

n°19, novembre 2009

Marie Ladier-Fouladi

*Iran : un monde de paradoxes*

Nantes, L'Atalante, 2009, 347 p.

Bahman Ghobadi

*Les Chats persans*

Film iranien, avec Negar Shaghghi, Ashkan Kooshanejad, Hamed Behdad,

2009, 1h41



La publication d'une synthèse sur la République islamique d'Iran est naturellement bien venue au moment où cette dernière traverse une grave crise politique intérieure et se heurte aux puissances occidentales à propos de son programme nucléaire.

Marie Ladier-Fouladi est démographe et, comme il se doit, consacre la première partie de son ouvrage aux transformations de la famille et à celles de la condition des femmes et des jeunes. L'accent est donc mis sur le changement social, et même plus précisément sur l'autonomie du changement social par rapport à l'Etat. Forte de ses publications antérieures, qui font autorité, l'auteur écrit ainsi des pages très utiles, qu'elle place sous le signe du « paradoxe ». Ce qui introduit d'emblée un jugement de valeur : la « modernisation de la société iranienne sous la République islamique » serait par définition « paradoxale », comme si l'islam était lui aussi par définition contradictoire avec le changement social, faisant exception à ce que nous enseignent maints travaux de sociologie religieuse traitant de l'Europe, de l'Amérique du Nord, mais aussi bien de l'Asie, de l'Afrique... et des pays musulmans eux-mêmes ! Il n'empêche que ces pages sont riches d'informations et de données statistiques sur les différentes pratiques matrimoniales, sur la baisse spectaculaire de la fécondité, sur la contraception, sur les progrès non moins impressionnants de l'éducation du « deuxième sexe », sur l'évolution des rapports intergénérationnels.

C'est précisément leur intérêt qui fournit l'opportunité de soulever plusieurs points de méthode, en prenant prétexte de leur lecture. En premier lieu, les « femmes » et les « jeunes » constituent-ils des catégories pertinentes d'analyse quand on les abstrait des critères socio-économiques, voire de classe sociale ? Trop souvent, le mouvement réformateur, qui s'est affirmé avec l'élection de Mohammad Khatami en 1997, ou la volonté de changement et d'ouverture que manifeste au moins une partie de l'opinion iranienne sont accolés à l'affirmation sociale de ces catégories démographiques, comme si les hommes ne pouvaient pas eux aussi être partisans du changement, et comme s'il suffisait d'être jeune et femme dans un régime autoritaire pour aspirer à la démocratie. Et en quoi les femmes et les jeunes ont-ils des comportements ou des attitudes, par exemple électoraux ou économiques, différents des hommes adultes ? Cela reste à démontrer.

En second lieu, la notion même d'autonomie du social, qui a autorisé un vrai renouvellement dans notre compréhension de la République islamique en récusant le postulat normatif de son prétendu totalitarisme, pose peut-être, en définitive, plus de problèmes qu'elle n'en résout. D'une part, elle risque d'occulter la dépendance persistante de certaines catégories sociales par rapport à d'autres : les femmes divorcées, les jeunes en quête de mariage sont-ils vraiment autonomes, dans la mesure où ils ne peuvent subvenir économiquement à leurs besoins

ou à leur projet de vie ? D'autre part, la notion d'autonomie tend à éluder les multiples interactions et imbrications qui surviennent non seulement entre l'Etat et la société, mais aussi entre les acteurs sociaux eux-mêmes, tout inégaux et hiérarchisés qu'ils soient. Non démocratiques et idéologiquement censitaires, ainsi que le rappelle Marie Ladier-Fouladi, les élections assurent néanmoins un minimum de représentativité aux institutions du régime, notamment en favorisant l'émergence d'une classe politique locale qui ne se confond pas complètement avec l'ordre notabiliaire ou factionnel (des hommes, et parfois des femmes, peuvent être élus sur la base de leur seule réputation professionnelle). L'administration territoriale participe à sa manière de cette rétroaction entre la société et l'Etat. L'Education nationale, publique ou privée (et généralement contractualisée), est aussi un terrain de rencontre important entre l'un et l'autre. Plus généralement, la République islamique, via l'enseignement, les zones franches, les migrations internes et l'expatriation, a favorisé l'ascension en son sein des élites provinciales et a coopté, en particulier dans les régions tribales, des personnes d'origine sociale subalterne, voire servile (par exemple dans le Baloutchistan). En dehors de la sphère politique *stricto sensu*, il est malaisé de faire la distinction entre le « haut » et le « bas » du système, entre l'officiel et l'informel, voire entre le licite et l'illicite. Les choses sont beaucoup plus mêlées que ne le suppose la dichotomie entre l'Etat et la société, généralement de rigueur dans les études iraniennes, et à laquelle n'échappe pas toujours Marie Ladier-Fouladi<sup>1</sup>. Par exemple, la gestion concrète des *waqf* – à commencer par le plus important d'entre eux, l'Astan-e Qods – ou du Beyt du Guide de la Révolution, ou encore des entreprises privatisées, brouille complètement les frontières entre ces différentes catégories, au point que certains parlent d'un « quatrième secteur » de l'économie, en sus du secteur étatique, du secteur privé et du secteur coopératif, et en appellent à sa reconnaissance constitutionnelle et à sa régulation. De même, dans le domaine religieux, les cérémonies de commémoration des saints mixent des pratiques d'inspiration et d'ordre différents, ainsi que l'illustrent les divers styles des chanteurs de louanges (*maddâh*), qui vont du traditionnel au rap.

En troisième lieu, les limites de la notion d'autonomie du social renvoient au fond à celles de tout raisonnement en termes binaires, auquel se résigne Marie Ladier-Fouladi, comme tant d'autres, dès lors que la plupart des concepts en usage dans les sciences sociales y poussent. Ainsi, elle oppose les islamistes et « les autres », les khomeynistes et « les autres », les femmes et « les autres », les déshérités et « les autres », etc. Par exemple, elle écrit assez curieusement que « le nouveau pouvoir ne visait pas une amélioration du niveau de vie de la population [...] mais un changement notable des conditions de vie des plus déshérités par leur accès aux

<sup>1</sup> Pour une critique de cette approche, je me permets de renvoyer à Fariba Adelhah, « Islamophobie et malaise dans l'anthropologie. Etre ou ne pas être voilée en Iran », *Politix*, 80, 2007.

services et aux biens de première nécessité » (p. 97) : les plus démunis ne font-ils pas partie de la « population », et l'un des acquis – l'une des forces aussi – du régime ne réside-t-il pas précisément dans sa dimension « welfariste » ? L'auteur attribue aux seules femmes le contrôle de leur fécondité, en taisant la pratique de la vasectomie, laissant ainsi dans l'ombre et les politiques publiques de limitation des naissances et les pratiques masculines en la matière, et elle en tire la conclusion logique que la baisse de la natalité est l'expression de cette fameuse autonomie de la société par rapport au pouvoir (pp. 58-60). Elle associe l'exogamie à l'individualisme, et voit dans sa progression, décidément « paradoxale », depuis l'instauration de la République islamique l'évidence du « décalage entre les comportements sociaux et les orientations défendues par les dirigeants islamistes » (p. 46) : or, une telle corrélation entre individualisme et alliances matrimoniales exogames est d'autant plus contestable qu'aucun des deux termes n'est au fond très clair (le concept d'individualisme est sujet à débat sociologique ou historique, et l'endogamie dans une société urbaine de masse n'a pas grand-chose à voir avec le contexte rural ou tribal dans lequel l'anthropologie l'a imaginée). Marie Ladier-Fouladi affirme encore que, après la Révolution, « l'espace public était à l'image de celui de l'ancien régime fermé aux jeunes », mais que « ces derniers n'étaient en aucun cas disposés à laisser l'Etat islamique les exclure des sphères sociale et politique » (p. 99), comme si les centres culturels, sportifs ou commerciaux, les « cars du bonheur » du week-end, les excursions en montagne, les cérémonies religieuses, et même les *bassidj*, si décriés, n'assuraient pas des formes d'affirmation sociale de la jeunesse dans l'espace public, certes dans le cadre du respect de la législation ou de la réglementation en vigueur – mais en quoi la société iranienne fait-elle ici exception ? Enfin, l'auteur reprend à son compte la distinction canonique entre le bazar, bras économique et financier de la droite, et le secteur public, enfant chéri de la gauche, quand bien même ledit bazar ne brille pas par son unité et a pu donner une partie de ses suffrages à Mohammad Khatami ou à Mirhossein Moussavi, quand bien même les Gardiens de la Révolution interviennent dans le champ économique par l'intermédiaire d'entreprises plutôt que par celui des guildes, quand bien même les institutions du régime travaillent souvent de pair avec les opérateurs du bazar<sup>2</sup>.

Loin de nous l'idée d'imputer à la seule Marie Ladier-Fouladi cette approche binaire. Celle-ci parasite un grand nombre de travaux, et l'auteur de ces lignes n'est pas sûr d'y avoir pour sa part toujours échappé. La complexité de la Révolution de 1979 et de ses suites, le rôle que l'islam a tenu dans ces événements, et qui est susceptible de dérouter les théories classiques

---

<sup>2</sup> Il est dommage que l'auteur ne tire pas ici parti du livre d'Arang Keshavarzian, *Bazaar and State in Iran. The Politics of the Terhan Marketplace*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, dont j'avais rendu compte in *Sociétés politiques comparées*, 2, février 2008 : <http://www.fasopo.org/reasopo/n2/keshavarziancompterendu.pdf>

des sciences sociales, rendent sans doute inévitables de telles dérives. Il n'empêche que la compréhension de la crise politique dans laquelle s'est enfoncée la République islamique d'Iran exige aujourd'hui, si l'on m'autorise cette familiarité de langage, de « resserrer les boulons » de l'analyse. Malheureusement, l'étude historique que nous propose Marie Ladier-Fouladi, dans la deuxième partie de son livre, ne nous y aide guère, et c'est là la vraie déception qu'éprouve son lecteur, au regard de la richesse de sa contribution de démographe. Le récit est trop linéaire, téléologique et intentionnaliste pour être vraiment convaincant, en particulier parce qu'il repose pour l'essentiel sur le dépouillement d'une partie de la presse iranienne plutôt que sur une vraie documentation primaire, et sur les données électorales disponibles, dont l'auteur souligne pourtant le caractère contestable mais qu'elle se borne à reconstruire, au risque de penser que la vérité d'une société réside dans ses chiffres et ses courbes statistiques. Ainsi, les acteurs du régime sont dotés d'une intelligence machiavélique que meut leur seul appétit de pouvoir, et qui n'a d'égale que celle de la société elle-même, anthropomorphisée pour l'occasion : « A travers la maîtrise de leur fécondité, la motivation des Iraniens reflète l'évolution globale d'une société qui a su s'opposer à un contexte très favorable au renouvellement ou au maintien des valeurs traditionnelles, et imposer de nouvelles orientations qui redéfinissaient en profondeur la situation de la femme », écrit-elle par exemple (pp. 60-61). La contingence des faits, l'ambivalence des pratiques sociales ou politiques, ou les incertitudes absolues nées de l'insuffisance des sources primaires disponibles ne sont pas restituées. Et le point de vue est téhéranocentré : l'importance des élections législatives de 1996, qui ont été le signe précurseur dans les provinces de l'émergence du mouvement réformateur, un an avant la victoire de Mohammed Khatami aux présidentielles, n'est pas perçue, pas plus que celle des élections locales depuis 1999. En outre, l'auteur tient pour quantité négligeable l'énorme littérature scientifique qui a été publiée sur les origines de la Révolution et qui est riche en débats et en interrogations. Il est ainsi étrange que le seul livre cité au titre de l'histoire soit celui du journaliste Massoud Behnoud, et que les principales références académiques de la discipline soient passées sous silence.

Aussi peut-on être en désaccord avec la conclusion de Marie Ladier-Fouladi : « Trente ans plus tard, la République islamique fonctionne de manière identique » (p. 337). Comment cela est-il possible alors même que l'auteur a insisté à juste titre sur l'ampleur des changements démographiques et sociaux ? Sauf à considérer qu'elle est demeurée piégée par le double objectif qu'elle s'était fixé : « appréhender, d'une part, l'autonomie de la société iranienne par rapport à l'Etat islamique ; et décrire, d'autre part, le système et le fonctionnement de la République islamique pour montrer son incompatibilité avec les aspirations modernistes de la

société » (p. 331). Mais alors, comment comprendre que le « mouvement vert », né de la contestation des résultats électoraux en juin 2009, du moment khatamiste (1997-2005) et de la mobilisation en faveur des droits civils de la campagne « Un million de signatures » – mouvement qui ne se dément pas, à l’heure où ces lignes sont écrites –, participe néanmoins du régime, dans la mesure où ses chefs de file en sont des hiérarques, et où il remet en cause moins ses fondements que sa dérive despotique ? Ou encore comment déchiffrer cette photographie de décembre 2009 où l’on voit des femmes, dont certaines dévoilées dans le feu de l’action, faire rempart de leur corps pour protéger de la fureur de la foule des policiers blessés, lors des manifestations d’Ashoura ?

Trois décennies après la Révolution, celle-ci reste l’horizon indépassable de l’Iran contemporain qu’elle a fondé, comme le confirme l’ouvrage de Marie Ladier-Fouladi. Cependant, on peine toujours autant à appréhender les interactions entre l’Etat et la société qu’elle a inaugurées, et la place que l’islam y occupe. Et, pour ce faire, ce n’est pas le film à succès *Les Chats persans* de Bahman Ghobadi qui édifiera ses spectateurs, quel que soit le plaisir qu’ils tireront de certaines séquences ou de certains morceaux musicaux. Sans surprise, le public retrouvera un sympathique couple de jeunes musiciens iraniens, et leurs copains, en butte à la brutalité d’un pouvoir ennemi des Arts (et des chiens) et contraint au départ pour satisfaire leur passion en Occident. Soit. Mais tout cela se déroule dans une atmosphère passablement éthérée. Le petit couple circule dans une voiture bien propre, habite les beaux quartiers, a le mérite – rare dans le cinéma iranien – de ne pas parler d’amour, fréquente d’autres musiciens qui jouent leur *heavy metal* dans l’étable de leur propriétaire de géniteur – non sans compromettre la traite des vaches au grand désespoir des ouvriers agricoles –, et peut compter sur Papa-Maman pour recevoir de l’argent de l’étranger quand il s’agit de payer des visas de complaisance. Les problèmes de fin de mois qui taraudent la société iranienne quand elle n’est pas « civile », les pratiques religieuses – y compris les pratiques religieuses musicales, par exemple le rap d’Ashoura – n’apparaissent pas. Pas plus que le visage des forces de l’ordre qui, lors d’un contrôle, arrachent le petit chien de la voiture en restant hors champ, tout comme celui du juge qui entend condamner l’un des personnages pour détention de CD illégaux : l’extranéité du pouvoir total est complète. Enfin, que dire de cette facilité assez douteuse qui accorde au vieux David, sans conteste un Arménien ou un Juif, le mauvais rôle de trafiquant de faux visas (l’arrestation de ce dernier est d’ailleurs le seul moment où l’on voit le visage d’un policier : c’est sans doute que la répression devient alors Justice ...) ? Film irritant, à n’en pas douter. Film inutile ? Certainement pas, car il a le mérite de nous montrer, à défaut d’autre chose, que l’espace public à Téhéran se situe moins dans la rue que sur les toits ou dans les caves, voire

dans les étables. Je veux dire par là que la rue – ou les lieux publics – enregistre des débats, des créations, des innovations, en bref des pratiques qui se développent d’abord dans la sphère privée ou dans des lieux underground, non publics. Il s’agit là d’une autre forme de rétroaction que l’anthropologue doit garder à l’esprit : la République islamique se caractérise peut-être moins par une invasion totalitaire du privé par le public – c’est-à-dire le pouvoir – que par la subversion du public par le privé.

Fariba Adelhah