

## L'Iran et les révoltes arabes

Comme en Tunisie et en Égypte, le changement est réclamé de la société civile vers l'État et il est inévitable qu'une telle constellation politique produise d'importantes modifications.

Arshin Adib-Moghaddam

L'Iran se trouve en une situation postrévolutionnaire et non-pas pré-révolutionnaire. Les Iraniens ont institué un discours révolutionnaire prêchant pour une indépendance radicale du pays, de la région et des pays du « Sud global », qu'ils ont payé cher. Cette insistance sur l'indépendance est l'une des principales raisons pour lesquelles l'Iran se réfère aux soulèvements arabes comme des « réveils ». Dans le jargon des révolutionnaires de 1979, y compris celui de l'ayatollah Khomeini, le réveil (*bidar*, en perse) signifie le prélude à l'action révolutionnaire, une société prête à lutter pour son indépendance. Bien entendu, à Téhéran, de très nombreux naïfs donnent pour acquis que les révoltes arabes s'inspirent de la révolution islamique. Ces fantaisies doivent être ignorées. L'ordre postaméricain émergent est considéré en Iran sous un angle optimiste, mais aussi avec des doses d'anxiété. Optimisme, parce que les stratégies iraniennes supposent (avec raison, je pense) que des gouvernements plus sensibles aux préférences de leurs sociétés seront plus ouverts à une politique extérieure plus proche de la cause palestinienne, de l'Iran lui-même et, par conséquent, seront moins condescendants avec les USA et Israël. Mais derrière cela se cache l'anxiété, en particulier chez ceux de droite qui sont en train de batailler contre les demandes de la puissante société civile. Ils sont conscients que les Iraniens ont préparé leur propre Intifada pour réformer l'État depuis longtemps et qu'aujourd'hui, la démocratie et les droits de l'homme – et pas seulement l'indépendance – sont les clefs d'une bonne gouvernance dans le monde arabe et islamique. À moyen et long terme, l'État iranien ne peut pas ignorer ce nouveau monde courageux.

### De l'islamisme moderne de 1979 à l'islam postmoderne d'aujourd'hui

En particulier, il est probable que les nouvelles formes de politique islamique qui s'étendent dans la région aient un impact sur la façon dont l'État iranien se positionne face à sa société. La différence entre l'islamisme moderne qui alimentait la révolution iranienne de

1979 et l'islam postmoderne qui imprègne la région aujourd'hui, peut s'apprécier dans les trajectoires de l'islam politique en Iran et ailleurs. La première génération d'« islamistes » définit l'islam comme une idéologie et un instrument intégral pour répondre à des aspirations politiques explicites, une approche partagée par des personnalités comme Sayyid Qutb et, à quelques différences doctrinales près, par l'ayatollah Khomeini et ses partisans en Iran. L'« islamisme » moderne était doté d'une vigueur politique, d'une ferveur révolutionnaire et d'un contenu doctrinal suffisants pour lutter sur deux fronts. Le premier consistait à affronter les États autoritaires qui émergèrent après les disparitions de la dynastie *Kadjar* en Perse et de l'Empire ottoman dans le monde turco-arabe, et dans le contexte de l'impérialisme occidental. Au cours de la période d'agitation intense et d'incertitude politique qui s'en est suivie est né un État postcolonial paternaliste en Asie occidentale et en Afrique du Nord (et dans d'autres pays du Sud global). Dans un tel contexte d'insécurité, les militaires sont apparus comme la force principale dans la construction et la conservation du pouvoir étatique. Cela n'avait rien à voir (comme certains orientalistes occidentaux ont voulu argumenter) avec une tendance arabe ou musulmane particulière pour un État fort. Il s'agissait plutôt du résultat de circonstances historiques et de la naissance de nations-État aux bureaucraties faibles, jouissant d'un très faible soutien institutionnel.

Les islamistes qui se sont opposés à cette nouvelle configuration se sont trouvés face à un adversaire dans deux domaines : l'État militarisé en soi, et les ingérences néo-impériales dans des affaires internes qui se sont poursuivies même après le retrait formel de l'empire. Le credo des islamistes a été *Islam Din Wa Dawla* (l'islam est religion et État), une version de la foi qui englobait aussi bien la conception d'un État indépendant et auto-suffisant, que celle d'un système religieux intégral, capable de répondre aux besoins spirituels de l'individu.

Cet islam imaginé était confronté à un Occident également imaginé, réduit à une interprétation matérialiste, envahissante et profondément méchante. L'Occidentalisme contre l'Orientalisme ; une force étrangère

homogène opposée à un *homo islamicus* rêvé et inaccessible ; un « islam » minimaliste, dense et total, opposé à un « Occident » également dénaturé et monolithique. Ce discours finirait par triompher en Iran en 1979 : un événement révolutionnaire qui, à côté de la lutte contre les forces soviétiques en Afghanistan, dans les années quatre-vingt, contribua à l'ouverture d'une récupération énormément politisée de l'histoire.

Aujourd'hui, le contexte dans lequel se situe l'islam est foncièrement différent. Dans le domaine politique de l'Iran, de l'Égypte, de la Tunisie, du Bahreïn, entre autres, on ne travaille plus avec des programmes révolutionnaires. Khomeini n'est plus dans les pensées de personne ; les actions des gens ne sont plus dirigées par un discours islamiste, il n'y a plus aucun quartier général avec un drapeau vert assurant une quelconque coordination, ni aucun point d'ancrage unificateur. L'islam postmoderne est diffus, connecté, différencié, multiinstitutionnel et, dans le sens qu'il n'est ni paternaliste ni fondamentalement féministe, « transexuel ».

L'islam postmoderne flotte librement sur Internet, et s'associe au mouvement universel de la démocratie, l'égalité sociale et la résistance face à la tyrannie politique. Il a donné un nouveau visage au livre, un visage beaucoup moins contrarié, plus en accord avec les demandes de la société et des autres acteurs politiques que l'« islam *qutbien* ». L'islam postmoderne peut se permettre le luxe d'être démocratique parce qu'il se forme dans un contexte moins fluide et incertain qu'il ne l'était au début du XX<sup>e</sup> siècle au moment de la naissance de l'« islamisme ». L'islamisme était primaire, absolu et apostolique dans ses prescriptions politiques ; en revanche, l'islam postmoderne a muri au sein des sociétés civiles émergentes et latentes d'Asie occidentale et d'Afrique du Nord, et s'est infiltré à travers un espace pluraliste imprégné de nombreuses institutions.

Même les Frères musulmans (*Ikhwan*) ne sont aucunement, en soi, un mouvement d'avant-garde du type prévu par Sayyid Qutb. Ils constituent un amalgame d'organisations de bienfaisance, de fondations sociales et de factions politiques : une abstraction pluraliste et non pas un mouvement substantiel, dirigé et totalitaire. Il n'y a aucune avant-garde *qutbienne* spécifique et déterministe à propos des contours de l'« État islamique ». Il existe au contraire une philosophie politique *avicienienne* qui est pragmatique et prudente, indéterminée dans ses prescriptions et postidéologique dans sa syntaxe politique. Dans ce discours émergent, aux recettes telles que « L'islam est... », et « L'islam doit être... », succèdent des formulations comme « L'islam peut ajouter... » et « L'islam pourrait être... ». Il s'agit d'un changement profond, perceptible dans les discours de nombreux leaders des Frères musulmans en Égypte et du parti Ennahda (Renaissance) tunisien, ou encore dans les proclamations et documents stratégiques des réformistes de l'Iran.

C'est donc un moment historique qui promet, tout au moins, d'en finir avec les derniers bastions de l'Orient-

lisme et la fausse notion qu'il existe une personnalité arabe ou musulmane inerte, encline à l'autoritarisme. Jusqu'à l'explosion de la Tunisie, le discours dominant était que les sociétés musulmanes étaient assiégées par le radicalisme et qu'Al Qaida était une force politique jouable. Au cours des 10 dernières années, la lutte contre le « radicalisme musulman » (ou ce que Bernard Lewis appela injustement la « colère musulmane ») a été témoin de la façon dont de très importantes ressources étaient destinées aux guerres en Irak et Afghanistan, à la stratégie du changement de régime en Iran, en Syrie, au Liban et à Gaza, aux considérables budgets militaires et à une grande quantité de documents relevant de la sécurité nationale. La profonde mutation actuelle démontre les erreurs et incohérences de cette approche. La propre transformation de l'islam est une pièce essentielle de ce processus de rénovation. Pour la première fois depuis la violente rupture du colonialisme, l'éventail des discours sur la signification de l'islam s'adresse aux aspirations universelles de liberté et de démocratie.

### Les luttes politiques en Iran

L'Iran a été au centre de ces changements transcendants dans la région, en tant que force motrice et agent d'absorption. Certains spécialistes et analystes ont suggéré que ce sont les changements démographiques de la société iranienne qui attisent la politique d'opposition dans le pays. « La jeunesse » est considérée ici comme un catalyseur du changement politique, puisque l'on croit que les deux tiers de la population iranienne sont âgés de moins de 35 ans. La représentation iconographique et symbolique du mouvement réformiste de l'Iran, en particulier dans sa manifestation actuelle au sein des médias majoritaires en Europe occidentale et en Amérique du Nord, soutient cette vision. Le Mouvement vert, la réincarnation la plus récente d'une clameur populaire en faveur des réformes au sein de la République islamique, est représenté comme particulièrement « jeune ». Et, à en juger par les nombreuses pages de couverture de publications qui placent les jeunes femmes iraniennes au premier rang des manifestations après la réélection controversée du président Mahmoud Ahmadinejad en 2009, il est également représenté comme particulièrement « féminin ». La référence récurrente à sa connexion, à la capacité des jeunes, hommes et femmes, iraniens à naviguer sur Internet, transmettre leurs messages sur Twitter et Facebook et blogger pour échapper aux frontières de la République islamique, renforce cette thèse de la « jeunesse » du Mouvement vert. Que beaucoup des membres du Bassidj soient également des « jeunes » connectés ne nuance ce discours que dans la mesure où ceux-ci, considérés comme des tueurs irrationnels et des gardiens du système, ont été soumis à un lavage de cerveau. Si le Mouvement vert est représenté par des séductrices engagées dans un « jihad du rouge à lèvres », comme le propose le titre d'un *best-seller*, les Bassidjis sont, quant à eux, les gardes pubères, éteints, une



**Des femmes iraniennes font la queue pour voter aux élections législatives. Qom, le 2 mars 2012.**/MAJID SAEEDI/GETTY IMAGES

force volontaire sans organismes inertes. Mais toutes ces représentations sont bien éloignées de la réalité sur le terrain. Le fait que les Bassidjis aient des millions de membres de moins de 35 ans et que leurs services de sécurité aient des ramifications dans les services sociaux dirigés par des élèves et des étudiants de chaque école et université du pays indique que l'argument démographique, en soi, n'explique rien. Dans tous les cas, les Bassidjis sont devenus une partie intégrante du « moment pluraliste » qui caractérise la politique postmoderne en Iran. Ce moment pluraliste – diffus, épars, molaire, éclectique, mais au plein impact politique – est à la fois le résultat et le scénario des luttes politiques de l'Iran. Par conséquent, il n'y a pas en Iran un *Machtkonsens* qui englobe tout.

En résumé, la différenciation de la géographie politique en factions rivales a affaibli la capacité de toutes les forces du pays pour guider les politiques de façon consensuelle. D'une part, les divagations continuelles entre le Parlement iranien dominé par les « anciens » conservateurs et le bureau du président Ahmadinejad, indiquent que les politiques de l'administration actuelle et de ses partisans sont largement rejetées, non seulement par les réformistes, mais encore par des figures conservatrices comme Ali Larijani et l'ancien commandant de la Garde révolutionnaire, Mohsen Rezaï. Après la violente répression des protestations qui ont suivi la réélection controversée d'Ahmadinejad au cours de l'été 2009 et son soutien ouvert au président, la figure du Guide suprême, la plus haute autorité politique en Iran, est également sous pression. Par

exemple, l'ayatollah Saanei, qui a assumé la relève de l'ayatollah Montazeri en tant que principal clerc en faveur du changement politique, s'est pour l'instant abstenu d'attaquer ouvertement l'ayatollah Khamenei, mais il a été très explicite sur son soutien aux réformistes. C'est là un point significatif, car Saanei est considéré comme une figure importante à imiter (*marja-e taqlid*, juriste de plus haut rang dans l'islam chiite) dans le centre clérical de Qom.

D'autre part, le Mouvement vert est le dernier produit des demandes politiques et socioéconomiques des couches influentes de la société iranienne, exprimées par un large éventail d'activistes des droits de la femme, d'intellectuels, d'enseignants, d'artistes, d'ouvriers et de professionnels. En ce sens, il s'agit d'une réincarnation du mouvement de la Seconde Khordad, ainsi dénommé après l'élection de l'ancien président Khatami en 1997. Il doit être considéré comme le facteur le plus récent dans le paysage politique d'un Iran en pleine expansion. La direction de cette expansion est similaire à celle qui s'est produite en Tunisie, en Égypte et dans toute la région : les politiques de changement sont réclamées du bas vers le haut, c'est-à-dire des institutions et organismes de la société civile vers l'État. Il est inévitable – l'histoire le démontre – qu'une telle constellation politique produise des changements substantiels à court et moyen terme. L'islamisme moderniste est donc en train de mourir lentement en Iran et dans tout le monde musulman et, avec lui, le mythe qu'une religion hybride puisse se réduire à une idéologie politique monolithique. ■



## Israël face au ‘Printemps arabe’

La montée de l’islamisme dans les pays arabes, qui a toujours dénoncé l’État juif, renforce en Israël l’idée de citadelle assiégée.

Alain Dieckhoff

**L**e *Printemps arabe* constitue pour Israël une révolution géopolitique qui est en train de modifier en profondeur sa situation au Moyen-Orient. Israël avait connu deux époques : celle du nationalisme arabe, jusqu’au début des années soixante-dix, où le pays était isolé et engagé dans des confrontations militaires à répétition avec ses voisins ; puis celle de la paix partielle où, malgré la persistance d’affrontements (au Liban et dans les Territoires palestiniens), le conflit israélo-arabe connaissait une certaine désescalade avec l’affirmation de régimes arabes « pragmatiques ». Les signes les plus patents de cette évolution ont été la conclusion de la paix avec l’Égypte d’Anouar Sadate (en 1979) puis, plus tard, les Accords d’Oslo avec l’Organisation de libération de la Palestine (1993) et la signature du traité de paix avec la Jordanie (1994). Cette phase est en train de s’achever : le succès considérable des partis islamistes, dans les urnes de tous les pays ayant connu des consultations électorales (Maroc, Tunisie, Égypte) change l’équation régionale et pas dans le bon sens, aux yeux des dirigeants israéliens.

### Relations avec l’Égypte

**D**ès la fin du mois de janvier 2011, alors que les manifestations avaient commencé place Tahrir, au Caire, le premier ministre Benjamin Nétanyahou exprimait la crainte que ne se mettent en place au Moyen-Orient des régimes islamistes qui constituent autant de menaces pour la paix et la stabilité régionale. L’évolution de la situation en Égypte a particulièrement préoccupé l’Israël qui, avec la disparition d’Hosni Moubarak, craignait que le traité de paix, qui a neutralisé stratégiquement le front sud depuis trois décennies, ne soit remis en cause. Si cette appréhension paraît aujourd’hui prématurée, il n’est pas douteux que la révolution en Égypte a, d’ores et déjà, modifié certaines choses. La première est une relative dégradation de la situation sécuritaire dans la

péninsule du Sinaï. Certes, le phénomène n’est pas nouveau : depuis 2004, des actions terroristes ont été commises au Sinaï par des Bédouins (ainsi que des membres de la minorité palestinienne), sur fond de discrimination gouvernementale à leur égard. Toutefois, la phase de transition dans laquelle s’est trouvée l’Égypte en 2011 a redonné une marge de latitude plus grande aux groupes d’activistes. Ainsi le pipe-line par lequel transite le gaz à destination d’Israël – qui couvre 40 % des besoins du pays – a été saboté à plusieurs reprises. À la mi-août, un groupe issu des Comités de la résistance populaire, implantés à Gaza, parvint, avec le soutien d’appuis locaux, à franchir la frontière égyptienne et à tuer huit Israéliens (au cours de la riposte israélienne, cinq soldats égyptiens furent tués, ce qui alimenta des manifestations anti-israéliennes au Caire qui devaient conduire à un assaut en règle contre l’ambassade d’Israël, le 9 septembre).

Second point : sous la houlette du Conseil suprême des Forces armées, l’Égypte a joué la carte du rapprochement avec toutes les factions palestiniennes, y compris Hamas. La réconciliation Hamas-Fatah à laquelle Omar Souleiman, chef des services secrets à l’époque de Moubarak, s’était attelé en vain depuis longtemps, devait ainsi être scellée le 4 mai, dans un contexte, il est vrai porteur : alors que le régime syrien, jusqu’alors fidèle soutien du Hamas, était contesté par une opposition dans laquelle les Frères musulmans jouent un rôle actif, le Hamas avait tout intérêt à jouer la carte de l’unité nationale palestinienne. Par ailleurs, la bande de Gaza dans laquelle le Hamas règne en maître depuis juin 2007 et que l’Égypte de Moubarak, de concert avec Israël, avait soumis à un blocus en règle vit, l’étai se desserrer avec l’ouverture permanente du point de passage de Rafah, au sud du territoire (limité toutefois au seul flux de personnes).

Enfin, de façon plus large, la « nouvelle Égypte » a manifesté sa volonté d’ouvrir une nouvelle page avec l’ennemi juré de l’État d’Israël, l’Iran. Elle a ainsi autorisé, pour la première fois depuis 1979, deux navires mi-