

Université du Québec à Chicoutimi

**Mémoire
présenté à
l'Université du Québec à Chicoutimi
comme exigence partielle
de la maîtrise en Etudes Régionales**

**par
Sylvain Mireault**

**La République Islamique d'Iran:
origines et impacts socio-politiques**

Printemps 1998



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

À la douce mémoire de mon père, dont le courage et la persévérence
ont été une source d'inspiration. Je t'aime.

Résumé

Dès le début de la révolution iranienne, journalistes et historiens se sont interrogés sur la signification de l'événement. Cependant, ils conclurent trop rapidement à une preuve de maturité politique ce qui n'était somme toute que le début d'une prise de conscience collective. S'il a été difficile de déterminer dans quelle proportion la population a voulu le départ du shah, on peut facilement considérer que la majorité voulait à tout le moins du changement.

À chaque faux pas du régime, les différentes factions populaires et le clergé ont su organiser un mécontentement populaire qui avec les années s'est progressivement transformé en un malaise permanent. Si la révolution n'a pas été seulement le fait des religieux, ceux-ci y ont cependant joué un rôle primordial à l'intérieur de son déroulement.

Cette étude tente de comprendre les origines et les impacts de l'instauration de la République Islamique en Iran, en 1979. Nous avons tenté de saisir le rôle politique et social des religieux shi'ites, à la lumière d'une perspective historique, mais aussi plus contemporaine et factuelle. Elle se divise en quatre parties.

Pour l'ensemble du travail, nous avons privilégié l'approche qualitative. En première partie, nous avons tout d'abord défini le concept du Moyen-Orient dans son sens large puis fixé ses limites géographiques. Par la suite, nous avons cerné et identifié quelques-unes des principales religions de cette région et plus particulièrement le shi'isme, religion nationale iranienne. Considérant le shi'isme comme la partie intégrante de ce travail, il devenait important d'en identifier les origines ainsi que ses particularités et comment sa rhétorique a conditionné tout l'avenir d'un peuple.

La deuxième et la troisième partie du travail sont complémentaires. La première situe les éléments historiques et économiques qui ont abouti à la crise que l'on connaît, et la seconde traite des éléments sociaux et politiques. La modernisation accélérée, imposée dans les années soixante, a menacé la survie du clergé et celle de toute la communauté. Par ailleurs, l'absolutisme du régime et le détournement de la rente pétrolière vers l'élite a fini par exaspérer la population iranienne, appauvrie et réprimée.

La quatrième partie démontre et analyse les impacts d'un tel bouleversement à partir de deux dimensions: sociale et politique. La dimension sociale est analysée à partir de l'émergence de deux nouvelles catégories d'acteurs sociaux, dans ce cas-ci: la nouvelle bourgeoisie née de la révolution ainsi que la nouvelle jeunesse iranienne. Dans le second chapitre de cette partie, nous verrons comment la révolution a engendré un bouleversement des relations interétatiques dans la région et quel a été le rôle des conditions révolutionnaires face aux grandes puissances au moment de la crise.

Avant-propos

Ce mémoire est la somme de trois années de recherche. De ce travail, j'en retire une grande satisfaction et j'ai le sentiment du devoir accompli. Tous les inconvénients que j'ai traversés au cours de ce travail m'ont aidé à canaliser l'énergie nécessaire pour y parvenir, sans pour autant oublier les personnes qui m'ont aidé dans mon entreprise.

J'aimerais tout d'abord remercier mon directeur de recherche, M. Joseph Mathieu. Malgré son horaire chargé, il a toujours pris du temps pour écouter ce que j'avais à dire et lire ce que j'avais écrit. De plus, sa grande compétence ainsi que la justesse de son appréciation m'ont grandement aidé dans ma démarche intellectuelle. J'ai beaucoup apprécié sa grande patience et son dévouement.

Des remerciements spéciaux vont également à M. Paul Balta, analyste politique au journal Le Monde et professeur à l'université La Sorbonne de Paris, pour m'avoir accordé sa confiance. Étant un novice, j'ai été très honoré de pouvoir échanger et travailler en compagnie d'un des meilleurs dans le domaine. L'opiniâtreté et la rigueur scientifique dont il a fait preuve au cours de notre association m'a fait grandir. Sa passion pour le Moyen-Orient ainsi que ses grandes connaissances m'ont hautement stimulé, en plus d'imprégnier à jamais ma façon de voir les choses. Par la même occasion, je remercie M. Pierre Boudreault mon lecteur interne ainsi que le Centre d'Etudes Islamiques de l'Université McGill et le CEDIC pour leur précieuse collaboration tout au long de ce travail. Leur apport fut appréciable.

Comment aurais-je pu faire tout cela sans le support constant et le réconfort de ma famille: mon épouse et mon fils. Sans eux, rien de cela n'aurait été possible. Par leurs encouragements, ils m'ont obligé à me surpasser et à atteindre des sommets que je ne connaissais point. Je vous aime.

J'aimerais ici, le temps d'une pensée, rendre hommage à mon père, celui qui a constamment guidé mes pas et mon travail. Cher papa, je te remercie et ce mémoire t'es dédié tout particulièrement. Je sais que dans ta maison céleste, tu es fier de moi et cela me rend heureux.

Je remercie Patrice, Isabel, Myriam et Lynda pour leur soutien. La vie vous a mis sur ma route et c'est merveilleux. Quelquefois, cette vie vous joue de drôle de tour et vous surprend. Également, je ne peux passer sous silence l'apport de Dany, mon grand ami et compagnon de voyage. Il m'a grandement aidé et je l'en remercie.

Table des matières

	Page
Résumé.....	I
Avant-propos.....	III
Table des matières.....	V
Introduction.....	1
Démarche de la recherche.....	9
Concept de révolution.....	11
Débat théorique sur la révolution iranienne:	
1.1 La continuité historique.....	13
1.2 L'Hypothèse de l'anti-révolution.....	14
<u>Partie I Le Moyen-Orient, ses religions et le shi'isme</u>	
Chapitre I Le Moyen-Orient: définitions et pourtours	
géographiques.....	18
Chapitre II Les principales religions au Moyen-Orient.....	21
Chapitre III La prédominance du shi'isme en Iran.....	23
Chapitre IV Les origines du shi'isme.....	27
Chapitre V Les particularismes du shi'isme.....	31

Partie II Les facteurs historiques et économiques

Chapitre I Les premiers conflits nationaux

1.1 Les événements du XIXe siècle.....	39
1.2 La première rupture du clergé iranien.....	41
1.3 La crise constitutionnelle de 1906.....	44
1.4 La crise de 1953.....	49

Chapitre II Les politiques économiques impériales

2.1 L'occidentalisation en Iran.....	58
2.2 La Révolution Blanche.....	63
2.3 L'après-réforme.....	68
2.4 Le Bazar.....	71

Partie III Les facteurs socio-religieux et politiques

Chapitre I Les changements sociaux

1.1 L'islamisme, facteur de changement	76
1.2 Les deux courants de l'insurrection islamique.....	82
1.3 Le désordre des classes sociales.....	84
1.4 La mobilisation des masses.....	90

Chapitre II L'opposition du clergé dans la crise de 1963.....

Chapitre III Spécificités du "khomeynisme" et du "sharia'tisme"

3.1 Le khomeynisme en tant que mouvement populiste.....	96
3.2 Le khomeynisme en tant qu'idéologie.....	98
3.3 Le discours et la pensée de Shari'ati sur le pouvoir et la révolution.....	101

Chapitre IV	<u>L'Iran et les grandes puissances</u>	
4.1	La pénétration et l'influence russe en Iran (fin du XIXe siècle à 1978).....	106
4.2	La stratégie et le rôle des Etats-Unis de 1946 à 1978.....	112
Partie IV	<u>Des bouleversements socio-politiques de l'instauration de la République islamique d'Iran</u>	
Chapitre I	<u>La transformation du discours révolutionnaire</u>	119
Chapitre II	<u>Les nouvelles classes sociales</u>	
2.1	La nouvelle bourgeoisie.....	122
2.2	La nouvelle jeunesse iranienne urbanisée.....	126
2.2.1	La conscientisation populaire: conséquence majeure de la révolution chez les jeunes.....	128
Chapitre III	<u>La révolution et les relations interétatiques</u>	
3.1	Les "Nouvelles théories" des relations extérieures.....	134
3.2	Pratiques.....	135
3.3	La violence étatique.....	138
3.4	La mise en cause des relations internationales.....	140
3.5	L'exportation de la révolution.....	141
Chapitre IV	<u>La répercussion au Moyen-Orient</u>	145
Chapitre V	<u>La nouvelle perception iranienne de l'Occident</u>	
5.1	Image de l'Occident, réelle ou fantasmatische.....	153
5.2	Désoccidentalisation et réislamisation post-révolutionnaire.....	154
5.3	Les Etats-Unis et la stabilité du Golfe.....	156
Chapitre VI	<u>Les relations irano-soviétiques après 1979</u>	158

Conclusion.....	162
Lexique.....	168
Bibliographie.....	169

Introduction

Notre recherche vise essentiellement à entreprendre une analyse à caractère social et politique sur les origines de l'établissement d'une République Islamique en Iran en lieu et place de la monarchie Pahlavi, mais également sur les impacts socio-politiques d'un tel changement. À travers ce changement de régime issu de la révolution, les Iraniens apportèrent de nouvelles formes de revendications. Des revendications originales dans la mesure où ils intégraient non seulement la religion, le shi'isme, dans leur univers politique, mais plaçaient l'islam en tête de liste de leurs actions révolutionnaires. L'islam devenait ainsi le symbole d'une société qui tenait à son autonomie socio-politique, tout en la soustrayant de l'impérialisme occidental envahissant.

La Révolution surprit la plupart des gouvernements occidentaux et l'opinion publique qui se félicitaient de voir ce pays être (selon les mots du président Carter) "*une île de stabilité*" dans une région instable et agitée. Toutefois, ce soulèvement qui balaya un régime millénaire pour le remplacer par un gouvernement islamique dominé par l'ayatollah Khomeyni ne fut pas une explosion soudaine et imprévue. Certains diront que l'incompréhension et l'impérialisme occidental en sont responsables; d'autres affirmeront que les conditions économiques, politiques et sociales à l'intérieur du pays ont dégénéré en un conflit ouvert entre la monarchie et la masse populaire. Toutefois, la population iranienne désirait remplacer dans un moment de rupture, des attentes politiques désespérées par des croyances religieuses profondément ancrées dans sa mémoire¹. Certes, ces attentes

¹ Royer, C., La prise du pouvoir politique par les mollahs lors de la révolution iranienne de 1978-1979, mémoire présenté à l'Université du Québec à Montréal comme exigence partielle de la maîtrise en science politique, Université du Québec à Montréal, Septembre 1993.

érigées en conviction religieuse et en doctrine par Khomeyni, ont servit au rassemblement populaire mais également d'armes contre la tyrannie du shah et l'ingérence étrangère.

Le shi'isme semble avoir été, depuis longtemps, bien préparé pour assumer cette fonction de libérateur puisqu'originairement il est le dérivé contestataire du sunnisme; qu'il a pris racine en Iran et qu'il a par la suite été imposé comme religion d'État pour se prémunir contre l'Empire Ottoman centralisateur. Mais le rôle du shi'isme dans cette révolte populaire soulève des controverses. En effet, les auteurs Pierre Blanchet et Claire Brière² affirment que les Iraniens ont puisé les fondements de leur révolte dans cette religion. Toutefois, selon Firouzeh Nahavandi, ce n'est pas le shi'isme qui porte tout le poids de la légitimité révolutionnaire, mais plutôt l'interprétation qu'en fit Khomeyni. Pour Nahavandi³, ce sont plutôt les problèmes structurels et conjoncturels qui ont été initiateurs ou accélérateurs de la crise et non la tradition shi'ite, celle-ci étant comprise bien davantage comme une vocation culturelle ayant le pouvoir de guider ou de dicter la conduite du peuple à certains moments jugé propice de sa destinée.

À prime abord, le phénomène observé en Iran a été une conséquence logique, une nécessité historique s'imposant a posteriori d'une crise structurelle de la société iranienne, d'antagonismes sociaux exacerbés, d'une lutte anti-impérialiste contre la domination étrangère et contre l'appareil d'État qui relayaient, organisaient et justifiaient à l'intérieur du pays cette domination. En ce sens, l'islam shi'ite ne fut que le vecteur d'autres revendications à caractère social et économique, une idéologie mobilisatrice conjoncturellement, un épiphénomène, une ancxe superstructurelle. Appuyant cette thèse,

² Brière, C., Blanchet, P., Iran: la révolution au nom de Dieu, Editions Seuil, Paris 1979, 247 pages.

³ Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne. Etude socio-politique, Collection Comprendre le Moyen-Orient, Editions L'Harmattan, Paris 1988, pp. 65-95.

Paul Vieille (1979), affirme que le mouvement de contestation ne fit que relayer diverses manifestations de mécontentement populaire car il se greffa trop tardivement à la situation pré-révolutionnaire pour en être le principal instigateur.

A posteriori, l'implantation d'un régime exclusivement théologique dans le golfe Persique eu une influence considérable sur les pays à forte concentration islamique, notamment en Algérie et en Egypte. Elle a également provoqué un dérangement, faut-il le souligner, dans le jeu des relations interétatiques et sur l'influence des deux grandes puissances dans la région, en y injectant une nouvelle donne, en l'occurrence l'islam, en tant que mobilisateur social et politique. Mais elle fut également contraignante car elle mit en péril les principes de domination économique et politique occidentale. Finalement, elle remit en question les habitudes mentales et conceptuelles de l'interprétation des phénomènes révolutionnaires.

L'exemple iranien nous amène à repenser la révolution à partir de l'épisode central de la lutte des générations, et à s'interroger sur le poids des facteurs culturels et politiques dans l'émergence et le déroulement du processus révolutionnaire. Elle est l'expression de conflits et de frustrations sociales historiques tout en étant une vision du monde profondément ancrée dans les traditions populaires. Plus d'un y reconnaissaient le ciment d'une appartenance commune et le discours apte à mobiliser des masses. Dans cet ordre d'idée, le cours de la révolution iranienne peut être représentée comme un débat entre l'identité et le développement, entre le passé et l'avenir, entre ce qui a été et ce qui veut être et ce à quoi le peuple aspire⁴.

⁴ BaniSadr, A.-H., La révolution iranienne, l'identité et le développement, dans Peuples Méditerranéens, Juillet/Septembre 1981, Numéro 16, p. 71.

La révolution iranienne va incontestablement à l'encontre de certaines idées établies sur le projet révolutionnaire, lequel apparaît selon Andre Découflé, "par analogie, comme une fonction homothétique et linéaire de l'interprétation de l'histoire et participe d'un optimisme humaniste et rationaliste caractéristique d'une des traditions dominantes de la pensée occidentale"⁵. En ce qui concerne les changements de 1979, il est certain que nous sommes en présence d'une révolution. Aussi faut-il éviter de qualifier l'expérience iranienne de *coup d'Etat*, événement qui se caractérise plutôt par un changement de personnel gouvernant avec un recours plus ou moins prononcé à la violence; ou de *révolte*, terme que l'on définit comme un soulèvement collectif n'ayant pas de but précis.

Mais qu'est-ce que l'État iranien au moment de s'effondrer en 1978-1979 ? Le politologue anglais, Fred Halliday⁶ le définit par cinq traits principaux:

- (i) C'est un État capitaliste même s'il n'est pas dirigé par la bourgeoisie, en ce qu'il garantit la reproduction et l'expansion de la propriété et de la production capitaliste;
- (ii) C'est un État des pays capitalistes en développement: le développement des relations sociales capitalistes et l'expansion des forces productives selon une voie capitaliste. Celui-ci s'est caractérisé notamment par une réforme agraire et un effort sans précédent d'industrialisation;
- (iii) C'est un État dictatorial: l'utilisation prédominante de la répression sur la recherche du consensus a été rendue nécessaire par la défense des intérêts privés et du capital international dans un pays où la bourgeoisie était faible et la menace des forces populaires importante;
- (iv) C'est un État dictatorial de type monarchiste. On ne peut le confondre ni avec une dictature militaire (bien que la monarchie repose sur les forces militaires), ni avec un bonapartisme (en raison de l'absence de menace sérieuse de la part de la classe ouvrière), ni avec un fascisme (la différence avec les pays d'Europe est grande). L'Iran est un des seuls pays du monde où s'est combiné la promotion accélérée du capitalisme avec un régime monarchique inentamé parce que le shah y avait été accepté comme le représentant de la classe dominante;

⁵ Découflé, A., Sociologie des révolutions, Coll. Que sais-je?, no. 1298, Presses Universitaires de France, Paris 1968, pp. 29 à 60.

⁶ Halliday, F., Iran, dictatorship and development, Harmondsworth, Editions Penguin Books, New York 1979, 348 pages.

(v) L'État iranien est économiquement et politiquement dépendant des Etats-Unis et des autres pays capitalistes avancés. Il est incontestable que le pays a été un État capitaliste, ayant plus spécifiquement pour objet le développement du capitalisme, qu'il fut dictatorial, monarchiste et dépendant de l'étranger. Cependant, ces caractéristiques sont trop formelles pour permettre de comprendre la nature réelle de l'État iranien de 1979.

Selon Dariush Shayegan, la prise du pouvoir par les Ulémas est en fait une revanche tardive mais violente d'un déséquilibre causé par la création d'un État-Nation par la monarchie. L'imposition de cet État en périphérie du capitalisme, donc dans le Tiers-Monde, aurait brisé l'équilibre entre la religion et la monarchie, les deux pôles qui constituaient l'autorité de la société iranienne. Dans sa thèse, il attribue une part des responsabilités au clergé iranien pour la prise du pouvoir par Khomeyni. Nous savons cependant qu'il y eu de divisions profondes et des luttes intestines au sein même du clergé shi'ite car d'éminents religieux étaient peu de temps avant la révolution, de fervents pro-monarchistes.

Résultat de la faillite du système de développement économique périphérique, la révolution iranienne a consacré l'incapacité du régime impérial à imposer son hégémonie, au sens que Gramsci⁷ donne à ce terme. Malgré un contrôle sur la totalité des aspects de la vie publique et privée, l'État iranien était un simple instrument coercitif, un État au sens strict et non au sens intégral, une force de domination et beaucoup plus rarement, un État de direction. C'est pourquoi on peut également décrire la crise iranienne comme une crise d'hégémonie.

Nous sommes donc en présence de plusieurs interprétations et acceptions de la

⁷ Antonio Gramsci, philosophe et homme politique italien (1891-1937). Dans ses Cahiers de prison, rédigés entre 1929 et 1935, il a substitué au concept de "dictature du prolétariat" celui d'"hégémonie du prolétariat", qui met l'accent sur la direction intellectuelle et morale plus que sur la domination d'Etat.

Révolution iranienne et c'est là où se trouve la plus grande difficulté de ce travail. Malheureusement pour nous et en raison de la complexité du phénomène, toutes ces tentatives pour l'expliquer peuvent s'avérer adéquates. La grande question est alors celle-ci: pouvons-nous nous fier uniquement à l'une d'entre elles ou bien tenter de soutirer à chacunes d'elles ce qui nous semble le plus adéquat pour analyser la question ? De toute évidence, on ne peut donner une réponse tout à fait formelle à cette interrogation. Cependant, nous tenterons par le biais de cette recherche d'en démystifier certains aspects.

Analyser les traditions qui ont formé l'ossature des événements révolutionnaires sans pour autant négliger les facteurs — économiques et politiques notamment, ne saurait se réduire à un inventaire de causes plus ou moins déterminantes selon les convictions de celui qui les analyse. Toutefois il est bon de souligner qu'il s'agit en fait de comprendre un processus et des mécanismes; qu'il faut saisir une articulation et un mouvement dialectique entre des faits, des conflits et des cadres conceptuels, des croyances et ce, à travers une grille de lecture dans laquelle cette crise peut être perçue, jugée et vécue.

Il est également important de situer l'ensemble du mémoire dans son contexte académique, c'est-à-dire dans la dimension des Études régionales, les *area studies*. En effet, l'étude d'une région ou d'un phénomène régional, dans ce cas-ci la Révolution iranienne, est pertinent dans la mesure où l'on est capable de connaître et expliquer son aspect statique et son aspect dynamique dans le monde qui l'entoure. Sans nous référer aux méthodes française et anglaise en science régionale car trop axées sur la compréhension et la maîtrise de l'espace régional et de son aménagement, nous nous attarderons à l'étude d'une manifestation, d'un phénomène religieux qui a marqué une région toute entière, mais également la communauté internationale.

En fonction de ces propos, nous sommes en mesure de percevoir l'immense complexité du problème iranien. Les Iraniens, dans un moment d'euphorie mais également d'anarchie, ont sans nul doute provoquer le plus grand renversement de régime de ce siècle. Ils y sont parvenus dans un temps très court et avec comme seul arme, un dogme basé sur le shi'isme. Et c'est ce qui est particulièrement intéressant. En effet, la Révolution iranienne est sans nul doute la première révolution dont les assises sociales et politiques sont d'inspiration théologiques. Dans cet esprit, il est nécessaire de comprendre ce phénomène. La question qui en résulte est ainsi constituée de trois préoccupations : primo, comment s'est développé le shi'isme en Iran et quelle a été son influence dans le processus pré-révolutionnaire ?; et secondo, quels sont les éléments ou facteurs qui ont provoqué le mouvement révolutionnaire iranien ? À la lumière des données recueillies, nous serons en mesure de démontrer comment s'est déroulé le processus d'implantation du régime islamique iranien, mais également de voir quels ont été les impacts socio-politiques de cette nouvelle donne.

Pour résoudre en partie ce problème et focaliser la recherche, nous nous proposons donc d'analyser le processus révolutionnaire en tant que tel et de se voir quelles sont les étapes de son déroulement et les facteurs qui y sont associées. Dans la première partie du travail, en plus d'établir les pourtours géographiques du Moyen-Orient, nous survolons plusieurs siècles d'histoire persane. Cet exercice sert d'abord et avant tout à expliquer comment l'apparition du shi'isme au VI^e siècle, a eu des répercussions politiques immédiates qui ont conditionné presque entièrement sa configuration ultérieure. Il vaut aussi démontré l'influence du shi'isme dans la culture et la politique du pays; minime au départ puis déterminante après l'imposition par l'État comme religion officielle en 1501.

Dans les deux autres parties, nous démontrerons quels ont été les facteurs à l'origine de

la Révolution, soit ceux liés aux problèmes politiques, économiques et sociaux. Plus particulièrement, comment après le coup d'État de 1953, la consolidation de l'État autoritaire des Pahlavis va favoriser la mise en place d'une structure permettant un processus de modernisation accélérée. Nous verrons que la modernisation imposée dans les années soixante entraîna la suppression sociale du clergé et que l'absolutisme de l'État, qui découle de la dépendance économique périphérique de l'Iran et la volonté de l'élite de s'enrichir par la vente du pétrole, finit par exaspérer la population appauvrie et réprimée.

La dernière partie du travail est complémentaire des trois premières. En effet, après avoir déterminé les origines, la recherche consiste à déterminer quelques impacts de ce soulèvement populaire et religieux, et ce sur trois plans: intérieur, régional et international. Nous verrons comment, la rhétorique révolutionnaire, unitaire et politiquement correcte au départ, est devenue pendant les phases successives de la révolution un discours politique totalitaire et comment le clergé khomeyniste en utilisant des moyens d'action contemporains, s'est approprié l'ensemble du pouvoir politique lors du passage douloureux de l'univers traditionnel au monde moderne.

Nous porterons également un regard critique sur l'impact de cette crise au sein de la jeunesse iranienne, celle qui a voulu, dès le départ, s'associer au mouvement mais qui en fut exclue. Nous analyserons à partir de textes choisis, comment le discours khomeyniste a évolué au point de devenir, selon la majorité des acteurs, une rhétorique totalitaire, ne laissant de place à aucune insertion sociale ou politique des différents acteurs. De plus, nous verrons dans une perspective régionale, la réaction de l'Irak ainsi que l'impact de la révolution sur le Moyen-Orient. Finalement, nous analyserons les enjeux politiques de la révolution et le nouveau rôle que fut appelé à jouer les grandes puissances dans la région.

Pour parvenir à bien saisir tout le sens de la dynamique révolutionnaire dans ses attributs sociaux et politiques, il nous a fallu analyser certains événements à partir de documents récents et anciens. De plus, comme nous ne lisons pas le persan, nous utiliserons des sources traduites et qui sont disponibles en anglais et en français. Nous aurons également recours à la littérature contemporaine persane, dont celle de Mohammad Hossayn Tabatabai et de Mohammad al-Mudhaffar, afin d'y repérer les références de l'Islam. De plus, la consultation du texte de la Constitution de la République islamique de 1980 fournira des données sur la concrétisation de l'État théocratique. Finalement, les multiples travaux sur la question iranienne nous fourniront également les outils nécessaires pour mettre en contexte les informations tirées de ces sources.

Démarche de la recherche

Nous avons vu les principales questions reliées à la recherche. Il s'agit ici de circonscrire le plus brièvement possible la méthodologie employée tant pour la collecte que pour l'analyse de données recueillies. D'une part, cette recherche est à caractère théorique et qualitatif et non empirique, car elle tire ses données de plusieurs ouvrages particuliers et spécialisés sur la problématique ainsi qu'à partir d'ouvrages plus généraux sur la région. Son manque d'empirisme lui vient principalement de la non proximité de son lieu d'étude, en l'occurrence le monde iranien.

Mais elle est fondamentalement structuraliste. En effet, elle se révèle structuraliste mais également phénoménologique car elle se réfère à la pensée de Mircea Eliade, pour qui l'étude d'un phénomène religieux, quel qu'il soit, doit passer par l'étude de ses structures, mais également de son essence. Dans cet esprit, il se range au côté du sociologue Claude

Levi-Strauss et de sa conception des structures (dans ce cas-ci les structures sociales, politiques et économiques) pour analyser les phénomènes religieux. Mais d'autre part, il se range également au côté d'Émile Durkheim, ce dernier ayant particulièrement influencé sa pensée. Tout comme Durkheim, Eliade tend vers un réductionnisme qui assimile le phénomène religieux à un phénomène de société. Dans ce cas-ci, ce type d'analyse pourra être particulièrement intéressant car la révolution iranienne est sans contredit un phénomène de société autant qu'un phénomène religieux.

Tout comme Durkheim dans son étude sur le suicide, nous nous attarderons à déterminer les origines de la révolution, qui selon toute vraisemblance, sont reliées au fonctionnement de la société pré-révolutionnaire. En ce sens, nous chercherons les causes sociales de la révolution. Découlant des causes, nous serons donc en mesure de voir la cohésion de la société iranienne au moment de la révolution. Tout comme Durkheim, nous retiendrons la religion comme critère de cohésion d'une société et ce pour mieux comprendre les impacts d'une telle révolution.

Dans cet esprit, il est donc clair que l'étude d'un phénomène religieux est essentiellement multidimensionnelle. A cet égard, nous avons privilégié l'approche de Bahgat Korany et Paul Noble⁸ qui, lors d'un colloque tenu à Québec en avril 1979, mentionnaient qu'une analyse multidimensionnelle serait préférable à toute autre approche analytique en raison de la complexité du problème. Le modèle d'analyse proposé pour ce travail se situe donc dans une perspective entre d'une part l'acteur social et le rapport social d'autre part. Nous

⁸ Professeur au département de science politique de l'Université de Montréal pour l'un et de l'Université McGill pour l'autre. Tous deux orateurs invités lors du colloque sur l'Iran, organisé par le Centre québécois des relations internationales, le département de science politique de l'Université Laval et tenu à Québec les 26-27 avril 1979.

privilégiérons ainsi l'analyse phénoménologique mais également l'analyse réductionnisme pour comprendre d'une part les origines du shi'isme ainsi que ses particularités structurelles, mais également pour analyser le shi'isme comme un fait de société rattaché à un mouvement révolutionnaire.

Concept de révolution

D'entrée de jeu, le concept de révolution se rattache à l'histoire et à la politique, et en ce sens il fait constamment référence aux deux grands événements du XVIII^e siècle, soit les révolutions américaine (1776) et française (1789). La révolution, écrit Ch. Rappoport dans l'Encyclopédie socialiste, est "une transformation radicale ou fondamentale, un changement de régime, de direction, de principe" et constitue un acte d'émancipation humaine et sociale. Au-delà d'autres définitions, il faudra attendre une lente décantation du discours pour en arriver à trouver sous la plume d'un auteur cette simple proposition: *qu'est-ce que la révolution, sinon, la création d'un ensemble historique ?*⁹.

C'est à Jules Michelet¹⁰ que revient l'intuition fondamentale qui assigne à la révolution le champ de l'historicité humaine, à la fois mémoire, quotidien et devenir. *Qu'est-ce qu'une révolution, sinon un jour dont on se souvient parce que tout y était possible (et) que l'avenir (y était) présent ?* Il soutient que la révolution n'est hors de l'histoire que parce qu'elle est l'histoire effective et que celle-ci est violence et injustice. À la lumière de la position épistémologique et axiomatique de Michelet quant au concept de révolution, il nous est apparu évident que notre recherche se situait dans le sillage de sa définition. C'est-à-dire

⁹ Merleau-Ponty, M., Les aventures de la dialectique, Editions Gallimard, Paris.

¹⁰ Michelet, J., Histoire de la révolution française, Editions Gallimard, Paris 1961-62.

qu'au moment de la révolution, le passé, le présent et l'avenir croisait le fer dans une tumulte inégalée.

Nous devons nous arrêter à un autre aspect du concept de révolution, soit celui de la révolution religieuse. Qu'est-elle en réalité ? Les secousses profondes provoquées par la révolution iranienne tant dans le domaine de la pensée et des valeurs nous incitent à repenser les relations entre les civilisations. Que peut bien vouloir dire *révolution islamique, c'est-à-dire religieuse* ? Nous nous trouvons en face de deux termes qui, de prime abord, nous semblent s'accorder puisque l'idée qu'ils véhiculent s'est réalisée. Mais en évoquant la notion de révolution, nous éveillons plusieurs idées. Nous pensons à la Révolution française, à l'âge des Lumières qui la prépara ainsi qu'à la Déclaration des droits de l'homme. Philosophiquement par contre nous évoquons la puissance du négatif, car la structure dialectique de la raison qui, de négativité en négativité, se dépasse continuellement pour atteindre la liberté du sujet, l'autonomie de la raison et la conscience de soi.

Parallèlement, que connote le mot islam ? Nous pensons au Coran, à la révélation. Si nous nous plaçons dans le contexte du shi'isme, nous pensons au cycle de la Walayât qui commence là où s'achève celui de la Prophétie. Ces deux termes, révolution d'une part et islam de l'autre, n'ont par conséquent aucune affinité ontologique. Ils se meuvent dans des constellations différentes; leurs points de référence de même que l'axe central autour duquel s'ordonnent leurs coordonnées ont des connotations opposées qui "renvoient à d'autres valeurs, éveillent d'autres harmoniques"¹¹.

¹¹ Shayegan, D., Qu'est-ce qu'une révolution religieuse ? Editions Les Presses D'Aujourd'hui, Paris 1982, p. 202.

Débat théorique sur la révolution iranienne

Il existe plusieurs interprétations sur l'origine de la révolution iranienne en raison de la complexité du problème et des différentes approches utilisées par l'un ou l'autre des groupes de chercheurs. Parmi celles-ci, celles de Nikki Keddie et Said Amir Arjomand sont les plus sérieuses et les mieux documentées. Ces deux interprétations de la révolution relèvent de deux disciplines différentes, soit l'orientalisme et l'anthropologie. Elles sont fort proches cependant car elles s'organisent autour de deux hypothèses solidaires même si chacune d'elles insiste sur l'une de ces hypothèses plus que sur les deux autres, soient les hypothèses de la continuité historique et de l'anti-révolution.

1.1 *La continuité historique*

Selon l'hypothèse de N. Keddie¹², la révolution iranienne ne correspond pas au bouleversement récent de la structure sociale. La société traditionnelle a certes été brisée, mais il n'existe pas de lien structurel entre le bouleversement et la révolution. En d'autres termes, cette révolution n'est pas la conséquence politique de la modernisation et de la transformation radicale des rapports sociaux. Un mécontentement général doit être pris en compte dans l'explication de l'extension du soulèvement, mais la révolution doit être rapportée à une tendance à long terme, au développement de l'hégémonie cléricale que le régime impérial avait depuis longtemps contenu.

Pour Keddie, la révolution est l'issue finale d'une tendance qui est apparue au cours du

¹² Keddie, N., Roots of Revolution, an Interpretive History of Modern Iran, Yale Press University, New Haven and London, 1981, 254 pages.

XVIIe siècle avec l'affirmation de l'autorité religieuse des *mojtahed's* et qui s'est épanouie au XIXe siècle avec le développement de leur rôle politique. Le changement social rapide des dernières décennies accompagné du mimétisme des sociétés occidentales (occidentalisation périphérique) eu pour effet de rejeter les oulémas dans des fonctions morales et sociales et de traumatiser une population attachée à sa propre culture.

Cependant, cette hypothèse ignore les deux décennies qui ont précédé la révolution et l'extraordinaire bouleversement qui y est survenu. De plus, Keddie contredit l'approche de Paul Vieille, qui affirme que la révolution est en fait le résultat de la politique sauvage de modernisation et que les transformations sociales vécues en Iran y sont liées de très près¹³.

1.2 Hypothèse de l'anti-révolution

La révolution iranienne est considérée comme une anti-révolution dans le sens qu'elle a été fomentée au nom d'une ancienne organisation bouleversée par une modernisation induite ou imposée de l'extérieur. Cette thèse est soutenue dans les travaux de Said Amir Arjomand¹⁴, même si le terme d'anti-révolution n'appartient pas à son propre vocabulaire.

Pour Arjomand, la révolution iranienne est "*la première révolution sociale-traditionaliste des temps modernes*"¹⁵, c'est-à-dire qu'elle s'est opposée au régime impérial non pour combattre la modernisation, mais plutôt pour mettre un terme à la Révolution Blanche dirigée par les Pahlavis. Cette optique permet d'affirmer que la révolution constitue

¹³ Vieille, P., Transformations des rapports sociaux et révolution en Iran, in Peuples Méditerranéens, No. 8, Juillet/Septembre 1979, p. 25-58.

¹⁴ Arjomand, S.A., From Nationalism to revolutionary islam, State of University for New York Press, Albany, 1984 300 pages.

¹⁵ *Ibid*, p. 197.

une première tentative de retour à un ordre ancien, expliquée par l'anomie qu'a engendré un rapide changement économique et social.

L'hypothèse de l'anti-révolution a deux formes. L'une est historico-sociologique et nous renvoie à la nature et à la réalité de la modernisation poursuivie par l'ancien régime. Par contre, la thèse d'Arjomand se situe à un niveau anthropologique, à celui de l'anomie comme sentiment d'anxiété, de perte de sens produit par le changement socio-économique. Certes, cette approche est intéressante mais elle oblige l'auteur à centrer sa recherche sur les acteurs de la révolution, c'est-à-dire à une étude des subjectivités et de la vie quotidienne dans une situation d'anomie.

Cette approche est sujette à deux principales critiques. Tout d'abord, elle ignore le procès concret d'urbanisation, d'industrialisation et d'individualisation, c'est-à-dire dans le cas de l'Iran, les conditions économiques entre 1953 et 1979, et ses relations avec les pays occidentaux. Secondo, elle occulte les luttes sociales et idéologiques durant le procès de développement, les effets d'hégémonie et de domination et les contradictions entre les niveaux de la réalité sociale. En somme, le mouvement social est réduit à sa finalité, c'est-à-dire à une idéologie islamiste du pouvoir qui émerge du chaos révolutionnaire.

L'une des dimensions communes des deux interprétations de la révolution iranienne est qu'elles ne prêtent aucune attention à la subjectivité de ses acteurs, comme s'il y avait une objectivité de l'histoire. Cette attitude est particulièrement étonnante si l'on considère que les révolutions sont justement un moment de l'histoire durant lequel la subjectivité des individus et des classes s'exprime ouvertement et cherche à remodeler, à restructurer et à organiser la réalité en un imaginaire collectif.

Les révolutions supposent donc deux choses: (i) "un affaiblissement des élites au pouvoir, (ii) l'existence ou la formation d'une élite potentielle capable de prendre le pouvoir et acceptant d'utiliser la violence pour la conserver" ¹⁶. Cependant, un tel postulat annule l'histoire concrète des classes populaires, leur vie quotidienne, leur parole et leur subjectivité au profit de l'histoire des élites qui s'organise sur le mouvement des idées. La question que l'on peut se poser est de savoir pourquoi le postulat idéologique revêt une telle extension ? Disons simplement que le postulat idéologique du rôle des élites dans les révolutions est un postulat construit par les élites elles-mêmes et qui tend à établir sa propre vérité.

¹⁶ Pareto, V., The Mind and Society. A treatise of general sociology, Dover publications, New York, 1963, 2 vol. p. 1431

PARTIE I

LE MOYEN-ORIENT, SES RELIGIONS ET LE SHI'ISME

Chapitre I Le Moyen-Orient: définitions et pourtours géographiques

C'est depuis les lendemains de la Seconde Guerre mondiale que l'on raisonne en fonction d'un vaste ensemble géopolitique dénommé Moyen-Orient, région qui s'étend sur plus de cinq millions de kilomètres carrés et située à la charnière des continents européen, asiatique et africain, du littoral oriental de la Méditerranée jusqu'aux côtes nord-occidentales de l'océan Indien. En outre, elle est le point de passage obligé au confluent des grandes voies terrestres et maritimes, noeud géopolitique où se rejoignent trois continents. Région difficile à délimiter géographiquement, elle forme néanmoins, depuis la plus haute antiquité, une entité qui a pour centre le Croissant fertile. Elle est organisée suivant le modèle universel d'État-nations et de ce fait constitue un groupe géostratégique d'une importance vitale.

La première utilisation du terme Moyen-Orient date de l'époque romaine. Par contre, il changea plusieurs fois de sens à travers les époques historiques. En effet, à partir du XVI^e siècle, il tend à signifier le domaine de l'islam où sont parlées les langues orientales par excellence: l'arabe, le turc et le persan. La monarchie française du XVII^e et XVIII^e siècles utilisait quant à elle un synonyme, le Levant, pour désigner les côtes orientales méditerranéennes de l'Empire ottoman, tandis que l'Orient servait à désigner le domaine de l'océan Indien. Les Européens du XIX^e siècle l'utilisaient pour désigner l'Est, c'est-à-dire les Balkans, l'Egypte ainsi que toutes les terres d'Asie Centrale et Mineure. Quant aux régions plus à l'est, soient la Chine et les pays limitrophes, on parlait alors d'Est "lointain" (Far East).

Entre le moment de l'effondrement du système royal français et l'instauration du second Empire sous Napoléon III (1789-1852), ces définitions furent bouleversées. L'Orient devint alors les territoires ottomans et les terres d'Islam les plus proches de l'Europe. La fameuse

question d'Orient avait alors pour enjeu la Méditerranée orientale, la péninsule des Balkans et le Caucase. L'Orient du second Empire était alors délimité à partir de critères politiques, c'est-à-dire les pays et les États dont la faiblesse politique permit aux Européens d'espérer une domination ou à tout le moins une certaine influence dans le cadre d'une rivalité impériale.

Autant on avait créé un "Extrême-Orient" pour la Chine au milieu du XIXe siècle, autant la nécessité dans les années 1890 d'inventer un "Proche-Orient" s'imposait pour préciser le domaine spécifique de la question d'Orient. Cette nouveauté terminologique souleva toutefois l'existence d'un vide terminologique entre les deux Orients. Ce vide ne sera comblé qu'en 1902 par le géopoliticien et amiral américain Alfred Mahan¹⁷ qui, tout en évoquant les projets allemands de construction d'un chemin de fer de Berlin à Bagdad (dans un article sur le golfe Persique et les relations internationales) utilisa pour la première fois le terme "Middle East" qui reprenait la partie non méditerranéenne des routes terrestres et maritimes de l'Inde. Sa définition englobait les territoires s'étendant de la mer Rouge au golfe Persique jusqu'à l'Empire britannique des Indes. Elle correspondait aux divisions britanniques du gouvernement des Indes qui, depuis le début du XIXe siècle, incluait la péninsule arabique ainsi que les protectorats britanniques du Golfe.

Cet isthme-carrefour se trouve au centre des premières grandes constructions politiques. En effet, c'est en Basse Mésopotamie que les empires d'Akkad¹⁸ (2370-2230 av. J.-C.) et de la cité antique d'Our¹⁹ (2111-2003 av. J.-C.), se bâtent sur les ruines des premières

¹⁷ A.T. Mahan, D.C.L., LL.D. Capitaine de la US Navy et amiral (1840-1914). Il a écrit plusieurs ouvrages sur les relations internationales et le rapport entre celles-ci et les océans. On retrouve entre autre: "The influence of sea-power upon history"; "The interest of America in sea-power"; "The interest of America in international conditions" et "From sail to steam".

¹⁸ Ville, Etat et dynastie de la basse Mésopotamie, fondé par Sargon. Elle a été détruite par des envahisseurs barbares venus du Zagros.

¹⁹ Cité antique de la basse Mésopotamie et patrie d'Abraham. Sa période historique commence au III^e

agglomérations urbaines sumériennes des Ve et VIe millénaires av. J.-C., à Eridou, Ourouk et Lagash. Il ne faut pas omettre de mentionner également la civilisation phénicienne²⁰ et les petits royaumes qui ont laissé des traces importantes, tant par leur système religieux (Israël) que par leur magnificence architecturale et les synthèses culturelles qu'ils ont élaboré (royaume de la reine Zénobie à Palmyre, en Syrie, et royaume nabatéen à Pétra en Jordanie).

Le Moyen-Orient s'étend aujourd'hui en arc de cercle de l'extrémité de la plaine danubienne et des chaînes balkaniques (au sud de l'Europe) jusqu'au désert de Libye. Il englobe l'Irak, la Syrie, le Liban, la Jordanie la péninsule arabique, l'État d'Israël et la Palestine. Il est ceinturé par trois grands pays périphériques: l'Egypte, la Turquie et l'Iran; chacun d'eux représentant la majorité des ethnies de la région, soient les Arabes, les Turcs et les Persans.

Il diffère singulièrement de l'Europe, tant dans son étendue que par les contrastes entre les différents milieux géographiques qui le composent. Si l'Europe est connu pour sa compacité géographique et l'homogénéité climatique de ses territoires, le Moyen-Orient se distingue par ses caractéristiques géographiques extrêmes, expliquant de surcroît son histoire et ses traits culturels particuliers.

millénaire avec les deux premières dynasties d'Our, à la puissance desquelles vint mettre fin l'empire d'Akkad . D'innombrables trésors au British Museum et musée de Bagdad (palais, ruines, ziggourat) témoignent du prestigieux passé de la cité. Les fouilles archéologiques ont débuté en 1919 et se poursuivent toujours.

²⁰ Civilisation qui s'est développée sur les bords de la Méditerranée, limitée au sud par le mont Carmel et au nord par la région d'Ougarit, au nord de Lattaquié. Ils formèrent un ensemble de Cités-Etats, où prédominaient Byblos, Tyr et Sidon. Les cités phéniciennes tombèrent sous la tutelle des empires assyrien et babylonien, puis sous celle des Perses et des Grecs tout en continuant à jouer un rôle capital dans les échanges économiques de la Méditerranée orientale. Elle a légué au monde antique l'usage de l'écriture alphabétique.

Chapitre II Les principales religions du Moyen-Orient

Le Moyen-Orient est en soi une mosaïque de religions. En plus d'une multitude de sectes et de mouvements, la région est le berceau des trois grandes religions monothéistes: le judaïsme, le christianisme et l'Islam.

Le judaïsme est la "religion du Livre" et précède le christianisme et l'Islam. Il a d'ailleurs fourni le modèle d'une révélation consignée par écrit, modèle que ces derniers reprirent tel quel comme prologue à leur propre message (christianisme) ou qu'ils intégrèrent dans une chaîne de révélations dont ils estiment que la leur est l'aboutissement définitif (Islam). Le judaïsme est la religion du peuple juif selon son extension historique à partir d'Abraham. C'est pourquoi le terme de mosaïsme fut longtemps employé et réservé à l'ensemble dogmatique dont Moïse était l'auteur. Ce n'est cependant qu'après le retour de l'exil de Moïse de Babylone (538 av. J.-C.) que l'on désigna sa doctrine par judaïsme.

Le christianisme²¹ est une religion, dira le phénoménologue, car elle entretient des "rapports" avec Dieu et préconise l'Absolu et le salut. Pour d'autres, elle est une religion instituée avec un corps sacerdotal, des doctrines et des rites, ou tout simplement une expérience du sacré avec l'irruption de l'Autre dans notre monde. Cependant, de telles propositions ne tiennent pas compte de la complexité du christianisme et surtout de la religion elle-même. Comme pour les musulmans (le livre sacré) la Bible est une Ecriture inspirée dont le cœur demeure l'Être Suprême, le Christ. Cependant, la Bible est toute aussi complexe que

²¹ Le christianisme se présente comme le prolongement et l'universalisation de la religion judaïque. Aujourd'hui, le christianisme englobe toutes les Eglises et confessions religieuses, et qui de surcroît, sont devenues très nombreuses dans les pays protestants. Les principales religions chrétiennes actuellement professées sont: le catholicisme romain, le catholicisme grec ou orthodoxe, l'anglicanisme, le luthéranisme et le calvinisme.

la religion elle-même et ne peut fournir un abrégé de la foi qu'elle inspire car elle est trop obscure pour que son interprétation soit obviée.

L'Islam qui signifie "*soumission à Dieu*" est, après le judaïsme et le christianisme, la troisième religion monothéiste. L'Islam, tout comme le judaïsme et le christianisme, fonde son dogme sur un livre: le Coran. Pratiquée aujourd'hui par plus d'un milliard de fidèles, c'est une religion en pleine expansion qui connaît une progression fulgurante dans les pays du Tiers-Monde et particulièrement en Afrique. L'Islam est devenu un bouclier pour les peuples colonisés, car il valorise ses adeptes au sein même des communautés sociales et politiques. De plus, il a su profiter des bouleversements économiques et des ruptures sociales pour substituer une forme particulière de vie communautaire à une autre devenue anachronique²².

En 656, le schisme de l'islam donna naissance au shi'isme et au sunnisme, les deux principales religions de la région. A cela s'ajoute une multitude de mouvements religieux plus ou moins importants. Par exemple à Oman, on retrouve le kharéjisme, cette doctrine religieuse rigoriste et politique née de la scission de 656²³. Au Yémen, se démarque le zaïdisme, religion née de la contestation de la légitimité du cinquième imam. Encore plus importante, l'ismaélisme aussi appelé shi'isme septimain, se divise en trois groupes: les Daubi Bohas en Arabie Saoudite et au Yémen, les Sulmani Bohas et les Nizarites. En Syrie, en Jordanie, au Liban et en Israël on retrouve le druzisme, secte issue du shi'isme ismaélien et

²² Balta, P., L'Islam, L'état des religions dans le monde, La Découverte/Le Cerf/Boréal, Paris 1987, p. 150.

²³ La mort du calife Uthmân en 656 ouvrit une période de discorde et de guerres civiles qui déchira la communauté musulmane et divisa l'islam. Son successeur, Ali dû affronter la haine de plusieurs musulmans, en particulier ceux du clan de Mu'âwiyya. En ce sens, la bataille des plaines de Siffin sera décisive. Les adversaires d'Ali, dans le but de le battre, mirent des feuillets du Coran aux bouts des lances, signifiant ainsi qu'un arbitrage était demandé. Ali accepta. Toutefois, on reprochera à Ali sa faiblesse et plusieurs quittèrent ses rangs. Ce sont eux que l'histoire appellent kharéjites.

qui incorpore de nombreux éléments extérieurs à l'islam dont la croyance à la réincarnation. Une branche du shi'isme ismaélien, l'alaouisme, est présente dans le nord de la Syrie. Une autre ramification du shi'isme, le bahaïsme, est quant à lui apparu au XIXe siècle en Iran²⁴.

Toutefois, pour l'ensemble du Moyen-Orient, le sunnisme regroupe toute nationalité confondue, une proportion plus importante de la population que le shi'isme, à l'exception de l'Iran où l'on ne retrouve que 4% de sunnites et 2% de chrétiens. Cette prédominance du shi'isme n'est ni le fruit d'une évolution naturelle des mentalités ou d'une quelconque interprétation du Coran, mais plutôt une volonté royale de se démarquer par rapport au monde arabe; monde auquel la monarchie persane ne s'identifiait pas.

Chapitre III Prédominance du shi'isme en Iran

Le Shah Ismaïl Ier²⁵, monarque Safavide, prit le pouvoir en 1488 et entama la réunification du pays qui avait été auparavant dévasté et laissé en ruines par l'envahisseur mongol²⁶. En 1501, la réunification étant à toute fin complétée, il se retrouve à la tête d'une nation puissante et centralisée, capable de faire face aux pouvoirs ottomans et à l'image de ce

²⁴ Cette liste n'est évidemment pas exaustive et n'est qu'à titre indicatif. En effet, on dénombre au Moyen-Orient une infinité de religions et de mouvements religieux. Voir dans Lemarchand, P., Atlas géopolitique du Moyen-Orient et du monde arabe, les nouveaux enjeux, Collection Le croissant des crises, Editions Complexe, Bruxelles 1994, pp. 221-279.

²⁵ Ismail Ier: (Ardabil 1487-id.1524). Il fut Shah d'Iran de 1501 à 1524. Chef d'une tribu nomade turkmène, il était le petit-fils de Sheikh Gunayd, le guide spirituel. Il prit le titre de Shah à Tabriz. Il établit son pouvoir peu à peu sur la Perse toute entière, mais se heurta à l'ouest au sultan ottoman, Selim Ier, dit "le terrible" (sultan ottoman de 1512-1520) qui était un grand protecteur du sunnisme et des villes saintes de l'Arabie. Il attaqua les Perses séfévides shi'ites et leur arracha l'Arménie et la haute Mésopotamie. De plus, ses descendants eurent à lutter contre les Turcs et les Ouzbeks. Par contre, ceux-ci furent considérablement affaiblis par des rivalités intestines.

²⁶ En effet, l'Iran sera dévasté à partir de 1220 par Gengis Khan (1220-1221), par Hûlagû (1256-1335) et par Timûr Lang, un Turc qui se disait descendant de Gengis Khan et qui lança des campagnes dévastatrices contre la Perse entre 1381 et 1404.

qu'elle était à l'époque des Achéménides et des Sassanides.

Les raisons du choix du shi'isme comme religion d'État par Ismaïl Ier sont nombreuses. Tout d'abord, ce choix est en accord avec l'origine de la famille qui sont les descendants des groupes turkmènes d'Anatolie orientale et dont la branche Qizilbache s'était installée en Azerbaïdjan iranien dans la ville d'Ardabil à l'époque mongole. L'unité de leur clan tenait à un guide spirituel, le *morched*, titre transmis héréditairement. Ce guide, Sheikh Gunayd, adhéra au shi'isme vers la fin du Xe siècle et le shi'isme qu'il pratiquait alors était un shi'isme rude, peu sophistiqué et à la limite extrémiste.

Deuxièmement, ce choix résulte d'une prédisposition de la communauté musulmane iranienne préparée à accueillir le shi'isme et dont elle s'était imprégnée peu à peu. Finalement, dans l'espoir de marquer la différence de l'Iran par rapport au monde arabe et ottoman (majoritairement sunnite), on mit l'accent sur les particularités persanes ainsi que sur une prise de conscience nationale²⁷.

Enfin, affirmons que l'identification entre le shi'isme et l'Iran résulte d'un processus historique qui s'est élaboré en deux temps. Tout d'abord par la shi'itisation au XVIe siècle de la Perse par les Safavides et par l'iranisation des minorités shi'ites, grâce à la présence d'un clergé à dominante iranienne, hiérarchisée et centralisée, considérée par Olivier Roy²⁸ comme une innovation appréciable par rapport au sunnisme.

Que l'instauration du shi'isme ait été, pour les Safavides une "façon d'afficher leur

²⁷ Djalili, M. R., Religion et révolution, l'islam shi'ite et l'Etat, Editions Economica, Paris 1981, p. 39.

²⁸ Roy, O., L'échec de l'islam politique, Editions du Seuil, Collection Esprit./Seuil, Paris 1992, p. 208.

*nationalisme et la pérennité de leur héritage culturel au sein de leur foi adoptée au VII^e siècle*²⁹, est chose évidente. En effet, la dynastie safavide s'appuyant sur ce nationalisme persan fonda "le premier véritable État iranien vraiment indépendant, vivant en marge du monde musulman avec le shi'isme comme religion officielle et le persan comme langue courante"³⁰.

L'instauration du shi'isme comme religion officielle de la Perse avait entre autre pour but la construction d'une unité nationale et d'une différenciation face au monde arabe et à l'Empire ottoman, en plus de désamorcer la force de contestation et de mobilisation du shi'isme. Ironiquement, la majorité du clergé³¹ se rangea du côté du pouvoir et poussa le shi'isme à une codification de ses rites et à une institutionnalisation de son pouvoir temporel. Cette monarchie imposa grâce au shi'isme, une forme messianique de l'État ainsi qu'une dévotion à la dynastie safavide où le milieu turkmène jouait un rôle important. C'est ainsi qu'est apparue une monarchie totalitaire en tant que forme de gouvernement et un contrôle absolu sur une religion d'État capable de "mettre en place un système étatique à la manière sassanide, mais neuf siècles après l'invasion arabe"³².

Avec le shi'isme, le pays reposait sur un régime monarchique de type ismaélien et sur le support exclusif des Imâms d'Ali et de leur ambition à la recherche de l'unité théocratique du pays. En dépit de cela, le régime constata l'absence d'institutions théologiques shi'ites capables de l'appuyer. Cette situation rendait encore plus difficile le rapport entre le pouvoir

²⁹ Balta, P. La révolution islamique en Iran, dans Revue Tiers-Monde, tome XXIII, no. 92, Octobre-Décembre 1982, p. 902.

³⁰ Burlot, J., La civilisation islamique, Editions Hachette, Collection Education, Paris 1990, p. 195.

³¹ Le terme de clergé est ambigu, car dans le shi'isme il n'y a pas de clergé proprement dit, comme dans le christianisme ou le catholicisme. L'utilisation de ce terme ne sert qu'à désigner l'ensemble des religieux.

³² Djalili, M.R., Religion et révolution, l'Islam shi'ite et l'Etat, Editions Economica, Paris 1981, p. 39.

temporel et le pouvoir spirituel³³, en raison non seulement du faible contenu intellectuel du mouvement religieux mais aussi de l'incapacité de ce dernier d'assumer la transformation de l'Iran en une communauté shi'ite homogène. Pour y remédier, le régime fit appel à des 'ulémas syriens pour bonifier la rhétorique shi'ite d'une part, mais également pour assurer aux religieux une protection religieuse qui leur faisait défaut depuis longtemps et dont avait été marquée l'histoire de la communauté depuis les Douze Imâms. Cette situation fit naître un clergé puissant qui étendit progressivement son influence jusqu'à discuter de la légitimité du pouvoir royal.

En ayant ainsi recours au clergé, le régime obtint la reconnaissance légitime de son pouvoir. Une fois obtenue, cette légitimité lui permit de faire appliquer la jurisprudence de l'école ja'farite (école du VI^e Imam, Ja'far al-Sâdeq, le vérificateur, mort en 765)³⁴, car "*la tradition shi'ite, malgré l'imposition du shi'isme, n'était pas assez forte pour donner au pouvoir royal le contrepoids institutionnel nécessaire pour assurer la pérennité du nouveau régime*"³⁵.

En institutionnalisant le shi'isme, les Safavides accordèrent un rôle politique non négligeable au clergé iranien³⁶. Sa propagation par le régime a accru l'influence du clergé shi'ite auprès du peuple, ainsi que sa volonté de se distinguer et de se distancer par rapport au pouvoir monarchique. Par la même occasion, cette distanciation remet en question le fragile

³³ Ibid, p.40.

³⁴ Le VI^e Imam fut le plus brillant des descendants de 'Ali. Il donna l'impulsion aux sciences de son temps, du tafsîr (commentaires du Coran) à l'alchimie. De plus, un nombre impressionnant de hadîths nous viennent de lui. L'école de droit shi'ite est appelée d'après son nom, Ja'fari.

³⁵ Richard, Y., Encyclopaedia Universalis, Corpus 20, 1989, p. 985.

³⁶ Royer, C., La prise du pouvoir politique des mollahs lors de la révolution iranienne de 1978-1979, Mémoire de maîtrise présenté à l'Université du Québec à Montréal comme exigence partielle de la maîtrise en science politique, Université du Québec à Montréal, Montréal 1993, p. 12.

équilibre entre le pouvoir du shah et le peuple sous la bannière de la justice sociale et de la religion.

Chapitre IV Les origines du shi'isme

L'univers islamique n'est pas un monolithe et les multiples courants religieux de l'islam ne s'identifient pas uniquement avec celui du monde arabe. A l'intérieur de cette communauté islamique, on retrouve le monde iranien dont les caractéristiques (la religion et la vocation) ne s'élucident que si l'on considère l'univers et l'espace politico-religieux iranien comme formant un tout avant et depuis l'Islam.

Si le shi'isme est organiquement lié à l'Iran, c'est qu'ils sont indissociables. C'est essentiellement en Iran que le shi'isme s'est forgé et principalement dans ce pays qu'il a pris une dimension centrale dans la politique et dans l'histoire. Une lecture plus attentive du shi'isme s'impose, car c'est en Iran qu'il y a le plus d'adeptes soit plus de 93% de la population nationale³⁷, ce qui en fait la religion majoritaire du pays.

Le shi'isme est un terme équivoque. Il s'apparente en plusieurs points au sunnisme, la religion majoritaire au Moyen-Orient³⁸. Ironiquement, même si l'Iran l'a adopté et bonifié, le shi'isme est d'origine purement arabe, quoi qu'aujourd'hui, la majorité des shi'ites soient des non-arabes, c'est-à-dire des Persans, des Indiens ou des Pakistanais. Sans pour autant être une attitude de combat, le shi'isme représente selon Philippe Rondot, un "particularisme"

³⁷ Source: Atlas géopolitique du Moyen-Orient et du monde arabe, le Croissant des crises, sous la direction de Philippe Lemarchand, Editions Complexe, Paris 1994, p. 241.

³⁸ La proportion sunnite représente plus de 85% de la population du Moyen-Orient, ce qui fait du sunnisme la religion ayant le plus d'adeptes.

de l'islam bien plus qu'une dissidence. Ce qui le caractérise est moins la divergence, choix intellectuel, que l'excès, choix irrationnel, car le sentiment, l'émotion et la passion y sont poussés à un degré extrême.

Quand l'islam apparut au VIIe siècle, la Perse était déjà riche d'un brillant passé culturel, social et religieux³⁹. L'Empire avait connu entre autre deux millénaires de civilisation élamite⁴⁰ (2500-640 av. J.C.), celle des Mèdes⁴¹ et des Achéménides⁴² (VIIe-IVe siècle av. J.C.), la conquête d'Alexandre le Grand, les Parthes arsacides du IIIe av. J.C.-IIe siècle ap. J.C.⁴³ et enfin, l'Empire des Sassanides⁴⁴ sous lequel la Perse a vécu quatre siècles parmi les plus prestigieux de son histoire.

³⁹ A cet époque, on pratiquait le zoroastrisme, du nom de zarathustra ou Zarathushtra, (env. 660 av. J.-C.-583 av. J.-C.), réformateur du mazdéisme, religion de l'Iran ancien. Sa réforme mit l'accent sur la transcendance divine tout en prêchant une morale d'action basée sur le fondement du triomphe et de la justice. C'est une religion dualiste qui a comme principe la dualité entre le Mal [Ahriman ou Angra-Mainyu] et le Bien [Ormuzd ou Ahura-Mazdâ], le triomphe final devant revenir à ce dernier. Dans la Perse antique, le clergé mazdéen occupait la première place dans la hiérarchie sociale et jouissait d'une grande indépendance vis-à-vis du monarque. Le clergé avait droit de regard sur un domaine beaucoup plus vaste que le domaine religieux proprement dit. A l'époque sassanide, l'influence des prêtres ne reposait pas uniquement sur leur autorité spirituelle, sur la juridiction que l'Etat leur accordait, mais aussi sur leurs possessions territoriales et les ressources abondantes provenant des amendes religieuses, de la dîme et des dons. Cette relation se développera davantage à partir du moment où le pays deviendra musulman, puisque l'islam ne sépare pas la sphère du spirituel de celle du temporel.

⁴⁰ Dynastie qui régnait sur l'Etat d'Elam, la *Susiane des Grecs*, situé dans le sud-ouest de l'Iran actuel (Khūzistan). Siège d'une grande civilisation dès le V^e millénaire, l'Elam, dont la capitale était Suse, devint au XIII^e siècle, un puissant empire. Après la destruction de Suse par Assurbanipal (roi d'Assyrie: 669-v.627 av. J.C.) en 646, les rois de Perse en firent la capitale de l'empire.

⁴¹ **Mèdes:** peuple de l'Iran ancien qui constitua au VII^e siècle av. J.C. un empire ayant comme capitale Ecbatane. Le roi achéménide Cyrus II mit fin à la puissance mède en 550 av. J.C.

⁴² **Achéménides:** dynastie fondée par Cyrus II vers 550 av. J.C.. Elle fit progressivement l'unité de l'Orient, du milieu du VI^e siècle à la fin du IV^e siècle av. J.C. et cessa de régner en 330 av. J.C., à la mort de Darius III. Les ruines de Persépolis et de Suse témoignent de la grandeur, de la splendeur et de l'éclectisme de son art.

⁴³ Ancien peuple apparenté aux Scythes, installé au III^es. av. J.C. dans la région du nord-est de l'Iran actuel (Khôrasan). A la fin du II^es. av. J.C., la dynastie s'étendait sur l'Iran et une partie de la Mésopotamie en plus de mettre en échec les armées romaines. La dynastie parthe fut renversée par les Sassanides en 224 av. J.C.

⁴⁴ **Sassanides:** dynastie perse qui régna sur un empire qui s'étendait de la Mésopotamie jusqu'à l'Indus, de 224/226 à la conquête arabe en 651.

Le mouvement shi'ite connu des succès mitigés jusqu'au début du Xe siècle en raison des vagues d'oppressions sporadiques orchestrées par les Omeyyades⁴⁵. et les 'Abbassides⁴⁶. Les monarques des dynasties Ghaznévides⁴⁷, Seldjoukides⁴⁸ et Khârezmiens⁴⁹, tous des Turcs, participèrent également à la répression des sympathisants, philosophes et penseurs shi'ites ouverts aux sciences de l'Antiquité. Ils accentuèrent progressivement la lutte contre le mouvement shi'ite qui trouvait face au sunnisme, une résonance importante en Iran.

En 945, une famille de chefs militaires, originaire des rives de la mer Caspienne et descendants de Yazdégard III⁵⁰ (les Bouyides), s'assura le contrôle de certaines provinces en prenant le pouvoir à Bagdad. Ils prirent divers titres, dont celle de *shahinshah*, (Roi des rois) mais pas celui de calife⁵¹. Théologiquement, ce groupe n'a pas procédé à une conversion générale au shi'isme, mais a introduit des transformations intéressantes dans ses moeurs et coutumes.

En raison du relâchement de la répression Bouyides envers les shi'ites iraniens, on assista au cours de cette période à un épanouissement de la pensée et de la pratique shi'ite notamment . En effet, c'est à cette période que les théologiens shi'ites⁵² entreprirent l'élaboration des

⁴⁵ **Ommayades:** Groupe descendant d'une famille de l'aristocratie mecquoise qui inaugurèrent un important processus d'arabisation dans toute la Perse. Véritables coloniseurs militaires, ils écrasèrent les tendances sécessionnistes de certains groupes, dont les shi'ites, ainsi que certaines provinces de l'Empire.

⁴⁶ **Abbassides:** Dynastie de califes arabes entre 750 et 1258, fondée par Abu al-'Abbâs 'abd Allâh. Elle déplaça le centre de l'Empire musulman en l'Iraq et régna jusqu'à la prise de Bagdad par les Mongols en 1258.

⁴⁷ Dynastie turque (962-1186) qui régna sur l'Afghanistan, une partie de l'Iran et le Pendjab.

⁴⁸ Dynastie turque (1038-1195) qui domina l'Orient musulman. L'Empire s'étendait à l'Iran, l'Iraq, la Syrie, l'Arménie et l'Asie Mineure. Seul le sultanat de Rûm survécut en Anatolie jusqu'en 1308.

⁴⁹ Dynastie qui régna sur le Khârezm, un Etat de l'Asie Centrale et était situé sur le cours inférieur de l'Amou-Daria, fleuve qui prend sa source dans le Pamir et se jette dans la mer d'Aral. L'Etat fut conquis par les Arabes en 712.

⁵⁰ Nom des trois rois sassanides de Perse (V^e-VIII^e siècle). Yazdégard III (617-651) fut le dernier souverain sassanide (632-651). Il fut renversé par les Arabes lors de l'invasion.

⁵¹ Hourani, A., *Histoire des peuples arabes*, Editions du Seuil, Paris 1993, p. 65

⁵² On peut entre autre citer un des plus grands théologiens shi'ites, Mohammad ibn Ya'qub Kolayni, mort

grandes lignes dogmatiques de l'imamisme shi'ite et de rassembler les recueils de la tradition (*hadith*) transmise par les Imâms, la Sunna⁵³. Les processions (*dasté*), le théâtre religieux (*ta'ziyé*), le rituel shi'ite et les premières formes de piété envers les Imâms se développèrent également au cours de cette période, bien qu'elles n'aient été fixées dans leurs formes actuelles que beaucoup plus tard.

C'est à l'époque des Il-Khanides⁵⁴, que la pensée shi'ite perse s'est enrichie d'importants écrits philosophiques. Parmi ceux-ci, le *Kâfi* de Kolayni ainsi que le "*Man lâ yahzoroho'l-faqih*" (pour les laïcs) de Sheykh Saduq, sans oublier non plus les nombreuses œuvres de Sheykh Tusi. Dans le sillage de cette foulée philosophique, deux grands noms se démarquèrent: le mathématicien et astronome Nasir al-dîn Tusi (celui-là même qui réussit à sauver le quartier et les populations shi'ites, lors du sac de Bagdad par les Mongols en 1258) qui menèrent de front la politique et les sciences religieuses ainsi que l'un de ses élèves, 'Allâmeh Hellî, mort en 1326. La multitude et l'exactitude scientifique de leurs travaux théologiques démontrent que cette période fut l'une des plus importantes pour l'histoire du shi'isme iranien.

Le shi'isme fut très tôt associé à un courant de protestation, car le premier mouvement populaire perse, à la fois politique et religieux, était shi'ite. Il s'agit du mouvement des Sarbadâr du Khorâsan⁵⁵, celui qui fit naître vers 1337 la première forme de "république

vers 940, qui rassembla en un corpus de plusieurs dizaines de milliers de hadiths.

⁵³ La **SUNNA** est un mot arabe qui signifie la coutume des ancêtres. Appliquée au Prophète, elle signifie "l'ensemble de ses paroles, de ses gestes, de ses comportements". En Islam, la SUNNA signifie la tradition venant du Prophète. Tous les détails de la vie du Prophète sont racontés sous la forme de courts récits, les Hadîths.

⁵⁴ Première dynastie mongole de l'Iran, avec à sa tête Hûlagû (1256-1265), petit-fils de Gengis Khan. Il prit Bagdad et mit fin au califat 'abbasside en 1258.

⁵⁵ Khôrasan ou Khurâsân: région du nord-est du pays. Elle constitue la zone frontalière avec l'Afghanistan et le Turkménistan. Principale ville de la région, Mashhad est un important centre de pèlerinage shi'ite. On y

*shi'ite conquise sur le pouvoir ilkhânide*⁵⁶. L'inspiration d'égalité et de partage de cette république constitue un épisode important pour l'histoire shi'ite iranienne. Malgré sa chute rapide aux mains de Tamerlan⁵⁷, la matrice idéologique de la république constituua le cadre dans lequel les Perses exprimeraient dans un proche avenir leur contestation envers le califat et le gouvernement de Bagdad. On peut associer l'inspiration de cette république, soit l'attente eschatologique du retour de l'Imam Caché (le XII Imam), au soufisme et au dervichisme⁵⁸, car ce sont ces religions et notamment le soufisme et les mouvements mystiques inspirés de cette république, qui préparèrent l'Iran à passer quelques temps plus tard au shi'isme.

Chapitre V Les particularismes du shi'isme⁵⁹

Dès sa naissance, le shi'isme a été à la recherche de la vérité et de l'authenticité. Toutefois, sa résistance légendaire aux déviations de toutes sortes est sa raison d'être et les Perses s'y sont associés très tôt. En adoptant l'islam, et plus particulièrement le shi'isme, le peuple persan intégrait non seulement celui-ci dans ses éléments culturels et sociaux, mais faisait du shi'isme un instrument du pouvoir, dont le but avoué était la résistance au régime califal. Le shi'isme s'est alors enrichi d'une dimension véritablement nationale, teintée d'islamité, mais surtout d'iranité.

retrouve entre autre le mausolée de l'Imam Rezâ, fondé au IX^e siècle, et plusieurs monuments du XV^e et du XVI^e siècle.

56 Richard, Y., Le shi'isme en Iran, Editions d'Amérique et d'Orient, Paris 1980, p. 38.

57 Tamerlan ou Timûr Lang: émir de Transoxiane (1370-1405) et conquérant turc. Se disant le légitime héritier de Gengis Khân, il conquit l'Iran et l'Afghanistan entre 1381 et 1387. A sa mort, son empire fut partagé entre ses nombreux fils, mais se disloqua rapidement en raison de guerres intra-familiales.

58 Qui vient du retour "darwîch" qui signifie membre d'une confrérie mystique musulmane.

59 Le terme SHI'ISME vient de l'arabe SHI'A qui signifie "*se rallier, être partisan*". Il a été attribué aux adeptes de Mohammed, qui peu avant sa mort avait désigné 'Ali pour lui succéder. En français, le terme est formé de l'adjonction d'un suffixe grec. On peut écrire aussi shiisme, shi'isme, chiisme et ch'iisme.

Formé dès le début, son impénétrable noyau philosophique se résume en une contestation du pouvoir illégitimement en place au nom du pouvoir spirituel, toujours poursuivi et jamais instauré, du moins jusqu'en 1979. Comme l'explique le penseur contemporain Ali Shariati⁶⁰, le shi'isme est né en disant "*non aux déviations, non à la résistance du système social d'avant Mohammed par ses prétendus successeurs*"⁶¹, en plus d'être la fin et le moyen de toutes les révoltes populaires contre les régimes oppresseurs.

Selon Olivier Roy, rien dans la pensée shi'ite ne prédisposait le clergé à jouer un tel rôle contestataire car il est en fait :

(un) processus historique de constitution du clergé en un corps hiérarchisé, maître de sa reproduction, autonome sur le plan financier [...] (ainsi) que politique (installation de la hiérarchie dans un territoire qui échappe au contrôle de l'Etat iranien) (et) qui va lui permettre de se transformer au cours du XXe siècle en un instrument de prise de pouvoir⁶²

La notion de l'imāmat⁶³, une des bases théologiques du shi'isme, est l'application du

60 Ali Shariati: philosophe iranien (Khorasân 1933- Londres 1977). Son oeuvre est importante pour la pensée shi'ite. En effet, par la diversité et la multitude de ses écrits, il a renouvelé le shi'isme tant dans ses fondements que dans la manière de le comprendre. Pour avoir une bonne idée de la présentation de Shariati, on peut consulter entre autre: H. Algar, Sources et figures de la révolution islamique en Iran, Le Débat (14), juil.-août 1981, pp. 54-76. Voir aussi: Y. Richard, Le rôle du clergé, tendances contradictoires du chiisme iranien contemporain, Archives des Sciences Sociales des Religions 55 (1), janv.-mars 1983, pp. 5-27. Ali Shariati, Histoire et destinée, textes choisis présentés par Jacques Berque, Editions Sindbad, Paris 1982.

61 Echghi, L., La culture islamique, arme du peuple dans la révolution iranienne, in Peuples Méditerranéens, No. 10, Janv.-Mars 1980, p. 12.

62 Roy, O., L'échec de l'islam politique, Editions du Seuil, Collection Esprit/Seuil, Paris 1992, p. 208.

63 Toutefois, la notion de l'imāmat diffère selon que l'on soit sunnite ou shi'ite. Henri Corbin est le plus grand spécialiste en la matière. Voir dans En Islam iranien-Aspects spirituels et philosophiques, 3 volumes, Editions Gallimard, Paris 1971. Il fait la distinction en Imam (les "Douze" ou les "Sept") et īmām: desservant la mosquée qu'on trouve tant chez les sunnites que les shi'ites.

I: **Shi'ites**: il est l'un des principes fondamentaux de l'Islam et une grâce d'Allah comme la Prophétie. Par conséquent, il y a, à toute époque, un Imam qui succède au Prophète dans les fonctions de guider et d'orienter vers la bonne voie et la prospérité. Il a la charge de diriger leurs affaires, de conduire la Justice et d'éliminer l'injustice, l'oppression et la corruption. Il doit être infaillible, c'est-à-dire immunisé contre le péché, commis en privé ou publiquement, volontairement ou involontairement, depuis son enfance jusqu'à sa mort. Il doit être dépouillé de toute impureté, incapable de commettre une erreur, car ils sont, comme le Prophète, les protecteurs

principe de justice shi'ite. Il assume les fonctions de gestionnaire de la volonté divine, en plus de jouer un rôle fondamental entre Dieu et les hommes. Du point de vue sociologique, le concept de l'imâmat shi'ite suppose une interprétation théologique du Coran et de la société basée sur la dimension que la justice de Dieu se reflète à travers celui-ci, ce qui suppose un apport temporel à la loi divine. Par contre, cette dimension oblige l'être suprême à agir dans des paramètres plus restreints et plus difficiles à contrôler, en l'occurrence, la justice humaine.

La notion de l'imâmat que sous-tend l'imâm aide à la compréhension et à l'interprétation du Livre Saint. Cette dimension le distingue du sunnisme qui ne reconnaît au successeur du Prophète guère plus qu'un rôle de gardien du dogme. Le philosophe français Henri Corbin résume avec concision le rapport entre le rôle de l'imâmat shi'ite et le Coran : "*Le Coran est l'Imâm muet. L'Imâm est le Coran parlant*"⁶⁴. Quant à la suprématie de la Loi sainte, plusieurs juristes affirment qu'elle est "*le critère idéal de la vie et de la conduite musulmane et qu'elle demeurerait un idéal dans ce monde d'erreur et de péché jusqu'à la venue du Mahdi*"⁶⁵, l'Imam caché.

de la Foi. Il doit avoir de grandes qualités morales comme le courage, la générosité, la piété, la véracité, la justice, la prudence [al-Mudhaffar;1990: 69]. Le dogme shi'ite croit que les Imams, les Successeurs légaux du Prophète sont au nombre de douze (12) (voir la liste dans le livre de Mohammad al-Mudhaffar, Les credos du chiisme, Points communs et traits distinctifs. Traduit de l'anglais par Abbas Ahmad Al-Bostani, Editions du Séminaire islamique, Paris 1990, p. 79; Richard, Yann, Le shi'isme en Iran, Editions D'Amérique et d'Orient, Paris 1980, pp. 12-19).

II: Sunnites: Pour les sunnites on parle plutôt de califat. Car pour se guider les Arabes ne disposaient que d'un seul précédent: l'élection d'un nouveau chef tribal, soit Abû Bakr. Malgré que la notion de califat ne fut pas au début des plus claires, elle incluait tout de même les idées de succession, de délégation et d'autorité et sa fonction essentielle était de poursuivre l'action engagée par le Prophète dans le sens de l'expansion de l'islam et dans l'application des prescriptions énoncées dans le message coranique. La doctrine sunnite établie qu'il faut à la tête de la communauté un calife, ou imâm pour diriger la prière, faire respecter les dispositions de la loi, commander les armées, marier les orphelins et répartir le butin entre les musulmans. Il doit appartenir à la tribu des Quraychites et réunir un certain nombre de qualités: honorabilité, esprit de scrupule, recherche de l'effort personnel et aptitude à exercer sa charge. A aucun moment, le sunnisme n'exige que son imâm soit impeccable et infaillible. A la différence du shi'isme, le sunnisme honore plus particulièrement les quatres premiers califes.

⁶⁴ Corbin,H., Journal Le Monde, 10-11 octobre 1971.

⁶⁵ Vatikiotis, P.J., L'islam et l'Etat, Editions Gallimard, Collection Le Débat, Paris 1987, p.93. Chez les shi'ites, le Mahdi est le nouveau Prophète, qui fera un jour son apparition, et fera découvrir aux hommes le sens caché de la religion d'Allah. En fait, le Mahdi est le douzième imams du shi'isme duodécimain, celui occulté par

Le shi'isme consiste en une manière de concevoir, de comprendre et de vivre l'islam mais ne constitue pas une hétérodoxie par rapport au sunnisme qui serait l'orthodoxie. Du point de vue théologique, le shi'isme ne diffère pas beaucoup du sunnisme. En effet, leurs approches sociologiques, intellectuelles et juridiques possèdent certaines similitudes. D'une part, les shi'ites partagent avec les sunnites les trois principes de base de l'islam, à savoir: l'unicité de Dieu (*towhid*), la prophétie et la révélation (*nobowat*) ainsi que la résurrection et le jugement dernier (*mo'ad*). À ceux-ci, les shi'ites ajoutent la justice de Dieu (*adl*) et l'imâmat⁶⁶. Mais dans le shi'isme, les notions de justice et d'imâmat sont des principes complémentaires. Contrairement au sunnisme qui insiste sur la volonté arbitraire de Dieu, le shi'isme proclame que Dieu ne peut agir que dans la justice. Cela implique une certaine rationalité de la création ainsi qu'une plus grande liberté de choix aux hommes⁶⁷.

Le corpus du dogme shi'ite se résume en un cycle de la révélation qui comporte douze Imâms (chiffre cosmique et sacré dans le zoroastrisme⁶⁸). Au-delà du culte central des Imâms et des trois principes de base qui leur sont communs, la théologie shi'ite diverge de celle des sunnites quant au choix du lien de descendance imâmite. Dans ce sens, la branche la plus importante du shi'isme, celle des imâmites ou duodécimains⁶⁹, reconnaît d'emblée le

Dieu et en vertu de cette occultation (*ghayba*), l'Imam devra réapparaître pour restaurer la religion et la justice. Notons cependant que la doctrine d'un messie qui réapparaît pour purifier l'humanité n'est pas shi'ite. Elle existait déjà dans l'enseignement de Mahomet et même dans le Coran, pour annoncer la venue de 'Isa sur la Terre, et le Prophète lui-même l'a empruntée aux juifs et surtout au chrétiens. Voir dans Caratini, R., Le génie de l'islamisme, Editions Michel Lafond, Paris 1992, pp. 342-344, pp. 347-351.

⁶⁶ Djalili, M.R., Religion et révolution, l'Islam shi'ite et l'Etat, Editions Economica, Paris 1981, p. 14.

⁶⁷ Richard, Y., Le shi'isme en Iran, Editions d'Amérique et d'Orient, Paris 1980, p. 24.

⁶⁸ Religion d'Iran ancien, réformée par Zarathushtra dans lequel le monde est le théâtre d'une lutte opposant le principe du Mal (Ahriman ou Angra-Mainyu) et le monde du Bien (Ormuzd). Le livre sacré du zoroastrisme est l'Avesta.

⁶⁹ Mis à part le shi'isme duodécimain, deux autres religions ont eu des prolongements notables sur le territoire iranien, soit le zeydisme et l'ismaélisme.

I.Pour le zeydisme, la désignation de 'Ali comme successeur par le Prophète tenait plus au mérite personnel qu'à une investiture religieuse (*nass*). Les zeydites soutiennent que le pouvoir revient à tout descendant de 'Ali et Fâtima qui réussit à s'emparer du pouvoir par la force et refuse aussi le légitimisme des imamites. Ce

douzième Imâm, Muhammed Abû-l Qâsim comme étant "L'Imam Caché, le Mahdi", l'Imam attendu et disparu⁷⁰ le jour de la mort de son père. Lors de l'Occultation mineure (*qeybat al-soqrâ*, la disparition de l'Imâm) qui dura de 874 à 941, le Mahdi communiqua avec quatre messagers (*safir*). Avec la mort du dernier d'entre eux,⁷¹ il ordonna de ne point choisir de successeur, car était venu le temps de la "Grande Occultation". Alors, la communauté n'eut plus de chef visible jusqu'à la fin des temps, moment où le *Mahdi* reviendra instaurer un règne de justice et de vérité. C'était là un compromis médiéval typique entre le réel (pouvoir terrestre) et l'idéal permettant une coexistence symbiotique entre le domaine distinct du pouvoir et celui de la Loi sainte. À partir de ce moment, l'histoire shi'ite ésotérique et l'histoire mystique débutaient.

L'attente du *Mahdi* est coranique et obligatoire dans le shi'isme. Il y joue un rôle majeur et sa présence est souveraine. Son autorité dogmatique est supplée lors de son absence par les Docteurs de la loi les (*mujtahids*), principaux dépositaires du pouvoir d'interprétation

mouvement a été très influencé par la théologie mo'tazilite, qui fait confiance à la connaissance de Dieu.
II. L'ismaélisme a pour origine la succession du sixième Imâm. Les Ismaélites pensent qu'Ismâ'il succéda à l'Imâm Ja'far; certains disent même qu'Ismâ'il n'est pas mort, mais qu'il est le Mahdi et qu'il reviendra. Le début des activités ismaélites se situent plus d'un siècle après la succession de Ja'far, avec entre autre les Qarmates Hamdân et 'Abdân et autour de Kufa en Irak. L'ismaélisme a eu une portée sociale indéniable. S'il n'est pas sur que l'interprétation ésotérique de la révélation soit plus accueillante aux espérances humaines, en revanche l'espoir de l'arrivée imminente du Mahdi et de la restauration de la justice a sûrement séduit de nombreux adeptes. Ils insistent plus que les autres shi'ites sur l'opposition entre la religion ésotérique (*bâten*) et la religion exotérique (*zâher*). Ils pratiquent le ta'vil, l'exégèse mystique, qui pense retrouver sous le texte révélé le véritable sens secret. On y retrouve des cycles septimaniers, avec le Prophète qui parle, l'homme fondamental (*asâs*) qui révèle le *bâten* (sens secret) du message et sept (7) Imâms dont le dernier est le prophète de la période suivante. En ce qui concerne l'imamat, la gnose ismaélienne y reconnaît un véritable caractère divin (*lâhut*) qui illumine les initiés.

70 L'hagiographie shi'ite est riche de récits miraculeux sur l'existence du Douzième Imâm. Sa mère aurait été une princesse byzantine appelée Narcisse, descendante de Simon-Pierre, et reliant ainsi les deux cycles de succession spirituelle, celle de Jésus et de Mohammed. Il est né le 15 sha'bân 255/30 août 869, il disparut le jour de la mort de son père, le 4 shavâl 260/24 juillet 874. Voir: Y. Richard, Le shi'isme en Iran, Editions d'Amérique et d'Orient, Paris 1980, p. 19.

71 Claire Brière et Pierre Blanchet affirment dans leur ouvrage, Iran la révolution au nom de Dieu, Editions Le Seuil, Paris 1979, p. 156, que la mort du dernier messager eut lieu soixante-dix ans après l'Occultation mineure (an 1011).

coranique et dont certains sont parfois honorés du titre d'*ayatollah* (signe de Dieu).

Philosophiquement, le shi'isme se confond avec l'ésotérisme, *le sens caché* (bâtin) de toute manifestation. En effet, l'islam shi'ite ne doit pas se "limiter à une interprétation légaliste, à la religion de la loi, et à l'exotérisme (*zahir*), il doit également envelopper le bâtin, soit l'aspect intérieur de la révélation"⁷². Par cette démarche, le croyant a la conviction que toutes manifestations, quelles qu'elles soient, sont obligatoirement de volonté divine, puisque celui-ci est influencé par un renouveau religieux et un discours socio-théologique réactualisé.

La martyrologie, manifestations larmoyantes marquées d'automutilation et les processions de flagellants⁷³ étaient devenue depuis la révolution de 1978-1979, le nouveau thème de la religiosité populaire shi'ite. Cependant, l'ayatollah Khomeyni a vivement condamné dès le début de la crise, ce type de manifestations et recommandait plutôt le vrai martyr qui insiste sur le sacrifice humain à la guerre, le *jihad* pour défendre sa foi. Ces cérémonies commémoraient un moment historique et quelquefois dramatique, mais également l'identification du martyr dont les fonctions socio-politiques contestataires étaient réactualisées au sein du processus pré-révolutionnaire. Sur le plan spirituel, ce geste régénérerait tout un pan de la société et la purifiait du mal. Sociologiquement, la représentation du martyr était symbolique et était interprétée par le peuple comme l'expression de sa propre douleur face aux injustices et aux oppressions subies par lui-même.

Le shi'isme a également une tendance à l'anti-oecuménisme et contrairement au sunnisme,

72 Djalili, M.R., Religion et révolution, l'Islam shi'ite et l'Etat, Editions Economica, Paris 1981, p. 14.

73 Le shi'isme étant une religion plus allégorique que le sunnisme, ces gestes symboliques ont été souvent observés entre septembre 1978 et janvier 1979 lors de manifestations publiques dans plusieurs régions de l'Iran et en particulier dans les grandes agglomérations: Téhéran, Tabriz, Mashhad, Chirâz, Ispahân. Voir dans Brière, C., Blanchet, P., Iran: la révolution au nom de Dieu, Editions Seuil, Paris 1979, pp. 91 à 107.

il manifeste une intransigeance plus grande face aux autres religions. L'intolérance shi'ite s'est manifesté particulièrement sous le règne d'al-Hakîm (996-1021, monarque Fatimide et instaurateur du druzisme⁷⁴), alors que plusieurs Chrétiens furent massacrés.

74 En 1017, les ismaélis extrémistes du Caire annoncèrent que le calife fatimide Hakim (386-411/996-1021) était l'incarnation de Dieu. Darazî, familier du calife, fut l'un des plus ardents propagandistes d'une doctrine initiatique prenant Hakim comme centre. Les Druzes ont des rites initiatiques qui demeurent secrets et Hakim est considéré comme une divinité unique. Les obligations rituelles de la prière, du jeûne, du pèlerinage sont niées. Le chiffre 7 est un chiffre sacré. Finalement, les Druzes admettent la taqiyya (restriction mentale). Voir dans L'Etat des religions dans le monde, sous la direction de Michel Clévenot, Editions La Découverte/Boréal, Paris 1987, pp. 162 et 164.

PARTIE II

LES FACTEURS HISTORIQUES ET ECONOMIQUES

Chapitre I Les premiers conflits nationaux

Pendant près de trois siècles, de l'invasion mongole à la période qâdjâr, l'Iran pré-moderniste a été dominé par le jeu politique des tribus visant la conquête du pouvoir ainsi que par une succession d'alliances entre les tribus et les sédentaires des villes. L'instabilité ainsi causée par ce jeu occasionna des conflits, tantôt mineurs tantôt majeurs mais qui eurent des effets néfastes sur le devenir des relations internes de ce pays.

La modernisation rapide et la stratégie d'expansion du capitalisme européen ont été responsables de la dépendance économique du pays tout comme son assujettissement sous toutes ses formes. Mais c'est particulièrement en réaction à la domination britannique et russe que s'est manifesté au XIX^e et au XX^e siècles, une agitation sans cesse grandissante envers les envahisseurs économiques, politiques, sociaux et culturels.

1.1 *Les événements du XIX^e siècle*

Le XIX^e siècle initia l'Iran aux tergiversations des puissances occidentales, en particulier celles de la Grande-Bretagne⁷⁵ et la Russie. De plus, les affrontements successifs avec l'Empire tsariste⁷⁶ causèrent des torts économiques et géographiques considérables à l'Iran

⁷⁵ Les Anglais se sont installés dans la région du golfe Persique vers le XVIII^e siècle, en même temps que les Français et les Portugais. Toutefois, ils se sont démarqués de leurs rivaux continentaux en entrant très tôt en conflit avec les Russes sur la question de la souveraineté. En 1903, lors de la visite de lord Curzon, vice-roi des Indes, ce dernier officialisa l'hégémonie de l'Angleterre sur le Golfe en affirmant que la paix dans ces eaux serait assurée par les Britanniques à condition que la suprématie de l'Empire Britannique y demeure incontestée.

⁷⁶ La Perse a été longtemps menacée par les visées expansionnistes de la Russie. En effet, déjà sous Yvan IV, dit "Le Terrible" (1533-1584), la Russie voulait satisfaire son besoin de territoire par une expansion vers le sud. En 1560, l'Empire s'approcha des rives de la Caspienne. En 1722, Pierre le Grand (1682-1725) prit le contrôle des rives ouest et sud-ouest de la Caspienne, correspondant à la première véritable pénétration des troupes russes en territoire persan. L'expansion russe à travers la Perse et l'Asie Centrale s'est poursuivie tout au long du XIX^e siècle par l'annexion de la Géorgie par Alexandre Ier (1801-1825). Cet évènement coïncide avec le déclenchement de la troisième guerre russo-perse entre 1804 et 1813 et qui se solda par la défaite de la Perse. Le traité de paix de Gulistan de 1813 officialisait la souveraineté de la Russie sur tout le territoire compris entre le

tout en donnant le ton aux relations futures entre les deux nations.

Après les traités de 1813 et 1828, celui de 1841⁷⁷ fit date. Comme dans les autres pays d'Orient où des dispositions similaires avaient été mises en place, ces mesures ouvrirent le pays au commerce occidental sans pour autant offrir une protection pour les activités économiques du pays. Ce libre-échange imposé permit ainsi à un nombre croissant de produits européens, librement importés, de se répandre sur le marché intérieur aux dépens des produits artisanaux non protégés par les termes des traités signés. Ce fut là le premier type de domination économique orchestrée et exercée par des nations étrangères en Iran.

Affaibli et tiraillé de l'extérieur, l'Iran perdit à la même époque une grande partie de ses territoires. En effet, l'ouest de l'Afghanistan fut séparé définitivement du pays par le traité de Paris de 1857. Le Tadjikistan et les territoires iraniens d'Asie Centrale furent légués à la Russie en 1881 tandis que les Britanniques imposaient leur domination sur plusieurs îles du golfe Persique.

À partir de 1850, la Grande-Bretagne obtint une série de concessions pour des activités économiques spécifiques. La concession des lignes de télégraphes de 1860 sera la

Caucase et la Mer Noire tout en concédant aux Russes des droits exclusifs pour déployer une marine de guerre dans la Mer Caspienne. Son successeur, Nicolas Ier, continua l'expansion à travers le Caucase, poussant ainsi la Perse dans le quatrième conflit russo-perse (1826-1828). Encore une fois, la Perse dut s'avouer vaincue. Conséquemment, le traité de Turkomanchai signé en 1828 assurait aux Russes des territoires immenses dans toute la Perse. Ils prirent entre autre le contrôle de l'Arménie et de l'Azerbaïdjan.

⁷⁷ Ayant accordé leur soutien à Mohammad Mirza lors de son accession au trône, les Britanniques obtinrent les mêmes priviléges que ceux qui avaient été accordés auparavant aux Russes. Ce type de priviléges nous réfère à la "clause de la nation la plus favorisée". Par définition, cette clause oblige l'Etat "A" qui la consent à accorder à l'Etat "B" qui en bénéficie les avantages que l'Etat "A" viendrait à consentir à un Etat quelconque "C". D'une façon générale, cette clause est réciproque et a joué un grand rôle dans les traités de commerce et de navigation. Son effet principal est d'unifier le contenu matériel des règles juridiques en vigueur dans une matière donnée entre les Etats qui l'ont adoptée; elle permet avec plus de souplesse, d'obtenir par une série de traités bilatéraux certains des résultats d'un traité multilatéral et conduit à éliminer les discriminations. Voir dans Reuter, P. Droit international public, 7 ième édition, Editions Thémis, Paris 1993, p. 148-149.

première⁷⁸. Mais la plus considérable à tout point de vue fut celle qui accorda en 1872, au baron Julius de Reuter, les droits exclusifs pour la construction de routes et de chemins de fer pour l'extraction de tous les minerais, à l'exception de quelques-uns déjà en exploitation sur tous les ouvrages d'irrigation non exploités et pour la gestion d'une banque nationale. En raison de son caractère trop contraignant et du tollé soulevé par les Russes et la population en générale, la concession de Reuter fut abandonnée dare-dare sans pour autant laisser place à un changement d'orientation politique en vue d'interdire toute ingérence étrangère à l'intérieur des frontières nationales.

Cette concession rapporta très peu au gouvernement qâdjâr, malgré les généreuses prébendes distribuées à la cour et aux fonctionnaires. Officiellement, cette mesure devait "mettre le pays à l'abri d'un quelconque contrôle de la Russie (tout en facilitant) la promotion des transports, des mines, du système bancaire, de l'industrie et de l'agriculture"⁷⁹. Cependant, ces droits ouvraient définitivement la porte au contrôle des intérêts nationaux par des étrangers, en particulier des Britanniques⁸⁰. A partir de ce moment, les mouvements d'opposition qui se développeront à l'intérieur et à l'extérieur du pays feront cause commune contre le système monarchique et l'ingérence étrangère.

1.2 La première rupture du clergé iranien

De même que ce fut contre la Russie tsariste que les premières réactions islamiques aux

⁷⁸ Ce télégraphe a néanmoins permis au gouvernement iranien de développer un réseau intérieur qui lui donna la possibilité de savoir rapidement ce qui se passait dans les provinces éloignées.

⁷⁹ Naraghi, E., Enseignement et changements sociaux en Iran du VII^e au XX^e siècle, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 1992, p. 111.

⁸⁰ En effet, dès 1888, l'engagement actif de la politique britannique allait dans ce sens. Entre autre, le shah ouvrit à la navigation internationale sous la pression anglaise, la seule voie navigable de l'Iran (le Karun, au sud) au détriment des Iraniens de la région.

forces coloniales se manifestèrent, entre autres lors de la guerre sainte de 1826-1828 et en 1829 par le massacre de la délégation russe⁸¹, de même la rupture des oulémas avec le régime absolutiste des Qâdjârs se fit contre la politique des concessions et l'invasion étrangère. Car non seulement elles privaient la vie économique iranienne des bases essentielles pour son développement, mais celles-ci constituaient simultanément une menace réelle pour l'islam.

Concrètement, la dissidence cléricale se consolida davantage lors de l'obtention en 1890 par une compagnie britannique, (l'Imperial Tobacco Corporation) du monopole, de l'achat, de l'exploitation, de la vente et de la commercialisation du tabac et des produits connexes, tant à l'étranger qu'à l'intérieur du pays.⁸² De cette entente, le gouvernement iranien percevait uniquement 150,000 £ par an et le quart des bénéfices. Les articles de l'*Acktar* qui rapporta les détails de cette inéquitable concession mirent le feu au poudre en provoquant une flambée de protestations particulièrement violentes surtout à Téhéran.

Dénonçant tour à tour cette concession, les bazaris et les marchands traditionnellement alliés au clergé shi'ite prirent parti en faveur de son abolition. Les producteurs, les petits marchands, les bazaris et surtout les oulémas firent du retrait de cette concession le symbole de la défense de l'indépendance économique et politique du pays et ce malgré le recul des Britanniques sur certains points. De gigantesques manifestations eurent lieu, en particulier

⁸¹ Lors d'un voyage à Téhéran d'une délégation de 35 personnalités russes, dont le dramaturge et ministre plénipotentiaire Alexandre Griboïedov, ceux-ci furent assassinés par des extrémistes islamiques dont le but visait la déstabilisation du pouvoir politique d'Abbâs Mirzâ.

⁸² La concession du tabac fut la plus importante concession accordée par le régime iranien à un gouvernement étranger. On peut facilement imaginer l'ampleur des dommages causés à l'économie nationale car cette industrie était très importante à la fin du XIX^e siècle. Il n'existe aucun chiffre précis sur le nombre de producteurs de tabacs présents en Iran à cette époque. Toutefois, nous savons qu'il s'agissait d'une ressource importante et abondamment exploitée, car un grand nombre de propriétaires terriens, de commerçants et d'exportateurs en vivaient.

dans le sud-ouest du pays, à Chirâz où pour la première fois, la population remettait en doute les politiques du shah, dénonçant la domination anglaise en Iran et enjoignant l'ensemble du clergé à adhérer au mouvement. Pendant ce temps, apparaissaient à Tabriz des graffitis qui dénonçaient le pouvoir qâdjâr.

Devant le refus du monarque d'abolir la concession, le leader et chef des oulémas shi'ites et grand mojtahed des lieux saints, l'Imâm Mirzâ Shirazi, prononça une fatwa⁸³ qui stipulait le boycott immédiat de toute production, manipulation (ne pas fumer et chiquer) et vente du tabac. Elle fut rapidement diffusée dans tout le pays grâce au puissant réseau clérical. Si vite qu'en décembre 1891, toutes les activités reliées à l'industrie du tabac étaient interrompues sur l'ensemble du territoire. Malgré les tentatives du shah pour renverser la vapeur, la pression populaire et la violence de l'insurrection étaient telle que la concession due être annulée en janvier 1892.

Dans un premier temps, cette crise démontre la faiblesse croissante de l'État face à la pression populaire et religieuse. De plus, elle a servi au renforcement de la puissance du clergé tout en lui faisant figure de contrepoids face au pouvoir temporel. Plusieurs membres du clergé résumaient la crise en affirmant que "*les Qâdjârs étaient des despotes sans les instruments du despotisme, [...] la crise n'ayant été qu'une démonstration visant à démontrer d'une part la faiblesse de l'autorité gouvernementale et au renforcement de la position du clergé sur la scène politique*"⁸⁴.

Dans un second temps, la crise du tabac, empreinte de religiosité et soumise à la pression

⁸³ Une *fatwa* est un avis, un décret religieux énoncé par un mojtahed shi'ite ou un mofti chez les sunnites.

⁸⁴ Nahavandi, H., Anatomie d'une révolution, Editions SEGP, Paris 1983, p.18.

populaire, constitua le premier véritable mouvement de masse moderne contre l'absolutisme et la politique du pouvoir royal, tout en alliant dans une combinaison très particulière les oulémas, les marchands et les citadins. Elle fit reculer pour la première fois, outre le pouvoir compromis et corrompu, des pays comme la Grande-Bretagne. Dorénavant, l'affrontement et la rhétorique seront articulés autour d'une argumentation plus sociale et théologique, c'est-à-dire la lutte violente et la protestation religieuse.

1.3 *La crise constitutionnelle de 1906*

Les propriétaires terriens, les bourgeois et les fonctionnaires supportaient de plus en plus mal la pénétration étrangère dans le pays. Les grandes manifestations populaires, à la fois nationales et libérales et soutenues par le clergé shi'ite, contraindront le shah à promulguer une constitution.⁸⁵

La Constitution sanctionnée le 5 août 1906 calquée sur celle de la Belgique ainsi que l'acte additionnel de 1907, sont donc le "fruit" d'un mouvement révolutionnaire déclenché à la fin du XIX^e siècle, en raison de la faillite complète du pouvoir Qâdjâr⁸⁶. On mit alors en place une monarchie à l'europeenne, c'est-à-dire de type parlementaire où le monarque jouait un rôle plutôt discret⁸⁷. Cependant dans la pratique, elle ne sera jamais appliquée tant chez les Qadjârs que chez les Pahlavis.

Même le nouveau système politique se montrera tout aussi impuissant que l'ancien à

⁸⁵ Thobie, J., Ali et les 40 voleurs, impérialismes et Moyen-Orient de 1914 à nos jours, Editions Messidor, Paris 1985, p. 35.

⁸⁶ Mozafari, M., L'Iran, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1979, p. 39.

⁸⁷ Debbasch, C. et alii., Lexique de politique, Editions Dalloz, Paris 1988, p. 260.

empêcher le partage éventuel du pays en zones d'influence entre la Russie et l'Angleterre⁸⁸.

Cette nouvelle constituante de la vie politique iranienne changera définitivement les relations entre la monarchie, le clergé et le peuple. Il convient donc d'examiner les tenants et les aboutissants de la crise qui donnèrent le jour à cette constitution.

Sur le plan national, la faiblesse du pouvoir royal et l'anarchie due à la succession de Nassir-Al-Din Shah au trône provoquèrent encore une fois de graves mécontentements. Une large partie du clergé réclamait plus de pouvoirs et une place dans la conduite des affaires de l'État, tandis que l'intelligentsia occidentalisée encadrée par les loges maçonniques aux idées anti-absolutistes, prônait un système parlementaire libéral de type occidental.

Par contre sur le plan international, la défaite de la Russie face au Japon⁸⁹ rencontra un large écho en Iran. D'autant que cet événement eut des répercussions sur les Persans⁹⁰ du Caucase, d'autant l'approvisionnement en sucre de la Perse fut diminué en raison de la désorganisation d'après-guerre en Russie. Faut-il le souligner, la Russie était à cet époque, le principal fournisseur de sucre de la Perse

⁸⁸ Les accords de St-Petersbourg du 31 août 1907 partagèrent le pays en zones d'influence entre la Russie et la Grande-Bretagne tout en provoquant la déliquescence du pouvoir de Téhéran. Les forces armées des deux puissances en profitèrent pour entrer en Iran et pour y demeurer jusqu'à la Première Guerre mondiale. Le pays, bien qu'ayant déclaré sa neutralité et n'étant pas en mesure de se défendre, fut le théâtre des rivalités et même des conflits violents entre les belligérants.

⁸⁹ Les discussions sur la présence russe en Mandchourie traînèrent des mois. Si bien qu'en janvier 1904, exaspéré par les atermoiements russes, le gouvernement de Katsura lança un ultimatum aux Russes en demandant le respect de l'intégrité territoriale de la Corée et de la Chine en Manchourie. Toutefois, le Japon revendiquait pour lui-même des priviléges militaires et économiques en Corée. La guerre sera courte et désastreuse pour les Russes, car ils perdirent une grande partie de leur flotte dès le début du conflit, si bien que les Japonais prirent le contrôle de la mer pour la durée de la guerre. Le traité de Portsmouth du 5 septembre 1905 mit fin au conflit. Voir aussi dans : Le monde en guerre, 1900-1925, Editions Time-Life, Amsterdam 1990, pp.105-116.

⁹⁰ Les premières manifestations de grève et la remise en question du régime tsariste de Russie par les idées marxistes de Karl Marx provoquèrent dans les régions limitrophes de l'Empire un mouvement de panique. En effet, les Iraniens craignait une contagion du mouvement de grève, surtout en Azerbaïdjan.

La révolution constitutionnelle débute en décembre 1905 après une forte répression menée contre les négociants sucriers en raison de la raréfaction et la hausse vertigineuse du sucre. Un groupe d'oulémas téhéranais, déjà hypersensibilisé quelques années auparavant par la crise du tabac, jouera un rôle primordial dans la cristallisation du mécontentement de la population face à la répression et l'exprimeront avec force.

Avec un rapport de force qui lui est favorable, le clergé exigea une '*âdalatkhâneh* (maison de justice) pour maintenir l'unité entre les oulémas réformateurs modernistes et les oulémas traditionalistes, mais pour assurer un véritable régime parlementaire (monarchie parlementaire) avec une assemblée représentative (*majlis*) dans la capitale.

De leur côté, la petite bourgeoisie commerçante associée depuis longtemps à la minorité sociale révolutionnaire (dominée et isolée par le régime) étant incapable de définir seule des objectifs valables pour accréditer sa lutte⁹¹, s'associa très rapidement aux militants de cette lutte ouverte contre l'absolutisme monarchique. À eux se joindront également les anarchistes caucasiens.

Malgré des origines et des idéaux divergents, ces groupes s'accorderont pour tenter de limiter les pouvoirs du monarque. Mais en raison de leur disparité au sein de la société, il était évident que leur audience serait restreinte, minimisant ainsi leur chance de prendre la tête du mouvement constitutionnel. Ils firent alors faire appel à d'autres forces plus influentes et plus enracinées dans le pays. Seulement deux groupes étaient en mesure de répondre à ces critères: les propriétaires fonciers et le clergé shiïte.

91 Mozafari, M., L'Iran, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1979, p.46.

Les propriétaires fonciers, traditionnellement conservateurs et craignant des représailles, ne se montrèrent guère ouverts, à tout le moins au cours des premiers mois de la crise. Cependant, lorsque le processus leur apparut suffisamment clair et solide pour écarter définitivement les Qâdjârs du pouvoir, ils optèrent volontiers pour le jeu des révolutionnaires et s'opposèrent au régime.

Il ne restait plus aux minorités révolutionnaires qu'à se tourner du côté du clergé shi'ite. Ce dernier jouissait d'une influence considérable dans la société traditionnelle et d'une place importante et distincte de celle du pouvoir. Cette force lui permit d'assurer la direction de la masse des croyants sur le plan religieux, de gagner et de conserver la confiance de la population et d'utiliser si nécessaire cette puissance en cas de menace de la part de l'État.⁹²

Cependant, son implication dans le processus révolutionnaire revêtait une certaine ambiguïté. D'un côté, les religieux avaient toujours manifesté le désir d'une certaine libéralisation du pouvoir et de l'autre, un sectarisme propre à tout corps confessionnel. Ils tentaient par contre de bénéficier au maximum de l'état d'agonie d'un régime qui perdait de plus en plus le contrôle des événements et ce, en préconisant la prédominance des normes de la *Shari'a*⁹³ ainsi qu'en protégeant les intérêts du Bazar, leur principale source de revenus.

Sur la base d'une lutte pour le pouvoir, cette crise est importante dans la mesure où elle constitue la première véritable bataille entre un régime de laïcs et les chefs religieux. Cependant, c'est l'aspiration commune de la justice sur un fond constitutionnel qui a dispensé

⁹² Echghi, L., Un temps entre les temps, l'Imam, le chi'isme et l'Iran, Les Editions du Cerf, Paris 1992, p. 123.

⁹³ Loi coranique régissant la vie religieuse, politique, sociale et individuelle, en vigueur dans plusieurs Etats musulmans.

un compromis historique entre l'État et le clergé. La constitution aura donc été forgée à l'apogée d'un moment de rencontre de tout un ensemble d'aspirations démocratiques, sociales, politiques et religieuses.

Cet exercice politique a permis aux oulémas shi'ites de servir le constitutionnalisme et la démocratie, tout en gardant à l'esprit leur but essentiel: le retour à une pratique de l'islam, à sa loi initiale et à son combat pour la justice. A leurs yeux, "*les idées de liberté, d'égalité, de fraternité et des droits de l'homme et du citoyen devaient pouvoir se conjuguer avec la lutte de l'islam shi'ite et ce, pour l'égalité et la justice au sein d'une communauté qui constitue le cœur de la religion et de la philosophie de l'islam initial*"⁹⁴.

Si l'opposition ouverte contre l'absolutisme a commencé sous le long règne de Nâser Od-Din Shâh (1848-1896), elle ne fut pas achevée loin s'en faut avec l'obtention de la constitution. En effet, la lutte s'est poursuivie après la révolution constitutionnelle, car le nouveau shah, Mohammad 'Ali, rétablissait dès juin 1908 un régime absolu. Sur ce, le chef de la puissante tribu des Bakhtiyâris conduisit le mouvement et de nombreuses révoltes éclatèrent, notamment à Ispahan. En raison de la position controversée du shah, le Parlement appuyé par les grandes puissances déposa le shah en juillet 1909 pour le remplacer aussitôt par celui qui allait devenir le dernier souverain de la dynastie qâdjâr (1909-1925)⁹⁵, son fils Ahmed alors âgé de douze ans.

Du texte de loi à son application, il y eut toute la complexité du jeu des groupes politiques,

⁹⁴ Naraghi, E., Enseignement et changement sociaux en Iran du VII^e au XX^e siècle, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 1992, p. 127.

⁹⁵ Mantran, R., Evolution politique de l'Iran (XIX^e-XX^e siècle), in Encyclopaedia Universalis, Symposium, Les chiffres du monde, Editions Universalis, Paris 1992, p. 599.

sociaux, économiques, culturels et religieux qui empêchèrent l'épanouissement de la constitution. La situation reflétera donc ces contradictions sociales entre pouvoir et communauté, sécularisation et spiritualité traditionnelle et économie et justice. La dynastie Pahlavi ignorant tout des deux sources de légalité de la Loi fondamentale enchâssée dans la Constitution, soit le peuple et l'islam, gouvernera en concentrant comme les Qâdjârs, tous les pouvoirs entre ses mains, faisant ainsi fi des accords tacites entre le clergé et le régime sur toutes les lois pouvant avoir un rapport avec la religion. Les conflits qui suivront réduiront, jusqu'à les annuler, les premiers efforts de compromis en réduisant la constitution à un rôle symbolique.

1.4 La crise de 1953

Ce n'est pas la dichotomie de la société iranienne qui fit tomber Rêza Shah, mais bien l'incohérence de sa politique étrangère au moment de la Seconde Guerre mondiale. En effet, la nature de ses relations diplomatiques, entre autre celle avec l'URSS (il pratiquait un anti-communisme répressif à l'intérieur du pays) détonaient avec celles qu'il entretenait avec la France où l'Italie. Par contre, cette incohérence lui servit de contrepoids face aux pressions britanniques, en particulier dans le domaine pétrolier. Ce sont les liens privilégiés qu'il entretenait avec l'Allemagne⁹⁶ hitlérienne en matière d'importations et d'exportations ainsi que son refus de s'engager à côté des Alliés qui finiront par impliquer l'Iran dans le second conflit mondial.

Prétextant la présence italo-allemande dans la région pétrolière du Khuzistan et la défense

⁹⁶ Depuis le traité anglo-russe de 1907, l'Iran était disposé à accepter l'amitié d'une troisième puissance. L'amitié avec l'Allemagne allait dans le sens de la recherche d'un équilibre, d'autant plus que ce pays ne s'était jamais immiscé dans les affaires du pays.

de zones stratégiques, l'URSS et l'Angleterre envahirent le pays le 25 août 1941. Un traité de coopération avec les deux puissances fut rapidement signé par l'Iran pour obtenir l'engagement d'une évacuation de leurs forces après la guerre⁹⁷. Par ailleurs, cet accord reconnaissait et garantissait l'indépendance, l'intégrité et la souveraineté de l'Iran.

Cependant, pour sauvegarder la monarchie et l'unité du pays, le roi fut contraint en 1941 d'abdiquer, tout de suite après l'invasion anglo-russe, en faveur de son fils, le jeune prince héritier Mohammad Reza. Il s'exila en Afrique du Sud et y mourut en 1944. Malgré une brève accalmie entre le pouvoir et le clergé et l'engagement du nouveau monarque à assurer le libre fonctionnement de la constitution et des libertés politiques, cette période se caractérise par une grande agitation économique. Cette instabilité favorisa les exigences étrangères pour l'obtention de concessions pétrolières⁹⁸ et stratégiques, en échange d'une aide militaire et matérielle. Il n'est pas étonnant alors que l'attention et les discussions, comme les luttes politiques internes entre l'Iran et les puissances étrangères, gravitèrent au cours de cette période autour de la question pétrolière.

À l'origine, les Iraniens n'avaient aucune responsabilité, tant dans la gestion de la ressource pétrolière que dans l'APOC (Anglo-Persian Oil Co.) et leurs bénéfices sur les revenus étaient dérisoires. A la fin du second conflit, la montée du nationalisme pétrolier poussa le gouvernement de Téhéran à entreprendre de nouvelles négociations qui aboutirent

⁹⁷ D'un point de vue international, le refus de l'URSS d'évacuer ses troupes au lendemain de la guerre provoqua une des premières crises Est/Ouest. Néanmoins, elles durent quitter le pays sous la pression des Etats-Unis et à la suite de brillantes négociations menées par Ahmad Ghavam, alors Premier ministre iranien, et Staline.

⁹⁸ Cette concession couvrait la totalité du pays à l'exception des provinces septentrionales sous influence russe. En mai 1914, un accord est conclu entre Knox d'Arcy et le Trésor et l'Amirauté britannique; il donne ainsi naissance à l'APOC (Anglo-Persian Oil Co.) et dont le gouvernement britannique obtint 52,5% des actions. L'APOC deviendra peu de temps après L'AIIOC (Anglo Iranian Oil Co.).

aux accords de juillet 1949⁹⁹. Au *Majlis*, l'opposition de sept députés autour du *Jabhe-ye Melli* (Front National) attaqua énergiquement l'accord intervenu avec l'APOC et en rejeta la ratification. Les nationalistes réclamaient entre autre des accords analogues à ceux régissant l'exploitation du pétrole saoudien par les compagnies américaines, c'est-à-dire: l'application du principe de 50/50, l'augmentation du volume des investissements sociaux pour l'APOC, un droit de contrôle sur les comptes bancaires ainsi que l'iranisation des cadres supérieurs. La lutte pour ces aspirations étaient conduites par Mohammad Mossadegh¹⁰⁰.

Alors président de la commission parlementaire chargée d'étudier l'accord de 1949, Mossagegh proposa au Parlement la nationalisation de l'Anglo-Persian Oil Co.. Ce geste entraîna aussitôt un vaste mouvement en sa faveur. Seul le Tudeh, parti pro-soviétique s'y opposa et demanda pour les Soviétiques l'octroi de la concession d'exploitation des gisements du nord.

Les élections de la nouvelle assemblée législative de 1950 furent entièrement centrées sur le problème du pétrole et consacrèrent du même coup l'entrée sur la scène politique du *Jabhe-ye Melli*, dirigé par Mossadegh. Il s'agissait d'une coalition de groupes de toutes nuances politiques, allant du parti néo-fasciste Sumka¹⁰¹ à l'extrême droite religieuse des Fedayin-é Islam dirigé par l'ayatollah Kashani dans l'entourage duquel se trouvait Khomeyni, en passant

⁹⁹ Cet accord dit "supplémentaire" est signé entre l'Anglo-Iranian Oil Co. et l'Iran et portait de quatre à six shillings les droits versés par la compagnie britannique.

¹⁰⁰ Grand propriétaire terrien, éduqué en Europe, il constitue l'exemple typique de la classe politique écartée du pouvoir par le shah Reza Pahlavi et revenu au devant de la scène politique.

¹⁰¹ Il se situait dans la mouvance de l'idéologie pan-iraniste, mais son discours était plus radical et fascisant. Créé au début des années cinquante par le Dr Mokki et vite évincé par le Dr Munchizadeh, il avait pris pour modèle le Parti nazi tout en proposant la nécessité d'une direction dictatoriale, de l'aryanité. Son programme dénonçait les méfaits du capitalisme et de l'impérialisme tout en étant fondamentalement anticomuniste. Tout comme les pan-iranistes orthodoxes, quelques noyaux subsistent encore aujourd'hui dans certains milieux d'immigrés iraniens.

par le centre du Parti Iran¹⁰² jusqu'aux intellectuels de gauche comme la Troisième Force.¹⁰³

Le 19 mars 1951, la nationalisation du pétrole est votée à l'unanimité par le Parlement et ratifiée le lendemain par le shah. Cette nationalisation contraignit la Grande-Bretagne à riposter par un blocus total et par le retrait de ses techniciens. Le brut iranien était ainsi boycotté à l'échelle mondiale, privant le pays de revenus considérables tout en l'exposant à une situation financière catastrophique. Cette période noire dura trois ans. Cependant, cette loi revêtait une grande importance pour le pays. Dans un premier temps, elle signifiait l'aboutissement de revendications nationales et historiques ainsi qu'une première prise de conscience collective. Mais dans un second temps, et bien au-delà du cas iranien, elle posait un tout autre problème: celui de la "*révolte de tous les pays sous-développés contre les intérêts impériaux des grandes puissances occidentales*"¹⁰⁴.

Peu après, sur la demande de la Chambre des Députés, le roi nommait Mossadegh à titre de premier ministre. Le shah lui confiait alors la délicate tâche de regagner l'indépendance politique et surtout économique du pays. Toutefois, à la différence de shah, le peuple lui vouait une confiance absolue. Sans tarder, une épreuve de force s'installa entre les deux

¹⁰² Le Parti Iran est l'une des nombreuses formations politiques qui virent le jour durant la Seconde Guerre mondiale à la suite de l'abdication de Reza shah. Créé en 1943 par un groupe d'intellectuels et de technocrates présidé par Allayar Saleh, il prônait l'instauration d'un régime politique libéral et démocratique à l'occidentale, tout en proposant une lecture libérale de la constitution qui limitait les pouvoirs de la Couronne pour assurer l'indépendance du pays envers l'étranger. Partisan de la voie démocratique, il refusa l'action révolutionnaire et maintint une activité très réduite jusqu'à la révolution.

¹⁰³ Ce parti est l'œuvre de Khalil Maleki, collaborateur de Bagha'i et ex-membre du Tudeh. Il entraîna avec lui l'aile socialisante, les jeunes et les femmes. Cette formation, calquée sur le Tudeh, était partisan d'un socialisme anticommuniste et défendait une politique de non-alignement. Il n'a jamais eu une audience populaire, mais son influence sur la gauche intellectuelle fut assez grande mais baissa nettement à la disparition de Maleki.

¹⁰⁴ Carrère d'Encausse, H., L'Iran en quête d'un équilibre, in Revue Française de Science Politique, Paris, avril 1967, Volume XVII, No. 2, p. 223.

hommes.

En raison de l'asphyxie économique causée par le blocus et la crise politique, le régime dû faire face à un effondrement des structures nationales et à un contrecoup négatif dans l'opinion publique. Le chômage et la misère canalisaient le mécontentement populaire dans une hostilité générale envers le shah et l'Occident, accusés à tort ou à raison d'avoir laissé tomber l'Iran. Devant une telle situation, certains groupes politiques et religieux tentèrent de tirer profit de la situation en drainant les rancœurs et la misère populaire. En particulier, le mouvement des *Fedaian-é Islam* ¹⁰⁵ qui s'orientaient de plus en plus vers un terrorisme pur et dur et qui contribuaient à accroître le désordre collectif. De plus, le *Hezb-é Tudeh* ¹⁰⁶, qui en dépit de sa situation illégale, profitait des circonstances pour mener dans tout le pays une campagne anti-occidentale et pro-soviétique.

Face à l'agitation croissante, le premier ministre demanda les pleins pouvoirs, ce que le Parlement lui refusa et provoqua la démission de celui-ci. Sous la force des manifestations, il fut vite rappeller au pouvoir par le shah. Mais en 1953, étant incapable de soutenir la pression populaire, le souverain signa une ordonnance de révocation contre Mossadegh. Devant son refus d'obtempérer, le roi, appuyé des Etats-Unis, désigna le 13 août le général Zahedi comme premier ministre. Tout en conservant le contrôle de l'armée, telle que le prescrivait la tradition politique iranienne, il quitta un pays confronté à une situation chaotique et à de nombreuses émeutes. Le chaos était tel que l'on y rencontra deux types de manifestations. L'une, en faveur de l'instauration de la république, avait été organisé par le Tudeh; et l'autre

¹⁰⁵ Ce regroupement qui signifie "ceux qui se sacrifient pour l'Islam" n'est en réalité qu'un groupe de pression né en réaction à l'appétit étatique de Reza Khan pour la modernisation et l'eurocéanisation du pays.

¹⁰⁶ Parti politique fondé le 2 octobre 1941 avec un comité provisoire de quinze membres. Au lendemain de la guerre, il est un parti fort et organisé. Il entre au Parlement aux élections de 1946, devenant ainsi le premier parti politique uni à faire son entrée au Parlement iranien.

pour le maintien des pouvoirs du souverain, où militait les membres du Bazar, les religieux (!!) et les militaires .

Le 19 août, le général Zahedi vint à bout des émeutiers sur lesquels Mossadegh n'avait plus aucun contrôle. Le roi revint en Iran et l'ancien premier ministre fut arrêté et déferré devant un tribunal militaire puis condamné à la réclusion jusqu'en 1956. Même après sa libération, il demeura en résidence surveillée jusqu'à sa mort en 1967. La politique de Mossadegh était ainsi définitivement écrasée.

Le renversement du gouvernement du Front National par des troupes loyalistes sera considéré plus tard comme un coup d'Etat orchestré par les Britanniques et les Américains. "*L'aide britannique étant moins apparente*"¹⁰⁷ car c'est l'action de la CIA qui resta longtemps associé à cet événement. Par contre, ce coup d'Etat demeure incompréhensible si l'on regarde de l'intérieur uniquement. En effet, malgré l'avènement de la guerre froide entre les deux puissances et le travail des Russes pour desserrer l'étau occidental le long de ses frontières méridionales, ces derniers n'ont rien fait pour empêcher les Américains de s'approcher davantage de leurs frontières. Dans ce cas-ci, ce n'était pas le sort de la révolution d'un pays d'Orient qui était en jeu, mais la sécurité toute entière de l'URSS. De ce point de vue, l'abstention soviétique est malaisée à comprendre si on a recourt uniquement à l'explication officielle, selon laquelle l'URSS était "*contrainte à sacrifier la sécurité immédiate du pays (au profit de) la paix internationale*"¹⁰⁸.

Le programme politique de Mossadegh se résumait à un Iran libre et indépendant face aux

¹⁰⁷ Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Editions L'Harmattan, Paris 1988, p. 53.

¹⁰⁸ Carrère d'Encausse, H., L'Iran en quête d'un équilibre, Revue Française de Science Politique, Paris, Avril 1967, Volume XVII, Numéro 2, p. 226.

deux grandes puissances. En soutenant une politique d'équilibre entre les deux, il espérait "nettoyer la nation iranienne"¹⁰⁹ ainsi que les composantes économiques, sociales, politiques et culturelles qui auraient pu être contaminées par l'influence des puissances étrangères, à l'époque où le pays était dépendant d'elles à plusieurs niveaux. Pour ce faire, il pouvait compter sur le support et le programme du Front National qui, comme lui, combattait parallèlement pour la nationalisation du pétrole.

Du point de vue économique, la nationalisation du pétrole permit à long terme, outre le contrôle de la ressource naturelle la plus importante du pays, la mise en place d'une réforme agraire et la régénération de tous les secteurs névralgiques du pays. Cette réforme agraire devait constituer un bon moyen de résoudre les convulsions sociales et économiques du pays, en lui permettant de sortir de son état de dépendance extérieure et sans glisser dans le giron communiste. Mais loin sans faut. (Cette) "*régénération du pays devait être [...] extérieure et intérieure sous peine de n'être pas. Ironiquement, Mossadegh et le Shah eurent (sur ce point) la même conscience aiguë de cette nécessité*"¹¹⁰. Malgré ces quelques victoires, dont celle qui invalidait l'accord pétrolier de 1933¹¹¹, il n'en demeure pas moins que dans les faits, Mossadegh a été vaincu et avec lui s'écroulait l'équilibre intérieur qu'il avait tenté de créer.

En dépit d'une certaine sympathie américaine pour le mouvement nationaliste du Dr. Mossadegh, le secrétaire d'État aux affaires étrangères, John Foster Dulles déclara que "ce mouvement constituait une menace pour les intérêts occidentaux et une invitation à une

¹⁰⁹ Irfani, Suroosh, *Iran's Islamic Revolution Popular Liberation or Religious Dictatorship*, The Pitman Press, Bath, U.K. 1983, p. 69.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 224.

¹¹¹ Après des démêlés entre la Gulf Cie, l'Anglo-Iranian et Frank Holmes sur le pétrole koweïtien et sur la manière dont il devrait être géré, un compromis intervint en 1933 entre ces trois belligérants: la Koweit Oil Cie est alors créée en février 1934. Mossadegh qualifiant de dégradation et d'exploitation de la ressource nationale, réussit à faire annuler cet accord par les plus hautes instances de la S.D.N.

offensive soviétique dans la région".¹¹² La décision américaine d'accepter la proposition britannique de renverser Mossadegh et son mouvement revêtait ainsi une importance historique, car elle impliquait une alliance avec l'élite traditionnelle en cherchant l'établissement d'un régime dictatorial. Ce coup d'État entérina définitivement le rôle qu'était appelé à jouer les Etats-Unis en Iran. Il n'y a pas lieu d'en raconter tous les détails, cependant, l'opération "Ajax" fut déterminante pour l'influence des politiques américaines dans la région. L'aide ainsi apportée à la Grande-Bretagne, dans le cadre de la crise pétrolière, donnait le coup d'envoi définitif de l'entrée américaine dans les affaires pétrolières iraniennes sous la forme d'un consortium qui sera mis en place en août 1954.

Par contre, ce coup de force eut des conséquences sur la forme que prendrait le futur mouvement révolutionnaire iranien. La première a été la destruction de la confiance du peuple iranien envers la nation américaine qui qualifiait son idéologie d'hypocrite et uniquement motivée par la recherche d'intérêts capitalistes dans le but d'exploiter le potentiel énergétique national. Du point de vue iranien, la manière dont les Américains avaient manipulé le système politique national, en évincant un leader populaire, relevait d'un impérialisme omnipotent devenu un ingrédient essentiel pour la longévité du régime impérial.

La crise du pétrole eut cependant des retombées heureuses pour l'Iran. En effet, dès 1954, un accord était signé entre l'État iranien et la N.I.O.C. (National Iranian Oil Company) et un consortium de huit compagnies pétrolières étrangères permettant à l'Iran d'obtenir pour la première fois, un partage équitable et tant recherché de 50/50 des bénéfices. Malgré sa condamnation politique devant le tribunal, on consacra Mossadegh comme un fervent

¹¹² Malik, H., Soviet-American relations with Pakistan, Iran and Afghanistan, St-Martins Press, New York, 1987, p. 218.

nationaliste, un grand instigateur des changements et un héros de la lutte contre l'impérialisme tandis que l'on jeta le discrédit sur le parti Tudeh qui avait longtemps véhiculé l'image d'un parti politique à la solde de l'étranger.¹¹³

La fin de l'épisode Mossadegh marqua aussi le début du régime autoritaire du shah. Un changement profond s'est opéré dans son approche du pouvoir et dans ses conceptions politiques. Jusqu'alors monarque constitutionnel, il avait régné. Mais à partir de 1953, il commença à prendre le pouvoir entre ses mains et malgré la désapprobation de son entourage, il devenait clair que l'évolution du pouvoir en Iran serait faite continûment dans le sens du développement et du renforcement continuels de l'autorité du souverain.

Rompant avec la tradition d'équilibre qui prévalait depuis toujours et aux prises avec de graves problèmes économiques, le souverain orienta sa politique économique vers celle des Etats-Unis. Si bien qu'il pavait définitivement la voie aux Américains sur la scène politique intérieure iranienne. Sans se laisser prier, les Etats-Unis prirent d'assaut le pays. Ils y apportèrent bien sûr un apport économique et militaire important, mais ils devinrent rapidement le partenaire privilégié de l'Iran, plus particulièrement dans le commerce des armes. Jamais le pays n'avait été aussi loin dans la rupture de l'équilibre qui conditionnait son indépendance.

113 Nahavandi, H., Aux sources de la révolution iranienne, Editions L'Harmattan, Paris 1988, p. 55.

Chapitre II. Les politiques économiques impériales

2.1 *L'application de la théorie d'occidentalisation en Iran*

Les problèmes économiques de l'Iran peuvent être mesurés et compris par une analyse diachronique des événements à l'avènement de la dynastie Pahlavi. Cette approche nous amène à vérifier l'ampleur de ce qui a été accompli en matière économique, pour ensuite illustrer l'ambition démesurée du rêve et des lacunes qui ont accompagné la modernisation rapide. Nous pouvons également axer notre réflexion en nous intéressant au phénomène d'occidentalisation du développement. D'emblée, affirmons que l'adoption des modèles occidentaux saborde l'économie nationale et qu'il encourage un mal-développement, car "*l'occidentalisation s'adapte mal avec les politiques de retour aux sources et à l'authenticité nationale*"¹¹⁴. C'est le cas de l'Iran.

Il est significatif de constater que les grands débats, qui depuis 1968, préludaient à la révolution iranienne, étaient tous braqués sur un thème unique: l'occidentalisation ou selon Gilbert Lazard, "*l'occidentalite*"¹¹⁵. L'équivalent persan de ce terme avait déjà été évoqué par Ahmad Fardîd, un philosophe persan fidèle aux traditions de Socrate. Mais c'est l'écrivain Al-Ahmad qui le mit au goût du jour en écrivant un petit traité qui s'intitulait "*gharb-zadegi*", "*L'occidentalisation*". Ce thème fut repris ensuite par les différentes formations intellectuelles du pays¹¹⁶, chacune suivant sa propre tendance. Qualifiant ce débat de

¹¹⁴ Dahmani, M., L'occidentalisation des pays du Tiers-Monde, Editions Economica, Office des publications universitaires, Paris 1983, p.2.

¹¹⁵ Lazard, G., Nouvelles Persanes, Editions Phebus, Paris 1980, p. 143.

¹¹⁶ On compte trois formations intellectuelles qui ont repris la rhétorique occidentalisatrice: en premier lieu, les "guénoniens islamо-iraniens"; en deuxième lieu le groupe des heideggeriens islamisants; et finalement les islamisants idéologues comme Ali Shari'ati.

délirant, la plupart des mollahs y demeurèrent à l'écart. Malgré tout, le Guide de la Révolution en fera largement usage, tout en admettant la fonction idéologique de la religion et en associant le prolétaire marxiste avec la notion du déshérité islamique.

Le XXe siècle a été marqué par trois éléments essentiels: 1) la fin de l'expansion coloniale, 2) la décolonisation, 3) et l'extension et l'appropriation des modèles dynamiques de production et de la consommation occidentale. Mais ces créneaux économiques ne prévoyaient pas de mécanismes d'ajustements des facteurs culturel ou social. C'est pourquoi les chances de réussite de telles politiques étaient vouées à l'échec. De plus, comme ces objectifs économiques dépassaient largement les moyens financiers et technologiques nationaux, l'aggravation du gaspillage, de l'endettement et la dépendance économique vinrent aggraver un peu plus la situation.

L'occidentalisation est une notion mécanique, mimétique et quantitative du développement. C'est pourquoi l'adoption de ces normes par les pays périphériques, dont l'Iran, a amené ces derniers à oublier de solutionner leurs véritables problèmes. Leurs attitudes et comportements se sont orientés vers des modèles économiques et des valeurs culturelles répandus à travers le monde entier. Cette notion implique donc une forte propension de mimétisme politique, sociale et technologique du monde industriel pour parvenir ainsi à un degré de développement satisfaisant. Désireux d'être le chef de file, l'Iran a reproduit implicitement tous les modes de production, de consommation, d'organisation et de division sociale du travail, de hiérarchie et de stratification sociales, d'éducation et de formation de l'Occident capitaliste.

Cependant, l'occidentalisation n'est pas une théorie économique quelconque. C'est plutôt une option politique "*consistant à substituer à la société traditionnelle une forme*

d'organisation socio-économique des États développés du Centre industrialisé"¹¹⁷. Ce processus d'industrialisation, synonyme de modernisme et de rupture avec l'archaïque, a donc été adopté comme la loi universelle en matière de développement et de croissance économique et sociale.

En d'autres termes, l'émancipation économique de l'Iran s'est traduit par un bouleversement radical des secteurs économiques traditionnels, laissant libre cours à la pénétration de l'occidentalisme et à ses aspirations économiques. Le déclin, puis la disparition de ces voies de développement et de croissance a favorisé l'extension d'un capitalisme sauvage.

Il apparaît donc que l'occidentalisation des structures organisationnelles et économiques de l'Iran a été considérée par le régime comme "*un stade ou une étape par laquelle (le pays) a dû transiter (dans le but) de s'industrialiser, c'est-à-dire sortir de son état de sous-développement*"¹¹⁸ et non comme un modèle à reproduire. C'est donc dire qu'une forte proportion de ses espaces économiques furent englober par le capital et la technologie des États développés du centre.

En introduisant ces normes économiques mal adaptées aux réalités du pays, l'Iran mit en péril son équilibre social et culturel, mais également son équilibre économique et ce pour maintes raisons. Entre autres, le déracinement des populations, l'exode rural et la déculturation, tous reliés au déséquilibre des ressources ouvrières. En effet, celles-ci étaient devenues trop faibles et ne répondait plus aux critères et aux nouvelles exigences

¹¹⁷ Dahmani, M., L'occidentalisation des pays du Tiers-Monde, mythes et réalités, Editions Economica, Office des publications universitaires, Paris 1983, p. 163.

¹¹⁸ *Ibid*, p. 7.

industrielles introduites par l'occidentalisation.

L'adoption de nouvelles formes d'organisation conformes aux organigrammes capitalistes a donc favorisé le développement des structures urbaines au détriment des structures locales. En introduisant l'uniformisation des modes de production et de consommation, le régime exerçait une pression constante pour que la transformation des traditions agricoles et artisanales traditionnelles se concrétisent. Le monarque poussa le paroxysme jusqu'à imposer sans grand succès là non plus, de profonds changements dans les comportements vestimentaires et les habitudes journalières¹¹⁹.

Ce n'est pas sans protestation que la greffe d'occidentalisation s'est réalisée sur l'espace géographique iranien. En désirant rattraper l'Occident trop rapidement, le régime rejettait un ordre politico-économique établi depuis des siècles pour des modèles occidentaux acquis par une minorité de gens, c'est-à-dire la bourgeoisie. De plus, la détribalisation de la société iranienne par un développement à l'occidental a donné au système économique du pays un aspect superficiel et sectoriel du modernisme et de l'industrialisation, qui est propice à une dépendance¹²⁰.

L'auteur Paul Vieille¹²¹, souligne qu'au sein de la contestation de masse et le renversement du régime impérial, le rapport centre/périphérie (l'impérialisme), a joué un rôle fondamental. Ce rapport s'est actualisé dans la société iranienne par deux faits majeurs,

¹¹⁹ Entre autre le retrait du port obligatoire du voile islamique et l'obligation aux hommes de se vêtir à l'euroéenne.

¹²⁰ A ce sujet, voir dans Vieille, Paul, La féodalité et l'Etat en Iran, chapitre III, *Bourgeoisie nationale et bourgeoisie dépendante-fonction et fonctionnement d'une ville iranienne* (Ahvaz en 1963), Editions Anthropos, Paris 1975, pp. 183 à 272.

¹²¹ Vieille, Paul, Transformation des rapports sociaux et révolution en Iran, Peuples Méditerranéens, Juillet/Septembre 1979, No.8, Paris 1979, p. 28.

complémentaires et antagoniques. D'une part, la multiplication de paysans déracinés et sans emploi au sein de l'appareil productif dépendant et s'accumulant dans les bidonvilles et d'autre part, par la spéculation intense sur le secteur immobilier alimenté par des moyens financiers accumulés et qui ne parvenaient pas à s'investir dans des secteurs productifs nationaux¹²².

Le penseur Ali Shariati, pour qui l'occidentalisation consistait en la méconnaissance des vraies forces motrices de l'histoire, considérait que la "*faiblesse des occidentalisés ne venait pas du fait, qu'à l'instar des occidentaux, ils hypostasiaient l'histoire et les valeurs occidentales qui y étaient contenues, mais plutôt en ignorant (...) que l'Islam n'est pas une culture passive, (et qu'elle est) belle et bien une force agissant dans l'histoire grâce entre autre à l'action héroïque de l'intellectuel engagé*"¹²³.

Le rattrapage des économies occidentales et le processus d'occidentalisation, selon les modes d'accumulation et de production des pays industrialisés, signifiaient pour le régime la progression de l'intégration de la vie socio-économique. Mais ces modèles tout à fait étrangers aux besoins nationaux n'eurent guère de succès, car dans la majorité des cas, ils étaient mal pensés et mal élaborés et exprimaient des idées étroites et limitées du processus de développement socio-économique.

¹²² Hourcade, B., Khosrokhavar, F., *La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation*, dans la Revue Tiers-Monde, Tome XXXI, No. 124, Octobre-Décembre 1990, Presses Universitaires de France, Paris 1990, pp. 884-886.

¹²³ Shayegan, D., Qu'est-ce qu'une révolution religieuse?, Editions Les Presses d'Aujourd'hui, Paris 1982, p. 133.

2.2 La Révolution Blanche

Le shah a toujours déclaré qu'en dépit du passé glorieux de la Perse, aucune transformation notable de la société iranienne n'avait été réalisée. Pourtant, ce pays avait été gouverné par de grands empereurs. Eprouvant le désir de poursuivre le processus de modernisation instaurée dès 1925 par son père, le shah suggéra la mise en place de deux plans de développement¹²⁴. Ils seront suivis d'au moins deux autres plans au cours des décennies cinquante et soixante.

C'est pourquoi dans le projet de société qu'envisageait l'empereur, figurait une très grande transformation sociale et économique s'inscrivant dans le cadre d'un ambitieux programme de développement. La volonté du monarque était "*d'amener en vingt ans l'Iran au niveau de civilisation et de progrès qui sera alors celui des pays les plus développés*",¹²⁵. Par ailleurs, cette volonté conjuguée à l'occidentalisation de l'économie confirmait l'immixtion des Etats-Unis dans les affaires intérieures du pays, présence de plus en plus évidente depuis le règlement de la crise du pétrole de 1953. Qui plus est, le président républicain Dwight Eisenhower avait tôt fait de considérer l'Iran comme son "allié naturel et le gendarme de la région". Dans cette optique, il n'est pas étonnant qu'entre 1954 et 1978, les politiques iraniennes et américaines étaient étroitement liées.

¹²⁴ Celui de 1948-1955 a échoué, à l'exception du renforcement du rôle de la Planification, mieux connu après 1973 comme l'Office de la planification et de l'Organisation du Budget. La stratégie du plan de 1948-55 consistait en une approche pragmatique de l'accumulation du capital par l'incorporation à grande échelle de technologies modernes. Le second plan, celui de 1955-1962 misait sur l'augmentation des investissements dans le secteur public, grâce à un vaste programme de subventions sous forme de prêt à taux préférentiel, en majorité financé par la vente du pétrole. Toutefois, l'expansion des infrastructures précéda le développement de l'industrie et par voie de conséquence, amplifia une déstabilisation latente. Celui de 1955-62 était très ambitieux. Toutefois, la nature des mesures avaient provoqué des dépenses telles, que le régime dut faire face à une sévère inflation, en plus d'avoir épuisé les réserves en devises étrangères. Voir dans: *Iran, a country study*, Federal Research Division, Library of Congress, Edited by Helen Chapin Metz, December 1987, pp. 142- 191.

¹²⁵ Pahlavi, M. R., Réponse à l'histoire, Editions Albin Michel, Paris 1979, p. 96.

La présence américaine dans la région justifiera, au lendemain de l'investiture du président démocrate John F. Kennedy, la décision des Etats-Unis d'obliger certains pays (dont l'Iran) membres de leur zone d'influence à entreprendre des réformes pour éviter d'éventuels troubles politiques¹²⁶. Soucieux de leur hégémonie et de l'intérêt national, ils voulaient éviter d'hypothétiques répercussions qu'auraient pu provoquer les révolutions chinoise et cubaine sur l'équilibre politique du globe, et plus particulièrement dans la région du golfe Persique, en plus de la crainte qu'un mouvement de contagion idéologique ou révolutionnaire ne se développe.

Dans le cas de l'Iran, les intentions de la Maison-Blanche étaient on ne peut plus claires: l'obligation d'entreprendre une réforme agraire dans les plus brefs délais; la mise en place de mesures pour lutter contre la corruption et finalement permettre une démocratisation des institutions politiques du pays.

En janvier 1963, le shah prit tout le monde par surprise. Voulant se donner une image réformiste et s'assurer ainsi le soutien et la sympathie populaire, lors de la tenue à Téhéran du Congrès national des Coopératives agricoles, il annonce sa volonté:

d'entreprendre une transformation radicale des structures socio-économiques du pays sur la base de la participation, de la coopération, de la démocratisation progressive, pour parvenir à une société juste, équitable et fraternelle", qu'il entend fonder "non sur des idéologies importées, mais en respectant les traditions et les croyances profondes du peuple iranien et en oeuvrant à l'épanouissement de la culture nationale¹²⁷

¹²⁶ Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, étude socio-politique, Editions l'Harmattan, Paris 1988, p. 54.

¹²⁷ Nahavandi, H, Anatomie d'une révolution, Diffusion de la Pensée Française, Paris 1983, p. 49.

Plus tard, le shah écrira qu'en dépit de son échec retentissant, ce "programme était essentiellement pratique, conçu pour répondre (à notre) mentalité et nos traditions, (...) dans l'ordre de leur importance et de leur urgence"¹²⁸.

Le programme fut sanctionné à la suite du référendum de janvier 1963. On donna à ces mesures le nom de "Révolution Blanche" puis "révolution du shah et du peuple" dans le but de créer un lien charismatique entre le souverain et la nation. Ce programme était ambitieux et comportait entre autres une réforme agraire, le droit de vote et l'éligibilité des femmes, la nationalisation des forêts et des pâturages, la création de l'armée du savoir, la participation des ouvriers aux bénéfices des entreprises industrielles ainsi que la vente des entreprises publiques au secteur privé¹²⁹.

La nécessité de ces réformes semblait évidente pour un pays qui voulait se débarrasser de ses structures sclérosées et se moderniser. Malgré que la Révolution Blanche dénonçait les moyens d'étouffement des "*idées et les libertés individuelles et sociales pour (en contrepartie) offrir et fonder (...) une action sur le respect des croyances spirituelles et des droits individuels et sociaux, (en agissant) sur le principe de la coopération internationale, sur la réalisation de vastes réformes de structure, sur le développement d'une économie démocratique et sur l'épanouissement de la culture nationale*"¹³⁰, cette Révolution Blanche provoqua maintes résistances. Parmi ces mesures, la *réforme agraire* et les *nouvelles lois électorales* furent celles qui susciteront le plus d'émotion et de controverses.

¹²⁸ Pahlavi, M. R, Réponse à l'histoire, Editions Albin Michel, Paris 1979, p. 98.

¹²⁹ A cela, six points supplémentaires furent progressivement ajoutés: la création des armées de l'hygiène et du développement, l'instauration d'une justice élective populaire au niveau des villages, la nationalisation des eaux, la construction de logements sociaux et la décentralisation de l'administration et de l'enseignement. Voir aussi dans : Pahlavi, M.R., Réponse à l'histoire, Editions Albin Michel, Paris 1979, pp. 90 à 93.

¹³⁰ *Ibid*, p. 91.

Grosso modo, la réforme agraire consistait en un programme de redistribution des terres construit en trois étapes¹³¹ et qui misait essentiellement sur deux choses. Tout d'abord, sortir la paysannerie de l'extrême pauvreté et de l'état de sous-développement chronique dans lesquels elle se trouvait et ensuite par la mécanisation agricole, rendre disponible une plus grande main-d'œuvre nécessaire au programme d'industrialisation du pays. Paradoxalement, la réforme agraire réussit à libérer une telle part de la main-d'œuvre rurale pour l'industrie que le nombre de travailleurs du secteur agricole chuta dangereusement. Pour la plupart, ces travailleurs prirent le chemin de la ville et les grands centres urbains comme Téhéran ne purent absorber un tel flot de nouveaux citadins, sans provoquer un déséquilibre social et économique important et un accroissement des bidonvilles.

L'un des groupes sociaux les plus touchés par la réforme fut sans contredit les grands propriétaires terriens. En plus de les priver de leur influence dans les affaires du pays, celle-ci sapait leur autorité sur ce qui est au centre de leur pouvoir: la terre. En effet, la réforme brisait plusieurs siècles de traditions agricoles dont la majorité des Iraniens s'accordaient relativement bien¹³², car dans l'Iran ancien, l'organisation des campagnes reposait sur un système traditionnel. La terre appartenait au propriétaire et le paysan touchait une part de récolte proportionnelle à son apport initial.

L'idée du partage de la terre était en soi un progrès. Or, au lieu d'analyser les possibilités

¹³¹ La première étape visait à empêcher le monopole des propriétaires terriens. En effet, un propriétaire n'eut le droit avec la réforme de posséder qu'un seul village. Les paysans qui voulaient acquérir les surplus pouvaient le faire grâce à un prêt remboursable en quinze ans. La deuxième étape de la réforme entrée en vigueur en février 1965 stipulait que les propriétaires qui n'exploitent pas personnellement leurs terres, doivent, soit les louer pour trente ans aux cultivateurs, soit les vendre. La troisième étape précisait que les propriétaires qui avaient choisi de louer leurs terres étaient contraints, soit de partager les revenus avec le cultivateur, soit de lui vendre la part cultivée par lui.

¹³² Voir dans: Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Editions L'Harmattan, Paris 1988, pp. 98-103.

du pays et de proposer ensuite un modèle de développement, les technocrates du régime imposèrent au secteur agricole un modèle exogène. C'est ainsi qu'à la fin de la première phase en mars 1977, soit plus de quatorze ans après l'implantation de la réforme, seulement 20% des terres cultivables avaient été libérées, laissant 80% des bonnes terres aux mains des propriétaires terriens.

Quoique les résultats de la réforme ne fussent pas très convaincants, celle-ci a néanmoins remis en cause un ordre social traditionnel tout en attaquant le fondement du pouvoir d'une classe qui, historiquement, était la classe dominante au gouvernement. Avec cette réforme, le shah recherchait une assise populaire. Loin s'en faut. Outre celle des propriétaires, il s'aliéna plusieurs couches de la société. Il vit se retourner contre lui, en plus des membres du clergé qui se sentaient attaqués par la réforme et par d'autres mesures de la Révolution Blanche, les propriétaires fonciers et les chefs de tribus qui étaient aussi propriétaires et sans pour autant se rallier à l'ensemble de la paysannerie¹³³, ce qui était plus grave.

Quant aux nouvelles lois électorales, elles concernaient presque exclusivement l'émancipation politique des femmes. Dans ce qu'il appelait la Grande Civilisation, le shah réitérait sa volonté de (voir) les Iraniennes "*(assumer) des responsabilités morales et matérielles égales à celles des hommes (et que pour cela) il (fallait) tenir compte du rôle particulièrement important de la mère de famille au sein de la société islamique*"¹³⁴. Pour les religieux, l'octroi aux femmes de droits égaux à ceux des hommes posait un problème d'ordre moral et de tradition sociale et familiale. En effet, en pays musulman¹³⁵, comme d'ailleurs

¹³³ Delannoy,C., Pichard, J.P., Khomeyni: la révolution trahie, Editions Carrère, Paris 1988, p. 76.

¹³⁴ Pahlavi, M.R., Réponse à l'histoire, Editions Albin Michel, Paris 1979, p.140.

¹³⁵ Cependant, dans certains pays, comme l'Irak, les femmes jouissent de libertés plus grandes. Dans ce pays, elles sont "reconnues" par la société et sont parties prenantes du processus économique national.

au Québec¹³⁶ où en France à une certaine époque, la femme est mineure et n'est considérée qu'en fonction de son époux.

2.3 L'après-réforme

A partir de 1971, les résultats économiques furent très irréguliers, car en dépit d'un taux de croissance impressionnant, une inflation galopante¹³⁷ incite à tempérer ces résultats. On peut considérer qu'à partir de 1976, la croissance réelle était nettement négative. Dans une nouvelle formule, on tenta de joindre sans grand succès là non plus, les organismes responsables de l'exécution des projets à ceux de l'élaboration. C'est à partir de ce moment que l'on abandonna toute idée de planification à long terme, préférant des plans directeurs accompagnés d'un budget annuel. Mais la hausse fulgurante des revenus pétroliers¹³⁸ avait perverti les mécanismes de réflexions et de décisions du système. C'est ainsi qu'au lieu de planifier à long terme, on abandonna l'idée d'une stratégie économique pour se lancer dans une comptabilité au jour le jour. Cet état de désorganisation complète de l'économie fut déterminant dans la chute du régime en 1979, car on reprochait au shah son manque d'initiatives économiques.

136 Le statut de la femme mariée sera reconnue en 1964 lors de l'adoption du projet de loi no. 16, "La capacité juridique de la femme mariée" mis sur pied par Claire Kirkland-Casgrain. Elle mit fin à l'incapacité juridique de la femme mariée et lui permit d'exercer des responsabilités civiles et juridiques au même titre que son époux. Voir dans Bélanger, R., et al. Les grands débats parlementaires, 1792-1992, Les Presses de l'Université Laval, Québec 1994, p. 413-417.

137 Le problème de l'inflation commença à se poser dès 1968 pour s'accélérer à partir de 1973, année qui coïncide avec le premier choc pétrolier. Elle atteignit un taux inquiétant de 10% en 1973, passant même à 27% en 1977. Voir aussi dans Looney, R.E., Economic Origins of the Iranian Revolution, N.Y., Pergamon 1986; Amuzegar, J., Iran, an Economic profile, Washington, The Middle East Institute, 1977.

138 La première hausse du prix du baril de pétrole eut lieu en 1973 et provoqua la première crise économique majeure en Occident depuis la dépression de 1929. Le prix du pétrole avait alors doublé par rapport à ce qu'il était auparavant. Tous les pays de l'hémisphère occidental ont grandement souffert de cette situation. Encore aujourd'hui, on attribue à cette crise, le surendettement chronique qui sévit dans plusieurs pays du monde.

La désorganisation complète de la politique économique était accompagnée d'une confusion structurelle flagrante. Dans ce cas-ci, l'exemple des ports de Khorramchar et de Bandâr Abbâs¹³⁹ est patent. Cette confusion la plus totale illustrait bien le mal chronique dont souffraient les infrastructures nationales. Les raisons sont de deux ordres: une surspécialisation industrielle, résultante d'une industrialisation accélérée et d'autre part, des erreurs dans la planification du type d'industries implantées. C'est ainsi qu'au lieu de réduire la dépendance envers les marchés internationaux et par le fait même la vulnérabilité du pays, l'industrialisation engendra un besoin de plus en plus grand de technologie et de main-d'oeuvre hyperqualifiée.

À partir de cette époque, l'économie du pays s'est caractérisée par la formation de deux secteurs distincts. Premièrement, un secteur traditionnel atomisé où l'on retrouvait la grande majorité des travailleurs contribuant pour 35% seulement de la production nationale, puis un secteur moderne encouragé et soutenu par l'État, entre autres par une accessibilité accrue au crédit et à des taux d'intérêts intéressants. Ce traitement favorisa et consolida encore davantage la position de monopole qu'occupait le secteur moderne sur le marché intérieur.

L'existence d'un système industriel inefficient et non-compétitif, tout en laissant profiter au secteur moderne un taux de profits exorbitants provenant du secteur pétrolier, encouragea la formation d'une nouvelle bourgeoisie pétrolière. Celle-ci, totalement dépendante de l'État, ne possédait pas de capacité et d'habitude d'accumulation de capital et procédait à un pillage systématique des ressources financières nationales.

¹³⁹ Ces deux ports importants ont été surachalandés sur une longue période. En raison de la paralysie dans le transport routier et ferrovier, il fallait des mois pour procéder au chargement et au déchargement des marchandises. Cette désorganisation coûta au régime des millions de dollars en dédommagement de toutes sortes.

Les objectifs économiques de l'État consistaient à la mise en place d'un tissu industriel national capable de satisfaire la demande intérieure, et à la création d'une structure économique répondant aux exigences de l'après-réforme. Dans les faits, il s'agissait de diminuer la dépendance économique du pays envers l'étranger tout en diversifiant l'économie et ainsi réduire progressivement la part relative des revenus pétroliers par rapport aux autres sources. Or, dans la pratique, cette diversification ne s'est jamais produite. Les importations augmentèrent au détriment du secteur traditionnel tandis que le secteur pétrolier demeurait l'unique source de revenus¹⁴⁰.

Paradoxalement, la monoproduction pétrolière avait rendu le pays vulnérable à toutes les fluctuations extérieures au même titre que la croissance exponentielle des importations. Si bien que les produits offerts par l'industrie nationale traditionnelle, incapable de soutenir la concurrence et la forte influence du secteur moderne, ne trouvèrent bientôt plus de débouchés dans les secteurs économiques nationaux.

On constate également une désarticulation entre l'effectif financier créé par les exportations pétrolières et sa distribution en large partie sous forme de revenus individuels et, d'autre part, l'appareil productif du pays. Ce dernier désorganisé dans sa forme ancienne et articulé dans sa forme moderne sur le marché mondial (économie d'enclaves) était incapable de répondre à l'accroissement de la demande intérieure et particulièrement à un accroissement aussi brutal que celui des premières années de la décennie 1970. Deux conséquences majeures en découlent:

(i) la nécessité de recourir à des importations qui, en valeur doivent être supérieures aux

140 Ce secteur constituait en 1978, 95 % des exportations iraniennes, contre 77% en 1962.

revenus distribués (...). Pour maintes raisons, ces conditions d'équilibre n'ont pu être respectées. Tout d'abord par le retard des infrastructures de transport, par la concurrence entre les ressources consacrées à la consommation et celles réservées aux infrastructures, par l'industrie et à l'armement et enfin par la hausse rapide des revenus pétroliers en 1976; (ii) puis, l'épargne nationale ne trouvant pas suffisamment d'opportunités d'investissements dans les branches productives, s'orienta davantage vers la spéculation foncière [...]. Cette orientation de l'épargne n'a pas conduit malheureusement à une diminution du prix du loyer, mais bien au contraire à sa croissance. On était alors en présence d'un marché spéculatif qui s'alimentait de sa propre progression¹⁴¹.

Tel que nous le suggère Firouzeh Nahavandi¹⁴², le déséquilibre dans les rapports intersectoriels de l'économie iranienne a été occasionné par une conjoncture de facteurs structurels et conjoncturels négatifs et encouragé par le régime. Quant au secteur pétrolier, malgré qu'il est eu de réelles répercussions sur le développement iranien, il y joua cependant un rôle ambigu. Ironiquement, il n'a jamais constitué un noyau solide autour duquel l'ensemble de l'économie aurait pu s'articuler, comme l'avait été en Occident, à une certaine époque, les secteurs du textile, de l'acier ou de l'automobile.

2.4 *Le Bazar*

Le Bazar est une institution traditionnelle en Iran. Ses ruelles, étroites et éternellement dans la pénombre, le place dans un autre âge économique. Il est présent depuis très

¹⁴¹ Tout le pays a vécu au cours des années 1970, une grave crise du logement. Voir dans Vieille, P., Transformations des rapports sociaux et révolution en Iran, dans Peuples Méditerranéens, Numéro 8, Juillet/Septembre 1979, p. 27.

¹⁴² Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Editions L'Harmattan, Coll. Comprendre le Moyen-Orient, Paris 1988, pp. 61-153.

longtemps dans les mouvements socio-politiques et il constitue l'un des acteurs principaux de la société traditionnelle iranienne. Disons tout d'abord qu'il a un caractère multidimensionnel, car il s'intéresse à tous les aspects de la vie quotidienne, qu'il soit d'ordre politique, social, économique, religieux ou culturel. Dans un second temps, sa rationalité, sa raison d'exister, n'est "*perceptible qu'au niveau de l'ensemble, car ses éléments constituent les engrenages d'une totalité qui tente d'assurer sa reproduction et sa survie*"¹⁴³. Finalement, il joue un rôle social et humanitaire réel au sein de la société. Ce rôle lui permet d'intervenir entre groupes a priori éloignés les uns des autres.

Pris dans son sens général, ce terme désigne un ensemble commercial, c'est-à-dire tant les marchés non permanents que les quelques boutiques d'un village. Pris dans son sens strict, il signifie les concentrations commerciales urbaines, qui elles sont permanentes. Dans ce dernier cas, le Bazar est un phénomène uniquement urbain et son développement est étroitement lié à celui de la ville.

Au premier regard, on constate une population commerciale, croyante et traditionaliste qui présente à la fois une apparence de simplicité, une perspicacité et une parcimonie économique renommée. Mais derrière cet extérieur égalitaire, se dessine tout un réseau de pouvoir et d'influence sociale et politique, à travers une circulation simultanée de biens et de crédits ainsi qu'une organisation d'échange et de production. Cependant, ce qui lui confère son importance et sa puissance économique et qui lui permet d'agir, tant sur le plan social que politique, ne se trouve pas tant à l'intérieur comme à l'extérieur, c'est-à-dire dans son mode d'insertion au sein des différents secteurs de l'ensemble de l'économie iranienne.

¹⁴³ Mobasser, S., Le Bazar de Téhéran, dans *Economie et Humanisme*, Novembre/Décembre 1985, no. 286, Lyon 1985, p. 50.

En effet, il domine et organise à travers un réseau national, les flux économiques dans un nombre non négligeable de secteurs économiques. Si l'on fait abstraction du secteur pétrolier, il contrôlait avant 1978, plus de 75% du commerce intérieur et près de 40% des importations¹⁴⁴. Il était aussi présent dans l'industrie moderne où il détenait des parts importantes et contribuait aux investissements les plus divers.

Sa constitution dans sa forme actuelle remonte au temps de Nasser-el-din-Shah (monarque qâdjâr de 1848 à 1891). En raison de l'absolutisme et du despotisme dont a fait preuve le régime Nasser à son égard, force est de constater que cette bourgeoisie traditionnelle s'est formée après une "*longue lutte de pouvoir entre la communauté marchande et le Palais*"¹⁴⁵. Cela démontre également le degré de puissance de cette classe sociale qui a réussi à se faire admettre, non sans mal, comme force économique et politique, tout en étant pleinement consciente de son importance et de ses capacités.

Le bazari est de nature protectionniste, sans qu'il soit pour autant autarcique et imperméable à l'innovation et au progrès technologique. Il est le soutien traditionnel de la vie religieuse et contribue pour une large part aux besoins financiers des ulémas. Son protectionnisme et son affiliation religieuse le place évidemment à l'opposé de toute politique des marchés ouverts proposée par le régime. Il est donc farouchement nationaliste et profondément lié à tout ce que ce nationalisme contient en coutumes et en traditions. C'est en raison de ses racines profondes et de son nationalisme qu'il a toujours contesté l'appareil étatique pour ses interventions dans le domaine économique, social et culturel ainsi que pour avoir exposé le marché traditionnel aux rigueurs du marché extérieur.

¹⁴⁴ Haghigat, C., Iran, la révolution islamique, Editions Complexe, Paris 1979, p. 63.

¹⁴⁵ Adamiyat, F., Les œuvres sociales, politiques et économiques inédites de l'époque qadjare, Editions Agah, Téhéran 1977.

L'expansion du mode de vie et de la production moderne ainsi que l'implantation du système monétaire et commercial accélèreront davantage la marginalisation du secteur traditionnel et la décentralisation du Bazar. L'urbanisation, l'industrialisation et l'extension des villes n'ont fait qu'accentuer ce processus en élargissant le champ de commercialisation et de distribution hors du Bazar. Le groupe des petits marchands et artisans, beaucoup plus nombreux que la grande bourgeoisie du Bazar, a été celui le plus touché par l'extension d'un tel réseau économique.

Durement frappés par le développement rapide de l'industrie et du commerce moderne, ces bazaris ont tout fait pour resserrer les liens avec la morale islamique de l'austérité et de l'endurance. Ils n'éprouvaient que dégoût et aversion envers le système monarchique considéré inféodé à l'étranger, esclave de l'argent et générateur de la corruption. C'est parmi cette catégorie que l'opposition islamique recruta le plus d'adeptes. Austères et habitués à une vie frugale, ils réagissaient contre tout changement tout en étant réfractaire au modernisme, le jugeant dégradant et immoral¹⁴⁶. Anti-royalistes, anti-impérialistes et activistes, certains possédaient des positions intéressantes, bien qu'affaiblies par la montée des ultra-conservateurs dans l'appareil étatique, et s'opposaient à tout changement d'orientation du gouvernement. Cette partie de la petite bourgeoisie, qui perdait tous les espoirs qu'elle avait mis dans le régime, s'est retournée contre le monarque pour aller rejoindre le camp de l'opposition. Victimes de l'insécurité et de la fluctuation du marché, ces commerçants vivaient une angoisse permanente qui risquait de devenir de plus en plus explosive.

¹⁴⁶ Haghigat, C., Iran, la révolution islamique, Editions Complexe, Paris 1979, p. 68.

PARTIE III

LES FACTEURS SOCIO-RELIGIEUX ET POLITIQUES

Chapitre I Les changements sociaux

1.1 L'islamisme, facteur de changement

L'islamisme iranien, qu'il ait été pré-révolutionnaire ou post-révolutionnaire, a suscité de nombreuses études. C'est ce que l'on a appelé *l'effet Khomeyni*. Cependant, dans le cas de l'Iran, on ne peut non pas parler, comme Henri de la Bastide, d'Islam au pouvoir¹⁴⁷. En effet, une telle expression supposerait implicitement que l'islamisme exprime une lutte de classe et que ses adeptes ont tous été recrutés dans les milieux populaires, ce qui est loin d'être le cas à la fois pour les dirigeants du mouvement, que pour les partisans.

Par contre, une question capitale se pose: pouvait-on prévoir par l'islamisme la crise iranienne ? À cette question, Michel Foucault¹⁴⁸ répond par la négative. Il affirme en effet que "*les soulèvements appartiennent à l'histoire et d'une certaine manière lui échappent. Le mouvement par lequel un seul homme, un seul groupe, une minorité dit "je n'obéis plus" et jette à la face d'un pouvoir qu'il estime injuste le risque de sa vie, alors ce mouvement me paraît irréductible. [...] Et parce que l'homme qui se soulève est finalement sans explication*"¹⁴⁹. De son point de vue, il faut donc se contenter de constater uniquement le phénomène du soulèvement. Par contre, qu'il ait été promu par une conscience religieuse devient un autre problème. À ce sujet, les spécialistes de sociologie religieuse musulmane répondent d'une manière très proche de celle de Foucault. Par exemple, Jean-Paul Charnay¹⁵⁰ récuse l'idée de causalité, mais nullement pour instaurer une liberté humaine. Il précise également que la

¹⁴⁷ L'Islam populaire au pouvoir, Le spectacle du monde, janvier 1980, p. 36-42.

¹⁴⁸ Foucault, M., Inutile de se soulever, Le Monde, 11 mai 1979, p. 1-2.

¹⁴⁹ Le Monde, 11 mai 1979, p. 1-2. L'Iran démontre selon l'intellectuel français, que la religion conserve une utilité, ne serait-ce qu'en ce qu'elle permet une expérience collective de la liberté.

¹⁵⁰ Charnay, J.P., Sociologie religieuse de l'Islam, Editions Sindbad, Paris 1981, 478 pages.

sociologie religieuse musulmane semble tellement embryonnaire qu'on ne peut y rechercher des données ou des indicateurs. Tout au plus, peut-on trouver quelques liens pondérés entre phénomènes profanes et phénomènes religieux.

Mais certains considèrent qu'on peut répondre positivement à la question posée. C'est le cas du directeur du laboratoire économique de Strasbourg, M.Pierre-Louis Reynaud. Il soutient que "*les faits de cette envergure doivent avoir des causes à leur mesure. Cependant, dans l'analyse proposée, on s'aperçoit vite qu'il n'est plus question de causes, mais seulement d'indicateurs déterminés non rationnellement mais empiriquement*"¹⁵¹. Dans son approche, il suggère d'utiliser des indicateurs plutôt sociologiques dont le taux d'alphabétisation et l'espérance de vie à la naissance. Il suffit donc de se reporter au Rapport sur le développement dans le monde de la Banque Mondiale et de voir qu'en 1977, l'Iran venait tout juste d'atteindre le taux de 50% d'alphabétisés et 52 ans d'espérance de vie¹⁵². Cependant, la situation était à peu près analogue en Iraq, en Jordanie, en Syrie et en Tunisie, ce qui nous laisse perplexe quant à la validité de ces indicateurs. Toutefois, Reynaud continue de penser que la notion de seuil (indicateurs) constitue un outil important pour la recherche sociologique.

Nous pouvons également nous demander si l'islamisme aurait pu promouvoir une véritable révolution, c'est-à-dire un changement brutal et global tendant vers la constitution d'un nouveau monde ? Certains auteurs iraniens pensent que l'islamisme a joué un rôle déterminant au moment de la révolution, car il s'y est déroulé une révolution au nom de l'Islam, une révolution islamique. De plus, on ne tardera pas à trouver certaines analogies entre l'islamisme iranien et le libéralisme français, mouvement de pensée responsable de la

¹⁵¹ Reynaud, P.L., Pouvait-on prévoir la crise iranienne ?, Le Monde, 11 décembre 1979, p. 23-25.

¹⁵² Source PNUD, programme des Nations Unies pour le développement, 1978.

révolution de 1789¹⁵³. Cependant en France, il y eu un régicide qui, d'une certaine manière, était aussi un déicide. Rien de tel ne s'est passé en Iran, car personne n'a empêché le shah de quitter la capitale. Il n'y a pas eu de Varennes ni de mise à mort du chef de l'État. C'est pour cette raison que le shah a pu affirmer qu'il était un mystique, n'ayant jamais été un symbole profané comme Louis XVI l'a été.

L'islamisme a donc apporté un changement de personnel politique, mais n'a pas provoqué de rupture théâtralisée dans la conception de la sacralité du pouvoir, à tout le moins au stade initial de la révolution. Il n'y a donc pas eu de révolution au sens européen du terme puisque si le changement a été brutal, il n'a pas été global. Il y a eu simplement un soulèvement, ce qui est l'étymologie arabe de la révolution.

C'est Alain Touraine¹⁵⁴ qui semble avoir le mieux théorisé l'islamisme iranien (également appelé khomeynisme) à partir de son expérience des mouvements nationaux régionaux d'Europe. Il y voit une anti-révolution, la première anti-révolution du monde et la fin de la période des Lumières inaugurée au XVIII^e siècle. Il y voit dans le khomeynisme une forme spécifique de révolte des sociétés néo-coloniales soumises aux multinationales où il n'est plus guère possible d'atteindre les centres réels du pouvoir qui sont à l'étranger. D'où la recherche réactionnelle d'identité, en particulier la religion, dans les éléments les moins touchés par l'occidentalisation. Il faut donc comprendre que, dans ce cas, l'islamisme n'existe que par accident. Ce qui importe, c'est le refus du développement et de l'hégémonie des sociétés industrielles. Il soutient que si on a maintenu le terme d'islamisme, c'était pour souligner la spécificité de ces mouvements de refus en Iran.

¹⁵³ À ce sujet, voir dans Balta, P., Rulleau, C., L'Iran insurgé, 1789 en Islam ? Un tournant du monde, Editions Sindbad, Paris 1979, 311 pages.

¹⁵⁴ Le résumé de sa thèse se trouve dans *Lectures du Khomeynisme*, in Esprit, janvier 1980.

Une autre réalité nous amène à la nature même de l'islamisme et nous apparaît liée au fait de savoir si l'islamisme peut promouvoir ou non une révolution. Mais en ce qui concerne l'Iran, le problème est de comprendre pourquoi les classes moyennes, principalement celles affectées par la prospérité économique due à l'augmentation du prix du pétrole, n'ont pas pris le pouvoir pour elles-mêmes et pourquoi elles ont fait appel à un homme totalement contaminé par l'étranger pour retrouver une identité dans leur iranité et un islamisme iranien.

Une troisième réalité porte sur l'ampleur du changement en Iran et si nous sommes en présence d'une révolution, d'une contre-révolution ou d'une anti-révolution, d'une classique lutte des classes ou d'un phénomène original. En ce sens, *l'islamisme aurait-il pu induire une mutation de la société tout entière ou ne peut-il toucher que certains milieux ?* Bernard Hourcade¹⁵⁵ affirme très justement que la représentation qu'on peut avoir de l'ampleur du mouvement islamique dépend de l'échelle spatiale auquel on l'étudie. En effet, l'image change selon qu'on l'examine à l'échelle mondiale, régionale, nationale ou locale. Mais on aurait tort de faire de l'islamisme le monopole de tel ou tel groupe social, surtout s'il s'agit d'une structure de la personnalité plus que d'une idéologie.

On peut alors se demander si l'islamisme peut toucher de proche en proche tous les groupes de la population. Peut-il y avoir un unanimisme dans l'islamisme ? Sans en vider la question, on peut affirmer qu'une domination de type charismatique pourrait occulter un certain temps les contradictions spatiales ou sociales, mais elles ne les feraient pas disparaître totalement. Il y a effectivement un unanimisme dans l'islamisme proposé. Cependant, il ne perçoit pas les contradictions profondes entre l'islamisme de Khomeyni et celui des déshérités

¹⁵⁵ Hourcade, Dowlat et Puech, Les paysans dans la révolution iranienne, *Peuples méditerranéens*, n°10, janvier-mars 1980, p. 19-41.

d'Iran, même si le premier semble être le porte-parole des seconds. Cependant l'islamisme, dans son essence, véhicule des idées unanimes de justice et d'ordre moral. Ce qui l'a rendu si hostile en Occident tient plus de l'imbrication et des contradictions entre ce mouvement et le khomeynisme que du mouvement lui-même.

Ainsi, si l'islamisme nous interpelle, c'est beaucoup plus pour une compréhension du futur. L'islamisme est-il favorable à l'État-nation ou ne vise-t-il pas à reconstruire une forme nouvelle de panislamisme ? L'islamisme peut-il réellement créer un État islamique ou n'est-il que la tentative illusoire de légitimation d'un pouvoir fragile ? Beaucoup d'intellectuels musulmans pensent que c'est possible¹⁵⁶. L'ayatollah Khomeyni a même écrit un livre pour le montrer. Chaque théologien répond selon son inspiration personnelle, selon son propre déterminisme de classe, ce qui donne des réponses fort contradictoires et qui fait douter d'un système politique dans l'islamisme.

Mais l'islamisme est avant tout favorable à la propagation d'un mouvement panislamiste dans tout le Moyen-Orient. Les récents événements survenus dans plusieurs de ces pays le prouvent. Toutefois, il semble vouloir tomber dans un islamisme à caractère terroriste, ce qui semble dangereux pour la compréhension dans la mesure où l'islamisme n'est pas fondamentalement mauvais. Cependant l'islamisme, loin d'être statique, peut créer un État islamique de droit, mais à la condition de le faire en compagnie d'un gouvernement "*laïc*" qui pourrait le guider dans les domaines qui ne lui sont pas familiers, l'économie par exemple.

Finalement, l'islamisme est-il dirigé contre l'Occident ou est-il un moyen d'assimiler

¹⁵⁶ Pour mieux comprendre la dynamique et les problèmes de l'islamisme, voir Clément, J.-F., *Problèmes de l'islamisme*, dans *Esprit*, octobre 1980, no. 46, p. 11-38.

l'occidentalisation ? L'opinion qui prévaut veut que l'islamisme soit essentiellement dirigé contre l'occidentalisation. Comme le disait une Iranienne, l'Islam serait "*l'arme du peuple*"¹⁵⁷. À cet effet, Georges Montaron nous expose, dans *Témoignage chrétien*¹⁵⁸, que la grande révolution islamiste du Tiers-Monde est commencée et que ce défi devient le défi de tout le Tiers-Monde face aux nations les plus riches. Auparavant, la plupart des nations considéraient que leur avenir ne pouvait s'inscrire que dans le cadre d'un développement de type américain. L'islamisme iranien annonce donc un autre modèle.

Ces opinions sur l'islamisme n'ont pas été sans effet sur les principaux dirigeants occidentaux. L'ex-président français, Valéry Giscard d'Estaing (1974-1981), dira que "*l'islamisme est une force qu'on dépeint souvent comme religieuse. C'est en réalité l'expression à la fois du mécontentement, de la souffrance, des besoins d'une population qui, sur le plan social, sur le plan politique, a été maintenue pendant longtemps dans une situation de misère et de dépendance et qui cherche à trouver son expression*". Ainsi, l'islamisme apparaît comme une revanche du monde musulman, région qui aurait été l'épicentre du monde jusqu'au XVe siècle. Or, les conséquences de la guerre d'octobre 1973 ont révélé à l'Occident la fragilité de cette région. Il n'en demeure pas moins que de 1973 à 1979, "*le monde islamique a puissamment fait retour au legs profondément vivace de ses spécificités*".¹⁵⁹ C'est ce que l'on a appelé la résurgence de l'islam.

On peut supposer que l'islamisme est porteur de changement, mais lequel ? En dépit de la contradiction entre les élites religieuses qui cherchent l'unanimité autour de la conception

¹⁵⁷ Echghi, L., Islam, arme du peuple, in *Peuples Méditerranéens*, n°10, janvier-mars 1980, p. 3-17.

¹⁵⁸ Sur l'image de l'Iran dans cet hebdomadaire, cf. Jean Lebrun: *Témoignage chrétien*, de l'indignation à la real politik, in *Esprit*, janvier 1980, pp. 59 -64.

¹⁵⁹ Balta, P., Le défi de l'Islam à l'Occident, *Le Monde Dimanche*, 9 décembre 1980, p. XVI.

islamiste purifiée et les autres groupes sociaux dominés, qui cherchent eux, à vivre l'Islam, il est évident que l'unanimité ne pouvait se faire que par la tolérance des idées les plus diverses. C'est ainsi que les masses musulmanes se sont retrouvées avec un Islam considéré comme illégitime par les religieux et incapable de vivre le choix qui leur avait été proposé. Il est clair désormais que cet islamisme s'imposant comme puritanisme était insécurisant. Ce qui s'est passé en Iran en est un exemple.

1.2 Les deux courants de l'insurrection iranienne

Deux courants ont été à l'origine de l'insurrection de 1979: l'un venant des classes moyennes, surtout des couches éclairées qui étaient en contact avec l'Occident; l'autre, celui de l'action venant des masses défavorisées des périphéries des grandes villes, celles qui constitueront l'essentiel des troupes révolutionnaires.

Le premier était divisé, d'une part entre les pro-shi'ites, modérés ou dogmatiques et appartenant à la classe moyenne traditionnelle (notamment les commerçants du Bazar) et d'autre part, les laïcs, libéraux, agnostiques et sociaux-démocrates appartenant à la nouvelle classe moyenne issue des universités iraniennes et occidentales. L'autre, c'est-à-dire la masse des sous-prolétaires des périphéries des grandes cités, de même que de vastes couches de sous-prolétaires urbanisés et psychologiquement étaient frustrés par des clivages sociaux criants et souhaitaient obtenir des améliorations immédiates et tangibles à leurs conditions économiques. Cette frustration grandissante sera utilisée à bon escient par les bazaris et le clergé à leurs propres fins. Ces derniers ne souffraient pas économiquement, mais plutôt politiquement et idéologiquement dans la mesure où ils étaient à l'écart des affaires. L'insurrection de février 1979 et les révoltes qui l'ont précédée sont issues de la conjonction

sur le terrain de ces deux courants.

Il va sans dire qu'une révolution est beaucoup plus qu'une série d'insurrections en chaîne. Ainsi que l'évoquait un grand esprit du début du siècle: "C'est plus qu'une lutte de partis, si sanglante soit-elle, plus qu'une bataille de rues, et beaucoup plus qu'un simple changement de gouvernement" ¹⁶⁰. En l'occurrence, tel a été le cas en Iran même si la majorité persista à utiliser le terme de "révolution islamique", qui par ailleurs sur le plan conceptuel, n'a aucun sens.

Dans l'Iran de 1978-1979, les classes moyennes islamisantes et laïques confondues, après avoir puisées dans les idées démocratiques, se sentirent capables de se saisir du gouvernement en l'arrachant à la nouvelle bourgeoisie bureaucratique pahlaviste et à l'ex-shah en personne. Mais à eux seuls, les classes moyennes et le clergé, qui convoitaient le pouvoir depuis des siècles, n'auraient rien fait si, à la suite de circonstances multiples, la masse amorphe des périphéries des grandes villes n'avaient été également ébranlée par une série continue d'insurrections qui durait depuis plus de deux ans. La classe moyenne et le clergé n'auraient pas agi, si cette masse n'avait pas donné aux mécontents des classes moyennes, la possibilité de combattre le roi et la Cour, de renverser les institutions monarchiques et de changer radicalement le régime politique du royaume. Même Khomeyni, une fois rentré en Iran, n'osa, face à l'ampleur du mouvement populaire, dévoiler ouvertement ses desseins politiques¹⁶¹.

¹⁶⁰ Samarbakhsh, G., L'imposture iranienne, genèse politique et sociale du gouvernement islamique d'Iran, Editions Ganesha, Montréal 1996, p. 230-231.

¹⁶¹ À ce sujet, Naraghi, E., Des palais du Chah aux prisons de la révolution, Editions Balland, Paris 1991, pp. 193 à 364.

1.3 *Le désordre des classes sociales*

Avant d'aborder la stratification sociale du pays, dans le but de mettre en évidence les bouleversements que la modernisation rapide y a introduits, il faut mettre l'accent sur le caractère plutôt stable de la société traditionnelle iranienne et insister sur le fait qu'à l'inverse des sociétés industrialisées, où les partis et les syndicats sont relativement bien structurés, l'Iran se caractérise par un amalgame de couches sociales¹⁶² superposées et inorganisées provoquant entre autre un problème de représentation politique. À cela s'ajoute une simultanéité de fonctions sociales et une interférence entre les différentes strates, entraînant de surcroît des problèmes d'analyses. Il en résulte une société de phisyonomie très compliquée et se prêtant mal à une interprétation de type occidental, c'est-à-dire utilisant les catégories sociologiques traditionnelles.

L'histoire sociale récente du pays est divisée en deux actes. Le premier couvre la seconde moitié du XIXe siècle jusqu'au premier quart du XXe siècle et il est caractérisé par des changements et des bouleversements, principalement dans les rapports économiques et étatiques entre l'État iranien et les puissances étrangères. Malgré des affinités certaines entre ces changements étatiques et ceux vécus dans les rapports de classes sociales puis dans les statuts de l'État ainsi que dans les institutions politiques, cette première période n'a toutefois pas produit une mutation aussi fondamentale et profonde sur l'ordre social traditionnel du pays comme celle qu'a induite le second acte caractérisé entre autre par les bouleversements sociaux et politiques consécutifs à la Révolution Blanche. À cet effet, l'extraordinaire gonflement des revenus pétroliers de l'État et la réforme agraire ont provoqué une

¹⁶² La structure sociale du pays se caractérise par quatre couches distinctes: supérieure, moyenne, rurale et ouvrière. De plus, depuis l'avènement du miracle pétrolier, une stratification sociale fit son apparition: la nouvelle classe moyenne.

réorganisation et une redéfinition des relations entre les classes sociales elles-mêmes ainsi qu'avec l'appareil d'Etat. Dans ce nouvel environnement, l'un et l'autre ne pouvaient plus se réaliser en dehors des implications de ce rapport avec l'ouverture du secteur productif iranien au marché mondial.

En Iran, la classe supérieure est essentiellement formée de grands propriétaires terriens, hauts fonctionnaires, technocrates et militaires qui contrôlent et gèrent, outre la production et la distribution des revenus de l'État, une rente foncière provenant de leurs propriétés, ce qui leur procure un prestige social et une influence politique non négligeable. Cette classe est demeurée structurellement dépendante des économies fortes et dominantes, c'est-à-dire celles relevant directement de l'État, mais non celle du pétrole. Dans un État centralisé et en proie à un développement rapide et sauvage, cette classe aurait dû, mis à part l'articulation de la formation sociale dans son entier sur l'ensemble des marchés mondiaux, permettre à l'État de se procurer les "matières premières" nécessaire à son développement.

Le trait le plus éloquent et le plus évocateur de ce grand changement demeure sans contredit la naissance de nouvelles couches sociales. En effet, les fonctions sociales et les réformateurs de l'appareil d'État, liés au souci de la classe supérieure de se constituer une base sociale puis de se dissocier par rapport à ce dernier, ont conduit à la prolifération des classes moyennes dont le rattachement social était assuré par sa participation aux revenus du pétrole, i.e. à la consommation. Conséquemment, la création de cette nouvelle classe moyenne, pour qui la légitimité du pouvoir était fondée sur la croissance de la consommation, est devenue rapidement l'élément majeur de la dynamique socio-politique du régime.

Cependant, cette classe est plus compliquée à définir. Elle représente quelque chose de

nouveau et d'original, car elle n'est ni le fruit de luttes sociales ni le résultat de l'évolution normale de la société. Par son existence et ses intérêts, elle est même en contradiction avec la bourgeoisie nationale traditionnelle, celle du Bazar, qui elle constitue une classe sociale bien délimitée et déterminée.

Grâce au miracle pétrolier et aux actions réformatrices de l'État, cette nouvelle classe, celle que l'on a appelée la bourgeoisie pétrolière, s'est progressivement constituée. Elle est "(l'aboutissement) *amer de la décomposition de la société iranienne*"¹⁶³, née après la réforme et surtout à la suite de l'augmentation des revenus pétroliers. En ce sens, elle se distinguait totalement de celle du Bazar dont l'occupation principale était le commerce. Alors que le Bazar s'était développé de façon autonome sur l'accumulation de ses propres fonds, cette bourgeoisie dépendait totalement de la rente pétrolière et de sa redistribution par l'État pour survivre.

Elle fut légitimement appelée le mal iranien. Elle n'a jamais rien produit et au cours des dernières années du régime, elle s'est livrée à une consommation irrationnelle et démesurée des ressources nationales en imputant la totalité de ses frais au chapitre de l'État. Cette classe fut essentiellement consommatrice et importatrice, deux caractères suffisants pour créer une inflation galopante. N'ayant aucune capacité d'accumulation, elle empruntait à même les fonds publics afin de s'engager dans des activités pécuniaires et lucratives. Ses gains élevés l'a poussée à accumuler des fortunes colossales à l'extérieur du pays sous forme de placements immobiliers et de dépôts bancaires. Très près de certains membres de la famille royale, elle collaborait activement à la corruption qu'entretenait le régime. Il n'est donc pas

¹⁶³ Mozafari, M., Transformations sociales et problèmes politiques en Iran, dans Politique Etrangère, No.5, 1978, (43^eannée), Centre d'études de politique Etrangère, Paris 1978, p. 562.

étonnant qu'elle ait abandonné rapidement le navire dès le début du naufrage du régime. Bien que celle-ci était économiquement soumise, improductive, socialement disparate, hétérogène et intellectuellement dépourvue de toute logique, le régime s'y est appuyé pour légitimer son autorité et son emprise sur le pouvoir.

Le programme de modernisation mit plus particulièrement en péril l'ordre traditionnel dans les campagnes¹⁶⁴. Jusque dans les années soixante, il faut considérer que l'Iran fut un pays essentiellement agricole avec plus de 70% de la population vivant de celle-ci. La vie rurale possédait un caractère totalement archaïque, car les paysans vivaient comme au Moyen-Âge. Par contre, cette population rurale n'était pas homogène puisqu'avant la réforme, on distinguait plusieurs catégories qui se différenciaient par la possession ou non de la terre ainsi que par leurs liens avec les grands propriétaires.

Si ce n'est que pour les dettes qu'elle avaient contractées envers lui, la réforme rendit la classe paysanne subordonnée à l'État. En fin de compte, elle avait substitué le propriétaire pour l'État, tout en laissant la paysannerie dans la tourmente, et quoique les anciennes structures lui semblaient défavorables, celles-ci demeuraient à tout le moins plus familières. La réforme encouragea également l'absence des grands seigneurs des régions agricoles ainsi que le métayage et le fermage¹⁶⁵. Cependant, ni le propriétaire, héritier des structures passées qui lui convenaient et le paysan que la pauvreté avait rendu trop ignorant et abruti ne voulaient s'aviser de changer en quoi que ce soit à ces conditions.

¹⁶⁴ Voir dans Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Etude socio-politique, Editions L'Harmattan, Paris 1988, pp. 104-110.

¹⁶⁵ Métayage: contrat d'exploitation agricole dans lequel le propriétaire d'un domaine rural loue au métayer en échange d'une partie des récoltes; fermage: mode d'exploitation dans lequel l'exploitant verse une redevance annuelle au propriétaire du domaine.

La création de sociétés de coopération rurale devaient combler le vide laissé par le départ des propriétaires. Celles-ci auraient dû couvrir en crédits les nouveaux producteurs, mais en réalité, elles ne remplirent jamais leur rôle. En premier lieu, beaucoup de bénéficiaires n'en devinrent pas membres; ensuite, un grand nombre de coopératives manquaient de fonds et les prix accordés aux paysans apparaissaient trop bas pour encourager l'expansion de la production et libérer ainsi le pays du lien traditionnel qu'il entretenait avec l'usurier.¹⁶⁶

Le vide créé par la disparition des propriétaires liés, à la faiblesse de l'encadrement de l'État, incita à la création d'une nouvelle classe et de nouvelles distorsions dans la société rurale. L'insécurité caractérisait toutes les couches de cette population telles: l'insécurité de ceux qui s'étaient vu attribuer des terres et qui n'en possédaient pas les titres; l'insécurité de près de 55,000 paysans dépossédés de leur terre par les sociétés agro-industrielles; l'insécurité de ceux au chômage (13,9%) et enfin l'insécurité des émigrants de la capitale, qui par cette émigration n'amélioraient pas leurs conditions générales, mais qui se voyaient plutôt plonger dans un environnement encore plus insécurisant.

L'échec retentissant de ce projet s'explique par ce que pouvait représenter ce type d'association pour les paysans. À cet égard, l'utilisation de l'argent prêté par les coopératives et les différentes banques à ces derniers devient significative. Les principes de la Révolution Blanche et du nouvel ordre étatique, dont la réforme agraire ne constitue qu'une partie, avaient considérablement élevé les aspirations et les exigences de certains villageois plus futés que les autres. Par ailleurs, l'alphabétisation avait poussé les nouveaux lettrés à vouloir une éducation plus poussée et l'armée de l'hygiène avait provoqué une demande accrue de médecins et

¹⁶⁶ Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Etude socio-politique, Editions L'Harmattan, Comprendre le Moyen-Orient, Paris 1988, p. 108.

d'hôpitaux.

Malgré des revenus de plus en plus élevés, le gouvernement se trouvait dans l'impossibilité de résoudre les nouveaux problèmes qui lui étaient posés et il ne pouvait répondre aux aspirations grandissantes de la population, ce qui provoqua frustrations et mécontentements supplémentaires contre le régime. Fait étonnant, à l'opposé de la plupart des pays occidentaux industrialisés, où la révolution agricole avait précédé et permis la révolution industrielle en dégageant des surplus, en Iran ce fut les surplus dégagés par le secteur pétrolier qui subventionna l'agriculture, délaissée comme pôle de développement.

Dans son ensemble, les problèmes économiques remirent en question de manière brutale un ordre social millénaire. Quoique sa force exécutoire ait été quelque peu diluée sur le terrain, la réforme avait tout de même remis en cause un ordre social en s'attaquant au fondement du pouvoir d'une classe qui, historiquement, constituait la classe dominante au gouvernement. De plus, par la redistribution forcée des terres, le régime sapait la base du pouvoir économique et politique de bien des propriétaires, petits et grands. Le shah, qui était loin d'être un monarque constitutionnel et qui régnait à la manière d'un despote éclairé, s'était lui-même aliéné la nouvelle bourgeoisie pétrolière, précisément celle qui aurait pu lui assurer un soutien dans la manière dont il exerçait le pouvoir.

Puisque cette réforme fut réalisée sans la participation de la bourgeoisie nationale traditionnelle et sans la contribution de l'intellectualisme iranien, elle n'a pu s'appuyer sur le soutien d'aucune classe sociale pour édifier de nouvelles valeurs et imaginer une éthique dynamique. Sans l'appui de ceux qui représentaient les forces vives de la société, le régime livra quand même son combat, celui qui à ses yeux signifiait le progrès. L'erreur est sans

doute venue du fait qu'au lieu d'instaurer un dialogue avec les forces qui ne pouvaient être du côté du féodalisme, le shah voulut s'appuyer sur les "féodaux" réformés et les barons de l'industrie. Il cherchait des alliés à tout prix même au risque de s'affaiblir et de s'isoler.

Cependant, un fait demeure. L'apparition de moyennes bourgeoisies et le renforcement des plus favorisés au détriment de la partie la plus défavorisée de la population, qui elle se paupérisait davantage, illustrent ce qui s'est déroulé tant en Iran que dans tout le Tiers-Monde. En effet, l'ouverture vers un capitalisme occidental introduit dans les circuits économiques tentacularisés, un certain nombre de consommateurs et de producteurs afin de donner une assise politique au pouvoir économique mise en place par les gouvernements. Toutefois, ils n'ont réussi qu'à assurer le développement d'une minorité de la population alors que la majorité s'enfonçait dans un sous-développement chronique.

1.4 *La mobilisation des masses*

Dans le cadre de cette crise, la mobilisation rapide des masses et le climat d'intense fusion de celles-ci c'est-à-dire un regroupement d'individus qui semblaient à prime abord séparé par l'origine ethnique ou la classe sociale, ont constitué le fondement matériel de l'unanimisme révolutionnaire, l'un des aspects essentiels du début de la révolution. Cependant, cette fusion signifiait l'intériorisation de la destruction des anciens cadres sociaux et l'apparition sur la scène politique de nouveaux rapports.

Une fusion à l'échelle où elle s'est produite, entraînant toutes les villes iraniennes et toute la population des villes en un mouvement national reste un fait nouveau en Iran. La révolution de 1905-1906 avait été le moment de la fusion d'une classe, celle des marchands, et de son

identification avec la Nation iranienne. Le mouvement exprimait la protestation de la bourgeoisie marchande unifiée, par et contre la pénétration économique et politique de l'Iran par des intérêts étrangers. On peut davantage parler de participation des masses urbaines au cours de la période mossadeghiste, mais cette participation n'avait guère débordée de Téhéran. Ailleurs, les populations paraissaient solidement liées par les réseaux traditionnels de relations (groupements féodaux, corporations, Eglises). Et même à Téhéran, elle n'entraîna pas la totalité des citoyens et fut dans une large mesure médiatisée par des organisations politiques dont elle ne s'émancipa que partiellement.

Comparativement, le mouvement de 1978-1979 se caractérise par une fusion unanimiste qui a entraîné une très large frange des populations urbaines de toutes les classes de chaque ville et entre toutes les villes. Cette fusion s'est opérée en dehors de toute organisation, l'église shi'ite étant davantage mise à contribution comme cadre de l'action populaire et de l'organisation de mobilisation des masses. À partir du moment où elles sont entrées en mouvement, les masses ont représenté la force déterminante, impulsant le mouvement vers une issue révolutionnaire; refus d'abandonner la lutte au moment où le régime durcissait la répression (septembre 1978), refus du compromis avec ce régime peu avant sa reddition (janvier 1979) et refus d'une transition pacifique qui aurait permis la reconduction de la situation sociale antérieure.

Le rôle des masses populaires et bourgeoises dans la révolution signifie tout d'abord que l'État des Pahlavis, en tant que force destructrice, avait atteint ses objectifs. En même temps que cette destruction semblait admise, la puissance de l'État dans un face-à-face sans intermédiaire avec les individus étant acceptée comme un fait, un nouveau rapport à l'État était né.

C'est ici que prend tout le sens du changement qu'expérimentaient les individus lors de la manifestation par le cri collectif de "*Allah Akbar*" (Dieu est grand). La destruction des anciens corps médiateurs du rapport à l'État devenait en fait la destruction de ce qui rendait le pouvoir supportable, soit l'existence d'écrans protecteurs. Les sentiments de peur que l'État des Pahlavis utilisait n'avaient sans doute pas d'autre origine que cette destruction; les individus se retrouvaient brusquement plongés dans une situation d'isolement par rapport au pouvoir. Bien davantage, ils utilisaient, pour tenter de garantir leur propre sécurité, des réseaux de relations qui ne fonctionnaient plus comme par le passé et qui les dressaient les uns contre les autres. La révolution iranienne est le dépassement de cette situation. Les individus qui participaient à la masse et qui avaient pour objectif de détruire l'État ne sont pas ceux qu'ils l'ont détruit, mais ceux-là mêmes qui se sont constitués en masse, en détruisant les anciennes organisations sociales.

Cette innovation demeure la base de ce qui, sous la forme du khomeynisme, apparaissait nouveau dans l'idéologie et les institutions politiques révolutionnaires et constitue la base de la révolution iranienne: les linéaments d'un populisme. Bien qu'il puisse apparaître comme un retour à une politique islamique qui serait traditionnelle, le khomeynisme est une donnée politico-idéologique entièrement nouvelle et les institutions politiques de l'Iran quelles qu'elles soient n'ont pu ignorer ce fait central qui représentait l'irruption des masses de la périphérie mondiale sur la scène politique.

Chapitre II L'opposition du clergé dans la crise de 1963

En introduisant le shi'isme comme religion d'État, les Safavides inaugurerent une nouvelle période dans l'histoire du pays, tout en poussant pour la première fois le clergé à prendre une

position officielle et à s'arroger un pouvoir considérable. Cette position lui permet ainsi de jouir d'un haut degré de respectabilité et de considération à travers toute la communauté laïque et religieuse. En liaison presque permanente et organique avec la bourgeoisie nationale, entre autre celle du Bazar, le clergé a réussi à se constitutionnaliser une fois que la Constitution fut introduite en Iran¹⁶⁷. Ironiquement, cette Constitution plaça les oulémas au-dessus des institutions allant même jusqu'à leur accorder un droit de surveillance sur les lois en conformité avec les normes coraniques¹⁶⁸. Cette place devenait tellement grande que l'on a longtemps affirmé que la Constitution iranienne apparaissait comme la seule au monde à être basée sur la notion de bilégitimité: la légitimité monarchique et la légitimité shi'ite.

Malgré une certaine accalmie lors de la dissolution de la monarchie qâdjâr en 1925, en faveur de celle des Pahlavi et lors de l'abdication de Reza Khân en 1941, les religieux ont généralement durci leur position, à tort ou à raison, chaque fois qu'ils jugeaient que l'autoritarisme du régime prenait des allures de totalitarisme. Les raisons sont au nombre de deux: tout d'abord, le totalitarisme politique va à l'encontre du dogme shi'ite qui prône une certaine participation populaire dans le processus de décision du pouvoir; la seconde semble plutôt d'ordre historique, car ayant été longtemps menacés par le sunnisme en raison de leur petit nombre, les shi'ites gardèrent un sentiment de réflexe plutôt contradictoire et une sensibilité historique par rapport au régime.

La résistance cléricale et populaire envers les politiques du shah a graduellement

¹⁶⁷ Mozafari, M., Transformations sociales et problèmes politiques en Iran, dans Politique Etrangère No. 5, 1978, (43^e année), Centre d'Etudes de Politique Etrangère, Paris 1978, p. 569.

¹⁶⁸ Le principe de surveillance des lois laïques en conformité des normes coraniques a longtemps été revendiqué par les religieux iraniens. Toutefois, le Shah a toujours fait fi des demandes du clergé, provoquant une certaine grogne. Le Conseil de la Révolution, mis sur pied dès 1979, placera sur la liste de ses priorités, ce concept politico-religieux.

augmentée au cours des six premiers mois de 1963. Après une ardente dénonciation du pouvoir totalitaire et des violations de la Constitution faites par le régime, l'ayatollah Khomeyni était arrêté par la police du shah à la madrasa de Qom, en mars 1963. Aussitôt relâché, il poursuivit sa croisade contre le régime et fut à nouveau arrêté, pour être cette fois-ci exilé en Turquie après six mois de détention. À l'annonce de l'exil du religieux, une série d'intenses manifestations contre le pouvoir s'organisa à travers la capitale et dans les autres grandes villes du pays.

Durant les premiers mois de 1963, les raisons de l'opposition cléricale face au régime n'étaient pas reliées directement aux réformes agraires et à l'accession des femmes au droit de vote comme le clamait la presse occidentale. En effet, les raisons avancées par les religieux portaient plus exactement sur l'insupportable tyrannie imposée par le régime et entretenue par l'influence étrangère ainsi que l'exploitation¹⁶⁹ et s'énumérait comme suit: 1) le shah gouverne par décret depuis 1961, et cela en violation avec l'enseignement coranique et la constitution iranienne; 2) la Révolution Blanche était un programme mis sur pied par l'influence américaine dans le but déclaré de pénétrer en Iran. L'un des symboles de cette infiltration étrangère en Iran semblait entre autre la proposition de donner des droits extra-territoriaux aux militaires et aux civils américains¹⁷⁰, en plus des crédits de 200\$ millions accordés au gouvernement iranien pour l'achat d'armes aux Etats-Unis. Finalement, en juillet 1960, l'engagement de la reconnaissance du gouvernement israélien supposait d'une part des relations diplomatiques, économiques et techniques, mais aussi une profanation pour la terre et le peuple d'Islam.

¹⁶⁹ Millward, W.G., Theoretical and practical grounds for religious opposition to monarchy in Iran, dans *L'Iran d'hier et de demain*, Centre québécois des relations internationales, Université Laval, 1979, p. 58.

¹⁷⁰ Ces droits garantissaient aux ressortissants américains en poste sur le territoire iranien de jouir d'une certaine "immunité légale" en cas d'arrestation ou démêlés avec la justice iranienne.

La raison principale de la notoriété et de la popularité de Khomeyni, qui commence à cette date fatidique, réside dans son flair de politicien rusé, son pragmatisme et ses calculs sournois. Il profita du mécontentement général et de la crise politique aiguë que traversait le pays pour critiquer les réformes mais également remettre en cause le régime et la personne du shah. Ce fut un acte téméraire en raison de la répression qui sévissait depuis 1953. Aux yeux d'une population dupée par les intrigues politiques, la forme de ce discours fit de Khomeyni un opposant anti-système populaire. En fait, il doit son entrée sur la scène politique aux conflits de pouvoir, qui à cette époque opposaient le shah au chef omnipotent de la SAVAK, le général Tamour Bakhtiar.

Les émeutes furent matées par l'armée et Khomeyni fut simplement emprisonné. À la suite de certaines démarches, le collège des hauts dignitaires shi'ites sous l'égide de Chariat Madari lui décerna non sans peine le titre d'*ayatollah*. Cet acte lui sauva la vie car la coutume ne permettait pas la mise à mort d'un ayatollah. D'ailleurs, tout porte à croire que le politicien rusé et conservateur qu'était Khomeyni désirait être sûr avant de s'engager dans cet affrontement avec le shah, de pouvoir s'en sortir indemne et auréolé. Toujours est-il que son comportement rehaussa sa crédibilité auprès de la population politiquement opprimée et qui vivait la répression quotidiennement. Lorsque face à la répression, le clergé, unanime au départ contre le régime, fit marche arrière et laissa apparemment Khomeyni seul, celui-ci devint alors une personnalité politique contestataire, plus ou moins légendaire.

En dépit d'un exil forcé, l'ayatollah Khomeyni continua son opposition après s'être relocalisé à Nadjaf (Irak), en octobre 1964. Il transmit son enseignement à quelques-uns de ses élèves et collègues qui seront à ses côtés lors des événements de 1979, tels: Shaykh Husayn Nûrî, Hassan Tabâtibâ'i al-Qummî, Muhammad 'Ali Muntazirî ainsi que les

ayatollahs Mishkini, Hâshimi et Rafsandjani.

Face au laxisme et à l'inertie des dirigeants du FN (Front National), connus pour leur libéralisme progressiste, Khomeyni et le clan intégriste se trouvèrent à la tête du combat mené contre l'ancien régime. Ainsi, alors que le nationalisme libéralo-bourgeois s'estompait, le nationalisme shi'ite prenait le dessus et son discours populiste tiers-mondiste attirait les éléments oppositionnels, surtout parmi les jeunes issus de la petite et de la moyenne bourgeoisie. L'adhésion de ces jeunes peut être considérée comme un des facteurs majeurs de la prévalence du discours shi'ite dans la vie politique du pays.

Chapitre III Spécificités du "khomeynisme" et du "shari'atisme"

3.1 Le khomeynisme en tant que mouvement populaire

Le mécontentement social et les manifestations politiques sporadiques ont été la traduction de la crise structurelle du processus de l'accumulation du capital et de l'organisation sociale du travail, en l'absence de tout espace politique, ou plus exactement, d'une société civile dynamique.

Progressivement, les couches supérieures et les classes inférieures formèrent une large opposition silencieuse. En même temps, la construction de logements en dehors du périmètre urbain dressa la population périphérique des villes contre le gouvernement. Il y eu heurts et des centaines de logements furent détruits *manu militari*, alors que la plupart étaient habités. Cette opposition politique au shah semblait fondée sur deux variables. D'une part, le courant intellectuel représentant entre autres les nouvelles classes moyennes ainsi que la nouvelle petite

bourgeoisie; d'autre part, le courant religieux représentant la puissante bourgeoisie du Bazar, la petite bourgeoisie traditionnelle, ainsi que les couches sous-prolétaires installées dans la périphérie urbaine, surtout à Téhéran.

Depuis le coup d'État de 1953, de la disparition des organisations syndicales et des partis politiques, les actions contestataires changèrent de centre de gravité et se dirigèrent vers l'université, les lycées et le Bazar, au lieu de se dérouler dans les milieux de travail. L'autocratie du shah et les ségrégations socio-politiques avaient polarisé le mécontentement des milieux étudiants, d'où émergèrent de petits groupes anti-régime, autrement dit "anti-système". Vers la fin des années '70, l'opposition étudiante était d'essence purement politique. Alors que le vide politique se faisait de plus en plus sentir, les étudiants, sensibilisés par la situation, s'efforcèrent de faire sortir la contestation de l'université et de la diriger vers les milieux populaires. Par ailleurs, le régime du shah créa une opposition artificielle au sein du parti unique afin d'amortir la crise, ce qui paradoxalement, rendit l'opposition silencieuse encore plus active.

L'ancien régime demeurait, de par sa structure même, incapable de trouver une issue démocratique à la crise. D'une part, il était question d'étendre et de libéraliser l'espace politique (sous la pression de l'administration Carter), et d'autre part, le mouvement de contestation restait réprimé comme à l'accoutumée. Ce faisant, le régime, par son attitude équivoque, envenimait la crise et contribuait ainsi à sa pérennisation.

Au départ, le clergé ne se montra pas enclin à participer au mouvement et encore moins à s'en accaparer la direction. Ce n'est que plus tard, lorsque la population se rendait dans les mosquées pour se réunir, à défaut d'autres lieux autorisés, que certains mollahs se mirent à

critiquer le régime d'une manière nuancée et voilée. Dans ce contexte, l'utilisation des rituels religieux fut plutôt un succédané d'action partisane. Le deuxième courant, à savoir celui des étudiants, possédait une mobilité plus large mais une autonomie organisationnelle moindre. Les grèves universitaires étaient ainsi rapidement réprimées et les militants expulsés. Malheureusement, les milieux intellectuels avaient une conscience sociale, mais des capacités organisationnelles et des moyens théoriques bien peu puissants.

De plus, il serait utile de souligner l'aspect syncrétique du discours et de l'idéologie khomeyniste, en tant que soubassement de l'idéocratie théocratique au pouvoir, dans l'Iran actuel. Il s'agit d'une espèce de symbiose mitigée du shi'isme traditionnel strict, de socialisme réactionnaire, de quelques traits de national-socialisme de type nazi dont l'athéisme semble édulcoré par le rigorisme du shi'isme et enfin d'une certaine interprétation de l'anarchisme vulgaire et notamment en ce qui a trait aux questions économiques.

3.2 Le khomeynisme en tant qu'idéologie

L'idéologie populiste qu'est le khomeynisme peut être perçue comme "*l'expression de la réaction contre les changements économiques et sociaux issus du développement du capitalisme, et par conséquent du développement de l'urbanisme, en l'absence du développement politique, à savoir de l'essor de la société civile*"¹⁷¹. Le khomeynisme en tant que projet de société prétendait apporter une solution à la crise et aux différentes contradictions existant dans la société. Sous l'ancien régime, l'explication théorique des contradictions de la société par les différentes théories, aussi bien de type marxiste, positiviste

¹⁷¹ Samarbakhsh, G., L'imposture iranienne, genèse politique et sociale du gouvernement islamique d'Iran, Editions Ganesha, Montréal 1996, p. 242.

qu'islamiste fut presque identique, à cette exception près que chaque théorie utilisait son propre appareil conceptuel et sa propre terminologie.

Le khomeynisme, en tant qu'idéologie populiste¹⁷², est né progressivement au cours des décennies précédentes et proliféra de façon fulgurante au cours des années soixante-dix. Dans la conjoncture de la crise d'alors, la bourgeoisie au pouvoir et à sa tête, la Cour impériale, furent incapables de proposer une alternative. Une troisième voie prit donc naissance et s'imposa pour répondre au besoin d'une idéologie collective universaliste. Cependant, l'idéologie populiste iranienne ne devenait pas uniquement l'idéologie de la troisième voie. Elle dominait toutes les écoles de pensée, se forgeait à partir de différents discours et se trouvait influencée par des facteurs religieux, politiques et internationaux.

Dans l'ensemble, cette idéologie vénère le mode de vie rurale et s'oppose aux valeurs du mode de vie urbaine et capitaliste. La vie rurale et la petite production sont considérées comme une «*vie tranquille*». Devant les transformations sociétales, notamment l'essor de l'urbanisation, l'idéologie populiste demeure cependant perplexe. Les mutations et les crises qui en sont issues sont perçues comme des phénomènes incongrus et évitables. En contrepartie, le populisme propose une vie tranquille de la belle époque et considère la terre comme le fondement principal de la vie, de la production et du bien-être. En règle générale, il vénère la «valeur d'usage» plutôt que la «valeur d'échange».

L'idéologie khomeyniste populiste fonctionne dans un espace communautaire et dans le cadre de concepts comme Khâlgh ou ômmat¹⁷³. Le concept de classe n'a pas de signification

¹⁷² Voir aussi P. Vieille, L'institution shi'ite, la religiosité populaire, le martyr et la révolution, dans Peuples Méditerranéens, N° 16, Juillet-Septembre 1981, pp. 77-92.

¹⁷³ À ce sujet, voir Durand, E., Tradition chiite et islamisme khomeiniste, dans Etudes Internationales,

dans cette idéologie. Cette dernière considère les contradictions de classe comme inopinées et conciliaires. Elle se fonde sur l'unicité ou le caractère monolithique de l'ommat et non sur la stratification sociale de la nation. Elle se pose au-delà des contradictions de classe et prêche la réconciliation sociale. Toutefois, dans les formations sociales sous-développées, l'idéologie populiste est porteuse de caractéristiques nationalistes. Cette idéologie, par sa xénophobie, escamote la lutte anti-impérialiste en la superposant à la lutte contre l'étranger. Cela signifie un retour sur soi-même dans le domaine culturel et social, sans tenir compte de la structure économique, ni des rapports sociaux qui la sous-tendent.

L'idéologie populiste dénigre d'une part le capitalisme et d'autre part, elle renie l'existence du prolétariat et son rôle politique dans les pays sous-développés. Comme solution politique, elle propose la troisième voie, notamment par le slogan «ni l'Est ni l'Ouest» du régime islamique. En vertu de cette idéologie, la troisième voie ne sera ni capitaliste ni socialiste. Elle prend des formes très variées au sein des formations sociales; mais le dénominateur commun demeure le rejet du capitalisme dans le discours, la peur ainsi que le mépris du socialisme. Ce qui aboutit, bon gré mal gré, à différents types de capitalisme d'État démontrant le caractère utopique de cette idéologie.

Aussi, sous l'ancien régime, la culture politique spécifique iranienne, de même que la culture occidentale, furent-elles vidées de leurs substances intrinsèques. En somme, l'élément déterminant de la culture occidentale moderne, à savoir le développement politique, fut totalement oublié. Par conséquent, l'utopie moderniste ne pouvait qu'engendrer des conflits spécifiques au sein d'une société déjà en crise parce qu'en mutation. Par exemple, le port du

tchador a été une allégorie de la continuité du paternalisme du passé sous le gouvernement islamique. Symboliquement, le port forcé et obligatoire du tchador était devenu une métaphore représentant la domination et le contrôle de l'État khomeyniste sur la population.

3.3 Le discours de Shari'ati sur le pouvoir et la révolution

Présenté le plus souvent comme un idéologue islamique, dit moderniste et anticlérical en Occident, les étiquettes les plus contradictoires lui ont été attribuées sous l'ancien régime iranien. Cependant, grâce à la publication de ses travaux¹⁷⁴, le «père de la révolution» fut connu par un grand nombre d'Iraniens et plus particulièrement par le corps intellectuel, qui apprirent de plus en plus à connaître son approche sur l'islamisme ainsi que ses réflexions.

Ironiquement, cette relative popularité a été limitée à la population lycéenne et étudiante, celle des centres islamiques (*howze*) et des universités. D'où un double rejet de la part de l'élite intellectuelle et politique de l'ancien régime et de celle des responsables religieux conservateurs ou alliés du régime dynastique. Les uns comme les autres, mis en cause violemment par Shari'ati, craignaient que son radicalisme n'aboutisse à une radicalisation politique des deux centres d'enseignement, tant laïc que religieux.

D'ailleurs, son radicalisme islamique est souvent représenté sous son aspect anti-despotique, c'est-à-dire contre le régime Pahlavi et anti-clérical (contre le corps du clergé), ou

¹⁷⁴ Trente-deux volumes ont déjà été publiés. L'éditeur des huit premiers volumes est Hoseyniye Ershâd; à partir du neuvième volume, la publication est assurée à Téhéran par un collectif intitulé *Daftar-e Tadyin va Tanzim-e majmu'e-ye âsâr mo'allem-e sayid doctor Sari'ati*. Ces publications offrent toutes les garanties de fidélité aux textes ou discours originels. Les dates et les lieux des discours sont mentionnés, beaucoup de textes comportent les corrections et notes de Shari'ati lui-même. La plupart des volumes contiennent plusieurs discours et textes, Cf. Y. Richard, A. Sari'ati, dans *Abstracta Iranica* (2), 1979, p. 69 et (5), 1982, pp. 160 et 161.

encore à travers son rapport avec l'Occident et son attitude vis-à-vis le modernisme et d'autres valeurs importées. Dans le contexte de son opposition au corps clérical, il devient intéressant d'examiner son action sur le terrain du militantisme ainsi que l'apport de sa pensée sur l'évolution du processus pré-révolutionnaire.

Dieu, islam, shi'isme et socialisme, voici les concepts qui forment la base de sa doctrine. Considérant le modèle de fonctionnement de l'islam originel, à l'époque du Prophète comme l'essence de tout, il articule le fondement de sa démarche autour de ces concepts-clés. Cependant, il désigne par socialisme une préoccupation constante et radicale de la justice sociale et non pas une doctrine spécifique¹⁷⁵. En ce sens, il considère qu'en tant qu'expression d'un idéal universel, les aspirations socialistes se confondent bien à la base de l'islam originel. Ce retour à un islam plus politisé devient l'élément essentiel de sa démarche. Celle-ci cherche à transformer une image mythique inaccessible et de ce fait, une source d'inertie et de complaisance vers une réalité sociale mobilisatrice. Il convient toutefois de souligner que Shari'ati n'était pas un leader politique, mais un intellectuel soucieux de contribuer à l'éveil de sa nation et à sa conscientisation par rapport à l'islam.

Il a cherché à présenter l'idéologie shi'ite comme un instrument révolutionnaire islamique, tout en la considérant comme l'expression authentique de l'orientation idéologique de l'islam. Par ailleurs, il a reconnu le radicalisme shi'ite, celui qui s'est développé après la mort du deuxième Calife 'Omar comme étant un mouvement contestataire face au pouvoir. En ce sens, "*le shi'isme (est pour lui) plus sunnite que le sunnisme*"¹⁷⁶ en rappelant que les sunnites

¹⁷⁵ Cette doctrine a été le centre de son livre paru en 1955 et intitulé Abuzar-e Qaffâri, l'adorateur socialiste de Dieu, Editions Hoseyniye Ersâd, 1357/1978 (Oeuvres complètes 3). Dans ce livre, il idéalisa un personnage, Abuzar Qaffâri, un proche du Prophète.

¹⁷⁶ Carré, O., Dumont, P., Radicalismes islamiques, Tome I, Iran, Liban et Turquie, Editions L'Harmattan, Paris 1985, p. 88.

étaient désignés par ce terme non pas pour leur attachement à la *Sunna* du Prophète, mais à celui des premiers Califes (*râshedin*).

C'est d'ailleurs dans cet enracinement que s'inscrit le credo shi'ite de Shari'ati et il peut être résumé en six points¹⁷⁷. On y retrouve à la fois ses convictions ainsi que son projet et son approche. En tous point, c'est le radicalisme shi'ite d'Ali qui le fascine. À cet effet, il cite entre autre "*la violence de l'aspiration à la justice d'Abuzar qui frappa le conseiller d'Osmân (3° calife) pour avoir interprété un verset du Coran, relatif à la thésaurisation au bénéfice du Calife et au détriment du peuple*"¹⁷⁸. Son interprétation du shi'isme nous amène donc à penser que son concept du radicalisme politique tend vers une action plus concrète sur le terrain social.

Il aborde la question nationale en tenant compte de la dynamique interne des composantes de son identité et il appuie son analyse sur la définition des termes qui désignent dans différentes cultures le concept de nation. La spécificité du mellat (nation) lui permet de placer

¹⁷⁷ Ce que nous désignons ici par le credo Shariati est le résumé de la liste dressée par lui en six points pour mettre en avant les priorités idéologiques d'un shi'ite responsable. 1° *Une doctrine de modèle*. — La notion de modèle dans l'islam, plus systématisée chez les shi'ites et de ce fait plus présente, constitue la toile de fond du credo shi'ite de Shariati;

2° *Radicalisme du non*. — L'élément central est la nécessité de prendre pour modèle les gens de la maison du Prophète et de dire comme eux non à tout ce qui n'est pas vrai en toutes circonstances et à n'importe quel prix;

3° *Plus sunnite que les sunnites* — Le souci de l'authenticité/légitimité islamique impose à tout shi'ite responsable de tenir compte et de se référer au Coran et à la tradition du Prophète;

4° *Emâm: guide politico-religieux* — Croire à la nécessité d'un guide vertueux pour la Communauté et suivre ses directives, actes et valeurs dans la réalité sociale et capable d'orienter les aspirations de la Communauté;

5° *La justice et le jihad* — Dieu est juste et le combat pour la justice et contre les priviléges de classe est un devoir islamique/shi'ite. Dans ce contexte, le jihad est un moyen radical d'imposer la justice de Dieu sur la terre;

6° *L'intellectuel shi'ite et les ulémas* — L'intellectuel explore l'histoire pour conscientiser la masse alors que les ulémas orientent et guident la Communauté en représentants de l'Imâm.

¹⁷⁸ Carré, O., Dumont, P., Radicalismes islamiques, Tome I, Iran, Liban Turquie, Editions L'Harmattan, Paris 1985, p. 89.

le fait national dans le cadre islamique. Le nationalisme occidental, et sous son influence l'arabisme et l'iranisme, est pour lui une expression ethnocentriste du fait national et il la rejette parce que l'ethnicité de ce nationalisme érigé en idéologie tend vers le racisme. Shari'ati considère que l'islam est incompatible avec tout sentiment de supériorité raciale et ethnique. Or, l'interprétation simultanée de l'iranité, de l'islamité et de l'identité nationale en Iran renferme une dimension religieuse qui la garantit contre ce type de racisme.

Fidèle à la prédominance de l'idéologie islamique, il esquisse l'État islamique à grands traits, en excluant toutes possibilités de compromis avec une démocratie laïque, sans pour autant préconiser un État califéen ou clérical. Par contre, il n'admet pas la conception cléricale de l'État et la légitimation du règne du clergé par sa seule vertu de faire partie du corps clérical, ce qui le place en désaccord avec les théories de Khomeyni sur l'État. Tout en rejetant la laïcité et le cléricalisme, il prône une double légitimité, soit coranique et populaire tout en revendiquant un État islamique. Cependant, cet État doit être fondé sur la soumission à la souveraineté absolue de Dieu et par la participation populaire.

Il se situe ainsi à mi-chemin entre ses propres convictions et celles de la rhétorique khomeyniste, car pour lui la direction de cet État islamique ne peut être confiée à un quelconque gestionnaire, mais à un guide politico-religieux que l'on nomme un Imâm, ce dernier tirant son autorité de Dieu. Toutefois, le représentant, celui qui détient des droits divins, doit avoir la légitimité populaire, car en définitive, c'est au peuple que reviennent les droits de Dieu. L'autorité ainsi légitimée, la soumission à l'Imâm devient un devoir coranique. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter, selon Shari'ati, le sens du verset 59 sourate IV du Coran¹⁷⁹.

¹⁷⁹ *Croyants ! Obéissez à Dieu ! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité.* Voir

Dans son approche, il se veut orthodoxe et très peu innovateur. Il réinterprète les versets coraniques relatifs à l'économie (moyens et sources de production) dans une approche globale et politique. Mais une telle démarche vise à remettre en cause le caractère absolu du droit à la propriété. Celle-ci ne se limite pas à l'aspect économique, car elle vise le cadre juridique dans son ensemble et implique par conséquent, l'exercice de l'ejtehad¹⁸⁰. Il estime que le peuple iranien doit non pas abandonner sa religion, son "*opium du peuple*", pour combattre l'impérialisme occidental, mais plutôt retourner à son identité culturelle qui se confond dans le shi'isme. L'idée d'un tel retour à l'identité culturelle, qui ne serait autre que le shi'isme iranien, fut une des idées maîtresses de la révolution.

Son discours est truffé des notions de martyr, de société idéale et de justice. Autant de thèmes illustrant d'une part le dévouement de Shari'ati envers le shi'isme, mais aussi une certaine similitude avec celui de Khomeyni dans les premiers instants de la révolution. Il fait notamment référence, tout comme Bani Sadr et Khomeyni, à la société de Mohammad, au *Nizam é Tawhid*, cette communauté musulmane sans classe et où la propriété privée des biens est abolie ainsi que la fraternité et la justice établie.

Dans tous ses écrits, les Imâms shi'ites et Huseyn ont une place importante et y sont représentés comme les combattants de l'injustice, ceux qui se soulevèrent contre la corruption et l'usurpation et dont tout bon musulman devrait prendre comme modèle¹⁸¹. Et quoiqu'il préconise le retour à la religion comme moyen de lutte contre tous les maux, Shari'ati dénonce l'islam conservateur et apolitique tout en se soulevant contre la hiérarchie shi'ite.

dans Masson, D., Le Coran I, Editions Gallimard, Collection Folio, Paris 1967, p. 102.

¹⁸⁰ Effort personnel de recherche et d'interprétation de la loi musulmane. Voir dans Burlot, J., La civilisation islamique, Editions Hachette, Collection Education, Paris 1990, lexique.

¹⁸¹ Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, Etude socio-politique, Editions L'Harmattan, Comprendre le Moyen-Orient, Paris 1988, p. 168.

En conséquence, peut-on conclure que le shi'isme que présente Shari'ati n'est en fait rien d'autre qu'une construction de l'esprit ? Ses caractéristiques sont-elles le fruit d'une interprétation personnelle et l'ensemble de son oeuvre une utopie ? Nous croyons que non. Car si cela s'était avéré vrai, les fondements d'une République islamique en Iran auraient été aussi solides qu'un château de cartes. Dans ce contexte, il ne semble pas étonnant qu'il ait inspiré une méfiance chez les vieux ulémas et que sa pensée imaginative et son interprétation personnelle de l'islam shi'ite aient attiré les jeunes avides d'une nouvelle idéologie, car cette "utopie" découlant de désirs profonds était devenu un redoutable instrument politique et religieux.

Chapitre IV L'Iran et les grandes puissances

4.1 *La pénétration et l'influence russe en Iran (fin du XIXe siècle à 1978)*

La Russie est sans contredit la plus grande variable de la vie géopolitique iranienne. Elle représente pour l'Iran une réalité territoriale rigide et peu de pays dans le monde moderne ont perdu autant de territoire au profit d'un pays limitrophe. Par ailleurs, aucun Iranien ne pouvait prétendre avec certitude, à la fin des années '70, que le processus d'expansion soviétique vers le sud était terminé. Voilà la réalité de la vie politique iranienne, aussi immuable soit-elle.

L'expansionnisme au sud du 50° parallèle a toujours été une préoccupation inscrite à l'agenda russe. En effet, déjà sous Ivan le Terrible (1547-1584), Pierre Le Grand (1682-1725) et la Grande Catherine (1762-1796), la Russie a continuellement voulu acquérir plus de territoire à l'est, à l'ouest et plus particulièrement au sud. À cet effet, une brève analyse des

conquêtes tsaristes permettent de constater ce désir d'expansion¹⁸².

Ce n'est qu'au cours du XIXe siècle que la Russie a véritablement commencé à s'intéresser au territoire iranien. Il est important de reconnaître que les relations russo-persanes n'ont jamais représenté le cas typique d'une chamaille géographique conventionnel inter-étatique, car la position de l'État russe a toujours été à caractère offensif. Cependant, certains éléments de la géopolitique russe, dont la question de l'expansion territoriale et la vieille obsession de l'accès aux mers chaudes, permettaient de croire que l'Iran aurait pu un jour tomber sous contrôle russe. Comme le faisait remarquer le ministre des Affaires étrangères sous Nicolas II, le conte V.N. Lansdorf, ce désir d'expansion vers l'Iran consistait "à assujettir progressivement l'Iran à l'influence domestique de la Russie, [...] et la tâche principale était de rendre le pays politiquement obéissant et utile, c'est-à-dire un instrument de puissance entre nos mains"¹⁸³.

La révolution d'octobre 1917 n'a pas semblé modifier de manière significative, l'intérêt traditionnel de la politique étrangère russe pour la région du golfe Persique. Au contraire, l'objectif des nouveaux dirigeants de Moscou visait à encourager l'hostilité des Iraniens contre l'impérialisme occidental et dans l'avenir, envisager l'utilisation de l'Iran afin de porter la révolution au Moyen-Orient. D'ailleurs, la déclaration d'un collaborateur de Lénine, K.M. Troyanovsky en fait foi:

the importance of Persia for the creation of the Oriental International is considerable... A propitious terrain for the outbreak of the revolution has long been prepared...For the success of the oriental revolution, Persia is the first nation that

¹⁸² Voir dans Cossa, R.A. Iran: Soviet interests, US concerns, Institute for National Strategic Studies, Strategic Concepts Development Center, National Defense University, Washington D.C., 1990, pp. 9 à 13.

¹⁸³ Schwartz, M., The foreign policy of USSR: domestic factors, Dickenson Publishing Company Inc., Encino, Ca. 1975, pp. 73-74.

must be conquered by the Soviets. This precious key to the uprising of the Orient must be in the hands of Bolshevism, cost what it may... Persia must be ours; Persia must belong to the revolution¹⁸⁴.

L'élan de la révolution ouvrière fut rapidement limité par les impératifs de la politique extérieure et la volonté de Moscou d'établir des relations de bon voisinage avec l'Iran. La priorité soviétique étant maintenant donnée au processus d'affermissement des relations diplomatiques avec Téhéran, les troupes russes évacuèrent le nord de l'Iran où elles étaient stationnées depuis le début de la Première Guerre mondiale, ce qui de toute évidence entraînait en contradiction avec le discours officiel du Kremlin.

De 1921 à 1927, les relations se déroulèrent dans un climat de sérénité, marquées en février 1921 par la signature d'un traité irano-russe dans lequel Moscou renonçait à toutes ses concessions et propriétés en Iran. Le coup d'État de Reza Khan de 1925 n'entama guère la confiance des Soviétiques dans la capacité des dirigeants iraniens à réussir leurs réformes économiques. Mais en 1927, le Kremlin dut abandonner tout espoir de voir une quelconque transformation économique s'opérer, l'Iran étant désormais classé dans la catégorie des pays réactionnaires. Dès lors, l'unique préoccupation soviétique consistait à encourager les Iraniens à poursuivre leur résistance contre la domination britannique.

Les Soviétiques éprouvèrent les mêmes difficultés à étendre leur hégémonie sur l'Iran qu'ils avaient eues en Turquie, l'Iran étant considéré par les Etats-Unis comme un facteur essentiel dans la perspective d'une alliance occidentalo-orientale face aux visées de Moscou. Par ailleurs, à l'arrivée d'Hitler au pouvoir en 1933, les relations irano-soviétiques se détériorèrent rapidement, car les sympathies de Téhéran allaient davantage dans la direction de Berlin que de Moscou. Dénonçant celles-ci, les Russes, en accord avec les Britanniques,

¹⁸⁴ Lenczowski, G., Russia and the west in Iran, 1918-1948, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1949, p.9-10.

envahirent en 1941 le territoire iranien jusqu'à Téhéran, obligeant ainsi le shah à abdiquer.

Cette invasion, quoique claire pour les Russes, devait initialement assurer la sécurité le long de la frontière méridionale du pays. Par contre dans les faits, elle éradiquait l'influence germanique tout en ouvrant de façon définitive un corridor vers le sud. Toutefois, ils furent contraints de s'y retirer en 1946 voulant éviter toute tension avec un pays frontalier doté d'un pouvoir politique soutenu par les Etats-Unis et totalement hostile à Moscou. La fermeté de l'Iran, appuyée par la détermination du président Truman, empêcha une fois encore l'implantation définitive de l'Union Soviétique en Iran.

Quelles aient été conditionnées par le gain de la conquête, terrifiées par l'encerclement capitaliste ou tout simplement coincées dans un cycle d'action-réaction, les politiques soviétiques face à l'Iran ont toujours été soient stratégiques, soient interventionnistes. Pour nombre d'Américains et d'Iraniens, les plans de Staline pour établir une série de petites républiques sur la frontière sud de l'Union Soviétique et de conduire les puissances de l'ouest hors de la région, étaient évident. La création du Kurdistan et de l'Azerbaïdjan en janvier 1946 en sont des exemples. C'est pourquoi entre 1945 et la mort de Staline en 1953, les pays occidentaux, et plus particulièrement les Etats-Unis, furent extrêmement vigilants à l'égard d'une autre pénétration des troupes soviétiques en Iran ou ailleurs au Moyen-Orient, suivant le modèle utilisé en Europe au cours de la Seconde Guerre mondiale.

En dépit de la multitude de traités et de visites officielles de part et d'autre, les efforts de rapprochement du gouvernement soviétique à l'égard de Téhéran n'ont jamais été couronnés de succès, en raison des pressions et des menaces fréquemment utilisées et à peine voilées mais également en raison de la méfiance du régime Pahlavi face aux autorités soviétiques.

N'oublions pas que la principale ambition de Moscou était d'affaiblir l'Iran afin de le réduire à l'impuissance politique, tout en le dissuadant de participer à toute entreprise de coopération régionale qui l'affranchirait de sa condition de voisin d'une superpuissance communiste.¹⁸⁵

Mais concrètement, un Iran favorable aux Soviétiques leur aurait facilité l'accès aérien et terrestre du Sud-Ouest asiatique et à l'océan Indien, une voie de passage vers l'Afghanistan, et par conséquent la possibilité d'opérer dans le golfe Persique. Voilà pourquoi l'intérêt stratégique de Moscou dans la région du Golfe se concentrat sur Téhéran.

L'objectif soviétique passait par la création d'un glacis protecteur destiné à protéger sa frontière sud. Par l'enrôlement d'une ceinture d'États périphériques qui, ne suscitant aucune angoisse pour Moscou, l'aurait isolé des menaces extérieures tout en lui servant de plate-forme à son influence. L'Union Soviétique poursuivait ainsi un triple objectif: limiter la présence d'un Occident hostile dans son environnement immédiat; faire accepter sa prédominance dans les régions adjacentes à son territoire et finalement, obtenir en retour la soumission de ses voisins directs. En dépit de l'affrontement Est/Ouest qui semblait avoir perdu de son acuité dans le reste du Tiers-Monde, la présence soviétique demeurait forte dans la région du golfe Persique, et particulièrement en Iran.

De cette politique, nous en tirons deux conclusions: primo, il était devenu évident qu'aucune discussion relative à cette partie du monde ne pouvait plus se faire sans une participation soviétique; secondo, il paraissait clair que la demande soviétique, quant à des négociations bilatérales égalitaires, était en fait une revendication pour l'obtention d'un rôle de

¹⁸⁵ Chubin, S., L'Union Soviétique et le Golfe: une stratégie indirecte, in Quelle sécurité pour le Golfe? sous la direction de Bassman Kodmani, Institut français des relations internationales, Paris 1984, p. 140.

garant de la sécurité dans la région. Toutefois, dans la pratique, les Soviétiques se préoccupaient surtout de l'Iran, car toute tentative pour exercer une influence politique dans le Golfe se trouvait axée que sur ce pays.

Le Moyen-Orient demeure donc une zone dangereuse dans le contexte de la rivalité Moscou-Washington, tendance qui s'est accentuée avec les problèmes dans le golfe Persique. La politique soviétique dans cette région s'est cristallisée par une remarquable continuité avec comme axe principal, une expansion de ses zones d'influence en direction des mers chaudes. Son stature de grande puissance, acquise au sortir de la Seconde Guerre mondiale, lui a permis de contribuer à un jeu d'échec planétaire avec son rival américain à travers une perpétuelle course aux alliances régionales, dont le Moyen-Orient constitue un modèle où coexiste le danger permanent de dérapage et une volonté affichée et impérative d'éviter toute confrontation directe avec les Etats-Unis.

On a longtemps supposé que la pénétration soviétique au Moyen-Orient avait été la résultante de trois facteurs: l'aboutissement d'un processus politique et stratégique sophistiqué, une meilleure connaissance du terrain par les Américains et finalement, la proximité géographique du Moyen-Orient. La réalité est tout autre, car l'action de Moscou n'était ni moins difficile ni moins opportuniste que celle des Etats-Unis dans une région où les conflits de nature ethnique, religieuse et tribale sont antérieurs au XIXe siècle.

Somme toute, on constate que le rôle de l'Union Soviétique dans le processus pré-révolutionnaire a été relativement limité. L'historiographie politique nous apprend que la position du Kremlin, particulièrement depuis le début de la guerre froide, visait exclusivement à empêcher les Etats-Unis d'élargir leur zone d'influence sur l'ensemble de la région, soit par

des alliances économiques et stratégiques, soit par l'entremise d'un tiers État. En effet, une trop forte présence des Etats-Unis au Moyen-Orient aurait pu avoir des répercussions régionales sur l'influence et le rôle de l'Union Soviétique dans le contexte de la guerre-froide.

4.2 La stratégie et le rôle des Etats-Unis de 1946 à 1978

L'Iran, de par sa position stratégique représente un intérêt vital pour les Etats-Unis et plus particulièrement depuis 1943¹⁸⁶, date à laquelle des Etats-Unis ont exprimé leur volonté de maintenir l'intégrité territoriale du pays, et ensuite par la doctrine Truman de 1947 qui resserrait les rapports entre les deux pays. Cependant, des raisons d'ordre économique ont plus que tous autres déterminé les Etats-Unis à intégrer cette région, et l'Iran, dans leur système de défense globale.

Concrètement, l'importance de l'Iran pour Washington s'est accrue après la Seconde Guerre mondiale, car avant 1945 le rôle des Etats-Unis ne s'était limité qu'à une occupation pacifique et provisoire du sud du pays. Ironiquement, cette percée en territoire iranien était destinée à faciliter l'acheminement du matériel militaire vers l'Union Soviétique, alors une puissance alliée en lutte contre le régime nazi. Ce n'est qu'après 1945 que les Etats-Unis ont graduellement remplacé les Britanniques à titre de nation pouvant exercer une influence en Iran. Ils mirent ainsi en place une politique semblable à celle que les Britanniques avaient imposée plusieurs années auparavant.

Tentés d'élargir leurs responsabilités et instruits par l'expérience de Londres et méfiants

¹⁸⁶ Année de la conférence de Téhéran qui s'est tenue du 28 au 30 novembre 1943 en présence de Staline, Roosevelt et Churchill et son nom de code était Eureka. Elle avait pour but de départager l'Europe et le Moyen-Orient entre les trois grandes puissances de l'époque.

devant la gloutonnerie de l'Union Soviétique qui lorgnait du côté des Détroits (Bosphore et Dardanelles) et de la mer de Marmara, les Etats-Unis ont tôt fait de se manifester sur ces territoires. Dans leur stratégie de défense militaire globale, les Etats-Unis considéraient l'ensemble du "*Moyen-Orient (n'ont) pas (comme) une route nord-sud, mais une étape pour des opérations est-ouest entre l'Atlantique, l'Europe et la zone de l'océan Indien*"¹⁸⁷. De ce point de vue, tout le bassin hydrographique de la région, soit la Méditerranée, le Canal de Suez, la mer Rouge, les golfes d'Aden et d'Oman, et particulièrement le détroit d'Ormuz et le golfe Persique revêtait une importance capitale.

L'*éviction* de la Grande-Bretagne et de la France par les Etats-Unis comme puissance dominante dans la région, conduisit ces derniers à préciser davantage leurs intentions et leur stratégie tant dans la région qu'en Iran. Ce rôle sera définitivement arrêté lors de l'adoption par le Congrès américain de la doctrine Eisenhower, le 9 mars 1957. Comme dix ans plus tôt, l'exploitation de certaines attitudes soviétiques relatives à l'Iran et à la Turquie avaient donné le coup d'envoi de la doctrine Truman, l'aide soviétique à l'égard de l'Egypte et de la Syrie servit de prétexte pour l'élaboration d'une telle doctrine.

La doctrine Eisenhower avait au moins le mérite d'être sans équivoque. En un mot, le président était autorisé à apporter toute l'aide économique ainsi que toute assistance militaire à un État ou groupes d'États de la région contre toute agression armée venant d'un pays contrôlé par le communisme international. L'intention était claire. Il fallait maintenir l'exclusivité de l'influence américaine dans la région en consolidant le *statu quo* territorial et en excluant tout dialogue possible avec l'Union Soviétique.

¹⁸⁷ Dadant, P.M., American and Soviet defense systems vis-à-vis the Middle East, Santa Monica, California, Rand Corporation, 1970, p. 15.

L'Iran bénéficia d'un soutien total et privilégié de la part des Etats-Unis, du moins jusqu'à l'arrivée au pouvoir des démocrates en 1961. En effet, l'administration Kennedy émit quelques réserves sur les politiques impériales, précisément celles sur le développement national et la sécurité du pays. De plus graves appréhensions apparurent en 1963, sous la présidence de Lyndon Johnson et plus encore sous les présidences de Richard Nixon et de Gerald Ford. En effet, dans un volumineux rapport daté du 6 août 1966, l'ambassadeur Armin Mayer faisait part de ses inquiétudes, et de celles du gouvernement, face à un éventuel changement politique en Iran, compte tenu des événements survenus au Pakistan et en Inde, mais surtout à l'intérieur du pays (les révoltes de juin et l'arrestation de Khomeyni).

En conformité avec la doctrine Eisenhower, l'importance stratégique et économique du Golfe sera définitivement assujettie à la politique américaine en 1972, sous l'administration Nixon. En effet, devant le sous-comité du Congrès chargé des affaires de la région, le Secrétaire d'Etat adjoint Joseph Sisco déclara, le 6 juin 1973: "*Nous avons des intérêts politiques, économiques et stratégiques très, très importants dans le Golfe. [...] (Il faut) soutenir les efforts locaux de sécurité collective en vue d'assurer la stabilité politique et un développement sans ingérence externe; résoudre pacifiquement les conflits qui sévissent dans la région; garantir l'accès aux ressources pétrolières du Golfe [...] pour répondre aux besoins des Etats-Unis et de leurs alliés européens et asiatiques (et) intensifier les intérêts commerciaux et financiers américains*"¹⁸⁸.

La doctrine Nixon-Kissinger privilégiait le retour au modèle de l'équilibre international ainsi qu'une décentralisation du système international au prix d'un certain désengagement physique et psychologique des Etats-Unis. Dans cet esprit, il devenait important d'éviter que

188 Zorgbibe, C., Terres trop promises, Editions La Manufacture, Paris 1990, p. 443.

l'administration américaine ne soit directement impliquée dans les crises et conflits régionaux, tout en suscitant un système de sécurité, tant régional que global. Ainsi s'explique en partie, l'expansion des ventes d'armes à l'Iran mais aussi, à partir de 1971, au Koweit, à Oman et aux Emirats arabes unis. Avec une emprise assurée de l'Iran, la collaboration inconditionnelle de la Turquie dans le cadre de l'O.T.A.N., la politique anticomuniste des deux monarchies hachémites d'Irak et de Jordanie, le désir de détente manifestée par la Syrie et la bonne volonté de la nouvelle équipe gouvernementale égyptienne, les Etats-Unis croyaient posséder toutes les cartes politiques et économiques pour être dominants au Moyen-Orient.

Bien que l'Iran ait été la pièce maîtresse de la politique américaine au Moyen-Orient et un allié naturel des Etats-Unis pendant la décennie '70, le candidat Jimmy Carter, au cours de la campagne électorale à la présidence de 1976, ne ménagea point la politique autoritaire du shah. Il lui reprocha à maintes reprises de violer les droits de l'homme dans son pays, d'encourager la corruption de la famille impériale et de fermer les yeux sur la cruelle répression de la SAVAK. À cet effet, le Secrétaire d'État Henry Kissinger exprimait clairement en 1974 les volontés de Washington au Conseil national de Sécurité, en déclarant: "*il faut que le shah change de politique, ou que le shah s'en aille*"¹⁸⁹. Cette attitude relevait d'une vision nouvelle des dirigeants de Washington et qui voulaient se démarquer de leurs prédécesseurs dans le domaine de la politique étrangère. Dès lors, même la politique et les ententes de coopération militaire avec l'Iran étaient constamment mises en cause, créant un climat de méfiance extrême entre les deux gouvernements. "Cette administration est différente", proclamait un influent personnage de la capitale américaine; *si le shah pense qu'il obtiendra tout ce qu'il veut dans le domaine de l'armement, il va avoir une surprise*"¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Cité par Pierre F. de Villemarest, Lettre d'information, Centre Européen d'information, bulletin du 16 octobre 1980, p. 4.

¹⁹⁰ Déclaration de David Aaron, collaborateur de M. Walter Mondale, vice-président des Etats-Unis. Voir

L'abandon de l'Iran, par l'administration américaine au cours du rapide développement révolutionnaire, s'explique par la rhétorique américaine sur les droits de l'homme, la montée du nationalisme religieux et l'influence de Khomeyni. De toute évidence, l'administration Carter voyait d'un mauvais oeil la politique du shah en cette matière. Cependant, certains soupçons émanant tout particulièrement des autorités soviétiques accusaient l'administration Carter d'utiliser le prétexte des droits de l'homme pour accomplir les buts de la guerre froide.

La montée du mécontentement populaire en Iran, l'indécision et l'inertie, puis les erreurs de perception et de tactique du shah pour y faire face ne firent qu'encourager les adversaires de celui-ci au sein de l'administration et des milieux politiques américains. Plusieurs personnalités n'hésitaient plus à déclarer sans ambages que "*le shah est le problème de l'Iran. [...] nombreux sont ceux qui se félicitaient des difficultés du shah, [...] il est bien trop autocrate pour mériter que l'Amérique le soutint*"¹⁹¹.

À l'image de la Grande-Bretagne quelques décennies plus tôt, la politique américaine sur le Moyen-Orient était floue, improvisée et basée presqu'exclusivement sur des préoccupations économiques. Ce qui, en raison de la fragilité des alliés régionaux, parmi lesquels l'Arabie Saoudite et les pétro-monarchies, d'où d'ailleurs régnait des régimes dictatoriaux sans véritable soutien populaire, rendit précaire le rôle joué par les gendarmes régionaux, en particulier pour l'Iran. Pour contrecarrer son manque d'efficacité, Washington dut ajouter au début des troubles iraniens, des compléments de nature offensive, c'est-à-dire quelques mouvements de troupes et des missions de démonstration, tant pour affirmer sa politique et son hégémonie régionale que pour rassurer les dirigeants alliés de l'intention américaine de les

Sale, R., Carter and Iran: from idealism to disaster, Washington quartely, automne 1980, p. 80.

¹⁹¹ Ledeen, M., Lewis, W., Débâcle, échec américain en Iran, Editions Albin Michel, Paris 1981, p. 145.

soutenir en cas de danger. À ce sujet, l'analyse d'Alan Wolfe sur le déploiement et la menace américaine est très éloquente¹⁹². Il conclut en affirmant que les Etats-Unis, à défaut d'une politique concrète sur le Moyen-Orient, utilisent la dissuasion et la coercition pour protéger leurs intérêts.

En plus de la protection de leurs intérêts, c'est-à-dire la protection pétrolière, la politique américaine dans le Golfe s'est toujours limité à contenir les activités de l'URSS et à barrer la route au communisme. Somme toute, le stationnement permanent d'une flotte de guerre dans l'océan Indien et l'écoulement d'armements vers les pays ennemis n'ont pas suffit à garantir la totalité des visées américaines dans la région du Golfe, soit de protéger quelques-uns de ses alliés et en particulier l'Iran.

¹⁹² Étude financée par le Ministère de la défense et effectuée par des experts universitaires de la Brookings Institution. Cependant, c'est Alan Wolfe, professeur à l'Université Berkeley qui en fit l'analyse en mars 1979.

PARTIE IV
DES BOULEVERSEMENTS SOCIO-POLITIQUES DE
L'INSTAURATION DE LA REPUBLIQUE ISLAMIQUE
D'IRAN

Chapitre I La transformation du discours révolutionnaire

Originalement, le discours révolutionnaire tel que décrit dans les écrits et les thèses de Khomeyni prônait le retour à une justice sociale, la proscription de la corruption et au respect des lois islamiques¹⁹³. Par contre, la réalité demeure tout autre et le discours a promptement dévié vers une tangente imprévue, en engendrant une nouvelle forme de despotisme théologique et en provoquant notamment chez les jeunes un sentiment d'abandon et de méfiance.

Le discours révolutionnaire s'est transformé au gré des phases du mouvement. Cependant, ce dernier n'étant pas parvenu à passer le registre des intentionnalités à celui de la réalité politique, on est alors passé dans la seconde phase d'une conception oeuvrant pour la construction d'une société libre à une représentation contre-moderne et à une action destructrice chez une grande partie des acteurs révolutionnaires. Les dichotomies du mouvement et l'accaparement progressif du pouvoir par les religieux ont transformé l'unanimisme révolutionnaire en hargne du monde et en un mouvement répressif contre-moderne où l'aspiration à retrouver la modernité et une certaine citoyenneté nationale ont été bafouées. L'Islam universaliste du début, que réclamait l'ensemble du mouvement et la jeunesse iranienne s'est donc brutalement métamorphosé en une religiosité morose et fermée.

Dans sa tendance initiale, la révolution se voulait une rupture avec l'hétéronomie de la société impériale. De ce fait, celle-ci fut perçue comme une prise en charge de la nouvelle

¹⁹³ À lire: Khomeyni, S.R., Pour un gouvernement islamique, traduit par M. Kotobi et B. Simon, Editions Fayolle, Paris 1979, 137 pages.

société, émergeant du processus rapide et chaotique de la modernisation. Cependant, dans les semaines qui ont suivi le début du mouvement, la société en devenir n'est pas parvenue à gérer sa relation avec le pouvoir et ce pour des raisons de conjoncture et de structure. En fait, la révolution avait brisé une société dans le cœur même de son armature communautaire, tout en la laissant affaiblie en raison du chaos économique et structurel.

Si les enjeux sociaux se sont exprimés à même la révolution, on peut s'interroger à bon escient sur le sens du religieux. L'individu révolutionnaire qui émergeait de la modernisation impériale avait besoin de recourir à un mouvement quel qu'il soit pour se conformer dans sa nouvelle identité. Non pas qu'il ait été un mouvement religieux *stricto sensu*, mais il a été le mouvement où la populace et la jeunesse ont pu s'affirmer en islamisant de manière originale sa revendication et sa volonté de participation à la modernité. Si le mouvement a été inspiré par la volonté impérieuse de participation et par l'inspiration à se faire acteur sur la scène sociale ou politique, son dérapage l'a transformé en un mouvement régressif où les religieux se sont ralliés à une fraction déstructurée de la jeunesse (*le Hezbollah*), sous l'égide de dirigeants populistes dans une conjoncture historique et où le champ politique avait rapidement été accaparé par le nouveau pouvoir.

Mais pour quelles raisons un mouvement qui prétendait réaliser la liberté sociale et fondamentale a-t-il pu répéter le modèle impérial en si peu de temps ? Pour Fahrad Khosrowkhavar¹⁹⁴, il y a cinq raisons :

(i) l'hétérogénéité du mouvement dans sa composition sociale. En effet, il y avait très peu de traits communs entre la jeunesse et la génération des parents, entre la paysannerie dépayssée, les intellectuels et le clergé. Chaque groupe vivait dans

¹⁹⁴ Khosrowkhavar, F. Rupture de l'unanimisme dans la révolution iranienne, Doctorat d'État, 1992, A.N.T.R., Université de Lille III, 1992, 347 pages.

son monde, très distant de celui de son voisin. De la jeunesse au clergé, tout un monde les séparait mentalement, politiquement et culturellement;

(ii) l'absence d'un champ politique constitué. Avant la révolution, la scène politique était inexistante et aucune sphère de la vie sociale n'avait été laissée intacte par l'ancien régime; de plus, aucune activité syndicale, municipale ou politique pré-existante ne pouvait servir de base à la nouvelle société;

(iii) l'absence d'une intelligentsia qui soit à même d'agrégner les demandes du mouvement et ses exigences afin de faire le pont entre la société et le champ politique en voie de constitution. Cette absence a été d'autant plus dramatique que l'intelligentsia s'était scindée depuis quelques années en deux branches antagoniques, l'une et l'autre complètement dissociées de la société;

(iv) l'abîme des générations. Alors que les pères avaient tardivement pris part au mouvement révolutionnaire afin de rétablir la structure communautaire de jadis, la génération des jeunes faisait la révolution pour rétablir les libertés fondamentales, créer un champ politique autonome et mettre fin à une disparité économique intolérable. Il y avait donc une incompatibilité dans le projet de société des pères et celui de leurs progénitures;

(v) enfin, l'idosyncrasie et l'ambiguïté qui pesaient sur le mouvement. Ironiquement, on tentait de faire une synthèse du passé communautaire et du présent dans la voie de la modernisation. Au passé islamique, on empruntait le sens de l'unité, l'exigence de la liberté, mais cet unanimisme était fondamentalement différent de celui qui faisait sien le passé car il était en recomposition. Le mouvement a succédé à une période de modernisation intense et conservatrice et son objectif était d'élargir la modernité à toute la société. Mais il s'est brisé tant en raison de ses déficiences internes que du fait de la guerre où les puissances hégémoniques du moment ont tenté de faire taire l'expansionnisme du mouvement et prévenir tout danger de contagion aux autres pays islamiques.

Le mouvement a alors subi une inversion caractéristique: il est passé de l'aspiration à la liberté à celle de la préservation de la société contre le chaos. Il a retranscrit les revendications sociales des acteurs selon le registre de leur devoir et il a réinterprété les sollicitations anti-patriarcales des jeunes en terme de respect de la hiérarchie coiffée par le Guide.

Par l'éclatement du champ politique, il est évident qu'il n'existant plus de droite ni de gauche crédible pour les différents acteurs. Cette situation leur a empêché de traduire la logique de leurs aspirations dans cet espace politique éclaté. Comme le mouvement n'était pas structuré et qu'il manquait de cohérence, les aspirations socio-politiques ne sont pas parvenues à s'y transcrire adéquatement. Le passage à un nouveau champ politique, au lieu d'agrégner et de rendre homogène les demandes sociales, les a dénaturées dû au fait du mode

déficient de la structuration du mouvement lui-même. Ainsi, dans un contexte de complète désorganisation structurelle, les forces politiques et l'intelligentsia se sont éparpillées en une multitude de groupuscules. Bref, l'état des forces des acteurs et leur absence d'organisation cohérente et concomitante à la transformation du discours révolutionnaire n'ont pas favorisé la formation d'un système politique hétérogène, capable d'agréger les demandes sociales qui fusaient de partout.

Chapitre II Les nouvelles classes sociales

2.1 *La nouvelle bourgeoisie*

La révolution islamique s'est affirmée comme étant celle des déshérités (*moztaz'afin*) alors que la classe possédante et dominante qui symbolisait aux yeux de l'étranger la corruption, la dépendance et qui devait ses prérogatives au régime impérial, était remplacée. La confrontation idéologique ainsi que la crise politique qui a secoué l'Iran a considérablement ruiné le pays. Toutefois, celle-ci n'a pas empêché le maintien et la création de fortunes considérables, et par voie de conséquence, la formation d'une nouvelle classe sociale.

Cette "*nouvelle*" bourgeoisie s'est recomposée à partir des bases déjà existantes. De ce fait, elle a hérité des caractères fondamentaux de l'ancienne bourgeoisie monarchique¹⁹⁵. Par contre, cette bourgeoisie diffère de celle de l'ancien régime par ses particularités culturelles spécifiques, car elle repose sur un mode différent d'accumulation du capital soit la spéculation à court terme et sur un État qui contrôle la seule véritable richesse du pays: la rente pétrolière.

¹⁹⁵ Hourcade, B., Khosrowkhavar, F., La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation, in Revue Tiers-Monde, Tome XXXI, no. 124, Octobre-Décembre 1990, p. 877.

En dépit de certaines évidences contradictoires, ces facteurs artificiels de continuité renforcés par le nouveau régime islamique ont largement contribué à la légitimation de l'accumulation du capital, ce qui du même coup, confirmait le manque de cimentisation et d'identité de cette nouvelle bourgeoisie, se définissant davantage par rapport à l'État et la rente pétrolière qu'à un prolétariat encore mal structuré. La situation est beaucoup trop récente pour que cette nouvelle classe sociale hétérogène existe en tant que corps social et ayant une conscience de ses intérêts collectifs. Il est vrai que la nouvelle bourgeoisie actuelle possède ses origines dans les plus profondes strates de l'Iran impérial des Qâdjârs (1779-1925) et des Pahlavis (1925-1979), mais c'est le développement du système spéculatif à court terme, sous la République Islamique, qui lui a donné ses caractères propres, et qui sont différents de l'ancien régime.

L'hétérogénéité de la nouvelle bourgeoisie iranienne issue, de la révolution est une évidence qui tient à son caractère très récent, mais aussi à sa double origine. En effet, cette nouvelle classe sociale a accumulé des capitaux provenant à la fois de structures héritées du passé ainsi que l'usage des nouvelles conditions économiques et politiques issues de la révolution islamique. Six groupes principaux peuvent y être distingués:

- (i) les membres de l'ancienne bourgeoisie industrielle possédant des entreprises moyennes et qui ont décidé de demeurer en Iran. Après des difficultés souvent pénibles, ceux-ci ont réussi à récupérer les parts confisquées par la Fondation des Déshérités à leurs associés et à éviter les nationalisations ou les impôts islamiques trop lourds, puis à relancer leur entreprise;
- (ii) les anciens fonctionnaires licenciés ou poussés à la retraite et qui avaient investi leur avoir;
- (iii) une partie de la petite bourgeoisie de l'ancien régime qui a su s'allier à des membres influents du clergé ainsi qu'au nouveau pouvoir politique pour obtenir des contrats;

- (iv) une partie des couches urbaines qui ont pu s'enrichir rapidement en raison du caractère stratégique de leurs activités dans la distribution, la production et l'élaboration de produits alimentaires, d'hygiène et de santé;
- (v) une partie de la jeunesse aisée de l'ancien régime qui a du abandonner ses projets de travail dans les entreprises familiales et qui s'est lancée dans la spéculation foncière;
- (vi) et enfin, une partie des émigrés iraniens installés sur la rive sud du golfe persique et qui ont constitué des réseaux et des chaînes d'affaires avec leur famille demeurée en Iran pour des opérations d'import-export.

À ces groupes, il convient d'ajouter une bourgeoisie d'appareil réunissant *apparatchicks* et *technocrates* qui ont acquis des pouvoirs et une solide fortune en servant le nouvel Etat interventionniste.

Sous le régime impérial, la rente pétrolière était distribuée selon un système pyramidal à partir d'un cercle très limité des proches de la Cour et de la Fondation Pahlavi. La révolution a cassé et ouvert ce système, en permettant à chacun de tenter sa chance, en profitant de la déréglementation et de la crise, et aussi parce qu'il fallait tout tenter pour sauvegarder le capital et le niveau de vie. Cette nouvelle bourgeoisie est ainsi formée de ceux qui ont réussi. Mais dans l'ensemble, c'est l'immense majorité des Iraniens qui ont été victime du marasme économique et de l'insécurité provoquée par l'éclatement de l'ancien système.

Il est donc difficile de parler de bourgeoisie au singulier pour désigner cet ensemble de personnes qui n'a aucune culture ni conscience de classe et dont les bases économiques ne sont pas du tout autonomes. Elle n'a pas de responsabilité sociale ou politique et le système spéculatif qui en dépend demeure profondément individualiste. Cet état de démission

collective fut l'une des principales composantes de l'anomie économique et sociale de la bourgeoisie de l'Iran post-révolutionnaire.

La bourgeoisie, qui tenait sous l'ancien régime le haut du pavé avec ostentation et vulgarité, semble désormais d'une grande discrétion culturelle et sociale. Cette apparente modestie s'explique par l'origine parfois douteuse des fortunes et le fait que le régime islamique n'apprécie pas les signes extérieurs de la richesse. Chacun demeure donc dans son cercle de relations et sa culture d'origine, limitant ainsi le développement d'une conscience collective dans la bourgeoisie alors que dans les classes populaires, les manifestations publiques et politiques ont donné une conscience de groupe à ceux qui y participaient.

Dans un pays comme l'Iran, où le capital détenu par l'État a une importance sans commune mesure avec celui détenu par les entreprises, la bourgeoisie ne peut se développer autrement qu'en un parasite de l'État. Après avoir conduit, pour des raisons idéologiques, une politique favorisant l'intervention de l'État, le gouvernement iranien paraît à nouveau vouloir favoriser le secteur privé pour reconstruire le pays, mais il semble que la société iranienne ne puisse pas être brutalement transformée encore une fois; on ne peut espérer convertir une bourgeoisie nombreuse, dépendante de l'État et vivant quasiment de la seule spéculation, en une classe d'entrepreneurs productifs et soucieux de la collectivité.

Toutes proportions gardées, on constate peu de changements dans la nature du rapport entre l'État iranien, qu'il soit impérialiste ou islamique, et la bourgeoisie¹⁹⁶ (ancienne ou nouvelle). Ironiquement, la société iranienne héritant du régime impérial et bouleversée par la

¹⁹⁶ Le caractère permanent de cette dépendance est montré par M. Pesaran, *The system of dependant capitalism in pre and post revolutionary Iran*, in *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14, 4, 1982, pp. 501-522.

révolution islamique ne s'est pas encore recomposée en une bourgeoisie cimentée et ce, faute de politique sociale cohérente. Dans une économie dominée par l'État et le secteur informel, puis dans un contexte de paupérisation grave, il est bien difficile de dire où se trouve le bourgeois et le prolétaire. Depuis que le Bazar a perdu son monopole de classe bourgeoise, il semble que la société iranienne soit bloquée dans son évolution par un État qui ne réussit pas à établir une rhétorique homogène, étant donné son incapacité d'instaurer une confiance stable.

2.2 La nouvelle jeunesse iranienne urbanisée

En 1979 se produit un événement démographique majeur pour l'Iran: pour la première fois, plus de 50% de la population habite la ville. Cette anecdote statistique n'est qu'un symbole de l'évolution urbaine mondiale, mais elle nous impose que l'on modifie l'analyse sociale que l'on peut faire de ce pays et de la révolution. L'analyse du recensement de la population de 1976¹⁹⁷ montre qu'avec 19 millions d'habitants en 1956 et 33,7 millions en 1976, l'Iran n'a certes pas connu une explosion démographique aussi spectaculaire que le Mexique ou l'Egypte, mais c'est de très loin le pays pétrolier le plus peuplé du Moyen-Orient.

Au-delà du caractère symbolique des chiffres, cette évolution dénote une certaine rupture avec l'ancien système social, (fondé en grande partie sur la rente foncière rurale), car si les migrants gardent des liens économiques et familiaux avec leur village, ils sont d'abord et avant tout des citadins.

Les nouvelles catégories socio-démographiques caractéristiques de l'Iran actuel demeurent

¹⁹⁷ Sur l'évolution de la population iranienne: Bazin, M., La population de l'Iran en 1976, Le monde iranien et l'Islam, 1976-1977, IV, p. 237-243; et Hourcade, B., Migrations intérieures et changement social en Iran (1966-1976), dans Méditerranée, 1983, 4, p. 63-69.

donc principalement les nouveaux citadins, et particulièrement les jeunes, car ces derniers étaient nombreux dans les villes en raison des migrations et de la forte croissance démographique après les années 1950-1955. Même si les chiffres officiels sont erronés dans le détail, le phénomène reste évident dans sa nature et les populations qui ont animé la révolution iranienne n'ont pas été le *lumpen proletariat*, mais le petit peuple des villes composées de jeunes adultes.

Dans ce cas précis, deux thèses s'affrontent. En effet, la majorité des auteurs, dont N. Keddie, H. Nahavandi et P. Vieille¹⁹⁸, affirment que la révolution s'est produite en réaction à une trop rapide modernisation, à une occidentalisation à outrance et au non-respect des lois islamiques. Par contre, Hetherington¹⁹⁹ soulève pour sa part que si les jeunes ont pris activement part au mouvement révolutionnaire, c'est pour que cette modernisation puisse aller de l'avant même avec un système politique de type théologique. En dépit des positions intellectuelles, ces nouvelles générations de jeunes citadins désiraient soutenir un mouvement de contestation qui, jusqu'au milieu de 1979, leur avaient semblé un moyen d'accélérer la modernisation du pays et d'accéder à plus de pouvoir.

La révolution a vu ainsi surgir un nouveau type d'acteur social qui semble le produit de l'intense modernisation des dernières décennies et de la désintégration de l'ordre communautaire. Ce nouveau type d'acteur tentait d'exprimer à travers la révolution les aspirations engendrées par cette modernisation et leur principale requête était de prendre part

¹⁹⁸ Voir: Keddie, N., Religion and Politics in Iran, Shi'ism from quietism to revolution, Yale University Press, New Haven, 1983, p.191-217; Nahavandi, H., Aux origines de la révolution iranienne, Editions L'Harmattan, Coll. Comprendre le Moyen-Orient, Paris 1988, p. 65-131; Vieille, P., Transformations des rapports sociaux et révolution en Iran, in Peuples méditerranéens, No. 8, juillet-septembre 1979, p. 25-38.

¹⁹⁹ Cette thèse qui va à l'encontre de celle qui affirme que la révolte s'est faite contre l'occidentalisation trop rapide. Cette première thèse a été développée par Hetherington, S., Industrialization and revolution in Iran: forced progress or unmet expectations ? in Middle East Journal, 36, 3, 1982, p. 362-373.

activement à cette modernité à laquelle il ne participait que passivement sous le régime précédent. De plus, en tant qu'agent exclu de la consommation ou comme support artificiel d'un changement, il ne possédait aucun droit d'intervention, car le champ politique et la scène sociale lui étaient interdites. Par le truchement de la révolution, il élevait la prétention de prendre en main leur sort et de se faire acteur de plein droit.

Certes, il y a d'autres acteurs sociaux qui prirent part au mouvement, mais la jeunesse iranienne fut la plus active et la plus obnubilée par le déroulement répressif et la domination du régime impérial sur l'État. S'il est vrai que l'exclusion totale fut un facteur inhibant dans la constitution des acteurs révolutionnaires et plus précisément les jeunes, la situation vécue par ces derniers fut propice à leur revendication.

La jeunesse urbaine qui apparut réclamait le droit à la liberté. Elle voulait se libérer de l'ancien rapport d'extranéité, par rapport à l'État qui autorisait l'absence de liberté, et la gestion des relations entre la communauté et l'État, selon la justice monarchique et le clientélisme impérial. Elle revendiqua un espace où elle puisse exprimer leur liberté de vive voix, mais ce champ fut simultanément dominé par une polarisation politique et l'influence d'une idéologie religieuse.

2.2.1 La conscientisation populaire: conséquence majeure de la révolution chez les jeunes

La conscientisation sociale constitue pour les jeunes islamistes urbanisés le couronnement d'une nouvelle subjectivité issue de la révolution. Pendant la révolution, celle-ci mit l'accent sur la prégnance du politique et sur la nécessité de la rupture avec le despotisme. Par la conscientisation révolutionnaire, les nouveaux acteurs sociaux remettaient en cause

l'hégémonie d'un État répressif, en affirmant le droit à l'autonomie d'une société civile en voie de constitution. Dans ce processus, on entendait réintégrer le politique, l'économique et le culturel pour ressouder un tissu social dangereusement distendu par la modernisation déstructurante et rapide de l'ancien régime et le reconstituer selon l'axe de l'autonomie sociale. À cette modernisation, on a opposé au début de la révolution la dynamique de la conscientisation par laquelle la société se prendrait en charge et se donnerait un autre devenir afin de se transformer en un agent actif de ce changement.

La conscientisation dans le contenu qu'elle véhicule dénote une approche nouvelle, voire même une structure mentale inconnue de l'Iran traditionnel. Elle semble de toute évidence le signe de l'entrée de la jeunesse iranienne dans le nouveau mouvement de modernité. Mais comment la jeunesse entendait-elle cette conscientisation ? La revendication première de la jeunesse fut l'érection d'un champ politique autonome où elle puisse s'exprimer et se constituer en acteur, tout en étanchant sa soif de liberté. C'est cela l'essence de la conscientisation chez la jeunesse: l'exigence d'une scène politique où la nouvelle subjectivité puisse s'affirmer souverainement et individuellement comme être autonome.

Celle-ci valorise les jeunes sur les plus âgés, principalement ceux issus de la modernisation. Le portrait type d'un jeune conscientisé apparaît comme un jeune avide de liberté politique, peu soucieux des convenances communautaires et refusant de se plier à ses interdits. Il est davantage en quête d'affirmation par sa participation au champ politique. La conscientisation lui sert à distinguer la génération qui a fait la révolution de celle qui ne l'a pas faite. C'est un cri de ralliement et la reconnaissance d'une identité nouvelle en rupture avec celle des anciens, discrédités par leur absence. L'Islam des jeunes, leur conscientisation et leur révolution intérieure deviennent ainsi révélateurs de cette mentalité nouvelle que la

révolution lui a instituée et qui amène ceux-ci à s'affirmer et à revendiquer une nouvelle ascension sociale.

À l'inverse, les changements brutaux intervenus ont davantage radicalisé les marginaux et les déviants, eux qui, n'arrivant pas à s'intégrer sous l'ancien régime ont été encore plus marginalisés, désorganisés et réprimés sous le pouvoir islamiste. Pour eux, la conscientisation ne porte pas de sens spécifique et la soumission au Guide ne se fait pas pour les mêmes raisons que chez la jeunesse conscientisée. Pour ces derniers, le Guide croise le fer avec les oppresseurs alors que pour les déviants et les marginalisés, le Guide représente un pôle mystique au sens gnostique du terme et qui les sauve de l'anomie. Il prône un islam de ré-enracinement mythique et un renouement avec les valeurs traditionnelles pour mettre fin à leur errance sociale. Leur islam est une réaction au déracinement urbain, à la perte de sens et à l'absence d'une solution socialement construite au sein d'un monde déboussolé et déstructurant.

Dans ce contexte, nombre de jeunes ont été voués à l'errance mentale d'autant plus que leur modernité ne leur avait pas prévu de voie d'intégration dans un monde équilibré. Ainsi, la brutalité des changements sous l'ancien régime ainsi que la violence des transformations, pendant et après la révolution, ont déclenché une crise qui ne trouvait de sens ni dans la modernité de l'ancien régime ni dans les bouleversements turbulents de la révolution. Pour eux, le repli sur soi-même dans un monde de silence profond a fréquemment constitué l'unique solution de rechange.

Si la nouvelle conscientisation a offert aux jeunes la possibilité de s'affirmer sur la scène

sociale et de se doter d'une nouvelle identité par la révolution, pour certains comme Iraadj²⁰⁰, ce remède est inopérant. Celle-ci ne lui a conféré aucune identité et ce, en raison de la spécificité de son malaise, malaise sur lequel la révolution n'a pu avoir aucun effet cathartique. À son avis, les jeunes possèdent un caractère anti-révolutionnaire, car ils prirent l'envers de la révolution. En effet, là où tout le monde sécularise l'islam et en fait un enjeu des relations politiques, eux ont voulu le dé-séculariser et l'enfermer dans la plus pure mysticité, en relation interne et purement ésotérique et exclusive avec Dieu. Si la conscientisation portait une nouvelle identité, pour Iraadj, c'est le Guide qui constitue le salut et qui fait rompre avec cette conscientisation puisqu'elle écarte la jeunesse du mouvement révolutionnaire.

De façon surprenante, la conscientisation ne s'est pas cantonnée uniquement à la jeunesse populaire. Elle s'est fait polymorphe et a pris des significations contradictoires, plus spécifiquement au sein de l'intelligentsia. En effet, la conscientisation est devenue dans cette couche un fait douloureux, fondée sur l'insurmontable contradiction qui travaillait la classe moyenne iranienne, soit celle d'être coincée entre deux mondes incompatibles et irréconciliables.

Avec la conscientisation a émergé un nouvel individu qui entendait prendre souverainement ses décisions aux dépens de la tradition et de ses coutumes ancestrales. Le nouvel individu, par sa conscientisation populaire et révolutionnaire, légitimisait son auto-affirmation non seulement sur la scène politique, mais aussi au cœur des structures anthropologiques primaires, comme la famille.

²⁰⁰ Personne interviewée dans le cadre des recherches de F. Khosrowkhavar sur la révolution islamique d'Iran. L'analyse de son témoignage se retrouve dans Rupture de l'unanimisme dans la révolution iranienne, Doctorat d'Etat, Université de Lille III, 1992.

La conscientisation populaire a permis de fouler aux pieds, les interdits sociaux sans aucune culpabilité et sans le moindre remords dans la mesure où l'idéal moderniste qu'elle insufflait aux jeunes leur donnait la conscience nécessaire à la transgression des normes communautaires. Mais elle n'a pas été uniquement une introduction à la modernité. Elle a été une tentative d'aménagement de nouvelles voies d'accès à la modernité, la construction d'une nouvelle forme de sociabilité, permettant aux jeunes de substituer les anciennes normes sociales déstructurées et évidées de leur sens en de nouvelles normes sociales qui permirent de mettre fin à l'anomie et à la déshérence.

Après la révolution, les jeunes n'ont plus hésité à agir. Les jeunes restaient impatients d'agir, d'intervenir et de vivre en révolutionnaire. Dans leur logique, il n'y avait plus de place pour le compromis auprès de cette conscience révolutionnaire éprise d'action immédiate. L'une des raisons de la conscientisation et du rejet de la religiosité communautaire fut précisément l'urgence de l'action qui ne devait pas subir de retard, au nom de faux rituels ou d'une forme dépourvue de l'Islam des parents ou du Guide.

Chapitre III La révolution et les relations interétatiques

Lorsque la révolution triompha à Téhéran, peu d'observateurs furent capables d'imaginer les conséquences de cet événement pour l'avenir des relations extérieures du pays. Certes, tout le monde semblait conscient du fait qu'il ne s'agissait pas d'un vulgaire changement de régime, comme il s'en produit de temps à autre dans les pays du Tiers-Monde, mais d'une véritable révolution qui allait bouleverser la société iranienne de fond en comble et dont les ondes de choc seraient sans doute ressenties dans tous les pays de la région. Personne non plus ne perdait de vue l'importance géostratégique de l'Iran, de sa position centrale dans une

zone sensible, et de sa proximité avec une superpuissance comme l'URSS, éléments qui amplifiaient davantage l'impact de l'événement.

Seules deux possibilités paraissaient envisageables: la fin de l'alignement de l'Iran sur l'Occident et le choix d'une politique d'indépendance nationale aux ambitions modestes ou soit un glissement significatif vers l'Union Soviétique, ce qui évidemment aurait eu de graves conséquences sur les relations Est-Ouest. Finalement, aucune de ces deux prévisions ne se réalisa et pourtant, la politique suivie par le nouveau régime semblait confirmer la première thèse. Le gouvernement provisoire de Mehdi Bazargan se voulait modéré et tout comme son ministre des affaires étrangères, Karim Sandjabi déclarait que contrairement au shah, le nouveau régime ne voulait que défendre l'indépendance, l'intégrité et l'unité de l'Iran, tout en étant conscient "*de la responsabilité qui lui incombe dans la sauvegarde de ses intérêts mais aussi de la paix et de l'équilibre mondial*"²⁰¹. Or, les bonnes dispositions du gouvernement Bazargan semblaient en contradiction flagrante avec les déclarations enflammées de quelques membres influents du clergé, ainsi qu'avec les idées de Khomeyni et les personnes de son entourage, c'est-à-dire ceux qui détenaient la réalité du pouvoir.

Les questions soulevées par l'attitude de la République islamique, principalement dans l'affaire des otages américains retenus à l'ambassade des Etats-Unis, furent l'objet d'une attention particulière de la part des observateurs politiques. D'autant plus qu'il devenait évident qu'on ne se trouvait pas en présence d'un phénomène limité à un État, mais que la révolution et la diplomatie islamique devenaient à la fois l'émanation d'un courant islamiste révolutionnaire transnational et l'inspiratrice d'une multitude de groupes activistes à l'oeuvre dans toute la communauté musulmane et internationale.

201 *Le Monde*, 11-12 mars 1979.

En fait, on se trouve en présence d'un régime présentant une nouvelle vision des relations internationales. Aussi n'est-il pas superflu, pour en saisir l'essence, d'étudier la République islamique, seul exemple d'État intégriste, révolutionnaire et militant du monde musulman à travers sa perception théorique mais également pratique des rapports islam-relations internationales.

3.1 Nouvelles théories des relations extérieures

La théorie islamique des relations extérieures, ou ce qui en tient lieu dans la tradition musulmane, a été élaborée par les juristes à l'époque où l'empire musulman était à son apogée (750-900). Ayant incorporé des ethnies, des nations et des cultures différentes dans un vaste ensemble, cet empire inspira à ses penseurs l'idéal d'une communauté oecuménique et la formulation d'une théorie à vocation universelle et aspirant à s'étendre au monde entier. En attendant la réalisation de cet objectif, l'islam est obligé de diviser le monde en deux, entre l'islam et le non-islam.

Selon cette vision, les hommes, le temps et l'espace sont divisés en deux catégories distinctes. Parmi les hommes, il y a le groupe des fidèles touché par la foi et les infidèles enracinés dans le refus²⁰², eux-mêmes également divisés en sous-groupes: les monothéistes et les polythéistes. Le temps est divisé en un Avant et un Après la Révélation divine par l'intermédiaire du Prophète de l'islam. Quant à l'espace, il se partage également en deux territoires: un où s'applique la loi de Dieu, le *dar al-islam* et un autre qui n'est pas soumis à la loi divine et qu'il faut soumettre, le *dar al-harb*. Théoriquement, le dar al-islam (l'homme et l'espace) forme une seule unité, celle-ci trouvant sa substance dans l'unicité de la

202 Arkoun, M., L'Islam dans l'Histoire, dans *Maghreb-Maghrek*, No. 102, octobre-décembre 1983, p. 8.

communauté, dans la loi et la foi, donc un seul État dirigé par une seule autorité.

La conception juridique du gouvernement islamique se place également dans le prolongement direct de la perspective religieuse, car le gouvernement islamique est une organisation politico-religieuse à tendance universelle . Ainsi, contrairement au droit international moderne qui reconnaît l'existence d'un groupe et de nations souveraines, le droit islamique traditionnel²⁰³ ne reconnaît d'autre nation que la nation islamique. À l'instar du droit romain et du régime juridique de la chrétienté médiévale, la conception étatique de l'islam est fondée sur la théorie de l'État universel.

Finalement, il faut considérer un autre aspect qui a atteint une importance considérable ces dernières années: le discours intégriste sur la politique internationale. Celui-ci s'inspire essentiellement de la théorie classique, tout en utilisant un jargon révolutionnaire moderne. Ainsi, l'islam a plus que jamais une mission morale à l'échelle de l'univers et ne pas accomplir cette mission équivaudrait à renier les fondements même de la religion. Au-delà du droit international et du discours islamiste contemporain, la connaissance de la théorie islamique des relations extérieures demeure la clé, à la fois pour la compréhension de certaines perceptions et aussi pour les agissements des dirigeants musulmans.

3.2 Pratique

Dans tous les pays musulmans, des plus laïcs comme la Turquie ou l'Indonésie, aux plus théocratiques comme l'Arabie Saoudite ou la République islamique d'Iran, l'islam influe sur la

²⁰³ Voir de Waël, H., Le droit musulman, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie moderne, La Documentation française, Paris 1993, 122 pages.

conception de la politique étrangère et fait même parfois figure d'élément constitutif du processus d'élaboration et de décision en cette matière. Par ailleurs, dans les pays à forte proportion musulmane, l'islam peut également avoir un impact sur le comportement extérieur des États. En effet, les autorités gouvernementales, soit pour ménager leurs minorités, soit pour rentabiliser la présence de l'islam sur leur territoire et en faire un atout dans leur politique internationale, ne peuvent négliger le fait islamique.

En dépit de toutes les restrictions qui l'ont empêché de peser sur l'évolution de la situation internationale comme un facteur déterminant, l'islam a acquis malgré tout depuis quelques années, une nouvelle dimension dans le champ des relations internationales. Cette évolution demeure la conséquence de ce qu'on a appelé le réveil ou la résurgence de l'islam et qui correspond en fait au retour de l'intégrisme musulman dans la vie politique. Comme ce mouvement se veut transnational, il va acquérir une réelle importance sur le plan international avec l'instauration en 1979 d'une République islamique en Iran.

Pour les islamistes, la mise en place d'un premier régime islamique aura d'importantes conséquences. D'abord, il concrétise l'aspiration des Frères musulmans²⁰⁴ à l'établissement d'un gouvernement intégriste et révolutionnaire, pouvant donner une impulsion, un élan efficace à la lutte contre les pouvoirs anti-islamiques. De plus, la nouvelle république va servir de modèle pour tous les mouvements intégristes tout en ravivant leurs espoirs. Cette puissance d'un pays aux dimensions et à l'importance économico-stratégique tel que l'Iran, conjugué à l'activisme de nombreux mouvements radicaux islamiques, ont fourni un impact nouveau à l'islam comme facteur actif dans la vie politique internationale.

²⁰⁴ Organisation sunnite créée en 1928, à Isma'ilîyya, en Egypte, par un instituteur, Al-Hasan al-Banna en réaction à l'expansionnisme et l'impérialisme européen, mais aussi au type de gouvernement adopté par le shah d'Iran et par Nasser d'Egypte.

Cependant, pour mesurer à ses justes dimensions les effets internationaux du militantisme islamique à saveur iranienne, il faut procéder avec prudence et s'abstenir de conclusions trop rapides, en considérant notamment l'islam comme la force la plus explosive de cette fin de siècle. Il faut également se garder de la séduction des modèles explicatifs simplificateurs qui consiste à voir dans le renouveau islamique, un élément d'innovation structurelle du système international qui dorénavant s'articulerait autour de trois clivages: la division politique Est-Ouest, le partage économique Nord-Sud et la rupture culturelle Occident-Islam. En définitive, il apparaît que le radicalisme islamique lance un nouveau défi à l'ordre international dans la mesure où il amène un nouvel élément de conflit qui accentue sa déstabilisation. De plus, la volonté de restructuration du système interislamique par des mouvements intégristes devient en quelque sorte une provocation à l'égard de la communauté internationale.

Mais la déstabilisation ne peut avoir lieu à l'échelle globale que s'il y a transformation de la nature politique des pays-clés, comme pour le cas en Iran. Les grands bouleversements constituent le plus souvent le produit des évolutions internes. En prônant la révolution islamique dans chaque pays musulman, le gouvernement de Téhéran bouleverse l'ordre régional tout en mettant en danger le précaire équilibre du système international. Quant à la restructuration, elle se fonde pour l'essentiel sur l'idéal de la communauté islamique et le rejet du système actuel d'État-nation à l'intérieur du monde musulman. Cette volonté de bâtir un ensemble islamique supranational basé uniquement sur le critère de la loyauté religieuse, si elle ne trouble pas directement l'ordre international, a néanmoins eu des effets désintégrateurs à l'intérieur des pays musulmans dans la mesure où elle vulnérabilise davantage ces pays en amenant dans le cadre interislamique, un nouvel élément de discorde.

En réalité, les choses semblent beaucoup plus complexes et une combinaison de facteurs

détermine le comportement du gouvernement islamique. Ceci étant, le cas de la République islamique mérite une attention particulière, car on se trouve en présence d'une initiative délibérée de mise en place d'une nouvelle donne, soit de nouvelles relations extérieures basées sur des normes diplomatiques à saveur islamique. En effet, la *diplomatie islamique* s'inscrit dans la tradition musulmane et s'adresse en premier lieu au monde musulman. On ne peut ni la dissocier de ses racines ni la soustraire aux réalités objectives de son environnement immédiat. De ce fait, dans le régime théocratique de Téhéran, l'idéologie gouverne la diplomatie, court-circuitant ainsi la perception des relations diplomatiques. Dans ces conditions, il est essentiel de ne jamais perdre de vue les principes théologiques qui fondent la conduite diplomatique et politique de tel régime.²⁰⁵

L'observation de cette expérience, de ses succès et de ses difficultés, et des contradictions qu'elle véhicule, constitue un exercice intéressant et même utile dans la mesure où elle permet de mieux appréhender l'ambiguité des rapports entre les relations internationales et l'islam combinés en plus à un phénomène révolutionnaire.

3.3 *La violence étatique*

Toute vision du système international, fut-elle d'origine divine, ne peut négliger la violence en tant qu'élément présent. À cet effet, la révolution islamique n'a jamais exclu le recours à la force dans ses rapports internationaux, ce qui laisse supposer que la légitimation du nouveau pouvoir iranien passe par le recours à la violence. Dans l'ordre des priorités établies par les stratégies de la révolution, l'instauration de la justice l'emporte sur le maintien

²⁰⁵ Voir dans Djalili, M.-R., *Diplomatie islamique. Stratégie internationale du khomeynisme*, Presses Universitaires de France, Publications de l'Institut universitaire de hautes études internationales, Genève 1989, p. 55-83.

de la paix, conception qui selon S. Parvine²⁰⁶ expliquerait en partie la poursuite pendant huit ans de la guerre avec l'Irak. Définie aux Nations Unies comme le centre révolutionnaire du monde islamique, la République détient comme vocation la libération "*de la patrie islamique du joug colonialiste et des gouvernements qui lui sont subordonnés*"²⁰⁷ et ne se justifie que dans la mesure où elle se consacre entièrement à la protection de l'islam. Ainsi, pour accomplir ce devoir, la République s'est arrogée le droit de recourir à tous les moyens, y compris la violence. À cet effet, Khomeyni affirmait sans embâcle:

le recours à la violence n'est que justice quand il s'agit de sortir le sabre et mettre en pièces les corrompus. Ce qui compte, ce sont les intérêts communs et non les individus. C'est pourquoi l'islam a sacrifié beaucoup de gens pour sauvegarder les intérêts de la communauté musulmane; il a éliminé les tribus, celles qui étaient une source de corruption et nuisibles pour la communauté²⁰⁸

Le passage de l'ordre impérial au régime islamique s'est fait avec une grande rapidité et a nécessité quatre étapes: l'oppression, l'apparition des réformateurs, la destruction de l'ordre existant et l'instauration d'un gouvernement d'ordre divin. C'est dans la troisième étape, celle de la destruction de l'ordre existant, qu'il y a eu nécessité du recours à la violence. Dans ces circonstances, toutes les formes de violence ont été permises y compris une propagande offensive menée systématiquement à travers le monde. D'emblée, ces dernières rendirent crédibles les accusations de collusion avec des groupes terroristes portés contre Téhéran par la communauté internationale, et plus particulièrement par les Etats-Unis.

La réalisation des projets révolutionnaires de la République a exigé une diplomatie particulière, fondée sur une stratégie de tension, destinée à déstabiliser et à provoquer des

²⁰⁶ Parvine, S., Les bases doctrinales de la politique étrangère iranienne, in Le trimestre du monde, no. 1, 1988, p. 69.

²⁰⁷ Khomeyni, R., Pour un gouvernement islamique, Editions Fayolle, Paris 1979, p. 36.

²⁰⁸ *Ibid*, p. 77.

changements favorisant son extension idéologique. L'ex-président, Abol-Hassan Bani Sadr, rapporte dans son ouvrage paru après sa destitution du poste de président, ces paroles de Khomeyni: *"Si les Iraniens obtiennent tout cela, ils ne combattront plus pour la victoire de l'islam[...]. Nous devons susciter des crises répétées, revaloriser l'idée de la mort et du martyr et supprimer le laxisme[...]. L'important est de noyer le monde entier dans la crise, donc exporter la révolution"*²⁰⁹.

3.4 La mise en cause des normes internationales

La nouvelle République a déterminé sa politique à l'égard des facteurs juridiques au sein des relations internationales en fonction de ses intérêts et des ses objectifs. De plus, en tant que pays du Tiers-Monde, elle est critique envers la conception traditionnelle du droit international en se prononçant volontiers en faveur d'un droit nouveau et moins européocentrique. Toutefois, l'Iran n'est un cas unique. Entre autre, l'URSS après la révolution d'octobre 1917 avait également remis en cause certaines règles, certaines normes internationales qui gênaient ses actions sur le plan international. De plus, tous les États issus de la décolonisation, entre autre les pays africains et asiatiques, eurent la même attitude à l'égard des normes internationales, mais au moment de leur indépendance.

Par contre, ce qui le différencie de la plupart des autres, c'est son sens de la démesure et sa propension à l'excès. D'un côté, le gouvernement foule aux pieds les règles les plus élémentaires comme la non-ingérence dans les affaires intérieures, la liberté de navigation dans les eaux internationales et les immunités diplomatiques. En contre-partie, il exige le respect intégral d'autres règles de droit, comme l'intégrité territoriale et la reconnaissance

209 Bani Sadr, A.-H., L'espérance trahie, Editions Papyrus, Paris 1982, p. 349-350.

étatique. D'un dédain irrévérencieux, il passe sans transition, d'une attitude respectueuse à celle d'une hypocrisie rarement égalée. Quelques exemples, comme l'occupation de l'ambassade américaine ou la guerre contre l'Irak, nous éclaire sur cette stratégie fondée sur un mouvement de balancier et qui consiste à passer sans arrêt d'un extrême à l'autre.

Mais la prise de position, sans doute la plus originale de Téhéran à propos des instruments internationaux, concerne la Déclaration universelle des droits de l'homme. Nous n'énumérerons pas les nombreuses atteintes aux droits de l'homme perpétrées par le pouvoir, mais plutôt cerner comment le concept même des droits est perçu et interprété par le régime. Pour en saisir toutes les convictions, nous nous référerons à la déclaration du 7 décembre 1984 de Rajaï Khorassani, ambassadeur de la République islamique auprès de l'Organisation des Nations Unies, qui affirme que:

le nouvel ordre politique mis en place en Iran est une monarchie qui répond et correspond aux convictions religieuses et morales les plus profondes de la population et qui est donc parfaitement représentatif des croyances traditionnelles, culturelles, morales et religieuses de la société. [...] La Déclaration universelle des droits de l'homme, qui illustre une conception laïque de la tradition judéo-chrétienne, ne peut être appliquée par des Musulmans et ne correspond nullement au système de valeur reconnu par la République d'Iran; cette dernière ne peut hésiter à en violer les dispositions puisqu'il lui faut choisir entre violer la loi divine du pays ou les convictions laïques²¹⁰

3.5 L'exportation de la révolution

Le refus du nationalisme et l'option pour l'internationalisme islamique expliquent en partie la volonté hautement proclamée de la part du gouvernement de Téhéran d'exporter la révolution. De plus, le régime demeurait profondément convaincu que s'il limitait la

210 Document ONU A/C.2/39/SR. 65, 12 décembre 1984, p. 22.

révolution aux frontières nationales, "cette révolution risque de ne pas durer"²¹¹. "Nous devons aller à la rencontre du monde de manière offensive, sans attendre que le monde nous attaque pour que nous nous défendions. Nous devons nous conduire de manière à porter le premier coup pour laisser ensuite le monde se défendre et cela signifie exporter la révolution"²¹². Dans cette optique, la survie de la révolution ainsi que sa dimension messianique et universaliste dépendait de la diffusion de la révolution en dehors du territoire iranien.

La révolution khomeyniste ne se voulait ni iranienne ni shi'ite, mais islamique dans son ensemble et par conséquent portée à l'universalité. Il est consternant de constater que cette réalité sous-jacente à toute la rhétorique khomeyniste avant, pendant et après le succès de la révolution, ait été si sous-estimée. Même le premier ministre et personnage clé de la révolution, Mehdi Bazargan, croyait que l'objectif de la révolution était de "*servir l'Iran par la voie de l'islam*" et qu'il eut été totalement surpris de se rendre compte que Khomeyni voulait en fait "*servir l'islam par l'intermédiaire de l'Iran*"²¹³.

Le contenu islamique de la révolution iranienne, qui est un mouvement pour la victoire de tous les déshérités sur les puissants, stipule qu'il faut préparer le terrain de cette révolution, tant en Iran qu'à l'étranger et surtout dans l'extension des rapports internationaux, tout en déployant les efforts pour ouvrir la voie à la création d'une communauté mondiale unique. C'est pourquoi les forces armées nationales n'eurent pas seulement pour mission de sauvegarder et de préserver les frontières, mais également de suivre l'idéologie ou en d'autres

²¹¹ *Bashi dar mabnayé siassaté kharéджи* (Discussion à propos des fondements de la politique étrangère), publié par la section des affaires extérieures du Parti de la République Islamique, Téhéran (sans date de publication), p. 11.

²¹² Ezzati, A., Le début de l'instauration d'une communauté unique islamique mondiale, in Le message de l'Islam, no. 8, janvier 1982, p. 23.

²¹³ Bazargan, M., Enghélab-é Iran dar do harékat (La révolution en deux mouvements), Téhéran, éd. compte auteur, mehr 1363 (septembre 1984), p. 111.

termes, de combattre pour l'expansion de la souveraineté divine dans le monde.

L'exportation de la révolution apparaît non seulement comme un devoir constitutionnel, mais également religieux. Ainsi, la République islamique s'investie d'une mission , "*l'appel à l'union de tous les peuples musulmans sur la base de l'Islam*"²¹⁴. L'Iran qui a été la première patrie "libérée" a donc l'obligation d'aider les autres musulmans à se doter d'un gouvernement similaire au sien. En plus d'être un modèle, l'Iran constitue un État rédempteur ayant pour vocation de rendre possible la libération de l'humanité.

Outre les impératifs religieux et légaux qui l'imposent, l'exportation de la révolution remplit également une fonction utilitaire dont l'importance ne pouvait être négligée par le pouvoir. Celle-ci empêche l'enfermement de la révolution dans un ghetto shi'ite et par conséquent, sa limitation dans un espace restreint au sein du monde musulman. En mettant la révolution au service de l'universalisme islamique, Khomeyni voulait dépasser la division shi'ite-sunnite qu'il condamnait avec véhémence. Par ailleurs, l'exportation de la révolution a aussi pour fonction à l'intérieur du pays, du maintien de l'ardeur révolutionnaire des populations et l'élan des combattants de l'islam (*razmandeghan eslām*).

Également, en montrant sa capacité d'agir en dehors du territoire national et en mettant en avant le fait que la révolution fascine les autres peuples, le régime fit d'une pierre deux coups. D'une part, Khomeyni conforte les partisans dans leurs certitudes tout en développant en eux un sentiment de fierté et d'autre part, il suscite chez les autres la crainte qu'inspire les démonstrations de force et de la puissance à l'échelle internationale.

214 Le message de l'Islam, janvier 1982, p. 87.

Enfin, l'accent mis sur l'exportation de la révolution pu servir à renforcer la sécurité du régime, car la lutte pour cette exportation obligeait les *régimes ennemis* à accorder la priorité à la résistance face aux poussées islamistes, plus qu'au soutien à des menées subversives à l'intérieur de l'Iran, ce qui pourrait plus directement mettre en cause la sécurité du pouvoir islamique. Finalement, face aux pays hostiles, l'exportation peut être instrumentalisée et devenir un élément de négociation fournissant ainsi un atout de plus pour d'éventuels marchandages.

Cependant, l'expérience a démontré que la révolution islamique, comme toute autre révolution, s'exporte mal et ce, malgré l'existence d'éléments favorables dans plusieurs pays musulmans. D'ailleurs, l'insistance sur ce sujet n'a pas eu que des effets bénéfiques pour le régime. La volonté d'exporter la révolution et l'apparition d'un courant terroriste se réclamant de l'idéologie islamique ont eu pour conséquence de détériorer l'image du régime de Téhéran, aux yeux d'une frange importante de l'opinion internationale, ce qui évidemment a accentué l'isolement du régime sur la scène internationale en portant préjudice aux intérêts économiques et militaires du pays.

Sans grande surprise, nous pouvons faire un parallèle entre la volonté des acteurs d'exporter la révolution iranienne de 1979 et ceux de la révolution française de 1789. En effet, plusieurs acteurs de la révolution française eurent l'ambition d'exporter la révolution et ses principes un peu partout sur le continent européen dans le but de renverser l'ordre monarchique et répandre les idées de liberté. À ce sujet, c'est en ces termes éloquants que s'est exprimé Saint-Just à la Convention du 24 avril 1793: "*La Constitution des Français doit consumer le ridicule de la royauté dans toute l'Europe, en la montrant dénuée de mission, de représentation, de moralité. [...] Bientôt les nations éclairées feront le procès à ceux qui ont*

régné sur elles; les rois fuiront dans les déserts [...] et la nature reprendra ses droits." 215

C'est en raison de ces problèmes que certains dirigeants ont été appelés à réviser leurs discours en parlant désormais de *l'effet d'exemplarité* ou de *l'exportation des valeurs* de la révolution plus que de la révolution elle-même. Dans un entretien avec un journal de Téhéran, Ali Khamenei alla jusqu'à suggérer que l'idée d'exporter la révolution faisait partie de la littérature révolutionnaire et que la reprise par certains constituait la preuve du respect de la liberté d'expression, mais qu'il fallait s'abstenir de confondre littérature révolutionnaire et politique gouvernementale²¹⁶. Malgré les divergences d'opinion entre les dirigeants et en dépit des difficultés rencontrées, la République islamique ne peut se désintéresser du rayonnement de sa révolution à travers le monde. Une puissance qui, selon la définition de l'ex-président de la commission des affaires étrangères du parlement, possède des "*intentions divines, des structures divines et un leadership divin*" 217, et ne peut par cette nature se cantonner dans les limites du territoire national pour ne se préoccuper que des intérêts nationaux.

Chapitre IV La répercussion au Moyen-Orient

Sans contredit, la révolution iranienne a frappé l'esprit du monde arabe, aussi bien par sa nature populaire anti-impérialiste que par son caractère purement islamique. Par contre, il était inexact de croire que l'effervescence islamique du peuple iranien pouvait s'étendre ailleurs avec la même ferveur et la même perspective historico-sociale. Néanmoins, l'impact

215 Saint-Just, Théorie politique, Editions du Seuil, Paris 1976, p. 193-194.

216 Quotidien *Ettelaat*, Téhéran, 23 juillet 1985.

217 Azizi, A., La diplomatie islamique: discussion sur la gestion de la politique étrangère de la République islamique, publié par l'office de la propagande islamique, Centre d'études religieuses de Qom 1363 (mars-avril 1984), no. 28, pp. 40-43.

du bouleversement iranien sur le Moyen-Orient est grand, en particulier qu'il a réveillé l'activisme musulman. Les pays arabes, effrayés par les incertitudes du mouvement iranien, ont donc eu des réactions différentes selon que la fièvre du panislamisme leur procurait avantages ou désagréments.

Par ailleurs, elle a eu des répercussions indéniables en Irak, où dès septembre 1980, éclatait une guerre historique, la première du genre entre deux pays musulmans se réclamant du non-alignement. Cependant, il est important de préciser que la révolution a constitué le prétexte idéal pour enflammer la région. En effet, plus que tout autre, c'est en réalité une série de contentieux historiques et idéologiques qui ont amené l'Iran et l'Irak à livré bataille. Mais également, la révolution islamique a eu des répercussions dans l'ensemble du monde arabe, celui-ci passant d'un scepticisme poli à une méfiance ouverte.

Dès le début de la révolution islamique iranienne, Bagdad avait commencé par féliciter, par prudence plus que par conviction, le régime qui venait de s'installer à Téhéran et qui mettait un point final à la dynastie des Pahlavi. Il faut dire en effet que malgré leurs rivalités ancestrales et leurs divergences idéologiques, l'Irak républicain de Saddam Hussein et l'Iran impérial du shah avaient une volonté commune: soit de moderniser leur société respective tout en maintenant une paix relative. Chacun avait donc intérêt à s'assurer la neutralité de l'autre à défaut de s'en faire un allié puisqu'une concurrence les opposait: c'est-à-dire que le premier se considérait comme l'héritier des Abbassides et le second comme le continuateur des Achéménides. De plus, l'un et l'autre ne cachaient guère leur espoir de pouvoir exercer leur hégémonie sur le Golfe.

Mais fondamentalement en opposition avec les Accords d'Alger de 1975 qui partageaient

le Chatt el Arab entre les deux pays, Bagdad vit dans la chute du régime impérial l'occasion inespérée d'accomplir ses ambitions: soit faire que le golfe Persique redevienne arabe; prendre la relève de l'Egypte, elle-même suspendue de la Ligue arabe depuis les accords de Camp David et le traité de paix avec Israël de septembre 1978; et enfin, tenter de jouer un rôle de leader du monde arabe laissé sans chef depuis la mort de Gamal Abdel Nasser en 1970. La question était de savoir sous quelle forme prendrait la confrontation: économique, militaire, idéologique, ou les trois en même temps ?

Prétextant des violations de frontières et d'incontestables provocations, c'est Hussein qui prend l'initiative de dénoncer les Accords d'Alger le 17 septembre 1980 et de déclencher une offensive d'envergure en territoire iranien, au risque d'être considéré comme l'agresseur par la communauté internationale. Malheureusement, la percée irakienne qui devait bénéficier initialement de l'effet de surprise, se heurta très vite à une résistance inattendue, car ironiquement, la menace qu'elle fit planer sur le régime islamique réveilla un certain nationalisme persan. Même les plus hostiles à l'idéologie de l'imam Khomeyni étaient maintenant prêts à mourir pour la patrie, même si cela devait contribuer à renforcer le pouvoir des religieux. Ainsi donc, la guerre aboutit au résultat inverse de celui recherché par l'Irak et les opposants iraniens: soit que la nouvelle équipe en place à Téhéran rassemble la population autour d'elle, mettant sur le compte de l'ennemi son incapacité à assurer une bonne gestion économique, ce qui lui permit d'obtenir un répit.

Le départ du shah a ouvert pour les dirigeants irakiens une période d'incertitude, c'est-à-dire que dès ce moment, ils s'interrogeaient sur la tendance qui allait l'emporter à Téhéran. Les orientations diamétralement opposées des deux régimes ne pouvaient, dès lors, qu'aviver les inquiétudes de Bagdad. En fait Hussein ne pouvait coexister avec Khomeyni car non

seulement deux philosophies les séparaient, mais également deux visions du monde où deux idéologies s'affrontent. Car en réalité, c'est la différence idéologique entre l'arabisme et l'islamisme qui, plus que toute autre raison, entraîna les deux pays dans la guerre.

L'arabisme s'est affirmé au début du XXe siècle comme facteur de libération et d'indépendance. Mais également, il s'est imposé comme force internationale dans les années 1950 lors de la victoire du nassérisme en Égypte et du ba'assisme en Syrie et en Irak, au moment où les Arabes prirent conscience que le pétrole pouvait être un instrument de développement mais également une arme diplomatique. Mais après quelques décennies de succès, le mouvement enregistra à partir de 1967 toute une série de déboires. On n'a qu'à penser au problème palestinien et de la défaite de juin 1967 ou à celui des Kurdes d'Irak par exemple. Toutes ces déceptions politiques ont favorisé entre autre la montée de la vague islamique.

À la différence de l'arabisme, l'islamisme se livre à une relecture du passé. Sa stratégie est d'entraîner le plus grand nombre de fidèles à réislamiser la société dans tous les aspects de la vie quotidienne, ce qui aura pour effet, soit d'asphyxier les dirigeants en place et de favoriser l'avènement d'un État islamique, soit de les obliger, pour survivre, à appliquer les préceptes du Coran. D'un autre côté, l'islamisme peut être révolutionnaire et de ce fait, appelle les fidèles au renversement des régimes en place jugés corrompus, infidèles et despotes, (l'Irak en particulier) et à les remplacer par un État islamique pur et dur.

De plus, la disparition du régime impérial a frappé la politique intérieure de Bagdad. En effet, l'importance de la répercussion du soulèvement populaire sur la communauté shi'ite irakienne n'est pas à démontrer, car plus de la 60% de la population irakienne est

d'obédience shi'ite. Également, la révolte populaire des Kurdes iraniens pour l'obtention d'une autonomie a effrayé le régime irakien, en dépit de l'attitude que le gouvernement iranien avait adoptée pour étouffer leurs revendications. Mais les facteurs de déstabilisation interne de l'Irak ne se résument pas seulement au risque d'une explosion kurde ou d'une révolte shi'ite: entre autre, les communistes ont manifesté leur mécontentement vis-à-vis la politique ba'assiste. Cette autre opposition au régime d'Hussein a été renflouée par le flux progressiste du mouvement iranien, laissant l'URSS croire à l'avènement d'un gouvernement socialiste en Iran, où du moins à un rapprochement avec eux.

L'un des événements marquants de la victoire islamique a été l'accélération du processus de rapprochement syro-irakien, et ce en dépit du coup d'État perpétré en juillet 1979 contre le président irakien. Malgré le rôle du mouvement iranien, ce rapprochement faisait suite à l'engagement de l'Egypte quelques années auparavant dans un accord de paix séparée, la dissociant ainsi du camp arabe. Cette association était devenue nécessaire pour l'Irak et la Syrie: pour le premier, par crainte d'une instabilité interne; pour le second, en raison de l'aggravation des conflits extérieurs liée à la modification des rapports de force dans la région. Cette tentative d'union était d'autant plus surprenante, car les deux pays vivaient depuis plus de dix ans une hostilité et ce, en dépit de leur politique idéologique similaire. Cette hostilité trouvait son origine dans le refus de l'Irak d'admettre un règlement pacifique entre les pays arabes et Israël. Mais la déflection de l'Egypte et la révolution en Iran ont mis en sourdine la querelle des frères ennemis.

L'Irak fut donc l'un des pays arabes le plus touché par la révolution islamique. La guerre qu'il a livrée à l'Iran a duré huit années et a été dévastatrice pour l'économie nationale, en plus de plonger le monde arabe dans un mouvement intensif de guerre. De plus, la forte

proportion de shi'ites irakien fit craindre le pire pour le gouvernement de Bagdad. Mais également, en raison de leur position stratégique au Moyen-Orient, les différends irako-iranien découlant de la révolution islamique ont eu des répercussions sur la politique internationale, notamment sur la politique soviétique vis-à-vis le Golfe ainsi qu'en Arabie Saoudite et dans les pétro-monarchies.

L'ébullition et le tumulte de Téhéran ont effrayé les autorités du monde arabe en général. Les gouvernements arabes de la région, qui naguère observaient avec attention, et pour certains d'entre eux avec inquiétude, la puissance grandissante et les ambitions du shah, se sont interrogé sur les conséquences que pouvaient comporter pour eux la révolution islamique d'Iran et les risques d'instabilité qui sont apparus dans ce pays. Mais la plupart des pays arabes redoutaient davantage une intervention soviétique et de graves troubles régionaux, troubles qui pourraient se développer jusqu'aux rives mêmes du Golfe.

Plus directement visés étaient les petits Émirats du golfe Persique, désormais enclins à s'appuyer sur l'Arabie Saoudite ou même sur l'Irak. Le Koweit, Oman, le Bahrein et le Qatar, tous submergés par le pétrole, n'avaient pas de moyens de défense suffisants pour contenir de tels soulèvements populaires. Le *statu quo* régional était donc le premier souhait des émirs du Golfe pour sauvegarder leur trône et l'intégrité de leur territoire.

Dès le début des émeutes en Iran, les dirigeants syriens ont pour leur part, tenter d'établir de bonnes relations avec les chefs religieux iraniens tout en soutenant l'action de l'ayatollah Khomeyni. Néanmoins, ils durent faire face aux difficultés causées par les appels de ce dernier, encourageant indirectement l'activisme des Frères musulmans, eux qui profitaient déjà largement du mécontentement populaire provoqué par la situation économique difficile

d'un pays en état permanent de guerre. Mais ces éléments perturbateurs internes, associé aux troubles iraniens, prirent une ampleur d'autant plus inquiétante à une époque où la Syrie était abandonnée par l'Egypte. Mais son rapprochement avec l'Irak lui permit d'obtenir un soutien militaire adéquat dans un éventuel conflit avec l'État hébreu, ainsi qu'un approvisionnement en pétrole suffisant.

Tout autant qu'aux dangers intérieurs, l'Arabie Saoudite était par ailleurs sensible aux périls qui pouvaient surgir en périphérie, en raison de la dépendance militaire de la péninsule. Mais également, l'occupation de la mosquée de La Mecque fit croire à l'opinion occidentale que la fièvre iranienne pourrait déclencher une révolution totale de l'Islam. Il n'en fut rien mais son inquiétude n'était aucunement absurde lorsque l'on sait que l'Arabie Saoudite et sa politique de modération sur le marché pétrolier est vitale pour le monde riche. Les ambitions et les vues de l'Irak inquièterent également le gouvernement de Ryad, car tout de suite après l'effondrement de la monarchie iranienne, Bagdad entendait représenter la nouvelle puissance dominante dans le Golfe en plus de vouloir faire adopter par le monde arabe une charte excluant toute présence étrangère armée dans la région du Golfe.

Outre la guerre entre l'Iran et l'Irak, on constate que pour l'ensemble du Moyen-Orient, les conséquences de la révolution islamique ont été moindre que celles que redoutaient les gouvernements de la région. En dépit d'un certain réveil nationaliste de la part des shi'ites, ceux-ci n'ont réussi qu'à provoqué de grandes craintes, et comble de malchance, une ouverture encore plus grande vers les Etats-Unis, considérés comme les nouveaux garants de la sécurité dans le golfe Persique.

Chapitre V La nouvelle perception iranienne de l'Occident

Le foisonnement des expressions populaires révolutionnaires révèle une imbrication de revendications socio-politiques et d'exigences morales et spirituelles. L'ensemble était soutenu par la dynamique du discours propre à toute insurrection populaire dominée par une grande puissance: le rejet de l'Occident et l'appel à l'identité.

Toutes les formes d'expression collective qui ont surgies ont portées d'une façon ou d'une autre la marque des revendications identitaires où s'articulaient la perception de l'étranger ennemi et un retour au national, qu'il soit religieux ou culturel. Si l'appel à l'identité nous renvoie, selon l'appartenance idéologique des acteurs présents, à l'iranité ou à l'islamité, l'étranger lui est rejeté, honni et est incarné par l'Occident. Le célèbre slogan, *ni Est ni Ouest* traduit donc plus qu'un rejet politique. Il demeure l'expression d'un refus systématique de se soumettre à l'une ou l'autre des variantes d'un monde culturel unique: l'Occident.

La cristallisation d'images négatives sur l'Amérique, sans être conjoncturelle, demeure liée aux rapports de domination/soumission vécus par la nation iranienne durant le règne du shah, mais le rejet idéologique semble en fait aussi radical vis-à-vis de l'État que de l'Occident. Constante du phénomène révolutionnaire, le rejet occidental est multifonctionnel dans le discours des diverses tendances politiques. Nous chercherons ici à cerner la nouvelle perception iranienne de l'Occident à travers les modes d'expression, pratiques politiques et phénomènes sociaux pour en déceler les fonctions multiples depuis la révolution.

5.1 Image de l'Occident, réelle ou fantasmatique ?

Pendant la période insurrectionnelle, le discours d'opposition au shah fut contraint de s'exprimer à travers des slogans. Le tronc commun a été le rejet, la dénonciation, la condamnation et la damnation de cet impérialisme occidental. Les représentations de l'Occident dans ses slogans ont été le lieu de l'expression des revendications politiques et sociales mais aussi de l'identité propre²¹⁸. Dans ce contexte, la perception de l'Occident passa du réel au fantasmatique dans les expressions révolutionnaires. Ainsi, par l'étendue de son champ d'action, la variété de ses moyens ainsi que l'immensité de son pouvoir interventionniste, l'Occident s'apparenta à un véritable monstre.

Donc, le rejet massif de l'Occident impérialiste représentait-il l'expression de la maturité politique du peuple iranien ? Celui-ci marquait-il sa libération idéologique en tranchant ainsi le lien ombilical qui le maintenait dans un rapport d'infériorité et de dépendance vis-à-vis de l'étranger ou s'agissait-il d'une simple projection ? Dans cette expérience, la projection restait d'un grand secours dans un contexte où il fallait se mobiliser contre l'adversaire en le chargeant de tous les maux. Mais dans la situation dramatique, il s'agissait plutôt d'épuiser dans le fantasmatique ce qui pouvait qualifier un réel inimaginable. Toutefois, selon J.M. Domenach²¹⁹, l'efficacité de ces mécanismes dépend cependant du contenu politique et des faits réels sur lesquels ils se greffent, ce qui dans le cas de l'Iran s'avérait ambigu.

218 Les chercheurs iraniens ont répertorié pendant les mois de l'insurrection (été 1978-printemps 1979) plus de 603 slogans orientés par le critère de la perception de l'étranger. L'analyse de ces expressions a fait l'objet en 1986 d'une recherche du CNRS (Centre national de la recherche scientifique) dans le cadre de l'ER 252, Sciences sociales du monde iranien contemporain.

219 Domenach, J.-M., La propagande politique, Presses Universitaires de France, Paris 1979, (8°édition), p. 89.

Adversaire unique, l'Occident a contribué, par la réaction unanime qu'il a suscitée, à la formation d'un consensus non seulement politique mais aussi identitaire. La haine du mauvais a permis à tous de s'identifier au bon objet et de retrouver ainsi une image valorisante. La nation iranienne prenait ainsi une revanche violente et massive après cinquante ans de dictature, de dépendance multiforme et de déculturation.

5.2 Désoccidentalisation par opposition à la réislamisation

Dans le contexte post-révolutionnaire, l'enjeu socio-politique de l'anti-occidentalisme s'est déplacé du terrain international sur le terrain national où le projet d'un nouvel ordre était sur le point d'être réalisé. Dans cette perspective politique, les tendances dont l'idéologie s'inspirait de différents concepts modernes, ne pouvaient assumer un rejet total de l'Occident²²⁰. En revanche, la tendance islamique radicale mettait explicitement en cause les valeurs occidentales appartenant à l'étranger et à l'ennemi. L'anti-occidentalisme persistant des islamistes devenait ainsi synonyme de leur radicalisme révolutionnaire que la chute du shah n'avait pu entamer. La légitimité révolutionnaire des radicalistes s'en trouvait renforcer tandis que les autres tendances politiques n'avaient plus le choix qu'entre un retrait ou une opposition disqualifiante.

Qu'il soit représenté par le Grand Satan américain dont on piétine les emblèmes ou par les promoteurs intérieurs du colonialisme culturel, c'est toujours l'Occident tout entier qui est pourchassé. Cependant, le terrain de lutte s'est prolongé sur l'espace national à la recherche de traces persistantes laissées par l'étranger. Si l'adversaire politique a été si facilement

220 Badie, B., Santucci, R., *Essai d'analyse de la contestation fondamentaliste et marxiste dans plusieurs pays islamiques*, in Contestations en pays islamiques, CHEAM, Paris 1984, p. 29.

assimilé à l'ennemi, c'est qu'une nouvelle dynamique identitaire fut promue par la révolution. Désormais, l'interaction des éléments identitaires organisent la hiérarchie des appartenances où l'islamité emboîte l'iranité qui, à son tour, domine l'ethnicité et toutes les autres appartenances communautaires. Toute revendication sociale ou politique s'exprime maintenant dans le cadre des intérêts nationaux et/ou islamiques.

Par contre, la désoccidentalisation a été combattue chez l'individu comme dans la société par une thérapie culturelle qui se voulait désaliénante. Cette désaliénation visait à purifier le champ des pratiques culturelles en effaçant les traces de l'étranger. Mais cette purification allégorique n'impliquait pas le rejet de l'étranger, en l'occurrence l'anti-occidentalisme en tant que valeur absolue. Le rejet de l'occidentalisme intervenait dans le cadre précis de l'antagonisme avec l'islam. Il s'agissait sur le plan des principes, de déloger les valeurs, les pratiques et les symboles occidentaux qui ont pris la place occupée jadis par l'islam et de promouvoir une culture religieuse réformée capable de rivaliser avec celle de l'Occident. Autrement dit, pas de désoccidentalisation sans réislamisation²²¹.

Le poids de la réalité et les nécessités économiques ont cependant amené la République islamique à tenter de maintenir des relations commerciales avec divers pays occidentaux, et ce, malgré la propagande virulente en sa défaveur. Les rapports de coopération dans le cadre d'organismes humanitaires, les échanges scientifiques sont dorénavant des domaines de coopération envisagés.

L'Occident n'est donc pas uniquement perçu par sa dimension idéologique et politique qui

²²¹ Yavari-d'Hellencourt, N., Rejet de l'Occident et stratégie identitaire en Iran, in Revue française de science politique, août 1986, p. 539.

l'identifie au mauvais objet, mais demeure également considéré dans une perspective de relation commerciale. La République islamique semble ainsi mobiliser et modifier ses efforts pour ne pas s'enliser dans un mouvement d'isolement défensif si caractéristique à la période révolutionnaire. Le discours anti-occidental révolutionnaire, après avoir été l'arme de combat contre le néo-colonialisme américain est devenu, sous la République islamique, l'antidote de la déviation idéologique. Ce discours reste tout autant l'expression de l'antagonisme des intérêts politiques et économiques de l'État iranien et des puissances que de l'enjeu représentant le choix des modèles culturels.

5.3 Les Etats-Unis et la stabilité du Golfe

Depuis le renversement de son principal allié au Moyen-Orient, les Etats-Unis ont modifié leur programme stratégique dans la région. La nouvelle priorité de Washington a consisté en la recherche de solutions politiques aux problèmes, en particulier à la question palestinienne et libanaise, toutes deux étroitement liées au conflit iranien. De plus, la mise en cause de la crédibilité des Etats-Unis quant à leur capacité de défendre leurs partenaires en danger a suscité une vague d'inquiétude au sein des États arabes conservateurs qui auraient souhaité un soutien plus actif et un engagement plus concret de la part des Etats-Unis dans la région.

Les impératifs économiques ont toujours orienté les prises de position des pays occidentaux lors des conflits au Moyen-Orient, et à plus forte raison quand il s'agit de la région du golfe Persique. Son importance commerciale et la richesse de son sous-sol en font le point le plus sensible et le plus convoité de la planète. Ainsi, les inquiétudes des puissances occidentales quant à l'avenir du Golfe depuis la révolution n'apparaissent pas sans fondement. Les événements iraniens ont attisé les mouvements insurrectionnels anti-

impérialistes qui couvaient un peu partout au Moyen-Orient. À cet effet, la radicalisation de la république islamique en 1980, l'assassinat du président égyptien Anouar El Sadate en octobre 1981, le coup d'Etat manqué des shi'ites du Bahrein en décembre 1981, le soulèvement de Hama en Syrie en février 1982, pour ne citer que les plus saillants, viennent confirmer les maintes craintes éprouvées depuis la révolution islamique par les capitales occidentales devant ce qu'on a appelé la *montée de l'intégrisme*.

La guerre Iran-Irak qui a suivi la Révolution a doublement servi les intérêts américains au Moyen-Orient. D'une part, celle-ci a neutralisé le risque de propagation de la révolution iranienne et affaibli le pouvoir de Téhéran, à un moment où le danger de contagion islamique devenait grand. De l'autre, elle a acculé l'Irak à la faillite, un des pays arabes les plus radicaux. Finalement, cette guerre a facilité la présence des forces américaines dans une région particulièrement sensible²²².

Cependant, les Etats-Unis n'ont jamais espéré la victoire totale de l'Irak, car la disparition du régime islamique ne leur aurait pas été systématiquement favorable. En effet, une défaite de l'Iran aurait risqué d'attiser les révoltes des minorités et provoqué une guerre civile ou pire encore, de conduire au démembrément de l'État iranien. L'intransigeance et le comportement des dirigeants islamiques inquiétèrent les Etats-Unis qui cherchaient davantage à éviter que l'un des belligérants, surtout l'Iran, ne l'emporta et qu'une telle victoire engendre un déferlement islamique, bouleversant de surcroît l'équilibre politique et les rapports de force au Moyen-Orient.

La montée de l'insécurité dans le Golfe laissa planer la menace d'une intervention directe

222 Haghighat, C., Iran, la révolution islamique, Editions Complexe, Bruxelles 1980, p. 191.

des Etats-Unis. À cet effet, la Maison-Blanche a manifesté à plusieurs reprises sa volonté d'assurer la complète liberté de navigation dans le Golfe et de maintenir ouvert le détroit d'Ormuz, y compris par la force. Par ailleurs, le Secrétaire d'État américain, George Schultz, déclara devant une commission du Congrès: "Nous devons prêter attention à nos intérêts, bien évidemment par des moyens diplomatiques, mais il y a aussi un rôle pour la force" ²²³.

Cependant, le comportement américain devant l'escalade révolutionnaire dans le Golfe révèle une certaine perplexité quant à l'attitude à adopter. En effet, par la livraison de 400 missiles Stinger à l'Arabie Saoudite en mai 1984, ils voulaient faire comprendre à leurs alliés qu'ils seraient toujours présents en cas de danger et pourtant ils sont conscients de l'étroitesse de leur marge de manœuvre. Partagés entre la prudence et la fermeté, ils ont cherché à éviter une confrontation militaire hasardeuse, aux conséquences politiques incalculables. Cette prudence fut d'autant plus nécessaire que leurs alliés occidentaux, la Grande-Bretagne et la France, se montraient réticents à s'engager directement dans une bataille militaire surtout depuis les événements du Liban.

Chapitre VI Les relations irano-soviétiques après 1979

L'Union Soviétique est à l'Iran ce que sont en quelque sorte les Etats-Unis à Cuba. Même si l'hypothèse d'une invasion soviétique demeura peu plausible, selon l'avis des monarchistes iraniens prompt à dénoncer une *soviétisation* interne de l'Iran, la crainte est demeurée bien réelle pour la plupart des dirigeants iraniens.

223 *Op. cit.*, p. 192.

Ironiquement, la prudence contemplative dont à fait preuve l'Union Soviétique, *l'autre Satan*, à l'égard du mouvement révolutionnaire iranien, n'a pas facilité par la suite ses relations avec Téhéran. Aussitôt après le renversement de la monarchie, l'URSS a reconnu le nouveau régime et s'est montré, non sans quelques circonspections, plutôt favorable à Khomeyni tout en s'efforçant de s'attirer ses bonnes grâces avec l'intention de bénéficier politiquement du recul des Américains. Mais il n'a jamais cherché à infléchir le cours de la révolution à son profit. Sans doute a-t-il préféré affirmer ses positions en Afghanistan plutôt que de s'engager dans une aventure islamique risquée.

Les nouveaux dirigeants iraniens n'ont pas, quant à eux, répondu avec beaucoup d'enthousiasme aux avances de Moscou. En 1979, le gouvernement Bazargan dénonçait l'article 5 du traité bilatéral irano-soviétique signé en 1921²²⁴, aux termes duquel l'Armée rouge pouvait intervenir en Iran si Moscou considérait que ses intérêts étaient menacés. A cela, les dirigeants soviétiques n'ont pas manqué de répliquer que l'Iran ne pouvait rejeter seulement une partie de ce traité dont à l'époque, cet accord effaçait une dette de la Perse (environ 16 milliards actuellement) et qu'il ne pouvait être annulé sans la ratification du Majlis. Or, au moment de ces incidents, l'Iran n'avait pas encore désigné son nouveau Parlement.

L'isolement diplomatique de l'Iran durant la détention des diplomates américains a contribué à son rapprochement avec Moscou. Les relations économiques se sont

²²⁴ L'article 5 du traité de 1921 stipule: "Si un tiers voulait se servir du territoire persan comme d'une base d'opérations contre la Russie, ou menacer ses frontières, et si le gouvernement persan ne pouvait, à la demande de la Russie, mettre un terme à une telle menace, la Russie aurait alors le droit de faire avancer ses troupes à l'intérieur de la Perse, afin d'y conduire les opérations militaires nécessaires à sa défense. Elle s'engage, cependant, à retirer ses troupes dès que le danger aura disparu." Lire dans Rubenstein, A., Soviet Policy Toward Turkey, Iran and Afghanistan, Editions Praeger, New York, 1982, p. 62.

grandement améliorées et Téhéran se tourna volontiers vers les pays de l'Est pour neutraliser l'embargo occidental. Dès septembre 1980, Moscou se montra hostile aux initiatives irakiennes considérant que l'affaiblissement du régime islamique, qui vient tout juste de sortir de la sphère d'influence des Etats-Unis, le contraindra à retomber dans le giron des Occidentaux²²⁵. De plus, les dirigeants soviétiques estimaient que ce conflit créait des divisions dans le camp de leurs alliés arabes, l'Irak d'une part, la Libye et la Syrie de l'autre, en plus de faciliter les agissements des Etats-Unis dans la région.

Depuis le triomphe de la révolution intégriste, et grâce à elle, l'URSS réalisa plusieurs de ses objectifs majeurs en Iran:

- 1- soit l'élimination de l'armée iranienne qui restait une des principales forces de défense du monde non communiste;
- 2- l'élimination de la présence occidentale, surtout américaine, et notamment les centres d'écoute installés au nord de l'Iran;
- 3- la fin du rôle de *gendarme du golfe Persique*, naguère exercé par l'Iran; ce qui facilita à terme, la déstabilisation des autres pays de la région, principale source d'approvisionnement pétrolier de l'Europe occidental et du Japon;
- 4- l'alignement de la politique étrangère de l'Iran sur celle des pays prétendument *non alignés* (et pro-soviétiques) comme Cuba, la Libye, et le Yémen du Sud et le soutien actif aux mouvements subversifs et terroristes anti-occidentaux à travers le monde²²⁶.

Bien que L'URSS a cherché à se concilier les deux belligérants (lors de la guerre Iran-Irak) tout en insistant sur sa neutralité, il ne voulait pas néanmoins laisser sans secours la

²²⁵ Haghigat, C., Iran, la révolution islamique, Editions Complexe, Bruxelles 1980, p. 194.

²²⁶ Nahavandi, H., Iran: vers le modèle libyen, in Revue des deux mondes, Juillet 1983, Paris 1983, pp. 97-98.

République islamique dont il ne souhaitait pas la défaite ni par ailleurs la victoire. En effet, la première option aurait conduit vraisemblablement à la mise en place d'un régime libéral de droite ou à une dictature militaire favorable aux Occidentaux. La seconde option aurait risqué d'engendrer une montée de l'intégrisme et de mettre ainsi en péril le *statu quo* tout en faisant tache d'huile dans ses propres républiques musulmanes du sud, en plus de déstabiliser l'Afghanistan.

L'Union Soviétique eut conscience dès le début de l'ambiguïté de la position iranienne, mais avait toujours besoin de Téhéran dont elle souhaitait l'appui pour arrêter les livraisons d'armes aux résistants afghans. De plus, la capitale soviétique devait tenir compte de ses minorités musulmanes où le malaise régnait et bien qu'en partie shi'ite, la fraternité religieuse l'emporterait inévitablement sur la division des sectes face aux slaves. Toutefois, Moscou n'arrivait pas à comprendre comment Téhéran pouvait être à la fois antiaméricain et antisoviétique²²⁷. L'Iran paraissait donc imprévisible et c'est donc avec prudence et par le maintien de leur présence que Moscou mena son jeu du chat et de la souris avec Téhéran.

227 Lemaud, C., L'Iran, huit ans après, in Revue des deux mondes, Paris, février 1988.

Conclusion

Le peuple iranien a subit pendant longtemps un régime totalitaire sans pouvoir y prendre part. Sur la tombe des espoirs de la révolution constitutionnelle de 1907 contre l'archaïque despotisme tribal des Qadjâr, la dictature des Pahlavi, tant vantée pour son modernisme, faisant barrage à toute participation populaire à la vie politique, a été incapable d'orienter le pays vers un modernisme politique. Ainsi, la révolution, comme une secousse tellurique, a constitué une libération soudaine des forces bloquées. Elle est née de la jonction, à un moment donné, des forces sociales et religieuses, mais dont auparavant l'action n'avait jamais pu vaincre les blocages ni combler les frustrations d'un ordre illégitime.

Le clergé shi'ite a été présent lors des crises qu'à traversé le pays et plus activement depuis la fin du XIXe siècle. Bien avant l'arrivée au pouvoir des Pahlavi, les religieux étaient là, et plus particulièrement lors de la crise du tabac de 1891 et lors de la crise constitutionnelle de 1907. Ces deux événements furent en quelque sorte le point de départ du rôle politique que serait appelé à jouer le clergé. Quant à la crise de 1953, elle en fut une d'hégémonie où les intérêts étrangers damèrent le pion aux intérêts nationaux et le rôle du clergé y a été relativement restreint. Cependant, cette crise, celle dont le clergé fut la moins présente, a été l'élément déclencheur de la nouvelle vision du shah face au pouvoir monarchique. On y remarqua un virage radical de sa mentalité politique, passant d'un certain libéralisme à un totalitarisme pur et dur.

Dans les années '60, le processus d'occidentalisation ainsi que la Révolution blanche ont constitué les deux pommes de discorde entre la monarchie et le clergé, tous deux considérés par ce dernier comme allant à l'encontre des intérêts nationaux et du peuple iranien. S'en est

suivi un grave bouleversement des classes sociales et une forte montée de l'opposition cléricale. Nous avons démontré que ce processus ne fut pas efficace en Iran. Loin sans faut. Il n'a provoqué que désarroi et improductivité à travers toutes les couches de la société iranienne, en plus de provoquer un profond marasme économique. Nous avons également vu que ce processus a provoqué un déplacement massif de la population rurale vers les grandes villes, dont Téhéran, provoquant du même coup un déséquilibre économique.

De 1953 à 1979, l'Iran fixa ses politiques, tant économiques que militaires, sur celles des Etats-Unis. En plus d'implanter des politiques exogènes, le shah y a introduit un processus nouveau, l'occidentalisation. En le faisant, le monarque croyait pouvoir sortir son pays de l'état médiéval dans lequel il se trouvait depuis trop longtemps. Notre recherche a démontré que cette attitude, loin d'avoir contribué à l'épanouissement du pays, a bien au contraire, déstabilisé peu à peu la nation et a permis une déculturation progressive de toutes les structures de la société.

Ainsi, l'instauration de la république islamique en 1979, par un recours à une série d'images motrices et une rhétorique particulière, constitue un fait unique en son genre et l'aboutissement de toute une génération de frustrations. Ici la lutte des imâms est devenue l'archétype du conflit entre la justice et la tyrannie. La martyrologie shiite a donné au parti islamique une panoplie de représentations émitives qui lui a permis d'exprimer la psychose de l'oppression en termes de tyrannie primitive et d'énoncer une réponse appropriée.

Parmi les accélérateurs du passage d'une régime monarchique à un régime théocratique, l'apparition d'un leader charismatique tel Khomeyni, a tenu une place de choix. Il a été l'homme qui a incarné l'aspiration du salut du peuple, d'une nation à un moment critique de

son histoire. Il a été le sauveur moderne, qui contrairement au leader démocratique élu, s'était désigné en tant que tel et également celui qui dominait l'événement. Cependant, on ne peut nier qu'il n'a pas créé les conditions d'un soulèvement de masse, car elles existaient déjà. Il a tiré profit de l'exaspération du peuple, causée par la Révolution blanche et l'ingérence étrangère, pour canaliser les forces sociales et religieuses au sein d'une force unique et d'un principe unique: le *Welayat-e-faqih*, le gouvernement des Docteurs de la Loi. Le contenu de son discours était, à cet égard, très révélateur et témoignait de son charisme de leader.

Toutefois, il est évident que la haine exprimée par le peuple envers le shah n'a pu être construite de toute pièce par un meneur, aussi intelligent soit-il. À cet effet, nous avons démontré qu'à la fin des années 1970, toutes les couches de la société iranienne étaient mécontentes et que toutes éprouvaient du ressentiment envers le shah, qu'elles rendaient responsable de leur sort puisqu'il essayait d'incarner à lui seul toute l'autorité. Même les classes paysannes qui avaient ressenti un immense espoir avec la déclaration de la réforme agraire furent déçues des résultats. Pour sa part, la classe ouvrière était mécontente des conditions de travail et exigeait davantage de gouvernement. Les classes moyennes, quant à elles, ne supportaient plus l'absence de liberté politique et finalement, les classes supérieures se sentaient menacées par l'arbitraire du régime et la précarité de leurs positions.

En résumé, le fond existait et il s'agissait de transformer le ressentiment en haine. Dans le cas iranien, c'est tout au moins une des raisons qui a poussé tous les Iraniens sous le même étendard et a ainsi donné naissance aux foules révolutionnaires. L'habileté du meneur résidait donc en la concentration de toute la haine sur une cible unique. Une des raisons pour lesquelles le ressentiment général a pu se transformer en haine tenace est

l'existence mutuelle d'un sentiment d'impuissance de la plupart des acteurs de la société.

La révolution s'est imposée comme un défi porté aux catégories classiques de la pensée politique occidentale. Certes, la remarque est banale mais la science politique traditionnelle s'est hâtée de recourir à ses repères habituels pour expliquer l'événement. On a tour à tour parlé de développement trop rapide, de frustrations accumulées, d'une mobilisation sociale chaotique, sans oublier les interprétations psychologiques se rapportant à la personnalité de l'ancien monarque, ou les références à la mythologie ou à la psychanalyse. La révolution a déconcerté, mais on a rapidement oublié l'inventaire social et politique dont elle était porteuse, et qui a effectivement bouleversé la façon de comprendre la diversité des ordres politiques et de pratiquer les relations internationales.

Plusieurs ont écrit que le mouvement s'est caractérisé par une différence de culture. Nous croyons que c'est faux, car l'Iran révolutionnaire a constitué le territoire d'après débats où les ambitions personnelles se sont exprimées dans un langage particulier. La victoire sur l'ancien régime semblait avoir oblitéré le passé et convaincu la nouvelle génération de révolutionnaires qu'ils pouvaient réinventer le monde. Cette perspective a libéré une formidable poussée d'énergies, mais elle a également aiguisé d'immenses appétits parmi ceux qui espéraient définir l'avenir du pays. Sous l'inspiration de Khomeyni, qui a introduit le riche symbolisme du shi'isme dans l'appareil politique de la nation, les rivalités personnelles et institutionnelles se sont exercées dans le langage et avec un fanatisme réservé aux discussions de l'époque médiévale sur les règles fondamentales de l'islam. En ce sens, la politique et la métaphysique ne font donc plus qu'un.

Ironiquement, le régime n'a pas été capable d'exporter sa révolution tant dans les pays

limitrophes qu'ailleurs dans le monde. La raison en est simple: la communauté shi'ite n'était pas assez puissante pour être capable de faire valoir ses revendications révolutionnaires, car pour la plupart, ils étaient en situation minoritaire, à l'exception de l'Irak. Et ce n'est pas un hasard si c'est plus particulièrement en Irak que les plus graves troubles sont survenus après la révolution. Mais de façon générale, le Moyen-Orient a bien réagit au mouvement révolutionnaire dans la mesure où plusieurs pays prirent certaines mesures militaires pour protéger leur territoire.

Aujourd'hui, la révolution s'essouffle et le régime théocratique de Téhéran a perdu une bonne partie de ses assises populaires. Sa cohésion chancelante, plus particulièrement depuis la mort de Khomeyni en juin 1989, empêche la mobilisation des grandes foules comme au début du mouvement. Les forces du renouveau ne se sont jamais manifestées et la situation interne n'a jamais été aussi favorable pour un autre changement en profondeur. Il serait cependant dérisoire de penser qu'un régime totalitaire, dont la domination sur l'Iran favorise les intérêts de la subversion internationale, cédera facilement la place devant la pression de l'opinion internationale. Malgré tout, l'appui de l'Occident demeure indispensable et les événements du Liban, bien que les situations des deux pays soient dissemblables, l'ont suffisamment montré.

L'histoire iranienne, vieille de sept millénaires, nous enseigne qu'un redressement est encore possible. En jouant la carte de la *fair play politique*, le pays pourra redevenir prospère, équilibré et jouer un rôle dans le concert des nations. De surcroît, la paix mondiale et l'équilibre des forces s'en trouveront singulièrement renforcés. N'est-ce pas l'ancien recteur de l'Université de Téhéran et ancien premier ministre, Houchang Nahavandi, qui affirmait en 1981 qu'un jour peut-être "*une délégation de jeunes Iraniens*

réconciliés se rendra devant le tombeau du chah et dira Dors en paix Mohammad Reza nous veillons".

Lexique

Allah: Dieu.

Ayatollah: homme religieux en Iran.

Bâten: intériorité de l'homme.

Batin: secret, ésotérique.

Bazar: lieu permanent où les commerces sont regroupés. Les bazari sont les commerçants et appartiennent à des guildes souvent influentes.

Charî'a: loi islamique.

Fatwa: décret coranique et consultation juridique.

Hadîth: fragment de récit de la vie de Mahomet.

Islam: soumission à Dieu.

Jihâd: guerre sainte.

Madrasa: école

Mahdi: Messie, Seigneur.

Majlis: Parlement national iranien.

Mollah: ou *oulémas*: homme religieux iranien.

Sunna: tradition du Prophète

Tawhîd: unicité de Dieu.

Tchador: large tissu en forme de demi-cloche qui recouvre le corps de la tête aux pieds, ne laissant apparaître que le visage et les mains.

Ulémas: savants de Dieu.

Umma: communauté des croyants de l'islam.

Bibliographie

Catégories relatives à la bibliographie:

I. Ouvrages généraux multidisciplinaires

- 1. Sur la problématique
- 2. Sur la méthodologie

II. Ouvrages spécialisés

- 1. Sur l'islamisme
- 2. Sur les enjeux politiques
- 3. Sur le droit musulman
- 4. Sur l'Iran

III. Autres sources

- 1. Journal Le Monde Diplomatique
- 2. Journal Le Monde
- 3. Périodiques:
 - 3.1- Peuples Méditerranéens
 - 3.2- Revue des Deux Mondes
 - 3.3- Politique Etrangère
 - 3.4- Problèmes politiques et sociaux
 - 3.5- Worlds politics
 - 3.6- Revue Tiers-Monde
 - 3.7- Divers

I. Ouvrages généraux multidisciplinaires

1. SUR LA PROBLEMATIQUE

Adamiyyat, C., Les oeuvres sociales, politiques et économiques inédites de l'époque qadjare, Editions Agah, Téhéran 1977.

Algar, H., Islam and Revolution, Writings and Declarations of Imam Khomeiny, Mizan Press, Berkeley, 1981.

Amuzegar, J., Iran: An economic profil, The Middle East Institute, Washington, 1977.

Aron, R., République impérialiste, les Etats-Unis dans le monde, 1945-1972, Editions Calmann-Levy, Paris 1973.

- Aron, R., Paix et guerre entre les nations, Editions Calmann-Levy, Paris 1984.
- Aron, R., Une histoire du XXe siècle, Anthologie, Editions Plon, Paris 1996, 947 pages.
- Badie, B., Iran, une révolution déconcertante, in Etudes, Tome 368, no.1, janvier 1988.
- Badie, B., Santucci, R., Essai d'analyse de la contestation fondamentaliste et marxiste dans plusieurs pays islamiques, in Contestations en pays islamiques, CHEAM, Paris 1984.
- Balta, P., L'Islam dans le monde, Dossier établi et présenté par Paul Balta, Editions le Monde, Collection La Mémoire du monde, Paris 1986, 384 pages.
- Balta, P., L'Islam, L'état des religions dans le monde, Editions La Découverte/Cerf/Boréal, Paris 1987.
- Balta, P., Iran / Irak, une guerre de 5000 ans, Editions Anthropos, Paris 1987, 315 pages.
- Balta, P., Rulleau,C., L'Iran insurgé, Editions Sindbad, Paris 1979, 310 pages.
- BaniSadr, A.-H., Le complot des ayatollahs, propos recueillis par Jean-Charles Deniau, Editions La Découverte, Paris 1989, 237 pages.
- Bani Sadr, A.-H., L'espérance trahie, Editions Papyrus, Paris 1982.
- Bill, J., The politics of Iran, groups, classes and modernization, Columbus, Merill 1972.
- Brière, C. / Blanchet, P., Iran: la révolution au nom de Dieu, Editions Seuil, Paris 1979, 247 pages.
- Carré, O., L'Utopie islamique dans l'Orient arabe, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 1991, 275 pages.
- Carré, O., Dumont, P., Radicalismes islamiques, Tome 1, Iran, Liban et Turquie, Editions L'Harmattan, Paris 1985, 256 pages.
- Carré, O., L'Orient arabe aujourd'hui, Editions Complexe, Bruxelles 1990, 228 pages.
- Charnay, J. P., L'islam et la guerre: de la guerre juste à la révolution sainte, Editions Fayard, Paris 1986, 349 pages.
- Conte, A., Les dictateurs du XXe siècle, Editions Robert Laffont, Paris 1984, pp.373 à 420.
- Corm. G., L'Europe et l'Orient: de la balkanisation à la libanisation, histoire d'une modernité incomplie, Editions La Découverte, Paris 1989, 383 pages.
- Corm, G., Le Moyen-Orient, Editions Flammarion, Coll. Dominos, Paris 1993.
- Cossa, R.A., Iran: Soviet Interests, US concerns, Institute for National Strategic Studies, Strategic Concepts Development Center, National Defense University, Washington D.C., 1990.

Dadant, P.M., American and Soviet defense systems vis-à-vis the Middle East, Santa Monica, CA, Rand Corporation, 1970.

Dahmani, M., L'Occidentalisation des pays du Tiers-Monde, Editions Economica, Paris 1983, 217 pages.

Debbasch et all., Lexique de politique, Editions Dalloz, Paris 1988.

Delannoy, C., Pichard, J.-P., Khomeiny: la révolution trahie, Editions Carrère, Paris 1988, 313 pages.

Domenach, J.-M., La propagande politique, Presses Universitaires de France, Paris 1979, (8^e édition).

Djalili, M.-R., Diplomatie islamique: Stratégie internationale du khomeynisme, Presses Universitaires de France, Paris 1989, 241 pages.

Djalili, M.-R., Religion et révolution, Islam shi'ite et l'Etat, Editions Economica, Paris 1981, 70 pages.

Edwards, L.P., The National History of Revolutions, University of Chicago Press, Chicago 1970.

Esposito, J., The Iranian revolution, its global impacts, Florida International Press, Miami, 1990, 329 pages.

Furon, R., L'Iran: Perse et Afghanistan, Editions Payot, Paris 1951, pp.49 à 179.

Gresh, A., Vidal, D., Clés pour une guerre annoncée, Collection La Mémoire du monde, Editions Le Monde, Paris 1991, pp.113 à 196.

Haghigat, C. Iran, la révolution islamique, Editions Complexe, Bruxelles 1980, 244 pages.

Haghigat, C. Iran, la révolution inachevée et l'ordre américain, Editions Anthropos, Paris 1980, 212 pages.

Heikal, M., Khomeiny et sa révolution, Les Editions Jeune Afrique, Paris 1983, 235 pages.

Hourani, A., Histoire des peuples arabes, Editions du Seuil, Paris 1993.

Hoveyda, F., La chute du Shah, Editions Buchet / Chastel, Paris 1980, 242 pages.

Huntzinger, J., Introduction aux relations internationales, Editions du Seuil, Collection Points politique, Paris 1987, 358 pages.

Kamenzadeh, F., Russia and Britain in Persia, 1864-1914, A study in Imperialism, Yale University Press, New Haven 1968, 711 pages.

Keddie, N., Religion and Politics in Iran; Shi'ism from Quietism to Revolution, Yale

University Press, New Haven 1983, pp. 47 à 217.

Keddie, N., Roots of Revolution, and Interpretive History of Modern Iran, Yale Press University, New Haven in London, 1981, 254 pages.

Khosrowkhavar, F., Rupture de l'unanimisme dans la révolution iranienne, Doctorat d'Etat, 1992, A.N.T.R., Université de Lille III 1992, 347 pages.

Laurens., H., Le grand jeu, Orient arabe et rivalités internationales, Editions Armand Colin, Paris 1991.

Lazard, G., Nouvelles Persanes, Editions Phebus, Paris 1980.

Ledeen, M., Lewis, W., Débâcle, échec américain en Iran, Editions Albin Michel, Paris 1981.

Lemarchand, P., Atlas géopolitique du Moyen-Orient et du monde arabe, les nouveaux enjeux, Coll. Le croissant des crises, Editions Complexe, Bruxelles 1994.

Le Moyen-Orient: Evolution et enjeux, Collection Choix, Centre québécois de relations internationales, Institut français de relations internationales, Université Laval, 1982, 199 pages.

Lénine, V., L'impérialisme, stade suprême du capitalisme, Editions Sociales, Paris 1979, 230 pages.

Lenczowski, G., Russia and the west in Iran, 1918-1948, Cornwell University Press, Itaka, N.Y., 1949.

Malik, H., Soviet-American relations with Pakistan, Iran and Afghanistan, St. Martin's Press, New York 1987, pp.27 à 53 et pp. 217 à 280.

Nahavandi, F., Aux sources de la révolution iranienne, étude socio-politique, Editions L'Harmattan, Paris 1988, 278 pages.

Nahavandi., H., Anatomie d'une révolution, Editions S.E.G.E.P., Paris 1983.

Naraghi, E., Des palais du Chah aux prisons de la révolution, Editions Balland, Paris 1991.

Pahlavi, M.R., Réponse à l'histoire, Editions Albin Michel, Paris 1979, 294 pages.

Ramazani, R.K., Iran's revolution: patterns, problems and prospects, tiré d'International Affairs, Summer 1980, Vol. 56, No. 3, pp.443 à 457.

Shayegan, D., Le regard mutilé. Schizophrénie culturelle: pays traditionnels face à la modernité, Editions Albin Michel, Paris 1989.

Shayegan, D., Qu'est-ce qu'une révolution religieuse? Editions Les Presses D'Aujourd'hui, Paris 1982, p. 202.

- Sicker, M., The bear and the lion, Editions Praeger, New York 1988, 156 pages.
- Schwartz, M., The foreign policy of USSR: domestic factors, Dickenson Publishing Company Inc., Encino. Ca, 1975.
- Sternel, Z., La droite révolutionnaire: les origines françaises du fascisme, 1855-1914, Editions Seuil, Paris 1978.
- Thobie, J., Ali et les 40 voleurs; impérialismes et Moyen-Orient de 1914 à nos jours, Editions Messidor, Paris 1985, 371 pages.
- Vieille, P., La féodalité et l'Etat en Iran, Editions Anthropos, Paris 1975.
- Zonis, M., The political elite of Iran, Princeton University Press, 1971, 390 pages.
- Zorgbibe, C., Terres trop promises, Editions La Manufacture, Paris 1990, 465 pages.
- 2. SUR LA METHODOLOGIE**
- Arendt, H., On revolution, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1963, 285 pages.
- Chazel, F., Les ruptures révolutionnaires, in "Les régimes politiques contemporains", tiré de Traité de science politique, de GRAWITZ / LECA, Presses Universitaires de France, Vol. 2, pp.635 à 685.
- Comblin, J., Théologie de la pratique révolutionnaire, Editions Universitaires, Paris 1974, pp. 66 à 363.
- Condorcet, A., N., Sur le sens du Mot Révolutionnaire, in Oeuvres, 1847-1849.
- Découflé, A., Sociologie des révolutions, Presses Universitaires de France, Collection "Que sais-je ?" No. 1298, Paris 1968, 126 pages.
- Digard, J. P., Approches ethnologiques de la révolution iranienne, in Revue française de science politique, Volume 38, numéro 5, Octobre 1988, pp.783 à 793.
- Duverger, M., Sociologie de la politique, éléments de Science politique, Presses Universitaires de France, Thémis, Paris 1973, pp.159 à 428.
- Enegren, A., Révolution et fondation, tiré de Esprit, no. 42, juin 1980, pp.46 à 65.
- Gauthier, B., Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données, Presses de l'Université du Québec, 1992, 584 pages.
- Goldstone J., Theories of Revolution: The third generation, in World Politics, Vol. XXXII, No. 3, April 1980, pp.425 à 453.
- Grawitz, M., Lexiques des sciences sociales, Editions Dalloz, Paris 1981, p. 333.
- Gresh A./ Vidal, D., Les 100 portes du Proche-Orient, in Autrement, Editions, Paris 1992,

pp.12 à 292.

Lapierre, J.W., L'analyse des systèmes politiques, Editions Presses universitaires de France, Paris 1973, p. 27.

Lessard-Hébert, M. et all., Recherche qualitative: fondements et pratiques, Editions Agence d'Arc Inc., Montréal 1990, 180 pages.

Mace, G., Guide d'élaboration d'un projet de recherche, Les Presses de l'Université Laval, Québec 1988, 119 pages.

Merle, M., Sociologie des relations internationales, Editions Dalloz, Paris 1982, 527 pages.

Merleau-Ponty, M., Les aventures de la dialectique, Editions Gallimard, Paris, (année inconnue).

Michelet, J., Histoire de la révolution française, Editions Gallimard, Paris, 1961-62.

Pareto, V., The Mind and Society. A treaties of general sociology, Dover Publications, New York, 1963, 2 vol.

Rouquier, A., Changement politique et transformation des régimes, in Les régimes politiques contemporains, tiré de Traité de Science politique de GRAWITZ / LECA, Presses Universitaires de France, Volume 2, Ch. VI, pp.599 à 633.

Yavari d'Hellencourt, N., Rejet de l'Occident et stratégie identitaire en Iran, in Revue française de Science politique, Volume 36, Numéro 4, Août 1986, pp.528 à 547.

II. Ouvrages spécialisés

1. SUR L'ISLAMISME

Arjomand, S.A., From Nationalism to revolutionary islam, State of University for New York Press, Albany, 1984, 300 pages.

Azizi, A., La diplomatie islamique: discussion sur la gestion de la politique étrangère de la République islamique, publié par l'office de la propagande islamique, Centre d'études religieuses de Qom 1363 (mars-avril 1984), no. 28.

BaniSadr, A., The fundamental principles and precepts of Islamic government, Mazda Publishers, traduit du persan par Mohammad, R., Ghanoonparvar, Lexington, USA 1981.

Burlot, J., La civilisation islamique, Editions Hachette, Collection Education, Paris 1990.

Charnay, J.P., Sociologie religieuse de l'Islam, Editions Sindbad, Paris 1981, 478 pages.

Delcambre A-M., L'Islam, Collection Repères, Editions La Découverte, Paris 1990, 117 pages.

Ezzati, A., Le début de l'instauration d'une communauté unique islamique mondiale, in Le message de l'Islam, no. 8, janvier 1982.

Gardet, L., Les hommes de l'islam; approches des mentalités, Editions Complexe, Bruxelles 1977, 445 pages.

Khomeyni, S.R., Pour un gouvernement islamique, Editions Fayolle, traduction de M. Kotobi et B. Simon, Paris 1979, 137 pages.

Khomeyni, S.R., Principes politiques, philosophiques, sociaux et religieux, textes choisis et traduits du persan par Jean-Marie Xavière, Editions Libres-Hallier, Paris 1979, 162 pages.

Laurens H., L'Orient arabe: arabisme et islamisme de 1798 à 1945, Editions Armand Collin, Paris 1993, 372 pages.

Lewis, B., Le retour de l'Islam, Editions Gallimard, Bibliothèque des Histoires, Paris 1985, 424 pages.

Linderberg, D., Le judaïsme, L'état des religions dans le monde, Editions La Découverte/Le Cerf/Boréal, Paris 1987.

Masson, D., Le Coran I-II, Editions Gallimard, Coll. Folio, Paris 1967.

Richard, Y., Le shi'isme en Iran, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris 1980, 135 pages.

Rodinson, M., Islam et capitalisme, Editions du Seuil, Paris 1966, 248 pages.

Roy, O., L'échec de l'islam politique, Collection Esprit / Seuil, Paris 1992, 252 pages.

Roy, O. / Mongrin, O., Islam, le grand malentendu, Revue Autrement, Paris, janvier 1988.

Vatikiotis, P.J., L'Islam et l'Etat, Editions Gallimard, Paris 1987, 193 pages.

2. SUR LES ENJEUX POLITIQUES

Djalili, M.-R., Iran: vers un nouveau rôle régional ?, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation française, 28 janvier 1994, No. 720.

Rezun, M., L'Iran après Khomeiny et la nouvelle guerre du Golfe, Collection Dossiers, Centre québécois de relations internationales, Université Laval, Québec 1991, 37 pages.

Rezun, M., La politique américaine dans le Golfe persique: 1980-1988, tiré de l'Héritage reaganien, Collection Choix, Centre québécois de relations internationales, Institut canadien des affaires internationales, Université Laval, 1988, pp.99 à 124.

3. SUR LE DROIT MUSULMAN

Wael de H., Le droit musulman, nature et évolution, C.H.E.A.M., Paris 1993, 122 pages.

4. SUR L'IRAN

Amuzegar, J., Iran, an Economic Profil, Washington, Middle East Institute, Washington 1977.

Bharier, J., Economic development in Iran, 1900-1970, Londres, 1971.

Blaustein, A., et all., Constitution of the Republic Islamic of Iran, 1980- 1992, Oceana Publications, Inc., Dobbs Ferry, New York.

Bromberger, C., Le dérangement iranien, in Le temps des cerises, essais récits et commentaires sur le mythe révolutionnaire, Cahiers Pierre-Baptiste/2, Actes Sud, 1983, p. 114.

Busse, H., History of Persia under Qâjâr rule, traduit du persan par Hasan-e Fasâ'i Fârsâma-ye nâseri, Columbia University Press, New York 1972.

Echghi, L., Un temps entre les temps, l'Imam, le chi'isme et l'Iran, Les Editions du Cerf, Paris 1992.

Halliday, F., Iran, dictatorship and development, Harmondsworth, Editions Penguin Books, New York, 1979, 348 pages.

Irfani, S., Iran's Islamic Revolution Popular Liberation or Religious Dictatorship, The Pitman Press, Bath, U.K., 1983.

Katuzian, H., The political economy of modern Iran, 1926-1979, Londres, McMillan, 1981.

Looney, R.E., Economics Origins of the Iranian Revolution, N.Y., Pergamon, 1986.

Mackay, S., The Iranians, Persia, Islam and the Soul of a Nation, Editions Pinguin Books, New York 1996, 426 pages.

Mozafari, M., L'Iran, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1979.

Nahavandi, H., Iran, deux rêves brisés, Editions Albin Michel, Paris 1981, 306 pages.

Naraghi, E., Enseignement et changements sociaux en Iran du VII^e au XX^e siècle, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 1992.

Royer, C., La prise du pouvoir politique par les mollahs lors de la révolution iranienne de 1978-1979, mémoire présenté à l'Université du Québec à Montréal comme exigence de la maîtrise en science politique, Université du Québec à Montréal, septembre 1993.

Samarbakhsh, G., L'imposture iranienne, genèse politique et sociale du gouvernement islamique d'Iran, Editions Ganesha, Montréal 1996.

P. Vieille dans Marché des terrains et société urbaine, recherches sur la ville de Téhéran, Editions Anthropos, Paris, 1970, 316 pages.

III. Autres sources

1. JOURNAL LE MONDE DIPLOMATIQUE

Barang, M., "L'Iran, renaissance d'un empire" Mai 1975, No. 254, pp.1 à 7.

Brun T., "Regain d'agitation populaire en Iran: les échecs du développement à l'occidentale accroisent les difficultés du régime", Juillet 1978, No. 292, pp.17 et 18.

Enggeland Van, C., "Puissance et ambiguïtés du mouvement religieux", Décembre 1978, No. 297, p.13

Faroughy, A., "Le pouvoir islamique face aux aspirations automistes en Iran", Février 1980, No. 311, pp. 9 et 10.

"L'armée iranienne, garante de la dépendance", Octobre 1978, No. 295, pp. 1 et 14.

"L'effondrement de l'économie iranienne", Décembre 1981, No. 333, pp.1 et 9.

"L'U.R.S.S. et la révolution iranienne", Juillet 1980, No. 316, pp.11 et 12.

"L'Iran contre le Shah", Février 1979, No. 299.

"L'Iran entre les aspirations révolutionnaires et la paralysie" Juin 1979, no. 303, pp. 4 et 5.

"L'opposition interne face au shah et à la domination étrangère", Juillet 1978, No. 292, 18 à 20.

Gueyras J., "M. Bani Sadr face aux vrais défenseurs de l'islam", Juin 1980, No. 310, p. 14.

Keddie, N. "Iran: de l'indépendance religieuse à l'opposition politique", Août 1977, No. 281, pp.1 et 12.

Kotobi, M., "Société et religion selon l'Imam Khomeyni", Avril 1979, No. 301, pp.6 et 7.

Kutschera, C., "A l'épreuve du pouvoir islamique en Iran", Septembre 1980, No. 318, pp.7 et 8.

Montazani, B. "L'Iran du refus, la croissance miraculeuse et le bouleversement", Décembre 1978, No. 297, pp. 11 à 12.

Rouleau, E., "Une voie semée d'embûches", Octobre 1980, No. 319, pp.1 et 4.

Toinet, M.F., "Quelques semaines de la révolution iranienne", Avril 1980, No. 308, pp. 6 et 7.

Turquie, S., "L'arme monétaire", Septembre 1980, No. 318, p. 8.

Walter, G., "L'Iran peut-il résister à un blocus?", Janvier 1980, No. 310, p.6

2. JOURNAL LE MONDE

A.F.P., "Des troubles s'étendaient aux villes non soumises à la loi martiale", 13 septembre 1978, No. 10457, p. 6

"Une manifestation de masse se déroule à Téhéran", 8 septembre 1978, No. 10453, p. 3.

Balta, P., "Les Etats-Unis continuent de soutenir le shah affirme le porte-parole du département d'Etat", 8 décembre 1978, No. 10531, p.1

"La rébellion chiite", 4 décembre 1978, No. 10527, pp. 1 et 5.

"L'intervention de l'armée contre les manifestants a fait de nombreuses victimes", 5 décembre 1978, No. 10528, pp. 1 et 3.

"M. Carter "ne sait pas" si le shah pourra se maintenir au pouvoir", 9 décembre 1978, No. 10532, p. 3.

"L'ayatollah Khomeiny adresse une mise en garde aux pays qui soutiennent le shah", 13 décembre 1978, No. 10535.

"Les émeutes du deuil chiite en Iran", 6 décembre 1978, No. 10529, p.1 et 3.

"Les troubles provoquent un début d'exode des étrangers et de graves difficultés économiques", 18 décembre 1978, No. 10533, pp. 1 et 4.

"Une marée humaine sûre de sa force fervente et disciplinée", 11 décembre 1978, No. 10534.

"Le chah poursuit ses efforts pour former un cabinet civil", 15 décembre 1978, No. 10537, pp. 1 et 3.

Duverger, M., "Le despotisme militaire", 12 septembre 1978, No. 10456, pp. 1 et 3.

Fontaine, A., "L'homme malade de l'Orient", 15 décembre 1978, No. 10537, pp. 1 et 3.

Gueyras, J., "Le président Carter exprime son soutien au shah", 12 septembre 1978, No. 10456., pp. 1 et 3.

"Quarante mille personnes ont manifesté pacifiquement au cimetière de Behechte-Zahra", 16 septembre 1978, No. 10460.

"La loi martiale est proclamée en Iran", 9 septembre 1978, No. 10451, pp. 1 et 3.

"Attente anxieuse à Qom", 15 septembre 1978, No. 10549, p. 6

"Le massacre des manifestants de Téhéran met fin à la politique de "libéralisation", 11 septembre 1978, No. 10455, pp. 1 et 3.

Rodinson, M., "I. Réveil de l'intégrisme musulman; où Dieu n'est pas mort", 6 décembre 1978, No. 10529, pp.1 et 4.

"II. Réveil de l'intégrisme musulman; la politique selon le Coran", 7 décembre 1978, No. 10530.

"III. Réveil de l'intégrisme musulman; entre archaïsme et modernisme", 8 décembre 1978, No. 10531.

Tatu, M., "L'embarras de Washington", 12 décembre 1978, No. 10534, pp. 1 et 3.

3. PÉRIODIQUES

3.1 *Peuples Méditerranéens*

BaniSadr, A.-H., La révolution iranienne, l'identité et le développement, in Peuples méditerranéens, Juillet/Septembre 1981, no. 16, p. 71.

BaniSadr, A.-H. et al., Iran: le nouveau contrat social, mythes et réalités, in Peuples Méditerranéens, octobre/décembre 1977, n°1, Paris 1977, p. 65.

Bolo, E., La révolte de l'Iran, table ronde, in Peuples Méditerranéens, Octobre-Décembre 1978, n°5, p. 108.

Echghi, L., La culture islamique, arme du peuple dans la révolution iranienne, in Peuples Méditerranéens, no. 10, janvier/mars 1980, p. 12.

Echghi, L., Islam, arme du peuple, in Peuples Méditerranéens, n°10, janvier-mars 1980, pp. 3-17.

Hourcade, Dowlat et Puech, Les paysans dans la révolution iranienne, in Peuples Méditerranéens, n°10, janvier-mars 1980, pp.19-41.

Vieille, P., La Transformation des rapports sociaux et révolution en Iran, in Peuples Méditerranéens, no. 8, juillet/septembre 1979, p. 25-58.

3.2 *Revue des Deux Mondes*

Lemaud, C., Iran: la révolution peut en cacher une autre, in Revue des deux mondes, Avril 1988, pp.66 à 75.

Lemaud, C., L'Iran, huit ans après, in Revue des deux mondes, Paris, février 1988.

Nahavandi, H., Iran: vers le modèle libyen, in Revue des deux mondes, Juillet 1983, Paris 1983.

3.3 *Politique Etrangère*

Mezofari, M., Les nouvelles dimensions de la politique étrangère de l'Iran, in Politique Etrangère, No. 2, 1975, 40e année, pp. 141 à 160.

Mozafari, M., Transformations sociales et problèmes politiques en Iran, in Politique étrangère, No. 5, 1978 (43^e année)), Centre d'Etude de Politique Etrangère, Paris 1978, pp. 561-562-569.

Roy, O., Une théocratie constitutionnelle: les institutions de la République islamique d'Iran, in Politique Etrangère, No. 2, Eté 1987, 52^e année, pp. 327 à 338.

Sick, G., La révolution iranienne et les grandes puissances, in Politique Etrangère, No. 2, Eté 1987, 52^e année, pp. 357 à 366.

3.4 Problèmes politiques et sociaux

Graham, R., Le régime du Shah: une dictature de plus en plus dure, in Iran: aspects d'une révolution, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation Française, no. 457, 11 février 1983, Paris 1983, pp.5 à 7.

Halliday, F., La situation économique: bienfaits et méfaits du pétrole, in Iran: aspects d'une révolution, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation Française, no. 457, 11 février 1983, Paris 1983, pp. 7 à 9.

Mottahedeh, R., L'Iran impérial: un pion des Etats-Unis ?, in Iran: aspects d'une révolution, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation Française, no. 457. 11 février 1983, Paris 1983, pp. 11 à 13.

Vieille P., La Transformation des rapports sociaux, in Iran: aspects d'une révolution, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation Française, no. 457, 11 février 1983, Paris 1983, pp.9 à 11.

Yavary, R., L'équilibre politique et militaire dans le Golfe Persique, in Problèmes politiques et sociaux, La Documentation Française, no. 409, 27 février 1981.

3.5 Worlds Politics

Arjomand, S.A., Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective, in World Politics, Vol. XXXVIII, No. 3, April 1986, pp. 383 à 414.

Bakhash, S., The Persian Gulf, in World Politics, Vol. XXXVII, No. 4, July 1985.

Binder, L., Failure, Defeat, Debacle: U.S. policy in the Middle East, in World Politics, Vol. XXXVI, No. 3, April 1984, pp. 437 à 460.

Skocpol, T., Social Revolutions and Mass Military Mobilization, in World Politics, Vol. XL, No. 2, January 1988, pp. 147 à 168.

Waterbury, J., Endemic and Planned Corruption in a Monarchical Regime, in World Politics, Vol. XXV, No. 4, July 1973, pp. 533 à 555.

Zonis M., Iran: A theory of revolution from accounts of the revolution, in World Politics, Vol. XXXV, No. 4, July 1983, pp.586 à 606.

3.6 Revue Tiers-Monde

Balta, P., La révolution islamique en Iran, in Revue Tiers-Monde, Tome XXIII, no. 92, octobre/décembre 1982, p. 902.

Hourcade, B., Khorowkhavar, F., La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation, in Revue Tiers-Monde, Tome XXXI, No. 124, Octobre/Décembre 1990, Presses Universitaires de France, Paris 1990, pp. 884-886.

3.7 Divers

Ashraf, A., Banuazizi, A., The State, Classes, and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution, in State, Culture and Society, I, 3, Spring 1985, p. 3-40.

Bromberger, C., Islam et révolution en Iran. Quelques pistes pour une lecture, in Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, no. 29, 1980, pp. 109-129.

Carrère d'Encausse, H., L'Iran en quête d'un équilibre, in Revue Française de Science Politique, Paris, avril 1967, vol. XVII, no. 2.

Durand, E., Tradition chiite et islamisme khomeiniste, in Etudes Internationales, Centre Québécois des relations internationales, Université Laval, vol. XXV, n°1, mars 1984, pp. 9-19.

Hourcade, B., L'habitat révolutionnaire à Téhéran, 1977-1981, in Hérodote, octobre-décembre 1983, Paris 1983.

Mantran, R., Evolution politique de l'Iran (XIX^e-XX^e siècle), in Encyclopaedia Universalis, Symposium, Les chiffres du monde, Editions Universalis, Paris 1992.

Millward, W.G., Theoretical and practical grounds for religious opposition to monarchy in Iran, in L'Iran d'hier et de demain, Centre québécois des relations internationales, Université Laval, 1979, p. 58.

Mobasser, S., Le Bazar de Téhéran, in Economie et Humanisme, Novembre/Décembre 1985, no. 286, Lyon 1985, p. 50, 49 -60.

Nahavandi, H., Iran: anatomie d'une révolution, in La Revue Universelle des faits et des idées, Paris 1983, 213 pages.

Rolle, P., Iran: la démocratie et la rente pétrolière, in Esprit, No. 38, Février 1980, pp.110 à 116.

Rubenstein, A., The Soviet Union and Iran under Khomeiny, in International Affairs, Vol. 57, No. 4, Autumn 1981, pp. 599 à 617.

Reynaud, P.L., Pouvait-on prévoir la crise iranienne, in Le Monde, 11 décembre 1979, p. 23-25.