



Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

48 | 2001

La question de l'islam et de l'Etat à l'aube du XXIe siècle

La république islamique d'Iran : exacerbation des contradictions et émergence de la société civile

Mohammad-Reza Djalili



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/3458>

DOI : [10.4000/civilisations.3458](https://doi.org/10.4000/civilisations.3458)

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 31 août 2001

Pagination : 51-68

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Mohammad-Reza Djalili, « La république islamique d'Iran : exacerbation des contradictions et émergence de la société civile », *Civilisations* [En ligne], 48 | 2001, mis en ligne le 01 août 2004, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/3458> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/civilisations.3458>

LA RÉPUBLIQUE ISLAMIQUE D'IRAN : EXACERBATION DES CONTRADICTIONS ET ÉMERGENCE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE

Mohammad-Reza DJALILI

«...On donne souvent trop de place à l'influence des religions sur
les peuples et leur histoire, et pas assez à l'influence des
peuples et de leur histoire sur les religions»

Amin Maalouf,
Les identités meurtrières,
Paris, Grasset, 1998, p. 91

INTRODUCTION

Plus de vingt ans après sa fondation par l'ayatollah Khomeiny, la République islamique d'Iran reste toujours une construction politique sans pareille, un cas singulier, objet de curiosité pour la science politique. Certes, un certain nombre d'États dans le monde musulman, comme par exemple le Pakistan, les Comores ou la Mauritanie, utilisent aussi le label «République islamique», mais ces républiques, du point de vue des structures du pouvoir, de la nature du régime constitutionnel, de l'origine des élites dirigeantes et même de l'idéologie de l'État, n'ont presque aucune ressemblance avec le système politique iranien. Au Soudan, le coup d'État de juin 1989 a amené au pouvoir un groupe issu des Frères musulmans dont le chef de file est Hassan al-Tourabi. Malgré certaines affinités idéologiques qui existent, depuis le coup d'État, entre Téhéran et Khartoum et en dépit des liens étroits qui se sont établis entre les deux pays, le modèle soudanais partage réellement peu de traits avec le modèle iranien. Si au Soudan la gestion des affaires courantes est aux mains du général Omar Hassan al-Béchir, chef de l'État, assurant les apparences du pouvoir, c'est Hassan al-Tourabi qui, sans occuper de charge gouvernementale jusqu'en 1995 et devenu Président du Parlement depuis lors, exerça la réalité du pouvoir*. L'Afghanistan, où les Taliban, qui émergent en 1994 et imposent depuis 1997 leur domination sur plus des neuf dixièmes du territoire national, a aussi un régime islamiste très différent de celui de l'Iran. Officiellement ce pays n'est ni une République ni même un État islamique mais un «Émirat islamique» c'est-à-dire en fait une structure politique dont les

* [Note des éditeurs] Tourabi fut évincé du pouvoir en décembre 1999.

dirigeants ont un seul et unique but déclaré: l'application à la lettre de la sharia. En Iran, on se trouve devant un cas de figure très différent: la République islamique est un mode de gouvernement dans lequel l'autorité, censée émaner directement de Dieu, est exercée par le clergé, ce qui est la définition même d'une théocratie. La théorie du *velayat-é faqih* (tutelle du juriste théologien)¹, concept sur lequel repose tout l'édifice institutionnel, est même, comme l'affirme Olivier Roy, «la seule théorie d'une théocratie dans le monde musulman»². En même temps, et c'est toute la complexité du modèle iranien, parallèlement à la nature théocratique du système, il existe aussi une dimension républicaine faisant appel, certes de manière sélective et limitée, à la souveraineté populaire tout en utilisant «un dispositif constitutionnel et électoral, plus proche du modèle de la démocratie occidentale que des traditions islamiques»³.

Bien qu'en son temps et durant plusieurs années, la révolution islamique d'Iran ait eu un impact considérable sur l'ensemble du monde musulman, en contribuant au renforcement des mouvements islamistes ou même à leur émergence là où ils existaient à peine, l'expérience iranienne reste néanmoins à ce jour une aventure bien particulière, confinée dans un seul pays. Bien sûr, il est évident que depuis la fin des années 1970, le radicalisme islamique est devenu un facteur incontournable de la vie politique internationale et le régime iranien, sans être directement responsable de cet état des choses, a fait naturellement de son mieux pour soutenir cette vague de fond qui secoue tous les pays musulmans. Cependant, Téhéran n'est pas parvenu à atteindre l'objectif qui fut son principal but durant les premières années de la fondation de la République islamique, c'est-à-dire l'exportation de la révolution. Cet échec s'explique sans doute à la fois par le particularisme de l'Iran, seul État shiite depuis le début du XVI^e siècle et seul pays musulman ayant un clergé hiérarchisé et indépendant de l'État⁴, et aussi par les diverses stratégies d'endiguement qu'ont mis en place les gouvernements des pays musulmans menacés par la montée de l'extrémisme islamiste. Plus tard, à partir de la fin des années 1980, une autre cause sera évoquée par les observateurs: le recul de la dimension révolutionnaire de l'islamisme et plus généralement l'échec de l'islam politique, même s'il reste encore un facteur de mobilisation populaire⁵.

Mises à part ces considérations générales, sans doute tout à fait pertinentes, nous pensons que la perte d'attractivité du modèle iranien s'explique également par d'autres raisons liées plus directement à l'expérience vécue par ce pays durant deux décennies de pouvoir islamiste sans partage. Le bilan de cette expérience est loin d'être concluant pour la société iranienne en particulier et pour les sociétés musulmanes en général et, à mesure que le temps passe, les contradictions inhérentes au système s'exacerbent. Pourquoi le premier État islamiste et révolutionnaire de l'époque contemporaine est-il arrivé relativement rapidement, comparé à d'autres processus révolutionnaires du XX^e siècle, à cette situation de blocage qui finit toujours par imposer, à court ou moyen terme, des changements structurels ? La situation dans laquelle se trouve l'Iran d'aujourd'hui s'explique par la conjonction d'un certain nombre de facteurs politiques, idéologiques, économiques et sociaux aisément identifiables. Ces facteurs peuvent être classés en deux catégories distinctes mais interconnectées. Il y a d'abord un certain nombre de facteurs qui sont le fait du système lui-même et ensuite, face à l'État islamique, il y a les réactions de la société. Il est de plus en plus évident que, par le haut, le régime islamique traverse «une crise existentielle»⁶ à plusieurs facettes. D'abord, sur le plan institutionnel, depuis la mort de Khomeiny, la question du rôle du «Guide» et celle de la répartition du pouvoir est soulevée. Ensuite, se pose le problème de la construction d'une scène politique équilibrée au-dessus du factionnalisme stérile et dangereux qui traverse l'ensemble de l'édifice. Enfin, restent deux secteurs essentiels pour la vie quotidienne des populations à savoir l'économie et la diplomatie

dans lesquels le régime a souvent fait preuve d'un manque d'efficacité grave dont le coût élevé s'inscrit au passif des couches les plus défavorisées. Par le bas, la société civile réagit, résiste et s'organise. C'est le fait particulièrement des femmes, des jeunes, des intellectuels et des artistes. La société iranienne saisit chaque occasion afin d'affirmer son désir de changement, sa soif de liberté et son opposition aux discriminations dont certaines de ses composantes sont victimes.

LA CRISE DE LÉGITIMITÉ

Vingt-quatre heures après la mort de l'ayatollah Khomeiny, le 4 juin 1989, Ali Khamenei, alors Président de la République est désigné, par l'Assemblée des experts⁷, Guide de la révolution (*Rahbaré enghélab*). Deux mois auparavant, l'ayatollah Montazeri, successeur d'abord souhaité par Khomeiny lui-même, avait été écarté par ce dernier. Après une hâtive révision de la Constitution et la suppression du poste de Premier ministre, Ali-Akbar Hachemi Rafsandjani, jusqu' alors président du Parlement islamique, est élu pour quatre ans Président de la République, mandat qui sera renouvelé une deuxième fois en 1993.

Le nouveau Guide qui succède à Khomeiny n'a ni le charisme du fondateur du régime islamique, ni son autorité religieuse. Il n'est même pas réellement ayatollah et ne portait, jusqu'il y a quelques années encore, que le titre modeste de *hojjat-ol-eslam*. Sa carrière est essentiellement politique et il n'a ni l'expérience ni l'âge (né en 1940) nécessaires pour faire partie du haut clergé et prétendre au statut de *marja-e taqlid* (source d'imitation) qui, selon l'article 109 de la Constitution, doit avoir les «compétences scientifiques et vertus nécessaires pour se prononcer sur les problèmes et les références de la religion». Pour permettre l'accession de Khamenei au pouvoir suprême, cet article a été amendé et le Guide n'est plus nécessairement l'autorité religieuse suprême du pays. La désignation d'une telle personnalité au sommet du pouvoir en République islamique signifie paradoxalement une sorte de séparation de fait entre l'autorité religieuse et le leadership politique, entre le *marja'iyat* et le *rahbar'iyat*. Cette situation porte atteinte aux fondements même du système politique mis en place par Khomeiny, système qui octroie un rôle central au *faqih* à la fois chef spirituel et chef d'État, commandant suprême des forces armées, exerçant le droit de nommer la plus haute autorité judiciaire du pays, les théologiens membres du Conseil des gardiens⁸, avalisant l'élection du Président de la République tout en pouvant proposer sa révocation.

Pour essayer de renforcer sa position de nouveau Guide, Ali Khamenei va user d'une double stratégie. D'une part, sur le plan politique, il s'implique très activement dans la vie du pays, sans toutefois parvenir, comme son prédécesseur, à toujours se présenter comme l'arbitre suprême dans les luttes acharnées que se livrent les factions cléricales rivales. De manière générale, il s'appuie sur la tendance conservatrice du Parlement, ce qui l'amène parfois à court-circuiter la politique du Président de la République Ali-Akbar Rafsandjani, qui pour sa part trouve des soutiens dans le groupe des députés dits réformateurs. Par ailleurs, sur le plan religieux, il mène une véritable campagne afin de renforcer son autorité au sein du clergé. Ainsi en 1994, après le décès de l'ayatollah Ali Araki, dernier grand *marja* accepté par la hiérarchie shiite, Khamenei essaye de se faire reconnaître comme l'un de ses successeurs possibles mais sans succès⁹. Pour sauver la face après cet échec, il va prétendre qu'en cherchant le statut de «source d'imitation», il visait en réalité à garantir la prééminence de l'Iran sur les communautés chiites de l'étranger. Ne pouvant en définitive investir le champ religieux par le haut, il va employer une nouvelle tactique: investir l'institution religieuse par l'État dont il est le premier personnage. Cet exercice consistera essentiellement à contourner le haut clergé, qui d'ailleurs

ne cherche pas à s'impliquer dans la politique, en s'appuyant sur le clergé intermédiaire, soit en l'intégrant dans l'appareil d'État soit en le regroupant aux seins de diverses associations et réseaux, subventionnés et soutenus par le gouvernement. Mais cette mainmise de l'État, cette tentative de fusion complète de l'institution cléricale et de l'État, rencontre l'opposition du haut clergé ainsi que des écoles religieuses¹⁰. Ce qui aboutit au renforcement de la répression, à la multiplication des arrestations et des mises en résidence surveillée dont sont victimes les membres récalcitrants du clergé¹¹. Même si Khamenei parvient à s'imposer ainsi dans le contexte iranien, ce qui est encore loin d'être fait, «rien n'indique que l'ensemble du monde shiite (Irak, Liban, Koweït, etc...) accepte l'autorité de *marja* aux ordres de l'État iranien»¹².

Jusqu'en 1997 et la fin du deuxième mandat de Rafsandjani, du point de vue institutionnel, le problème central du régime fut surtout, comme on vient de le voir, une question de rapport entre la hiérarchie religieuse et le système politique: le Guide de la révolution, n'ayant pas les qualifications nécessaires, pouvait-il aussi prétendre à la direction religieuse de la communauté shiite ? Sans que ce problème ne soit vraiment réglé, sur le plan politique, malgré quelques frictions inévitables, les affaires du pays furent gérées dans une certaine harmonie entre le Guide et le Président de la République. En d'autres termes, Khamenei et Rafsandjani se partagèrent, durant huit ans, sans trop de heurts la direction du pays et le tandem qu'ils formaient ne posa pas de graves problèmes de type institutionnel. L'élection, le 23 mai 1997, de Mohammad Khatami à la présidence de la République va changer, une fois de plus, les données du problème. En effet, la personnalité du nouveau président, les circonstances de son élection, la signification que les électeurs iraniens veulent donner à leur vote et le programme sur lequel le candidat est élu remettent en cause, de manière indirecte mais néanmoins bien réelle, l'ensemble de l'édifice sur lequel a reposé jusque là le système du pouvoir en République islamique.

Le parcours politique de Khatami est différent de ceux de Khamenei et de Rafsandjani. Ministre de la culture de 1982 à 1992, il est forcé de démissionner de son poste, accusé par les conservateurs de laxisme par rapport à l'application de la censure imposée aux publications, aux films et à toutes les activités culturelles par son ministère. Nommé directeur de la bibliothèque nationale, il a tout le loisir durant cinq ans de peaufiner son image d'homme modéré, moderniste et peu enclin au dogmatisme. A l'occasion des élections présidentielles, il refait surface et sa candidature est avalisée par le Conseil des gardiens avec trois autres sur 238 candidatures inscrites. Son principal rival est un autre religieux, Ali Akbar Nategh Nouri, président du Parlement islamique. C'est un conservateur, qui a le soutien d'une part importante du bazar, de tout l'appareil d'État et surtout, quoique de manière discrète, l'aval du Guide de la révolution. Khatami est soutenu par les réformateurs proches de Rafsandjani et la gauche islamique. Malgré un soutien limité, Khatami crée la surprise en réunissant autour de lui, bien au-delà des structures factionnelles, une très nette majorité des voix, puisqu'il est élu avec 69% des suffrages exprimés. Cette victoire marque un tournant dans l'histoire de la République islamique, car la majorité des Iraniens, surtout les jeunes et les femmes qui ont participé massivement à l'élection présidentielle, expriment d'une manière guère contestable leur volonté de changement. En effet, le discours politique de Khatami, pour la première fois chez un dirigeant islamiste, est dénué de rhétorique révolutionnaire et place la référence à l'État de droit, l'évocation de la liberté d'expression, le rôle de la société civile et l'ouverture au monde extérieur au centre de ces préoccupations. Les Iraniens, à tort ou à raison, voient en lui un mollah atypique, une personnalité politique à la marge du système et capable de traduire leurs aspirations.

En élisant, Mohammad Khatami à la présidence de la République, les électeurs iraniens ont contribué à l'émergence d'un nouveau problème institutionnel: la mise en avant du dualisme intrinsèque du système en soulignant toujours davantage la contradiction qui existe entre les aspects islamo-théocratiques et islamo-républicains du régime; entre le Guide, choisi par une assemblée de religieux, et le Président, directement élu par le peuple. Cette question ne se posait pas de la même manière du vivant de Khomeiny qui dominait personnellement et de très haut l'ensemble de l'édifice. Après sa disparition, comme on l'a relevé plus haut, la connivence, feinte ou réelle, existant entre Khamenei et Rafsandjani avait masqué quelque peu cette contradiction durant huit ans. Mais aujourd'hui, même si Khatami rejette catégoriquement toute idée de mise en cause du concept de *Velayat-é faqih*, force est de constater que la question de la légitimité ainsi que de la nécessité d'un tel concept se pose de manière plus ouverte qu'auparavant et que le débat à ce propos contribue à attiser les oppositions entre les tendances conservatrices du pouvoir et son aile réformiste.

UN SYSTÈME EN PROIE AUX DIVISIONS

La structure formelle et informelle du pouvoir en République islamique est marquée du sceau de la complexité. Cette complexité n'aurait rien d'inquiétant en soi et serait même un élément positif si certaines conditions étaient remplies. Or, il n'en est rien. Contrairement aux démocraties, ici la complexité ne se conjugue pas nécessairement avec ouverture, respect de la diversité des opinions, neutralité de l'appareil d'État, etc... Ce qui caractérise la complexité islamique, c'est, d'une part, le fractionnement à l'intérieur d'un système fermé et, d'autre part, l'unité théorique du régime couplé à une multiplicité bien réelle des centres de pouvoir. Ce genre d'agencement aboutit généralement à l'émission de l'ordre politique et à l'accaparement des parcelles de l'appareil d'État par l'un ou l'autre groupe.

En ce qui concerne le factionnalisme politique, en dépit du fait que l'article 26 de la Constitution autorise les associations et partis politiques, depuis 1981, date de l'interdiction du Mouvement pour la liberté (islamiste modéré et légaliste) de Mehdi Bazargan, toutes les formations politiques ont été progressivement dissoutes. Cependant, cette interdiction n'a pas empêché l'existence d'associations et de réseaux regroupant souvent des clercs de sensibilités proches. Quelquefois, par exemple au moment des élections ou lors des débats importants au Parlement, ces associations font office de «parti». Mais ces groupements, aux contours vagues et mouvants, connaissent entre eux et en leur sein, de constantes divisions et disputes tout en restant dans l'ensemble fidèle au système islamique¹³. En fait, la scène politique étant désormais le monopole des islamistes, elle se prête mieux aux luttes féroces entre gens du même bord qui sont libres de se confronter pour s'arroger une part du pouvoir sans apparemment faire courir aucun risque au système politique, puisque les «autres» sont d'office exclus. L'âpreté de ces luttes s'explique aussi par le fait que derrière chaque faction se profilent des intérêts divergents: de personnes (Rafsandjani et ses proches etc...), d'institutions révolutionnaires (Gardiens de la Révolution, Bassiji, Hezbollahi...) de *bonyads* (fondations créées pour gérer les biens privés et publics saisis), du bazar, les multiples secteurs bureaucratiques sous la direction personnelle du Guide, etc... Un dernier clivage, plus idéologique, explique aussi le factionnalisme. Aujourd'hui on distingue quatre grandes tendances, rassemblant une multitude de groupes et de personnalités. A droite, il y a deux mouvances, l'une traditionaliste, favorable à une stricte observance de la morale islamique et à un système économique où le secteur privé jouerait un rôle central, l'autre «moderniste» favorable à une libéralisation économique, à un État de droit dans le cadre de la Constitution et un assouplissement de la morale islamique. A gauche, les mêmes subdivisions «conservatrice» et «moderniste» existent. La première

regroupe la gauche attachée à une économie étatisée et à une sorte de parti unique; la deuxième rassemble les tenants d'un renforcement de la société civile et des libertés. Le Président Khatami, dont l'élection en 1977 a été en partie le fruit d'une alliance de fait entre les «modernistes» de gauche et droite, soutient et encourage la formation de véritables partis politiques. Depuis son élection de nouvelles formations ont vu le jour. Mais ce processus se heurte à deux obstacles majeurs: le risque de déguisement des factions évoluant dans les sphères étatiques, sans réels fondements populaires, en partis politiques et l'interdiction de former des partis représentant de tendances non-islamistes et laïques. En somme, il s'agit de l'acceptation d'un pluralisme, mais d'un pluralisme uniquement islamique, donc fermé¹⁴.

Cette prépondérance des factions, à laquelle Khatami veut substituer une logique partisane, a des effets d'autant plus dommageables qu'elle se superpose à un autre phénomène caractéristique du régime islamique: l'existence d'une diversité de centres de pouvoir concurrents. Ce mécanisme, mis en place par Khomeiny lui-même, avait pour objectif premier l'instauration d'un contrôle par l'entremise d'un système de pouvoirs parallèles. Ainsi, au début de la révolution, le gouvernement provisoire de Mehdi Bazargan était doublé d'un Conseil de la révolution, exerçant la réalité du pouvoir. Ce qui amenait Bazargan à dire que son gouvernement était comme un couteau sans lame. Ensuite, ce modèle dualiste fut transposé à bien d'autres domaines. «Chaque organisation, ou presque, a son double ténébreux, et c'est souvent le double qui a le plus de poids»¹⁵. Ainsi, par exemple, les Gardiens de la révolution dédoublent l'Armée, les *Komiteh* la police, les représentants du Guide les gouverneurs de provinces, etc... Une telle organisation instaure une rivalité permanente entre les institutions, ce qui est important pour la sécurité interne du régime, tout en mettant par ailleurs à la disposition du Guide à la fois un «gouvernement parallèle» et une possibilité de jouer le rôle de l'arbitre suprême en cas de litiges et de dissensions. Mais en se pérennisant, ce système, qui à l'origine devait être provisoire, comme le prétendaient les dirigeants islamiques au début de la révolution, a pris de l'ampleur au cours des années et a engendré un morcellement extraordinaire du pouvoir tout en favorisant l'apparition de réseaux concurrents d'intérêts et de solidarité qui mettent en cause la cohésion même de l'autorité publique. De fait, dans cette «demeure avec beaucoup de maîtres» qu'est la République islamique, selon l'expression de Wilfried Buchta¹⁶, chaque responsable, s'il parvient à se doter des ressources politiques et matérielles nécessaires, peut agir pratiquement à sa guise et faire du secteur ou de l'institution qu'il dirige un État dans l'État. Il en allait ainsi pour l'ancien maire de Téhéran, Gholam-Hossein Karbastchi, qui, il faut le reconnaître, s'est occupé des affaires de la capitale avec un certain talent, mais de manière «autonome» sans aucun contrôle populaire ni gouvernemental et en défiant ouvertement les divers ministères concernés par les questions urbaines. Plus grave, un personnage comme l'ayatollah Jannati s'est doté, sans doute avec l'aval de certains hauts responsables, d'une véritable «force de frappe» musclée, l'*Ansar-e hezbollah*, afin de réduire au silence ceux qui oseraient mettre en cause «les acquis de la révolution». Dans un pays où les tribunaux révolutionnaires continuent de fonctionner, où les droits les plus élémentaires, comme par exemple l'inviolabilité des domiciles privés ne sont pas respectés, on voit combien l'existence de centres multiples de pouvoir empêche le bon fonctionnement de l'appareil d'État et peut être, pour tout un chacun, source d'au minimum de tracasseries et au pire de graves ennuis.

L'ÉCONOMIE DANS L'IMPASSE

Même si le père fondateur de la République islamique ne comprenait pas grand chose aux mécanismes économiques, il n'en reste pas moins que, par rapport à ce secteur, la révolution

caressait deux rêves: satisfaire tous «les besoins de l'homme» (préambule de la Constitution) et développer un nouveau système économique «favorable à l'éclosion des divers dons créateurs de l'homme» et non voué à «la concentration des richesses et à la recherche du profit» comme le proposent «les écoles matérialistes». En fait, la révolution cherchait à mettre en place un système alternatif qualifié d'économie islamique.

Que représente «l'économie islamique» pour le clergé militant qui assoira son pouvoir en Iran à partir de 1979 ? Si l'on analyse le discours du clergé shiite sur ce sujet on découvre des approches très variées qui vont des théories prônant une économie de type socialiste et étatique à une économie fondée essentiellement sur la logique de marché et où l'État joue un rôle marginal. Ceci dit, parmi les théoriciens dont la pensée a marqué le clergé iranien, Muhammad Bagher Sadr occupe une place de choix. Cet ayatollah irakien, exécuté en 1979 par Saddam Hussein, a publié en 1961 un ouvrage en arabe, traduit en persan en 1971, où il propose une troisième voie entre le capitalisme et le socialisme qu'on pourrait qualifier d'approche populiste et étatique¹⁷. Pour lui, l'économie islamique est un système basé sur trois principes: propriété mixte (publique, privée, coopérative), liberté économique limitée et justice sociale¹⁸. Cette approche intègre une réelle sensibilité à la situation des couches sociales les plus défavorisées, soucis présent dans l'islam comme dans d'autres religions, mais remet aussi en cause fondamentalement le droit de propriété, droit pourtant confirmé par toute la jurisprudence islamique traditionnelle. Sadr accorde aussi une place prépondérante à l'État dans la gestion des affaires économiques.

Le projet économique de la révolution tel qu'il apparaît en filigrane dans la Constitution (surtout l'article 44), s'inspire de cette approche et se fonde, selon Fereydoun A. Khavand, sur trois orientations: raffermissement du rôle de l'État-providence rentier, promotion d'un développement introverti cherchant l'autosuffisance et institutionnalisation de la prédominance du secteur public¹⁹. Cependant, la Constitution tout en favorisant l'étatisme économique, insiste en même temps sur le respect de la propriété privée et la liberté d'entreprise pour rassurer le bazar et le courant conservateur, fortement enraciné dans le clergé. Après la mort de Khomeiny «ces ambiguïtés nourriront des luttes interminables entre les différentes factions»²⁰.

Du point de vue économique, l'histoire de la République islamique peut être divisée *grosso modo* en deux périodes distinctes. Une première phase, qui s'étend de la proclamation de la République islamique (février 1979) au cessez-le-feu intervenu dans la guerre avec l'Irak (juillet 1988), caractérisée par l'étatisation et une deuxième phase réformatrice qui se prolonge jusqu'à l'investiture de Khatami à la présidence (août 1997).

L'étatisation de l'économie en Iran ne date pas de l'avènement de la République islamique. Les rares réformes du XIX^e siècle, la mise en place d'un noyau industriel dans les années 1930 par Réza Shah, le développement économique planifié après la Seconde Guerre mondiale ont été réalisés avec une forte intervention de l'État. Mais le régime islamique va pousser l'étatisation à son paroxysme. Au moment où de nombreux pays du Tiers Monde commencent à libéraliser le fonctionnement de leur économie, le nouveau pouvoir nationalise à tour de bras. Banques, sociétés d'assurances, institutions de crédits, grandes entreprises agro-industrielles, usines et fabriques dont les propriétaires sont partis à l'étranger sont soit nationalisées soit mises à la disposition de fondations (*bonyad*) qui désormais forment un secteur para-étatique immense²¹. Entre 1982 et 1988, le premier ministre, Mir Hossein Moussavi, mène une politique économique austère où le contrôle de l'État sur les prix, les salaires, les importations, les crédits et la consommation ainsi que la centralisation de la gestion économique atteignent des sommets rarement égalés. Durant cette période, le pays vit une crise économique très grave. Selon les

estimations de Jahanguir Amuzegar, entre 1977/78 et 1988/89, le produit intérieur brut en Rial constant connaît une baisse annuelle de 1,5% et le PIB par tête en Rial, compte tenu aussi de la croissance démographique, encouragé à cette époque par une politique nataliste, fait un bond en arrière de vingt ans²².

L'effondrement de l'économie durant ces années à cause de l'idéologie économique du régime et d'une gestion désastreuse, mais aussi en raison de la guerre dès 1980 et de la chute du prix du pétrole à partir de 1986, vont amener les dirigeants islamiques à réviser leur programme et à promouvoir une nouvelle politique économique. Le discours en la matière change: il n'est même plus question d'économie islamique mais plutôt d'économie nationale, d'ouverture, d'assainissement des finances et même de privatisation. Ce discours ne fait pas l'unanimité et au contraire ravive les luttes intestines propres au régime. Mais sous l'impulsion de Rafsandjani, un premier plan quinquennal est lancé en mars 1988 qui emprunte, sans le dire, ses grandes orientations au programme d'ajustements structurels de la Banque Mondiale et du FMI. L'objectif est de passer de l'économie administrée et dirigiste à l'économie de marché en unifiant les taux de changes, en lançant un programme de privatisation, en rétablissant la vérité des prix, en encourageant les investissements étrangers. Il est aussi question de préparer «l'après-pétrole», de passer d'une économie rentière à une économie basée sur la taxation et les impôts, de développer les exportations non-pétrolières, etc...

Ces intentions louables s'avèrent cependant impossibles à concrétiser. La timide privatisation fut un fiasco total. L'unification des taux de change lancée en 1993 fut abandonnée en 1994. L'inflation devint de plus en plus galopante. La dette extérieure augmenta d'une manière extraordinaire pour atteindre, en 1994, environ quarante milliards de dollars, situation parfaitement inédite dans l'histoire contemporaine de l'Iran. Sans doute cet échec a des causes multiples comme «la chute des revenus pétroliers, l'endettement vertigineux engendré par la montée non maîtrisée des importations, y compris du matériel militaire, l'insuffisance d'investissements tant nationaux qu'étrangers (la confiance ne se fait pas par décret), les déficiences des infrastructures, le sous-développement de l'agriculture à l'exception des pistaches et du riz, une politique fiscale inadaptée, une productivité médiocre, l'absence de motivation des salariés, la désorganisation généralisée faute de cadres compétents (fuite des cerveaux), la bureaucratie de l'administration, la 'canibalisation' des ressources par des groupes de mollahs, comités et autres fondations, sans oublier l'incapacité de sortir d'une économie commerçante de type 'bazar' pour une économie 'industrielle'»²³. A ces considérations d'ordre économique et social, qui expliquent l'échec du gouvernement Rafsandjani (1989-1997), il faut aussi ajouter les raisons de nature politique: la non libéralisation du système étatique, les divisions internes propre au régime et aussi l'isolement du pays sur la scène internationale qui, comme on le verra plus loin, a eu, sur le plan économique, un coût exorbitant.

En matière économique, le discours du président Khatami est assez flou. Comme Rafsandjani, il veut résolument engager des réformes, mais aux questions fondamentales comme l'option pour une économie ouverte et compétitive, la réforme des impôts, le démantèlement des *bonyads*, la suppression des subventions aux produits de base, etc..., son programme n'apporte que des réponses évasives. En fait, les deux tendances modernistes de gauche et de droite sur lesquelles il s'appuie ont des points de vue très divergents sur les questions économiques. La première est «étatiste» et la seconde est plus favorable aux mécanismes du marché. Par ailleurs, entreprendre des réformes économiques profondes en République islamique n'est pas chose aisée pour un gouvernement comme celui de Mohammad Khatami: cela signifie, en plus de la difficulté de la tâche elle-même, se

heurter de front aux intérêts des opposants conservateurs qui eux détiennent la plupart des leviers de commande de l'économie du pays²⁴.

UNE POLITIQUE ÉTRANGÈRE À L'ÉPREUVE DE L'IDÉOLOGIE

Pourquoi un pays comme l'Iran, dont les exportations pétrolières constituent la principale source de revenus en devises (environ 85% des exportations), dont la position géographique en fait un pays de transit - position encore renforcée après l'effondrement de l'Union soviétique et l'apparition de cinq nouveaux États enclavés en Asie centrale et deux en Transcaucasie, régions auxquelles l'Iran offre un accès à la mer -, dont la culture rayonne bien au-delà de ses frontières et qui de plus possède un patrimoine historique et artistique très riche et parfaitement attractif pour le développement d'un tourisme à l'échelle mondiale, a-t-il été amené, jusqu'à ces dernières années, à pratiquer une politique d'isolement international ? Comment se fait-il que ce pays, dont les dimensions en font une grande puissance virtuelle au niveau régional et pour qui l'avenir économique (exploitation prochaine de ses ressources de gaz, dont les réserves estimées le place au deuxième rang mondial, besoin urgent des investissements étrangers, etc...) dépend en grande partie d'une ouverture sur le monde, s'est vu accorder, pendant presque deux décennies, le statut peu enviable de paria international ? Cette situation est d'autant plus paradoxale que la révolution islamique en entraînant le départ de centaines de milliers d'Iraniens en Occident, a contribué, à son corps défendant, à la formation d'une véritable diaspora, ce qui fait de l'Iran actuel un pays sociologiquement plus ouvert au monde que ne l'était l'Iran monarchique.

A ces questions, les responsables politiques de la République islamique répondent soit en niant les faits («l'Iran n'est pas un pays isolé sur la scène internationale et ceux qui répandent ces rumeurs sont des contre-révolutionnaires») soit en accusant pêle-mêle les États-Unis, le sionisme international, les régimes impies, les ennemis de l'islam, etc... Qu'en est-t-il en réalité ? L'Iran a-t-il été acculé à l'isolement ou s'est isolé de lui-même en ne respectant pas certaines règles élémentaires de conduite en vigueur dans la communauté internationale ? A ce propos, l'exemple de l'évolution des relations irano-américaines est édifiant. Au tout début de la révolution, malgré le discours anti-américain pratiqué par les diverses composantes de la coalition hétéroclite qui porta l'ayatollah Khomeiny au pouvoir, ce dernier se garda bien d'attaquer les États-Unis de front et n'empêcha même pas certains membres de son entourage de prendre contact avec les Américains²⁵. Ainsi, au lendemain de la révolution, des rapports diplomatiques quasi normaux furent maintenus entre Téhéran et Washington durant près de dix mois. Il faudra attendre le 4 novembre 1979 pour que l'ambassade américaine soit occupée par les «*Étudiants*» de la ligne de l'imam, (l'aile gauche du mouvement islamiste) et son personnel diplomatique pris en otage. Les États-Unis, qui venaient d'accueillir sur leur territoire le Shah, sont, du jour au lendemain, qualifiés de puissance ennemie et traités de «Grand Satan». Ainsi, la «satanisation» des États-Unis par l'Iran précède, et de loin, la «diabolisation» du régime islamique par les Américains à la suite des 444 jours que durèrent la prise en otage des diplomates.

Quoi qu'il en soit, l'anti-américanisme désormais affiché du pouvoir islamique, associé aussi à une volonté d'exportation de la révolution vont donner le ton à la diplomatie de Téhéran pendant quelques années. Par référence à ces deux principes, un cadre idéologique est élaboré à partir duquel le discours et la pratique en matière de politique étrangère sont constamment justifiés. Cependant, les autorités de la République se rendent très vite compte que cette forme de comportement est peu conforme aux intérêts nationaux. Mais rien n'y fait, pendant les

années de révolution et de guerre avec l'Irak (1980-1988), même si le pouvoir fait preuve quelquefois d'esprit pragmatique et de réalisme, en dernière analyse ce sont toujours les considérations idéologiques qui prévalent sur toutes les autres. Après l'entrée en vigueur du cessez-le feu, en août 1988, alors que certains dirigeants, comme Rafsandjani, proposent de tourner la page de la diplomatie agressive afin de lancer la reconstruction du pays, le 14 février 1989, quelques mois avant de mourir, l'ayatollah Khomeiny publie son *fatwa* à l'encontre de l'écrivain britannique Salman Rushdie et le pays se retrouve à nouveau au ban de la communauté internationale.

Le déclenchement de la deuxième guerre du Golfe par l'Irak, à la suite de l'attaque du Koweït en août 1990, offre de nouvelles opportunités d'ouverture à l'Iran. D'une part, dans un revirement spectaculaire, Saddam Hussein renonce, le 14 août 1990, à ses prétentions territoriales sur le Shatt-al-arab, raison officielle invoquée lors du déclenchement de sa guerre contre l'Iran dix ans auparavant. D'autre part, la position de neutralité choisie par l'Iran durant ce conflit, lui donne une crédibilité qu'il avait perdue sur la scène internationale et quelques nouveaux atouts auprès des pays occidentaux. Mais, malheureusement, la lutte de factions à Téhéran empêche toute modification réelle des orientations du régime en matière de politique étrangère. L'Iran est incapable d'exploiter les nouvelles perspectives qui se présentent à lui au moment où, à la suite de la guerre, on assiste à un renforcement sans précédent de la présence des États-Unis dans la région du Golfe Persique. D'ailleurs, cette présence américaine qui maintenant se pérennise et que bien entendu l'Iran condamne, deviendra en soit un nouveau sujet de discorde avec les voisins arabes et fournira par la suite de nouvelles occasions de frictions avec les monarchies pétrolières.

L'effondrement de l'Union soviétique en décembre 1991, modifie le contexte géopolitique de l'Iran et lui ouvre de nouvelles possibilités d'action sur la scène internationale. Ainsi, du point de vue régional, trois champs distincts s'offrent désormais à ce pays: le Caucase et l'Asie centrale qu'il peut élargir à ses voisins non-arabes à savoir la Turquie, l'Afghanistan et le Pakistan; le Proche-Orient où, en collaboration avec la Syrie, il espère jouer un rôle dans le conflit arabo-israélien; enfin la région du Golfe Persique qui malgré tout reste l'espace le plus sensible où se situent les intérêts primordiaux du pays sur le plan à la fois économique et stratégique (ouverture sur le monde), mais aussi une région unique au monde pour l'Iran, la seule où il est reconnu de facto comme l'acteur principal.

Sans changer véritablement la ligne directrice de la politique étrangère du régime, ce qui était inacceptable pour les factions radicales, durant ses deux mandats présidentiels (1989-1997), Rafsandjani lance une diplomatie marquée par un activisme tous azimuts. Mais cette politique ne donne pas rapidement les résultats escomptés d'abord parce qu'il n'y a pas de modification réelle sur le fond des principes directeurs de la diplomatie de Téhéran et ensuite à cause des réticences américaines. Les États-Unis, dont la politique traditionnelle dans la partie nord du Golfe Persique avait toujours été de jouer l'Iran contre l'Irak ou l'inverse, vont élaborer, durant les années 1990, une nouvelle stratégie: la politique du 'double endiguement', mise au point par Martin Indyk, à l'époque membre du Conseil national de sécurité des États-Unis. Cette politique, qui s'explique aisément s'agissant de l'Irak - responsable du déclenchement de deux conflits armés et qu'il faut donc 'contenir' - est moins justifiée par rapport à l'Iran, accusé de soutien au terrorisme international, d'opposition au processus de paix arabo-israélien et aussi de poursuivre une politique d'acquisition d'armes de destruction massives. En 1996, le Congrès des États-Unis vote une loi (la Loi D'Amato) qui doit sanctionner les sociétés étrangères investissant pour plus de 20 millions de dollars dans le secteur des hydrocarbures en

Iran. L'adoption de cette loi complète une série de sanctions économiques imposées unilatéralement par les États-Unis depuis la crise des otages²⁶. Les menaces de sanctions, surtout celles concernant les entreprises pétrolières internationales non-américaines investissant pour un montant supérieur à 20 millions de dollars, n'ont pas été à ce jour mises en application par l'administration américaine.

Vers la fin de la décennie 90, une certaine transformation de la nature des relations extérieures de l'Iran se dessine. Cette évolution fait suite d'abord, à une volonté délibérée de l'Iran, depuis la présidence de Rafsandjani, d'améliorer son image de marque, de mettre fin à son isolement et même de prendre si possible une position de leadership au sein du monde musulman, ce qui nécessite une normalisation préalable de ses relations avec ses voisins immédiats. Cette volonté affichée est cependant chaotique dans la mesure où elle est souvent mise à mal par l'évolution des rapports de forces entre factions réformatrices et conservatrices à l'intérieur du pouvoir iranien. Cependant, plusieurs facteurs vont contribuer à l'évolution dans le sens d'une amélioration des relations avec les pays arabes voisins. D'abord, le blocage du processus de paix arabo-israélien débouche sur un refroidissement des relations arabo-américaines, ce qui prépare le terrain à un rapprochement entre l'Iran et les pays arabes du Moyen-Orient en général. Cette tendance se confirme encore davantage avec la conclusion de l'alliance militaire turco-israélienne (1995) qui contraint les Iraniens et les Arabes à chercher de nouveaux soutiens dans toute la région. Mais l'événement sans doute le plus déterminant sera l'élection en mai 1997 de Mohammad Khatami à la présidence de la République islamique; élection qui amène sur la scène politique iranienne un homme qui s'engage à promouvoir une politique d'ouverture vers le monde extérieur. Avec Khatami, à l'agressivité habituelle du discours islamique en matière de politique étrangère, succède un discours modéré et plus libéral où le nouveau président défend des idées favorables à une politique de *détente* tant au niveau international que régional.

Au-delà des questions purement régionales et du rapprochement avec certains pays européens, qui jusqu'à présent sont au centre des préoccupations du gouvernement Khatami, l'avenir de la politique étrangère de l'Iran dépend aussi de la tournure que prendront ses relations avec les États-Unis. En effet, il est difficilement imaginable que se développent des relations totalement harmonieuses avec les pays voisins ou les pays occidentaux sans qu'un jour ou l'autre le problème des relations irano-américaines ne soit évoqué. Or, sur cette question, malgré la volonté déclarée du Président Khatami d'ouvrir un dialogue avec le «peuple» américain, annoncée dès son accession au pouvoir, jusqu'à présent aucun progrès réel n'a été enregistré et aucun contact officiel n'a été établi entre les deux États. Le problème de la normalisation des relations irano-américaines reste encore un sujet tabou pour les factions conservatrices à la tête desquelles se trouve l'ayatollah Khamenei, le Guide de la révolution lui-même. Si la résolution de ce problème stagne et se maintient dans l'état où il se trouve à l'heure actuelle, les changements attendus en matière de politique étrangère par l'opinion publique iranienne et la communauté internationale ne seront que d'une portée limitée. En d'autres termes, l'autonomisation du politique par rapport à l'idéologie est le passage obligé pour la formulation d'une diplomatie efficace au service de la nation.

LA RÉACTION DE LA SOCIÉTÉ

L'islamisme politique en Iran est aujourd'hui dans une impasse. D'une part, il ne parvient pas à réaliser son utopie, son projet politique d'État islamique idéal, d'autre part, la «société civile» sur laquelle il s'était appuyé pour conquérir le pouvoir lui échappe de plus en plus. Cette

situation ne se manifeste pas simplement dans les dysfonctionnements du système politique et des sphères officielles, mais se répercute aussi sur tous les aspects de la vie sociale et même privée de la population. Certes, la corruption, le népotisme, les inégalités sociales, le malaise économique, etc... ne sont pas une nouveauté dans la société iranienne. Mais ce qui est nouveau, c'est l'amplification sans précédent de ces phénomènes dans le contexte d'une révolution dont l'objectif annoncé était l'éradication de ces pratiques et la disparition de ce genre d'abus. Le désenchantement de ceux qui avaient cru à la révolution est d'autant plus profond qu'il s'inscrit dans le contexte d'une détérioration constante du pouvoir d'achat, marquée par une paupérisation généralisée de la population et un élargissement du fossé existant entre riches et pauvres. Les nouveaux riches, liés au pouvoir et profitant de l'inflation, se sont enrichis alors que de l'autre côté de l'échelle sociale les pauvres et plus généralement les salariés sont contraints à la pluriactivité pour survivre. La cherté de la vie est d'autant plus durement ressentie qu'elle est accompagnée par une nette détérioration des prestations sociales de l'État. Ainsi, même les écoles et les hôpitaux publics sont devenus de plus en plus «payants» à l'instar du secteur privé qui lui aussi connaît une forte croissance dans cette république qui se voulait au service des déshérités.

Ce contexte économique et social difficile conjugué au climat oppressif, généré par tous les interdits qu'impose l'islamisme militant, et qui n'ont pas tous disparus même après l'élection de Khatami, a eu deux effets complémentaires. Le premier a été une désarticulation des liens sociaux, un repli sur la famille proche et les cercles restreints, une séparation de la vie intérieure et de la vie extérieure, du privé et du public. Chez soi et avec ses proches on vit comme on le désire et comme on le peut en essayant de rompre le plus possible avec l'extérieur. En public, on devient autre, on change de langage, de comportement et même d'apparence pour faire semblant de se conformer aux règles imposées. Le deuxième effet est en quelque sorte l'aboutissement du premier puisqu'il confirme l'apparition d'une résistance souterraine à l'État théocratique, résistance qui se traduit aussi par le contournement des règles imposées et leur transgression systématique, transgression pratiquée le plus souvent par les jeunes des deux sexes. Ces enfants de la révolution, qui n'ont pas connu l'Iran du Shah et qui représentent aujourd'hui plus de la moitié de la population du pays, et qui en dépit de l'islamisation de l'enseignement et malgré tous les contrôles, l'encadrement et la propagande qu'ils subissent, sont plutôt avides de changements et d'ouverture sur le monde que de «fondamentalisme», constituent la preuve évidente de l'échec de la réislamisation par le haut de la société iranienne²⁷. Mais l'évolution de la société iranienne ne se résume pas à l'insuccès de l'entreprise idéologique du pouvoir, elle va bien au-delà et annonce des développements inattendus dont on peut aisément observer les signes avant-coureurs à tous les niveaux chez les jeunes, les femmes, les intellectuels et même le clergé. Bref, l'Iran s'oriente bel et bien vers une nouvelle phase de son histoire que l'on pourrait qualifier de «post-islamiste», phase caractérisée par la désillusion révolutionnaire, par la perte d'attrait pour l'islamisme politique qui n'a plus son dynamisme d'antan et qui a épuisé ses sources de légitimité²⁸.

En ce qui concerne les jeunes, la nouvelle génération d'Iraniens, confrontée aux dures réalités économiques et au chômage, contrairement à la génération précédente qui avait bénéficié d'un relatif plein emploi, et vivant dans un contexte encore marqué par la révolution, fait preuve d'une maturité politique plus grande que par le passé tout en refusant une participation politique où elle serait instrumentalisée par l'État. De plus, bien plus exposé aux influences externes que ses aînés par le développement spectaculaire des moyens de communication et ceci malgré la «lutte contre l'invasion culturelle» prônée par le pouvoir, cette

jeunesse est peu encline à accepter les idées toutes faites que l'on voudrait lui imposer²⁹. Il existe chez ces jeunes un esprit critique et une tendance à la contestation qui transparait même dans les associations d'encadrement, comme les organisations islamiques des étudiants, mises en place par le régime. Mais plus généralement, ce qui prévaut chez cette nouvelle jeunesse c'est sa déconscientisation révolutionnaire, sa faible pratique religieuse, son penchant pour la consommation et le loisir. En quelque sorte «la jeunesse actuelle apparaît comme le décalque inversé de la jeunesse révolutionnaire»³⁰. Sa participation massive aux élections présidentielles en faveur de Khatami doit être interprétée comme un vote protestataire plus qu'une volonté de participation politique, participation qui «compte tenu de l'absence de pluralisme et de démocratie, apparaît comme le champ clos des catégories sociales vassales du pouvoir»³¹.

Les femmes aussi, malgré leur statut juridique inférieur, l'obligation du port du voile, la ségrégation dont elles sont victimes par les entraves posées à la mixité et un grand nombre d'autres mesures discriminatoires, font preuve d'une étonnante capacité de résistance, refusant leur enfermement réel et symbolique. Elles participent à tous les aspects de vie sociale, politique, économique, scientifique et artistique tout en refusant de respecter les limites strictes posées par le pouvoir. Au cours des deux décennies écoulées, les revendications féministes, contrairement aux attentes de la tendance conservatrice du clergé, n'ont en rien perdu de leur intensité. Bien au contraire, l'urbanisation de plus en plus grande de la population et la poursuite de la scolarisation massive des jeunes filles entreprise déjà à l'époque monarchique, conjuguées à l'islamisation autoritaire imposant des apparences et des modes de vie conformes aux règles officielles, ont contribué à renforcer l'esprit de contestation même chez les femmes musulmanes pratiquantes, ce qui a donné naissance à un courant féministe islamiste. Il existe donc aujourd'hui un clivage entre deux visions du monde dans le mouvement féministe iranien: les femmes des couches moyennes urbaines se réclamant de la laïcité et les femmes des milieux traditionnels plus attachées aux valeurs religieuses. Ce qui est remarquable c'est que, face aux contraintes imposées par le régime, les deux tendances se rapprochent en refusant ensemble l'inégalité sexuelle ainsi que l'identification de la femme à son seul rôle d'épouse et de mère tout en revendiquant en commun la reconnaissance de la femme en tant que sujet³².

Quant aux intellectuels islamistes, qui furent souvent durant les années 1980 les théoriciens de la révolution, le phénomène le plus intéressant à relever à leur propos est celui de leur évolution extrêmement rapide³³. A l'origine pro-Khomeinistes militants, opposés à la séparation de la religion et de la politique, dénonciateurs de l'occidentalisme, favorables à l'épuration de l'université, etc... au fil des années, les mêmes intellectuels ont changé leur point de vue et sont devenus des dissidents, des *digar-andishan* (ceux qui pensent autrement)³⁴. Cette nouvelle tendance marque l'épuisement de l'islamisme politique et l'apparition d'une nouvelle dynamique sociale. Les intellectuels post-islamistes sont dans l'ensemble aujourd'hui opposés à une association entre l'islam et la politique et ils «puisent dans un type d'argumentation complexe d'où il ressort que l'imbrication étroite de l'islam et de la politique a pour conséquence le discrédit jeté sur l'islam suite aux défaillances des politiciens»³⁵. La séparation du politique et du religieux ainsi réclamée est justifiée par la défense de l'islam et non pour son dépassement vers la laïcité. «Certes le résultat est dans une grande mesure le même; n'empêche, l'argument se donne pour 'religieux'»³⁶. Même si ces intellectuels religieux ne mettent pas directement en cause la légitimité du régime islamique, en soutenant la thèse de la séparation du politique et du religieux ils arrivent, sans l'avouer toujours ouvertement, à cette conclusion.

Les intellectuels laïques eux aussi sont désormais en rupture avec la tradition iranienne de la réflexion sur le politique qui était de mise dans leurs cercles depuis la fin de la Première

Guerre mondiale et l'échec de la révolution constitutionnelle de 1906. L'instauration de la République islamique, mais aussi l'effondrement du communisme, les ont amené à abandonner l'idéologie révolutionnaire et la pensée totalisante. Ils ne se réfugient plus dans le mythe ou l'utopie mais réhabilitent le débat contradictoire, valorisent la tolérance et condamnent toute excommunication. Un vaste débat est lancé depuis quelques années sur l'ouverture du système politique, la démocratie, l'État de droit, la société civile, l'importance du savoir spécialisé et l'incompétence de la République islamique dans la gestion de l'économie, etc... Par ailleurs, ces intellectuels mettent à la disposition des étudiants des universités un nombre remarquable de traductions de grands penseurs, philosophes, sociologues, historiens et économistes occidentaux. Ainsi, après les premières années de la révolution où la curiosité était encore grande pour la littérature politique islamiste, aujourd'hui, l'islamisme devenu idéologie officielle, n'intéresse plus et les jeunes sont friands de la production intellectuelle européenne et américaine qu'ils suivent de près grâce aux traductions.

Les jeunes, les femmes et les intellectuels qui à côté d'autres groupes et acteurs (les classes moyennes, les étudiants, les ouvriers, etc...) ont investi le terrain social, forment cette «société civile» sur laquelle a voulu s'appuyer le Président Khatami pour mener à bien ses réformes. Cette société civile existe réellement et elle a, selon l'expression de Massoud Kazemzadeh, «un caractère plutôt remuant»³⁷. Mais là où le bât blesse, c'est que les associations et structures indépendantes, habituellement constitutives de cette société civile, sont généralement interdites ou réprimées par le pouvoir. Dans ces conditions, la société civile iranienne est composée surtout de structures informelles, floues et parfois invisibles. Cette situation n'empêche pas ces groupements informels de fonctionner correctement bien que de manière épisodique. Ainsi, des grèves illégales ont lieu; des manifestations - souvent vite réprimées- sont organisées ; des pétitions sont signées et des contacts fréquents ont même lieu avec les médias à l'extérieur du pays afin d'informer l'opinion publique nationale et internationale. L'ouverture que cherchait à promouvoir le président actuel a permis parfois à cette société civile de s'exprimer, à travers de nouveaux journaux et publications, publications qui ont été souvent interdites de parution par la faction conservatrice. A ces difficultés somme toute naturelles dans un système politique en transition, s'ajoute une autre bien plus redoutable: celle de trouver une «société civile islamique» concept avancé par M. Khatami lui-même. Si une société civile est un espace politique, social, culturel libre et ouvert, comment le concilier avec une religion qui par définition a son propre cadre de références et ses propres institutions ? Cela d'autant plus que dans le contexte de l'Iran d'aujourd'hui, les institutions religieuses sont elles-mêmes menacées d'une prise en charge complète par l'État et par conséquent risquent la perte de leur autonomie traditionnelle qui par le passé leur a permis de jouer, en s'appuyant sur la société civile, un rôle de contre-pouvoir extraordinaire.

CONCLUSION

La République islamique d'Iran apparaît aujourd'hui bien plus vieille que ses vingt deux ans d'âge. Ce vieillissement précoce, elle le doit sans doute aux changements du contexte mondial, profondément bouleversé depuis 1979. Aujourd'hui, la conjoncture est bien différente de celle qui existait à l'époque où, à grands fracas et à l'étonnement du monde, y compris des Iraniens eux-mêmes, l'ayatollah Khomeiny mettait en place les fondements de son État islamique. La guerre froide est terminée, l'Union soviétique n'existe plus, le tiers-mondisme militant ne fait plus recette et le processus de mondialisation a porté un coup grave au contenu de la souveraineté des États ainsi qu'au nationalisme économique. Face à ces nouvelles réalités internationales, ce système politique, du moins tel que l'avait conçu à l'origine son fondateur,

paraît aujourd'hui très déphasé, sans harmonie avec la réalité présente. Mais ce vieillissement est également le résultat de ce qui s'est passé et continue de se passer à l'intérieur du pays, et des mutations qui, à la suite de la révolution elle-même, se sont produites dans la société iranienne. Comme nous avons essayé de le montrer tout au long de ce travail, à mesure que l'utopie islamique s'avérait irréalisable en Iran, la société se déconnectait de l'État qui de ce fait devenait de plus en plus une structure autonome, perdant progressivement ses racines populaires.

Comment sortir de cette situation critique où la République islamique et ses méthodes paraissent de plus en plus anachroniques face aux changements sociaux ? Telle est la question que se posent depuis quelques années les dirigeants politico-religieux du régime. Deux points de vue s'affrontent. Une vision conservatrice fondée sur l'idée selon laquelle il ne faut rien céder sur l'essentiel, maintenir le cap et résister coûte que coûte en utilisant tous les moyens disponibles y compris la force si nécessaire. L'approche inverse est celle des réformateurs qui préconisent des changements profonds dans les comportements politiques, la modernisation des institutions, une ouverture sur le monde et la recherche d'appuis dans la société civile. Toutefois, les solutions envisagées par cette tendance, qui a le vent en poupe depuis la première élection de Mohammad Khatami en 1997, comme d'ailleurs celles proposées par la tendance adverse, débouchent toutes les deux sur des impasses quant à l'avenir possible du régime islamique. En effet, si l'on suit la logique des réformateurs qui consiste à privilégier les aspects républicains du système on va inévitablement s'acheminer vers la mise en cause de la monopolisation du pouvoir par le clergé et une «décléricalisation» de la scène politique. Parallèlement, la perte de crédibilité de l'institution du *velayat-é faqih* face à la prééminence de la souveraineté populaire, débouchera sur une séparation graduelle du religieux et du politique et pourquoi pas sur une sécularisation de fait du système. Ce qui, en d'autres termes, signifie la fin progressive et sans heurt du modèle théocratique de gouvernement ou l'effacement de la révolution islamique, balayée par une sorte de révolution de velours à l'iranienne. Les religieux auront ainsi accompli ce que le Shah n'est pas parvenu à faire: la sécularisation du système politique iranien. Par contre, si le camp conservateur impose sa vision des choses et ses méthodes habituelles, la répression va augmenter et l'élite dirigeante sera de plus en plus isolée. Du *velayat-é faqih* on passera au *velayat-é motlaghé faqih*, la tutelle absolue du *faqih*. Le clergé apolitique, toujours important en nombre, s'éloignera de plus en plus de l'autorité politique et le fossé entre la société et l'État ne cessera de s'approfondir. Cette situation finira par une confrontation dont l'issue paraît, à l'heure actuelle, tout à fait incertaine mais qui de toute façon ne pourra pas être bénéfique à la République islamique. En définitive, le choix de l'une ou l'autre voie débouchera à terme sur des bouleversements profonds mettant en cause la nature même de l'État islamique, système politique qui se trouve bel et bien à un tournant important de son histoire*.

* [Note des éditeurs] Les élections du 8 juin 2001 ont confirmé Khatami dans son pouvoir. Il a été réélu avec 77% des voix. Néanmoins la participation a été nettement moins forte.

NOTES

- ¹ Sur la dimension élitiste de ce système voir: Amr G.E. Sabert, «Welayat al- Faqih:an Islamic theory of elitiste hegemony or assabiyyat al-khawass», *Orient*, 35 (1994) 4, pp.583-605.
- ² Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, Paris: Hachette, 1995, p.60.
- ³ Azadeh Kian-Thiébaud, «La classe moyenne urbaine, socle de la modernité en Iran post- islamiste», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°85-86, 1999, p.82.
- ⁴ Mohammad-Reza Djalili, *Religion et révolution. L'islam shi'ite et l'État*, Paris, Economica, 1981.
- ⁵ Le *déclin* de l' islamisme a été expliqué soit par la perte de son caractère de mouvement révolutionnaire de masse et sa transformation au contact des réalités socio-économiques (Nilufer Göle), soit par la leçon qu'ont tiré les gouvernements de la révolution iranienne en favorisant une dissociation entre les classes moyennes pieuses et la jeunesse pauvre, union qui avait permis le renversement du Shah (Gilles Kepel), soit par la pauvreté de la réflexion islamiste sur les institutions politiques (Olivier Roy). Pour les points de vue de Nilufer Göle et Gilles Kepel voir: «L'islamisme déclin ou mutation?», *Le Monde des Débats*, mars 1999; quant à Olivier Roy, il a développé ses idées dans: *L'échec de l'Islam politique*, Paris, Seuil, 1992.
- ⁶ L'expression est de Ahmed Hashim, «The Crisis of the Iranian State», *Adelphi Paper*, n°269, Londres, 1995, p.3.
- ⁷ Assemblée des experts (*Majlis khébreghan*), regroupe quatre-vingts mollahs, élue tous les huit ans, elle désigne et peut démettre le Guide suprême de la révolution. C'est aussi une assemblée d'*experts*, élue en août 1979 et non assemblée *constituante* qui a rédigé la Constitution de la République islamique. Khomeiny a voulu ainsi privilégier l'expertise sur la souveraineté populaire.
- ⁸ Conseil des gardiens (*Shoray-é néghahban*) ses douze membres, nommés pour moitié par le Guide et pour moitié par le Parlement, ont notamment pour tâche de veiller à la conformité des lois avec l'islam et avec la Constitution, et d'autoriser les candidatures aux élections.
- ⁹ Outre l'enjeu politique, la lutte pour le *marjay'iat* a aussi une dimension financière non négligeable car le fidèle verse chaque année un impôt, le *khoms*, à son *marja*, ce qui a permis, depuis que la pratique existe, l'autonomie économique du clergé par rapport à l'Etat.
- ¹⁰ Wilfried Buchta, «Die Islamische Republik Iran und die religiös-politische Kontroverse um di *marja'iyat*», *Orient* 36 (3), 1995, pp.449-474.
- ¹¹ Une Cour spéciale pour le clergé (*Dadghah-e vigh Rohaniyat*) a été mis en place selon une directive de Khomeiny datée du 15 juin 1987. Cette court fonctionne selon une procédure publiée dans le *Journal officiel* du 7 octobre 1990. Voir: «Iran: Human Rights Violation against Shi'a Religious Leaders and their Followers», *Amnesty International- Report- MDE 13/18/97*, juin 1997, [Http://www.Amnesty.it/ailib/aipub/1997/MDE/51301897.ht](http://www.Amnesty.it/ailib/aipub/1997/MDE/51301897.ht)
- ¹² Jean-Pierre Perrin, *Liberation*, 21 décembre 1995.
- ¹³ Un exemple de division au sein du camp conservateur, majoritaire au Parlement islamique, est apparue le 1er mai 1999 quand, contre toute attente, la motion de censure déposée contre le ministre «réformateur» de la culture fut rejetée par la majorité des parlementaires (135 pour, 121 contre et 7 abstentions). Voir: *Le Monde*, 4 mai 1999.
- ¹⁴ Le pouvoir fait une distinction très nette entre les *khodiah* («les nôtres») et les *Gheyreh khodiah* («les autres»), voir Habibollah Peyman, «Iran-e emrouz: yek baressi-e jameh- shenakhti» («L'Iran d'aujourd'hui: une analyse sociologique»), *Neshat*, 12 avril 1999, p.7.
- ¹⁵ *The Economist*, 18 janvier 1997, p.7.
- ¹⁶ Wilfried Buchta, «Ein Haus mit vielen Herren: divergierende Machtzentren in der Islamischen Republik Iran», *Orient*, 39 (1), janvier 1998. pp.41-84.
- ¹⁷ Mohammad Bagher Sadr, *Eghtésad-e ma* (Notre économie) , traduit en persan par K. Moussavi-Broudjerdji, Ed. Entesharat-e eslami, Téhéran 1971.

- ¹⁸ Sohrab Behdad, «A Disputed Utopia: Islamic Economics in Revolutionary Iran», *Comparative Study of Society and History*, 1994, p.787.
- ¹⁹ Fereydoun A. Khavand, «L'économie de la République islamique d'Iran: de l'étatisme à l'impasse», *Le trimestre du monde*, 1er trimestre 1996, pp.36-37.
- ²⁰ *Ibid.*, p.37.
- ²¹ Thierry Coville (dir.), *L'économie de l'Iran islamique. Entre l'Etat et le marché*, Louvain, Ed. Peeters, 1994.
- ²² Jahanguir Amuzegar, «The Iranian Economy Before and After the Revolution», *Middle East Journal*, été 1992, pp.413-425.
- ²³ Michel Malinsky, «L'Iran et ses défis: le poids de l'économie et du social», *Défense nationale*, janvier 1995, p.94.
- ²⁴ Fereydoun A. Khavand, «Economie iranienne: les incertitudes du président Khatami», *Géopolitique*, n°64, janvier 1999, pp.77-83.
- ²⁵ Michael Ledeen et William Lewis, *Débauche. L'échec américain en Iran*, Paris: Albin Michel, 1981.
- ²⁶ Patrick Clawson, «Iran», in Richard N. Haass (Ed.), *Economic sanctions and American Diplomacy*, Council of Foreign Relations Book, NY, 1998, pp.85-106.
- ²⁷ Sur cette question de réislamisation d'un pays musulman où avant la révolution il n'existait pas de véritable mouvement islamiste voir Asef Bayat; «Revolution without Movement. Movement without Revolution: Comparing Islamic Activism in Iran and Egypte», *Comparative Study in Society and History*, vol 40, n°1, janvier 1998, pp.136-169.
- ²⁸ Voir à ce sujet: Asef Bayat, «A post-Islamist Society», *Al Ahram weekly*, 3-9 juillet, 1997 (texte publié aussi dans *Critique*, automne 1996, pp.43-52.); Le post-islamisme, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°85-86, 1999 (sous la direction d'Olivier Roy et de Patrick Haenni); Farhad Khosrokhavar et Olivier Roy, *Iran: Comment sortir d'une révolution religieuse*, Paris, Seuil, 1999; Mohammad-Reza Djalili (dossier constitué par), *L'Iran en transition. Entre espoir et incertitude, Problèmes politiques et sociaux*, n°813, décembre 1998. On lira aussi avec intérêt l'article d'Eric Rouleau, «En Iran, islam contre islam», *Le Monde Diplomatique*, juin 1999.
- ²⁹ «Haman koudakan dahé pish nistand» («Ce ne sont pas les mêmes enfants que la décennie précédente»), *Hamshahri*, 7 mai 1999.
- ³⁰ Eric Butel, «L'individu postislamiste en Iran: la nouvelle jeunesse», *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien CEMOTI*, n°26, 1998, p.168.
- ³¹ *Ibid.*
- ³² Marie-Claude Lutrand, «Clivages de vision du monde chez les femmes dans l'Iran d'aujourd'hui», *L'Homme et la Société*, n°120, avril-juin 1996, 25-39.
- ³³ Sur l'évolution générale des intellectuels religieux voir: Azadeh Kian-Thiébaud, «Les stratégies des intellectuels religieux et clercs iraniens face à la modernité occidentale», *Revue française de science politique*, vol. 47, n°6, décembre 1997, pp.776-797.
- ³⁴ Parmi ses intellectuels (clercs et non clercs) on citera Abdolkarim Soroush, Mohsen Kadivar, Modjtahed-Shabastari, Mohsen Saïd-zadeh.
- ³⁵ Farhad Kosrokhavar, «Les intellectuels post-islamistes en Iran», *Le Trimestre du monde*, n°33, 1er trimestre 1996, p.57
- ³⁶ *Ibid.*
- ³⁷ Massoud Kazemzadeh, «The State, civil Society and Projects of Islamic Fundamentalism», *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. XVI, n°1, 1996, p.59.