

---

## Les paysans dépayés et la révolution iranienne

Farhad Khosrokhavar

### Résumé

Deux thèses sont en cours au sujet du rôle de la paysannerie lors de la révolution iranienne de 1979, à savoir la constitution d'une couche de propriétaires ruraux non opposés au régime qui avait mis en œuvre la réforme agraire d'une part, la mentalité paysanne iranienne liée à son réseau hydraulique et à une histoire spécifique, de l'autre. Ces deux thèses ne sont pas incompatibles et peuvent se combiner de diverses manières selon les régions, l'histoire locale et la nature des forces politico-économiques sur place. Au cours de la révolution, l'influence des groupes des paysans dépayés a eu son importance. Après la révolution, ils ont joué un rôle dans la tournure antidémocratique et néo-puritaine du pouvoir post-révolutionnaire. Vivant toujours sur le mythe de communauté paysanne qu'ils pensaient pouvoir élargir à la ville entière, ils voulaient «moraliser la vie urbaine» et indiquer la «débauche» et l'«immoralisme» des couches urbaines «dépravées».

---

### Citer ce document / Cite this document :

Khosrokhavar Farhad. Les paysans dépayés et la révolution iranienne. In: CEMOTI, n°27, 1999. Sociétés musulmanes et démocratie. pp. 159-179;

doi : <https://doi.org/10.3406/cemot.1999.1450>

[https://www.persee.fr/doc/cemot\\_0764-9878\\_1999\\_num\\_27\\_1\\_1450](https://www.persee.fr/doc/cemot_0764-9878_1999_num_27_1_1450)

---

Fichier pdf généré le 28/03/2018

## LES PAYSANS DÉPAYSANNÉS ET LA RÉVOLUTION IRANIENNE

*Farhad KHOSROKHAVAR*

**D**ans l'histoire de la révolution iranienne, le rôle des paysans venus en ville et participant, directement ou indirectement, au mouvement révolutionnaire, a souvent été minoré. En effet, il est de notoriété publique que la révolution islamique a été urbaine, que les manifestations contre le régime du chah ainsi que les différents groupes à la pointe de l'opposition étaient urbains. D'autre part, les dirigeants révolutionnaires étaient – et demeurent – des gens de la ville, y habitent et leur idéologie et leur modèle de conduite sont urbains. De plus, c'est un leitmotiv de l'islamologie traditionnelle que la ville est le lieu privilégié de l'islam, la mosquée trouvant son développement en ville, les prières du vendredi s'y déroulant ainsi que les formes de piété orthodoxe<sup>1</sup>.

### *Les paysans et leurs relations avec les mouvements collectifs*

Par ailleurs, des études faites dans les années soixante soulignent le “caractère non révolutionnaire” de la paysannerie iranienne<sup>2</sup>. Celle-ci, en raison de la dispersion des propriétés rurales, des distances importantes entre les villages, de la nature d'une zone en majorité désertique qui rend les déplacements difficiles et surtout, des galeries d'irrigation (*qanât*) dont l'entretien exige un suivi très méticuleux et la stabilité sociale au sein des zones rurales, serait de nature foncièrement antirévolutionnaire, voire conformiste. Le pacifisme, voire la passivité apparente des paysans auraient ainsi leur origine dans l'écologie des campagnes iraniennes en zone désertique, dans la géographie dispersée des villages qui rend la coopération entre eux difficile voire impossible, et dans la nature de la propriété foncière où, avant

---

<sup>1</sup> Cf. pour une appréciation de ces vues, Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

<sup>2</sup> Cf. Ervand Abrahamian et Farhad Kazemi, "The Non-revolutionary Peasantry of Modern Iran", *Iranian Studies*, XI, 1978.

La Réforme agraire<sup>3</sup> des années soixante, la concentration du pouvoir entre les mains des grands propriétaires absentéistes rendait redoutable tout soulèvement contre eux. Par contre, dans les contrées comme le nord de l'Iran, au climat non désertique, voire humide dans certaines zones limitrophes de la mer Caspienne, où le système d'irrigation souterraine n'existe pas, où il existe de petites propriétés, on a assisté aux XIXème et XXème siècles à des révoltes paysannes<sup>4</sup>.

La thèse de la dichotomie entre ville et campagne en zone désertique est fondée principalement sur deux constats. D'abord, le système hydraulique : les *Qanât* iraniens sont propres à chaque village ou groupe restreint de villages et n'ont pas besoin, comme le système d'irrigation nilotique, d'être centralisés entre les mains de l'Etat pour pouvoir fonctionner. Le second fait est la nature de la propriété rurale: dans la majeure partie des régions continentales, la propriété était surtout aux mains des grands propriétaires absentéistes habitant en ville suivant le système du *Rentenkapitalismus*, l'Etat étant absent ou lointain, avant la Réforme agraire des années soixante.

Même après la Réforme agraire<sup>5</sup>, cette thèse semble garder sa capacité explicative, moyennant quelques aménagements: pas de révolte paysanne majeure ni avant ni après la Réforme agraire et peu de mobilisation paysanne pendant la Révolution islamique de 1979. Mais, pour expliquer cet état de fait, des raisons à chaque fois différentes, voire opposées, sont avancées. On sait que la révolution iranienne a été le fait des citadins avec la participation des migrants ruraux *en ville*, mais pas des paysans vivant à la campagne. La contribution directe des villages à la Révolution islamique de 1979 semble avoir été, au mieux, marginale<sup>6</sup>. Les zones rurales se sont montrées, dans l'ensemble, réfractaires ou insensibles à la révolution. Cela peut s'interpréter de deux façons différentes : soit que la Réforme agraire a désamorcé l'opposition paysanne par le partage de la terre, le surplus de la population rurale (les paysans sans terre, les *khochnechin*) émigrant vers la ville, soit que les paysans étaient toujours aux prises avec le système d'irrigation

<sup>3</sup> Cf. Ann K.S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, Oxford, Oxford University Press, 1953.

<sup>4</sup> La plus fameuse de ces révoltes est celle de Mirzâ Koutchek Khan, fondateur du mouvement Jangali, au début du XXème siècle. En 1918, ce mouvement contrôlait la province nordique du Gilan. Cf. Georges Lenczowski, *Russia and the West in Iran, 1918-1948*, Ithaca, New York University Press, 1949; Nikki R. Keddie, *Roots of Revolution*, New Haven, Yale University Press, 1981.

<sup>5</sup> Eric Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, Austin, University of Texas Press, 1982.

<sup>6</sup> Cf. Manijeh Dowlat, Bernard Hourcade, Odile Puech, "Les paysans et la révolution iranienne", *Peuples Méditerranéens*, 10, 1979.

*Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

traditionnelle (*qanât*) malgré les changements technologiques intervenus et que, de toute façon, ils gardaient, dans l'ensemble, la mentalité traditionnelle. La révolution iranienne n'en contredit pas moins la thèse classique avancée par Barrington Moore<sup>7</sup> qui veut qu'une révolution, dans les sociétés en développement, ne puisse se produire sans l'alliance entre les paysans et les couches urbaines. Il est vrai que l'Iran n'était plus régi par un pouvoir "féodal", la Réforme agraire ayant changé la nature même des relations sociales. Il n'empêche que, la révolution s'est produite en l'absence d'une aristocratie foncière (décimée par la Réforme agraire) et sous une forme nouvelle, contre un Etat modernisateur et autocratique.

Les deux thèses au sujet de la paysannerie (la constitution d'une couche de propriétaires ruraux non opposés au régime qui avait mis en œuvre la Réforme agraire, d'une part, la mentalité paysanne iranienne liée à un réseau hydraulique et à une histoire spécifique, de l'autre) ne sont pas incompatibles et peuvent se combiner de diverses manières selon les régions, l'histoire locale et la nature des forces politico-économiques en place. Reste qu'il manque jusqu'ici une explication suffisamment articulée et cohérente de la non-participation des paysans à la Révolution islamique en Iran fondée sur de solides données empiriques.

*La mémoire des paysans sans terre*

A partir des entretiens recueillis au début de la Révolution<sup>8</sup>, le constat que l'on peut faire au sujet des paysans sans terre qui avaient émigré en ville est la présence d'une *mémoire paysanne* dirigée contre le fondateur de la dynastie des Pahlavi Réza chah et son fils Mohammad-Réza Chah, en raison des violences qu'elle leur imputait. Contre Réza Chah, la mémoire paysanne se dressait surtout en raison de sa politique de l'interdiction du port du voile et des violences qui s'en sont suivies. Dans un entretien, Hassan K., paysan dépayé, disait:

*"Ce qui a causé cette révolution? Il y a un proverbe connu qui dit : ne déchire pas ce qui est épais et solide, sauf l'injustice (nâ-hagh); quand la*

<sup>7</sup> Cf. Barrington Moore, *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, La Découverte/Maspero, 1983 (1966, première édition anglaise)

<sup>8</sup> Il s'agit d'entretiens en partie publiés in Paul Vieille et Farhad Khosrokhavar, *Le Discours populaire de la révolution iranienne*, Paris, Editions Contemporanéité, 1990, tome 2, et Farhad Khosrokhavar, *Rupture d'unanimité dans la révolution iranienne*, Thèse d'Etat, EHESS, 1992, annexes, section entretiens, ainsi que d'autres interviews non-publiées de cette période.

*corde de l'injustice grossit outre mesure, de sa grosseur elle se déchire. C'est ça l'histoire. A force de commettre l'injustice... .. En vérité c'est le maudit père de ce Chah (Réza chah) qui a posé les fondations de l'injustice et de la pourriture ; nous étions dans le village et je me souviens de ces gendarmes qui venaient là; il y avait un ruisseau et à un endroit il y avait peut-être un mètre d'eau et les femmes étaient là qui lavaient leur linge ; les gendarmes arrivent du côté d'une tour et voient que les femmes portent le voile ; ils les attaquent pour leur enlever le voile; toutes les femmes se précipitent à l'intérieur des murs, l'une d'entre elles qui se hâte passe à côté du village fortifié ; les gendarmes lui versent l'eau dessus et en chemin lui déchirent le voile sur la tête. Il avait un tel pouvoir, son père; son pouvoir était au service de l'impiété, de l'oppression et de l'injustice ; il avait beaucoup de pouvoir!"<sup>9</sup>.*

A Mohammad Réza Chah, le fils de Réza Chah, la mémoire paysanne en voulait, en raison d'une Réforme agraire qui avait acculé les paysans sans terre à quitter les villages et à venir en ville, après l'individualisation de la propriété foncière à la campagne. La mémoire paysanne dénonce l'emprise de l'Etat central sur la campagne et l'accroissement de l'arbitraire de ses agents répressifs sur la paysannerie. Même pour les paysans ayant accédé à la propriété foncière rurale, le système de distribution des emprunts était inadapté et contribuait souvent à leur appauvrissement. Dans l'ensemble, pour les paysans sans terre, la modernisation était perçue comme une violence symbolique et physique contre la campagne. Ils voyaient de manière profondément négative l'irruption de l'Etat central dans les affaires du village après la Réforme agraire, même là où cette intervention pouvait avoir des effets socio-économiques bénéfiques. L'indignation était due aussi à l'arrogance des agents de l'Etat, pour qui les paysans étaient des êtres inférieurs et qui les maltrahaient. Karim, paysan dépaysané, parle du régime du chah comme celui de la répression et de la violence aveugle, de l'arbitraire pur:

*"C'est étonnant, sous le régime du Tâghout (le Chah), on a comme détraqué le cerveau d'une bonne moitié des gens, tant il y a eu de pots-de-vin et de fric! La Savak venait vous chercher, on vous jetait derrière les barreaux, on vous brûlait vif!... Sous Tâghout, on nous traitait de haut en bas, de rien, de mort. Nous avions à peine le droit de vivre. On ne nous a fait aucun bien et on a mis mon père en prison. Je vais vous raconter ça. Mon père était ouvrier (agricole) chez le kadkhodâ (chef du village). J'étais*

<sup>9</sup> Cf. Farhad Khosrokhavar, "Hassan K. paysan dépaysané parle de la révolution iranienne", *Peuples Méditerranéens*, n° 11, 1980.

*Les paysans dépayonnés et la révolution iranienne*

*petit, du même âge que mon fils qui a six ans, peut-être un peu plus. Dans notre patelin, il y avait un poste de gendarmerie, un gadouk comme on dit chez moi, près de Bidsar. A propos, vous êtes jamais allé à Kermanschah? Dans ce gadouk il y avait quelques gendarmes en permanence. Ils montaient la garde nuit et jour. Ils changeaient de poste après six mois, un an. Quand ils partaient, d'autres gendarmes les remplaçaient. Tout ça s'est gravé en lettres de feu dans ma tête. C'était un soir, au crépuscule. Je vois arriver un gendarme, à cheval, le fusil sur l'épaule. Il arrive dans la cour. Mon père travaillait pour kadkhodâ Ghorbân-Ali (KGA) dans le village de Déh-lâr; le village s'appelle Déh-lâr de la contrée de Ghézél. A cheval, le gendarme appelle mon père: "Viens ici!" dit-il, orgueilleux. Mon père s'approche, le salue avec respect et l'autre répond à peine à ses salutations. Puis, brusquement: "Vas vite chercher KGA!". Mon père lui dit d'une voix respectueuse: "Monsieur, KGA n'est pas un gosse pour qu'on le cherche comme ça, il est le chef du village (kadkhodâ), il a sous ses ordres deux, trois mille hommes, il est quelqu'un d'important, il a son honneur (âbêrou dâréh). Vous demandez de l'appeler ici comme si c'était un gosse!" (Le gendarme): "Tu vas l'appeler ou tu préfères que je te cogne dessus (yêh gouch mâli bêhét bédam)?" Tout ce temps je jouais avec les enfants. Dans la cour on avait entassé de la crotte (desséchée) des moutons et nous jouions dessus. Je vois le gendarme se disputer avec mon père: "Appelle KGA!" (Mon père): "Descendez du cheval, je vais l'atteler; vous allez voir le chef du village, prendre un repas, parler avec lui et s'il y a des problèmes, les résoudre à l'amiable. Je ne peux pas aller le chercher comme ça; et de toutes façons, je suis sûr qu'il ne viendrait pas, même si je le faisais." Tout d'un coup l'autre se déchaîne (az kouréh dar miréh), saute du cheval et avec la crosse du fusil, il frappe mon père sur la poitrine. Mon père était un homme respecté (mo'tabar). Il lui lance un coup de poing dans la figure; le gendarme accuse le coup, le fusil échappe de sa main, tombe à terre et se casse à la crosse; puis, il trébuche, tombe à terre et s'évanouit. Mon père le croit mort, il prend le fusil, s'enfuit dans les champs et se cache dans un abri pour les moutons. J'étais petit. Je cours chez KGA et je lui raconte en pleurant la bagarre de mon père et la mort du gendarme. En réalité, il n'était pas mort, il s'était seulement évanoui mais je l'ignorais. Le fils de KGA et cinq, six autres lui avaient fait un massage et il avait repris connaissance. On l'amène à la maison. Un peu de sang s'était répandu sur son visage. On lui prépare un repas et le cousin (paternel) de KGA va chercher mon père. Je lui dis: "Il s'est caché dans l'abri des moutons." Il y va, le trouve: "Dis donc, pourquoi tu t'es caché ici?" (Mon père): "Je l'ai*

*frappé, je l'ai cru mort, j'ai eu peur, j'ai pris son fusil et j'ai couru me cacher ici." J'arrive là et mon père m'embrasse, les larmes aux yeux. Le chef du village prend à part le gendarme: "Dis-moi, pourquoi tu t'es battu avec mon ouvrier? Comment ça s'est passé? Dis-moi la vérité; si c'est de sa faute, je lui tire une balle dans la tête avec ce fusil; dis la vérité!" (Le gendarme): "Quand il a quitté son poste, le chef des gendarmes m'a dit: "Tu ne peux pas vivre en paix avec KGA; on ne peut pas s'entendre avec lui." Je (le gendarme qui parle) lui demande: "Pourquoi?" Il me dit: "C'est quelqu'un de costaud (gardan koloft)". (Je lui dis): "Je parie cent toumans d'arrêter KGA même s'il est costaud, de lui ligoter les mains derrière le dos et de l'amener à pied devant mon cheval, jusqu'au poste de gendarmerie." (S'adressant à KGA): "Je voulais t'attacher les mains derrière le dos et sans te faire du mal, t'amener à la gendarmerie; là-bas, j'allais te relâcher, tout en montrant à tout le monde ma puissance. J'ai demandé à ton ouvrier de t'appeler; il s'est vexé et il m'a cogné dessus; je suis tombé et mon fusil s'est cassé." Le chef du village lui dit: "Tu n'avais qu'à venir me voir. Je te donnais cinq cents toumans, tu ne t'embrouillais pas avec mon ouvrier et il ne cassait pas ton fusil." Le chef du village fait sacrifier un mouton (en signe de réconciliation) et fait porter sa viande à la gendarmerie (pour la faire distribuer là-bas). Le gendarme monte à cheval et s'en va. A la gendarmerie, il se plaint contre mon père. On vient chercher mon père, on l'arrête et on l'amène à Kermanschah où il passe deux années en prison. En ce temps-là j'étais à peine plus grand que mon petit de six ans, j'avais peut-être sept, huit ans.*

*C'est comme ça que les choses se passaient sous Tâghout (le régime du chah): sans raison on arrêtait les gens. D'habitude on craint le gouvernement (dowlat: Etat et gouvernement); personne n'a l'idée d'attaquer son agent pour rien; on doit être vraiment désespéré, il doit faire vraiment du tort pour qu'on lève la main sur lui. Mon père a passé deux années entières derrière les barreaux. Quand je demandais de ses nouvelles, ma mère disait: "Il est en prison à Kermanschah." Quand il est sorti de prison, hélas!, il avait les bras et les jambes enflés; quand tu y touchais, ça s'enfonçait comme dans la boue! Je me souviens, avant, il était un vrai travailleur, un vrai paysan, il abattait du travail à tour de bras; il n'arrêtait pas de travailler chez le chef du village; Il ne s'en est pas relevé. Nous l'avons amené un peu partout, sans résultat. C'est ça le bien que nous a fait l'autre régime (oun réjim)."<sup>10</sup>*

<sup>10</sup>Cf. *La rupture de l'unanimité dans la révolution iranienne*, entretien avec Karim, paysan dépayonné, *op.cit.*

*Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

On trouve une autre illustration de cette mémoire chez Hassan K., pour qui le régime impérial était celui de la violence illégitime:

*"Les gens ne pouvaient pas parler, depuis son père (Réza chah), il est clair que c'étaient (les Pahlavis) des mécréants ; ces gens-là ont leurs racines dans l'impiété et non dans le bien, ce sont des impies et ils sont contre l'islam; à l'évidence ils étaient contre l'islam ; je m'en souviens bien, au temps où j'étais au village et où ils avaient arraché le voile de la tête des femmes, le père de ce même chah avait décrété que personne ne pouvait porter d'autre chapeau que le chapeau Pahlavi, et si quelqu'un allait en ville avec un autre couvre-chef, on le déchirait sur sa tête et on le mettait à l'amende ; il (Réza chah) voulait ainsi montrer sa force et faire en sorte que les gens fassent ce qu'il voulait sans sourciller ; dans tous ses actes, les gens savaient qu'il commettait l'injustice, qu'il tyrannisait le peuple. Mais qu'est-ce que ça veut dire ? Ne peut-on décider soi-même de porter le chapeau que l'on veut ? Ne doit-il y avoir que le chapeau Pahlavi et sinon, être arrêté, condamné à l'amende et voir son chapeau déchiré sur sa tête."<sup>11</sup>*

Le pouvoir déniait la dignité aux paysans pauvres et cherchait à les humilier tout en les dépossédant de leurs biens et plus fondamentalement encore, de leur mode d'être "islamique", de leur existence en tant que membres de communautés rurales et le gendarme incarnait cette brutalité aveugle et arbitraire qui ne connaissait aucune limite. La mémoire de Karim, paysan dépayés, est marquée par la Réforme agraire et ses séquelles, il raconte comment après celle-ci, les paysans sans terre ont dû quitter le village et venir en ville, faute de pouvoir gagner leur vie à la campagne, tant en raison de la distribution de la terre qu'à cause de la gabegie d'une administration incompétente et procédurière:

*"Mon père m'a raconté comment dans notre village, un peu plus loin à Kangavar-le-Vieux, où se trouve un lac, un homme et une femme se sont noyés en traversant le cours d'eau. Ils le croyaient peu profond. Tous deux ont été emportés par le courant. Même maintenant, on n'a pas construit de pont sur le fleuve. Vous savez où ça se trouve? C'est un petit lac où se jette l'eau des environs. Le gouvernement doit s'occuper de ces choses-là, construire une piste pour les villages qui n'en ont pas. Les malades, eux, ne survivent pas. Après une semaine ou deux de pluie, le malade finit par mourir à petit feu, on ne peut pas traverser le fleuve en crue. En plus de ça, il n'y a ni piste ni moyen de transport. Pourquoi le chah ne faisait pas ces choses-là? Il a fondé les Sociétés Agricoles (chérkaté zérâï) et a fait fuir les*

---

<sup>11</sup>Cf. "Hassan K. paysan dépayés parle de la révolution iranienne", *op.cit.* et *Anthropologie de la révolution iranienne*, p.46 et passim.



*campagnards vers les villes: personne n'est resté au village, il n'est resté plus personne, tout le monde est parti. Depuis la révolution, on est revenu un peu à l'agriculture pour la refaire à neuf. Une terre abandonnée depuis plusieurs années, pour la remettre en état, on a besoin de tracteur, d'argent, d'ouvriers, de pelles. Ce n'est pas une mince affaire: la terre est durcie par la pluie, cassée, crevassée; il faut la refaire à neuf, que ce soit irrigué ou pas. Pour faire de l'agriculture, il faut de la force, ce n'est pas une plaisanterie. Le gouvernement doit aider les paysans, leur prêter de l'argent. A la moisson, il peut lever un impôt.*

*Non loin du village de Lâr, il y a une petite colline qu'on appelle " Vieille Brebis ". Par les temps anciens une brebis s'y était perdue, elle était morte, la pauvre! Depuis, on l'appelle Vieille Brebis! Mon village à l'époque du grand propriétaire (mâlék ra'yati), était très bon. Avant la moisson si vous alliez en plein milieu on ne voyait pas votre tête, le blé poussait tellement haut et dru! Un jour on a vu des camions arriver. Un colonel descend du camion, monte sur la colline et s'assied au sommet. J'étais dans les parages. On arrachait des betteraves. Il nous demande: "Qui est le supérieur (archad) de votre village? Votre chef du village (kadkhodâ), votre propriétaire, faites-le venir, j'ai à faire avec lui." On va à sa rencontre et on lui dit: "Monsieur, veuillez descendre à la maison du propriétaire du village pour prendre un repas, vous et vos soldats; ce n'est pas bienséant (khoubiyat nadâréh) de rester ici." L'autre répond: "Non, je veux faire signer les gens à l'instant même." Nous ignorions ce que voulait dire cette signature. Nous l'interrogeons: "Pourquoi la signature?" (L'autre): "A partir d'aujourd'hui, l'Etat va cultiver lui-même les terres; vous, vous serez ses ouvriers." Les villageois se disent: "Nous prenons de la peine (zahmat mikéchim) pour faire pousser le blé. L'Etat n'a qu'à lever son impôt; s'il nous enlève nos terres et nous oblige à travailler pour lui, c'est pour nous rafler notre terre (zaminé mâ ro bokhoréh). Prendre sa terre au paysan, c'est pire que le vol!" Bref, sous la menace des fusils, l'Etat a pris la terre des paysans. On avait peur. Le colonel disait: "Si vous ne signez pas à l'instant, je donne l'ordre de vous tirer dessus, de brûler vos champs!" C'était un patelin de deux cents foyers (khânévâr: familles) et ils nous auraient descendus tous. De chaque maison, un barbe-blanche (rich-séfid) a signé pour que le gouvernement prenne possession de la terre. Un an ou deux, on a cultivé comme ça. Ça ne pouvait pas continuer, nous nous appauvrissions à vue d'œil, ça avait perdu son sens. On a pris le chemin de Téhéran, les gens ont quitté le village. Après la Réforme agraire le gouvernement nous a dit: "Nous voulons fonder une Société Agricole." Même quand on leur payait, les paysans ne s'occupaient pas de la terre, ne l'irriguaient pas. La*

### *Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

*terre ne leur appartenait pas pour qu'ils s'en occupent. On disait: "Aujourd'hui je vais toucher mes cinquante toumans." On faisait irriguer la terre, une partie s'inondait et l'autre partie restait sèche. Le paysan se couchait tranquille et le lendemain matin, il recevait ses cinquante toumans de la Société agricole. Par contre si la terre est au paysan et si l'Etat le laisse cultiver la terre toute sa vie, il peut lever un impôt sur la récolte. En échange, il doit aider le paysan. Tout le monde sera content, on sera heureux! Le chah n'a pas fait ça. Même quand on donnait une aide, les paysans n'avaient pas confiance, ils ne travaillaient pas bien et la récolte n'était pas bonne. Des fois, pour payer leurs dettes à l'Etat, ils étaient obligés de vendre jusqu'au tapis usé qu'ils mettaient sous eux. Avec la Société agricole, il n'y avait plus d'espoir dans notre village, j'ai perdu l'espoir, je me suis enfui à Téhéran. Ça fait maintenant plusieurs années que je suis ici (à Téhéran)."<sup>12</sup>*

### *Les deux idéologies de la révolution islamique*

La grande majorité des chercheurs soulignent à juste titre que la révolution iranienne a trouvé sa source d'inspiration dans un islam politisé et sécularisé par Shariati, Khomeyni et un certain nombre d'autres penseurs islamiques comme Tâleghâni, Motahhari et Banisadr. La sécularisation a dégagé au moins deux modèles d'islam politique, celui d'un Shariati qui prône la société "sans classes et unitaire", décléricalisée et révolutionnaire d'une part, de l'autre, celui de l'ayatollah Khomeyni qui prône l'islamisation intégrale de la société sous l'égide du "docteur de la loi islamique" (*velâyat-é faghih*)<sup>13</sup>. Il est évident que la jeunesse urbaine et modernisée qui a participé à la révolution, l'a fait sous l'influence de Shariati et mue par l'imam Khomeyni. Mais un autre groupe a pris part à la révolution dont l'univers mental était différent de celui de ces groupes modernisés, à savoir, les paysans dépayés. Leur représentation de l'islam, du politique et de la société n'était pas identique à celle du premier groupe. Cette version de l'islam a eu son importance dans le processus révolutionnaire.

Ainsi, la révolution islamique s'est faite en Iran à partir de deux versions de l'islam, une version sécularisée et politisée (Shariati, Khomeyni, Tâleghâni...) prise en charge par la jeunesse urbaine et une seconde version qui n'avait pas de représentant sur la scène publique et qui n'en a pas moins eu son impact

<sup>12</sup> Cf. *Rupture d'unanimisme dans la révolution iranienne, op.cit.*

<sup>13</sup> Cf. Amir Nikpeykhah, *Les penseurs islamistes de la révolution iranienne*, Thèse de doctorat, EHESS, 1998.

dans le processus révolutionnaire, à savoir, l'islam communautaire, celui de la génération des parents et des grands-parents des couches traditionnelles et en particulier, des paysans dépayés, qui a joué un rôle plus important dans la participation aux manifestations collectives que ne le soupçonne la grande majorité des chercheurs en sciences sociales iraniennes. Si cette représentation de l'islam n'a pas eu l'écho nécessaire dans les recherches sur la révolution iranienne, c'est parce qu'elle ne concerne pas les groupes modernisés mais les groupes traditionnels et surtout, les gens des basses couches, en particulier ces paysans qui ont afflué en ville après la Réforme agraire des années soixante et qui n'ont pas fait l'objet de travaux empiriques en relation avec leurs représentations mentales<sup>14</sup>.

Ce qui régit l'univers des représentations de ces paysans, c'est avant tout une vision cyclique du pouvoir qui se décline en trois temps. Dans le premier temps, le hiérarque est bon et son entourage (*atrâfiân, dour o variâch*) est bon; dans le second, le hiérarque est bon, mais son entourage est mauvais; dans le troisième temps, le hiérarque et son entourage sont tous deux mauvais<sup>15</sup>.

Le hiérarque peut être le chah ou Khomeyni, peu importe. Il s'agit de celui qui est à la tête du pouvoir et qui, de ce fait, se voit reconnaître un charisme de fonction. Il est "sacralisé" dans la mesure où il est détenteur de ce pouvoir, surtout dans les deux premiers moments du cycle où il est censé être bon. L'art de bien gouverner consiste à exercer le pouvoir au nom du *hagh*<sup>16</sup>, notion polysémique qui signifie Justice, Bien et Dieu. Il s'agit d'une justice hiérarchique et non pas égalitaire, où la disparité sociale se justifie par le recours à des mécanismes d'entraide fondés sur l'aumône (*sadaghéh*) mais aussi sur l'intervention de l'Etat qui se doit de subvenir aux besoins des

---

<sup>14</sup> Dans son travail sur la révolution iranienne, Saïd Amir Arjomand (cf. *The Turban for the Crown, The Islamic Revolution in Iran*, Oxford, Oxford University Press, 1988) parle du néo-traditionalisme islamique, mais il ne s'intéresse pas à la représentation de cette version. Il pense que l'islam néotraditionnel constitue l'islam révolutionnaire mais il ne le décrit pas dans ses représentations mentales. Mary Hegland donne une version anthropologique de la modernisation de l'islam dans les zones rurales mais la religiosité des paysans dépayés n'est pas décrite dans son travail. cf. "Two images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village", in Nikki R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran*, New Haven, Yale University Press, 1983. Il existe, bien sûr, le travail classique de Reinhold Loeffler, *Islam in Practice. Religious beliefs in a Persian Village*, Albany, State University of New York Press, 1988, mais qui ne rend pas compte du cycle du pouvoir au sein de cette vue communautaire, tel qu'il sera décrit ici.

<sup>15</sup> Ce cycle est décrit dans Farhad Khosrokhavar, "La vision communautaire du pouvoir et la révolution iranienne", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 93, 1996.

<sup>16</sup> Cf. *Le discours populaire de la révolution iranienne*, tome 1, page 102 et *passim*, *op.cit.*

*Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

“ inférieurs ” (*zir-é dast*, mot à mot, sous la main) en forçant au besoin les supérieurs (*bâlá dast*, au-dessus de la main) à leur porter assistance. L'ensemble des “ inférieurs ” constituent la “ troisième classe ” (*tabaghé yé sé*), ne faisant partie ni des agents de l'Etat ni des grands propriétaires (la classe des riches).

La représentation ternaire du pouvoir est de nature syntagmatique : elle dépend, dans son déroulement, du cycle antérieur par rapport auquel il se situe. Ce fait s'est vérifié dans la révolution iranienne : pendant la révolution, le chah et son entourage étaient mauvais tandis que Khomeyni et les siens étaient bons. A peine quelques mois après la révolution, Khomeyni passe au second moment de son cycle (il est bon mais son entourage est mauvais) lors même que le chah appartenant au cycle précédent, change de case : il revient au second moment de son cycle. On voit ainsi que le second moment a une importance capitale: le hiérarque passe à cette phase et peut s'y installer durablement, dans la mesure où, selon cette représentation communautaire, il est bon mais impuissant, lors même que son entourage (*dowr o variâche*) est mauvais et porte ainsi la responsabilité de la mauvaise gestion, de la corruption et de la persistance de l'injustice dans la société.

Cette conception ternaire du pouvoir a pu être opérationnalisée pendant la révolution, dans l'évidence désormais incontournable de la mauvaise nature du chah et de son entourage (troisième temps du cycle) et dans la fixation du charisme fonctionnel sur l'imam Khomeyni qui devient le nouveau hiérarque (premier temps de son cycle du pouvoir). Certes, dans la vision communautaire, ce n'est pas le peuple qui déloge le mauvais roi de son trône, mais Dieu ou, comme le dit Ferdowsi, c'est la lumière divine qui se détourne du mauvais roi et qui brille sur un nouveau prétendant au trône, le sanctifiant ainsi<sup>17</sup>. Or, la révolution a été rendue possible parce que de nouveaux acteurs sociaux ont paru sur la scène sociale après la période d'intense modernisation de la société iranienne dans les deux décennies d'avant la révolution, à savoir, une jeunesse urbaine, des groupes d'intellectuels nouveaux, des couches moyennes modernisées qui ne pensaient plus selon ce cycle du pouvoir.

C'est la conjonction de l'action des intellectuels, de la jeunesse modernisée, mais aussi des déshérités (*mostaz'afin*) qui pensent selon la vision communautaire, qui donnera lieu à la révolution à partir de grandes manifestations dans les villes. Or, parmi les “ déshérités ” il y avait les paysans dépayés. Ceux-ci avaient une conception du pouvoir qui était radicalement différente de celle de Shariati ou des franges modernisées de la

---

<sup>17</sup> Cf. Farhad Khosrokhavar, *L'anthropologie de la révolution iranienne*, premier chapitre, L'Harmattan, Paris, 1997.

jeunesse qui se réclamaient d'une idéologie d'extrême gauche. Leur conception cyclique et ternaire a pu être mobilisée au service du mouvement révolutionnaire parce qu'il y avait aussi, à côté, la représentation d'un chiisme sécularisé et d'une conception gauchiste qui poussaient à l'activisme social. Mais dans les mobilisations de rue l'influence de ces groupes de paysans dépayés a eu son importance. Après la révolution, ils ont joué un rôle dans la tournure antidémocratique et néo-puritaine du pouvoir post révolutionnaire. Vivant toujours sur le mythe de la communauté paysanne qu'ils pensaient pouvoir élargir à la ville entière, ils voulaient "moraliser" la vie urbaine et endiguer la "débauche" et l'"immoralisme" des couches urbaines "dépravées" (c'est-à-dire les intellectuels, les femmes sans voile, les classes aisées désislamisées etc.). Ainsi, dans l'entretien précité, Hassan K. disait:

*"Maintenant j'espère tout comme ces intellectuels qui doivent aussi l'espérer, que soit élu un Président de la République qui ait le même pouvoir que le père maudit de ce Chah, mais pour les choses licites et islamiques, alors que celui-ci avait beaucoup de force pour l'injustice, l'oppression et l'impiété ; toute pente montante a une pente descendante et tout comme ceux-ci étaient montés, il faut les faire descendre et j'espère beaucoup que le Président arrivera au pouvoir, qu'il parviendra à faire revoiler, avec le temps, celles-là mêmes qui sont maintenant sans voile. Certaines de ces femmes qui ne portent pas de voile et qui ont trente ou quarante ans, croient que le pays a été ainsi depuis cent ans, elles croient qu'il a été ainsi depuis toujours ; mais j'espère, (...) qu'arrivera au pouvoir un Président qui leur fasse reprendre peu à peu le voile ; il faut qu'il en soit ainsi ; devant l'impiété, l'oppression et l'injustice, il faut bien qu'il y ait un Président qui rétablisse le juste dans son droit et l'injuste dans son tort, il faut que ça se passe comme du temps du Prophète de l'islam..."*

La vue qu'avaient les paysans dépayés de la vie sociale était marquée par les difficultés d'insertion dans une ville difficile et chère où les nouveaux venus et leurs progénitures n'étaient pas les bienvenus et où ils se sentaient, de surcroît, dépossédés de leur honneur communautaire qu'ils transcrivaient dans un registre néo-puritain. Alors qu'à la campagne, l'identité de chacun était connue de tout le monde et l'honneur se préservait par cette connaissance mutuelle des uns et des autres, en ville, avec l'anonymat urbain, cet honneur (*nâmous, esmat, effat* etc.) était remis en cause. La crainte de sa déperdition travaillait ces populations mal enracinées où les pères malmenaient les filles et les empêchaient de sortir, de crainte de les voir perdre leur honnêteté féminine. D'où l'aspiration à un ordre néo-puritain qui puisse les rassurer sur leur intégrité mentale et physique, sur l'honneur communautaire et sur la préservation de la "chasteté féminine", à l'abri des

*Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

regards indiscrets des citadins. Quant aux jeunes issus des paysans dépayés, ils aspiraient à un ordre rigoriste pour d'autres raisons, ne serait-ce que pour voir instaurer une moralité islamique leur donnant l'occasion de sortir de la maison (pour les filles) et d'accéder à des postes au sein de l'Etat (pour les garçons). Ainsi, Sakiné, jeune fille de paysan dépayé, reproche à son père de l'empêcher de sortir de chez lui, de crainte de voir son honneur souillé, même après la révolution islamique:

*"Question : Penses-tu la même chose que ton père à propos de l'islam ?*

*Sakiné : Non, nous ne pensons pas de la même façon. Nous voyons l'islam différemment. Je n'ai pas encore discuté vraiment là-dessus avec mon père mais je suis arrivée à la conclusion qu'il ne peut ni ne veut discuter parce que son point de vue ne correspond pas à l'islam. Ses propos sont très justes mais ses actes ne le sont pas. Par exemple à propos de moi-même, sa propre fille, l'islam ne dit jamais qu'un père doit se comporter comme il le fait avec moi. Mon père dit que selon l'islam un homme ne doit pas parler à une femme, que c'est un péché; que pour une femme, adresser la parole à un "étranger" est un péché... Il ne tolère pas que sa fille (moi) participe à des cours (du soir) alors que l'islam est pour tout cela... Pour tout dire, mon père ne sait absolument pas qui je suis; il se comporte à mon égard comme il y a dix ans, il me voit comme il y a dix ans, il ne tient aucun compte de mes actes. "Regarde comme ces dames sont bien vêtues du voile islamique", me dit-il. Il se moque de moi, pas seulement de moi, mais de ses sept filles. J'ignore pourquoi. Sa pensée est islamique mais ses actes ne le sont pas."*<sup>18</sup>

Tout en dénonçant l'immoralité et la dépravation urbaine, la génération des enfants des paysans dépayés manifestait un attrait irrésistible pour la vie urbaine et l'accès à ses aménités. Surtout chez les filles, on perçoit la volonté de se dégager des contraintes religieuses traditionnelles par le recours à l'islam afin de légitimer leur nouvelle identité, différente de celle des parents. Ces jeunes filles instrumentalisent leur émancipation sociale par le recours au rigorisme islamique afin de rendre acceptable aux parents et aux couches traditionnelles, leur nouvelle identité modernisée.

De la sorte, la jeunesse issue des paysans dépayés marque des différences importantes par rapport au mode de vie et aux représentations des parents, mais elle légitime, en même temps, pour des raisons différentes, le rigorisme et le puritanisme islamiques du régime Hezbollah. Cela induit un opportunisme spécifique: le pouvoir hezbollah en Iran a pu se nourrir de ces groupes qui ont coopéré avec lui, du moins tant que l'espérance

---

<sup>18</sup> Cf. Sakiné, in "La révolution intérieure d'une militante khomeiniste", *Peuples Méditerranéens*, n° 22-23, 1983.

révolutionnaire d'une vie meilleure résistait au démenti de la réalité (la guerre, le chômage, l'inflation, la corruption, le marché noir et la pénurie ont eu petit à petit raison de cette espérance).

La figure charismatique de Khomeyni permettait autant aux jeunes qu'à la génération des parents des paysans dépayés, de faire la jonction entre le passé communautaire à la campagne et le temps présent à la ville. Tout comme les paysans sans terre, Khomeyni avait été acculé à l'exil sous le chah, en Irak (à Nadjaf jusqu'en 1978); semblable à ces paysans qui avaient été contraints de quitter leur village pour s'exiler en ville, dans la précarité, Khomeyni avait été forcé de quitter son pays et de vivre son bannissement à l'étranger. Cette symbolique de l'exil salvateur (semblable à l'Hégire du Prophète de l'islam qui avait quitté La Mecque pour se réfugier à Médine, avant son retour triomphal), servait à mobiliser les déshérités (les uns exilés des villages, les autres, de leur vie communautaire traditionnelle) contre le régime du chah, perçu comme spoliateur et impie.

Tout en se modernisant par rapport à leurs parents en ville, les progénitures des paysans dépayés ont eu une représentation mentale dans l'ensemble différente de celle de la jeunesse modernisée urbaine. Pour des raisons différentes de celles de leurs parents, en ville la jeunesse issue des paysans sans terre a joué un rôle important dans la tournure rigoriste et antidémocratique de la révolution islamique. Ses revendications portaient non pas sur la démocratisation des relations politiques mais sur l'amélioration de son sort (celui des déshérités) et sur l'instauration d'un islam puritain, suspicieux du laxisme des grandes villes et visant à y instaurer une moralité rigoriste, ne serait-ce que pour atténuer leur différence avec les classes aisées, la répression des mœurs faisant office de revanche des déshérités contre les nantis. C'est ainsi que Sakiné, fille d'un paysan dépayé, s'exprime en faveur du pouvoir hezbollah, pour l'imposition du voile aux femmes des couches aisées et d'un système politique despotique à la société, au nom de l'islam:

*"Monsieur (Khomeyni) dit qu'il faut s'occuper des déshérités, il dit qu'il ne faut pas qu'il y ait de déshérités, que tous doivent être égaux (dar yèk sath). Pourquoi devrions-nous avoir des déshérités puisque ce sont eux qui ont fait la révolution et nous ont menés jusque-là? Et c'est bien vrai ce que dit Monsieur, que ce sont les déshérités qui ont sauvé l'islam dans toutes les villes, dans tous les villages... et les villages étaient bien supérieurs aux villes, je le sais moi: du temps du despotisme (tâghout), les villages faisaient un plus grand effort que les villes pour préserver l'islam. Moi-même, je suis une paysanne. Ça fait quatre ans que je suis à Téhéran et j'ai passé trois, quatre ans à Karadj. En tout, ça fait donc sept ans, huit ans que je suis en*

*Les paysans dépayonnés et la révolution iranienne*

ville et même maintenant, dès qu'on me voit dans les rues, on me dit: "Vous n'étouffez pas sous le fichu (rousari) et le tchâdor?" Je réponds: "Non." On me dit alors: " A Téhéran, la coutume veut qu'on ne mette que le tchâdor et non pas le fichu". Mais moi je mets le fichu et le tchâdor ensemble parce que je ne veux pas exposer mes cheveux aux regards des étrangers (au sens de la morale des relations entre personnes de sexe opposé). Quand j'étais petite, mon père n'a jamais permis d'ôter le fichu ou le tchâdor; de même, dans notre village mon père exige fortement de ma sœur qui a sept ans qu'elle porte le fichu et le tchâdor. Il en est ainsi de la religion. C'est prescrit par Dieu. Pendant le Ramadan, tous les rites islamiques s'accomplissaient ponctuellement à la campagne tandis qu'en ville les jeunes se laissent très vite influencer et les filles, sitôt qu'elles arrivent, ôtent le tchâdor et le fichu et cette façon de voir les choses s'empare si fermement d'elles que même leurs parents n'arrivent plus à les changer. La campagne, bien qu'en retard sur tout, était en avance sur l'islam et, sur ce point, elle n'a montré aucune faiblesse du temps, du despotisme quand la terreur régnait. Ce sont donc les déshérités qui ont empêché la disparition de l'islam et, soyez-en sûrs, ils continueront à le faire tant qu'ils le pourront. Les martyrs que nous avons donnés étaient tous des déshérités. Plus on descendait vers le bas de l'échelle sociale et plus le nombre de martyrs augmentait. Pourquoi ? Parce qu'ils ne craignaient pas de sacrifier leur vie pour l'islam tant la foi qu'ils ont en lui est profonde, que ce soit en ville ou à la campagne. Toutes les dépenses inutiles comme la bonne chère, l'habillement dernier cri, les repas de gourmets, ces gens-là, les déshérités, n'en ont cure; ils demandent l'islam, l'islam avant tout. Il est tout à fait juste de qualifier de déshérités ces paysans qui sont en retard sur tout. On les a laissés exprès dans cet état de sous-développement parce qu'ils croyaient plus fermement que tous les autres en l'islam et ces gens-là (les responsables du régime du chah) savaient que c'était bien eux qui empêcheraient l'islam de périr et renverseraient le pouvoir dépravé (tâghout). C'est pour cela qu'ils n'ont pas aidé au développement de la campagne. Ce sont donc eux, les déshérités qui constituent les classes les plus basses de la société, qui ont sauvé l'islam et, avec la grâce de Dieu, continueront à le faire. Tant que le monde sera monde, ce sont ces classes qui sauveront l'islam." <sup>19</sup>

Par ailleurs, avec le commencement de la guerre contre l'Irak (1980) et la désorganisation sociale et économique suite à la fuite des capitaux et à

---

<sup>19</sup>Cf. Farhad Khosrokhavar (sous pseudonyme), "La révolution intérieure d'une militante khomeiniste", *Peuples Méditerranéens*, n° 22-23, 1983.



l'exode des cerveaux, il était impossible de réaliser le vœu des déshérités pour l'amélioration de leurs conditions de vie. Le puritanisme du pouvoir et l'exaltation des valeurs d'abnégation et de martyre avaient pour rôle d'exclure de la scène publique les manifestations visibles des loisirs des nantis comme seule compensation symbolique aux déshérités dont les paysans dépayés et leurs progénitures constituaient une bonne partie. Quant à ces derniers, ils cherchaient à reconstituer une "communauté morale" en ville afin de combattre le mépris dont ils faisaient l'objet de la part des citadins. A ce mépris ils ripostaient par la surenchère dans une version puritaine de l'islam qui inversait le sens du mépris en accusant d'anti-islamisme les couches moyennes et supérieures occidentalisées en les transformant en inférieurs, du moins sur le plan symbolique, en les intimidant, en leur déniait l'accès aux loisirs entachés, désormais, d'impureté. La logique du ressentiment chez les déshérités, provoqué par le mépris des citadins des couches moyennes et aisées à leur égard, trouve dans le puritanisme et l'islamisme intolérant son incarnation en une période de crise postrévolutionnaire où toutes les valeurs de "liberté" que revendiquaient les couches urbaines au début de la révolution sont emportées par la radicalisation du Hezbollah.

Il ne s'agit pas, en l'occurrence, de réduire les formes intolérantes et puritaines de l'islam postrévolutionnaire à la seule intervention des paysans dépayés et plus généralement, des déshérités. L'idéologie du chiisme sécularisée par Shariati joue un rôle majeur dans la radicalisation des jeunes, ainsi que la situation de crise postrévolutionnaire, avec la guerre contre l'Irak et la désorganisation de l'Etat central contesté par divers mouvements (mouvements autonomistes kurdes, arabophones, turkmènes etc. ainsi que le mouvement des gauchistes d'obédience communiste, maoïste ou islamiste). Mais le rigorisme islamiste du Hezbollah se nourrit aussi de la présence des déshérités en son sein; chez ceux-ci les paysans sans terre immigrés en ville à partir des années soixante, ainsi que leurs progénitures plus ou moins urbanisées, ont joué un rôle non négligeable.

### *La participation des paysans dépayés à la révolution islamique*

La révolution iranienne a inauguré un nouveau style de mobilisation sociale, par des manifestations de rue. Ce ne sont ni les usines, ni les entreprises, ni les étudiants, ni enfin un groupe socioprofessionnel déterminé qui ont été à l'origine de la révolution. La thèse qui désigne comme acteur principal de la révolution le clergé qui aurait mobilisé les différents groupes affiliés (le bazar et ses groupes clientélistes) ne résiste pas à l'analyse ni au vécu des acteurs de la révolution. Khomeyni ne formait qu'une partie fortement minoritaire du

*Les paysans dépayonnés et la révolution iranienne*

clergé dont la hiérarchie supérieure a refusé de se laisser mobiliser contre le chah jusqu'aux derniers mois du régime impérial<sup>20</sup>. Le nouveau style inauguré par la révolution où les petites manifestations se sont petit à petit transformées en de grandes manifestations encadrées de plus en plus par différents groupes religieux et financées par le bazar, mais aussi par une partie des classes moyennes et supérieures urbaines qui ne supportaient plus l'autocratie du chah, a pris de court les ouvriers, les paysans et tous les groupes plus ou moins organisés selon les modes informels (comme les organisations religieuses, investies par les jeunes dans les villes). Les jeunes d'origine urbaine, que ce soit à l'université ou dans les dernières années du lycée, ont joué un rôle important. Le système impérial s'est désagrégé même dans des villes où il n'était pas encore directement menacé par la vague révolutionnaire. Le mouvement a été le plus soutenu dans des régions exposées à une modernisation intense et il a été le plus faible dans celles où la modernisation avait été la plus lente et la moins soutenue (comme dans le sud-est de l'Iran au Baloutchistan et de Sistan ou au Kermân, dans le sud).

Le style nouveau de mobilisation dans des manifestations de rue très pacifiques avant le renversement du chah provenait en grande majorité d'une jeunesse modernisée et urbaine unifiée par l'utopie d'une société nouvelle projetée dans le futur. Le monde urbain était le lieu nécessaire pour ces manifestations dans la mesure où celles-ci ne pouvaient avoir de sens que par "l'effet foule" qu'elles induisaient, ce qui était impossible dans les zones rurales où la communication entre divers villages était, dans l'ensemble, rudimentaire. En plus, la ville était le siège visible du pouvoir et c'était non pas contre un groupe social donné mais contre l'Etat que les manifestations s'étendaient. Ce n'était donc pas la campagne qui pouvait être au centre du mouvement collectif. Mais si la campagne a été peu touchée par le mouvement révolutionnaire contre le chah, cela est dû en particulier à l'afflux d'une grande partie de sa population la plus démunie (les paysans sans terre) vers la ville. Ceux qui y restaient étaient, en grande partie, les bénéficiaires de la Réforme agraire qui avait constitué, en zones rurales, de nouveaux propriétaires moyens, redevables de leur ascension au chah. Ceux-là n'allaient pas se mobiliser contre le régime même s'ils avaient des raisons de mécontentement (difficulté d'obtention de crédit de la part des banques, modes de fixation des prix de produits de base souvent défavorable, privilèges accordés aux multinationales agricoles pour l'exploitation des terrains sur de

---

<sup>20</sup>Cf. pour les discussions à ce sujet, *Le discours populaire de la révolution iranienne*, op.cit. et Farhad Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée, sociologie de la révolution iranienne*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.

très larges étendues au détriment des petites et moyennes propriétés etc.). En d'autres termes, les plus mécontents du régime du chah, à savoir les paysans sans terre (*kochnechin*) qui ne pouvaient plus rester au village après la disparition de la communauté rurale traditionnelle sous l'effet de la Réforme agraire se trouvaient désormais en ville. Ils sont venus gonfler les rangs des manifestants<sup>21</sup>. Certes, les études de cas montrent que cette population d'origine paysanne ou tribale avait un faible niveau de conscience sociale et que ses revendications étaient souvent très ponctuelles, sans volonté expresse de généralisation à une révolution<sup>22</sup>. Cependant, une fois le mouvement lancé, leur rôle a été important d'une part dans leur opposition au régime du chah, de

<sup>21</sup>Karim, paysan dépayanné, raconte comment il a participé aux manifestations, d'abord en hésitant parce que selon les rumeurs, les manifestants étaient des bahais (groupe perçu comme hérétique par les chiites orthodoxes) ou des juifs, puis résolument:

"Avant la révolution, j'ai travaillé dix ans dans l'administration. J'étais balayeur. Pendant la révolution j'allais souvent manifester (*tazâhorât mikardam*) dans la rue. De retour, vers midi, j'allais prendre le repas. Un jour, j'ai pris la photo de Monsieur Khomeyni en main. On disait que les manifestants étaient des Bahais, des Juifs. Mais ils m'ont croisé, ils ont embrassé la photo de Monsieur (Khomeyni) et j'ai vu qu'ils ne l'étaient pas. Je me suis dit: "Ça déplaît à Dieu de les traiter de Bahais." C'était vers midi. Ils se sont dirigés vers les bas-quartiers; je suis allé au bureau. J'avais beaucoup de travail. A une heure (de l'après-midi) avec les autres employés, je suis allé manger au réfectoire.

Après la révolution je montais la garde à Nâzi-âbâd (quartier populaire de banlieue de Téhéran). Ça a duré deux, trois mois. Peu à peu la situation est redevenue normale; on n'a plus eu de problème de sécurité. On m'a renvoyé. On m'a dit: "Maintenant les pasdars sont là, vous pouvez partir." Chaque fois qu'il y avait des manifestations, j'allais... J'étais à Nâzi-âbâd, au deuxième bazar. C'était sous le régime de *Tâghout* (le chah) et les manifestations ne faisaient que commencer. Des soldats nous tirent dessus du bout de la place. Les gens courent d'un côté, de l'autre, ils manifestent. Moi je manifeste (*tazâhorât mikonam*). Puis brusquement, ils s'enfuient et se jettent dans une petite rue (*koutchéh*), chez un fruitier. On se cache là-bas. Je crie: "Pourquoi se cacher? Revenez ici, n'ayez pas peur, nous allons manifester même si on nous tue! Nous ne sommes pas venus pour nous cacher." Une autre fois, j'amène les gosses. Ma fille aînée tombe à terre et s'écorche les doigts; je la ramène chez moi et je colle un ruban adhésif sur la plaie. Les gens se dispersent. C'était du temps de Bakhtiâr (le dernier ministre du chah avant la révolution). Dans la rue on tire sur les gens, nous nous défendons par tous les moyens. Mes deux filles s'enfuient et à la fin des manifestations, je rentre chez moi.

J'ai fait pas mal de manifestations (*ziâd tazâhorat kardam*). Un jour je m'en vais au cimetière Béhéchté Zahrâ (au sud de Téhéran), les gens se dirigent vers là. C'était un vendredi. On porte six cadavres. Au passage de chaque groupe, je me mets sous le cercueil et je le porte quelques pas. J'aide aussi à l'enterrement de quelques-uns. Je jette quelques pelletées de terre sur leur tombeau (acte pie). Les gens restent jusqu'à une heure du matin. je me retire. J'avais mille autres choses à faire. Je rentre avec ma femme." Cf. *Rupture d'unanimisme dans la révolution iranienne*, op.cit.

<sup>22</sup> Cf. Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran. The Migrant Poor, Urban Marginality and Politics*, New York, New York University Press, 1980.

*Les paysans dépayés et la révolution iranienne*

l'autre, dans le soutien à l'imam Khomeyni en qui ils percevaient leur représentant, celui qui avait subi l'exil en Irak comme ils l'avaient subi en ville, mais aussi celui qui défendait les valeurs d'honneur islamique comme eux, ils en ressentaient la nécessité en ville, là où les gens ne se connaissent pas et où l'anonymat urbain fait que les femmes et les filles ne sont plus protégées des "étrangers" comme au village. En même temps, la participation à la révolution était vécue par eux comme moyen de sortir de la situation de déshérités à laquelle ils se trouvaient acculés sous le chah.

*Les paysans, les zones rurales et la période postrévolutionnaire*

Les paysans dépayés ont été marginalisés, en tant que déshérités, dans le cours même de la révolution islamique; ils ont peu bénéficié de la révolution qui a favorisé les classes moyennes-inférieures, ainsi que les agents des nouvelles institutions révolutionnaires : l'Armée des *Pasdaran*, *Djahâde sâzanségui* (Croisade pour la Construction), *Bonyâde chahid* (Fondation des martyrs), *Bonyâde pounzdahé khordâd* (Fondation du 15 khordâd)... Une partie de la jeunesse issue des paysans dépayés a pu rejoindre ces institutions, mais aux niveaux inférieurs, étant entendu que progressivement, la spécialisation, la compétence, le niveau d'études et le lien avec les couches dirigeantes ont joué un rôle clé dans les promotions au sein de ces organismes. L'appareil d'Etat, qui a grossi (pour atteindre quelque 2 millions de personnes), n'a pas pu absorber massivement ce groupe, ni ses progénitures qui, en majorité, ont eu un bas niveau de qualification.

Mais le changement véritable surgit dans une autre partie de la population qui n'a pas participé activement au mouvement révolutionnaire, à savoir, les habitants des zones rurales. On assiste à une nette amélioration des conditions de vie de la grande majorité de ces zones. De nombreuses routes et pistes relient les villages aux villes et à la campagne environnante, leur électrification s'est faite massivement (plus de 80% des zones rurales ont été électrifiées après la révolution), les services hospitaliers, la canalisation d'eau potable, la démultiplication des établissements scolaires, l'accès des filles à l'enseignement primaire<sup>23</sup>...

La Croisade pour la Construction s'assigne, dès le début, pour tâche de relier la campagne à la ville et même si la rhétorique de l'Etat à ce sujet a été longtemps plus importante que les réalisations effectives, il n'en demeure pas moins que le paysage de la campagne en est sorti en grande partie transformé

---

<sup>23</sup>Cf. Eric Hooglund, "Mythology versus Reality: Iranian Political Economy and the Clinton Administration", *Critique*, n°11, 1997.

par la révolution et par les modes d'intervention de l'Etat central.

Volontaire ou non, une vraie modernisation de la campagne s'est amorcée, quelquefois à l'encontre des vœux des autorités révolutionnaires: apparition d'une classe moyenne rurale, plus ou moins calquée sur le modèle urbain, diffusion de l'information, par la radio, mais aussi par la télévision dans une grande partie de la campagne, les villages à proximité de la ville bénéficiant des mesures prises à ce sujet<sup>24</sup>. Le consumérisme s'est répandu à la campagne, contribuant à désenclaver le village et à l'insérer dans la société. On peut parler d'une véritable homogénéisation de la société en Iran, notamment, en raison de l'accès d'une grande partie de la jeunesse rurale à l'enseignement primaire, voire secondaire pour les grands villages, et à l'ouverture de ces zones au monde extérieur, par la construction des pistes et des routes, par l'électrification, et la diffusion d'un modèle de comportement de plus en plus calqué sur le monde de la ville. Certes, les faveurs accordées aux zones rurales n'étaient pas toujours neutres, le régime islamiste y cherchant des appuis, notamment contre les grandes villes, soupçonnées d'hédonisme et de sourde résistance à l'islam. Une islamisation de ces zones s'est mise en branle qui a eu pour conséquence la répression ou la dénonciation des conduites féminines peu conformes à celle des femmes islamistes (comme un voile lâche, une certaine promiscuité, au nord de l'Iran, des hommes et des femmes dans les travaux des champs etc.). Mais dans l'ensemble, sous couvert d'islam, on a assisté à l'accès massif des filles à la scolarisation et à une modernisation de plus en plus explicite des attitudes et des comportements, allant jusqu'à l'utilisation des magnétoscopes et de la télévision dans les nouvelles classes moyennes rurales jouxtant les villes.

Une révolution urbaine, faite par des couches urbaines, a eu pour conséquence paradoxale le développement des zones rurales qui n'y avaient pas participé de manière décisive.

Cette urbanisation mentale et partiellement physique des villages, surtout ceux qui se trouvent près des villes, a eu pour conséquence la reproduction, à échelle réduite, des problèmes urbains tels que la drogue, la spéculation sur les zones à bâtir, des formes de plus en plus explicites d'individualisme et de consumérisme. Reste qu'une nouvelle mentalité se donne à voir dans les zones rurales qui montre l'homogénéité croissante de la société iranienne. Une partie de la jeunesse s'y comporte de plus en plus comme en ville, avec l'adoption de comportements urbains et un attachement perceptible au réformisme incarné par le nouveau Président Khâtami. La nouvelle vague des transformations

---

<sup>24</sup>Pour l'étude d'un village proche de Shiraz Cf. Eric Hooglund, "Letter from an Iranian village", *Journal of Palestine Studies*, 27, n°1, automne 1997.

*Les paysans dépayonnés et la révolution iranienne*

postrévolutionnaires en Iran, qui touche désormais la structure politique du pouvoir et remet en cause l'islamisme révolutionnaire au nom d'un islam tolérant, trouve ainsi un écho dans les nouveaux villages, transformés par deux décennies de pouvoir révolutionnaire.