

L'individu dans le monde: paradoxe de l'Iran islamique

Azadeh KIAN-THIEBAUT



Édition électronique

URL : <http://cemoti.revues.org/31>
ISSN : 1777-5396

Éditeur

AFEMOTI

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1998
ISSN : 0764-9878

Référence électronique

Azadeh KIAN-THIEBAUT, « L'individu dans le monde: paradoxe de l'Iran islamique », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* [En ligne], 26 | 1998, mis en ligne le , consulté le 04 novembre 2016. URL : <http://cemoti.revues.org/31>

Ce document a été généré automatiquement le 4 novembre 2016.

Tous droits réservés

L'individu dans le monde: paradoxe de l'Iran islamique

Azadeh KIAN-THIEBAUT

La révolution iranienne a eu des conséquences inattendues; l'une d'elles est l'émergence de "l'individu dans le monde"¹. L'individualisation comme processus par lequel l'individu émerge de ses liens originaux est étroitement liée à l'urbanisation croissante de la société iranienne, à l'expansion de la classe moyenne, à l'affaiblissement des structures rentières de l'État et à la sécularisation du sacré², du fait de la politisation de l'islam.

Le fait urbain

En dépit du discours idéologique dominant qui prône le communautarisme et tente d'imposer la mainmise de l'État sur l'individu à travers le renforcement des liens originaux, les changements économiques, culturels, sociaux et politiques induits par la révolution ont conduit à l'affaiblissement des relations communautaires, au désenclavement culturel de la population et à la modernisation de ses comportements politiques et démographiques. La substitution des relations communautaires par celles, individuelles, est susceptible d'affaiblir aussi le système hégémonique autoritaire par nature hiérarchique et traditionnelle.

Les politiques de modernisation entreprises par le régime islamique ont favorisé l'urbanisation rapide. En effet, la société iranienne est devenue à majorité urbaine après la révolution. La proportion de la population urbaine est passée de 47% en 1976 à 61% en 1996. Pendant la même période, le nombre des villes a augmenté de 373 à 614³. En 1991, 47 villes iraniennes avaient plus de 100 000 habitants contre 23 avant la révolution⁴.

La ville, cet espace moderne qui efface les identités ethniques et communautaires au profit d'une globalisation, fournit un contexte socioculturel favorable aux migrants en les exposant aux références socioculturelles des classes moyennes.

« Mon mari et moi sommes originaires d'un village en Azerbaïdjan. A notre arrivée à Téhéran il y a vingt ans nous nous sommes d'abord installés dans un quartier pauvre du sud de Téhéran comme locataire. Après bien des péripéties, nous sommes venus vivre à Khak-e Sefid. Nous avons entendu dire que les gens y construisaient sur les terrains qui n'avaient pas de propriétaires. C'est ainsi que mon mari a construit notre maison [...] Peu après, il s'est tué dans un accident et j'ai élevé mes

enfants toute seule. Je souhaite qu'ils étudient bien, qu'ils aillent à l'université. Je suis moi-même analphabète et ne suis pas en mesure de les aider pour leurs devoirs. Mais je veille à ce qu'ils étudient bien. Dans nos villages, les parents analphabètes ne valorisaient pas l'éducation de leurs enfants et encore moins celle de leurs filles. Mes parents disaient qu'apprendre à lire et à écrire ne servait pas à grande chose et qu'en revanche les filles devaient apprendre à coudre, à faire la cuisine, à tisser des tapis, etc., et les garçons à travailler la terre. Pour ce qui me concerne, la vie citadine m'a beaucoup influencé au point que l'éducation de mes enfants est devenue une priorité absolue. Aussi, pour faciliter leur intégration à l'école et à la vie téhéranaise, je leur parle exclusivement en persan, jamais en azéri et je ne fréquente pas les azéris du quartier. Je souhaite qu'ils obtiennent au moins leur baccalauréat. Si je n'étais pas pauvre, j'aurais aimé qu'ils pratiquent aussi des activités extra scolaire surtout le sport et l'apprentissage à l'art moderne. Mais le coût de la vie est trop élevé et je ne peux pas me permettre de faire ce genre de dépense. Dans notre quartier il n'y a aucune facilité sportive et les centres qui se trouvent à Téhéran non loin d'ici sont trop chers... J'ai tout fait pour qu'ils ne se sentent pas différents des autres. Le résultat est qu'au fur et à mesure qu'ils grandissent, ils prennent pour modèle leurs camarades d'école et me demandent d'augmenter leur argent de poche, de leur acheter des chaussures, des cartables ou des vêtements neufs, etc. Je souffre de ne pas pouvoir leur offrir ce qu'ils me demandent mais ils me disent qu'ils continuent à étudier pour s'en sortir»⁵.

Les aspirations modernes de celles-ci, dont l'ascension sociale des enfants à travers l'éducation et la participation à la vie politique, ne tardent pas à s'étendre aux nouveaux citadins. Le poids de l'obéissance est ainsi diminué au profit de l'émergence de l'émancipation collective accompagnée de valeurs de bien être. Le résultat de l'ensemble de ce changement profond et singulier dans l'histoire de l'Iran est que l'individu urbain ne se définit plus par ses liens avec l'État ou la communauté. Il ne se contente plus de subir son "destin", mais se responsabilise et s'engage dans une action sociale pour revendiquer "ses droits" au sens moderne du terme. Désormais, la notion traditionnelle et religieuse de "haqq" liée aussi bien à la toute puissance de l'État qu'au pouvoir divin, perd de son sens.

La resocialisation des migrants associée à la rupture avec leurs liens originaux augmente aussi leur aptitude à faire des choix rationnels. Ils développent des intérêts personnels et entament des actions stratégiques pour les réaliser. La vie urbaine contribue à l'individualisation des populations nouvellement urbanisées. Elles construisent une identité qui n'est plus fondée sur les traditions. Nous sommes face à la fin du repli identitaire, à l'émergence d'une conscience de soi nouvelle, et du désir d'exister comme individu.

Les propos d'une migrante sont à cet égard révélateurs:

« Il faut penser à soi-même. Il faut que chacun puisse décider pour sa vie et obtenir ce qu'il souhaite en mobilisant ses propres moyens. Il ne faut pas demander l'aide des autres, même pas de sa propre famille parce qu'on sera réduit à une personne assistée. D'autant que quand les autres vous aident ils commencent à s'immiscer dans votre vie, ils veulent décider pour vous... Je suis fière de gagner ma vie. J'aime travailler pour être indépendante des autres même si faire le ménage dans un cabinet médical n'est pas un emploi prestigieux. De toute façon pour une personne analphabète comme moi il n'y a pas beaucoup de choix. Pour moi, le travail idéal pour une femme est d'être fonctionnaire dans l'administration. Quand je vois ces femmes-là je me dis mon dieu pourquoi je ne suis pas comme elles. Je rêve d'être à leur place mais elles ont fait des études poussées pour être là où elles sont. C'est la raison pour laquelle je dis à mes enfants qu'il faut étudier pour devenir quelqu'un... »⁶.

Les normes des nouveaux citadins ne se façonnent plus par référence à leurs liens communautaires mais par une appartenance d'identification à la classe moyenne urbaine :

« En dépit des problèmes qu'on affronte et quoiqu'il arrive, je ne retournerai pas dans mon village. Ici, nous sommes au courant de ce qui se passe. Nous avons le sentiment de faire partie de la société [...] C'est d'ailleurs grâce à l'environnement urbain qu'on a été encouragé à envoyer nos enfants faire des études. Si on était resté au village mes enfants seraient peut être analphabètes aujourd'hui comme nous. J'ai tout fait pour qu'ils puissent étudier. Bien que les frais d'inscription et d'autres dépenses liés à l'école soient trop élevés par rapport à nos maigres revenus, nous n'avons jamais hésité à les payer. On ne mange pas toujours à notre faim; mais l'éducation des enfants est pour nous une priorité absolue. J'aurais même voulu qu'ils apprennent l'anglais, qu'ils fassent des études supérieures pour devenir médecin ou ingénieur. Mais nous sommes pauvres et cela n'a pas été possible »⁷.

Outre le désenclavement culturel des migrants du fait de leur proximité avec la classe moyenne urbaine, ils sont aussi devenus les principaux acteurs de changement de leur environnement social. L'absence d'intervention de l'État ou le dysfonctionnement des institutions sociales dans les banlieues spontanément créées est en effet à l'origine de la transformation des habitants en individus responsables. Résistant à la pression de l'État, notamment des autorités municipales, qui souhaitent les voir regagner leurs villes ou villages d'origine, les migrants se substituent aux structures déficientes prenant ainsi leur vie en main :

« L'État ne nous a pas aidé. Les autorités n'ont strictement rien fait pour nous. Faute de services municipaux notre quartier qui est essentiellement habité par les ouvriers était devenu insalubre. Les ordures s'entassaient dans les rues poussiéreuses. Nos enfants jouaient dans la boue... Quand nos plaintes auprès des autorités municipales n'ont pas abouti nous avons décidé de prendre en main l'organisation de notre quartier. Nous avons créé une caisse commune et versons des cotisations, chacun selon ses revenus, pour améliorer notre quartier. Ainsi, nous avons réussi à collecter l'argent nécessaire pour financer le goudronnage des rues, la plantation des arbres, le nettoyage des rues et des canaux, le ramassage de poubelles, etc. Mais il nous manque encore beaucoup de facilités. Il n'y a pas d'école dans le quartier, et nos enfants sont dépourvus d'espace de jeu, de centre sportif ou culturel. »⁸.

L'individu dont l'autonomisation est ainsi favorisée substitue les valeurs modernes aux valeurs traditionnelles et parvient à se concevoir indépendamment du rôle qui lui est attribué par les autres.

« Les autorités ne nous considèrent pas comme des êtres humains. Elles pensent que comme nous vivons ici [dans une banlieue pauvre] nous sommes différents des autres [classe moyenne téhéranaise] et n'avons pas les mêmes revendications qu'eux. Et bien elles se trompent. Nous aussi avons besoin d'espaces verts pour s'y promener. Nous aussi voulons un centre sportif et culturel municipal comme il y en a à Téhéran pour que nos enfants fassent du sport et apprennent l'art moderne [...] »⁹ Les programmes que la mosquée du quartier propose à nos enfants pendant les vacances scolaires ne sont pas adaptés à leurs besoins et intérêts. Alors que nos enfants demandent des cours d'anglais, de mathématique, de peinture, etc., la mosquée n'organise que des cours de Coran ou d'études religieuses. Ces cours sont trop traditionnels et dépassés pour mener nos enfants vers le progrès. Il est normal qu'ils n'y soient pas attirés. Aujourd'hui la société a besoin d'ingénieurs et de médecins. Nos enfants doivent apprendre la science et l'art moderne pour devenir quelqu'un. Ce n'est pas en récitant le Coran qu'ils parviendront à ce but ! »¹⁰.

La mort de dieu et la naissance de l'individu

L'accès à l'enseignement supérieur et à la professionnalisation des jeunes d'origine sociale modeste est une autre conséquence des politiques de modernisation, entamées sous le régime islamique. L'acquisition de compétence moderne, jusque-là réservée notamment aux couches supérieures et modernes de la société est ainsi étendue aux personnes d'origine traditionnelle, religieuse, et modeste. Les comportements individuels et politiques de ces étudiants, qui deviendront des professionnels ou cadres de l'administration, ne tardent pas à se moderniser sous l'influence socioculturelle des universités, au sein desquels les enseignants et étudiants laïcs ou religieux réformateurs prédominent¹¹. A l'instar des classes moyennes modernes, ces nouveaux professionnels ou technocrates islamiques développent des aspirations à la méritocratie et revendiquent la représentativité politique. Les activités de diverses associations islamiques estudiantines, dont l'Office de la consolidation de l'unité d'obédience de gauche et le Syndicat islamique des étudiants, composé d'anciens basijis (volontaires), qui revendiquent un système politique démocratique en appuyant la composante républicaine du système de la République islamique, montrent les aspirations de ces jeunes, jadis partisans acharnés du Guide. Ce nouveau fait social, qui relève de la démocratisation de l'enseignement, accélère le processus d'émancipation collective.

La crise économique et une inflation importante liées notamment à la chute des recettes pétrolières, au doublement de la population depuis la révolution (60 millions en 1996), à la guerre Irak-Iran (1980-88), et à la politique de réajustement structurel (en vigueur depuis 1990) ont conduit l'État islamique rentier à renoncer à la maîtrise d'une partie importante de la vie économique. Désormais il ne joue plus le rôle de redistributeur de la richesse nationale. L'appauvrissement d'une majorité de salariés et de chômeurs qui en résulte les a menés à prendre en charge la résolution de leurs problèmes économiques à travers l'organisation d'une économie informelle et d'une pluriactivité en expansion constante, toutes deux échappant à l'emprise de l'État¹². Les activités au sein du secteur informel de l'économie sont diverses : la vente de devise sur le marché noir, l'usage de véhicule personnel pour le transport de passagers, tissage de tapis, la couture, la coiffure, etc. Ainsi, entre 1990 et 1993, le salaire déclaré assurait seulement 33% des revenus d'une famille urbaine.¹³ Notre enquête a montré qu'en Iran certains enseignants et professeurs (notamment ceux de sciences humaines et sociales qui ne sont pas sollicités pour donner des cours particuliers) se transforment à mi-temps en chauffeur de taxi, les fonctionnaires de l'administration en employés de bureau dans le secteur privé, etc. Les professions libérales (médecins, dentistes, ingénieurs) se convertissent en investisseurs dans le secteur de la construction immobilière, le seul qui reste opératoire, ou en cultivateurs de pistaches (destinées à l'exportation), etc. La pluriactivité n'épargne même pas les forces de coercition, y compris les pasdarans (gardiens de la révolution).

«Je suis gradé de Sepah [pasdaran] et ai fait la guerre. Ma femme est enseignante et nous avons deux enfants. A Téhéran, le coût de la vie est très élevé et nos salaires ne sont pas suffisants pour subvenir aux besoins de notre famille de quatre membres. C'est la raison pour laquelle je travaille comme peintre en bâtiment pendant le week-end. En fait, cela me rapporte deux fois plus que mon salaire de gradé. Sans mon deuxième emploi, nous n'arriverions pas à vivre ».

La pluriactivité généralisée affecte certes la qualité des services rendus à la population concernée. Il va sans dire que la qualité de l'enseignement baisse quand les professeurs sont contraints d'enseigner dans plusieurs établissements ou d'entreprendre des activités sans rapport avec leur formation. De même, la fiabilité des diagnostics des médecins qui se consacrent à mi-temps à cultiver des pistaches ou à investir dans la construction

est fort redoutable. Aussi, quel contrôle l'État peut-il exercer sur sa force de coercition et quelle allégeance peut-il lui demander quand il n'est pas en mesure de garantir sa survie? Néanmoins, cette nouvelle donne économique qui a eu pour conséquence l'affaiblissement des structures rentières de l'État et de son emprise sur la société contribue à l'individualisation des citoyens et à l'émergence d'une identité sociale qui ne cesse de se distancier par rapport à l'État. L'individu devenu responsable de sa survie s'autonomise vis-à-vis d'une élite qui prétend représenter la volonté divine.

La prise en charge par l'individu de sa vie ne se résume pas aux classes moyennes mais s'étend aussi aux couches défavorisées de la population. Les "deshérités" sont désormais contraints d'organiser eux-mêmes leurs vies.

«Après le décès de mon mari, mes trois enfants et moi sommes restés sans ressources. Contrairement à mon attente, aucun organisme de l'État nous a aidé. Ils ont même retiré l'assurance de mon mari qui était gradé de l'armée. J'ai compris que pour continuer à vivre je devais compter exclusivement sur moi-même. Ainsi j'ai loué l'une des pièces de notre maison et commencé à chercher un emploi. Étant analphabète, le tissage de tapis était le seul travail que j'ai pu trouver. Il n'est pas facile de s'en sortir avec la cherté de vie. J'arrive tout juste à payer les frais de l'éducation de mes enfants pour qu'ils puissent faire des études et s'en sortir »¹⁴.

La distanciation par rapport à l'État islamique, engendrée par une crise économique ayant elle-même entraîné celle de la représentation politique, est aussi manifeste chez les volontaires de guerre jadis partisans du régime. Leur amertume et leur désillusion tiennent au fait qu'à l'instar d'autres "deshérités" ils ont le sentiment d'avoir été d'abord manipulés puis abandonnés par l'État une fois la guerre finie. Les propos de l'épouse d'un *janbâz* (blessé de guerre), qui faute d'espace est obligé d'étendre son linge en plein hiver sur un arbre dans la rue en face de chez elle, illustrent le désillusionnement mais aussi l'individualisation des "soldats de l'islam".

«Nous sommes encore plus deshérités qu'avant [la révolution]. Nous n'avons pas d'autre choix que de vivre sous les pilons d'électricité à forte tension. Nous sommes six personnes à vivre dans un deux pièces de 50m2...Les autorités valorisaient les volontaires pendant la guerre parce qu'elles avaient besoin d'eux. Mais une fois la guerre terminée elles les ont oublié. L'État n'a tenu aucune de ses promesses...Mon mari a fait le front et s'est fait blessé. Il est handicapé à 75%. Qu'a-t-il obtenu en contre partie? Une chaise roulante! Il a même été obligé de se débrouiller pour trouver du travail. Pour acheter notre maison, j'ai dû vendre mes bijoux, ma dot, les meubles, tout ce qu'on possédait. Nous n'avons même pas pu obtenir un crédit bancaire [...] Pendant la guerre, l'État nous demandait de nous ranger derrière lui. Maintenant c'est chacun pour soi ».

Au-delà de l'amertume que provoque le retrait de l'État rentier chez le citoyen accoutumé à être assisté, l'affaiblissement de l'emprise de l'État renforce la société civile. Les initiatives de la société civile et sa montée en puissance dessinent un nouveau rapport entre l'individu et l'État. Celui-ci sera désormais contraint d'asseoir son autorité sur une légitimité et une représentativité.

«Je suis issu d'une famille religieuse et faisais mes études en Allemagne quand la révolution a commencé. Sans hésiter j'ai tout abandonné pour retourner en Iran et participer à la révolution islamique. Depuis, j'ai eu diverses responsabilités dans les instances révolutionnaires ou dans différents ministères et ai aussi fait la guerre. Je croyais profondément en cette révolution et étais très catégorique. Je suivais à la lettre les recommandations des autorités politiques et religieuses, notamment celles de l'ayatollah Khomeyni, au point que même mon comportement dans ma vie privé en étais imprégné. A titre d'exemple, j'ai demandé à mon épouse de porter le tchador alors qu'elle préférait le foulard; mes rapports avec elle étaient conformes aux enseignements des traités religieux (tawzih-ol masael) [...] Je pensais sincèrement que l'État islamique incarnait les idéaux de

l'islam. C'est la raison pour laquelle, j'ai beaucoup donné pour réaliser le règne d'un islam pur. Chemin faisant et au cours de toutes ces années passées au service de l'État, je me suis rendu compte de mon idéalisme. La réalité politique est très différente de mes idéaux. Il faut dire que la société aussi a beaucoup changé depuis. Pour avoir insisté sur mes convictions, j'ai eu les pires problèmes dans mon travail et mes responsabilités. Alors que je me contente de peu et parviens à peine à subvenir aux besoins de ma famille, beaucoup de mes collègues se sont enrichis grâce à la révolution. J'ai aussi appris que beaucoup faisaient semblant d'avoir des convictions religieuses pour garantir leur promotion sociale et professionnelle. C'est ainsi que j'ai pris mes distances avec le système tout en continuant à travailler pour le gouvernement»¹⁵.

La consommation comme vecteur d'individualisation

La fin de la guerre a marqué aussi le rejet par la société de l'isolation politico-culturelle mis en place par le pouvoir durant les huit premières années de la révolution. Les revendications de la population pour l'amélioration de ses conditions de vie et un environnement politique et culturel plus ouvert ont gagné du terrain. La résistance culturelle contre l'isolationnisme et la pensée totalisante, et les revendications pour une ouverture sur le monde sont notamment menées par la jeunesse née ou ayant grandi sous le régime islamique, qui ne s'identifie pas avec le projet islamiste de société¹⁶. Les jeunes, notamment ceux appartenant aux classes moyennes urbaines se construisent une identité imprégnée de modèles culturels occidentaux.

Corrélativement, les valeurs de bien être et la liberté de choix se sont substituées aux valeurs d'abnégation et de sacrifice dominantes pendant la guerre. La levée du contrôle imposé par l'économie de guerre combinée à la fin de l'isolationnisme a mis fin à la pénurie de marchandises rendant possible la consommation des produits, y compris occidentaux, massivement importés. C'est désormais à travers la consommation de ces produits, notamment culturels, que la population se démarque des islamistes et de leurs valeurs puritaines (abnégation, sacrifice, etc.), par nature anti-consumériste et surtout anti-occidentale.

Dans la mesure où la sphère publique reste fermée et sur la surveillance de la police des mœurs, la sphère privée constitue le seul espace de liberté où l'individu parvient à reconstruire une identité et à s'individualiser à travers la consommation et à l'abri du contrôle étatique. S'opposant à l'encadrement idéologique et au nivellement culturel souhaité par le régime islamique, la classe moyenne instruite et moderne devient le précurseur et l'initiateur de la culture occidentale qu'elle considère comme partie intégrante de son identité. Le souci principal de ces familles " puéro-centristes" est de garantir l'épanouissement de leurs enfants à travers l'apprentissage du monde moderne et l'ouverture culturelle sur le monde.

« Aujourd'hui, les jeunes sont dépourvus de moyens de divertissement en dehors de la maison. Ceux d'entre eux qui refusent de se soumettre aux normes des islamistes sont réprimés. C'est la raison pour laquelle les familles qui ne s'identifient pas avec l'idéologie dominante facilitent volontiers l'accès de leurs enfants à la culture occidentale en mettent à leur disposition les produits tels les cassettes vidéo, l'antenne parabolique pour capter les programmes diffusés par les chaînes américaines et européennes, l'apprentissage de langue étrangère (notamment l'anglais), la musique, etc. Les parents qui rejettent l'islamisation souhaitent ainsi assurer l'épanouissement de leurs enfants en leur offrant dans la sphère privée un environnement culturel ouvert »¹⁷.

Souhaitant favoriser l'épanouissement de leurs enfants et contribuer à leur reconstruction identitaire, les parents issus de la classe moyenne moderne, encouragent en réalité une mentalité excessivement consumériste et individualiste chez les enfants. Désormais, une partie importante des ressources des familles est mobilisée pour répondre

aux exigences accrues des enfants envers lesquels les parents se sentent redevables. L'épanouissement de l'enfant au sein de la famille conduit à son individualisation; mais se fait au détriment de parents qui eux s'effacent en tant qu'individu.

« Notre existence en tant que parents instruits et actifs se réduit au travail jour et nuit, pour mettre l'argent gagné à la disposition de nos enfants qui revendiquent un niveau de vie plus élevé et un niveau de consommation excessif: une maison plus grande et plus luxueuse, un piano, un magnéscope plus performant, tel vêtement à la mode aux États-Unis, le dernier disque de tel chanteur américain, etc. Mais à force d'obtenir ce qu'ils demandent, nos enfants sont désormais insatiables. Dans nos familles, les parents sont complètement effacés. Ils n'ont plus aucun projet personnel. Notre vie tourne autour de nos enfants. C'est comme si on existait que pour satisfaire leurs exigences »¹⁸.

La reconstruction identitaire élaborée à travers l'aspiration multiforme aux valeurs de bien être s'est aussi étendue aux couches défavorisées même si elles ne parviennent pas à se procurer de ces produits dont le prix exorbitant dépasse largement leurs maigres moyens financiers. Un aspirateur en panne ou un téléviseur noir et blanc ramassés dans les quartiers de la classe moyenne et exposés au milieu de la pièce principale chez les migrants d'origine rurale symbolisent l'émergence des valeurs de bien être et d'une identification à la classe moyenne. Il témoigne aussi du désenclavement social et culturel des exclus de la société de consommation, qui influencés par le mode de vie des classes moyennes, souhaitent s'y assimiler.

« Quand je compare notre niveau de vie à celui des autres, je suis très frustrée. Nous sommes locataires d'un petit deux pièces. Nous n'avons qu'un téléviseur noir et blanc qu'on est obligé de poser par terre faute de meuble approprié. Notre chaîne aussi est ancienne et la qualité de la musique qu'on écoute est mauvaise. Nous aimerions avoir un canapé, des chaises, une table à manger et beaucoup d'autres objets qui nous rendraient la vie plus facile... Mes enfants me demandent de ne pas recevoir chez nous parce qu'ils ont honte. C'est normal. Ils comparent notre bas niveau de vie à celui des autres et ils se sentent mal à l'aise. Même mes frères et sœurs qui sont pourtant arrivés à Téhéran au même moment que nous ont réussi à avoir un niveau de vie élevé. Ils sont propriétaires de leurs maisons et possèdent tout ce qu'il faut. Je dis à mes enfants que leur seule chance de sortir de cette misère est de bien étudier pour pouvoir trouver un bon travail »¹⁹.

Cependant, la dénivellation entre les aspirations et la réalité (la pauvreté) provoque chez les couches défavorisées un mécontentement, susceptible de devenir la source de conflit avec le pouvoir dont les promesses égalitaires du début de la révolution font désormais partie de l'histoire.

Rupture avec l'islam politique et émergence de l'individu

Dans l'Iran post-révolutionnaire, l'individualisation est également liée à l'émergence d'une logique politique qui compromet la logique religieuse. L'instrumentalisation de l'islam comme idéologie politique de l'État associée à la politisation des autorités religieuses construit un champ politique qui compromet le sacré dans le profane permettant ainsi la sécularisation de la religion et la désacralisation des autorités religieuses. Cette articulation entre le religieux et le politique a ouvert aux citoyens ordinaires la possibilité d'une intervention dans le champ religieux à travers la participation politique. En effet, le système politique de la République islamique tente d'allier en son sein une autocratie religieuse (incarné par le Guide, premier personnage de l'État ayant la prééminence sur le président de la République) dont l'autorité résiderait en Dieu et des institutions représentatives élues au suffrage universel direct : le président de la République, les députés au parlement islamique, les membres de l'Assemblée des experts qui depuis la révision de la constitution en 1989 désigne le Guide et le destitue en

font parties²⁰. Depuis le décès de l'Ayatollah Khomeyni (juin 1989), une crise de consensus sur l'autorité religieuse et politique du Guide de la révolution s'est intensifiée conduisant à l'émergence de deux orientations divergentes : les réformateurs religieux qui entendent consolider la composante républicaine du système, et les traditionalistes soumis au Guide qui entendent pérenniser leur mainmise sur la société à travers le renforcement du statut et des prérogatives de celui-ci. La dissension religieuse qui fait l'objet d'une réponse politique contribue davantage à la sécularisation de la religion. C'est désormais dans le champ politique que différentes interprétations religieuses s'affrontent, tentant chacune de consolider sa position à travers l'acquisition d'une légitimité politique. S'exposant à l'appréciation de la population, les autorités religieuses, y compris le Guide, participent à leur propre désacralisation et même délégitimation. Ce qui fut entériné par l'élection présidentielle de mai 1997. A cette occasion, la majorité écrasante des électeurs (70%) a refusé de suivre les recommandations de l'orientation dominante au sein de l'institution cléricale qui, se vantant de l'appui du Guide, avait invité les électeurs à voter pour Nateq-Nouri, candidat des traditionalistes²¹. Cette consultation électorale a également mis en évidence la division politique au sein même des écoles religieuses comme le montrait les pétitions de soutien des clercs et étudiants en théologie aux quatre candidats en lisse. Mais ce fractionnement a atteint son apogée quand trente clercs de haut rang, membres de la Société des enseignants de l'école religieuse de Qom, furent invités, à l'instigation du Guide, à se prononcer publiquement en faveur d'un candidat. Certains, hostiles à l'intervention du clergé dans les affaires politiques ont refusé de répondre à cet appel, et déclaré que la nation iranienne était majeure et qu'elle n'avait nul besoin d'une tutelle pour choisir à sa place²². Finalement quatorze des clercs présentèrent Nateq-Nouri comme le candidat des enseignants de l'école religieuse de Qom. Ce qui a conduit les clercs-enseignants hostiles au candidat des traditionalistes à exprimer leur colère en public²³.

Cet épisode qui a marqué l'ensemble de l'école religieuse n'était qu'un prélude aux affrontements à venir entre les dignitaires ecclésiastiques. Les uns, à l'écoute de la société, cherchent à concilier l'islam et la modernité, les autres, estimant que la démocratie est sans rapport avec l'islam refusent l'alternance politique et les règles démocratiques. Les événements liés au premier anniversaire de l'élection de Khatami ont intensifié les conflits entre les deux camps. Le président qui doit son élection au soutien actif des jeunes, s'est rendu à l'université de Téhéran pour prononcer un discours devant un public mixte composé de plusieurs milliers d'étudiants. Au cours de son allocution, retransmise à la télévision nationale, il fut constamment applaudi par un jeune public enthousiaste qui en dépit de moharram, le mois de deuil, ne dissimulait pas sa joie célébrant sa victoire sur les traditionalistes. Cette cérémonie a été violemment critiquée par les vaincus de l'élection sous prétexte de la mixité des sexes et du manque de retenu et de respect pour les traditions religieuses. Plusieurs personnalités religieuses ont même menacé le président d'une réaction du Hezbollah. Une contre manifestation ayant pour objet de montrer l'hostilité des écoles religieuses à l'égard des universités, "bastion de la culture occidentale", fut organisée à Qom par les traditionalistes. Les organisateurs prétendaient avoir rassemblé 40 000 clercs et étudiants en théologie et annonçaient que les clercs-enseignants, indignés par les événements de l'université de Téhéran, avaient annulé leurs cours pour participer à la manifestation. Ces propos ont été démentis par certaines autorités religieuses qui ont pris la défense du président et des étudiants d'université. Ayatollah Abayi-Khorasani, enseignant à l'école religieuse de Qom a affirmé :

« Comment se fait-il que ceux qui prétendent que l'applaudissement au mois de moharram est un péché ne protestent pas contre la radiotélévision [dont le directeur est désigné par le Guide] qui a diffusé la musique et d'autres programmes de divertissement au cours du même mois? Les étudiants qui ont applaudi le président n'ont fait rien d'illicite. Ils ont simplement réitéré leur soutien à leur élu. En revanche, il convient de critiquer les quelques étudiants en théologie et députés au parlement qui ont organisé une manifestation à Qom sans autorisation préalable de l'école religieuse ou du ministère de l'intérieur... Alors que le nombre de clercs et d'étudiants en théologie à Qom ne dépasse pas 27 000 et que la majorité suivait les cours au moment de la manifestation, les organisateurs ont déclaré que 40 000 d'entre eux y ont participé! Quel but poursuivent-ils si ce n'est la rupture des liens entre les écoles religieuses et les universités? Si le rassemblement à l'université de Téhéran menaçait la religion pourquoi personne d'autres à travers l'Iran n'a protesté? Les personnalités religieuses se trouvent-ils uniquement à Qom »? ²⁴.

Force est de constater que les tractations des traditionalistes menacent non seulement la liberté d'expression des laïcs mais également celle des clercs modérés qui présentent une lecture moderne de l'islam. Pour se protéger contre leurs adversaires plusieurs clercs-enseignants ont fondé une association à Qom. Ils ont également pris la défense de l'ayatollah Montazeri, le principal théoricien de gouvernement d'un juriconsulte (*velayat-e faqih*), placé en résidence surveillée et interdit d'enseignement pour avoir ouvertement stigmatisé l'incompétence religieuse et politique du Guide actuel et rejeté le principe de son omnipotence.

La désacralisation du Guide et a fortiori d'autres personnalités religieuses, dont les membres du Conseil de surveillance (chargé de veiller à la constitutionnalité des lois et à leur compatibilité avec l'islam et qui habilite les candidats aux élections) ou de l'Assemblée des experts (qui choisit et destitue le Guide) est accompagnée par la mise en question de leurs prérogatives par la population. Les prises de positions des clercs concernés de même que celles de la société civile abondent dans la presse écrite. Sous la pression de la société civile, certains ardents défenseurs de l'autorité absolue du Guide ont été conduits à admettre que le gouvernement d'un juriconsulte n'a rien de sacré puisqu'il ne fait pas partie des principes religieux. Par conséquent, le Guide peut être critiqué dans ses actions et prérogatives sans que cela puisse être considéré comme blasphématoire²⁵. Ainsi, un débat de fond sur le statut du Guide, jusqu'au là réservé aux détenteurs du savoir religieux, est porté sur la scène publique. A cela s'ajoutent les revendications des jeunes militants musulmans qui s'expriment souvent à travers les manifestations de rue. Outre l'établissement de l'État de droit, le pluralisme politique, la liberté d'expression et de presse, ils revendiquent aussi l'élection du Guide au suffrage universel direct, la limitation de la durée de son mandat, la clarification de ses prérogatives et l'établissement de sa responsabilité devant le parlement²⁶.

Le conflit religieux étant porté sur la scène politique, son règlement appartient à la sphère laïque. D'autant que l'État islamique dont le souci principal consiste dans la continuité des institutions et la cohésion du corps social, se pose en arbitre, consolidant par là son pouvoir et la raison d'État au détriment de la raison religieuse. Le changement en cours des lois islamiques (en dépit de la résistance d'une partie importante des clercs de haut rang), qui se sont révélées incompatibles avec les réalités sociales, économiques, culturelles, etc. de la société iranienne, en est une illustration.

La politisation de l'islam et la désacralisation des autorités religieuses ont eu aussi pour conséquence l'autonomisation des acteurs religieux qui développent des intérêts, y compris politiques, divergents de ceux des autorités religieuses. Par conséquent, les conseils de celles-ci en matière de comportement et de lois ne sont plus suivis à la lettre.

La distanciation des femmes d'origine traditionnelle et religieuse des dignitaires ecclésiastiques et le défi qu'elles lancent à ces derniers à travers la relecture des lois et traditions islamiques illustrent l'émergence de l'individualisation de cette population féminine. La mise en application des lois islamiques (*chari'a*) et les privilèges excessifs accordés aux hommes par ces lois (le droit unilatéral au divorce et à l'autorité parentale, la légalisation de la polygamie, la soumission de la femme à son époux, l'interdiction d'accès des femmes aux postes impliquant une faculté de jugement et de décision, etc.) a provoqué le mécontentement de la population féminine, creusant le fossé entre elles et les autorités religieuses. En vue de promouvoir le statut des femmes, certaines actrices ayant fait des études religieuses, ou d'autres en collaboration avec des clercs et intellectuels religieux modernistes qui rejettent une conception obscurantiste de l'islam, ont initié à la réinterprétation des lois et traditions islamiques mais aussi des versets Coraniques²⁷. Corrélativement, des écoles religieuses destinées à former des femmes *mojtahed* se sont multipliées à travers le pays. Des juristes, avocates, sociologues, historiennes, et d'autres spécialistes laïques quant à elles, ont publié livres et d'articles critiquant les lois islamiques en vigueur du point de vue de la charte des droits de l'homme et de celui d'autres conventions internationales dont la République islamique est signataire. Des magazines féminins, notamment *Zanan*, *Farzaneh*, *Payam-e Hâjar*, *Zan-e Rouz*, *Hoqouq-e Zanan*, *Zan-e Emrouz*, et *Zan* se font largement l'écho de ces positions. Ainsi, les inégalités institutionnalisées de même que les entraves devant l'accès des femmes à la magistrature et à la direction politique et religieuse de la société sont rejetées. Deux décennies de mobilisation des femmes islamiques et laïques contre l'islamisation des lois et pour rétablir la légitimité de l'autorité des femmes dans les institutions politiques, religieuses et juridiques ont abouti à leur autonomisation et la formation d'une identité sociale féminine²⁸. En dépit de multiples entraves, y compris celles liées au statut inférieur que les lois islamiques et le code du statut personnel infligent aux femmes dans l'institution familiale, le processus d'individualisation est entamé dans la population féminine qui prend conscience d'elle-même comme individu/femme et non plus exclusivement comme mère et épouse. Ce processus est confirmé et consolidé par le nouveau comportement démographique des femmes. La baisse importante du nombre d'enfant par femme qui passe de 7,2 en 1976 à 3,5 en 1991²⁹, et l'augmentation de l'âge moyen des femmes au premier mariage, qui passe de 19,75 en 1976 à 20,9 en 1991³⁰, sont parmi les indicateurs de ce changement profond, lié à la modernisation tout azimut de la société iranienne.

L'émergence de "l'individu dans le monde" en Iran post-islamiste annonce la fin de la toute puissance du dogme et exprime un mouvement d'émancipation à l'égard de toute transcendance. Elle montre le primat de l'action sur l'obéissance.

NOTES

1. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, 1983.

2. Pour le rapport entre le sacré et le politique voir Farhad Khosrokhavar, "Le sacré et le politique dans la révolution iranienne", Patrick Michel (éd), *Religion et démocratie*, Paris, Albin Michel, 1996.
3. Voir, "Quelques résultats du recensement national de 1375 (1996)", *Ettela'at*, 2 juin 1997, p. 9.
4. Digard, J.P., Hourcade, B., Richard, Y. *L'Iran au XX^e siècle*, Paris, Fayard, 1996, p.421.
5. Entretien personnel avec Eshrat, 46 ans, Khak-e Sefid (une banlieue pauvre du nord-est de la capitale), décembre 1995.
6. Entretien personnel avec Zari, 38 ans, analphabète, d'origine Azerbaïdjanaise. février 1996, Khak-e Sefid.
7. Entretien personnel avec Zari. Ibid.
8. Entretien personnel avec Ma'soumeh, 53 ans, femme au foyer, épouse d'un jardinier retraité. juillet 1996, Khak-e Sefid.
9. Pour les activités des centres culturels municipaux et leurs impacts sur la vie des habitants des quartiers pauvres de Téhéran, voir, Maserat Amir-Ebrahimi, "Centre culturel municipal Bahman : le bouleversement socioculturel du sud de Téhéran", *Les Cahiers de l'Orient, Spécial Iran*, n°. 49, premier trimestre 1998, p.125-128.
10. Entretien personnel avec Shahin, 27 ans, femme au foyer, épouse d'un petit commerçant. février 1996, Khak-e Sefid.
11. Pour une discussion plus détaillée voir, Azadeh Kian-Thiébaud, "La classe moyenne urbaine : socle de la modernité en Iran post-islamiste", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 1998, à paraître.
12. Firuzeh Khalatbari, "Iran, a Unique Underground Economy", in Thierry Coville (éd), *L'économie de l'Iran islamique : entre l'État et le marché*, Institut Français de Recherche en Iran, Téhéran, 1994, p. 113-131.
13. A. H. Mehryar, M. Tabibian, R. Gholipour, *Changing Pattern of Household Incomes, 1974-1993*, Téhéran, Institute for Research on Planning and Development, 1995, p. 6-7.
14. Entretien personnel avec Eshrat, 45 ans. juillet 1996, Khak-e Sefid.
15. Entretien personnel avec Mohammad, 40 ans. Téhéran, janvier 1996.
16. Voir, Azadeh Kian, "L'invasion culturelle occidentale : mythe ou réalité?", *Cemoti*, n°. 20, 1995, p. 73-90.
17. Entretien personnel avec Shahnaz, 44 ans professeur de lycée à Téhéran. Téhéran, été 1995.
18. Entretien personnel avec Fereshteh, architecte 48 ans. Téhéran. été 1996.
19. Entretien personnel avec Zari. Ibid.
20. Voir, Mohammad Hachemi, "La République islamique d'Iran au regard de sa constitution", *Les Cahiers de l'Orient, Spécial Iran*, n°.49, premier trimestre 1998. p. 31-52.
21. Pour une discussion plus détaillée voir, Azadeh Kian-Thiébaud, "Les enjeux des élections législatives et présidentielle", *Les Cahiers de l'Orient, Spécial Iran*, n°. 49, premier trimestre 1998. p.31-49.
22. Propos tenus notamment par le grand ayatollah Fazel-Lankarani, pourtant très conservateur.
23. Ayatollah Karimi qui s'est prononcé en faveur de Khatami a rendu public les noms des clercs-enseignants qui partageaient son point de vue.
24. Voir le quotidien *Salam*, 6 juin 1998, p.8.
25. Voir entre autres les propos de l'ayatollah Mohammad-Taqi Mesbah-Yazdi, membre de l'Assemblée des experts, *Jameah*, 7 juin 1998, p.2.

26. Voir entre autres les propos de Heshmatollah Tabarzadi, dirigeant du syndicat islamique des étudiants qui s'exprimait à l'occasion d'une manifestation organisée par son syndicat le 21 octobre 1997.
27. Pour les clercs et intellectuels modernistes voir, Azadeh Kian-Thiébaud, "Intellectuels religieux et clercs iraniens face à la modernité occidentale", *Revue française de science politique*, 47 (6) 1997, p.776-797.
28. Azadeh Kian-Thiébaud, "L'émergence d'un discours féminin : un enjeu politique", *Les Cahiers de l'Orient, spécial Femmes en islam*, n°. 47, troisième trimestre 1997, p.55-72. Et "Women and Politics in Post-Islamist Iran : the Gender Conscious Drive to Change", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 24 (1) 1997, p.75-96.
29. Marie Ladier-Fouladi, "Iran, pouvoir islamique et baisse de la fécondité", in *Populations, l'état des connaissances*, INED, La Découverte, 1996.
30. Le Centre de Statistiques d'Iran, Recensement de la population, résultats détaillés, 1991, p.278.