



HAL
open science

L'évaluation des relations inter-ethniques dans la vie quotidienne en Iran : trois formes de la domination ethnique.

Mohammad Javad Shafiei

► **To cite this version:**

Mohammad Javad Shafiei. L'évaluation des relations inter-ethniques dans la vie quotidienne en Iran : trois formes de la domination ethnique.. Science politique. Université Lumière - Lyon II, 2023. Français. NNT : 2023LYO20024 . tel-04225055

HAL Id: tel-04225055

<https://theses.hal.science/tel-04225055>

Submitted on 2 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



N° d'ordre NNT : 2023LYO20024

THÈSE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2

École Doctorale : ED 483

Sciences sociales

Discipline : Science politique

Soutenue publiquement le 12 mai 2023, par :

Mohammad Javad SHAFIEI

L'évaluation des relations inter-ethniques dans la vie quotidienne en Iran.

Trois formes de la domination ethnique.

Devant le jury composé de :

Catherine POUJOL, Professeure des Universités, Institut National des Langues et Civilisations Orientales,
Présidente

Firouzeh NAHAVANDY, Professeure des Universités émérite, Université Libre de Bruxelles, Rapporteur

Richard BALME, Professeur des Universités, Institut d'Études Politiques de Paris, Rapporteur

Samadia SADOUNI, Maîtresse de conférences HDR, Institut d'Études Politiques de Lyon, Examinatrice

Jean-Louis MARIE, Professeur des Universités, Institut d'Études Politiques de Lyon, Co-Directeur de thèse

Nader VAHABI, Maître de conférences HDR, Université de Toulouse, Co-Directeur de thèse

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « [Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification](#) » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.



**L'évaluation des relations inter-ethniques dans la vie quotidienne
en Iran ; trois formes de la domination ethnique**

Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat de science politique

Mohammad SHAFIEI

Sous la direction de
Jean-Louis Marie

Codirecteur
Nader Vahabi

Janvier 2023

Remerciements

Le projet de thèse est un projet solitaire mais en réalité il est le résultat de discussions et de challenges collectifs autant que de lectures, de séminaires et de congrès. C'est pourquoi je remercie ceux et celles qui sans leur appui, ne m'aurait pas permis de rédiger cette thèse.

Je voudrais remercier tout d'abord Jean Louis Marie, mon directeur de thèse et Nader Vahabi, mon co-directeur, pour les nombreuses discussions que nous avons eu entre nous ainsi que leur patience et leur accompagnement dont ils ont fait preuve.

Je remercie également les membres de mon jury d'avoir pris le temps d'évaluer cette thèse.

En effet, rédiger une thèse en langue française était un challenge qui, sans l'association du CPU et plus particulièrement avec François-Xavier Vautherin, qui a suivi de bout en bout ce travail, je ne serais pas arrivé à le surmonter. C'est pourquoi je tiens tout particulièrement à les remercier.

Je tiens aussi à remercier le laboratoire Triangle pour avoir facilité mon intégration, assisté à leurs séminaires et avoir de riches échanges avec mes collègues.

Je remercie chaleureusement tous les intellectuels et militants des cinq groupes ethniques que j'ai étudiés : les turcs azerbaïdjanais, les kurdes, les arabes, les baloutches et les turkmènes. J'apprécie particulièrement leur confiance qu'ils m'ont accordés pendant l'enquête.

J'ai une pensée particulière pour mes amis : Behzad Baghidoost, Ali Jafari, Olivier Hatt, Henri Pascal, Mary Jimbert, Helene Duguy, Harvé Georgelin, Anne Charrin et beaucoup d'autres.

Je remercie aussi tout particulièrement, Nazanin, ma femme, pour son soutien, sa patience et son amour sans faille ainsi que Behdad, mon fils, pour son humour et ses franches discussions.

Table des matières

Introduction générale	6
Chapitre 1 : problématique et cadre théorique.....	10
A. Problématique.....	10
1. Les questions de recherche	21
2. L'hypothèse principale.....	21
3. Protocole d'enquête	22
B. Cadre théorique.....	28
1. Introduction.....	28
2. La domination et le discours dominant	31
3. L'ethnicité et la participation politique	52
4. Le groupe ethnique comme phénomène politique.....	55
1.4. La définition	55
2.4. L'aspect politique de l'ethnicité.....	59
3.4. L'État Nation et l'homogénéité culturelle.....	66
4.4. La culture politique nationale et la domination interethnique.....	69
5.4. Identité nationale, langue et conflit.....	73
6.4. Le système politique iranien et la domination ethnique	79
C. Conclusion	82
Chapitre 2 : Mon terrain de recherche.....	85
Introduction.....	85
A. L'Iran après 1962 : urbanisation et conscience ethnique	88
B. L'effet de la réforme agraire sur les groupes ethniques.....	93
C. L'Iran après la révolution de 1979	98
D. L'ethnie dominante : Qui sont les Perses ou les Fars ?.....	108
E. Conclusion	112
Chapitre 3 : La question ethnique dans l'histoire de l'Iran	114
Introduction.....	114
A. Les kurdes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique	116
Introduction	116
1. Les kurdes avant le vingtième siècle	117
2. Les kurdes de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979.....	119
3. Les Kurdes depuis la Révolution de 1979	135
4. Les kurdes et la participation électorale.....	155
B. Les baloutches : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique	161
Introduction	161
1. Les baloutches avant le vingtième siècle.....	163
2. Les baloutches de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979	167
3. Les baloutches depuis la Révolution de 1979.....	171
4. La participation électorale.....	174
C. Les Turkmènes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique	178
Introduction	178
1. Les turkmènes avant le vingtième siècle	180
2. Les turkmènes de la Révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979.....	184
3. Les turkmènes depuis la Révolution de 1979	189
4. La participation électorale.....	192

D. Les turcs azéris : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique	194
Introduction	194
1. Les turcs azéris avant le vingtième siècle	196
2. Les turcs azéris : de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979.....	203
3. Les turcs azéris depuis la Révolution de 1979	217
4. Les turcs azéris et la participation électorale	223
E. Les arabes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique	227
Introduction	227
1. Les arabes avant le vingtième siècle.....	229
2. Les arabes : de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979	234
3. Les arabes depuis la Révolution de 1979.....	239
4. La participation électorale.....	246
F. Conclusion	248
<i>Chapitre 4 : Les groupes ethniques dans les lois et les discours politiques.....</i>	250
Introduction.....	250
A. Les droits des minorités avant et après la révolution de 1979	251
B. L'effet de la réforme agraire sur les groupes ethniques.....	258
C. Le discours dominant avant 1979, la construction du nationalisme aryen	260
D. Le discours politique après 1979 et la construction du nationalisme chiite.....	288
E. Conclusion	300
<i>Chapitre 5 : Les groupes ethniques et l'accès aux postes</i>	303
Introduction.....	303
A. La diversité ethnique parmi les préfets	305
Introduction	305
1. Les préfets des régions turcs azéris	308
2. Les préfets des régions kurdes	314
3. Les préfets de la région arabe	320
4. Les préfets de la région baloutche	322
5. Les préfets de la région turkmène.....	324
B. La diversité ethnique parmi les chefs des armées.....	325
Introduction	325
1. L'armée régulière (Artech)	326
2. Les Gardiens de la Révolution (CGRI)	331
C. Conclusion	338
<i>Chapitre 6 : Les trois types de la domination interethnique en Iran</i>	341
Introduction.....	341
A. La domination légale-bureaucratique	343
1. La légitimité de la loi.....	344
2. La légitimité des autorités administratives nationales et régionales	352
3. Les politiques territoriales.....	358
4. La politique de la surveillance, le contrôle et la répression	372
B. Domination traditionnelle-charismatique	388
1. La légitimité des normes nationales	389
3. La légitimité des normes religieuses-chiites	406
4. La domination traditionnelle et le rôle de la révolution islamique	417
5. La légitimité du régime et son leader religieux	426
6. La politique de contrôle traditionnel.....	428

C. Domination symbolique.....	446
1. La langue farsi et le processus d'assimilation linguistique	446
2. Les récits historico-nationaux et le processus d'exclusion sociale	461
3. L'humiliation ethnique : la honte de soi et des siens	465
4. La politique de contrôle symbolique	491
D. Conclusion	506
Chapitre 7 : Chronologie des manifestations et des conflits ethniques.....	510
Introduction.....	510
A. Les turcs azéris.....	511
B. Les kurdes.....	518
C. Les arabes.....	525
D. Les baloutches	532
E. Les turkmènes	536
F. Conclusion	538
Chapitre 8 : Les revendications ethniques et la résistance	539
Introduction.....	539
A. Les revendications ethniques : la construction des outils de la lutte.....	540
1. Les revendications culturelles : la langue maternelle et la fin du racisme	540
2. Les revendications politiques : la décentralisation, de l'autonomie à l'indépendance.....	545
3. Les revendications économiques : de l'égalité économique à la réduction de la pauvreté	555
B. La résistance des groupes ethniques contre la domination	560
1. La résistance azerbaidjanaise : un combat au nom de l'identité.....	562
2. La résistance kurde au nom du droit à l'autodétermination.....	569
3. La résistance arabe au nom de la survie et la reconnaissance	574
4. La résistance baloutche au nom de la discrimination	582
5. La résistance turkmène au nom de la survie	587
C. Conclusion	589
Conclusion et perspectives	592
A. Rappel de la problématique.....	592
B. Examen de l'hypothèse principale	594
1. La domination ethnique dans les lois et les discours dominants	594
2. La domination ethnique et l'accès aux postes.....	596
3. La domination ethnique et ses trois types	599
4. La domination ethnique et la résistance	604
C. Les aspects les plus innovants de cette thèse	607
D. Perspectives de recherche ouvertes par cette thèse.....	608
E. Perspectives politique pour la gestion ethnique.....	610
Bibliographie	611

Liste des tableaux et des figures

Figure 1 : Les langues parlées en Iran	14
Figure 2 : Participations politiques des groupes ethniques.....	19
Figure 3 : La structure du pouvoir en Iran après la révolution de 1979	53
Figure 4 : Les provinces ethniques concernant notre recherche	85
Figure 5 : Les groupes ethniques du Moyen Orient.....	88
Figure 6 : Les régions kurdes réparties entre les quatre pays.....	117
Figure 7 : Les manifestations dans les villes kurdes d'Iran.....	148
Figure 8 : La région du Baloutchistan iranien	161
Figure 9 : La région turkmène iranienne.....	178
Figure 10 : La région turque azéris iranienne.....	194
Figure 11 : La région arabe iranienne	227
Figure 12 : Satrapies de l'empire Achéménide à son apogée.....	264
Tableau 1 : La composition ethnique des participants à l'enquête.....	22
Tableau 2 : les inégalités d'accès aux soins par régions par rapport à Téhéran en 1975.....	93
Tableau 3 : Principales confessions des kurdes Iraniens	116
Tableau 4 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979.....	155
Tableau 5 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979	159
Tableau 6 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979.....	174
Tableau 7 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979.....	176
Tableau 8 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979.. ..	192
Tableau 9 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979.....	193
Tableau 10 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979.. ..	223
Tableau 11 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979.....	225
Tableau 12 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979.....	246
Tableau 13 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979.....	247
Tableau 14 : Les principales confessions des groupes ethniques en Iran.....	307
Tableau 15 : Liste des préfets de la province d'Ardabil depuis 1979.....	308
Tableau 16 : Liste des préfets de la province d'Azerbaïdjan de l'Est depuis 1979.....	309
Tableau 17 : Liste des préfets de la province du l'Azerbaïdjan de l'ouest depuis 1979.....	310
Tableau 18 : Liste des préfets de la province du Zanzan depuis 1979.....	312
Tableau 19 : Liste des préfets de la province du Kurdistan depuis 1979.....	314
Tableau 20 : Liste des préfets de la province de Kermanschah depuis 1979.....	316
Tableau 21 : Liste des préfets de la province d'Illam depuis 1979.....	318
Tableau 22 : Liste des préfets de la province du Khouzistan depuis 1979.....	320
Tableau 23 : Liste des préfets de la province du Baloutchistan depuis 1979.....	322
Tableau 24 : Liste des préfets de la province du Golestân depuis 1979.....	324
Tableau 25 : Liste des chefs de la Marine de la république islamique d'Iran (Armée)	326
Tableau 26 : Liste des Chefs de l'Armée de l'air de la république islamique d'Iran (Armée).....	327
Tableau 27 : Liste des chefs de l'Armée de Terre de la république islamique d'Iran (Armée)	328

Tableau 28 : Liste des Chefs d'État-major de la république islamique d'Iran (Armée)	329
Tableau 29 : Liste des commandants de la force de défense aérienne (Armée)	330
Tableau 30 : Liste des commandants en chef du corps des Gardiens de la révolution islamique	331
Tableau 31 : Liste des commandants de la Force aérienne des Gardiens de la révolution.....	332
Tableau 32 : Liste des commandants de la marine des Gardiens de la révolution islamique	333
Tableau 33 : Liste des commandants de la force terrestre des Gardiens de la révolution	334
Tableau 34 : Liste des commandants adjoints des chefs de corps des Gardiens de la révolution	335
Tableau 35 : Liste des commandants de la force Al-Qods de corps des Gardiens de la révolution	336
Tableau 36 : Liste des commandants de la force de résistance Basij des Gardiens de la révolution	337
Tableau 37 : Les origines ethniques des préfets	338
Tableau 38 : Confessions des préfets dans dix provinces ethniques.....	339
Tableau 39 : La diversité ethnique des chefs des armées iraniennes entre 1979-2020.....	340
Tableau 40 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 1980-2000.....	513
Tableau 41 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 2001-2006.....	515
Tableau 42 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 2007-2020.....	517
Tableau 43 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre février et juillet 1979.....	520
Tableau 44 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre août et novembre 1979.. ..	521
Tableau 45 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 1980-1999.....	522
Tableau 46 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2005-2011.....	523
Tableau 47 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2017-2019.....	524
Tableau 48 : Khouzistan : manifestations et conflits ethniques entre 1979-2005.....	527
Tableau 49 : Khouzistan : manifestations et conflits ethniques entre 2006-2015.....	528
Tableau 50 : Khouzistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2016-2018.....	529
Tableau 51 : Khouzistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2019-2020.....	530
Tableau 52 : Baloutchistan ; manifestations et conflits ethniques entre 1979-2017.....	533
Tableau 53 : Baloutchistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2018-2020.....	535
Tableau 54 : Turkmène Sahara ; manifestations et conflits ethniques entre 1979-2007.....	537
Tableau 55 : Les origines ethniques des préfets.....	597
Tableau 56 : Confessions des préfets dans dix provinces ethniques.....	597
Tableau 57 : La diversité ethnique des chefs des armées iraniennes entre 1979-2020.....	598
Graphique 1 : Chronologie des manifestations et des conflits en Azerbaïdjan depuis 1979.....	511
Graphique 2 : Chronologie des manifestations et des conflits au Kurdistan depuis 1979.....	518
Graphique 3 : Chronologie des manifestations et des conflits arabes au Khouzistan depuis 1979.....	525
Graphique 4 : Chronologie des manifestations et des conflits au Baloutchistan depuis 1979.....	532
Graphique 5 : Chronologie des manifestations et des conflits au Turkmène Sahara depuis 1979.. ..	536

Introduction générale

Au moment d'aborder cette partie de l'introduction générale, le monde traverse une nouvelle crise : l'occupation de l'Ukraine par la Russie. Une crise multidimensionnelle qui représente visiblement depuis 2014 un aspect ethnique, où les séparatistes de l'est de l'Ukraine sont entrés en conflit armé avec le gouvernement de Kiev pour leur indépendance. Avant cette crise, une autre crise a secoué le monde : le retour des Talibans majoritairement d'origine pachtoune qui est l'ethnie dominante en Afghanistan et qui est en train de mettre en place des politiques répressives contre les ethnies minoritaires et la langue Dari (un dialecte du farsi). Ces deux événements majeurs sont en partie liés à la question ethnique mais il existe ailleurs des mouvements mineurs comme le cas de la Corse. Tous ces événements nous rappellent que la question ethnique et le rôle politique du phénomène ethnique sont des éléments politiques importants sur la scène nationale et internationale.

C'est dans ce contexte politique que je veux présenter une thèse sur la domination ethnique en Iran. Cette étude s'est attachée à explorer les liens entre le contexte politique de la vie des cinq groupes ethniques iraniens les plus politisés et la notion de domination ethnique. Nous allons montrer comment la politique de centralisation de Téhéran a créé ces mouvements ethniques, comment les différents régimes ont affronté les tensions, les protestations et les résistances ethniques et comment ceux-ci ont mis en place des dispositions politiques pour tenter de construire une nation homogène depuis le début du vingtième siècle.

En choisissant l'objet de cette étude, nous (les chercheurs) ne pouvons pas nous empêcher d'autobiographier nos objets de recherches en éclairant notre rapport intime et personnel et également notre rapport politique avec l'objet de l'étude. Nous savons qu'en travaillant sur 'l'ethnicité' en Iran nous parlons nécessairement des personnes issues de milieux ethniques différents. Mais une question s'est toujours posée pendant nos entretiens menés avec des militants et des intellectuels ethniques de notre étude : qui êtes-vous ? Pourquoi vous intéressez-vous à ce sujet ?

J'ai répondu que j'étais un doctorant en sciences politiques et que j'effectue une recherche sur une question qui resurgit régulièrement sur la scène politique iranienne sans avoir accès à une analyse rigoureuse et scientifique basée sur la réalité de la vie des ethnies et qui pourrait mettre en évidence les différentes dispositions politiques, culturelles et économiques des ethnies.

En outre, il existe également une histoire personnelle derrière le choix de ce sujet. Quand j'étais étudiant en sociologie à l'université de Téhéran en 1995, je me suis orienté vers la question de la transition démocratique. Durant mes années de licence et de masters, j'ai rencontré plusieurs étudiants venant de différentes régions du pays installés dans la cité universitaire, comme moi venant d'une petite ville du centre-ouest du pays proche d'Arak. Nous avons eu des discussions sur la politique ethnique du gouvernement, le système centraliste, les comportements humiliants vis-à-vis des ethnies, le racisme etc. C'est à cette époque que l'idée d'examiner le sujet ethnique en connexion avec la transition démocratique m'est venue à l'esprit mais je n'avais pas à l'époque une pensée claire sur ce sujet probablement à cause de la domination de l'idée réformiste-électorale de l'époque qui nous a tant donné d'espoir si en appliquant ces méthodes, la transition démocratique aurait bientôt lieu. Nous avons eu beaucoup d'espoir à l'époque des réformistes (1997-2005) dans la démocratisation de l'Iran mais cet espoir nous a caché pendant quelques années les obstacles majeurs et l'impasse existant devant toutes les réformes fondamentales. Mais le désespoir par suite de l'échec de la pensée des réformistes a coïncidé avec un événement important qui a été à mes yeux un signe sociologiquement et politiquement significatif concernant les relations interethniques en Iran. Ce fut les protestations des centaines d'étudiants turcs azéris en avril 2006 sur le campus universitaire de Téhéran contre une caricature jugée raciste à la suite de la répression des manifestants azerbaïdjanais¹ quelques jours auparavant sur le même sujet. Je me souviens très bien que j'étais dans la bibliothèque de la faculté des sciences politiques de l'université de Téhéran quand j'ai entendu le slogan « je suis turc ». J'ai quitté la bibliothèque pour observer au plus près leur réaction dans l'université et leur colère contre les fars (perses) d'autant que ceux-ci n'acceptaient pas de se réunir avec les autres étudiants qui étaient mobilisés dans l'autre partie de l'université pour protester contre le président de l'université. Les étudiants turcs azéris critiquaient les étudiants non-turcs d'être toujours complices de ce genre de racisme contre le peuple azerbaïdjanais car ils n'ont jamais pris une position claire contre le racisme. J'étais au milieu de leurs discussions qui montraient une incompréhension totale qui n'aboutissaient à rien. C'est à cet instant que je me suis dit qu'il se passait quelque chose dans le milieu ethnique et c'est quelques années plus tard, précisément pendant ces années de thèse au cours desquelles j'ai étudié méthodiquement la question ethnique que j'ai enfin compris que les années 2005-2006 furent le

¹ Nous avons expliqué cet événement dans les chapitres 3 et 5.

début d'une nouvelle période de tensions et de revendications ethniques et que mon intuition à l'époque n'avait pas été vaine.

L'étude des mouvements ethniques iraniens m'a montré la profondeur d'une société multiethnique qui n'avait jamais expérimenté un ordre démocratique pour résoudre ses tensions et dont tous les mouvements politiques n'ont reproduit qu'un ordre tyrannique. C'est pourquoi j'ai gardé tout le temps cette question avec moi : quelle est exactement la nature de ces mouvements ethniques ? et quelle relation sociale précise mettent-ils en question ?

Avec ces questions qui m'ont guidé, j'ai construit le premier chapitre de ma thèse autour de la problématique et du cadre théorique qui se sont fondés sur la notion de domination ethnique, sur l'homogénéité culturelle, sur l'identité nationale etc.

Dans le chapitre deux, nous avons présenté notre terrain de recherche dans lequel la situation politique et économique de l'Iran après 1962 provoqua une conscience ethnique. Les effets de la réforme agraire sur les groupes ethniques et la situation socio-politique de l'Iran après la Révolution de 1979 seront aussi étudiés.

Dans le chapitre trois, nous avons étudié brièvement la question ethnique dans l'histoire de l'Iran en nous focalisant sur les cinq ethnies de notre étude dont les turcs azéris, les kurdes, les arabes, les baloutches et les turkmènes. Les revendications et les stratégies de lutte politique de ces ethnies sont au cœur de ce chapitre. Celui-ci justifie de manière historique la problématique de cette thèse et nous amène au cœur de la question ethnique en Iran.

Dans un quatrième chapitre, nous avons étudié la place des groupes ethniques dans les lois et les discours politiques. Les droits des minorités ethniques avant et après la Révolution de 1979 et le discours dominant du nationalisme aryen avant cette date ainsi que le discours dominant du nationalisme chiite après 1979, sont les deux sujets principaux de ce chapitre. Nous avons également montré comment l'inégalité ethnique est institutionnalisée au début du vingtième siècle tout en préparant la mise en place de la domination ethnique.

Au cours du cinquième chapitre nous avons montré comment la domination ethnique se joue véritablement dans l'accès des personnes en fonction des milieux ethniques aux postes administratifs. Nous avons étudié par le biais de données empiriques collectés par nous-même, la diversité ethnique des préfets des régions ethniques ainsi que la diversité ethnique des chefs des armées. Cette étude empirique justifie aussi notre position sur la domination ethnique en Iran.

Dans le sixième chapitre, nous avons étudié les trois formes de la domination ethnique en Iran, dont la domination légale-bureaucratique, la domination traditionnelle-charismatique et la domination

symbolique. La rédaction de ce chapitre est basée principalement sur les entretiens réalisés auprès des militants et des intellectuels des cinq ethnies de notre recherche.

Le sujet principal du septième chapitre porte sur la chronologie des manifestations et des conflits ethniques en Iran. L'intérêt de ce chapitre porte sur l'importance de la résistance des groupes ethniques face à la domination.

Le huitième chapitre porte sur deux sujets liés à la domination ethnique, dont les revendications et les résistances ethniques. Nous avons étudié dans ce chapitre les revendications politiques, culturelles et économiques de cinq groupes ethniques ainsi que leurs différentes méthodes de résistance.

Le dernier chapitre porte sur la conclusion et les perspectives de cette thèse qui englobent les résultats de notre étude sur la domination ethnique et montre également que cette étude ouvre des perspectives pour les chercheurs et les responsables politiques pour aller plus loin sur ce sujet et changer leurs visions pour leurs interventions politiques dans les régions ethniques.

Chapitre 1 : problématique et cadre théorique

A. Problématique

On voit apparaître sur la scène mondiale depuis une trentaine d'années, un nombre croissant de mouvements ethniques qui revendiquent le droit de leur peuple à être autonome ou indépendant. Ceux-ci mettent en avant, dans le discours de leurs militants, les termes d'identité et de domination ethnique.

La discrimination, la répression, l'inégalité, la négation et l'empêchement de la mise en œuvre de leurs droits démocratiques sont les principaux problèmes de nombreuses ethnies dans le monde.

Il y a au moins trois aspects de la vie politique de notre époque qui sont liés à l'ethnicité et aux revendications ethniques et qui incitent les chercheurs à s'orienter vers ce sujet.

On observe d'une part l'émergence des mouvements indépendantistes ou autonomistes créés après la Seconde Guerre mondiale et particulièrement après la chute de l'URSS en 1992. Les revendications, les conflits et les nettoyages ethniques, soit dans un but d'indépendance, soit d'autonomie ont continué à fleurir en Europe, en Asie et en Afrique. Le dernier exemple en Europe est le mouvement catalan en 2017. Au Moyen Orient, c'est le référendum du Kurdistan irakien en 2017 et en Afrique, c'est l'indépendance du Sud-Soudan en 2011. Actuellement des conflits ethniques sont en cours en Irak, en Afghanistan, en Syrie et en Ukraine pour ne citer que les plus connus.

D'autre part, les nouvelles vagues de migration vers les pays occidentaux et la place des nouveaux arrivants dans les sociétés d'accueil ont ajouté de nombreuses thématiques dans les sphères de l'ethnicité comme la violence, l'exclusion, le racisme, la question de l'intégration et de l'inégalité ainsi que la montée des partis anti-migrants sur la scène politique européenne et américaine. Ces thèmes sont abordés par des chercheurs spécialistes de l'ethnicité, plus particulièrement aux U.S.A et au Canada.

Enfin les questions d'identité et de terrorisme sont une nouvelle composante de l'étude de l'ethnicité.

L'Iran, au milieu d'une région de hautes tensions² depuis l'embargo américain, affronte-lui aussi des mouvements ethniques depuis une centaine d'années.

² La guerre en Iraq et en Afghanistan, l'émergence d'al-Qaïda et l'État islamique, la guerre civile en Syrie, le conflit entre l'Iran et l'Arabie saoudite principalement au Yémen ainsi que le conflit israélo-palestinien.

Ces trois aspects de la vie politique liés à l'ethnicité sont présents actuellement dans la société iranienne.

En premier lieu, l'indépendance et l'autonomie sont revendiquées par quelques groupes dans certains milieux ethniques au cours du vingtième siècle et certains groupes minoritaires ont pris les armes en utilisant la tactique de la terreur.

Au début du vingtième siècle, les Azerbaïdjanais et les Kurdes essayèrent d'établir une sorte d'autonomie pour leur région ainsi que les arabes du Khouzistan qui luttèrent pour préserver leur autonomie historique. En 1945-46, deux grands mouvements autonomistes émergèrent en Azerbaïdjan et au Kurdistan, brutalement réprimés par l'armée de Téhéran.

De même, différents mouvements autonomistes sont apparus au Kurdistan et au Turkmène Sahara³ après la révolution de 1979. Ils furent également réprimés violemment par les forces révolutionnaires pro Khomeiny.

Le dernier événement de ce genre eut lieu après le référendum indépendantiste au Kurdistan irakien en septembre 2017, dans lequel les habitants des villes de Sanandaj, de Saqqez, de Mahābād, de Marivan et de Baneh sont descendus dans la rue avec des slogans favorables à l'indépendance du Kurdistan. Ces villes font partie des provinces du Kurdistan et de l'Azerbaïdjan de l'ouest de l'Iran dans lesquelles vit une forte population kurde sunnite. Après quelques années de silence, ce référendum a montré la réapparition d'une volonté d'autonomie des kurdes iraniens pour leur région.

Cette manifestation a inquiété le gouvernement qui s'est fondamentalement opposé au référendum. Il a profité de ce référendum pour fermer la frontière aérienne avec la région autonome du Kurdistan. Mais les forces de l'ordre n'ont pas pu empêcher cette manifestation festive et ont préféré laisser faire. Il y a eu toutefois quelques arrestations d'activistes les jours suivants.

Or, à la suite de l'attentat terroriste du 22 septembre 2018, lors d'un défilé militaire à Ahvaz au sud-ouest de l'Iran et qui fit au moins vingt-neuf morts, un groupe séparatiste inconnu revendiqua la responsabilité de cet acte (il faut rappeler que l'État islamique lui aussi a revendiqué cet attentat). Toutefois la plupart des groupes séparatistes arabes de cette région nièrent la responsabilité de cette action. A la suite de cet événement, des centaines de militants et poètes arabes furent arrêtés et emprisonnés. En effet, il est très dangereux de revendiquer l'indépendance ou l'autonomie régionale dans la situation politique actuelle du pays.

³ Région située au nord-est de l'Iran à la frontière du Turkménistan.

En second lieu, les questions de l'inégalité, du racisme et de l'exclusion sont posées régulièrement par les militants des groupes ethniques afin que l'État s'engage à intervenir concrètement pour mettre en place une série de mesures destinées à réduire les inégalités et améliorer la justice sociale. L'inégalité due à la religion, l'inégalité territoriale due à l'économie, la non-nomination de dirigeants locaux comme préfets et le mépris du discours nationaliste aryen-chiite envers l'histoire, la culture, l'origine et la langue des ethnies sont dénoncés constamment par les militants des groupes ethniques iraniens. Ces revendications sont plus ou moins tolérées mais en fin de compte sans résultats jugés significatifs et satisfaisants par les ethnies.

Enfin, la question de l'identité et principalement de la langue est une revendication qui a été réprimée régulièrement par l'État et n'est pas reconnue par la majorité des intellectuels perses.

Les militants des groupes ethniques sont convaincus que le but de l'État et du discours nationaliste aryen-chiite est d'effacer l'identité des ethnies en Iran afin de construire une nation homogène. Ils prétendent qu'une certaine hostilité à l'idée d'un enseignement bilingue dans les régions est une politique d'assimilation et en quelque sorte une politique de génocide culturel.

L'Iran est une société multiethnique dans laquelle les perses ou fars -qui sont considérés par le public européen comme l'ethnie majoritaire du pays- n'ont pas la majorité absolue. C'est une mosaïque d'ethnies : turque, arabe, kurde, turkmène, baloutche, lors et caspien. Quant aux confessions on trouve majoritairement des chiites et en minorité des sunnites, des chrétiens, des juifs, des zoroastriens et des bahaïs.

En prenant en compte la relativité des différents aspects de la vie ethnique iranienne, outre le groupe dominant des fars, cinq groupes ethniques, turc, arabe, kurde, turkmène et baloutche sont politiquement les plus importants dans ce pays de quatre-vingts millions d'habitants. Les autres groupes ethniques tels que les lors ou les caspiens ne seront pas traités dans cette thèse par souci de simplicité du travail de recherche.

Il est difficile, voire impossible de dénombrer précisément la population des groupes ethniques ou le nombre des locuteurs de chaque langue régionale en Iran puisque l'appartenance ethnique et la langue ne sont pas prises en considération dans les recensements officiels.

Il existe une sorte de guerre de chiffres au sujet des populations ethniques en Iran, dans laquelle les militants des groupes ethniques estiment que leurs populations sont plus nombreuses que les estimations des militants nationalistes fars.

Selon les derniers chiffres de la population iranienne donnés par le recensement général de 2016⁴, l'Iran compte environ quatre-vingts millions d'habitants, mais nous ignorons combien d'entre eux sont des fars, des turcs ou des autres ethnies. D'après la CIA⁵, la composition ethnique de l'Iran se présente comme suit : perses 51%, turcs azéris 24%, kurdes 7%, arabes 3%, baloutches 2%, turkmènes 2% et 11% de diverses ethnies. Selon le centre de statistiques d'Iran Monde Iranien⁶ les chiffres seraient : perses 46.3%, turcs azéris 20.6%, kurdes 10%, arabes 3.5%, baloutches 2.7%, turkmènes 0.6% et 16.3% de diverses ethnies.

Les estimations de la population des groupes ethniques ne sont pas fiables, car on ne sait pas comment ces chiffres ont été calculés, ni sur quels critères ils ont été collectés.

Pour avoir une estimation quantitative approximative du nombre de la population ethnique, on peut se baser sur certains discours de responsables politiques ou sur des informations secrètes relatives à la sécurité ou sur des sondages ponctuels réalisés par l'État. Ces informations sont sans aucun doute à prendre avec précaution.

Par exemple, on peut citer dans un discours prononcé par l'ancien ministre de l'éducation nationale⁷ qui déclarait en 2009 que « soixante-dix pour cent des élèves dans notre pays sont bilingues quand ils entrent en première année du primaire et après un an passé à l'école, leurs langues maternelles ne se transforment pas en farsi ». ⁸ Cette information ministérielle veut montrer que seul environ trente pour cent de la population iranienne, c'est-à-dire moins de trente millions sont nés dans les familles dans lesquelles la langue maternelle est le farsi.

Un autre exemple est une enquête réalisée par l'Organisation Nationale de l'état civil en 1993⁹ dans lequel, au moment de la délivrance du certificat de naissance pour les nouveau-nés, les enquêteurs posèrent une question sur la langue maternelle à plus de quarante-neuf mille mères. Le résultat de cette enquête est présenté dans le tableau ci-dessous avec une colonne des pourcentages dans laquelle nous avons transposé ces pourcentages par rapport à une population de quatre-vingts millions d'habitants selon le recensement de 2016.

⁴ Les résultats du recensement général de l'Iran de 2016 sont disponibles sur : <https://www.amar.org.ir/>

⁵ CIA World Fact Book, disponible sur: <https://user.iiasa.ac.at/~marek/fbook/04/geos/ir.html>

⁶ Les caractéristiques socio-économiques des ménages 2002, CSI, CNRS (Monde iranien) et IFRI, 2002.

⁷ Hamid Reza Haji Babaei.

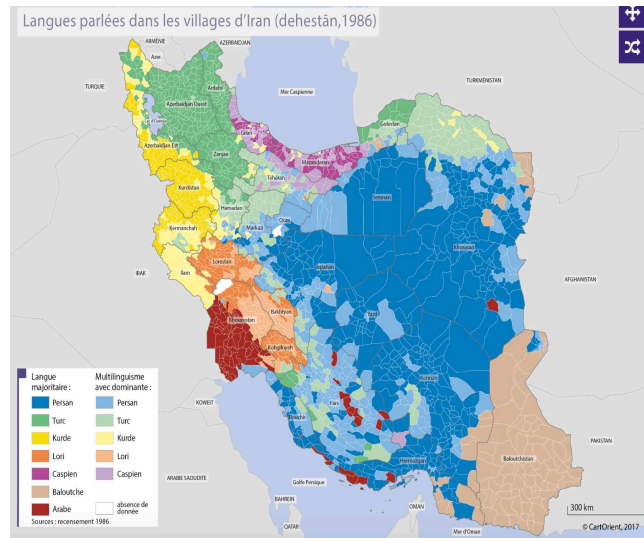
⁸ Haji Babaei H.R, *Réforme de l'éducation nationale*, Téhéran, Fars news, 2009. <https://bit.ly/2YxuI9Z>

⁹ Zanjani H et Mirzaii M., *Jameiat, Tose'eh, Behdasht Barbari (Démographie, Développement, La santé reproductive)*, Téhéran, publication Bashari, 2000, p. 53.

Figure 1 : Les langues parlées en Iran¹⁰

Les groupes ethno-linguistiques en Iran		
Langue	Nombre*	%
Persan	37	46,2
Turc azéri	16,5	20,6
Kurde	8	10
Lori	7,1	8,9
Caspéen	5,7	7,2
Arabe	4,2	5,3
Baloutche	2,1	2,7
Turkmène	0,5	0,6
Autres	0,2	0,3

* Millions, population estimée en 2016.



Il faut rappeler que la politique d'assimilation culturelle et particulièrement linguistique a toujours été en faveur de l'ethnie fars au siècle dernier dans la mesure où la population farsophone augmentait régulièrement et les enfants des familles non-fars s'éloignaient de leur langue maternelle. En outre, la majorité de la population ethnique en Iran est multilingue et peut passer constamment de la langue régionale au farsi et vice versa. Généralement, le farsi est réservé aux communications plus formelles et la langue régionale est parlée en famille, entre amis et aussi avec les fonctionnaires régionaux.

Le dynamisme des relations interethniques en Iran est un sujet plus ancien qui a commencé au début du vingtième siècle, lorsque le nationalisme aryen s'est installé progressivement comme le discours dominant en Iran.

La construction d'un État moderne a instauré un nouvel ordre politique et social qui s'est basé sur les principes de l'État-Nation moderne avec une administration centralisée militaire et civile, et avec une langue nationale obligatoire : le farsi.

En imitant l'État moderne occidental, ce projet fut considéré comme un remède miracle pour résoudre l'impuissance du système monarchique et les désordres politiques liés aux conflits interethniques. Ce nouvel ordre est apparu comme un absolu afin d'établir un État Nation iranien

¹⁰ Hourcade B., *Les langues parlées dans les villages d'Iran* (dehestân, 1986), <http://cartorient.cnrs.fr/atlas/98>

au début du vingtième siècle. Celui-ci comme la plupart des modèles nationalistes, se heurta à des traditions d'autonomie locale¹¹.

Ce fut l'exploitation du pétrole qui poussa l'administration royale de l'époque à une vaste centralisation du pays et ce furent les idées nationalistes aryennes qui légitimèrent ce projet.

Les partisans d'un pouvoir politique fort soutinrent Reza Chah (1925-1941) dans ses démarches contre tous les pouvoirs locaux et tribaux. Avec l'installation de cette structure politique, les conflits tribaux évoluèrent eux aussi et devinrent ethniques.

Lors de ce processus, l'Iran qui avait été un empire avec des relations tourmentées avec des régions qui bénéficiaient de différents niveaux d'autonomie, devint au vingtième siècle une société multiethnique (Hourcade, 2002, Riaux, 2011) avec un projet politique largement mis à profit par l'ethnie dominante, celle des fars ou perses. Cette situation n'a guère évolué depuis lors. Dans ce contexte, différents chercheurs ont tenté de répondre au questionnement suivant : comment et avec quels outils théoriques peut-on comprendre et analyser les dynamiques inter-ethniques en Iran ?

Comme Alain Touraine l'explique, les revendications d'une catégorie sociale comme un groupe ethnique qui réclame la reconnaissance de ses particularités ou de son identité ne peuvent avoir aucun sens pour le sociologue mais « une revendication est socialement importante dans la mesure où elle met en cause une relation sociale précise et par conséquent le pouvoir exercé par un des termes de la relation sur l'autre ». ¹² De ce point de vue, on peut dans un premier temps, formuler notre question principale de cette façon: quelles relations sociales précises sont mises en question par le dynamisme ethnique en Iran ?

Il y a une vision qui a été développée par le discours dominant¹³ sur les revendications et les dynamiques ethniques en Iran. Selon cette vision leurs partisans proclament d'emblée, qu'il n'y a pas d'oppression ni de discrimination ethnique et qu'il y a d'une part des discriminations religieuses envers les non chiites (Jalaeipour, 2019 ; Houshmand, 2019 ; Zeidabadi, 2011)¹⁴ et d'autre part que les ethnies souffrent des inégalités économiques.

¹¹ Nemo P., *Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, p. 31.

¹² Touraine A., *Théorie et pratique d'une sociologie de l'action*, Montréal, Sociologie et sociétés, Volume10, Issue2, octobre 1978, p. 149–188.

¹³ Le discours porté par le gouvernement et les nationalistes fars.

¹⁴ Zeidabadi A., *Les mécontentements ethniques en Iran*, Téhéran, Pejvak, 2011.

(<https://www.youtube.com/watch?v=rer7L0gUcd4>), Houshmand E., *Lettre à Hamidreza Jalaeipour*, Téhéran, Télégramme de Hamidreza Jalaeipour, 2019. Jalaeipour H., *La réponse à Ehsan Houshmand*, Téhéran, Télégramme, 2019.

Cependant les nombreuses données empiriques comme les différents articles de la constitution ou les indicateurs économiques nationaux ne soutiennent pas cette vision et sont visiblement en opposition avec cette vision.

Les indicateurs économiques des différentes provinces ne montrent pas une corrélation significative entre les provinces ethniques et le degré de pauvreté, l'inflation ou le taux de chômage, ce qui contredit les hypothèses proposées par le discours dominant sur les ethnies en Iran.

Selon l'indice de misère calculé en 2018¹⁵, les provinces de Tchaharmahal-et-Bakhtiari et Kermânchâh¹⁶ sont économiquement les plus misérables en comparaison avec d'autres provinces ethniques ayant des revendications politiques. Ces deux provinces ne sont pas politiquement très actives comparées aux cinq autres ethnies que nous étudions dans cette thèse. L'indice de misère pour l'Azerbaïdjan est même inférieur à celui de Téhéran. Si ce raisonnement, qui réduit les revendications ethniques à l'inégalité économique était solide et juste, nous devrions trouver des revendications ethniques plus fortes chez les perses que chez les arabes ou les turcs, ce qui n'est pas le cas. De même, le taux de chômage par provinces¹⁷ montre que les provinces de Tchaharmahal-et-Bakhtiari et de Kermânchâh ont un taux plus élevé que les autres provinces. Le taux de chômage pour l'Azerbaïdjan et le Golestân (Turkmène Sahra) est toutefois inférieur à la moyenne nationale. Il faut remarquer que les militants des causes ethniques sont des intellectuels et des personnes éduquées et non des personnes issues de milieux défavorisés.

Cette position réductionniste tente de nier les tensions régionales sous le concept « ethnique » et leurs défenseurs préfèrent plutôt parler de discriminations religieuses ou économiques. La définition de l'ethnicité dans cette approche est basée sur les caractères anthropologiques comme la religion, la langue, les rituels etc.... Dans cette définition les revendications ethniques sont plutôt analysées avec les inégalités économiques et religieuses. Les tenants de cette vision économique estiment qu'une baisse des inégalités économiques aurait directement un effet apaisant sur les dynamiques ethniques et pourrait faire disparaître les revendications ethniques.

Cependant, réduire la problématique ethnique à l'inégalité économique est un outil politique efficace pour reporter l'intervention politique visant l'inégalité dans un avenir lointain, afin de négliger et d'abandonner la responsabilité étatique envers les aspects non-économiques des revendications ethniques, principalement des libertés et des droits de la citoyenneté et de la démocratie.

¹⁵ *L'indice de misère par provinces en 2018*, publié dans le quotidien Donya-e-eqtesad, (<https://bit.ly/2LHFm7f>)

¹⁶ Kermânchâh est une région kurde avec une majorité kurde chiite. Il y a peu de revendications chez ceux-ci en comparaison avec les kurdes sunnites de la province du Kurdistan.

¹⁷ *Le taux de chômage par provinces* (<https://bit.ly/2LdcWmi>)

D'un autre côté, assimiler le phénomène ethnique à la discrimination religieuse est une approche qui est incapable d'analyser le cas des ethnies arabes et turcs iraniens qui sont chiites mais qui revendiquent historiquement l'autonomie et le droit à l'autodétermination.

En ce qui concerne les inégalités structurelles, dans la première constitution de 1906 qui a été en vigueur jusqu'en 1979, la religion officielle fut l'islam chiite, ce qui mit les autres confessions en position minoritaire. La constitution d'ailleurs ne prévoyait pas de langue officielle, ce qui a créé une certaine ambiguïté. Ce statut ambigu fut une occasion pour les gouvernements de mettre en place des lois et des circulaires¹⁸ qui ont privilégié la langue farsi. Pendant le régime de Pahlavi (1925-1979), la langue farsi est devenue la langue officielle de l'État en dépit de la constitution. L'école et l'administration furent obligées d'adopter cette mesure. En outre, la politique de transformation des noms des villes, des rues, des rivières et parfois des régions en noms farsi, montre une autre dimension de la politique étatique pour effacer la mémoire collective de la langue et de la culture ethnique.

Cette politique envers les ethnies a continué après la révolution de 1979. D'ailleurs dans la constitution de la République Islamique¹⁹, qui impose l'islam chiite comme la religion de l'État²⁰ officielle et intangible²¹, on voit clairement que l'inégalité et la discrimination ethnique sont un phénomène structurel. Ainsi, l'article cinq de la constitution a exclusivement réservé le statut du Guide Suprême pour les hautes personnalités chiites. De même l'article cent-quinze de la constitution précise que le président doit être issu de la confession chiite. Bien que la constitution n'empêche pas la nomination de personnes d'autres confessions aux postes politiques de haut niveau comme président du parlement, ministre du gouvernement, chef des armées ou préfet de régions, dans la réalité, ces postes sont réservés aux membres de la communauté chiite.

Par exemple les arabes de la région du Khouzistan sont chiites mais il n'y a aucun préfet arabe dans la région depuis quarante ans et sauf à quelques exceptions, les arabes sont exclus de la haute fonction publique.

En outre, l'article quinze de la constitution précise que la langue de la République islamique est le farsi²² et que les autres langues régionales peuvent être utilisées dans les media régionaux. Elles

¹⁸ L'article douze du Conseil supérieur de l'éducation adopté en 1922.

¹⁹ Le régime installé en Iran depuis 1979 à la suite de la révolution contre la dynastie Pahlavi (1925-1979)

²⁰ Article douze de la constitution.

²¹ Hakimpour M., *Nagché séda va sima dar Tahkimé vahdaté meli (le rôle de la IRIB dans le renforcement de l'unité nationale)*, Téhéran, iribresearch, 1998, P. 18. (Les sources étatiques estiment que les sunnites représentent sept pour cent de la population alors que les sources non officielles estiment qu'il y a entre 15 et 20 pour cent de sunnites en Iran)

²² Pour la première fois le farsi est devenu la langue officielle de l'État confirmée par la constitution.

peuvent être aussi enseignées à l'école à l'exclusion de toutes les autres matières²³. Cet article donne une très grande préférence à la langue farsi et réduit les autres langues à des patois, un phénomène qui sert aux politiques pour stigmatiser les locuteurs de ces langues régionales.

Mais le problème ne s'arrête pas là, car de façon non conforme à la constitution, l'État n'a pas respecté jusqu'à présent l'enseignement des langues ethniques à l'école, comme il est mentionné dans la constitution, et les militants du droit à la langue maternelle sont régulièrement accusés de tentatives de sécession et sont mis en prison pour ce genre de revendications : c'est le cas récemment de Kazém Safâbakhch, militant azerbaïdjanais de vingt et un ans qui fut condamné à treize ans de prison pour ses activités de promotion de l'identité régionale et plus particulièrement de la langue turque.

Nous venons de montrer que la lecture normative et dominante en Iran est équivalente à une interprétation réductionniste et simpliste et est démentie par des éléments empiriques. Cela ne permet pas d'analyser la complexité des revendications ethniques uniquement avec l'ordre économique et religieux.

Si nous ne pouvons pas analyser la cause ethnique avec les mécontentements économiques ou avec les discriminations religieuses, quel est donc le concept analytique pertinent pour analyser la cause ethnique en Iran ?

Nous proposons dans cette thèse une hypothèse selon laquelle les revendications et les protestations ethniques sont certes liées aux dispositifs politiques et économiques mais on pourrait les analyser de façon plus pertinente avec le concept de domination ethnique, celle-ci étant mise en question par les militants ethniques iraniens.

En effet, la notion de domination interethnique est un terme approprié pour analyser les rapports entre les groupes ethniques en Iran et notamment avec l'ethnie dominante, puisque d'emblée les relations historiques des ethnies issues de notre étude avec l'État central montrent que leurs revendications ont été systématiquement réprimées. Nous pensons que cette domination est une disposition politique qui reproduit constamment les contestations et les mécontentements ethniques.

Dans cette thèse nous étudions les trois formes de la domination envers les groupes ethniques iraniens du point de vue des intellectuels et militants de cinq groupes ethniques, détaillés dans le cadre théorique :

²³ Les autres matières comme les mathématiques, les sciences naturelles, la physique, etc doivent être obligatoirement enseignées en farsi.

- 1) **Domination légale- bureaucratique**
- 2) **Domination traditionnelle – charismatique**
- 3) **Domination symbolique**

Pour découvrir ces trois formes de domination (deux formes plutôt wébériennes et une forme bourdieusienne), nous adoptons le point de vue de la théorie foucaldienne sur les relations entre pouvoir et résistance (il faut les étudier « au lieu précis où les individus, sont confrontés à l'intolérable²⁴), en interviewant les militants des groupes ethniques iraniens qui se confrontent à la domination tout au long de leurs activités. Ceci nous permettra de révéler les caractéristiques de la domination interethnique.

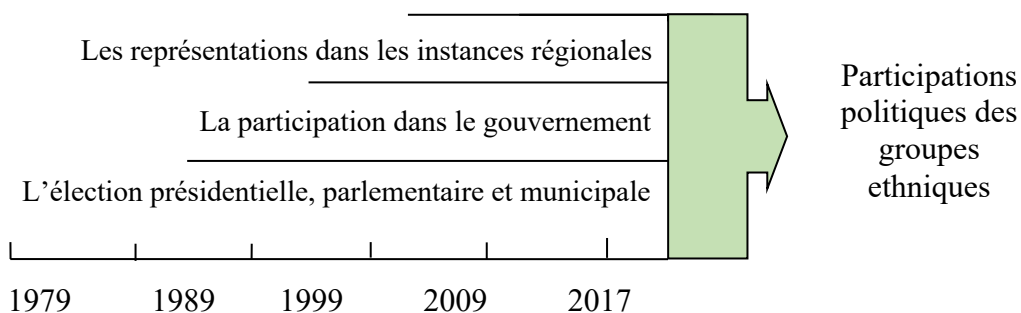
En corrélation avec ces trois formes de domination, nous étudions :

- **La participation politique des groupes ethniques**

Nous prenons en compte une étude empirique sur l'évolution de la participation des groupes ethniques dans le système politique (ministres et leurs adjoints, membres du parlement, nominations des administrateurs locaux, maires, etc.), selon trois niveaux :

1. L'élection présidentielle, parlementaire et municipale
2. La participation dans le gouvernement comme ministres, adjoints de ministre, etc...
3. Les représentations dans les instances régionales

Figure 2 : Participations politiques des groupes ethniques



²⁴ Fontaine M., *Michel Foucault, une pensée de la résistance*, Dijon, Université Bourgogne Franche-Comté, 2017, p.201.

La distinction ethnique dans la vie quotidienne de la société iranienne a un aspect racial qui est souvent apparu par la distinction du langage. Cela se reflète nettement au niveau gouvernemental, ce qui rend plus facile la violation des droits de l'homme à l'égard de ces groupes ethniques.

L'ethnicité est le facteur fondamental de l'organisation de la société iranienne, dans laquelle le discours officiel que nous appelons « nationalisme chiite » est populaire. Il traduit une sorte de pression sociale sur les ethnies pour qu'elles se conforment aux ordres dominants de ce discours (par exemple, nous observons que certaines familles turques ne veulent pas que leurs enfants apprennent la langue turque parce que les fars se moquent de leur accent). Dans ce discours, des phrases comme : « ils sont arabes, turcs, baloutches » représentent un jugement péjoratif à l'adresse de ces ethnies.

Les politiciens essayent de construire pratiquement la société iranienne comme une société ethniquement homogène. En général, ils évoquent l'ethnicité dans leurs discours pour rappeler ou affirmer l'attachement des groupes ethniques à l'État Nation.

1. Les questions de recherche

➤ **La question centrale**

Quelle sont les principales caractéristiques des relations interethniques en Iran ? Peut-on parler de domination ethnique ?

➤ **Les sous-questions**

- **Quelles sont les dimensions de la domination ethnique ?**

Les dimensions légales-bureaucratiques, traditionnelles-charismatiques et symboliques.

- **Quelle est la participation politique des groupes ethniques iraniens ?**

Les indicateurs : le droit de vote, le droit d'être candidat à des élections, le droit d'obtenir un poste de commandement dans les armées, de postuler dans la haute fonction publique, le droit de fonder un parti et des associations etc...

- **Quelles sont les interdictions ou les limitations légales et arbitraires à la participation des groupes ethniques en Iran ?**

Les indicateurs : les interdictions légales comme la candidature à l'élection présidentielle et la postulation à un portefeuille de ministre.

- **Comment ont évolué les relations interethniques depuis la révolution islamique ?**

Les indicateurs : le changement de la loi, la présence des membres des groupes ethniques dans les postes supérieurs administratifs, les nominations régionales, la tolérance dans les activités des groupes ethniques comme les soirées culturelles.

- **Quels sont les rôles du discours dominant Nationaliste-Chiite dans le contexte de la participation des groupes ethniques en Iran ?**

Les indicateurs : l'importance de la langue farsi comme la langue officielle, la priorité donnée aux chiites, le mépris vis-à-vis des langues régionales etc...

2. L'hypothèse principale

On peut supposer que le concept de domination ethnique est un concept pertinent pour analyser les dispositifs politiques, culturels et économiques complexes qui déterminent la nature des relations interethniques en Iran.

3. Protocole d'enquête

Nous retiendrons l'entretien semi-directif comme méthode, afin d'accéder à la compréhension des acteurs.

Nous avons visé celles et ceux qui travaillent à construire une conscience ethnique, donc des intellectuels, des militants et des étudiants. On ne prétend pas que notre étude est le reflet de la vision ou de la conscience des citoyens ordinaires.

Cette démarche consiste à élaborer une conversation entre une personne interviewée et un enquêteur, muni de consignes et le plus souvent d'un guide d'entretien. (Jean-Pierre Durand et Robert Weil, 1994 : 308). L'entretien semi-directif se ramène à produire par l'enquête un discours plus ou moins linéaire avec un minimum d'interventions de la part de l'enquêteur. (Durand - Weil, 1997, p 390)

Il faut noter que la plupart des militants ethniques sont des hommes. Toutefois nous avons essayé d'établir une parité entre les hommes et les femmes interviewés, les femmes de certaines ethnies ont refusé de participer à cette enquête en craignant d'avoir d'éventuels problèmes avec les services de renseignements qui surveillent étroitement les activités concernant les causes ethniques.

Tableau 1 : La composition ethnique des participants à l'enquête

	Totale		Turcs Azéris	Kurdes	Arabes	Baloutches	Turkmènes
	N	%	N	N	N	N	N
Totale	50	100	11	10	10	9	10
Premier groupe ²⁵	20	40	4	5	4	4	3
Deuxième groupe ²⁶	30	60	7	5	6	5	7
Homme	41	82	7	8	9	7	10
Femme	9	18	4	2	1	2	0

²⁵ Les écrivains, les poètes et les chercheurs

²⁶ Les militants, les journalistes, les représentants de partis politiques, les citoyens ordinaires

Pour comprendre les dynamiques de la domination ethniques en Iran, nous nous sommes entretenus avec des personnes ciblées de chaque ethnie (turcs azéris, arabes, kurdes, turkmènes, baloutches) qui ont été sélectionnées en deux groupes :

1. **Premier groupe** : *les écrivains, les poètes et les chercheurs*

Le choix des personnes ciblées dans le premier groupe est basé en priorité sur leurs publications soit de livres soit d'articles et aussi comme écrivains reconnus, chercheurs ou poètes dans les milieux ethniques.

2. **Deuxième groupe** : *les militants, les journalistes, les représentants de partis politiques, les citoyens ordinaires*

Les critères sont basés sur leurs activités journalistiques, la défense des droits de l'homme, leurs activités sur les réseaux sociaux ou dans les régions ethniques.

Les Turcs Azéris :

➤ Premier groupe :

1. **Ali Asghar**, *auteur et chercheur en histoire de la pensée contemporaine et de la littérature moderne.*
2. **Hossein**, *professeur de sociologie au lycée et à l'université.*
3. **Heydar**, *poète et chercheur de littérature turque azéris.*
4. **Sevil**, *doctorant en sociologie.*

➤ Deuxième groupe :

1. **Ibrahim**, *militant*
2. **Elyar**, *militant*
3. **Saeed**, *militant et journaliste*
4. **Turkmen**, *militante*
5. **Faezeh**, *militante et anesthésiste dans un hôpital*
6. **Mostafa**, *militant et avocat*
7. **Nazli**, *militant et master 2 en anthropologie*

Les Arabes :

➤ Premier groupe :

1. **Youssef**, *écrivain et journaliste*
2. **Jamal**, *écrivain et poète*

3. **Yousef**, *poète, écrivain et militant*

4. **Nori**, *journaliste*

5. **Amar**, *journaliste*

➤ Deuxième groupe :

1. **Meysaam**, *militant et délégué ouvrier de lutte ouvrière*

2. **Feysal**, *militant et membre de l'organisation des droits de l'homme pour Ahvaz*

3. **Yasser**, *militant*

4. **Mehdi**, *militant*

5. **Mona**, *militante féministe*

Les Kurdes :

➤ Premier groupe :

1. **Khaled**, *sociologue et professeur au lycée*

2. **Hosein**, *professeur de sociologie à l'université*

3. **Kaled**, *sociologue et professeur au lycée*

4. **ardar**, *doctorant en philosophie*

5. **Pouya**, *étudiant master en sociologie*

➤ Deuxième groupe :

1. **Kaveh**, *journaliste*

2. **Fariba**, *militante*

3. **Leila**, *militante et professeure au lycée*

4. **Kavehh**, *militant*

5. **Nechirvan**, *militant et journaliste*

Les Baloutches :

➤ Premier groupe :

1. **Abdolvadood**, *professeur d'histoire à l'université*

2. **Mousa**, *professeur de littérature à l'université*

3. **Sima**, *docteur en sciences politiques, écrivain*

4. **Mohammad**, *écrivain*

➤ Deuxième groupe :

1. **Habibollah**, *leader du mouvement SAHAB (Organisation de coordination des manifestations au Baloutchistan)*
2. **Anam**, *militant et documentaliste*
3. **Saeedeh**, *militante et conseillère du préfet de la province du Sistan et Baloutchistan*
4. **Meysam**, *militant et étudiant en master 2 en histoire*
5. **Rahim**, *membre du Parti du peuple du Baloutchistan*

Les Turkmènes :

➤ Premier groupe :

1. **Abdolrahman**, *docteur en histoire, écrivain et journaliste*
2. **Juma**, *écrivain*
3. **Oghlan**, *musicien*

➤ Deuxième groupe :

1. **Danyal**, *militant et journaliste*
2. **Saeid**, *militant*
3. **Said**, *militant*
4. **Arkin**, *militant*
5. **Amir**, *militant*
6. **Yousof**, *responsable de l'organisation du peuple turkmène*
7. **Rashid**, *militant et ancien membre de l'Association du peuple turkmène en 1980*

Les difficultés rencontrées pendant l'enquête

La liberté académique est la condition primordiale pour mener des enquêtes mais celle-ci est largement réduite en Iran. En effet, enquêter sur des sujets qui sont classifiés comme étant liés à la sécurité nationale, met les enquêteurs et les enquêtés en danger d'arrestation et d'interrogation dans le but de trouver un lien entre leur enquête et l'espionnage.

Étudier la question ethnique en Iran revient donc à avancer sur un terrain miné et il faut mettre en place une stratégie pour protéger les enquêtés et les enquêteurs.

Pour briser ces barrières et surmonter les obstacles, nous avons procédé en menant des entretiens semi-directs et à distance avec des interlocuteurs demeurant à l'intérieur du pays.

Les entretiens ont été réalisés via Skype ou WhatsApp et la durée moyenne de l'entretien pour chaque personne fut d'une heure et demie.

En outre, gagner la confiance des intellectuels et des militants ethniques fut un point délicat qui varie selon la situation de chaque ethnie et de chaque enquêté. Pour les Turcs azerbaïdjanais et les Kurdes, nous n'avons pas rencontré d'obstacles majeurs et nous avons réussi plus ou moins à réaliser les entretiens avec les personnes ciblées. Mais le cas des autres ethnies fut différent. La communauté arabe iranienne dans son ensemble a été très méfiante et la plupart des militants et des intellectuels arabes se sont excusés pour ne pas participer à cette étude en se justifiant de ne pas vouloir attirer l'attention des agents de renseignement. La réaction d'un grand historien arabe à notre proposition d'entretien montre clairement une ambiance de méfiance profondément ancrée dans la communauté arabe. Celui-ci nous a interrogé pour savoir qui nous étions, et pour quelles raisons nous menions des enquêtes sur les arabes. Après qu'une explication lui a été fournie, il a mené sa propre enquête pour mieux nous connaître. Finalement, il a refusé notre proposition d'entretien pour éviter une éventuelle embrouille avec les agents de renseignement du pays en nous orientant vers des intellectuels et des militants arabes à l'étranger.

Parmi les Baloutches, nous avons réussi à interroger certains intellectuels et militants baloutches habitant dans la région. Certains ont refusé notre proposition pour éviter d'éventuelles difficultés dans le cadre de leur travail et pour protéger leur famille.

Parmi les Turkmènes, nous n'avons pas eu de difficultés majeures et la plupart des intellectuels et militants ont accepté notre proposition d'entretien.

Un autre sujet important fut le premier contact avec des intellectuels et des militants ethniques qui m'interrogeaient avec toujours la même question : « de quelle origine ethnique êtes-vous ? » Et quand je leur donnais des explications sur le fait que je n'appartenais pas à l'une des minorités ethniques et que j'appartenais linguistiquement à la communauté fars du pays, ils ne dissimulaient pas leur surprise. Dans certains cas, ils m'ont envoyé un message en précisant qu'ils étaient séparatistes et qu'ils voulaient préciser leur orientation politique pour éviter les éventuelles insultes de ma part. J'étais considéré par défaut comme le défenseur du discours dominant et c'est pourquoi je précisais au début de mes entretiens que j'étais un chercheur et un doctorant et que je n'étais pas en position de juger de leur orientation politique.

Par ailleurs, après quelques minutes d'échange, l'entretien se déroulait alors dans une ambiance de confiance car les enquêtés saisissaient la neutralité académique qui était la mienne lorsqu'ils présentaient leurs positions parfois fondamentalement radicales.

B. Cadre théorique

1. Introduction

La construction de la définition d'un sujet social dépend de la position théorique des chercheurs dans leurs approches. Cette position nous conduit à retenir une définition du concept de groupe ethnique qui est différent des approches anthropologiques dans lesquelles les chercheurs tentent de trouver des traits communs entre des groupes de personnes, comme la langue, les rituels, la religion etc, afin de définir un groupe distinct qu'on appelle 'ethnie'. Ces approches ne tiennent pas compte des aspects politiques des conflits ethniques et des relations entre le pouvoir, le discours dominant et les dominés.

Après l'étude des théories consacrées à l'ethnicité et l'histoire détaillée des conflits ethniques en Iran, nous nous dirigeons après de nombreux entretiens, vers une approche politique de l'ethnicité afin de comprendre et d'analyser les enjeux ethniques actuels en Iran.

En effet, nous défendons ici une position théorique selon laquelle la définition du groupe ethnique s'appuie sur les aspects politiques d'une communauté humaine qui est déterminée comme une 'ethnie' pour laquelle les conditions d'émergence sont fixées par le discours dominant. Les mécanismes qui se forment ou qui produisent l'ethnicité vont au-delà des paramètres anthropologiques.

Historiquement, dans le cadre de l'État iranien, les ethnies au sens anthropologique ont existé pendant des siècles (avec leurs langues, leurs rituels, leurs habits, leurs religions, etc) ; mais les conflits entre eux et avec l'État central n'avaient pas les caractéristiques ethniques au sens moderne du terme mais plutôt les caractéristiques religieuses et tribales. Dans le cas de l'Iran, l'émergence du discours du nationalisme aryen au cours de la deuxième moitié du 19ème siècle et l'imposition d'un État central et unificateur sur les mosaïques ethniques dans la première moitié du 20ème siècle, furent les facteurs clés dans la transformation des conflits religieux et tribaux vers des conflits ethniques. Les ethnies non-fars (non-perses), principalement les arabes et progressivement les turcs étaient représentées dans le discours du nationalisme aryen comme l'« autrui ». Être l'« autrui » dans ce discours mettaient ceux ainsi désignés dans une position inférieure par rapport à l'ethnie fars et leur faisaient subir de nombreuses discriminations. De ce point de vue, la centralisation étatique pourrait être considérée comme une sorte de mécanisme d'implantation des paramètres du discours nationaliste aryen dans tout l'Iran, comme la langue farsi, les changements des noms des

villes, les changements démographiques dans les régions ethniquement homogènes, l'interdiction des habits ethniques et enfin la confiscation des terres agricoles au profit de l'État. La réalisation et l'institutionnalisation de ces paramètres qui ont été par la suite intégrées dans la politique de sécurité nationale ont continuellement produit des résistances et des manifestations des groupes ethniques, avant et après la révolution de 1979.

Groupe ethnique, minorité nationale ou encore nation sans État indépendant sont des concepts qui furent utilisés jusqu'à nos jours pour désigner les membres d'un groupe qu'on peut qualifier généralement « ethnique », ce qui amplifie encore les désaccords sur l'appellation de ce concept.

Pour illustrer ce dernier propos, comment peut-on par exemple parvenir à donner une définition générale qui englobe l'Écosse (qui se considère comme « une nation sans État²⁷»), les bretons (avec le slogan « nous sommes un peuple »), les kurdes (partagés entre quatre pays du Moyen Orient) ou les Tutsis et les Hutus au Rwanda ?

On sait maintenant qu'une langue, une religion ou une culture, différentes de celles et/ou officialisées par l'État ne sont pas suffisantes pour donner une définition inclusive d'un groupe ethnique. Il existe de nombreuses collectivités humaines avec une langue et une religion différente que nous pouvons considérer comme une ethnie avec un sens culturel mais elles ne sont pas une ethnie au sens politique du terme.

L'ethnie ou la minorité ethnique sont des constructions politiques. C'est le discours dominant dans l'échelle nationale et internationale qui place les peuples soit comme une nation sans État (le cas de l'Écosse), soit comme une ethnie (le cas des kurdes en Iran), ou soit comme une minorité nationale²⁸ (le cas des bretons). Pour fixer cette idée, on peut dire que, à l'échelle mondiale les noirs sont apparus comme une ethnie car le discours dominant reproduit la position économique et sociale des noirs qui peut être inférieure à celle des blancs ; tandis qu'à l'échelle nationale, comme c'est le cas au Royaume-Uni, le discours dominant considère l'Écosse comme une nation sans État, alors que le discours dominant iranien sur les kurdes et les arabes les considère comme une ethnie. Une collectivité humaine ne se reproduit pas comme une ethnie au sens politique, sauf quand le discours dominant et le pouvoir politique la reproduit comme telle. Dans ce genre de processus, étudier la domination interethnique, apparaît comme une nécessité ou une obligation pour

²⁷ Leruez J., L'Écosse une nation sans État, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1983.

²⁸ Le mouvement culturel breton demande à la Commission européenne en 2010 de faire reconnaître les bretons comme une minorité nationale.

comprendre les dispositifs politiques, économiques et culturels qui reproduisent constamment l'inégalité ethnique, comme cela est le cas dans la société iranienne.

La partie théorique de ce travail se focalise sur la domination interethnique, les aspects politiques de l'ethnicité, la participation politique et les théories du discours. Apparaîtront ainsi dans ce cadre les propos sur la définition de l'ethnicité, les rôles de la langue, la culture, les intérêts régionaux et l'importance de la notion de l'État-Nation.

2. La domination et le discours dominant

La domination est l'un des concepts les plus discutés et développés en sciences politiques et sociales particulièrement depuis la seconde moitié du dix-neuvième siècle jusqu'à nos jours.

Moses Hess, au dix-neuvième siècle, exprima une idée vague et imprécise sur la domination dans laquelle « la domination et son contraire, l'assujettissement, c'est l'essence de la religion et de la politique »²⁹. Avec Karl Marx jusqu'à nos jours, les penseurs des différentes sphères de sciences sociales ont essayé d'analyser autant que possible la complexité de ce concept, mais il nous semble que le chemin est long pour avoir une perception claire de celui-ci qui est en liaison étroite avec des concepts comme le 'pouvoir' et la 'contrainte'.

Les grands penseurs et sociologues du dix-neuvième et vingtième siècle, comme Marx, Weber, Gramsci, Foucault et Bourdieu ont abordé ce concept d'un point de vue différent et d'innombrables chercheurs par la suite ont fait des recherches empiriques en utilisant leurs théories.

Marx est le penseur qui a sans doute le plus influencé la théorie de la domination dans la société. En effet pour celui-ci, la domination est exercée par la classe dominante et dans la société capitaliste, c'est la bourgeoisie qui l'exerce.

Comme Aron l'explique « la tendance des écrivains du début du dix-neuvième siècle est de considérer la politique ou l'État comme un phénomène secondaire par rapport aux phénomènes essentiels, qui sont économiques ou sociaux. »³⁰

Dans la pensée de Marx « le terme de « domination » (Herrschaft) est toujours référé à une relation de « subordination » entre des individus et des groupes (relations subordonnants-subordonnés, Über- und Unterordnung, comme Marx l'écrit parfois), une relation marquée par la « contrainte » (Zwang) par laquelle des individus voient leurs actions soumises, directement ou indirectement, à la volonté de ceux auxquels ils sont subordonnés »³¹.

Selon Marx dans le Manifeste Communiste, « le pouvoir politique, au sens strict du terme, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. »³² Marx dans le même texte prédit qu'un jour « le prolétariat est forcé de s'unir en une classe ; si, par une révolution, il se constitue en

²⁹ Moses Hess, *Philosophie de l'action*, in Cahiers de l'ISEA, Série 5, no 16, octobre 1973, p. 1892.

³⁰ Aron R., *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, P. 151.

³¹ Renault E., *Comment Marx se réfère-t-il au travail et à la domination?*, Actuel Marx, N° 49, 2011, URL: <https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2011-1-page-15.htm>

³² Marx K., *Manifeste du parti communiste*, Paris, Œuvres I, La NRF, 1969, p. 182-183.

classe dominante et, comme telle, abolir violemment les anciens rapports de production, ... c'est alors qu'il abolit les classes en général et, par là même, sa propre domination en tant que classe. »³³ Dans cette approche de la pensée de Marx, pour abolir la domination de la classe bourgeoise, il est impératif que le prolétariat se positionne comme une classe dominante autodestructrice³⁴, ce qui prolonge la théorie de Marx sur la fin de la domination de classe avec une certaine ambiguïté. Mais quelques passages importants dans la *Misère de la Philosophie* et *Le Capital* nous montrent un chemin vers la pensée de la domination en précisant que les catégories économiques sont l'expression de rapports sociaux déterminés, ce qui ouvre la voie vers une théorie ou un programme de recherches de la domination chez Marx.

La théorie de Marx sur l'exploitation capitaliste donne des premières pistes vers sa pensée sur le mécanisme de la domination. En effet, « le concept d'exploitation désigne une dimension de la domination de classe en tant que rapport social de production, mais l'exploitation s'accompagne également de formes de domination politique (notamment par l'intermédiaire d'un État assurant la répression des révoltes contre l'exploitation) et idéologique (faisant apparaître l'intérêt particulier de ceux qui profitent de l'exploitation comme l'intérêt de tous) »³⁵.

Dans la pensée de Marx, le capitalisme est fondé sur l'inégalité structurelle qui définit la domination de la classe bourgeoise comme une domination structurelle. Dans ce système, les ouvriers (les dominés) qui ne possèdent que leur simple force de travail sont obligés de vendre celle-ci contre un salaire. « Cette obligation faite aux uns et ce droit conféré aux autres font de ce rapport social un rapport social de domination. C'est cette même domination capitaliste qui s'actualise sur le lieu de travail par l'intermédiaire de différents dispositifs de commandement et de surveillance, que Marx a décrits sous le concept de 'discipline de fabrique'. »³⁶ De ce point de vue, la domination n'apparaît pas nécessairement comme des relations sociales intériorisées ou acceptées par les dominés car à l'exception des révoltes, les dominés sont obligés d'accepter cette situation pour survivre. Selon Renault, « les travailleurs sont en fait contraints d'échanger leur force de travail contre un salaire pour pouvoir payer leurs moyens de subsistance. Le marché du travail est défini par une liberté, comme tout marché, mais cette liberté est surdéterminée par une contrainte de survie, qui pèse sur les seuls travailleurs, et qui les condamne à consentir à l'exploitation. »³⁷

³³ *Idem*, p. 183.

³⁴ Tremblay R., *Critique de la théorie marxiste de l'État*, Ottawa, Philosophiques, N° 13 (2), 1986, pp. 267-289.

³⁵ Renault E., *L'exploitation comme domination*, Paris, Cahiers d'économie politique, no. 75, 2018, p. 89.

³⁶ *Idem*, p. 90.

³⁷ *Idem*, p. 91.

Le concept de la domination chez Marx est bien entendu complexe car il développe celui-ci au fil de son travail pour analyser les diverses situations de l'exploitation mais les rapports entre la classe et la domination sont toujours primordiaux, comme ce qu'on peut lire dans l'idéologie allemande où Marx et Engels expliquent que « les pensées de la classe dominante sont aussi à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est aussi la puissance dominante spirituelle »³⁸.

Or, on peut en déduire que, « le savoir symbolique exprimé dans l'idéologie traduit donc un inconscient social. Ainsi les luttes politiques idéologiques ne sont que les formes travesties, symboliques, sous lesquelles sont menées les luttes effectives des classes entre elles »³⁹.

Pourtant cette manière d'aborder la domination par Marx fut souvent critiquée en précisant « ne pas avoir pensé la domination en sa spécificité (en la rabattant sur l'exploitation) et en son extension (en réduisant l'ensemble des formes de domination à une seule : la domination de classe fondée sur les rapports de propriété) »⁴⁰.

Certains chercheurs ont essayé de trouver une voie de sortie dans l'interprétation de certains travaux de Foucault sur Marx ainsi que les critiques de Bourdieu et d'Habermas sur celui-ci en disant que « il aurait adopté un modèle trop fonctionnaliste de la domination en y voyant seulement ce qui permet d'entretenir et de reproduire l'exploitation »⁴¹. Renault se focalise sur certaines interprétations de Marx par Foucault, principalement sur le Capital qui montre l'hétérogénéité des rapports de pouvoir et de la diversité des mécanismes du pouvoir. Celui-ci montre également les quatre niveaux différents d'analyse des rapports sociaux de domination chez Marx : « premièrement, celui du contrôle de l'appareil d'État, deuxièmement, celui des effets des formes de légitimation de la domination (ou idéologie), troisièmement, celui des formes d'assujettissement des individus aux positions de dominants ou dominés qui sont définis par ce rapport social, et quatrièmement, celui des fonctionnements institutionnels qui participent à la reproduction de ce rapport social (comme par exemple les mécanismes impersonnels du marché qui conduisent le salarié à devoir toujours de nouveau vendre sa force de travail pour assurer sa subsistance). L'idée de domination de classe chez Marx combine ces différents facteurs de

³⁸ Marx K, Engels F., *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1976, p.44.

³⁹ Polin R., *La notion d'idéologie chez Marx d'après l'idéologie allemande*, Revue européenne des sciences sociales, N° 46, 1979, p. 188.

⁴⁰ Renault E., *op. cit.*, pp. 15-31.

⁴¹ Renault E., *Pouvoir ou domination ? pouvoir ou exploitation ? deux fausses alternatives*, Paris, La Découverte, 2015, pp. 199-212.

domination qui sont loin d'être homogènes et dont les effets sont susceptibles de se contredire. »⁴²
Cette interprétation montre la complexité de la notion de la domination et bien entendu la résistance des dominés (des ouvriers) chez Marx.

Il nous semble que toutes les théories de la domination après Marx sont des théories qui cherchent à montrer que la domination est bien plus complexe que la théorie de celui-ci.

L'un des aspects, qui est bien développé à la suite de Marx est celui qui montre comment les dominés « tendent à accepter leur situation comme 'allant de soi', à la percevoir comme inscrite 'dans l'ordre des choses' »⁴³ ce qu'on trouve plutôt chez Weber et Bourdieu. L'autre aspect montre comment les dominés résistent à la domination, une tendance que l'on trouve littéralement chez Foucault dans laquelle la domination est décrite à partir des résistances.

Trois penseurs après Marx, dont Weber, Foucault et Bourdieu ont essayé d'éclairer les aspects plus complexes de la domination et nous guident dans l'analyse de la domination ethnique dans le cas de l'Iran.

La pensée de Weber, sur la domination est foisonnante et très diversifiée. Il considère la domination comme un cas particulier du pouvoir dans laquelle « une volonté affirmée (un "ordre") du ou des "dominants" cherche à influencer l'action d'autrui (du ou des "dominés") et l'influence effectivement, dans la mesure où, à un degré significatif d'un point de vue social, cette action se déroule comme si les dominés avaient fait du contenu de cet ordre, en tant que tel, la maxime de leur action ("obéissance") »⁴⁴.

Comme Aron l'explique « la différence entre la puissance et la domination, c'est que dans le premier cas le commandement n'est pas nécessairement légitime, ni la soumission obligatoirement un devoir, alors que, dans le second, l'obéissance est fondée sur la reconnaissance par ceux qui obéissent aux ordres qui leur sont donnés. Les motivations de l'obéissance permettront donc de construire une typologie de la domination. »⁴⁵

Pour Weber la domination se love dans les ordres secrets de la société. On peut déduire de cette idée la notion de la domination symbolique qui, quelques décennies plus tard sera abordée par Bourdieu. Dans ce passage l'auteur nous explique que « toute domination organisée pour durer est,

⁴² *Idem*, pp. 199-212.

⁴³ Mauger G., *Sur la domination*, *Savoir/Agir*, n° 19, 2012, p. 11-16. URL : <https://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-1-page-11.htm>

⁴⁴ Weber M., *La Domination*, traduit de l'allemand par Isabelle Kalinowski, Paris, La Découverte, 2013, p. 44.

⁴⁵ Aron R., *op. cit.*, p. 553.

sur un point décisif, ... une domination secrète »⁴⁶ car elle constitue un mystère qui, régulièrement se cache pour être plus efficace dans la durée. La domination chez Weber s'accompagne généralement de formes très variées car elle exige notre participation. Dans ce passage il rend plus clair ce processus en précisant que «la chaîne causale qui va de l'ordre à son exécution peut revêtir des formes très variées. ...un ordre peut produire son effet par "empathie", "inspiration", "persuasion" rationnel ou par une combinaison de ces trois formes majeures d'action sur autrui. Il en va de même pour la motivation concrète : dans le détail, l'ordre peut être exécuté parce qu'on est personnellement convaincu de sa justesse, par sentiment du devoir, par "habitude bornée" ou par préjugé personnel, sans que la différence soit nécessairement importante d'un point de vue sociologique »⁴⁷.

Weber développe une typologie pour décrire comment les gens perçoivent un ordre comme un commandement légitime. Selon lui, « les agents peuvent accorder à un ordre une validité légitime. En vertu de la tradition : validité de ce qui a toujours été. En vertu d'une croyance d'ordre affectif (tout particulièrement émotionnelle) : validité de la nouvelle révélation ou de l'exemplarité. En vertu d'une croyance rationnelle en valeur : validité de ce que l'on a jugé comme absolument valable. En vertu d'une disposition positive, à la légalité de laquelle on croit »⁴⁸.

Cette approche de la domination nous guide dans notre recherche pour comprendre la manière dont elle fonctionne en rapport avec les différents motifs de la soumission possible chez les groupes ethniques en Iran.

La pensée de Weber sur la bureaucratie est éclairante pour comprendre son point de vue sur la domination. Il considère la bureaucratie comme l'appareil incontestable de la domination dans notre époque moderne en écrivant que « depuis l'époque du premier Empire en France les dirigeants ont beaucoup changé mais l'appareil de domination est pour l'essentiel resté le même. »⁴⁹ Cette manière de penser la domination nous rappelle que même la Révolution n'a pas été en mesure de détruire la bureaucratie qui est l'appareil essentiel de l'État moderne et la plupart du temps elle a renforcé celle-ci, ce qui est justement le cas en Iran avant et après la Révolution de 1979. L'appareil de domination inter ethniques, qui est basé sur une série de dispositions politiques et culturelles et sur une vaste centralisation bureaucratique, reste le même malgré le changement des dirigeants. La Révolution de 1979 en Iran a pratiquement continué à développer le travail inachevé de la

⁴⁶ Weber M., *op. cit.*, P. 58.

⁴⁷ *Idem*, p. 50.

⁴⁸ Weber M., *Économie et Société*, Paris, Plon, 1971, Tome I, p. 56.

⁴⁹ Weber M., *op. cit.*, p. 102.

centralisation étatique de l'époque Pahlavi, afin de construire une nation homogène en poursuivant une politique culturelle et économique aux visées assimilatrices-intégratrices.

D'un point de vue général, la domination pour Weber est une notion essentielle puisqu'elle « joue surtout un rôle décisif dans les configurations sociales du passé et du présent qui sont économiquement les plus significatives »⁵⁰. Il ajoute que « la domination au sens large... n'est pas seulement le produit des échanges de marché, mais aussi des relations conventionnelles d'échanges de sociabilité... »⁵¹.

C'est un aspect majeur de la pensée de Weber, dans lequel la domination se transforme en domination autoritaire. Il précise que « toute forme typique de domination en vertu d'une configuration d'intérêts, notamment d'une situation de monopole, peut se transformer progressivement en domination autoritaire. »⁵² Dans cette situation l'intérêt des individus qui est réuni autour de monopoles, permet la poursuite de la domination car dans la domination autoritaire, normaliser la domination, a des intérêts pour l'individu.

Dans cette logique « un cercle de personnes habituées à obéir aux ordres de chefs et ayant personnellement intérêt à l'existence de la domination, parce qu'elles prennent part à celle-ci et à les avantages, se tient en permanence à disposition et exerce une partie des pouvoirs de commandement et de contrainte qui servent à perpétuer la domination. »⁵³

Mais la théorie wébérienne de la domination est inachevée : « il est par exemple frappant que Weber n'ait pas conceptualisé celui qui repose sur l'identification à une communauté, et en particulier à la communauté nationale, alors même que la réflexion sur les communautés constitue un axe important de sa réflexion. Le fait que les dominés puissent accepter dans certaines circonstances de « mourir pour la patrie » pourrait mériter une analyse spécifique, irréductible à la trilogie wébérienne. Cela aurait cependant impliqué une analyse de la construction de « communautés imaginées ». »⁵⁴

Or, la démocratie n'occupe pas une place importante dans la théorie de Weber sur la domination qui pourrait apparaître comme un contre-pouvoir ; pourtant « le charisme, et les capacités d'innovation des « grands hommes » qui en découlent constitue le seul contre-pouvoir effectif

⁵⁰ *Idem*, p. 43.

⁵¹ *Idem*, p.44.

⁵² *Idem*, p. 46.

⁵³ *Idem*, p. 58.

⁵⁴ Sintomer Y., Gauthier J., *Les types purs de la domination légitime : forces et limites d'une trilogie*, Paris, Sociologie, Vol.5, 2014, pp. 319-333.

capable de s'opposer à la rationalisation bureaucratique du monde en général, et de l'appareil de domination en particulier. »⁵⁵

Ce qui reste largement imprécis chez Weber et qui affaiblit sa théorie sur la domination, c'est qu'on ne trouve pas l'analyse de la résistance des dominés. Si toutes les relations du pouvoir sont inimaginables sans résistances, la domination aussi sans tensions et sans résistances resterait une conception de type idéal et peu applicable dans la réalité politique. En effet « aucune domination ne se déploie sans résistance, et aucune société politique ne se réduit aux rapports de domination. ... Cette dimension n'est pas complètement absente de l'œuvre wébérienne, mais elle y agit plus comme un « spectre » que comme une notion opératoire, faute d'intégrer la capacité d'action des dominés. »⁵⁶

La classification des types de dominations chez Weber qui varie selon ses écrits pourrait être utile en partie pour distinguer les différents motifs de l'obéissance, mais ces types de domination sont des types idéaux qui sont difficiles, voire impossibles à reconnaître sous des formes pures. Des types idéaux, comme l'appareil analytique sont des concepts qui simplifient la complexité du monde social.

Celui-ci donne plusieurs typologies différentes des motivations de l'obéissance et « hésite donc entre diverses classifications »⁵⁷. L'avis d'Aron porte sur l'idée que Weber n'a pas choisi entre des concepts purement analytiques et des concepts semi-historiques.

Malgré cette réalité, Weber dans un court texte intitulé « les trois types purs de la domination »⁵⁸ probablement rédigé à la fin de sa vie, distingue trois types de domination :

1. La domination rationnelle (légale-bureaucratique) en vertu d'une codification est le premier type de domination dans laquelle la domination bureaucratique est considérée comme le type le plus pur. Le groupement de cette domination est appelé « autorité administrative » qui se compose de fonctionnaires. Weber précise que, par la domination légale ou rationnelle « on obéit non pas à la personne en vertu d'un droit qui lui est propre, mais à la règle codifiée qui précise à qui l'on doit obéir, et dans quelles limites on doit lui obéir. Lorsqu'il émet un ordre, celui qui donne des ordres obéit lui aussi à une règle : à la « loi » ou au « règlement », à une norme formellement abstraite »⁵⁹.

⁵⁵ *Idem*, pp. 319-333.

⁵⁶ *Idem*, pp. 319-333.

⁵⁷ Aron R., *op. cit.*, pp. 558-559.

⁵⁸ Weber M., *Les trois types purs de la domination légitime*, Paris, Presses Universitaires de France, Sociologie, vol. 5, 2014, pp. 291-302

⁵⁹ *Idem*, p. 292.

Il ajoute aussi qu'on peut trouver ce genre de domination « dans n'importe quelle association disposant d'une direction administrative étendue et hiérarchisée »⁶⁰.

Weber précise que dans ce type de domination « c'est la norme instituée qui fonde la légitimité des ordres concrets émis par ceux qui détiennent concrètement le pouvoir »⁶¹.

Weber précise également que « dans le cadre de la domination Étatique, ce système se fonde nécessairement sur la séparation entre les fonctionnaires et les moyens d'administration et de gestion de la domination, au même titre que la domination dans la sphère de l'économie privée, qui repose, de manière tout à fait analogue, sur la séparation du travailleur et des moyens de production et de gestion. »⁶² Cette distinction entre 'les fonctionnaires' et 'les moyens d'administration et de gestion de la domination' est efficace pour une étude empirique pour montrer quelles parties de la domination bureaucratique sont visées par les mécontentements ou les résistances des dominés.

Il est important de souligner que pour Weber, la bureaucratie est « un instrument de précision qui peut être mis à la disposition d'intérêts de domination très divers, purement politiques aussi bien que purement économiques, ou de n'importe quel autre type »⁶³.

C'est la raison pour laquelle, il considère l'Église comme « une entreprise bureaucratique de caractère institutionnel lorsque et en tant que sa direction administrative revendique le monopole de la contrainte hiéocratique légitime »⁶⁴.

La démocratie, telle qu'elle est issue de la pensée de Weber, est considérée comme l'adversaire de la domination bureaucratique car « la "démocratie" ... dans certains cas, être à l'origine de perturbations très sensibles de l'organisation bureaucratique et opposer des entraves à cette dernière. Pour chaque cas historique particulier, il faut donc se demander quelle direction spécifique la bureaucratisation a empruntée »⁶⁵. Cette partie de la théorie de Weber sur la démocratie comme l'adversaire de la domination bureaucratique n'a pas été développée par celui-ci.

2. La domination traditionnelle est fondée sur « le caractère sacré de la tradition »⁶⁶. Le type le plus pur est la domination patriarcale (du père de famille, du chef de clan, du père du pays) et son groupement s'appelle « la communautarisation ». La notion du « père du pays » comme une variété

⁶⁰ *Idem*, p. 293.

⁶¹ *Idem*, p. 121.

⁶² Weber M., *Problèmes de sociologie de l'État, Traduction d'Isabelle Kalinowski*, Paris, Sociologie, Vol.5, 2014, pp. 303-306.

⁶³ *Idem*, p. 104.

⁶⁴ Weber M., *Économie et société*, Paris, Plon, Tome 1, 1971, p. 97.

⁶⁵ Weber M., *La Domination, op. cit.*, p. 104.

⁶⁶ *Idem*, p. 124.

de la domination traditionnelle est applicable dans une société comme l'Iran. La monarchie iranienne, comme une forme de monarchie orientale considérait le Chah comme le père du pays, indispensable pour diriger l'empire ou la nation. Ce système s'est apparemment dissous à la suite de la Révolution de 1979 et un système théocratique avec des caractères despotiques l'a remplacé. Celui-ci a rétabli la notion du « père du pays » et comme guide spirituel s'est incarné dans la personnalité du Guide Suprême.

Comme Weber le précise dans ce type de domination « on obéit à la personne en vertu d'une dignité qui lui est propre et qui est sacralisée par l'origine et la tradition : par piété »⁶⁷. Dans les deux formes de la domination traditionnelle c'est-à-dire « la structure purement patriarcale de l'administration » et « la structure statuaire », la première forme est applicable dans le cas de l'Iran, car Weber indique que la domination sultanique est le type le plus pur de la domination traditionnelle. Il ajoute également que « toutes les véritables 'despoties' ont eu ce caractère, la domination y étant traitée comme un banal droit de propriété du maître »⁶⁸.

Weber nous montre la conformité d'un mode de domination (ici féodal) qui va de pair avec son système d'éducation, et qui divise et distingue le mode de vie des dominants de celui des dominés. L'auteur dit que, quand le système féodal développe une vie « chevaleresque ... un système d'éducation à la conduite de vie chevaleresque se constitue, avec toutes les conséquences qui en découlent : l'éducation "par les Muses" complète celle qui était d'abord centrée sur la gymnastique militaire L'éclosion.... de certains biens culturels artistiques (dans le domaine de la littérature comme dans celui de la musique et des beaux - arts), comme instrument de transfiguration de soi, permettant de créer et de conférer une aura à la couche dominante vis-à-vis des dominés. »⁶⁹ Les relations entre le mode de vie des dominants et le développement d'un système d'éducation dans un État théocratique sont très visibles. Dans le cas de l'Iran, le mode de vie des dominants contient de nombreuses dimensions en ce qui concerne les ethnies, il se constitue une aura de supériorité de l'ethnie fars et un devoir d'assimilations envers les autres ethnies.

3. La domination charismatique est basée sur « l'abandon affectif à la personne du maître et à ses dons de grâce (charisme), facultés magiques, révélations ou héroïsme, puissance de l'esprit et de la parole étant les principaux d'entre eux »⁷⁰. Pour Weber la domination du prophète, le héros de

⁶⁷ Weber M., *Les trois types purs de la domination légitime*, op. cit., p. 294.

⁶⁸ *Idem*, p. 295.

⁶⁹ Weber M., *La Domination*, op. cit., p. 238.

⁷⁰ Weber M., *Les trois types purs de la domination légitime*, op. cit., p. 297.

guerre et le grand démagogue sont les types les plus purs de la domination charismatique. Le groupement de domination est « la communautarisation ». Dans cette forme de domination les disciples obéissent de façon purement personnelle au chef « par amour de ses qualités personnelles, extra-quotidiennes, et non à cause d'une situation codifiée ou d'une dignité traditionnelle... S'il est « abandonné » par son dieu, s'il est dépossédé de sa force héroïque ou de la croyance des masses dans sa qualité de chef, sa domination s'effondre ». ⁷¹

La croyance des dominés est considérée par Weber comme la source d'efficacité de la domination charismatique et « la reconnaissance par les dominés est le facteur originellement décisif » ⁷².

Il met en relief le fait que, dans la domination charismatique, le représentant du peuple est traité « non comme un serviteur mais comme un "maître" choisi par ses électeurs. Presque toutes les constitutions se conforment à cette tendance en postulant qu'à l'instar du monarque, il n'est pas responsable devant le peuple des décisions qu'il a prises et qu'il "représente les intérêts du peuple tout entier" » ⁷³.

Ce passage de la théorie de Weber sur la situation particulière de la domination charismatique dans les pays orientaux et spécialement l'Iran est remarquable. Il a bien vu la nécessité de tutelle pour protéger le charisme des chahs ou des sultans dans le cas de l'Iran. Une tradition qui est minutieusement actualisée après la révolution de 1979 avec la mise en place d'un système politique particulier dans lequel la position du président, comme responsable de tous les maux (économiques, sociaux, politiques), fonctionne également pour protéger le Guide Suprême ou si on se réfère à la conception wébérienne, dans le but de protéger le charisme du Guide Suprême. Weber fait entendre que « de façon générale, la lourde responsabilité qu'un prince charismatique doit endosser vis-à-vis des dominés, d'après la conception originelle, fait très fortement pencher, en pratique, dans le sens d'un besoin de tutelle. Précisément en raison de leur qualification charismatique élevée, les souverains tels que les califes, sultans et shahs orientaux d'aujourd'hui ont irrésistiblement besoin d'une personnalité qui endosse à leur place la responsabilité des actions du gouvernement, en particulier de celles qui échouent ou qui sont impopulaires : c'est là le fondement de la position spécifique traditionnelle du « grand vizir » dans tous ces royaumes. En Perse, il y a une génération encore, la tentative d'abolir la charge de grand Vizir et de créer, pour la remplacer, des ministères bureaucratiques spécialisés placés sous la direction personnelle du shah s'est soldée par un échec :

⁷¹ *Idem*, p. 297.

⁷² Weber M., *La Domination*, *op. cit.*, p. 292.

⁷³ *Idem*, p. 296.

la raison en est que le shah serait alors apparu comme personnellement responsable de toutes les misères du peuple et de tous les dysfonctionnements de l'administration, si cette dernière avait été placée sous sa responsabilité, et qu'il en aurait résulté une grave mise en péril non seulement de sa personne mais aussi de la croyance dans la légitimité « charismatique » elle-même. Pour couvrir le shah et son charisme, il a fallu rétablir la charge de grand Vizir et la responsabilité »⁷⁴ .

Foucault est l'un des penseurs qui critique la notion de Marx sur le pouvoir et la domination et qui ouvre de nouveaux horizons dans l'étude du pouvoir, de la domination et de la résistance. Dans une partie de l'œuvre de Foucault, nous trouvons une tendance critique sur la théorie de Marx à propos du pouvoir et de la domination. Il écrit « le pouvoir qui s'y exerce ne soit pas conçu comme une propriété, mais comme une stratégie, que ses effets de domination ne soient pas attribués à une "appropriation", mais à des dispositions, à des manœuvres, à des tactiques, à des techniques, à des fonctionnements ; qu'on déchiffre en lui plutôt un réseau de relations toujours tendues, toujours en activité plutôt qu'un privilège qu'on pourrait détenir ; qu'on lui donne pour modèle la bataille perpétuelle plutôt que le contrat qui opère une cession ou la conquête qui s'empare d'un domaine. Il faut en somme admettre que ce pouvoir s'exerce plutôt qu'il ne se possède, qu'il n'est pas le "privilège" acquis ou conservé de la classe dominante, mais l'effet de l'ensemble de ses positions stratégiques – effet que manifeste et parfois reconduit la position de ceux qui sont dominés. Ce pouvoir d'autre part ne s'applique pas purement et simplement, comme une obligation ou une interdiction, à ceux qui "ne l'ont pas" ; il les investit, passe par eux, tout comme eux-mêmes, dans leur lutte contre lui, prennent appui à leur tour sur les prises qu'il exerce sur eux. Cela veut dire que ces relations descendent loin dans l'épaisseur de la société, qu'elles ne se localisent pas dans les relations de l'État aux citoyens ou à la frontière des classes... »⁷⁵

La critique de Foucault qui vise la théorie de Marx sur la domination veut dire que le pouvoir « n'a pas d'essence, il est opératoire »⁷⁶ et que « il n'est pas attribut, mais rapport ». Les dominés réamorcent également les processeurs de la domination.

Foucault argue du fait que « le pouvoir 'produit du réel', avant de réprimer. Et aussi il produit du vrai, avant d'idéologiser, avant d'abstraire ou de masquer »⁷⁷.

Celui-ci également analyse les rapports de la domination en précisant comment, une forme de l'assujettissement incluse dans la domination, a un aspect physique. En expliquant cette approche,

⁷⁴ Weber M., *Idem*, p. 333.

⁷⁵ Foucault M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 34-36.

⁷⁶ Deleuze G., *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, in Michel Foucault philosophe, Seuil, 1989, p.35.

⁷⁷ *Idem*, p.36.

il s'intéresse à 'la technologie politique du corps' dans laquelle le corps est plongé dans un champ politique et comment celui-ci devient soumis. Dans un passage de « Surveiller et Punir », il explique comment les rapports de pouvoir agissent sur le corps en précisant que les rapports de pouvoir « l'investissent, le marquent, le dressent, le supplicient, l'astreignent à des travaux, l'obligent à des cérémonies, exigent de lui des signes. ... c'est, pour une bonne part, comme force de production que le corps est investi de rapports de pouvoir et de domination ; mais en retour sa constitution comme force de travail n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement (où le besoin est aussi un instrument politique soigneusement aménagé, calculé et utilisé) ; le corps ne devient force utile que s'il est à la fois corps productif et corps assujetti. Cet assujettissement n'est pas obtenu par les seuls instruments soit de la violence soit de l'idéologie ; il peut très bien être direct, physique, jouer de la force contre la force, porter sur des éléments matériels, et pourtant ne pas être violent ; il peut être calculé, organisé, techniquement réfléchi, il peut être subtil, ne faire usage ni des armes ni de la terreur, et pourtant rester de l'ordre physique. »⁷⁸

Foucault, en outre, essaye d'élargir notre vision sur la domination au-delà de la forme binaire entre les dominants et les dominés autant que nous puissions considérer la domination comme « une production multiforme de rapports de domination »⁷⁹

Un système de domination n'est pas un système de contrôle absolu ou un système de pouvoir car les ordres sont légitimes. Si un système de domination ne laisse pas une marge de liberté pour résister comme Foucault le décrit, il n'est pas possible de parler d'une relation de pouvoir et dans ce cas le concept de la domination devient inutile.

Foucault ajoute que « même lorsque la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer sur l'autre que dans la mesure où il reste à ce dernier encore la possibilité de se tuer, de sauter par la fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistance - de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation -, il n'y aurait pas du tout de relations de pouvoir. Cela étant la forme générale, je me refuse à répondre à la question qu'on me pose parfois : 'Mais, si le pouvoir est partout, alors il n'y a pas de liberté.' Je réponds : s'il y a des relations de pouvoir à travers tout champ social, c'est parce qu'il y a de la liberté partout. Maintenant, il y a effectivement des États de domination. Dans de très nombreux cas, les relations de pouvoir sont fixées de telle sorte qu'elles

⁷⁸ Foucault M., *op. cit.*, pp. 30-31.

⁷⁹ Foucault M., *Dits et écrits (1954-1988)*, Tome III, Paris, Gallimard, 1994, pp. 425.

sont perpétuellement dissymétriques et que la marge de liberté est extrêmement limitée. Pour prendre un exemple, sans doute très schématique, dans la structure conjugale traditionnelle de la société du XV^e et du XIX^e siècle, on ne peut pas dire qu'il n'y avait que le pouvoir de l'homme : la femme pouvait faire tout un tas de choses : le tromper, lui soutirer de l'argent, se refuser sexuellement. Elle subissait cependant un État de domination, dans la mesure où tout cela n'était finalement qu'un certain nombre de ruses qui n'arrivaient jamais à renverser la situation. Dans ces cas de domination — économique, sociale, institutionnelle ou sexuelle -, le problème est en effet de savoir où va se former la résistance. Est-ce que cela va être, par exemple, dans une classe ouvrière qui va résister à la domination politique - dans le syndicat, dans le parti - et sous quelle forme - la grève, la grève générale, la révolution, la lutte parlementaire ? Dans une telle situation de domination, il faut répondre à toutes ces questions d'une façon spécifique, en fonction du type et de la forme précise de domination. Mais l'affirmation : « vous voyez du pouvoir partout ; donc il n'y a pas de place pour la liberté », me paraît absolument inadéquate. On ne peut pas me prêter l'idée que le pouvoir est un système de domination qui contrôle tout et qui ne laisse aucune place à la liberté »⁸⁰.

Foucault dans 'Dits et écrits' après des années de réflexion sur le sujet du pouvoir et de la domination, prétend avoir une vision plus claire. Il utilise « les jeux de pouvoir » et « les états de domination » en précisant que « entre les jeux de pouvoir et les états de domination, vous avez les technologies gouvernementales, en donnant à ce terme un sens très large — c'est aussi bien la manière dont on gouverne sa femme, ses enfants que la manière dont on gouverne une institution. L'analyse de ces techniques est nécessaire, parce que c'est très souvent à travers ce genre de techniques que s'établissent et se maintiennent les états de domination. Dans mon analyse du pouvoir, il y a ces trois niveaux : les relations stratégiques, les techniques de gouvernement et les états de domination »⁸¹.

Dans la pensée de Foucault « les jeux de pouvoir » sont des relations réversibles mais « les états de domination » sont des relations de pouvoir stabilisées. On peut les reconnaître dans les relations de dominations envers les ethnies de notre recherche.

Après Foucault, c'est Bourdieu qui élargit notre vision sur la domination. Celui-ci construit son concept de la violence symbolique en critiquant Marx afin de montrer la nécessité de dépasser la théorie de celui-ci. Il met en relief le fait que « le concept de violence symbolique s'applique à

⁸⁰ *Idem*, pp. 720-721.

⁸¹ *Idem*, pp. 728.

toutes les formes « douces » de domination qui parviennent à obtenir l'adhésion des dominés. « Douce » par rapport aux formes brutales fondées sur la force physique ou armée (même si la violence physique est toujours aussi symbolique). « Violence » parce que, si « douces » soient-elles, ces formes de domination n'en exercent pas moins une véritable violence sur ceux qui la subissent, engendrant la honte de soi et des siens, l'autodénigrement, l'autocensure ou l'auto-exclusion. « Symbolique », parce qu'elle s'exerce dans la sphère des significations ou plus précisément du sens que les dominés donnent au monde social et à leur place dans ce monde. S'écartant, selon Bourdieu, de la tradition marxiste »⁸².

La critique des théories marxistes sur la domination est poursuivie par Bourdieu qui insiste sur l'importance des facteurs culturels et symboliques dans la reproduction des rapports sociaux de domination. Il critique également le primat donné aux facteurs économiques dans les conceptions marxistes. Celui-ci souligne que la capacité des agents en position de domination d'imposer leurs productions culturelles et symboliques, joue un rôle essentiel dans la reproduction des rapports sociaux de domination.

Comme Lordon l'explique « des dominations, des effets de pouvoir sont repérables aux échelles les plus fines de la société : dans les institutions de toute nature, dans la famille ou dans le couple, ou bien diffractées sous les espèces les plus variées, domination par le goût, le langage, les manières – à l'évidence c'est l'une des raisons pour lesquelles Bourdieu se sera relativement désintéressé de la domination proprement salariale, intensivement travaillée par la tradition marxiste, quand toutes les autres formes de domination demandaient encore à être explorées. Sous cette perspective, la domination n'a plus la structure élémentaire du front unique : elle est diffuse ou, dirait-on en empruntant au langage de la topologie, elle est dense dans le monde social »⁸³.

Selon Bourdieu, les conflits ne se réduisent donc pas aux conflits entre classes sociales sur lesquelles se centre l'analyse marxiste. C'est bien cette approche de Bourdieu qui nous guide vers la domination culturelle et symbolique pour montrer ce que subissent les ethnies en Iran. Cette domination ne se réduit pas uniquement au niveau économique. Les éléments culturels et politiques jouent aussi un rôle principal dans ce processus.

⁸² Mauger G., *op. cit.*, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-1-page-11.htm>

⁸³ Lordon F., *La servitude volontaire n'existe pas. Consentement et domination, entre Spinoza et Bourdieu*, Publié dans 'Pierre Bourdieu, l'insoumission en héritage, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, p. 70.

Il nous semble que la façon de traiter la notion de la domination symbolique chez Bourdieu est une version développée de la pensée de Weber où celui-ci parle de la domination secrète et de la domination charismatique en parlant de « la faculté magique ».

La notion de force symbolique décrite comme la violence ou la domination est cardinale dans la sociologie de Bourdieu, car cette force symbolique « est une forme de pouvoir qui s'exerce sur les corps, directement, et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique ; mais cette magie n'opère qu'en s'appuyant sur les dispositions déposées, tels des ressorts, au plus profond du corps »⁸⁴.

Dans cette approche, la violence et la domination sont symboliques car celles-ci fonctionnent avec la communication, la signification et la reconnaissance. Bourdieu considère la force symbolique comme une « forme particulière de contrainte qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité active – ce qui ne veut pas dire consciente et volontaire – de ceux qui la subissent et qui ne sont déterminés que dans la mesure où ils se privent de la possibilité d'une liberté fondée sur la prise de conscience. Cette contrainte tacitement consentie s'exerce nécessairement toutes les fois que les structures objectives rencontrent des structures mentales qui leur sont accordées. C'est sur la base de la complicité originaire entre les structures cognitives et les structures objectives dont elles sont le produit que s'instaure la soumission absolue et immédiate »⁸⁵.

Bourdieu, également tient compte de la domination symbolique d'ethnie en s'appuyant sur « des dispositions de l'habitus » qui est en quelque sorte magique, obscure et mystérieuse. Il écrit dans « Méditations pascaliennes » que « l'effet de la domination symbolique (de sexe, d'ethnie, de culture, de langue, etc.) s'exerce non dans la logique pure des consciences connaissantes, mais dans l'obscurité des dispositions de l'habitus, où sont inscrits les schèmes de perception, d'appréciation et d'action qui fondent, en deçà des décisions de la conscience et des contrôles de la volonté, une relation de connaissance et de reconnaissance pratiques profondément obscure à elle-même »⁸⁶.

Sur le pouvoir symbolique « les termes de 'reconnaissance' et de 'méconnaissance' jouent ici un rôle important : ils mettent en relief le fait que l'exercice du pouvoir à travers l'échange symbolique s'appuie toujours sur une croyance partagée... Le pouvoir symbolique présuppose bien plutôt, comme une condition de son succès, que les individus qui y sont soumis croient à la légitimité du pouvoir et de ceux qui l'exercent. »⁸⁷

⁸⁴ Bourdieu P., *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 44.

⁸⁵ Bourdieu P., *La Noblesse d'État*, Paris, Minit, 1989, p. 12.

⁸⁶ Bourdieu P., *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 131.

⁸⁷ Thompson J B., *Préface du livre « Langage et pouvoir symbolique » de Pierre Bourdieu*, Paris, Seuil, 2001, p. 40.

Par la force symbolique, Bourdieu parvient à analyser les appareils de la domination non comme un simple système de gouvernance vertical mais comme une disposition complexe dans laquelle les dominés sont également complices. Bourdieu précise que « l'État n'a pas nécessairement besoin de donner des ordres, et d'exercer une coercition physique, ou une contrainte disciplinaire, pour produire un monde social ordonné : cela aussi longtemps qu'il est en mesure de produire des structures cognitives incorporées qui soient accordées aux structures objectives et de s'assurer ainsi la soumission doxique à l'ordre établi. »⁸⁸

Un aspect important de la domination symbolique est bien formulé par Lahire dans son livre « Ceci n'est pas qu'un tableau⁸⁹ » dans lequel il explique que « les rapports objectifs de domination, cristallisés, supportés et entretenus par des institutions diverses (Famille, École, Église, État, Entreprise, Marché, Médias, etc.) garantissent les positions des dominants (c'est-à-dire des grands propriétaires ou possédants en capitaux de toutes sortes) et l'écart objectif qui les sépare des dominés, que les relations directes de face-à-face (comme dit l'interactionnisme) peuvent prendre à l'occasion la forme de relations formellement égalitaires sans que soit remis en cause l'ordre inégal, hiérarchique des choses. Le dominant peut être affable, sympathique, agréable, respectueux, courtois, galant ou poli avec ses ouvriers ou ses domestiques, son chauffeur ou son cuisinier, sa femme ou la nourrice de ses enfants, le rapport social qui structure la relation entre lui et eux n'en demeure pas moins un rapport de domination. »⁹⁰

Tous les énoncés qui sont utilisés dans le discours dominant pour apaiser les tensions ethniques suivent les règles que Lahire souligne dans la citation ci-dessus, sans changer l'ordre inégal.

En outre, dans la théorie de Gramsci sur l'hégémonie, on voit également l'aspect de consentement comme un aspect déterminant du fonctionnement du pouvoir. Gramsci définit l'hégémonie, une forme de la domination, comme « la combinaison de force et de consentement », en précisant que « l'exercice normal de "l'hégémonie" sur le terrain devenu classique du régime parlementaire, est caractérisé par la combinaison de la force et du consentement qui s'équilibre de façon variable, sans que la force ne l'emporte trop sur le consentement, voire en cherchant à obtenir que la force apparaisse appuyée sur le consentement de la majorité, tel que l'exprime les prétendus organes de l'opinion publique — journaux et associations — qui pour cela, sont en certaines occasions multipliées artificiellement »⁹¹.

⁸⁸ Bourdieu P., *op. cit.*, p. 206.

⁸⁹ En particulier les chapitres 2 et 3

⁹⁰ Lahire B., *Ceci n'est pas qu'un tableau*, Paris, la découverte, 2015, p. 73.

⁹¹ Gramsci A., *Cahiers de prison, Cahiers 10, 11, 12, 13*, Paris, Gallimard, 1987, p. 434.

Comme Michael Burawoy précise « l'hégémonie doit ainsi être distinguée de la dictature et du despotisme, régimes dans lesquels la coercition prévaut et s'applique arbitrairement sans normes régulatrices. L'hégémonie est organisée au sein de la société civile, mais elle embrasse également l'État »⁹².

L'État selon Gramsci est « l'ensemble des activités pratiques et théoriques grâce auxquelles la classe dirigeante non seulement justifie et maintient sa domination, mais réussit à obtenir le consensus actif des gouvernés »⁹³.

Dans la théorie de Gramsci « le pouvoir de l'État n'est donc pas la source de l'hégémonie mais son résultat »⁹⁴ et en suivant cette logique, les institutions deviennent importantes pour lui et « les intellectuels jouent un rôle déterminant dans la constitution et le maintien de l'hégémonie »⁹⁵.

⁹² Burawoy M., *Conversations with Bourdieu*, Johannesburg, Wits University Press, 2012, p. 60.

⁹³ Gramsci A., *Cahiers de prison, Cahier 15*, Paris, Gallimard, 1990, p. 120.

⁹⁴ Laurin N., *Le démantèlement des institutions intermédiaires de la régulation sociale, vers une nouvelle forme de domination*, Montréal, Sociologie et sociétés, vol 31, N° 2, 1999, p. 65–72.

⁹⁵ *Idem*, p. 65–72.

La résistance : la condition principale de la domination

La domination ne peut être envisagée qu'avec une sorte de consentement et de participation active des dominés mais la question de la résistance se pose également dans le cas de la domination comme une forme de pouvoir. Pour analyser et comprendre la résistance en cas de domination, on recourt à la théorie de Foucault sur les relations de pouvoir.

Foucault suppose que la possibilité de résistance est la condition principale de toutes les relations de pouvoir et « s'il n'y avait pas possibilité de résistance – de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui inversent la situation –, il n'y aurait pas du tout de relations de pouvoir »⁹⁶.

Pour comprendre le pouvoir au sens foucauldien « il faut plutôt saisir 'le pouvoir à ses extrémités, dans ses derniers linéaments, là où il devient capillaire', c'est-à-dire là où il a des effets locaux de domination qui débordent le cadre du droit. Par symétrie, la résistance doit être étudiée selon le même principe : non à partir des droits que les individus peuvent arracher à l'État, ni même à partir d'une révolution contre le pouvoir d'État lui-même, mais au lieu précis où les individus, confrontés à l'intolérable, décident de se soulever. Le droit émerge du non-droit, plutôt qu'il ne se déduit de la souveraineté de l'État. »⁹⁷

De même, les relations entre pouvoir et résistance chez Foucault sont liées à sa vision sur la production du discours. Pour Foucault la production du discours est : « ... à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers. »⁹⁸

Foucault liste un certain nombre de procédures dans la production du discours qui nous semble important : les procédures d'exclusions comme la parole interdite et la volonté de vérité.

Toujours selon Foucault, il y a dans la parole interdite deux sphères : la sexualité et la politique. C'est l'aspect politique qui est important dans l'analyse du discours dominant sur les ethnies en Iran. De même, la volonté de vérité qui est associée avec la totalité du système du savoir et de la pédagogie est primordiale. À l'égard de cette notion, il faut remarquer que « tout système d'éducation est une manière politique de maintenir ou de modifier l'appropriation des discours, avec les savoirs et les pouvoirs qu'ils emportent avec eux. »⁹⁹

⁹⁶ Foucault M., *op. cit.*, p. 720.

⁹⁷ Fontaine M., *Michel Foucault, une pensée de la résistance*, Dijon, Université Bourgogne Franche-Comté, 2017, p.201.

⁹⁸ Foucault M., *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 10.

⁹⁹ *Idem*, P. 46.

Foucault nous fait entendre que « cette volonté de vérité, comme les autres systèmes d'exclusion s'appuie sur un support institutionnel : elle est à la fois renforcée et reconduite par toute une épaisseur de pratiques comme la pédagogie, bien sûr, comme le système des livres, de l'édition, des bibliothèques, comme les sociétés savantes autrefois, les laboratoires aujourd'hui. »¹⁰⁰

En suivant cette logique, les expériences des individus (les militants des groupes ethniques) qui se confrontent à la domination tout au long de leurs activités, nous révèlent les caractéristiques de la domination interethnique.

Selon Foucault « d'étudier le pouvoir, au contraire, du côté où son intention - si intention il y a - est entièrement investie à l'intérieur de pratiques réelles et effectives ; étudier le pouvoir, en quelque sorte, du côté de sa face externe, là où il est en relation directe et immédiate avec ce qu'on peut appeler, très provisoirement, son objet, sa cible, son champ d'application, là, autrement dit, où il s'implante et produit ses effets réels »¹⁰¹. C'est la formule très connue de Foucault « le pouvoir vient d'en bas » et il explique que, pour étudier soit le pouvoir soit la résistance, il faut commencer de bas en haut et par conséquent « si une révolte peut être pensée de manière transversale, si une révolution est pensable au niveau d'une classe, de l'État et de la société tout entière, ce n'est que parce que tout un ensemble de résistances locales et microphysiques les rend possibles, les supporte et les explique par dérivation. »¹⁰²

L'approche de Foucault sur le néolibéralisme éclaire sa position qui est, à notre avis, très importante et qui montre son clivage théorique avec celle de Marx. Foucault « montre que le pouvoir moderne ne s'exerce que par le 'jeu de la réalité' ... pour faire fonctionner la réalité comme pouvoir »¹⁰³. Comme Laval l'explique, Foucault dans *Naissance de la biopolitique* « voulait souligner notre implication dans le processus en cours ... il relève plutôt d'un certain mode de gouvernement des hommes et de production des sujets »¹⁰⁴.

Ce que Foucault nous explique, nous ramène vers l'expérience vécue des militants des groupes ethniques pour comprendre, soit les microphysiques du pouvoir soit la résistance des groupes ethniques.

Le discours dominant envers les groupes ethniques en Iran au vingtième siècle s'est basé sur deux institutions : l'institution monarchique avec le nationalisme aryen (avant la révolution de 1979) et

¹⁰⁰ *Idem*, p. 19.

¹⁰¹ Foucault M., *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, 1997, p. 25.

¹⁰² Fontaine M., *op. cit.*, p.204.

¹⁰³ Laval C., *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, Paris, découverte, 2018, p.80.

¹⁰⁴ *Idem*, p.28.

l'institution religieuse chiite mélangée avec le nationalisme à la suite de la guerre entre l'Iran et l'Iraq.

Actuellement, nous sommes face à un changement important dans le discours dominant dans lequel le nationalisme chiite donne un poids plus important à la sécurité et la grandeur de l'Iran. Le discours dominant ne se concentre pas directement sur l'Islam ou sur le nationalisme mais plutôt sur la sécurité et la grandeur du pays. Les deux concepts principaux des deux discours, le nationalisme et l'islam chiite sont instrumentalisés pour servir d'axe principal d'un nouveau discours.

Trois types de dominations interethniques

Les auteurs nous montrent les différents aspects du concept de la domination d'un point de vue théorique différent. Mais ce qui est évident, c'est que la définition de la domination varie selon chaque auteur et pour étudier méthodiquement et concrètement la domination dans une société donnée, il faut choisir ou construire une définition de la domination.

Pour clarifier notre analyse de la domination interethnique, nous proposons une définition de la domination. Dans notre analyse, *la domination désigne un état des productions multiformes des rapports inégalitaires stabilisés entre les dominants et les dominés dans lequel les résistances suscitées n'arrivent pas à renverser cet état.*

Pour distinguer ces rapports de domination, nous avons étudié trois types de dominations interethniques en Iran :

- Domination légale- bureaucratique

Ce type de domination montre les attitudes et les comportements des dominés envers les dispositions légales de la domination. La question de la légitimité de la loi en général, les circulaires et les autorités administratives nationales et régionales aux yeux des dominés est l'enjeu principal de ce type de domination. Nous avons montré aussi quelles parties de la domination bureaucratique (la distinction wébérienne entre 'les fonctionnaires' et 'les moyens d'administration et de gestion de la domination') sont visées par les mécontentements ou les résistances des dominés. D'ailleurs toutes les dispositions qui favorisent la présence d'un groupe ethnique dans les différents niveaux de l'administration en excluant les autres groupes, en particulier les membres des groupes ethniques, sont analysées avec ce type de domination.

Or, les dispositions légales qui favorisent les investissements économiques dans certaines régions en excluant d'autres régions, y compris les politiques territoriales de l'État pour transformer la composition de la population ethnique dans certaines régions sont les autres aspects de ce type de domination.

- Domination traditionnelle – charismatique

Nous avons regroupé ici les deux types de dominations wébériens, la domination traditionnelle et la domination charismatique.

Il faut considérer la domination traditionnelle en Iran comme une combinaison entre les aspects nationaux et religieux. Les aspects nationaux de la tradition étaient plus forts avant la révolution de 1979, alors que l'aspect religieux est devenu la caractéristique de l'ère postrévolutionnaire. Après la révolution de 1979, les rituels et les personnalités chiites dans les régions chiites jouèrent un rôle important pour légitimer l'ordre établi. L'État chiite de Téhéran a soutenu les imams sunnites dans les régions sunnites pour se débarrasser des intellectuels de gauche et pour diriger la société vers des valeurs religieuses et conservatrices.

La notion de 'père du pays' comme une variété de la domination traditionnelle est reconnaissable avant et après la révolution soit dans « l'icône du Chah », soit dans « l'icône du Guide Suprême ». Une notion qui coïncide avec la domination charismatique dans laquelle le Guide Suprême est considéré en même temps comme le père du pays et comme un leader charismatique.

- Domination symbolique

Ce type de domination s'exerce dans la sphère de signification. Nous avons montré comment les productions culturelles et symboliques des agents en position de domination sont considérées comme légitimes et vraies et quels outils sont utilisés pour détourner et apaiser toutes les revendications ethniques. Tous les éléments du discours nationaliste chiite qui visent à atteindre un statut de vérité transhistorique, sont analysés plutôt avec ce type de domination. Nous allons étudier aussi les mécanismes dans lesquels la domination symbolique engendre la honte de soi et des siens comme Bourdieu l'explique. Nous analyserons également le but de la pression sur les journaux ethniques (qui peut aller jusqu'à l'interdiction de la publication en langue régionale et la fermeture des associations culturelles) qui cherche à neutraliser tous les dangers possibles qui pourraient affaiblir ce type de domination.

3. L'ethnicité et la participation politique

Les politiques publiques affectent des individus, des groupes, des organisations ou des classes dans leurs attitudes, leurs intérêts ou leurs situations.

Mary Pat Mackinnon explique que « une participation active reconnaît la capacité des citoyens d'examiner et de générer de façon autonome des choix en matière de politiques. Elle nécessite que les gouvernements acceptent de partager l'établissement des priorités et s'assurent que les orientations adoptées de façon concertée seront respectées au moment de la décision finale. »¹⁰⁵

La participation politique n'est pas seulement la participation électorale, et comme Huntington et Nelson (1976) le souligne « la participation pourrait être individuelle ou collective, organisée ou spontanée, soutenue ou sporadique, pacifique ou violente, légale ou illégale, effective ou ineffective. »¹⁰⁶

Freedman (2000) argumente que la participation politique pourrait avoir différentes formes comme « voter, l'activité des groupes d'intérêt, plaider pour une communauté, éducation politique et les réseaux individuels. »¹⁰⁷

La participation politique dépend largement des moyens disponibles dans une société donnée, puisque ces moyens de la participation dans une société démocratique sont différents d'une société autoritaire comme l'Iran.

En Iran, les participations politiques sont limitées par la loi et par l'idéologie. Tous les citoyens ne sont pas égaux devant la loi et n'ont pas tous les mêmes droits. En effet, nous sommes confrontés à une structure très différente de celle d'une société démocratique.

La participation politique « est l'ensemble des activités, individuelles ou collectives, susceptible de donner aux gouvernés une influence sur le fonctionnement du système politique »¹⁰⁸. Des activités comme être candidat, voter, créer une association, manifester, s'exprimer etc, peuvent être considérées comme des indicateurs de la participation politique. En Iran avant et après la révolution de 1979, la liberté ou le droit de participer est contrôlé par les gouvernants. Entre 1962 et 1979, c'était le Chah qui avait le pouvoir absolu sur les institutions et la société, tous les premiers

¹⁰⁵ MacKinnon M.P., *Les citoyens et l'aspect horizontal des politiques : un ajustement naturel*, Ottawa, HorizontalPolicy Management Conference, 2006.

¹⁰⁶ Huntington S., Nelson J.M., *No easy choice: political participation in developing countries*, Cambridge, Harvard University Press, 1976, p.3.

¹⁰⁷ Freedman A.L., *Political participation and ethnic minorities*, New York, Routledge, 2000, p.7.

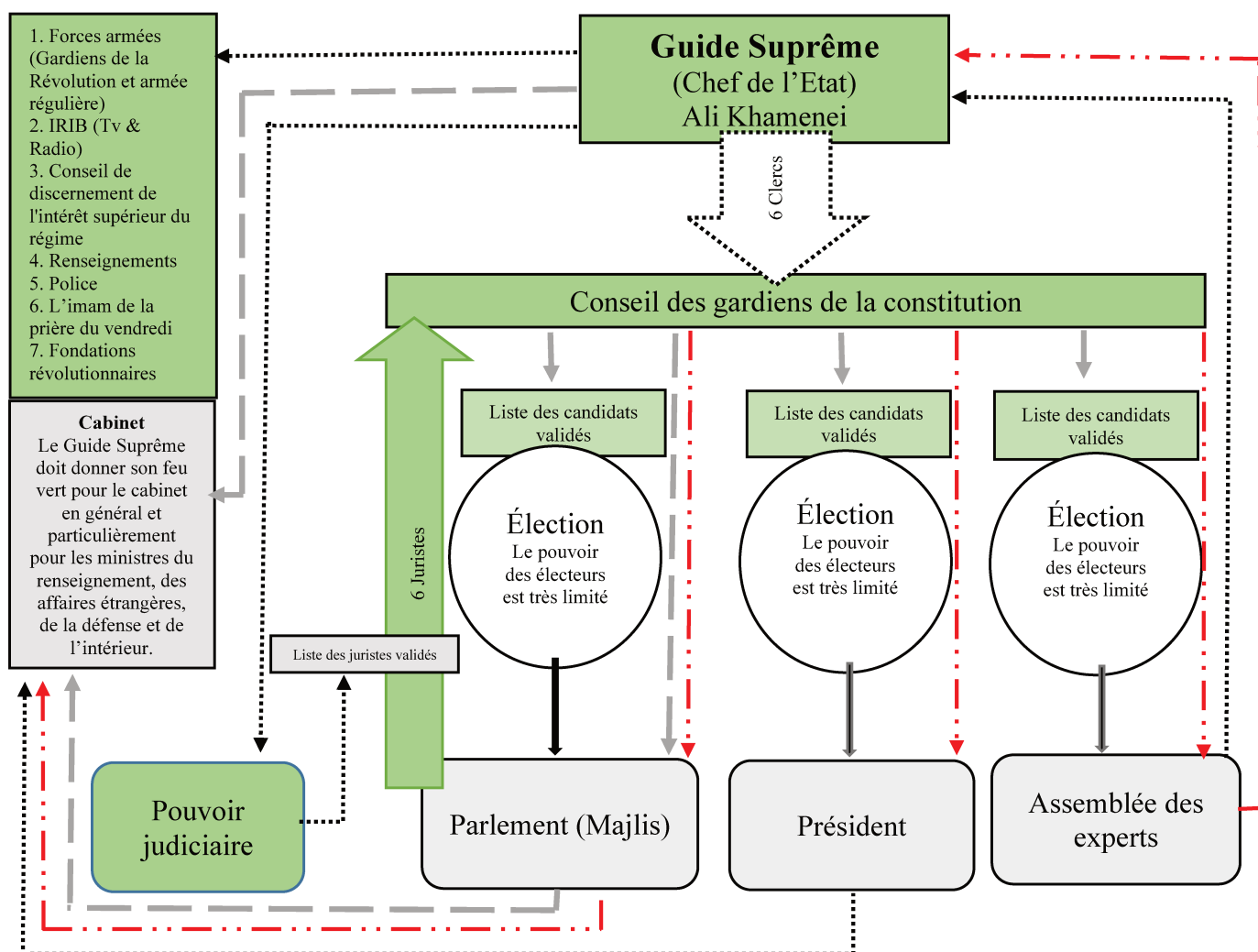
¹⁰⁸ Braud P., *Sociologie politique*, Paris, LGDJ, 2008, p. 442.

ministres de cette époque ont été choisis avec le feu vert du Chah. La constitution lui donnait un vaste pouvoir.

Après la Révolution de 1979, comme le montre le tableau ci-dessous, les relations du pouvoir entre les institutions de la République Islamique sont très complexes et celles-ci sont très différentes de celles d'un système démocratique.

Figure 3 : La structure du pouvoir en Iran après la révolution de 1979¹⁰⁹

———> Élection ·····> Nomination
 - - - -> Contrôle - - -> Confirmation



Si nous utilisons la terminologie de Max Weber, pour analyser les tendances religieuses du pouvoir en Iran, on constate que « le pouvoir politique est un outil voulu par Dieu pour maîtriser les

¹⁰⁹ Ce tableau a été construit l'auteur de cette thèse.

puissances hostiles à l'Église et il doit, à cette fin, être placé à la disposition du pouvoir hiéocratique. »¹¹⁰

La République Islamique est un système politique bien contrôlé par le Guide Suprême dans lequel les élections ne sont pas des vraies élections démocratiques, mais au contraire il faut les considérer plutôt comme une cérémonie dans laquelle le peuple choisit ceux ou celles qui ont déjà été choisis et validés par le conseil des gardiens de la constitution, qui est une institution choisie par le Guide Suprême.

La logique du système des Chahs orientaux expliquée par Weber dans laquelle le chah a besoin du 'grand vizir' pour se protéger des graves mises en périls de son charisme, nous semble toujours valide, et qu'ainsi celle-ci peut s'appliquer en Iran aujourd'hui.

L'élection dans un régime autoritaire n'est pas vraiment pluraliste et les citoyens n'ont pas le droit de manifester ni de critiquer les autorités avec le droit de publier leurs critiques et de proposer d'autres choix.

Nous devons bien reconnaître que la participation des groupes ethniques dans la vie politique en Iran est très encadrée et nous allons montrer dans cette thèse les différents aspects de cet encadrement politique.

¹¹⁰ Weber M., *op. cit.*, p. 345.

4. Le groupe ethnique comme phénomène politique

1.4. La définition

La définition de groupe ethnique est variable selon l'approche théorique de différents auteurs. Il existe deux approches chez les chercheurs dans le domaine de l'ethnicité : l'approche objectiviste et l'approche subjectiviste.

La plupart des chercheurs et penseurs dans ce domaine se réfèrent souvent aux attributs ou à des traits objectifs tels que la langue (Todorov, 1989 ; Balider, 1988, Moerman 1958), la coutume (Geertz, 1963), la religion, l'histoire commune etc. Cette approche objectiviste ou parfois primordiale considère l'ethnicité comme une catégorie objective et discernable par l'observateur extérieur (Connor, 1978 et 1993) qui existe dans la réalité, en attendant d'être repérée, classée et ordonnée (Juteau, 1983).

L'ethnicité comme une donnée primordiale accorde une place fondamentale à l'appartenance ethnique car l'individu naît avec celle-ci. Pour Durkheim les liens primordiaux sont la base de sa théorie sur la solidarité. Il argumente en disant que ce n'est pas la coopération (à l'encontre de Spencer) qui crée la solidarité mais plutôt des « forces impulsives comme l'affinité du sang, l'attachement à un même sol, le culte des ancêtres, la communauté des habitudes. C'est seulement quand le groupe est formé sur ces bases que la coopération s'y organise. »¹¹¹

Talcot Parsons¹¹² considère « la culture commune » et « le lieu de résidence » comme deux traits distinctifs du groupe ethnique. Il constate que la langue est un aspect prédominant de l'identité culturelle qui est étroitement associée à la conception d'une tradition culturelle commune.

Mais cette approche objectiviste est très critiquée car « les primordialistes ignorent délibérément l'environnement économique et politique dans lequel se manifestent les groupes et les identités ethniques (Keyes, 1976 ; Bonacich, 1980 ; Mc Kay, 1982 ; Muga, 1984). »¹¹³

L'approche subjectiviste considère l'ethnicité « du côté de la croyance » (Weber, 2003) ou comme un sentiment ou une attitude (Armstrong, 1982). Dans cette approche « l'ethnicité correspond à

¹¹¹ Durkheim E., *De la division du travail social*, tome 2, Édition électronique, 2002, p. 48. Disponible sur: <https://bit.ly/2S1ELx9>

¹¹² Parsons T., *Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity*, in *Ethnicity, Theory and experience*, Boston, Harvard College, 1981, p. 53.

¹¹³ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 100.

l'identité individuelle, à la conscience d'appartenance, à l'identification de l'agent à un groupe ethnique. »¹¹⁴

Dans cette approche, Weber insiste sur « des destins politiques communs et non l'origine » qui conditionnent la conscience tribale et qui apparaissent comme la source de la croyance à une appartenance ethnique commune.

« La façon d'agir commune le plus souvent politique »¹¹⁵ selon Weber est importante dans la définition ethnique. Pour celui-ci, la conscience tribale dotée d'« une signification spécifiquement politique » et « une activité politique communautaire se produit avec une particulière facilité, action de ceux qui se sentent subjectivement frères (ou compatriotes) apparentés par le sang. »

Toujours selon lui, « nous appellerons groupes 'ethniques', quand ils ne représentent pas des groupes de 'parenté', ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation, peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement. La vie en commun [Gemeinsamkeit] 'ethnique' se distingue de la 'communauté de parentage' en ce que, précisément, elle n'est en soi qu'une vie 'en commun' (à laquelle on croit) et non une 'communauté' comme le parentage, à l'essence duquel appartient une activité communautaire réelle. La vie en commun ethnique (au sens où nous employons ce terme) n'est même pas une communauté mais seulement un élément qui facilite la formation de la communalisation [Vergemeinschaftung]. Elle favorise les communautés les plus diverses, surtout, l'expérience l'enseigne, la communalisation politique. D'autre part, la communauté, en premier lieu la communauté politique, éveille d'habitude – même dans ses articulations les plus artificielles – la croyance à la vie commune ethnique ; cette croyance a tendance à persister après la décadence de la communauté politique, à moins que ne lui fassent obstacle de vives différences de coutume, d'habitus ou, spécialement, de langue. »¹¹⁶

En outre Weber désigne « la communauté de langue » comme un patrimoine de civilisation de masse qui fonde ou facilite la compréhension réciproque et qui est essentiel pour la communauté ethnique. Tel qu'il est issu de la pensée de Weber, le sentiment de communauté ethnique est

¹¹⁴ Juteau D., *La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal*, Québec, Sociologie et sociétés, No 152, 1983, p.39-54.

¹¹⁵ Weber M., *Economie et Société*, volume 2, op. cit., p.124.

¹¹⁶ *Idem*, p.130.

conditionné par la communauté de souvenirs politiques ou par l'attachement persistant aux anciennes communautés culturelles. »

Selon lui, « lorsque celles-ci manquent ou cessent, le sentiment de communauté ethnique fait défaut, lui aussi, même si la parenté de sang est étroite. »¹¹⁷

Weber ajoute également « l'honneur ethnique est l'honneur spécifique de masse parce qu'il est accessible à tous ceux qui appartiennent à la communauté d'origine à laquelle ils croient subjectivement. »¹¹⁸ Il entendait souligner que « derrière toutes les oppositions ethniques se trouve naturellement, sous une forme quelconque, l'idée de 'peuple élu'. »¹¹⁹

On constate aussi des désaccords dans chaque camp qu'il soit objectiviste ou subjectiviste. Le sentiment de former un peuple est-il un indicateur de l'existence d'une ethnicité (Gordon, 1964) ou un indicateur de la fin de l'ethnicité et le début du nationalisme (Connor, 1978) ?

Un autre critère important est le degré de conformité des membres aux normes collectives du groupe (Chohen, 1974).

Certains ont tenté (Burgess, 1978) de concilier les différents critères pour fabriquer une définition inclusive et complète. Cette tentative ne met pas fin à la discussion et il subsiste des désaccords sur des critères fondamentaux et subordonnés.

L'ethnicité considérée parfois « comme un système culturel permettant aux individus de situer leur place dans un ordre social plus large. »¹²⁰

Nous pouvons utiliser les approches néo culturalistes comme l'approche de Drummond (1980) pour expliquer « comment les gens définissent et identifient l'X-itude ou l'Y-itude »¹²¹

Comme Barth l'explique, on peut s'appuyer sur différentes caractéristiques culturelles comme la langue, le code vestimentaire, l'architecture ou le style de vie en général pour distinguer les différents groupes ethniques. Mais à ses yeux, « les caractéristiques dont il fallait tenir compte ne sont pas les différences objectives mais seulement celles que les acteurs eux-mêmes considèrent comme significatives »¹²².

En outre, pour définir le groupe ethnique il faut s'appuyer sur « la frontière ethnique »¹²³ (ethnic boundary) qui définit le groupe. Celui-ci précise que les frontières que nous devons considérer sont

¹¹⁷ *Idem*, p.132.

¹¹⁸ *Idem*, p.133.

¹¹⁹ *Idem*, p.134.

¹²⁰ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 121.

¹²¹ *Idem*, p. 121.

¹²² Barth F., *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown and Company, 1969, p. 14.

¹²³ *Idem*, p. 15.

les frontières sociales qui canalisent la vie sociale en impliquant des organisations de comportements et des relations sociales. Dans ce cas, les groupes ethniques pourraient persister comme une unité signifiante s'ils montrent leurs différences propres à leurs comportements, c'est-à-dire dans la persistance de leurs différences culturelles.

Le vrai problème, n'est pas de parvenir à attribuer tels ou tels critères à une collectivité du peuple pour le définir comme un groupe ethnique car l'ethnicité ou le groupe ethnique sont un phénomène dynamique. Le vrai défi est de trouver quels sont les dynamismes actuellement actifs et significatifs car ceux-ci mobilisent la population ethnique. Il faut aussi repérer également quels dynamismes dans la relation avec les autres ethnies ou avec l'ethnie dominante sont devenus inactifs.

Par exemple, la langue qui est présentée comme un indicateur dans la plupart des définitions de l'ethnicité peut être considérée, dans un cas particulier, comme un paramètre inactif car c'est soit un combat historiquement ancien soit qu'elle n'a pas encore surgi comme le critère principal d'un groupe ethnique, faute de différents phénomènes sociolinguistiques.

C'est la raison pour laquelle l'aspect politique de l'ethnicité est important pour comprendre les différents dynamismes de l'ethnicité.

2.4. *L'aspect politique de l'ethnicité*

L'ethnicité comme un phénomène politique est plus ou moins présente dans les différents courants d'analyses sociologiques et politiques.

Dans les théories du groupe d'intérêt, l'ethnicité est un instrument ou une source pour influencer la politique en général et plus particulièrement les politiques économiques. Les campagnes électorales législatives ou municipales en Iran sont des scènes politiques dans lesquelles les théories du groupe d'intérêt peuvent parfaitement s'appliquer.

Les théories de choix rationnel se focalisent sur l'individu qui cherche toujours à maximiser ses intérêts. Des penseurs, comme Banton (1983), pensent qu'en cherchant à augmenter leurs intérêts, les groupes ethniques s'efforcent de maximiser l'intérêt de l'individu.

Sur le terrain de notre recherche, on constate les différentes tendances des milieux ethniques qui sont plus ou moins déterminées par l'atmosphère politique de l'époque par rapport à l'intérêt individuel. Ce sont les conditions structurelles des choix qui jouent un rôle important dans ce contexte. Au fil du temps, les choix des individus pour promouvoir leurs intérêts changent, parfois avec l'intensification de la solidarité ethnique ou avec l'éloignement, ou avec la rupture des exigences des groupes ethniques pour s'orienter vers les moyens normatifs de la scène politique.

Avant les manifestations de 2005 en Azerbaïdjan, on a pu constater la tendance des familles azerbaïdjanaises à préférer que leurs enfants n'apprennent plus la langue turque azéri afin de parler le farsi sans accent et ainsi éviter les moqueries à chaque fois qu'ils ouvraient la bouche.

Les manifestations azerbaïdjanaises de 2005 contre les moqueries des turcs azéris ont commencé à inverser faiblement cette tendance car une solidarité ethnique s'est manifestée à une vaste échelle dans la région. Or, il nous semble que ce n'était pas juste un choix rationnel d'individus qui induisait les comportements individuels mais plutôt des paramètres politiques, ici les soulèvements ethniques qui ont influencé le degré de la solidarité ethnique.

L'ethnicité est une construction politique et une ressource dans la lutte politique. La nature de cette lutte se détermine par la distribution des sources de pouvoir. « L'ethnicité ne peut donc être que politique (political ethnicity) puisque c'est précisément la fonction d'organisation d'intérêts politiques qui la définit ». L'analyse de Herzog (1984) en Israël montre bien l'aspect politique de l'ethnicité.

D'autre part, Glazer et Moynihan (1975) considèrent l'ethnicité comme une réalité différente de la religion ou de la langue. L'ethnicité est pour eux une ressource importante dans le processus de la

conquête du pouvoir. Dans cette approche l'ethnicité devient « des foyers effectifs de mobilisation de groupe pour des buts politiques concrets. »¹²⁴

A ce sujet, Herzog pose une question importante : « pourquoi et quand la construction sociale de la réalité se fait en termes ethniques »¹²⁵.

Selon lui, à la fin des années 1960, les principaux résultats dans le domaine des études ethniques soutinrent cette position que l'ethnicité n'est pas simplement un trait inhérent d'un groupe lié à son héritage passé et ses traditions culturelles. L'ethnicité est un phénomène social qui se développe à travers des interactions de groupe et de compétitions de différentes ressources sociales.

L'approche de Glazer et Moynihan nous aide à comprendre pourquoi nous ne pouvons pas réduire les revendications et les conflits ethniques en Iran simplement à des revendications linguistiques ou religieuses. Les groupes ethniques en Iran ont un but politique dans lequel ils mettent en question la centralisation du pouvoir en place. Ceux-ci cherchent à redistribuer le pouvoir centralisé, seule façon, à leurs yeux, d'accroître leurs pouvoirs régionaux.

Au terme de l'interaction entre les différents groupes dans la construction de l'ethnicité, Cohen¹²⁶ fait entendre que l'ethnicité dans une société moderne est le résultat de l'interaction intensive entre des différents groupes culturels et non le résultat d'une tendance séparatiste. Celui-ci est le résultat d'une lutte intense entre des groupes, sur une nouvelle posture stratégique de pouvoir dans la structure du nouvel État : le travail, les impôts, le fonds pour le développement, l'éducation, etc.

En outre pour Cohen « l'ethnicité devient saillante précisément dans les situations où les nouveaux clivages de classe induits par les processus de modernisation se trouvent coïncider avec les anciennes affiliations tribales. »¹²⁷

Cohen considère aussi l'ethnicité comme une source de l'organisation politique informelle, comme il le constate dans une étude sur des relations entre des commerçants à Londres. Pour lui, « ces formes d'organisations informelles, non ouvertement politiques, peuvent être utilisées par n'importe quel groupe qui, pour une raison ou une autre, n'est pas en mesure de s'organiser sur une base formelle. »¹²⁸

¹²⁴ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 105.

¹²⁵ Herzog H., *Ethnicity as a product of political negotiation: The case of Israel*, in *Ethnic and Racial Studies*, 7:4, 1984, pp. 517-533.

¹²⁶ Cohen A., *Two-Dimensional man: An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*, Berkeley and Lon Angeles, University of California Press, 1974, pp. 96-97.

¹²⁷ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 106.

¹²⁸ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 108.

Il faut considérer que parfois chez certaines personnes, l'appartenance ethnique apparaît comme un handicap pour la mobilité sociale et politique. Quand la pression ethnique est étouffante, certaines familles décident d'abandonner l'étude de la langue maternelle pour leurs enfants car avoir un accent est un handicap en particulier en Azerbaïdjan, à Téhéran ou dans d'autres villes.

Pour Jayawardena « la forme que prend l'ethnicité dans une société particulière est déterminée par des conditions structurelles telles que les relations de classe et la répartition des statuts sociaux et du pouvoir. »¹²⁹

Herzog (2010) insiste sur l'importance de l'aspect politique de l'ethnicité en disant que l'ethnicité est un produit de la négociation politique. Selon lui, « la fonction de l'étude ethnique est de localiser des causes et des conditions dans lesquelles l'ethnicité devient un moyen pour diviser des groupes et pour créer des conflits entre eux. »¹³⁰ De ce point de vue, l'appartenance à une culture particulière, par exemple le peuple arabe ou kurde, ne produit pas automatiquement une identité politique de l'ethnicité. En fait, c'est la place des groupes ethniques dans le processus de la négociation politique où les images publiques des ethnies se forment qui détermine une forme de l'identité politique de l'ethnicité.

Pour Thompson (1983) les intérêts ethniques sont plus larges que l'intérêt de classe. Les groupes ethniques représentent une similarité dans les caractères anthropologiques et une position politiquement définie comme une collectivité homogène. Ce qui englobe les différentes classes sociales sous la chape imaginaire d'un peuple distinct.

En étudiant l'ethnicité « la question fondamentale est de comprendre les conditions dans lesquelles des individus pouvant se réclamer d'une appartenance ethnique sont amenés à développer une solidarité avec d'autres individus appartenant à la même catégorie pour obtenir des avantages politiques ou économiques. »¹³¹

Dans la plupart des sociétés, il existe des possibilités de capter ces nouvelles sources de pouvoir qui se diversifient souvent en lignes ethniques. En conséquence de cette lutte intensive, de nombreux groupes ethniques mobilisent leurs forces et cherchent des voies dans lesquelles ils s'organisent politiquement afin de conduire leur lutte de façon plus efficace.

Cohen explique que, dans le processus d'une telle mobilisation, ceux-ci s'appuient sur une partie de leurs traditions culturelles et ce phénomène donne l'impression qu'il y a un retour vers les

¹²⁹ *Idem*, p. 137.

¹³⁰ Herzon H., *op. cit.*, pp. 517-533.

¹³¹ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 106.

traditions et le séparatisme tribaux. Il faut considérer que ce tribalisme ou cette ethnicité dans la situation contemporaine, est un type de groupement politique dans le cadre du nouvel État.

Cette ethnicité implique en outre un réaménagement dynamique des relations et des coutumes. L'ethnicité n'est pas le résultat d'un conservatisme ou d'une continuité culturelle.

Gluckman¹³² prétend que dans un système où le clivage dominant existe entre deux groupes culturels, chacun de ces groupes a tendance à augmenter le plus possible ses valeurs dans son endo-culture.

Selon Cohen l'ethnicité est fondamentalement un phénomène politique, alors que les symboles des cultures traditionnelles sont utilisés comme des mécanismes pour articuler les alignements politiques.

Du point de vue de la société plurielle qu'évoque Furnivall¹³³, celui-ci consiste en deux ou plusieurs ordres sociaux distincts, vivant en parallèle au sein d'une même entité politique sans trop se mêler, ce qui nous rappelle l'image du salad bowl (saladier) qui s'oppose à l'image idéalisée de l'Amérique du melting pot.

Furnivall mentionne aussi « qu'une société multi ethnique est intégrée sur le marché sous le contrôle d'un système d'État qui est dominé par l'un des groupes, mais elle laisse un large espace de diversité culturelle dans le secteur des activités religieuses et domestiques »¹³⁴.

D'après un passage du livre de Barth sur les rapports entre les minorités et le groupe majoritaire « la caractéristique générale de toutes les situations de minorité réside dans l'organisation des activités et de l'interaction : dans le système social englobant, tous les secteurs d'activité sont organisés en fonction des statuts ouverts aux membres du groupe majoritaire, tandis que le système de statuts de la minorité n'a de pertinence que pour les relations au sein de cette minorité, et seulement pour certains secteurs d'activité, et ne constitue pas une base pour l'action dans d'autres secteurs, également valorisés dans la culture minoritaire . Il y a donc une certaine disparité entre les valeurs et les possibilités organisationnelles : des modes d'accomplissement valorisés sont hors du champ organisé par la culture et les catégories de la minorité. Bien que de tels systèmes comprennent plusieurs groupes ethniques, l'interaction entre les membres des différents groupes de ce type ne provient pas de la complémentarité des identités ethniques ; elle se situe entièrement

¹³² Gluckman M., *Les rites de passages*, in Gluckman M., *Essays on the Ritual of Social Relation*, Manchester, Manchester University Press, 1962, p. 65.

¹³³ Furnivall J. S., *Plural Societies*, In Evers H. D., *Sociology of South-East Asia: Readings on social change and development*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1980, pp. 86-96.

¹³⁴ Barth F., *op. cit.*, p. 16.

dans le cadre des statuts et des institutions de groupe dominant majoritaire ; dans ce cadre l'identité de membre d'une minorité ne peut pas servir de fondement à l'action, alors qu'elle peut, à des degrés divers, engendrer une incapacité à assumer les statuts clef dans cette société. »¹³⁵

A ce sujet, l'article d'Harald Eidheim¹³⁶ montre comment le peuple du Comté de Finnmark dans l'extrême nord de la Norvège essaye de cacher son identité ethnique quand les norvégiens sont présents.

Selon lui, « ...on peut dire que dans un tel système poly-ethnique, les caractéristiques culturelles contrastives des différents groupes qui le composent sont cantonnées aux secteurs de la vie sociale non articulables (non exprimables). Pour la minorité, ces secteurs constituent une sorte de « coulisse » où les caractéristiques qui sont sources de stigmates selon la culture majoritaire dominante peuvent devenir discrètement objets de transactions. »¹³⁷

Au cours du vingtième siècle, les différents systèmes politiques iraniens n'ont jamais tenu compte structurellement de l'identité ethnique.

Barth s'appuie sur les différentes stratégies des agents du changement dans les milieux ethniques, c'est-à-dire sur certains individus ou des nouvelles élites. Il explique¹³⁸ que ces nouvelles élites veulent participer à des systèmes sociaux plus étendus afin d'obtenir de nouvelles formes de valeur. Barth propose trois stratégies que celles-ci peuvent choisir :

1. Elles peuvent essayer de se faire passer pour des membres de la société industrielle et des groupes culturels préétablis et ainsi de s'y incorporer
2. Elles peuvent accepter un statut de « minorité » ... et essayer de le réduire en cantonnant tous les traits culturels distinctifs dans des secteurs de non-articulation.
3. Elles peuvent choisir de mettre l'accent sur l'identité ethnique, en l'utilisant pour mettre au point des statuts et des modèles nouveaux en vue d'organiser des activités dans des secteurs qui n'existaient pas auparavant dans leur société ou n'étaient pas suffisamment développés pour atteindre les nouveaux objectifs.

¹³⁵ Barth F., *Les groupes ethniques et leurs frontières*, trad. de l'anglais par J. Bardolph, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, in Poutignat P., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 239.

¹³⁶ Eidheim H., *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, in Barth F., *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown and Company, 1969, pp. 39-57.

¹³⁷ Barth F., *op. cit.*, p.239.

¹³⁸ *Idem*, p. 241-242.

Selon Barth, si les élites des groupes ethniques réussissent dans la première stratégie, leur groupe ethnique sera dépouillé de sa source de diversification interne et demeurera probablement un groupe ethnique culturellement conservateur, avec un faible niveau d'articulation, et une position inférieure au sein d'un système social d'ensemble.

Il disait encore qu'une acceptation générale de la deuxième stratégie empêcherait l'émergence d'une organisation poly-ethnique nettement dichotomisante et tout ceci conduirait un jour ou l'autre à une assimilation de la minorité.

Il explique également que la troisième stratégie engendre un nombre de mouvements intéressants que l'on peut observer aujourd'hui, du nativisme aux nouveaux États.

En tenant compte des stratégies proposées par Barth, on peut constater l'existence de ces stratégies parmi les membres des cinq groupes ethniques de notre étude. Or, la troisième stratégie est l'une des plus réprimée en Iran. Éventuellement, c'est cette stratégie qui a produit les différents mouvements ethniques en sus des conflits entre les ethnies et le gouvernement central. Les deux premières stratégies sont considérées par les intellectuels et les militants ethniques comme des stratégies assimilationnistes. Or, les groupes ethniques iraniens se sont orientés il y a des années vers la troisième stratégie en mettant l'accent sur l'identité ethnique.

Cette stratégie se traduit chez le gouvernement central comme une tendance vers le séparatisme. Comme Fowkes l'explique aussi, « chaque groupe ethnique est potentiellement une nation. »¹³⁹

Barth explique bien la situation des groupes ethniques qui subissent des violences de la part des régimes politiques. « Dans la plupart des régimes politiques, cependant, là où il y a moins de sécurité et où les gens vivent davantage sous la menace de l'arbitraire et de la violence à l'extérieur de leur communauté primaire, cette insécurité elle-même agit comme une contrainte sur les contacts inter-ethniques. Dans cette situation, il est possible que de nombreuses formes d'interaction entre les membres des différents groupes ethniques ne parviennent pas à se développer, même quand la situation comporte des intérêts potentiellement complémentaires. Des formes d'interaction peuvent être bloquées par manque de confiance, ou parce que manquent les occasions de mener à bien des transactions. »¹⁴⁰

¹³⁹ Fowkes B., *Ethnicity and Ethnic Conflict in the Post-Communist World*, London, Palgrave, 2002, Preface ix.

¹⁴⁰ Barth F., *op. cit.*, p. 246.

Barth soutient l'idée du maintien des frontières et de l'unité des groupes ethniques car il pense qu'avec cette politique « il est possible de spécifier la nature de la continuité et de la persistance de telles unités. »¹⁴¹

Si on adopte une approche sociologique de l'ethnicité en Iran, on peut constater que les caractéristiques des actions et réactions entre les groupes ethniques et le gouvernement central se déroulent dans le sens où ces caractéristiques ne changent pratiquement pas. Les mécanismes de gestion des problèmes ethniques n'ont pas beaucoup changé au cours du vingtième siècle.

Il y a ici deux projets politiques par rapport à la situation des groupes ethniques envers le groupe dominant en Iran. Sur ces deux projets Juteau (1983) explique que « le concept de groupe ethnique est habituellement réservé aux communautés d'histoire et de culture dominées, ces dernières possédant une histoire mais point d'historicité, étant incapables de formuler un projet politique susceptible de modifier radicalement leurs rapports au groupe dominant, en l'occurrence, la communauté qui contrôle le fonctionnement de l'État et ses appareils idéologiques. Ce contrôle exercé par le groupe dominant, lui permet d'assurer plus facilement sa reproduction en tant que communauté d'histoire et de culture pendant que les groupes ethniques, eux, ne peuvent souvent compter que sur la famille, les réseaux de parenté et quelques associations volontaires. Le concept de nation est davantage réservé à ces communautés qui contrôlent l'appareil d'État ou à celles qui sont en mesure de formuler un projet (nationaliste) visant à se l'approprier. »¹⁴²

Un projet de groupe dominant, en l'occurrence, l'ethnie perse (fars), qui a à sa disposition l'appareil de l'État pour reproduire le nationalisme aryen-chiite, le centralisme politique et l'obligation d'une langue nationale.

Le projet des groupes ethniques (les groupes dominés) est de faire barrage au projet du groupe dominant. Ceux-ci veulent la fin de la centralisation et demandent en quelque sorte la déconstruction du discours nationaliste aryen-chiite mais pour réaliser ce but, ils n'ont à leurs dispositions que la famille et les associations de volontaires.

¹⁴¹ *Idem*, 1995, p. 248.

¹⁴² Juteau D., *La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal*, Québec, Sociologie et sociétés, No 152, 1983, p.39-54

3.4. L'État Nation et l'homogénéité culturelle

La Nation au sens moderne du terme est une construction purement politique. Avant l'apparition des États-Nations, une unité politique est constituée de différents groupes politiques que l'on appelle aujourd'hui groupes ethniques. Le système royal était une combinaison des forces politiques avec sans cesse des tensions et des conflits.

C'est avec la construction moderne de la nation qu'apparaît la question de « l'homogénéité culturelle » car avant l'imposition de l'État-Nation, « la diversité des communautés rurales s'ajoute celle des rangs et des statuts héréditaires. Aucun facteur ne tend vers l'homogénéité culturelle, bien au contraire la diversité culturelle et linguistique est utilisée pour signifier et garantir les distances sociales. L'écriture est monopolisée par la hiérarchie cléricale, et la langue écrite, pratique minoritaire, est différente des dialectes que parlent dans leur vie quotidienne les groupes qui constituent cette société. »¹⁴³

Von Busekist explique la position de Max Weber sur le concept de la nation : « la nation chez Weber est intimement liée au pouvoir politique, et l'adjectif "national" est un type particulier de *pathos* qui lie la communauté à l'existence de sa propre structure politique de pouvoir ou à celle qu'elle possédait jadis, ou encore à celle qu'elle espère posséder dans le futur: "A chaque fois que nous sommes en présence du terme de "nation", nous devons considérer sa relation au "pouvoir" politique, et apparemment, "national" -si toutefois le terme était univoque-, ce terme est un type spécifique de *pathos*, qui dans une communauté humaine liée par la langue, la confession, les coutumes et la communauté de destin, se combine avec l'idée d'une organisation de pouvoir politique, existante ou espérée; plus l'emphase porte sur le "pouvoir", plus ce rapport sera spécifique. »¹⁴⁴

Comme Breton l'explique depuis l'ordonnance de Villers-Cotterêts en 1539, tout texte devait être écrit « en langage maternel françois et non autrement » et deux siècles après « la révolution propagea l'idée que, pour parfaire l'unité des populations du pays, il fallait répandre partout, parmi elles, l'usage populaire de la langue française... ainsi, Etat, territoire et langue tendent, tous trois, à la coextensivité. Et les langues régionales seront fatalement minorisées, marginalisées, exclues de l'usage public, dévalorisées psychologiquement comme "patois", et pratiquement abandonnées,

¹⁴³ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 49.

¹⁴⁴ Von Busekist A., *La Belgique : politique des langues et construction de l'État*, Paris, Duculot, 1998, p.152-153.

alors que la langue du roi, de la capitale, de la République des Lumières, de la Nation, règne seule : "Il n'est bon bec que de Paris. »¹⁴⁵

La langue nationale est considérée par les non spécialistes de l'État-Nation comme le facteur principal de la création d'une unité nationale, mais il y a cent ans que Weber nous a montré que « les différences de langue ne constituent pas un obstacle absolu pour le sentiment de communauté nationale. »¹⁴⁶

Selon Weber « le concept de nation nous renvoie constamment à la relation avec la puissance politique. Il est évident que « national » signifie quelque chose d'unitaire, que ce sera aussi une sorte de passion spécifique. Dans un groupe d'hommes unis par la communauté de langue, de confession religieuse, de mœurs ou de destin, cette passion se liera à l'idée d'une organisation du pouvoir politique déjà existante ou ardemment désirée qui leur soit propre, et elle sera d'autant plus spécifique que l'accent aura été placé davantage sur la puissance. »¹⁴⁷

Weber précisait que la communauté ethnique correspond à celle de la nation. Il disait qu'aujourd'hui la croyance à l'existence d'une vie en commun « nationale », est basée sur la communauté de langue, mais sans tarder il ajoutait que le contenu de la vie nationale en commun « peut être cherché dans le résultat spécifique vers lequel son activité communautaire est dirigée, et ce résultat ne peut être que l'association politique indépendante. »¹⁴⁸

Weber fait entendre que la communauté de langue ne suffit pas à ce que l'on appelle sentiment national.

Il ajoute que « les suisses ne constituent en aucune manière une véritable nation si l'on considère la communauté linguistique ou culturelle au sens de participation à un patrimoine culturel, artistique ou littéraire commun. Le sentiment de communauté fortement répandu chez eux malgré cela, malgré aussi tous les relâchements récents, n'est pas motivé par la seule loyauté envers la chose politique commune, mais aussi par la particularité de coutumes. Quelle que soit la situation objective, ces coutumes sont, dans une très large mesure, senties subjectivement comme communes. »¹⁴⁹

Weber dit que « les souvenirs politiques communs, la confession religieuse et finalement la communauté linguistique peuvent agir en tant que sources. »¹⁵⁰

¹⁴⁵ Breton R., *L'ethnopolitique*, Que sais-je? ; Paris, presses universitaires de France, 1995, p.76-77.

¹⁴⁶ Weber M., *Economie et Société*, volume 2, *op. cit.*, p.140.

¹⁴⁷ *Idem*, p.144.

¹⁴⁸ *Idem*, p.140.

¹⁴⁹ *Idem*, p.142-143.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 143.

Tous les caractères liés à l'homogénéité culturelle sont reliés à l'émergence de l'État-Nation. A partir de ce moment « le type de structure sociale propre à l'ère industrielle conduit au contraire des masses entières de population appartenant à des cultures inférieures discontinues vers des hautes cultures normalisées, homogènes, sécularisées, transmises non par les seules élites, mais par des institutions éducatives spécialisées soutenues par le pouvoir central. ... le processus d'industrialisation ... rende nécessaire que soit réalisées une alphabétisation et une éducation universelle et donc l'homogénéité et la continuité culturelle. »¹⁵¹

¹⁵¹ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 50.

4.4. La culture politique nationale et la domination interethnique

La théorie du colonialisme interne qui se focalise sur la discrimination et l'inégalité, nous semble très utile pour analyser la domination interethnique en Iran.

Hechter (1975) « envisage l'ethnicité comme une forme de solidarité qui émerge en réponse à la discrimination et à l'inégalité et manifeste une haute conscience politique de la part de groupes cherchant à renverser une logique de domination. »¹⁵²

A notre avis cette théorie explique assez bien la situation des conflits ethniques dans le cas des ethno-nationalismes. Elle montre que les conflits ne viennent pas exclusivement d'une différence culturelle.

Pour Hechter dans le colonialisme interne, c'est « le centre » qui domine politiquement « le périphérique », et qui donne donc une distribution inégale des ressources et des pouvoirs entre ces deux positions.

Il explique que le but du groupe dominant est « l'institutionnalisation du système de stratification existant »¹⁵³ dans lequel des rôles ayant un grand prestige sont réservés au groupe dominant alors que le groupe dominé est privé de ces rôles.

De ce point de vue, les décisions d'investissements, de crédits et de divers avantages sont prises par le groupe dominant.

Hechter a également pointé du doigt le problème mystérieux de l'existence d'une identité ethnique séparée dans des régions celtiques (Pays de Galles, Écosse et Irlande) qui sont situées à la périphérie des régions industrielles avancées.

Il parle de différentes sortes d'intégration culturelle, économique et politique dans lesquelles « l'intégration culturelle inclut des processus qui conduisent à l'effacement progressif des différences culturelles objectives entre des groupes en contact. A son tour, cela encouragerait la croissance de l'identité nationale. »¹⁵⁴

Dans *l'intégration économique*, Hechter parle du niveau de l'égalité de développement économique et social parmi différentes collectivités. Il indique en outre différents indicateurs comme le revenu par habitant, le taux de mortalité infantile, le niveau d'alphabétisation, etc.

¹⁵² Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 114.

¹⁵³ Hechter M., *Internal colonialisme*, Los Angeles, University of California Press, 1975, p. 9.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 19.

Enfin, l'intégration politique inclut un comportement politique soit électoral soit extra électoral. Dans cette situation les collectivités donneraient une légitimité à l'État ou lui retireraient. Ce type d'intégration dépend de la situation politique des groupes et dans le cas où un groupe ressentirait une discrimination quelconque, le groupe pourrait changer ou redéfinir sa position, soit structurelle, soit demander une plus grande reconnaissance de la part du gouvernement pour continuer à soutenir le régime.

Hechter fait une autocritique de sa propre théorie en disant que « le seul fait qu'il existe des intérêts matériels en commun n'est pas une condition suffisante pour le développement d'une solidarité de groupe ou d'une action collective. »¹⁵⁵

Selon Gabriel Almond (1963), le rôle du gouvernement central est fondamental dans ce qu'on appelle la culture politique nationale.

Schramm¹⁵⁶ montre que « le contrôle du réseau national de l'information permet au régime de mettre en place des objectifs nationaux, de créer une identité nationale, d'enseigner les compétences nécessaires, de centraliser son pouvoir, d'étendre le marché effectif et de conférer un statut à certains groupes au détriment d'autres et plus généralement de manipuler un grand nombre d'individus par des techniques bien développées de persuasion de masse."

Hechter explique que, malgré la mise en œuvre de tous ces instruments par les gouvernements occidentaux, ceux-ci sont confrontés aux plus violentes et aux plus puissantes lignes séparatistes qui mettent en cause l'autorité des gouvernements.

L'approche néomarxiste s'appuie sur les fonctions d'ethnicité dans le système capitaliste ou plus précisément dans le marché du travail. Dans cette théorie les processeurs économiques sont fondamentaux. La théorie de l'antagonisme ethnique de Bonacich (1972) entend souligner que l'antagonisme ethnique peut prendre deux formes : des mouvements d'exclusions et des systèmes de castes¹⁵⁷. Il propose l'hypothèse suivante dans laquelle les groupes qui rémunèrent le mieux le travail préfèrent l'exclusion que la caste. Mais le problème qui se pose alors, c'est que cette approche ignore que l'antagonisme ethnique pourrait exister aussi bien dans une société non capitaliste.

¹⁵⁵ Poutignat P., Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 115.

¹⁵⁶ Schramm W., *Communication development and the development process*, in Pye, *op. cit.*, pp. 30-57.

¹⁵⁷ Bonacich E., *A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market*, Washington, D.C., American Sociological Review, Vol 37, 1972, pp. 457-559.

D'autre part, certains théoriciens marxistes comme Wallerstein considèrent l'ethnicité comme un phénomène qui dissimule le conflit de classe. Celui-ci pense que le conflit ethnique disparaîtra quand la société de classe disparaîtra.

Pour Bourdieu « l'unification du marché culturel est la condition de la domination culturelle : par exemple, c'est l'unification du marché linguistique qui crée le patois, le mauvais accent, les langues dominées. »¹⁵⁸

Bourdieu proclame « une rupture radicale avec Weber et son processus de rationalisation et Elias et son processus de civilisation », ¹⁵⁹ car dans la vision de Bourdieu, chez ceux-ci, se masquent un aspect du processus d'universalisation c'est-à-dire « le fait que l'unification est en même temps monopolisation. »

Au sujet de l'autonomie et de la centralisation de l'État, ce passage est très significatif pour analyser notre sujet de recherche : « le passage du fief à la province s'accompagne d'un changement total des mécanismes de domination. Le gouvernement provincial -ce qui est vrai des grands empires de l'Antiquité, de l'Empire chinois- n'a pas d'autonomie véritable par rapport au centre sauf quand les empires se désagrègent, et, en ce cas, une province peut redevenir un fief autonome. »¹⁶⁰

Sur le lien entre l'intégration et la domination, Bourdieu précise que « pour être exclu comme pour être dominé, il faut être intégré. ... Pour dominer les Arabes, il fallait les intégrer et en faire des « bougnoules », des dominés racialement méprisés. »¹⁶¹

Sur la domination linguistique Bourdieu précise en disant que « les manières de prononcer perçues comme « vicieuses » sont le produit de l'unification du marché linguistique. Pour faire un jeu de mots derridéen, disons qu'il y a un lien entre le capital et la capitale et que la capitale, en se produisant comme lieu de concentration de toutes les espèces de capital – la limite étant le faubourg Saint-Honoré- produit la province. Le provincial est stigmatisé a priori : il est en retard, pas au courant, il a un accent, etc. La production de l'État implique la production de la province comme moindre être... le provincial se trouve doté d'un capital symbolique inférieur. »¹⁶²

Selon Bourdieu « La concentration du capital produit la capitale, et le provincial se trouve alors défini par la privation de tous les monopoles associés à la résidence dans la capitale. L'intégration

¹⁵⁸ Bourdieu P., Sur l'État, cours au Collège de France 1989-1992, *op. cit.*, p. 375.

¹⁵⁹ *Idem*, p. 375.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 379.

¹⁶¹ *Idem*, p. 3 84.

¹⁶² *Idem*, p. 385.

des dépossédés de capital est la condition d'une forme de dépossession et d'une forme de soumission. »

Selon Bourdieu, « l'État produit un nationalisme dominant, le nationalisme de ceux qui ont intérêt à l'État ; il peut être discret, de bonne compagnie, ne pas s'affirmer de manière outrancière. L'État produit chez ceux qui sont victimes de la deuxième face du processus, chez ceux qui sont dépossédés par la construction de l'État-Nation, des nationalismes induits, réactionnels : ceux qui avaient une langue et n'ont plus qu'un accent stigmatisé. »¹⁶³

Selon Lewis (1986) « dans une société qui n'avait ni unité ethnique ni unité territoriale, nationalisme signifiait allégeance au roi et à la couronne ; l'exaltation du lignage royal était donc susceptible de se confondre avec la louange du peuple français. »¹⁶⁴

¹⁶³ *Idem*, p. 389.

¹⁶⁴ Lewis, A.W., *Le Sang royal : la famille capétienne et l'État, France, Xe-XIVe siècle*, Paris, Gallimard, 1986, p. 163.

5.4. Identité nationale, langue et conflit

Dans le conflit ethnique en Iran (les rapports dominés-dominant), le concept de l'identité et plus précisément de l'identité nationale, joue un rôle déterminant.

Selon Richard Jenkins, l'identité et l'ethnicité, *sui generis*, ne poussent pas le peuple à agir mais à comprendre les contextes politiques et économiques en particulier avec une attention aux intérêts matériels locaux¹⁶⁵.

Le passé historique et la langue sont les deux principaux facteurs dans la construction de l'identité nationale iranienne.

Les discours dominants, le nationalisme aryen avant la révolution de 1979 et le nationalisme chiite après la révolution, s'appuient sur le passé glorieux de l'Iran.

Ceux qui défendent la position du discours nationaliste chiite, évoquent toujours le passé glorieux des perses de l'époque de l'Empire Achéménide pour humilier d'autres groupes ethniques considérés comme culturellement inférieurs et à l'extrême comme des sauvages.

En retour, les groupes ethniques dominés, se réfèrent eux aussi à leur passé et cherchent des faits glorieux pour les utiliser comme un outil de contre-attaque envers le discours dominant.

Balibar et Wallerstein posent une question fondamentale sur l'identité et l'importance du passé comme un élément politique : « pourquoi a-t-on besoin d'un passé, d'une identité ? ». Pour répondre à cette question, ils indiquent que « le passé (Pastness) est une manière dans laquelle les gens sont persuadés d'agir dans le présent et qu'ils ne pourraient pas agir autrement. Le passé est un instrument que les gens utilisent les uns contre les autres. Le passé est un élément central dans la socialisation de l'individu, dans le maintien de la solidarité des groupes, ... il est un phénomène moral et donc un phénomène politique. »¹⁶⁶

Le conflit linguistique entre l'État et les groupes ethniques en Iran et en général dans le monde est un conflit majeur. Il faut rappeler que « tous les mouvements ethniques mettent l'accent sur la nécessité de sauver la langue si elle est menacée, de l'unifier si elle n'a pas, ou plus, de standard commun, et de la répandre dans les portions déculturées de l'ethnie. »¹⁶⁷

En revanche, la relation entre l'identité nationale iranienne et la langue farsi est fondamentale pour le gouvernement et les militants du discours dominant.

¹⁶⁵ Jenkins, R., *The limits of identity: ethnicity, conflict, and politics*, Sheffield, Sheffield Online Papers in Social Research, 2000, p.1-25.

¹⁶⁶ Balibar E, Wallerstein I., *Race, Nation, Class: Ambiguous identities*, London, Verso, 2010, p. 78-79.

¹⁶⁷ Breton R., *op. cit.*, p.59.

Comme P. L. Berger et B. Berger le soulignent « la langue est très probablement l'institution fondamentale dans la société. Elle est fondamentale car toutes les autres institutions sont construites sur ce modèle réglementaire sous-jacent du langage. L'État, l'économie et le système de l'éducation, etc dépendent du monde des significations qui sont construites par la langue. »¹⁶⁸

La langue considérée comme le ciment unificateur de la nation, a une longue histoire dans le monde. En Belgique avant 1888 « la langue française était considérée comme le ciment unificateur de la nation belge. »¹⁶⁹

La peur du pluralisme ou la démocratie linguistique chez les militants du discours dominant et les dirigeants de l'État iranien est un facteur majeur, qui fait obstacle au changement de norme unilingue du pays et oriente la politique du gouvernement contre les langues des ethnies. Ce qu'on entend par la politique des langues est « la manière dont les institutions façonnent la structure linguistique d'une société, ou les revendications des locuteurs en vue d'une modification d'arrangements linguistiques ou de législations existants. »¹⁷⁰

Comme Corey Robin (2004) dans son remarquable livre explique « la peur politique peut aussi avoir des répercussions généralisées. Cela pourrait dicter les politiques publiques, amener de nouveaux groupes au pouvoir, exclure les autres, créer les lois et aussi les renverser. Les noirs craignaient les blancs et les blancs avaient peur de la révolte des noirs, ce qui a entraîné un siècle de ségrégation juridique. La peur politique est souvent associée aux actes des gouvernements mais cela ne nécessite pas l'appareil de l'État, au moins pas ouvertement. La peur d'une femme de son mari ou d'un ouvrier de son employeur faisant régner la terreur sont des faits personnels et privés pour le simple observateur. Mais en réalité, ils sont politiques. Ils découlent de l'inégalité sociale omniprésente et contribuent à maintenir la longue tradition de domination envers les femmes et les travailleurs. Ces inégalités et traditions sont souvent renforcées, même indirectement, et créées même à distance par les politiques gouvernementales. »¹⁷¹

L'État iranien considère la démocratie linguistique comme une manière dans laquelle, les ennemis du pays cherchent la dissolution de l'Iran. C'est pourquoi ce genre de revendications est classé comme un acte à l'encontre de la sécurité nationale. Le plurilinguisme en Iran a toujours été considéré comme une malédiction qui doit être effacée avec la mise en œuvre d'une politique unilinguistique.

¹⁶⁸ Berger P.L., Berger B., *Sociology, a biographical approach*, London, Penguin Books, 1983, p. 81.

¹⁶⁹ Von Busekist A., *op. cit.*, p.103.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 49.

¹⁷¹ Robin C., *Fear: the history of a political idea*, Oxford, oxford university press, 2004, p.2

Comme Calvet le souligne « il faut prendre les mythes au sérieux car ils façonnent les mentalités, les idéologies...ainsi, de ce mythe de Babel découlent deux idées qui ont fortement marqué et continuent d'imprégner notre vision des langues: d'une part, l'idée de la malédiction de Babel, le plurilinguisme étant considéré comme une punition divine et la babélisation devenant un terme péjoratif, équivalant pour les langues à ce qu'est la balkanisation pour les territoires; d'autre part, l'idée que, pour mener à bien une entreprise commune, il faut une langue commune. »¹⁷²

Cette vision politique de l'intégrité territoriale et sa liaison avec une langue unique est le discours dominant dans le monde. Comme Von Busekist l'explique sur le cas de la Belgique au XIXème siècle, pour les représentants de la bourgeoisie francophone au gouvernement, la dualité des langues était un danger pour la Belgique et dans ce cadre le français était utilisé comme l'instrument de domination par la bourgeoisie francophone. Dans tous les cas « le "rassemblement" de la langue est bien sûr un acte politique »¹⁷³ et « la langue unifiée est désormais un instrument politique de premier ordre. »¹⁷⁴

Les Belges firent un combat historique pendant le dix-neuvième et le vingtième siècle pour le bilinguisme et pour changer le discours dominant sur l'identité nationale belge. « La bourgeoisie francophone considère le français comme garant unificateur de la nationalité belge, les flamingants proclament qu'un patriote belge doit maîtriser les deux langues, autrement dit, que le monopole du patriotisme reviendrait aux flamingants bilingues. »¹⁷⁵

Les belges ont réussi à changer la vision nationaliste qui s'appuie sur une langue unique et enfin le slogan « la Wallonie aux Wallons, la Flandre aux Flamands, la Belgique à nous tous »¹⁷⁶ est proclamé comme une nouvelle vision du patriotisme belge.

Comme Von Busekist l'explique sur la politique linguistique des flamingants qui vise au partage du pouvoir en Belgique, il nous semble qu'en Iran aussi la politique linguistique revendiquée par les ethnies cherche une sorte de partage du pouvoir qui est actuellement centralisé. Mais contrairement au cas de la Belgique, les militants des groupes ethniques iraniens n'ont pas réussi depuis un siècle à changer la vision nationaliste sur l'unilinguisme, car dans la guerre des discours, ils n'ont pas les outils suffisants pour montrer que le discours de la domination de l'unilinguisme est illégitime et convaincre le public.

¹⁷² Calvet L.J., *Les confettis de babel*, Paris, éditions Écriture, 2013, p.8-9.

¹⁷³ *Idem*, p.65.

¹⁷⁴ *Idem*, p.69.

¹⁷⁵ *Idem*, p.138.

¹⁷⁶ *Idem*, p.231.

Bourdieu souligne qu'il n'existe pas un langage ou une communauté linguistique totalement homogène et « à travers un processus historique complexe, impliquant parfois des conflits majeurs (en particulier dans des contextes coloniaux), une langue ou un ensemble de pratiques linguistiques particuliers se sont imposés comme dominants et légitime, éliminant ou se soumettant de ce fait d'autres langues ou dialectes. Ce processus peut être examiné ... souvent en conjonction avec la formation des États-Nations modernes. »¹⁷⁷

En outre, celui-ci nous montre que le processus d'unification de la langue française dans lequel le dialecte de l'Ile de France s'est élevé au statut de langue officielle, alors que d'autres dialectes se sont vus classés comme patois, peut être vu comme une sorte d'attitude négative et péjorative.

« La communication entre classes (ou dans les sociétés coloniales ou semi-coloniales, entre ethnies) représente toujours une situation critique pour la langue utilisée, quelle qu'elle soit. ... 'quand on prononce le mot paysan devant quelqu'un qui vient de quitter la campagne, on ne sait jamais comment il va le prendre'. Dès lors il n'y a plus de mots innocents. »¹⁷⁸

Colonna dans son ouvrage sur la situation linguistique de la Corse intitulé « les paradoxes de la domination linguistique, la diglossie en question » revient sur la domination de la langue française en Corse, en montrant que « si la langue investit de nouveaux espaces publics, elle est parallèlement abandonnée dans des espaces privés, ce qui constitue un prolongement de la répartition inégalitaire constitutive de la diglossie. »¹⁷⁹

Colonna défend une politique « totale » de sortie de la diglossie, car à son avis « une politique sectorielle ne peut qu'aboutir à une post-diglossie sectorielle »¹⁸⁰

Selon Blanchet : « en France, la politique linguistique est réduite à une politique de l'enseignement des langues, y compris parce que c'est l'axe fort et parfois unique de mobilisation des militances en faveur de langues dites « régionales ». Or de nombreux travaux ont montré qu'une politique linguistique éducative qui ne s'inscrit pas dans une politique linguistique globale est vouée à l'échec, et qu'appliquée à des langues minoritarisées par une forte diglossie, elle devrait être précédée par plusieurs étapes généralement négligées. »¹⁸¹

¹⁷⁷ Thompson J B., *Préface du livre « Langage et pouvoir symbolique » de Pierre Bourdieu*, Paris, Seuil, 2001, p. 13.

¹⁷⁸ Bourdieu P., *Langue et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard, 2001, p. 64.

¹⁷⁹ Blanchet P., *Comptes Rendus « Colonna, Romain, 2013, Les paradoxes de la domination linguistique. La diglossie en question »*, Cahiers internationaux de sociolinguistique, 2015, pp. 131-137.

¹⁸⁰ Colonna R., *Les paradoxes de la domination linguistique, la diglossie en question*, Paris, L'Harmattan, 2013, p.333.

¹⁸¹ Blanchet P., *op. cit.*, pp. 131-137.

Diarmait Mac Giolla Chriost¹⁸² nous fournit une vision pour comprendre l'enjeu ethnique en Iran. Il indique que la langue agit comme un marqueur d'identité dans le conflit ethnique et la politique linguistique comme un instrument utile pour résoudre le conflit. C'est ce que pratique l'État iranien de façon limitée pour calmer les revendications ethniques. Les mesures annoncées comme l'enseignement de la langue baloutchi à l'université de la province du Sistan et Baloutchistan ou du Kurdistan sont des mesures limitant les vrais changements politiques.

Si on suit le raisonnement de Busekist sur le cas de la Belgique au dix-neuvième siècle, en disant que « l'usage officiel du français fut un instrument de domination à l'encontre de la population de Flandre »¹⁸³ on peut dire que les militants des groupes ethniques en Iran ont la même vision envers la langue farsi, en particulier envers l'usage unique et obligatoire de la langue farsi à l'école. Ce qui montre la place importante de la langue dans la construction de l'État-Nation iranien. Comme Ernest Gellner nous le montre « le monopole de l'éducation légitime est maintenant plus important et plus décisif que le monopole de la violence légitime. »¹⁸⁴

L'interdiction de l'usage de la langue régionale pour lire et écrire est considérée comme une menace de la part des spécialistes et des militants des groupes ethniques. Breton explique bien ce sujet en indiquant que « si les langues institutionnellement activées par l'écrit peuvent encore, mettons, doubler, ou tripler en nombre (de 75 à 200 et plus, en étant très optimiste...), les langues restées simplement au stade oral risquent, elles, faute de cette stimulation, de dépérir et s'éteindre, amenant au XXI siècle leur nombre à se réduire des neuf dixièmes (de 3000 à 300 et moins ...). Tant le déclin des langues peut être rapide dans l'inégale concurrence entre les parlars maternels domestiques et la langue de l'école, de l'État, des médias, de la rue, du travail, et de la promotion sociale. »¹⁸⁵

Il faut noter que la politique régionale de l'État iranien change systématiquement les noms des rues, des rivières, des villes et des villages de la langue régionale en langue farsi.

Comme Breton l'indique « le nom régional a une histoire dans une langue... »¹⁸⁶ et quand l'État central efface les noms régionaux en les remplaçant avec des noms farsi, c'est l'Histoire attachée à la langue régionale qui va s'effacer. Youssef Azizi Bani Torof¹⁸⁷ liste 172 noms de villes, villages, régions, rivières etc dans la région arabe du Khouzistan au sud-ouest de l'Iran qui ont été remplacés

¹⁸² Mac Giolla Chriost, D., *Language, Identity and Conflict, A comparative study of language in ethnic conflict in Europ and Eurasia*, London, Routledge, 2004, p. 11.

¹⁸³ Von Busekist A., *op. cit.*, P.xiii.

¹⁸⁴ Gellner E., *Nation et nationalisme*, Paris, Payot, 1989, p. 56.

¹⁸⁵ Breton R., *op. cit.*, p.54.

¹⁸⁶ *Idem*, p.10.

¹⁸⁷ Écrivain et journaliste arabe iranien exilé à Londres.

systématiquement par des noms farsi. Cette politique étatique a été mise en vigueur au cours des cent dernières années dans les différentes régions ethniques iraniennes.

L'autre aspect de la politique ethnique en Iran, c'est une tendance à utiliser plutôt le concept du groupe régional que celui de groupe ethnique, principalement quand celui-ci s'exprime sur l'autonomie ethnique.

Wsevolon a bien expliqué cette tendance, en disant que « un groupe régional peut avoir une façon de vivre qui pourrait être considérée comme une culture. Mais l'identité du groupe régional est considérée comme l'une des identités qui constituent le groupe le plus large. Mais il y a des groupes qui refusent de se considérer comme une partie de l'identité plus large comme les Basques en Espagne. Ils se considèrent comme ayant une histoire spéciale et une culture différente, dans cette mesure, ils sont plutôt un groupe ethnique qu'un simple groupe de région. »¹⁸⁸

¹⁸⁸ Wsevolon W.I., *Definition and dimensions of ethnicity: A theoretical framework*, Washington, D.C, Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, politics and reality, 1993, p.407-427.

6.4. *Le système politique iranien et la domination ethnique*

L'histoire moderne de l'Iran montre de nombreuses tentatives qui ont échoué pour construire « une entité étatique impersonnelle ».

La révolution de 1906 en Iran fut une tentative pour abolir la monarchie absolue afin de la remplacer par un État de droit et une monarchie constitutionnelle. La période historique entre 1906-1925 montre les différentes mobilisations et les conflits ethniques et idéologiques qui ont voulu l'installation d'un État moins centralisé. Le pays, dans cette période fut plongé dans le chaos et dans une telle ambiance que l'envie de l'émergence d'un homme fort, pour mettre fin aux désordres politiques, fut omniprésente, particulièrement dans les milieux intellectuels. Avec l'arrivée de Reza Chah au pouvoir, symbole d'un homme fort, le projet de construire l'État impersonnel échoua et le système monarchique fut rétabli à nouveau.

La deuxième tentative de mise en œuvre du projet de construction d'un État impersonnel fut tentée après l'abdication de Reza Chah en 1941. Dans cette période, les communistes et les groupes ethniques jouèrent un grand rôle. Il faut considérer les événements tels que la république autonome de Mahābād et de l'Azerbaïdjan entre 1945-1946, comme les mouvements ayant eu pour objectif la décentralisation d'un État, pour mettre en place une démocratie en Iran et mettre fin au système monarchique. Cette tentative encore une fois échoua.

La troisième tentative de ce projet fut faite à l'époque de Mohammad Mossadegh, le premier ministre nationaliste iranien entre 1951-1953. Il essaya d'une part de consolider la position indépendante de l'Iran entre l'empire britannique et l'URSS et d'autre part de restreindre la monarchie absolue tout en conduisant le régime vers une sorte de monarchie constitutionnelle. Son mandat se termina par un coup d'État et le régime monarchique lui survécut jusqu'à la révolution de 1979.

La quatrième grande tentative pour installer un État impersonnel fut la révolution de 1979. Pendant trois ans, entre 1979-1981, les différents groupes politiques, y compris les groupes ethniques essayèrent de conduire les forces révolutionnaires vers un régime démocratique et décentralisé. Le discours nationaliste chiite qui cherchait à exporter la révolution religieuse dans la région construisit l'Ummah, une société basée sur la fraternité musulmane et les valeurs islamiques. Elle barra le vrai chemin des négociations avec les groupes ethniques et politiques de l'époque. Ce fut en 1981 que s'installa définitivement un système politique inédit, s'appelant « Velayat-e Faqih », autrement dit le pouvoir du Guide Suprême, comme remplaçant celui du Chah. Le Guide Suprême,

dans ce système, bénéficie pratiquement du même pouvoir que le Chah avec une légitimité plus grande que le système monarchique, c'est-à-dire, la légitimité religieuse et charismatique.

La réalité politique et économique de l'État actuel en Iran est très complexe et nous sommes face à une situation dans laquelle, d'une part le système est militairement fort pour réprimer les protestations et contestations, et d'autre part l'État est faible dans ses fonctions régaliennes. Comme Ramine Motamed-Nejad professeur en sciences économiques à la Sorbonne explique « aujourd'hui l'Iran a un État faible qui ne peut pas faire respecter une quelconque discipline monétaire, ni percevoir des impôts. Il y a une sorte de dualisme dans la discipline monétaire qu'on ne peut pas attribuer au simple délit ou à une mauvaise action du gouvernement. En réalité, l'État ne peut pas ou ne veut pas installer une discipline monétaire et nos groupes sociaux ont des différends si profonds et si hétérogènes avec des conflits et des désaccords qui ne peuvent pas s'unifier dans une valeur unique telle que la religion ou l'éthique. »¹⁸⁹

Pour arriver à dessiner un schéma général du système politique, il faut comprendre le dualisme politique et économique iranien qui se réduit à une certaine banalisation d'un dualisme entre réformistes et conservateurs.

Le dualisme du système politique iranien est une sorte de stratégie politique dans laquelle la totalité du système politique est incarnée dans le Guide Suprême (le leader autoritaire et unique) qui avec ses différents outils du pouvoir, la sécurité, la surveillance, les armées et le système juridique contrôle les autres secteurs de l'entité étatique. Cette partie du système que l'on peut appeler le noyau dur du pouvoir échappe systématiquement à la régulation politique. C'est le gouvernement, c'est-à-dire le cabinet et le parlement qui émergent comme l'autre face de cette dualité et qui demandent constamment la régulation dans les sphères économiques et politiques.

La mise en œuvre d'un État impersonnel n'est pas le projet de ce dualisme politique et économique iranien. Ce dualisme est un mécanisme politique de survie du régime et fait obstacle fortement jusqu'à présent à tout changement politique. Tous les enjeux politiques entre les différents partis politiques en Iran se situent dans ce fameux dualisme. En dehors de ce système, les partis politiques indépendants de ce dualisme et des activités culturelles sont très limités et surveillés, ce qui les rend inefficaces.

Dans cette bataille historique, le discours dominant s'est basé soit sur l'institution monarchique avec son nationalisme aryen soit sur la religion chiite combinée avec son nationalisme. Dans le

¹⁸⁹ Motamed-Nejad R., *Anatomie de l'économie politique de l'Iran*, Téhéran, Colloque universitaire à l'université des sciences sociales, 2019.

nationalisme aryen, l'État s'incarne dans le Chah et les éléments discursifs se construisent autour de cette institution. Après la révolution de 1979, ce fut la religion chiite qui remplaça l'institution monarchique mais elle émergea finalement comme un système théocratique. Le leader religieux, c'est-à-dire le Guide de la Révolution (Valiy-e faghih) est le Chah de ce nouveau système. Le discours dominant de cette époque est une combinaison entre la religion chiite et le nationalisme. Le but de ces discours est de mettre en place tous les dispositifs économiques et politiques afin de rendre illégitimes n'importe quelles revendications de changement politique et contrôler tous les dangers qui peuvent mettre en péril la place dominante de ces discours.

C. Conclusion

La domination inter ethniques en Iran apparait comme un produit de l'État-Nation moderne et centraliste du début du vingtième siècle.

En effet, on peut remarquer que les minorités ethniques au sens politique sont des constructions politiques ou plus précisément des produits des relations de la domination. On peut avancer qu'une collectivité humaine ne se reproduit pas comme une ethnie sauf quand le pouvoir politique la reproduit comme telle. De ce point de vue, l'ethnicité émerge comme une réalité différente de la religion ou de la langue, une unité politique qui utilise les ressources économiques et sociales comme sources de mobilisation pour atteindre des buts politiques concrets. L'appartenance à une culture particulière, ne produit pas automatiquement une identité politique de l'ethnicité. En fait, c'est la place des groupes ethniques dans le processus de la négociation politique où les images publiques des ethnies se forment qui détermine une forme de l'identité politique de l'ethnicité.

D'un point de vue géographique, les ethnies dominées dans notre sujet de thèse se situent dans les périphéries du pays où se trouvent des groupes linguistiques et une homogénéité culturelle et religieuse similaire par-delà la frontière iranienne.

Le simple fait de se situer dans la partie périphérique du pays met les groupes ethniques en conflit avec les politiques culturelles et économiques centralisées de la capitale. Or, les ethnies voient dans la politique de l'État des mécanismes d'exclusion et de marginalisation qui s'appliquent contre leurs intérêts économiques, culturels et politiques. Dans cette situation, l'ethnicité prend un aspect politique considérable que l'on ne peut plus réduire aux paramètres anthropologiques. En pareil cas la langue et la religion se transforment en un corpus cohérent de revendications.

Les groupes ethniques iraniens ont un but politique dans lequel ils mettent en question la centralisation du pouvoir en place et la domination culturelle. Ils cherchent à redistribuer le pouvoir centralisé, seule façon à leurs yeux d'accroître leurs pouvoirs régionaux.

Par une approche sociologique de l'ethnicité, on peut constater que les mécanismes de gestion des problèmes ethniques en Iran n'ont pas beaucoup changé au cours des cent dernières années.

Dans cette thèse, nous avons montré aussi que la réalité de l'ethnicité et les tensions ethniques sont des phénomènes plus larges que la réalité de classes sociales et nous ne pouvons pas précisément expliquer cette réalité par la lutte des classes. La persistance de l'attachement ethnique dans la société moderne, malgré l'avancement de l'économie capitaliste ou de la théorie de la lutte des

classes, nous montre que l'identité ethnique n'est pas un simple phénomène historique qui disparaîtra avec les progrès économiques. Elle n'est donc pas simplement d'origine exogène.

Karl Marx était conscient de l'antagonisme lié à l'attachement ethnique entre les classes ouvrières anglaises et irlandaises.

En suivant la théorie de Barth qui s'appuie sur les différentes stratégies des agents du changement dans les milieux ethniques, comme « passer pour des membres de la société industrielle », « accepter un statut de minorité » ou « mettre l'accent sur l'identité ethnique », on peut constater l'existence de ces stratégies parmi les membres des cinq groupes ethniques de notre étude. Par ces stratégies, nous étudions les différentes formes de dominations exercées de façon bureaucratique, traditionnelle, symbolique ou territoriale dans les milieux ethniques et nous montrons comment les militants des groupes ethniques reconnaissent ces stratégies de la domination. Or, la troisième stratégie mentionnée par Barth est l'une des plus réprimée par l'État iranien. C'est éventuellement cette stratégie qui a produit les différents mouvements ethniques en sus des conflits entre les ethnies et le gouvernement central. Les deux premières stratégies sont considérées par les intellectuels et les militants ethniques comme des stratégies assimilationnistes. Or, les militants des groupes ethniques iraniens se sont orientés il y a des années, vers la troisième stratégie en mettant l'accent sur l'identité ethnique. Cette troisième stratégie pour le gouvernement central traduit une tendance vers le séparatisme.

Dans la situation conflictuelle avec les ethnies, l'État centralisateur iranien renforce régulièrement sa position dominante. Dans ce système politique, c'est la capitale qui émerge comme légitime, légale et dominante.

Le discours dominant reproduit régulièrement les énoncés historiques, culturels, scientifiques et géopolitiques pour légitimer sa domination. Par contre, en considérant le régime politique autoritaire en Iran, la résistance des groupes ethniques, face à ce discours est très limitée car la domination ethnique sur les ethnies est complexe et puissante.

Le projet du groupe dominant - l'ethnie fars, qui dispose de l'appareil de l'État pour reproduire le nationalisme aryen ou chiite -, le centralisme politique et l'obligation d'une langue nationale est poursuivi actuellement de manière active. En fait, on peut distinguer des différents sous-groupes dominants parfois opposés dans des stratégies politiques mais plus ou moins unis sur le nationalisme aryen ou chiite.

D'un point de vue sociologique, on retrouve le fait que la relation entre l'identité nationale iranienne et la langue farsi est fondamentale pour le gouvernement et les militants du discours dominant. En

effet, la peur du pluralisme et de la démocratie linguistique chez les militants du discours dominant et les dirigeants de l'État iranien sont des facteurs majeurs, qui font obstacle au changement de norme unilingue du pays et qui orientent la politique du gouvernement contre les langues des ethnies.

Ainsi, dans le conflit ethnique entre les dominés et les dominants, le concept de l'identité et plus précisément de l'identité nationale, joue un rôle déterminant.

Outre la langue, le passé historique est aussi un des principaux facteurs dans la construction de l'identité nationale iranienne. Le nationalisme aryen avant la révolution de 1979 et le nationalisme chiite après la révolution s'appuient justement sur le passé glorieux de l'Iran.

Par exemple, ceux qui défendent la position du discours nationaliste aryen, évoquent toujours le passé glorieux des perses de l'époque de l'Empire Achéménide pour humilier d'autres groupes ethniques considérés comme culturellement inférieurs et, à l'extrême, comme des sauvages.

En effet, les groupes ethniques sous cette domination veulent la fin de la centralisation et demandent en quelque sorte la déconstruction du discours nationaliste aryen mais ils n'ont à leurs dispositions que la famille et les associations de volontaires.

Les groupes ethniques dominés cherchent eux aussi des faits glorieux dans leur passé pour les utiliser comme un outil de contre-attaque envers le discours dominant.

En somme, l'ethnicité est considérée comme le facteur fondamental dans l'organisation de la société iranienne.

Le discours politique dominant, basé sur l'idéologie nationaliste-chiite, évoque l'ethnicité pour rappeler ou affirmer l'attachement des groupes ethniques à l'État-Nation, en essayant de représenter la société iranienne comme une société ethniquement homogène. Des pratiques politiques destinées à construire une telle homogénéité sont justement en œuvre à cet effet. C'est ce discours dominant et cette politique qui sont contestés par les militants des groupes ethniques car ceux-ci la considèrent comme un moyen de faire disparaître des paramètres culturels (le code vestimentaire, les valeurs communautaires, etc) et surtout linguistiques afin d'affaiblir les revendications politiques.

Chapitre 2 : Mon terrain de recherche

Introduction

La question ethnique, ses acteurs et ses mécanismes d'évolution sont liés au contexte politico-économique et à la situation géopolitique dans laquelle l'ethnicité se définit politiquement.

Du point de vue géopolitique, l'Iran est situé dans le Moyen Orient, une région riche en gaz et en pétrole, une région sous tension avec l'intervention régulière des puissances mondiales.

Figure 4 : Les provinces ethniques concernant notre recherche¹⁹⁰



Cette réalité produit régulièrement des idées conspirationnistes dans la pensée des dirigeants du Moyen Orient qui considèrent les contestations et les revendications politiques comme des

¹⁹⁰ *Gulf/2000 project*, Colombia University, disponible sur: https://gulf2000.columbia.edu/images/maps/IranProvincial_2005_lg.gif

programmes secrets des grandes puissances étrangères en vue de profiter des ressources naturelles de cette région et l'Iran n'apparaît pas échapper à cette logique.

Avec un tel poids de la réalité géopolitique, nous pouvons imaginer comment les revendications ethniques peuvent être prises en compte par l'autorité politique iranienne.

Avant et après la révolution de 1979, les revendications ethniques ont été attribuées à l'interférence des puissances régionales et internationales. Les activités des militants ethniques ont été interprétées comme un acte de trahison ou d'espionnage.

Du point de vue politico-économique, l'État iranien a centralisé son système de gouvernance au début du vingtième siècle et a détruit toutes les structures des administrations régionales qui avaient fonctionné pendant des décennies et parfois des siècles.

Avec cette politique de centralisation, ce pays, trois fois plus grand que la France, qui s'est appelé historiquement la Perse, a changé de nom¹⁹¹ en 1935, devenant ainsi l'Iran par un décret de Reza Chah (1925-1941) : un symbole de modernisation qui montre également la tendance nationaliste liée à la notion de race aryenne.

Avant la dynastie des Pahlavi, la structure politique centralisée n'existait pas dans le pays. La situation économique de l'Iran à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle fut chaotique. La nécessité de la réforme financière poussa le gouvernement en 1904 à nommer des inspecteurs permanents pour chaque région afin de surveiller la mise en place des directives de l'État central¹⁹². Selon Adamiyat, l'historien de la révolution constitutionnelle « la logique du nouveau système administratif fut d'augmenter le pouvoir de l'État central et ce système pouvait changer la nature des relations entre les gouverneurs de chaque région autonome avec l'État central afin de centraliser le pouvoir politique¹⁹³ ». Adamiyat cite Sir Arthur Henry Hardinge, le diplomate britannique qui disait que « si le nouveau système est réalisé, les satrapes de l'époque achéménide se transformeraient en préfets de la France¹⁹⁴ ». Le point important de ce système financier fut présenté comme un moyen de protéger le pays des dangers de la sécession des régions.

Il faut mentionner que la suspicion envers les deux grandes puissances de cette époque, les britanniques et les russes, fut très grande et la réforme financière aurait pu menacer l'influence de ces puissances dans le nord et le sud de l'Iran. C'est pourquoi Hardinge avertit le gouvernement

¹⁹¹ Il existe une polémique sur la raison pour laquelle la Perse est devenue l'Iran : <https://bit.ly/2vUs41Q>

¹⁹² Adamiyat F., *'Ideologie nehzat machrotyat Iran' [L'idéologie de la révolution constitutionnelle de l'Iran]*, Suède, Kanoon Ketab Iran, 1985, Vol 1, p. 128-129.

¹⁹³ *Idem*, p. 128-129.

¹⁹⁴ *Idem*, p. 128-129.

d'être prudent dans l'installation de ce système au Sistan et au Khouzistan¹⁹⁵, deux régions sous l'influence directe des britanniques.

La vision de Reza Chah de l'Iran est bien racontée par Hassan Arfa, général et ambassadeur de la dynastie Pahlavi : « la plupart des régions frontalières étaient sous l'autorité des chefs locaux qui faisaient allégeance au Chahanchah (le roi). Elles demeureraient pratiquement indépendantes et elles avaient leurs tribunaux, leurs forces régulières et irrégulières qui étaient le plus souvent opposées au Chah qu'opposées aux tribus de voleurs en maraude. Comme s'ils étaient vraiment indépendants, les chefs locaux ont même entretenu des rapports avec des puissances étrangères et le gouvernement central. Ils étaient des Khans, des Emirs, des Sardars et des Valis en Azerbaïdjan, Khorasan, Luristan, Kurdistan, Khouzistan, Fars, Baloutchistan et Māzandarān »¹⁹⁶.

Les dirigeants de l'Iran rêvaient de construire un État-Nation iranien avec une homogénéité linguistique, culturelle et administrative. Mais après cent ans de mise en œuvre de ce projet, l'Iran est toujours un pays multiculturel et multiethnique avec des fars, des turcs, des kurdes, des arabes, des baloutches et des lors etc. « La mosaïque ethnique était encore compliquée par les différences religieuses. »¹⁹⁷ Plus de soixante-dix pour cent des Iraniens (par l'acte de naissance) sont musulmans chiites et les autres sont des sunnites (entre dix et vingt pour cent), des zoroastriens, des juifs, des chrétiens, des baha'is etc.

Pendant la période allant de la révolution constitutionnelle (1905-1911) jusqu'à aujourd'hui, la question ethnique a provoqué de nombreux mouvements contestataires pour l'égalité sociale et économique et a mobilisé « certains groupes contre l'État dominant perse. »¹⁹⁸

Au début du vingtième siècle, le projet de la construction d'un État-Nation homogène basé sur la langue et l'histoire de l'ethnie perse a divisé la société iranienne entre le centre du pays où habitaient plutôt des perses et les périphéries avec des ethnies. Le développement du pays pendant le vingtième siècle et jusqu'à aujourd'hui n'a pas cessé d'augmenter régulièrement l'écart social et économique qui ont laissé les régions périphériques et surtout ethniques de côté.

Plusieurs indices économiques, politiques et sociaux montrent la situation des ethnies par rapport à l'ethnie fars. Les indices que nous avons étudiés dans ce chapitre permettent de contextualiser l'enjeu ethnique en Iran.

¹⁹⁵ *Idem*, p. 133.

¹⁹⁶ Hassan A., *Under five shahs and nationalism in Iran*, London, Murray, 1964, p.1.

¹⁹⁷ Abrahamian E., *Iran Between Two Revolutions*, New Jersey, Princeton University Press, 1982, p. 15.

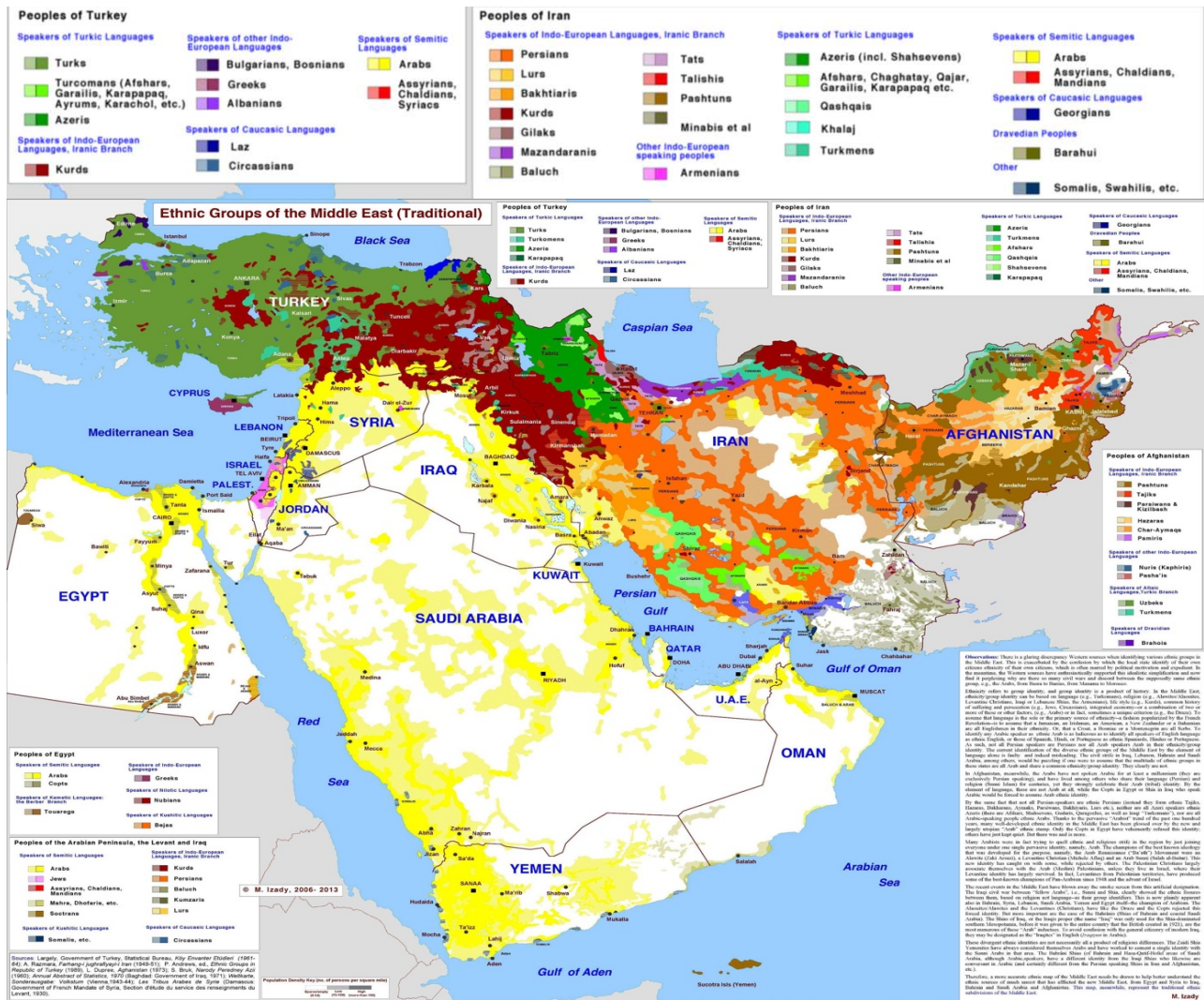
¹⁹⁸ *Idem*, p. 224.

A. L'Iran après 1962 : urbanisation et conscience ethnique

L'Iran en 1962-1963 était un pays monarchique d'environ 21 million d'habitants, politiquement stable mais peu développé, avec une majorité de la population vivant à la campagne sous l'influence d'un système féodal particulier avec une population à 80 pour cent illettrée.

Sur le plan géographique, l'Iran a des frontières terrestres avec l'Azerbaïdjan, l'Arménie, la Turquie, l'Iraq, le Pakistan, l'Afghanistan et le Turkménistan et les ethnies concernées vivent principalement dans ces régions périphériques du pays où il existe aussi des peuples ethniquement similaires transfrontaliers.

Figure 5 : Les groupes ethniques du Moyen Orient¹⁹⁹



¹⁹⁹ Izady M., *Infographs, Maps and Statistics Collection, Gulf 2000 project*, 2013, disponible sur: <http://gulf2000.columbia.edu/maps.shtml#ethno>

Selon l'estimation d'Abrahamian²⁰⁰ en 1956 la composition ethnique de l'Iran était la suivante : environ 43 % de perses (fars), 10 % de kurdes, 2.6 % de baloutches, 26 % de turks azéris et environ 1 % de turkmènes. Les lurs, les mazandarani, les gilaks et d'autres groupes représentaient moins de 18 % de la population.

Dès le début du vingtième siècle, sous la direction du premier ministre Moshir od-dowleh Pirnia²⁰¹ jusqu'au coup d'État contre Mossadegh en 1953, et sous la dynastie des Pahlavi (1925-1979), toutes les activités politiques en faveur des causes ethniques furent réprimées. En 1962, début de notre période de recherche, les militants des groupes ethniques furent emprisonnés, assassinés et ont été obligés d'exercer leurs activités clandestinement en Iran ou dans les pays étrangers.

Le Chah d'Iran, Mohammad Reza Chah (1941-1979) mit en place des réformes ambitieuses afin de changer complètement le système économique et social de l'Iran en le tournant vers une industrialisation.

Le Chah s'efforça de réaliser cette grande réforme baptisée de Révolution Blanche avec comme objectif de transformer le pays en une puissance économique et industrielle au niveau mondial.

Le Chah mena ses réformes sous la pression de l'administration américaine de Kennedy pour neutraliser le danger de la révolution paysanne (cf. la peur du communisme ou la Peur Rouge) en réduisant le pouvoir des grands propriétaires fonciers au profit de l'État afin de s'attacher les paysans à son régime²⁰².

L'année 1962 correspond à certains changements structurels qui ont transformé la société iranienne au fil du temps et ont marqué les dynamiques ethniques avec deux phénomènes principaux :

- La réforme agraire de 1962 à 1971. Celle-ci a diminué le pouvoir des grands propriétaires qui faisaient en quelque sorte la médiation entre le pouvoir central et les milieux ruraux et ethniques. L'État est alors apparu comme un remplaçant des grands propriétaires et a influencé la population et les ethnies beaucoup plus directement. Cette politique a renforcé la centralisation de l'État iranien.
- A la suite de cette réforme, les migrations vers Téhéran et les grandes villes se sont intensifiées dans l'espoir d'avoir accès à une mobilité sociale.

²⁰⁰ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 12.

²⁰¹ Premier ministre de l'Iran à quatre reprises entre 1915 et 1923.

²⁰² Foran J., *Fragile Resistance, Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Oxford, Westview Press, 1993, p.319.

D'ailleurs, Michel Foucault dans son premier rapport de son voyage en Iran en octobre 1978, faisait référence au processus des changements radicaux dans le pays depuis 1963, quand il s'intéressait aux soulèvements populaires iraniens. Il précise que « toutes les grandes entreprises du pouvoir depuis 1963 sont maintenant rejetées, et par toutes les classes sociales. Mécontents de la réforme agraire, les grands propriétaires, mais aussi les petits paysans, endettés aussitôt que dotés d'un lopin, et contraints d'émigrer en ville. Mécontents, les artisans et les petits industriels, car la création d'un marché intérieur a profité pour l'essentiel aux produits étrangers. Mécontents, les commerçants des bazars que les formes actuelles d'urbanisation étouffent. Mécontente, la classe riche qui comptait sur un développement industriel national et qui n'a plus qu'à imiter la caste des gouvernants en plaçant ses capitaux dans les banques californiennes ou dans l'immobilier parisien. »²⁰³

La réforme agraire de 1962 à 1971 avait comme objectif l'abolition du système féodal²⁰⁴. Son but consistait à distribuer les terres aux paysans et à changer la structure économique et sociale du pays en s'appuyant sur le développement industriel et l'urbanisation. Dans une économie où la terre était la principale source de richesses pour la population, la distribution des terres agricoles « signifiait la perte de la richesse, de la réputation sociale et du pouvoir politique »²⁰⁵ pour les grands propriétaires. C'est pour cela que cette réforme rencontra une résistance de la part de ces derniers et de leurs alliés comme du clergé (l'Ayatollah Khomeiny) et quelques groupes politiques qui contestaient le pouvoir du Chah. Celui-ci réussit à réprimer et contrôler en partie ces contestations. D'autres réformes importantes provoquèrent une réaction du clergé, en particulier celle qui accordait aux femmes le droit de vote.

La réforme agraire n'atteignit donc pas son but pour améliorer la condition des paysans et entraîna leur mécontentement²⁰⁶ et leur migration vers les banlieues des grandes villes. Selon Foran, entre 1957 et 1966, chaque année environ deux cent cinquante mille personnes immigrèrent de la campagne vers les grandes villes, en espérant trouver du travail. Ce chiffre atteindra trois cent trente mille entre 1967 et 1976 et on estime à environ trois millions les migrants à la fin des années

²⁰³ Foucault M., *Dits et écrits, 1954-1988, tome III : 1976-1979*, Paris, Gallimard, 1994, p. 680.

²⁰⁴ Azkia M., 'Jostari dar nagh� va barrasi ketab eslahat arzi dar Iran' [*La recension du livre 'La réforme agraire en Iran' de Lambton*], Téhéran, Iranian Journal of Antropology, n° 23, 2015, p. 56.

²⁰⁵ Behravan H., 'Jameheshenasi Roustaei' [*Sociologie rurale*], Téhéran, Jameheshenasan, 2011, p. 47.

²⁰⁶ Foran J., *Fragile Resistance, Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Oxford, Westview Press, 1993, p.323.

1970²⁰⁷. Il en résulte une population considérable, mécontente, d'origine rurale et religieuse qui se mobilisa en partie, au profit de la révolution de 1979 au côté de Khomeiny.

Pour bien comprendre les circonstances dans lesquelles la question ethnique se pose, nous allons mettre en lumière les principales données socio-économiques de l'Iran.

Selon le recensement de 1956 qui fut le premier au niveau national en Iran, la population avait dépassé les 18 millions d'habitants. A cette époque, 68 % de la population vivait dans les régions rurales et ce pourcentage baissa à 62 % en 1966 sur une population totale de plus de vingt-cinq millions. En 1976, moins de trois ans avant la révolution de 1979, la population rurale n'était plus que de 54 %²⁰⁸. En 1986, 45 % de la population habitait dans le milieu rural et 55 % dans les régions urbaines. Aujourd'hui et selon le recensement de 2016, la population urbaine atteint 74 % de la population totale qui compte aujourd'hui plus de quatre-vingts millions d'habitants.

En 1956, la proportion des personnes alphabètes de plus de six ans était d'environ quinze pour cent. Ce chiffre « a augmenté en moyenne chaque année de 5.3 pour cent pour atteindre 33.97 millions en 1991 »²⁰⁹.

En 1966 le taux d'alphabétisation a augmenté de 29.4 %, en 1976 de 47.5 %, en 1986 de 61.7 % et en 1991 de 74.1 %.²¹⁰

La contribution de l'agriculture au PIB du pays en 1963 était de 16.5 % contre 36.8 % pour le secteur pétrolier et 39.6 % pour le secteur des services et seulement 8 % pour le secteur 'industriel et minier'.²¹¹

Au fil du temps et jusqu'à la révolution de 1979, la contribution de l'agriculture au PIB a diminué pour atteindre 8.4 %. En parallèle, la contribution du secteur pétrolier augmenta régulièrement jusqu'à 47 % en 1973 et le secteur industriel et minier jusqu'à 10.08 %.

Pendant la décennie 1963-1973, le changement économique et social en Iran fut remarquable. Pour la première fois dans l'histoire moderne de l'Iran, le taux moyen de croissance économique atteindra 11.5 % avec un taux moyen d'inflation qui a baissé jusqu'à 2.6 %.²¹² Pendant la mise en œuvre du troisième plan quinquennal (1963-1968) la priorité a été donnée à l'industrie légère

²⁰⁷ *Idem*, p.337.

²⁰⁸ Centre de statistiques d'Iran (CSI), les recensements nationaux, disponibles sur : <https://www.amar.org.ir/>

²⁰⁹ Paivandi S., *L'analyse démographique de l'analphabétisme en Iran*, Paris, Population, 50^e année, n°4-5, 1995, p. 1159.

²¹⁰ Centre de statistiques d'Iran (CSI), *op. cit.*, disponibles sur : <https://www.amar.org.ir/>

²¹¹ Tehranchian A.M., '*Nagché kechavarzi dar roshdē eghtesadi Iran*' [*Le rôle de l'agriculture dans la croissance économique iranienne*], Téhéran, Etelaat siasi eghtesadi, N° 248, 2008, p. 241.

²¹² Ghaninejad M., '*Shegefthae amalkardé eghtesadé Iran*' [*Les merveilles de la performance de l'économie iranienne*], Téhéran, hebdomadaire Tejarat-e-Farda, 2013, disponible sur : <https://bit.ly/2X41yym>

comme le textile et l'agroalimentaire. Dans le quatrième plan quinquennal (1968-1973) l'industrie lourde fut prioritaire et l'État créa des pôles industriels dans différentes zones géographiques du pays : l'usine d'acier d'Ispahan (Zob-e Ahan-e Esfahan), les complexes pétrochimiques d'Abadan, de Kharg et de Bandar Shahpour et les secteurs d'assemblage de machines : Société Manufacturière d'Arak (Machine Sazi Arak), Société Manufacturière de Tabriz (Machine Sazi Tabriz), l'industrie de Tracteurs de Tabriz (Teractor Sazi Tabriz).²¹³

Selon Abrahamian, « Le développement socio-économique a été rendu possible en grande partie par l'augmentation des revenus pétroliers. Atteignant un nouveau record de 555 millions de dollars en 1963-1964', les revenus pétroliers ont continué à grimper pour atteindre 958 millions de dollars en 1968-1969, 1.2 milliards en 1970-1971, 5 milliards en 1973-1974 et après le quadruplement des prix mondiaux du pétrole, près de 20 milliards de dollars en 1975-1976. »²¹⁴ Le total des revenus pétroliers du pays entre 1964-1974 a atteint près de 13 milliards de dollars et pour la période de 1974-1977 de 38 milliards.²¹⁵

²¹³ *Idem*, disponible sur : <https://bit.ly/2X41yym>

²¹⁴ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 427.

²¹⁵ *Idem*, p. 427.

B. L'effet de la réforme agraire sur les groupes ethniques

Les programmes socio-économiques du Chah de 1963-1976 ont augmenté les inégalités régionales dans le pays, « par exemple, Téhéran a obtenu de nombreuses nouvelles usines d'assemblage et 60 % des prêts accordés par la Banque de Développement de l'Industrie et des Mines. Par conséquent, en 1975, Téhéran a produit plus de la moitié des produits manufacturés du pays avec 22 pour cent de la main-d'œuvre industrielle. Dans la région de Téhéran, pour chaque travailleur employé dans l'industrie, il y en avait 0.7 dans l'agriculture. Mais cette proportion pour l'Azerbaïdjan de l'Est était 2.6, pour l'Azerbaïdjan de l'ouest 13 et pour le Kurdistan 20. »²¹⁶

Si nous vérifions tous les indices socio-économiques correspondant à cette époque, nous pouvons constater que les écarts de développement entre les régions furent considérables. Par exemple, le taux d'alphabétisation à Téhéran en 1975 était de 62 %, mais seulement 27 % en Azerbaïdjan de l'est, 26 % pour le Sistan et Baloutchistan et 25 % au Kurdistan. Par ailleurs, l'inégalité d'accès aux soins était également considérable comme nous pouvons le constater dans le tableau ci-dessous.

Tableau 2 : les inégalités d'accès aux soins par régions par rapport à Téhéran en 1975²¹⁷

Inégalités d'accès aux soins par régions	Médecins	Dentistes	Infirmiers
Téhéran	1 pour 974	1 pour 5626	1 pour 1820
Azerbaïdjan de l'est	1 pour 5589	1 pour 66156	1 pour 12712
Kurdistan	1 pour 6477	1 pour 57294	1 pour 46552
Sistan et Baloutchistan	1 pour 5311	1 pour 51663	1 pour 27064

²¹⁶ *Idem*, p. 449.

²¹⁷ *Idem*, p. 449.

Selon un célèbre historien iranien « le ressentiment créé par ces inégalités ethniques et de classes s'est maintenu au début des années 1970. Mais une fois que des fissures sont apparues dans le régime de Pahlavi, elles se sont précipitées dans un torrent pour engloutir toute la société. »²¹⁸

Malgré ces inégalités régionales et sauf quelques protestations contre les réformes agraires de la part des grands propriétaires et de la part de Khomeiny, nous ne pouvons pas faire état de grandes contestations de la part des groupes ethniques contre le régime du Chah pendant la décennie de 1963-1973. En réalité « les différents minorités ethniques, Kurdes, Turkmènes, Arabes, Bakhtiari et Baloutches se sont abstenus de toute opposition politique durant cette période. »²¹⁹ Selon John Foran,²²⁰ le régime du Chah est apparu après 1963 comme le centre du pouvoir étouffant avec plus ou moins le soutien inconditionnel des États-Unis. Nous expliquons dans la suite de ce chapitre les positions et les stratégies des militants des groupes ethniques dans cette période et les évolutions de leurs combats jusqu'à aujourd'hui.

La contestation politique la plus importante au début de cette période a été créée et soutenue par un courant religieux initiée par Khomeiny en juin 1963. Celui-ci dans un discours très critique et virulent à Qom attaqua directement le Chah et lui demanda d'annuler ces réformes. Pour la première fois, Khomeiny accusa le Chah d'avoir suivi la politique des États-Unis et des Israéliens. Avant et après ce discours, les protestations dans différentes villes du pays comme Téhéran et Qom ont continué et finalement Khomeiny fut arrêté. Après l'arrestation de Khomeiny, la protestation continua et des dizaines de personnes furent tuées et blessées par l'armée. Khomeiny passa environ deux mois en prison. A sa sortie le régime le plaça en résidence surveillée qui fut levée en 1964, mais le problème fut loin d'être réglé car Khomeiny continua de critiquer le Chah et associa plus particulièrement celui-ci aux Américains à la suite de l'accord entre l'Iran et les États-Unis connu sous le nom de « Status of Forces Agreement ». Pour Khomeiny cette accord fut une capitulation et dans son discours du 26 octobre 1964 à Qom déclara que « l'Amérique est la source de nos problèmes. Israël est la source de nos problèmes. ... avec ce projet de loi, ils ont rendu la nation iranienne inférieure aux chiens américains. »²²¹

²¹⁸ *Idem*, p. 449.

²¹⁹ Parsa M., *Mosque of Last Resort: State Reform and Social Conflict in the Early 1960s*, published in 'A Century of Revolution, Social Movements in Iran', edited by John Foran, Minnesota, University of Minnesota, 1994, p. 154.

²²⁰ Foran J., *op. cit.*, p.311.

²²¹ Khomeiny R., 'Sokhanrani dar jamé mardom dar mokhlefat ba layehé Capitulation' [Le discours de Khomeiny en présence des peuples contre la Capitulation], Qom, 1964, disponible sur : <http://farsi.khamenei.ir/imam-content?id=10553>

A la suite de son discours, Khomeiny fut arrêté le 4 novembre et expulsé vers la Turquie.

Avec les précédentes interventions américaines et britanniques dans le coup d'État contre le premier ministre Mohammad Mossadegh en 1953 et après les manifestations contre la Révolution Blanche et l'arrestation de Khomeiny, les protestations contre le Chah et ses alliés en particulier les américains s'effectuèrent dans une ambiance politique particulière. La fin de la décennie 1960 fut vraisemblablement la fin de l'optimisme des groupes politiques dans lesquels la réforme du régime était encore pensée comme possible. Au début de la décennie 1970, on constate l'émergence de groupes armés (marxistes et islamistes) sous la forme de guérillas contre le régime. Ces processus conduisirent la société iranienne vers la Révolution de 1979.

Nous ne sommes pas en mesure de vérifier les facteurs qui provoquèrent la Révolution de 1979 mais il y eut quelques éléments qui jouèrent des rôles importants dans les mobilisations contre le régime et l'émergence de la Révolution de 1979.

Comme nous pouvons le constater dans les discours critiques de l'Ayatollah Khomeiny contre le Chah, l'alignement et la dépendance de son régime vis-à-vis des occidentaux et plus particulièrement des américains après le coup d'État contre Mossadegh²²² en 1953 sont devenus deux axes principaux de son opposition au Chah. En effet, pendant la guerre froide et jusqu'à la révolution de 1979, l'Iran fut au côté des pays occidentaux contre le régime soviétique.

En effet, le Chah apparut de plus en plus comme un dictateur en s'attaquant au clergé, en interdisant les partis politiques d'opposition et en mettant la pression sur les intellectuels indépendants, religieux et de gauche.

En outre, l'inégalité entre les classes sociales et entre les grandes villes et les campagnes provoqua une vague de migration vers les banlieues des grandes villes.

Dans cette situation, Ali Shariati (1933-1977), sociologue iranien ayant terminé son doctorat à Paris, rentra en Iran en 1964. Entre 1965 et 1972, il travailla comme professeur d'histoire à l'Université de Machhad, mais ses discours et ses conférences dans de nombreuses villes principalement dans le centre culturel et religieux Hosseiniyeh Ershâd à Téhéran a fait de lui une figure de la réforme islamique et un idéologue qui mêla différents contenus à l'islam avec quelques idées marxistes et existentialistes. Shariati apparut comme un révolutionnaire qui donnait un visage moderne à l'islam et capable de résoudre les inégalités et la dictature par la voie de l'islam. Ses

²²² Vahabi N., *L'Iran de Mossadegh, Un regard conditionnel sur l'Histoire*, Paris, l'Harmattan, 2014.

discours et ses livres furent diffusés aux quatre coins du pays. Une partie importante de la nouvelle génération, qui voulait être en même temps moderne et musulmane, trouva en lui une forte personnalité, inventive, idéaliste et avec un langage compréhensible et moderne. La doctrine de Shariati prépara le terrain pour que cette nouvelle génération accepte l'islam chiite comme une solution libératrice à la dictature du Chah, ce qui conduisit certains, à tort ou à raison, à le voir comme l'idéologue de la révolution islamique.

Dans cette période (1962-1979) pendant laquelle la contestation ethnique fut réprimée, les militants ethniques s'exilèrent vers les pays étrangers (le cas des partis politiques Kurdes après le désaccord avec le parti Tudeh) où bien exercèrent leurs activités sous des discours gauchistes et islamistes (militants turcs d'Azerbaïdjan ou une partie des militants turkmènes).

Progressivement « la lutte contre la dictature du Chah est devenue la lutte principale et d'autres revendications et slogans ont été laissés de côté. Apparemment les activités des courants politiques alors dominants (l'Organisation des moudjahidines du peuple Iranien (OMPI), Fedai Guerrillas, le parti Tudeh, le Front National²²³ (ou le Front de la Nation) et le Parti de la Coalition Islamique) dans l'atmosphère politique post coup d'État ont entravé les slogans et les revendications ethniques. »²²⁴

Comme nous l'avons montré dans le chapitre concernant le discours nationaliste arien, à cette époque, le régime de Pahlavi fut très sûr de lui et convaincu que le développement économique du pays affaiblirait tôt ou tard les revendications ethniques qui n'auraient aucune chance de faire bouger les paramètres fondamentaux de la politique du régime.

Mohammad Reza Chah considérait les revendications ethniques comme une tentative de sécession du pays. Il disait que, sans lui et son régime, l'Iran deviendrait 'Iranistan'²²⁵ c'est-à-dire un état morcelé en différents pays. C'est d'ailleurs surprenant que trente-trois ans plus tard, on entend toujours le même discours de la part du secrétaire général d'un parti islamiste très influent. Celui-ci a affirmé que « après l'effondrement de la monarchie, c'est le Velayat-e Faqih, autrement dit le

²²³ C'était plutôt un mouvement des nationalistes avec un idéologie social-démocrate qu'un mouvement extrême droite.

²²⁴ Razmi M., *'Engélab va motalebat agvam va agaliatha dar Iran'* [Révolution et les revendications ethniques en Iran], Berlin, 2019, disponible sur : <https://www.dw.com/fa-ir/opinion/a-47354481>

²²⁵ Pahlavi M.R., *'Goft o goyé Mohammad Reza Chah ba resanehayé dakhéli'* [Conférence de presse de Mohammad Reza Chah], Téhéran, 1978, disponible sur : <https://bit.ly/3aFO7YB>

pouvoir du Guide Suprême, qui a empêché la sécession du pays sous prétexte de spécificités ethniques des régions. »²²⁶

Avec l'interdiction des partis politiques d'opposition (notamment le parti Tudeh et le Front National), par la surveillance et l'arrestation des intellectuels et des étudiants et la répression des mouvements religieux, le régime de Pahlavi pensait qu'il pourrait diriger le pays vers un développement économique et social rapide.

Du point de vue de l'économie politique « la rente pétrolière a renforcé davantage l'autonomie de l'État et a affaibli la position de la société civile. Avec une autonomie élevée, l'État du chah a augmenté sa capacité à neutraliser les oppositions et a renforcé la position des groupes sociaux qui lui sont favorables. Ainsi, le chah a tenté d'éliminer les groupes considérés comme des obstacles pour la modernisation et l'industrialisation rapide du pays. Selon lui, la classe des propriétaires fonciers, la bourgeoisie traditionnelle (bazaris) et le clergé constituent des obstacles à la création d'un pays développé. A contrario, la bourgeoisie moderne est bien perçue, car elle est un instrument nécessaire dans le processus de développement économique. »²²⁷

Ainsi, grâce à une forte hausse des prix du pétrole au début de la décennie de 1970, le régime du Chah pensa pouvoir résoudre la plupart des problèmes politiques et sociaux du pays, mais les données socio-économiques de cette période de l'histoire de l'Iran montrent que le programme de développement du régime à partir de 1962-1963 ont réveillé les communautés rurales et augmenté la migration vers les villes. Selon Asef, beaucoup d'immigrants ont commencé à construire leur maison dans la banlieue des grandes villes avec leurs mains et avec l'aide de leurs proches et illégalement. Byayt écrit que « à la veille de de la Révolution Islamique, le nombre de ce type d'habitat à Téhéran n'atteignait qu'une cinquantaine de communautés. »²²⁸

Le développement inégal et déséquilibré, non seulement au niveau économique mais aussi au niveau socio-culturel et également le discours islamiste et révolutionnaire qui promettait un avenir idyllique, firent le lit des manifestations qui conduisirent à la révolution de 1979²²⁹.

²²⁶ Habibi M.N., 'Har hokomati joz hokomat Vely-e Faqih bood keshvar tajzieh michod' [sous n'importe quel État, l'Iran serait disloqué sauf sous le régime de Velayat-e Faqih], Téhéran, 1978, disponible sur : <https://www.magiran.com/article/2101765>

²²⁷ Shirdel M.A., *L'économie politique de développement économique en Iran pendant la première République*, Montréal, Centre Études internationales et Mondialisation (CEIM), 2007, p. 10.

²²⁸ A., *Street Politics (Poor people's movements in Iran)*, New York, Columbia University Press, 1997, p.2

²²⁹ Pour la Révolution de 1979 voire : Khosrokhavar F., *Anthropologie de la révolution iranienne : le rêve impossible*, Paris, l'Harmattan, 1997 et Khosrokhavar F., *L'utopie sacrifiée*, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.

C. L'Iran après la révolution de 1979

La publication d'un article intitulé « l'Iran et le colonialisme noir et rouge » dans le quotidien gouvernemental d'Etélat du 6 janvier 1978 accusa directement l'Ayatollah Khomeiny comme un agent corrompu par les pays étrangers, recevant l'appui et l'argent pour mobiliser les gens contre la Révolution Blanche du Chah. La décision de publier ce texte insultant envers un Marja²³⁰ eut lieu après de nouvelles séries d'activités politiques de Khomeiny contre le Chah, principalement son discours²³¹ durant l'été 1977 dans lequel Khomeiny invitait les associations culturelles et étudiantes partout dans le monde à révéler les crimes du régime.

A la suite de la couverture internationale du discours de Khomeiny, le Chah devint furieux, et le but de cet article soi-disant commandé par la cour royale était de discréditer Khomeiny ; mais contrairement aux attentes du régime, cet article déclencha des vagues de manifestations dans les différentes villes d'Iran.

Trois jours après la publication de cet article, des manifestants descendirent dans les rues de Qom avec des slogans anti-régime. Quarante jours après et pour commémorer les morts des manifestations de Qom, ce fut le tour des manifestants de Tabriz (Azerbaïdjan) qui descendirent dans la rue. Les opposants au régime utilisèrent parfaitement le rite de passage de la tradition du quarantième jour de deuil pour continuer leurs manifestations à Ispahan, à Yazd et à Chiraz. Comme nous l'avons déjà mentionné, dans les manifestations contre le Chah en 1977-1979, les slogans en faveur de la cause ethnique furent minoritaires. Il nous semble qu'un esprit collectif se forma à l'heure de la révolution avec comme but unique de renverser le régime du Chah. Mais dès que l'ennemi commun fut éliminé, le conflit entre les groupes politiques et ethniques commença.

Les mécontentements ethniques commencèrent au Kurdistan, en Azerbaïdjan, au Khouzistan, au Baloutchistan et au Turkmène Sahara. Nous étudions postérieurement dans cette thèse les détails de cette crise ethnique.

La révolution de 1979 eut lieu dans une situation où il y avait une augmentation des inégalités économiques ressenties par les populations urbaines, et où la croyance à l'idéologie islamiste intégriste promettait la justice, la liberté et l'indépendance du pays dans le cadre de la foi islamique sans l'intervention des grandes puissances. L'idée de Khomeiny fut de construire une société

²³⁰ Autorité religieuse suprême dans le chiisme duodécimain.

²³¹ Khomeiny R., *'Davat az majameh farhangi baray efchayé jenayaté régim'* [appel aux associations culturelles pour révéler les crimes du régime], Najaf, 1977, disponible sur : <http://farsi.khamenei.ir/sahifeh-content?id=13798>

coranique s'appelant Ummat (Communauté Islamique). Cette doctrine est détaillée dans le livre de Velayat-e faqih connue sous le nom de Gouvernement Islamique, et c'est dans ce livre que nous pouvons tracer l'hostilité de Khomeiny envers tous les mouvement autonomistes des ethnies et le partage du pouvoir. Il écrit « la partie islamique a été démantelée par les colonialistes et les gouvernement despotes et cupides. Ils ont détruit l'unité de l'Ummat (communauté islamique) et l'ont divisée en plusieurs nations distinctes. A une époque, un grand État ottoman vit le jour, mais les colonialistes le démantelèrent. La Russie, l'Angleterre, l'Autriche ainsi que d'autres États colonialistes s'unirent et lui firent la guerre ; chacun d'eux envahit une partie de son territoire ou la plaça sous son influence. »²³²

Dans un discours deux mois après la révolution, Khomeiny alerta contre le risque de répétition du complot de la révolution constitutionnelle de 1906 dans laquelle les religieux furent chassés du pouvoir, et avertit les oppositions (en les menaçant) que le peuple ne permettrait pas un tel complot contre la République Islamique. Khomeiny menaça « d'étouffer les opposants car la liberté et le complot ne signifiait pas la même chose. »²³³

Khomeiny fut ouvertement opposé à l'idée du nationalisme et considéra « le nationalisme comme la base de la misère des musulmans » en expliquant que le nationalisme monte les peuples contre eux-mêmes et par conséquent qu'un « racisme s'est développé parmi les musulmans, les arabes contre les fars et les turcs et les fars contre les arabes etc »²³⁴.

C'est ce genre de discours, totalement conforme à l'espoir de construire une nouvelle société qui aida à étouffer les contestations ethniques. Par exemple, en 1980, Khomeiny fustigea les opposants kurdes comme « des déviants » et avertit ouvertement la population kurde qu'elle « ne doit pas écouter ces opposants car ceux-ci voulaient au nom du peuple kurde plonger le pays entre les mains de puissances maléfiques, rétablir les troubles et les souffrances du passé, et car ils ne connaissent pas le cher Islam et ses règles. ... Et si le mouvement islamique échoue, ni le Kurdistan, ni le Khouzistan, ni les autres régions n'existeront plus. »²³⁵

Pour permettre de développer la voie de l'idéal type appelé l'Ummat -une idée islamique pour dépasser l'État-Nation vers l'international-, cette idéologie était prête à balayer n'importe quel

²³² Therme C., *Les relations entre Téhéran et Moscou depuis 1979*, Genève, Nouvelle édition, 2012, p.93.

²³³ Khomeiny R., 'Sokhanrany 5 ordibehesht 1358 dar Qom' [Le discours du 25 avril 1979 à Qom], 1979, disponible sur : <https://farsi.rouhollah.ir/library/sahifeh-imam-khomeini/vol/7/page/132>

²³⁴ Khomeiny R., 'Sokhanrany 18 mordad 1359 dar Téhéran' [Le discours du 9 août 1980 à Téhéran], 1980, disponible sur : <https://farsi.rouhollah.ir/library/sahifeh-imam-khomeini/vol/13/page/87>

²³⁵ Khomeiny R., 'Payam 12 farvardin 1359' [La déclaration du 1 avril 1980 à Téhéran], 1980, disponible sur : <https://farsi.rouhollah.ir/library/sahifeh-imam-khomeini/vol/12/page/221>

obstacle. Ce fut la raison pour laquelle toutes les revendications ethniques de la part des kurdes, turcs, arabes, baloutches et turkmènes échouèrent les unes après les autres, et après 1981 la plupart des mouvements ethniques furent réprimés.

Abrahamian a bien résumé la situation des ethnies pendant les deux premières années après la Révolution de 1979 en précisant que « dans les villes centrales, les Komitehs²³⁶ étaient contrôlés par le clergé pro-Khomeiny, tandis que dans les provinces périphériques la situation était beaucoup plus complexe. En Azerbaïdjan, de nombreux Komitehs étaient dirigés par des religieux qui, bien que pro-Khomeiny en apparence, soutenaient en fait Shariatmadari²³⁷. Au Kurdistan, le pouvoir local est passé entre les mains du conseil municipal de Mahābād qui était formé par des intellectuels du parti démocrate kurde (PDKI) et des adeptes religieux de Sheykh Ezaldin Husseini²³⁸, la principale figure religieuse de Mahābād. Dans les régions turkmènes, des mollahs sunnites et des intellectuels de la Société Culturelle et Politique du Peuple Turkmène établirent des autorités locales et encouragèrent les paysans à exproprier les terres appartenant à la famille royale. De même, dans les régions du Baloutchistan, des mollahs sunnites et des enseignants diplômés de l'université qui avaient fondé le parti de l'Unité Islamique ont créé leur propres Komitehs. Enfin, dans les régions arabes du Khouzistan, le pouvoir a été repris par la nouvelle organisation culturelle, politique et tribale du peuple arabe et par des religieux locaux qui, bien que majoritairement chiites, ne soutenaient pas tant Khomeiny que leur propre mentor religieux Ayatollah al Shabir Khagani. Significativement, beaucoup de ces organisations ethniques réclamaient non seulement une république islamique mais une république islamique démocratique, et recherchaient des garanties pour *[préservé les droits]* des provinces, des communautés non chiites et des minorités linguistiques. »²³⁹

Depuis la victoire de la révolution en février 1979 jusqu'au début de la guerre Iran-Iraq en septembre 1980 et surtout avec la crise des otages américains en novembre 1979, la scène politique iranienne fut chaotique. En novembre 1979, le gouvernement intérimaire, dont le premier ministre était Mehdi Bazargan, démissionna et le processus de la répression des oppositions qui avait déjà commencé²⁴⁰ s'est poursuivi avec le massacre des militants ethniques et des groupes politiques ainsi

²³⁶ Comités révolutionnaires semi-indépendants.

²³⁷ Un grand ayatollah azerbaïdjanais qui s'est opposé à Khomeiny et fut placé en résidence surveillée jusqu'à sa mort.

²³⁸ Leader politique et religieux kurde qui a joué un rôle important dans les tensions ethniques après la Révolution.

²³⁹ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 527.

²⁴⁰ Alavi S., '*Ghatlhayé hokomati dar jomhori islami be revayaté amar*' [Assassinats politiques en République Islamique un coup d'œil sur des statistiques], 2018, disponible sur : <https://www.aasoo.org/fa/articles/1807>

que l'élimination de certains leaders révolutionnaires pour fonder une base solide autour de Khomeiny.

La guerre Iran-Iraq qui a commencé en septembre 1980 donna un prétexte légitime pour réprimer les résistances des oppositions et des groupes ethniques. Avec la répression du 20 juin 1981, l'histoire contemporaine de l'Iran est entrée dans une période sombre. Pendant les huit années de guerre (1980-1988) et avec la participation de cinq millions d'iraniens (en rappelant que le nombre d'habitants d'Iran à l'aube de la Révolution s'élevait à environ trente-six millions d'habitants), cent quatre-vingt-dix mille iraniens furent tués, six-cent-soixante-douze mille furent blessés. Les dommages matériels du côté iranien s'élevèrent à environ quatre-vingt-dix-sept milliards de dollars²⁴¹.

Alors qu'un an avant la Révolution, le niveau de PIB/habitant de l'Iran²⁴² était d'un peu plus de dix mille dollars et « l'économie iranienne était 26% plus élevée que celle de la Turquie, 65% de plus que la Corée du Sud et près de 5,5 fois la taille de celle du Vietnam »²⁴³, sous les effets cumulés des tensions causées par la Révolution (et plus particulièrement l'hostilité envers les États-Unis), des huit ans de guerre et des différentes tensions internationales (en particulier l'embargo économique), le classement économique de l'Iran a connu une chute drastique. Ainsi « En 2017, le PIB nominal de la Turquie et de la Corée était respectivement de 2,4 fois et de 7.2 fois supérieur à celui de l'Iran, tandis que celui le Vietnam représentait 70% de celui de l'Iran. »²⁴⁴

Le nombre d'habitants d'Iran à l'aube de la Révolution s'élevait à environ 36 millions d'habitants. Pour résumer l'évolution quantitative de l'économie de l'Iran depuis la Révolution, le PIB par habitant a baissé jusqu'à trois mille-six-cent-quarante dollars à la fin de la guerre en 1988, puis a augmenté pour atteindre six-mille-neuf-cent-cinquante-deux dollars en 2017.

Selon la Banque Mondiale, l'Iran se classe au deuxième rang mondial pour les réserves de gaz naturel et au quatrième rang pour les réserves prouvées de pétrole brut. Les recettes publiques en Iran dépendent largement des recettes pétrolières et gazières.

²⁴¹ Jafari M., 'Jangé tahmili Iraq alihé Iran az negahé amar va argham' [La guerre imposée par l'Irak à l'Iran d'un point de vue statistique], 2014, disponible sur : <https://bit.ly/3frPwVU>

²⁴² Le rapport de la Banque Mondiale sur le PIB par habitant en Iran, disponible sur : <https://bit.ly/2Lv9z8l>

²⁴³ Chamlou N., *Iran's economic performance since the 1979 Revolution*, Atlantic Council, 2019, disponible sur: <https://bit.ly/2T9PcBR>

²⁴⁴ Chamlou N., *op. cit.*, disponible sur: <https://bit.ly/2T9PcBR>

Selon un rapport²⁴⁵ officiel, après la Révolution de 1979, soixante pour cent en moyenne des recettes publiques et quatre-vingts pour cent des recettes des exportations de l'Iran proviennent du pétrole et du gaz.

Entre 2006 et 2015, le revenu moyen annuel de l'État iranien de ventes de pétrole se montait à environ vingt-trois milliards dollars.

Avant l'embargo américain sur les exportations de pétrole iranien en 2018, l'Iran exportait environ 2.5 millions de barils par jour. Ce chiffre a chuté drastiquement en 2019 et l'Iran a réussi à maintenir ses exportations entre trois-cents et six-cent-cinquante mille barils par jour. Le prix de chaque baril de pétrole iranien qui était de plus de cent dollars entre 2011- 2013 a commencé à baisser à partir de 2013 jusqu'à quarante dollars en 2016. Pendant trois ans entre 2016-2019, le prix a augmenté jusqu'à soixante-trois dollars, mais avec la pandémie du coronavirus, le prix de chaque baril de pétrole iranien a chuté jusqu'à dix dollars en avril 2020 et depuis peu celui-ci augmente légèrement pour atteindre dix-neuf dollars en mai 2020.²⁴⁶

Selon le chef de l'Organisation de la planification et du budget de l'Iran, l'influence des revenus pétroliers sur les recettes budgétaires de 2020 n'atteindra que 8,5 pour cent, ce qui ne s'est jamais vu dans l'histoire contemporaine de l'Iran.²⁴⁷

Si la contribution des exportations du pétrole brut dans les recettes publiques a baissé, à contrario les exportations des produits pétrochimiques se sont élevées à dix-sept milliards de dollars. En effet, l'Iran possède actuellement cinquante-cinq usines pétrochimiques qui produisent trente-et-un million de tonnes de produits, dont vingt-deux millions de tonnes d'une valeur de douze milliards de dollars à l'exportation vers trente pays différents.²⁴⁸

Concernant le budget des dépenses militaires, selon l'institut SIPRI²⁴⁹ le budget des dépenses militaires iraniennes au cours de la période 1994-2018 a culminé en 2006, après quoi il a chuté de trente pour cent entre 2006 et 2014. La chute la plus remarquable a eu lieu en 2012-2013 quand l'Union Européenne imposa des sanctions économiques et financières à l'Iran. Après l'accord nucléaire de 2015, ces sanctions furent levées, les dépenses militaires augmentèrent de vingt-cinq

²⁴⁵ Raeisi Dehkordi S., 'Barrasi ravand daramadhayé dolat tyé salhayé 1385 TA 1394' [Enquête sur la tendance des recettes publiques de 2006 à 2015], disponible sur : <http://investinisfahan.ir/Portals/19/Publication/government.pdf>

²⁴⁶ Le cours officiel du pétrole en ligne, disponible sur : <https://oilprice.com/oil-price-charts/29>

²⁴⁷ Nobakht M.B., 'Boudjet 99 kamtarin vabastegi ben aft ra dart olé tarikhé moaser darad' [Budget de 2020 est le moins dépendant au pétrole dans l'histoire contemporaine], 2020, ISNA, disponible sur : <https://bit.ly/2LxPbmZ>

²⁴⁸ Mohammadi B., 'Daramad sanaté petrochimie be 37 milliards dollars miresad' [Le revenu de l'industrie de la pétrochimie aura atteint 37 milliards dollars], IRNA, 2019, disponible sur : <https://bit.ly/2LtF2YF>

²⁴⁹ Stockholm International Peace Research Institute.

pour cent entre 2015-2018. Mais en 2018²⁵⁰ ce budget baissa de 9,5 pour cent (13,2 milliards dollars) à la suite de la récession économique et l'inflation qui était de dix pour cent en 2017 est passée à trente pour cent en 2018. En 2018, les dépenses militaires représentaient 2,7 pour cent du PIB, au 25^{ème} rang mondial. En comparant avec d'autres pays du Moyen-Orient, le volume des importations d'armes de l'Iran est relativement bas. Par exemple, la valeur totale de l'importation des armes par l'Iran entre 2009-2018 était l'équivalent de 3,5 pour cent de celle de l'Arabie Saoudite au cours de la même période.²⁵¹

La composition du budget de la défense en 2019 montre une baisse de seize pour cent par rapport à 2018, mais dans le budget de 2019, la part du Ministère des Renseignements et de la Sécurité nationale a augmenté de trente-et-un pour cent et la part des Gardiens de la Révolution (GRI) de vingt-six pour cent.²⁵² Ce choix d'augmenter le budget de deux institutions clés de la répression intérieure et aussi de l'interférence régionale (Iraq, Syrie, Liban, Yémen, Afghanistan) montre clairement la stratégie du gouvernement iranien face d'une part à la menace américaine contre les intérêts de l'Iran dans la région et d'autre part l'augmentation des mécontentements économiques et la menace des protestations causés par l'inflation record dans l'histoire moderne de l'Iran.

Au niveau du développement économique justement, le taux d'inflation était de l'ordre de huit pour cent jusqu'à mai 2018. Mais à la suite du retrait américain de l'accord de Vienne sur le nucléaire en mai 2018, le taux d'inflation grimpa jusqu'à 42,7 pour cent en septembre 2019, puis a commencé à rebaisser et n'a atteint que 34,8 pour cent en mars 2020²⁵³.

Corrélativement, le rials²⁵⁴ a commencé à se déprécier : en mai 2018 un dollar s'échangeait contre 50,000 rials alors qu'en 2021, les iraniens doivent payer 300,000 rials pour un dollar.

Par ailleurs, l'Iran a massivement investi dans les industries pétrolières et les mines mais ces investissements ne règlent pas le problème des inégalités régionales et ethniques.

Selon une étude²⁵⁵ en 2000, les cinq provinces développées de l'Iran étaient Téhéran, Markazi, Qazvin, Hormozgan et Ispahan. Les cinq provinces les moins développées étaient Kermanschah, Ilam, Kohguilouyeh-et-Bouyer-Ahmad, Kurdistan et Sistan et Baloutchistan. Il faut remarquer que

²⁵⁰ Date à laquelle les américains ont annoncé le retrait de l'Accord de Vienne sur le nucléaire iranien.

²⁵¹ Wezeman P. et Kurmova A., *Military spending and arms imports by Iran, Saudi Arabia, Qatar and the UAE*, SIPRI, 2019, disponible sur: <https://bit.ly/2LAeRj4>

²⁵² Projet de la loi du budget national de 2019.

²⁵³ Centre statistique d'Iran.

²⁵⁴ La monnaie iranienne.

²⁵⁵ Mafi H., *'Barnamehayé toseh Iran' [Les programmes de développement de l'Iran]*, 2015, disponible sur : <https://bbc.in/2xRhVE2>

les provinces ethniques sont majoritairement classées dans les provinces les moins développées. La reprise de la même étude neuf ans plus tard en 2009 montre que les provinces ethniques sont encore dans la même situation que neuf ans auparavant.

Selon une autre étude²⁵⁶ en 2012, le classement des provinces en fonction des indicateurs économiques montre que les cinq provinces développées sont Téhéran, Ispahan, Gillan, Qom, Khorasan Razavi et les provinces ethniques de notre recherche sont situées dans le milieu de ce classement.

Selon le rapport²⁵⁷ de 2019 du Centre de statistiques d'Iran (CSI), 53 pour cent des recettes fiscales nettes de l'Iran proviennent de la province de Téhéran. Enfin, 50 pour cent des PME sont également situées dans ces cinq provinces.

En outre quatre-vingts pour cent des recettes fiscales proviennent de huit provinces : Téhéran avec 53 pour cent, Ispahan avec 6.3 pour cent, Khouzistan avec 5.6 pour cent et moins de cinq pour cent chacune pour Markazi, Hormozgan, Khorasan Razavi, Bouchehr et Kerman. A l'exception de la province du Khouzistan, les provinces ethniques de notre recherche ne se positionnent pas parmi les provinces qui disposent autant de PME pouvant financer quatre-vingts pour cent des recettes fiscales. La province du Khouzistan (la région où habite la majorité arabe du pays est la principale région productrice de pétrole de l'Iran) apparaît au troisième rang grâce aux industries pétrolières. Tous ces constats montrent une importante concentration des industries en Iran où les régions ethniques sont majoritairement exclues du développement industriel.

L'Iran est situé géopolitiquement dans une zone sous tensions permanentes. Le pétrole est un enjeu majeur dans la région qui historiquement justifie la présence des puissances mondiales : la Grande-Bretagne avant 1950 et les États-Unis qui sont devenus le seul acteur de la région dans le contexte de la guerre froide puis celui de la chute de l'Union soviétique. A la suite des attentats du 11 septembre 2001, l'Afghanistan et l'Iraq furent envahis par les États-Unis. Le président américain de l'époque George W. Bush, fit un discours en 2002 qui désignait comme l'Axe du Mal l'Iraq,

²⁵⁶ Sakhaei E et ses collègues., *'Payesh amarkard va rotbebandi ostanha bar asasé chakhéshayé hozeh vezaraté eghtesadi va daraei'* [Le suivi de la performance et le classement des provinces selon des indicateurs du ministère des affaires économiques et des finances], Téhéran, Journal Économique, 2014, N° 11-12, p. 22.

²⁵⁷ Abdollahi M., *'Panj vageyaté nabarabaryha dar egtesadé Iran'* [Cinq réalités sur l'inégalité dans l'économie de l'Iran], 2020, Farhikhteghan, disponible sur : <https://bit.ly/3dwmBOS>

l'Iran et la Corée du Nord, en disant que « Les États comme ceux-là, et leurs alliés terroristes, constituent un axe du mal, s'armant pour menacer la paix du monde. »²⁵⁸

Depuis lors, l'Iran est toujours sous la menace des États-Unis, d'une part en soutenant certains groupes d'oppositions voulant changer de régime et d'autre part en imposant des sanctions économiques massives afin de contrecarrer l'influence politique régionale de Téhéran. Le programme nucléaire iranien qui date d'avant la Révolution fut repris par le gouvernement à Téhéran en 1984. Ce programme resta longtemps secret. Le régime de Téhéran a très vite compris que, pour sa sécurité dans le monde dominé par les États-Unis, il était nécessaire d'avoir un potentiel nucléaire. Le 14 août 2002 est une date très importante dans l'accélération des tensions entre l'Iran et la société internationale, puisqu'un dissident iranien révéla l'existence de deux sites nucléaires en Iran : une usine d'enrichissement de l'uranium à Natanz et une usine d'eau lourde à Arak.

L'activité nucléaire clandestine iranienne inquiéta tout de suite Israël car « les discours des représentants iraniens sont de plus en plus hostiles à l'égard d'Israël. Quand le président Ahmadinejad arrive au pouvoir en 2005, le sentiment anti-israélien devient obsessionnel et ses déclarations antisémites et antisionistes exacerbent les tensions : menaces d'éradication, rejet complet ('Le sionisme est une tumeur cancéreuse') qui ont pour seule vertu de rallier à la cause d'Israël la communauté internationale qui accuse Téhéran depuis 2009 d'enrichir clandestinement son uranium à des fins militaires et de préparer sa bombe. »²⁵⁹

En conséquence, les guerres clandestines entre l'Iran et Israël sont de plus en plus brutales surtout après 2002. La guerre numérique s'accéléra à la suite des attaques contre les installations nucléaires avec le virus informatique Stuxnet en 2010 et le virus Flame en 2012. Tous les deux furent attribués à Israël. Les efforts internationaux pour interrompre le programme nucléaire iranien ne se sont pas limités aux seules sanctions économiques mais se sont poursuivis avec des activités d'espionnage et d'actes de terrorisme vis-à-vis des scientifiques iraniens travaillant sur ces programmes.

A côté de son programme nucléaire, l'Iran poursuit son programme de missiles balistiques qui inquiète ses rivaux l'Arabie Saoudite, Israël et les occidentaux.

Avec la guerre en Syrie et compte tenu de l'importance stratégique de ce pays, le gouvernement de Téhéran soutient le régime syrien, et avec l'intervention de la Russie, l'enjeu géopolitique de la

²⁵⁸ Rigal-Cellard B., *Le président Bush et la rhétorique de l'Axe du mal*, Paris, Études, 2003, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-etudes-2003-9-page-153.htm#>

²⁵⁹ Perez S., *Iran-Israël : une guerre technologique : les coulisses d'un conflit invisible*, Paris, collection Monde, 2015, p. 4.

région est fondamentalement transformé. En outre une guerre clandestine entre l'Iran et Israël se joue en Syrie où les frappes israéliennes ciblent plus particulièrement les forces militaires iraniennes et ses alliés syriens.

En fait, la guerre en Syrie est une occasion exceptionnelle pour le gouvernement de Téhéran : d'une part pour montrer son vaste pouvoir dans la région, et d'autre part pour former une sorte de coalition avec la Russie pour transformer l'enjeu géopolitique du Moyen-Orient en un enjeu bipolaire.

Dans ce contexte géopolitique de plus en plus tendu, les contestations du peuple mécontent de la politique intérieure du pays, sont considérées soit comme un acte de trahison soit sous l'influence des ennemis comme Israël et les États-Unis. Celles-ci sont donc en général brutalement réprimées. Après la guerre Iran-Iraq, les manifestations dans les régions ethniques n'ont pas été tolérées et les militants ethniques ont été considérés soit comme des membres de groupes terroristes (plutôt le cas du Khouzistan, Balûchistân et Kurdistan) soit comme des militants séparatistes (plutôt le cas d'Azerbaïdjan et Turkmène Sahara).

En fait, selon un militant et journaliste azerbaïdjanais qui était en prison avant la Révolution « les problèmes ethniques sont liés à la géopolitique partout dans le monde, et les puissances mondiales et les pays voisins tentent d'utiliser les problèmes ethniques pour faire avancer leurs propres politiques. Ainsi, avec sa politique de jouer la stratégie de la tension dans la région et au-delà, la République Islamique d'Iran provoque l'hostilité des pays voisins et les pouvoirs mondiaux, pendant que les services de renseignements de Téhéran intensifient les pressions sur les groupes ethniques pour combattre les menaces. »²⁶⁰

La situation globale de l'Iran en 2020 nous montre un pays qui est de plus en plus sous la pression économique des puissances mondiales notamment des États-Unis. Cette pression a réduit le revenu pétrolier qui est vital pour l'économie du pays et pour suivre sa politique interventionniste dans sa région. Avec l'inflation qui s'envole, une récession considérable et un taux de chômage qui n'arrête pas d'augmenter, nous constatons la désespérance et le mécontentement général surtout dans les classes populaires. En novembre 2019, Ce mécontentement, à la suite de l'augmentation de deux cents pour cent du prix du carburant a enflammé les rues de plus de deux cents villes dans tout l'Iran. La réponse du gouvernement fut brutale et durant cinq jours de manifestations, entre trois

²⁶⁰ Razmi M., *'Enghelab va motalebat aghvam va aghaliatha dar Iran'* [La Révolution et les revendications d'ethnies et les minorités en Iran], 2019, Deutsche Welle, disponible sur : <https://www.dw.com/fa-ir/opinion/a-47354481>

cents et mille cinq cents personnes furent tuées par la police avec plus de huit mille personnes arrêtées. La répression dans la ville de Mahshahr qui est une ville arabe dans le sud de l'Iran fut choquante car les forces de l'ordre utilisèrent des mitrailleuses lourdes contre les manifestants²⁶¹.

En étudiant les manières dont le gouvernement a riposté aux manifestations en Iran lors des deux dernières décennies, on peut constater que le gouvernement a utilisé de plus en plus la violence contre les manifestants. Ainsi, au cours des manifestations de novembre 2019, la police a utilisé des tirs à balles réelles et des mitrailleuses contre les manifestants. Amnistie²⁶² Internationale, qui a compté environ 304 personnes tuées dans cette manifestation, a montré que la police a tiré dans la tête et la gorge de 66 personnes et dans le cœur et la poitrine de 46 personnes. Jamais observée après la Révolution de 1979, cette violence montre un basculement radical destiné à étouffer dans l'œuf tout mouvement de résistance éventuel.

Dans cette situation, les revendications ethniques sont de plus en plus dangereuses car la société iranienne est dans la voie d'une sorte de militarisation qui empêche tout dialogue entre le gouvernement de Téhéran et les militants ethniques.

²⁶¹ Shafiei M.J., Jafari A., *IRAN : Révoltes populaires sans lendemain et fragmentation des mouvements*, Bruxelles, Alternative sud, publié dans la collection : Soulèvements populaires, 2020, pp.91-104.

²⁶² Rapport d'Amnistie internationale sur la manifestation de novembre 2019 en Iran, disponible sur : <https://www.amnesty.fr/liberte-d-expression/actualites/iran-des-milliers-de-victimes-de-la-repression-post-contestation>

D. L'ethnie dominante : Qui sont les Perses ou les Fars ?

La domination interethnique dans le cas de cette étude montre un rapport entre des ethnies dominées et l'ethnie dominante. Cette domination est liée directement à la structure socio-économique de l'ethnie dominante, les Perses ou Fars, au sens politique du terme. La position dominante des Perses ou Fars formulée dans cette thèse est une construction politique de la seconde moitié du dix-neuvième siècle jusqu'à aujourd'hui, expliquée plutôt dans le quatrième chapitre de notre travail. Trois éléments majeurs liés à l'ethnie fars sont devenus, au cours du vingtième siècle, les éléments principaux dans la construction politique de leur domination ethnique : la langue farsi, la religion chiite et l'interprétation racialisée de l'histoire de l'Antiquité par l'entremise de la race aryenne.

Au sens anthropologique, les Perses ou Fars sont les Iraniens qui sont nés dans des familles dans lesquelles la langue maternelle est le farsi (avec ses différents dialectes). Les Fars habitent majoritairement dans les régions centrales et dans l'est du pays ; les provinces telles que Téhéran, Ispahan, Fars, Khorasan, Semnan, Kerman, Yazd et Markazi. Les Perses ou Fars se réclament également des descendants des empires de l'Antiquité comme celui des Achéménides au VIIe siècle av. J-C ou celui des Sassanides au VIIe siècle. Ils défendent une interprétation racialisée de l'histoire de l'Antiquité selon laquelle les Fars sont issus de la race aryenne et l'Iran ou la Perse est une nation sans rupture historique tandis que les ethnies non-fars iraniennes sont considérées comme des immigrés.

Mais après la conquête des musulmans jusqu'au vingtième siècle, l'Iran a été gouverné soit par les califes islamiques ou par des dynasties d'origine turque. C'est dans la seconde moitié du XIXème siècle et sous l'influence de la notion ouest-européenne de l'État-Nation, avec une approche racialisée, que les intellectuels et les hommes politiques iraniens se sont orientés vers cette idéologie pour diriger le pays. L'idée de la race aryenne et l'importance d'une langue unificatrice, le farsi, apparaissent comme deux éléments principaux dans cette construction politique. (Voir le chapitre 4)

C'est sous la dynastie des Pahlavi (1925-1979) que le projet politique de l'État-nation iranien s'est concrétisé. Les Fars ou plutôt leur discours dominant du nationalisme aryen ont réussi à construire une nation iranienne à leur image et à interpréter l'histoire ancienne comme une histoire racialisée et ethnicisée. La cause nationale à cette époque est liée au projet intellectuel de construction d'une administration iranienne centralisée. Finalement, le chiisme qui était déjà un facteur important à l'époque des Pahlavi, est devenu une dimension essentielle du discours des dirigeants, après la

Révolution de 1979. Ces trois facteurs (la langue farsi, la religion chiite et l'histoire de l'Antiquité) concourent à placer les Fars dans une position dominante et marginalisent les ethnies non-fars en tant qu'ethnies dominées. Depuis l'époque des Pahlavi jusqu'à nos jours, l'Iran est administré selon un discours nationaliste, soit aryen soit chiite, grâce auquel l'ethnie fars bénéficie d'avantages culturels, politiques et économiques.

Pour participer à la vie politique et économique du pays, il faut que les ethnies non-fars assimilent suffisamment les exigences et inquiétudes du pouvoir en place, c'est-à-dire qu'elles doivent reconnaître la légitimité du discours dominant de chaque époque. C'est la raison pour laquelle, les membres des ethnies dominées peuvent participer à la vie politique et économique du pays si celles-ci s'assimilent, en conformité avec le discours dominant.

Pourquoi cette domination ?

La domination ethnique en Iran est liée à la construction de l'État-nation pendant la seconde moitié du XIX^{ème} siècle. La situation politique et économique du pays à cette époque fut chaotique (voir le chapitre 3) et les hommes politiques et les intellectuels de cette époque n'ont pas trouvé d'autre solution que celle d'imiter l'expérience centralisatrice des États-nations ouest-européens pour établir ou rétablir l'ordre public.

Au niveau économique, Téhéran se mobilisa pour instaurer l'autorité de l'État dans les régions périphériques pour collecter impôts et taxes. C'est la raison pour laquelle les tribus dans les régions ethniques et l'autonomie régionale sont apparues comme autant d'obstacles. La répression des ethnies non-fars à l'époque de Reza Chah a produit, constamment jusqu'à nos jours, des contestations et des luttes contre le pouvoir en place, de telle façon qu'on peut identifier la nature de relations entre le pouvoir central et les cinq ethnies de notre étude sous un mot : méfiance. Cette méfiance de la part du pouvoir central a fait que les investissements économiques dans les régions ethniques (sauf le cas du Khouzistan, à cause de la présence de pétrole et de gaz), en comparaison avec les régions fars, restent minimaux.

En outre, le pouvoir en place soit à l'époque des Pahlavi, soit à l'époque post-révolutionnaire a poursuivi sa politique de contrôle de la richesse économique et de la gestion politique des régions via des agents fidèles au discours dominant. C'est pourquoi la participation des ethnies dans la gestion de leur région reste infime (voir le chapitre 5) et ce sont plutôt les membres de l'ethnie fars

qui bénéficient de cette situation, en jouant le rôle de missionnaires dans ces régions sinon suspects.

Les revendications ethniques visent directement ce système de gestion politique et économique régionale. Elles mettent en danger, d'une part, le système théocratique-dictatorial (voir page 51) et la classe sociale composée des membres des Gardiens de la Révolution et de ses fidèles entrepreneurs qui exploitent les richesses des régions ethniques, en particulier le pétrole et le gaz de la région arabe (Khouzistan), les ressources minérales de l'Azerbaïdjan iranien ou les ressources maritimes du Baloutchistan et du Turkmène-Sahra. Au niveau économique, le pays, en général, et les grandes industries et entreprises, en particulier, sont contrôlés par le régime et particulièrement par les Gardiens de la Révolution et les fondations (Bonyads)²⁶³. Les Gardiens de la Révolution comme l'appareil militaire du régime, sont très sensibles à la question ethnique et ils mènent une répression féroce contre les ethnies. (Voir chapitres 4 et 5)

Selon une étude, les grosses unités de l'industrie lourde comme les aciéries, les usines automobiles, les installations pétrochimiques sont situées plutôt dans les provinces centrales qui sont peuplées d'une nette majorité de Fars. Cette étude montre que le développement industriel reste inégal dans les différentes provinces du pays et que les provinces majoritairement fars sont beaucoup plus développées que les régions ethniques de notre étude. Un indicateur²⁶⁴ représentant « la part du secteur industriel à la création d'emplois selon chaque province » montre que les provinces majoritairement fars sont en haut de la liste comme : Yazd (47.8%), Alborz (44%), Qom (43.4%), Isfahan (41.1%), Markazi (40.3%), Charmahal et Bakhtiari (39.6%) et Téhéran (37.5%). En revanche les provinces ethniques comme l'Azerbaïdjan de l'ouest, Ardabil, Ilam et le Kurdistan sont en bas du classement. Cette étude montre également que les provinces fars sont en tête pour le secteur des services alors que les provinces ethniques sont en queue de classement.

Au niveau des activités économiques, une étude²⁶⁵ publiée en 1991 montre que parmi vingt-quatre provinces de l'époque, la province du Kurdistan occupait la vingt-deuxième place et la province du Sistan et Baloutchistan la vingt-quatrième, c'est-à-dire tout en bas de cette liste, dans laquelle Téhéran occupait la première place. En mettant en perspective le niveau d'industrialisation des provinces avec le taux du chômage, nous pouvons constater que les provinces ethniques présentent

²⁶³ Vahabi M, Coville T., *L'économie politique de la République Islamique d'Iran*, Paris, Revue internationale des études du développement, 2017, N°229, pp. 11-13.

²⁶⁴ Khabaronline, 'Sanatitarim ostanha ra beshenasid' [les provinces les plus industrielles], Téhéran, Khabaronline, disponible : <https://bit.ly/3QFnWqw>

²⁶⁵ Mardukhi B., 'Rotbebandi ostanhaye keshvar be lahaze toseyaftegi sanati' [La classification des provinces selon les développements industriels], Téhéran, Khabaronline, disponible : <https://bit.ly/3T5IE5H>

plutôt un taux du chômage plus élevé que les provinces centrales (dotées d'une population majoritairement fars). En 2017, le taux du chômage²⁶⁶ des provinces ethniques comme le Kurdistan, le Khouzistan, le Golistan, l'Azerbaïdjan de l'est, Ardabil et Sistan et Baloutchistan était supérieur à celui des provinces centrales du pays. Une autre étude²⁶⁷ montre qu'entre 2001 et 2005, le revenu par habitant dans les provinces à majorité fars est plus élevé que celui des autres provinces du pays. Selon un indicateur de 500 entreprises²⁶⁸ les plus importantes du pays, 62% de ces entreprises sont situées dans la province de Téhéran, 11% à Ispahan, 6% à Hormozgan, 5,8% dans le Khouzistan et 5,6% à Boushehr.

Les résultats de différentes études présentés ci-dessus est proche de l'argument des intellectuels et militants ethniques sur l'inégalité territoriale chronique et la nature ethnique de cette inégalité. (voir chapitres 7 et 8) En résumé, « dans un pays comme l'Iran où le capital détenu par l'État a une importance sans commune mesure avec celui détenu par les entreprises, la bourgeoisie ne peut se développer qu'en parasite de cet État. L'accumulation des richesses n'est possible que si on réussit à en détourner une partie en mettant à profit les parcelles de liberté économique laissées vacantes ou créées par la corruption, ou en gérant directement la rente pétrolière comme fonctionnaire »²⁶⁹.

²⁶⁶ Le taux du chômage, disponible : <https://bit.ly/3QMoICb>

²⁶⁷ Beheshti M.B. et ses collaborateurs., 'Avamele moaser bar nabarabari daramadi dar bine ostanhaye Iran' [Les différents facteurs expliquent la hausse des inégalités des revenus parmi les provinces], Téhéran, 2019, disponible : <http://ensani.ir/file/download/article/1633323915-10461-1400-1.pdf>

²⁶⁸ Darvish M., 'Sad sherkat bartar Iran moarefi shodand' [Top 100 des plus grosses entreprises de l'Iran], Téhéran, 2015, disponible : <https://bit.ly/3Clg3IV>

²⁶⁹ Hourcade B, Khosrokhavar F., *La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation*, In : Tiers Monde, tome 31, n°124, 1990, pp. 877-898.

E. Conclusion

L'Iran en 1962 -l'année du début de notre recherche- était formellement un pays de monarchie constitutionnelle mais en réalité une monarchie absolue dans laquelle le Chah avait tous les pouvoirs. Ce régime a rétabli son pouvoir après le fameux coup d'État de 1953 contre le premier ministre Mohammed Mossadegh en devenant un régime stable et centralisé qui a réussi à détruire l'ancienne formation socio-économique du pays.

Le régime monarchique a mené une politique d'industrialisation dans le but de transformer le pays en une puissance économique et avec une identité nationale forte et homogène. Cette grande réforme baptisée Révolution Blanche, prévoyait la réalisation d'une réforme agraire et le droit de vote aux femmes. Ces deux politiques et les bonnes relations du régime avec les États-Unis ont provoqué la contestation des religieux chiites comme l'Ayatollah Khomeiny, le leader de la Révolution de 1979.

La politique d'industrialisation et la réforme agraire ont creusé l'inégalité entre les grandes villes principalement Téhéran et les régions sous-développées du pays dont les régions ethniques. C'est la raison pour laquelle au début des années 1970, le ressentiment créé par ces inégalités ethniques et de classes s'est aggravé. Mais malgré ces inégalités régionales, nous ne pouvons pas faire état de grandes contestations de la part des groupes ethniques contre le régime du Chah pendant la décennie de 1963-1973. En réalité « les différentes minorités ethniques, Kurdes, Turkmènes, Arabes, Bakhtiari et Baloutches se sont abstenues de toute opposition politique durant cette période. »²⁷⁰ Selon John Foran,²⁷¹ le régime du Chah est apparu après 1963 comme un centre de pouvoir étouffant avec plus ou moins le soutien inconditionnel des États-Unis.

Le programme de développement du régime à partir de 1962-1963 a réveillé les communautés rurales et augmenté la migration vers les villes, ce qui a mis les populations déplacées des ethnies en relation avec l'ethnie fars et le discours dominant. Selon Asef Bayat, beaucoup d'immigrants ont commencé à construire leur maison dans la banlieue des grandes villes avec leurs mains et avec l'aide de leurs proches et ceci illégalement.

Dans cette période (1962-1979) pendant laquelle la contestation ethnique fut réprimée, les militants ethniques s'exilèrent vers les pays étrangers (le cas des partis politiques Kurdes après le désaccord

²⁷⁰ Parsa M., *Mosque of Last Resort: State Reform and Social Conflict in the Early 1960s*, published in 'A Century of Revolution, Social Movements in Iran', edited by John Foran, Minnesota, University of Minnesota, 1994, p. 154.

²⁷¹ Foran J., *op. cit.*, p.311.

avec le parti Tudeh) ou bien exercèrent leurs activités sous des discours gauchistes et islamistes (militants turcs d'Azerbaïdjan ou une partie des militants turkmènes).

Après la Révolution de 1979 et à la suite de l'absence de l'autorité centrale répressive et de l'augmentation de la conscience des inégalités régionales, les groupes ethniques se sont organisés pour réaliser leurs revendications historiques. Les turcs, les kurdes, les arabes, les baloutches et les turkmènes se sont mobilisés avec optimisme vers des slogans révolutionnaires mais après moins de deux ans, tous les mouvements ethniques furent réprimés violemment par Téhéran. La répression des derniers groupes ethniques a coïncidé avec le déclenchement de la guerre Iran-Irak (1980-1988) pendant laquelle les revendications ethniques se sont tues. Après la guerre, les manifestations dans les régions ethniques n'ont pas été tolérées et les militants ethniques ont été considérés soit comme des membres de groupes terroristes (plutôt le cas du Khouzistan, Balûchistân et Kurdistan) soit comme des militants séparatistes (plutôt le cas d'Azerbaïdjan et Turkmène Sahra). Mais avec le changement politique à la suite de l'élection présidentielle de 1997, les réformistes ont accédé au pouvoir, ce qui a suscité un grand espoir parmi le peuple y compris les ethnies pour des réformes politiques. Pendant cette époque, les militants et les intellectuels ethniques ont créé plusieurs associations culturelles, des partis politiques et des journaux pour bénéficier de l'ère nouvelle du pays. Le printemps réformiste n'a pas duré longtemps et après le premier mandat de Mohammad KHATAMI, le président réformiste, l'aile dure du régime iranien dirigée par Ali KHAMENEI, le Guide Suprême du régime, a fait obstacle à toutes les réformes politiques en restreignant les activités des militants ethniques.

Le désespoir causé par l'impossibilité de mettre en place des réformes et la soumission des réformistes devant le noyau dur du régime ont radicalisé certains groupes dans les régions ethniques. L'année 2005-2006, la fin de second mandat de KHATAMI, fut le début d'une époque de reprises des luttes des groupes ethniques en Iran que nous allons étudier dans les différents chapitres suivants.

Chapitre 3 : La question ethnique dans l'histoire de l'Iran

Introduction

La question ethnique dans l'histoire moderne de l'Iran date de la révolution constitutionnelle de 1906 à laquelle participèrent les différentes ethnies. Les premières vagues de mouvements protestataires ethniques de cette époque sont réprimées jusqu'en 1928. A la suite de l'installation de la dynastie des Pahlavis, des dispositifs politiques et culturels sont mis en place pour construire un État-Nation homogène. La mise en place d'une administration centralisée, la destruction de l'autonomie régionale, l'imposition d'une langue officielle obligatoire et d'un ensemble d'interdictions visant les ethnies comme l'interdiction de l'enseignement de la langue régionale, de se vêtir avec des vêtements traditionnels et l'exclusion des postes de responsabilité ont mis les ethnies sous pression.

En 1941, à la suite de la destitution de Reza Chah et en l'absence d'un État autoritaire, des mouvements ethniques notamment au Kurdistan et en Azerbaïdjan ont pris naissance. Cette tentative des ethnies pour obtenir leurs droits fut la deuxième vague de mouvements protestataires ethniques en Iran. Celle-ci échoua à la suite de l'intervention brutale de l'armée.

Après le coup d'État de 1953 et notamment après 1962, les intellectuels des groupes ethniques s'orientèrent plutôt vers le parti communiste du Tudeh à l'intérieur du pays ou à l'extérieur dans des activités culturelles.

La période de 1962 à 1979 débuta avec le programme de réformes ambitieuses du Chah, et la période de déclenchement d'un mécanisme social dans lequel la composition socio-économique du pays fut complètement bouleversée.

La conscience ethnique que l'on constate aujourd'hui prend sa racine dans cette période caractérisée par une migration massive des ruraux vers les grandes villes. Ce phénomène d'urbanisation a mis les ethnies migrantes en contact direct avec des dispositifs politico-économiques dont l'ethnie fars bénéficiait déjà.

La troisième vague de mouvements ethniques est apparue après la Révolution de 1979. Le régime révolutionnaire islamique commença très vite à réprimer les soulèvements ethniques dans les

différentes régions, mais ce genre de répression a conduit les militants ethniques comme les kurdes, les arabes et les baloutches vers la résistance armée.

La quatrième vague de mouvements ethniques date de 2006, année marquant la fin de l'époque des réformistes et l'extension dans le pays de la désespérance politique. Cette période est caractérisée par des mouvements identitaires, civils et militaires.

Dans ce chapitre nous allons étudier la cause ethnique chez les kurdes, les turcs azéris, les arabes, les baloutches et les turkmènes, et ceci en nous appuyant sur les sources de conflits et les stratégies de la lutte politique.

A. Les kurdes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique

Introduction

Les kurdes vivent depuis très longtemps dans une région qui est actuellement située entre l'Iran, l'Irak, la Syrie et la Turquie.

Les kurdes sont actuellement au nombre de 25 à 35 millions d'habitants dans diverses parties du monde et sont parmi les plus grands peuples culturellement et ethniquement à ne pas avoir un État indépendant²⁷².

Tableau 3 : Principales confessions des kurdes Iraniens

Principales confessions des kurdes Iraniens		
Groupes Ethniques		Confessions
Kurde	Kurdistan et l'Azerbaïdjan de l'ouest	Sunnite
	Kermanschah et Ilam	Chiite

Vladimir Minorsky, le grand « Kurdologue » russe pensait que « 'la Nation kurde' s'est formée de l'amalgame de deux tribus congénères, les Mardoï (les Mèdes) et les Kyrtoï (les Scythes) qui parlaient des dialectes médiques très proches »²⁷³. Certains linguistes pensent que le mot 'kurde' est apparu dans l'Anabase de Xénophon²⁷⁴.

Les peuples kurdes ont vécu de nombreuses vicissitudes au cours de leurs luttes contre les différents royaumes de la région et contre les États-Nations modernes du XXe siècle.

²⁷² Eppel M., *A people without a state: the Kurds from the rise of Islam to the dawn of nationalism*, University of Texas Press, 2016, p. 24.

²⁷³ Cigerli S., *Les kurdes et leur histoire*, L'Harmattan, Paris, 1999, p. 18.

²⁷⁴ Basile N., *Les kurdes (Étude Sociologique et Historique)*, Paris, 1956, p.2.

Figure 6 : Les régions kurdes réparties entre les quatre pays²⁷⁵



Dans cette première partie, nous étudions brièvement la cause kurde avant le XXe siècle. Au XXe siècle nous décrivons les grands soulèvements kurdes en Iran jusqu'à la révolution de 1979 et après la révolution jusqu'à nos jours.

Les revendications, les stratégies de la lutte, les négociations avec l'État central et les discours de la résistance kurde nous montre plusieurs aspects de la politique ethnique dans l'histoire contemporaine iranienne.

1. Les kurdes avant le vingtième siècle

Les différentes tribus kurdes iraniennes, vers la fin du dix-neuvième siècle, entrèrent souvent en conflit avec le gouvernement central. Le soulèvement de ces tribus contre le gouvernement central était un phénomène courant en Iran.

Il n'est pas possible dans notre thèse d'aborder tous ces problèmes. Nous nous limitons aux seuls grands événements historiques qui sont encore présents dans la mémoire collective de ces ethnies. Selahedîne Eyûbî qui vivait au XIIe siècle est un personnage important, un leader de la nation pour les nationalistes kurdes, mais il n'a pas lutté pour les kurdes en tant que nation.

²⁷⁵ Institut kurde de Paris.

Saladin ou Selahedînê Eyûbî, né à Tikrit et bien que d'origine kurde, et plutôt que de se faire le champion d'une étroite cause kurde, conduisit l'Islam dans de brillantes batailles et mena des négociations avec ses adversaires européens.²⁷⁶

Mais pour les kurdes il reste dans la mémoire comme un chef symbolique ; et comme dans toutes les idéologies nationalistes, la référence à l'histoire ancienne est importante d'autant plus que les perses utilisent très progressivement cette référence dans leurs discours nationalistes.

Selon Roosevelt, durant la période du Komala (1942-1956), les magazines faisaient apparaître la photo de Saladin en première page. Ces magazines étaient distribués en Iraq et en Iran.

En 1514 la bataille de Tchaldiran fut remportée par l'Empire ottoman sur les Séfévides. Au cours de cette bataille, les kurdes soutinrent l'Empire ottoman et le Kurdistan fut alors divisé entre ces deux pays. « Par le traité de 1639, le sultan Mouran IV de Turquie et le chah Abbas II d'Iran s'entendirent pour fixer une frontière qui coupait par le milieu le Kurdistan du nord, établissant ainsi une tradition fatale de division du pays. »²⁷⁷

La division définitive du Kurdistan entre l'Empire ottoman et la dynastie des Séfévides eut lieu en 1639 et la frontière actuelle du Kurdistan Iranien reste la même jusqu'à aujourd'hui.

Dans la première moitié du dix-neuvième siècle (1843-1847), le mouvement nationaliste kurde est dirigé par Bedr Khan « roi du Kurdistan »²⁷⁸ qui est renversé par l'armée ottomane.

Après Bedr Khan, le mouvement de Chiekh Obaidullah et son fils Chiekh Abdul Qader (1880-1883) en Iran, réussissent à conquérir Mahābād et avancent jusqu'à Ourmia. Après quelques jours, lorsque les renforts de l'armée iranienne arrivent, Chiekh et ses proches se retirent dans les montagnes du côté turc.

En 1889, le tsar Nicolas II invite les chefs kurdes à venir en Russie. Eagleton disait « ils revinrent chez eux porteurs de généreux cadeaux et d'encourageants messages qui stimulèrent leurs imaginations et leurs ambitions. »²⁷⁹

Durant ces 400 ans, entre la bataille de Tchaldiran et le début du vingtième siècle, les tribus kurdes et le gouvernement central iranien eurent des relations tendues, ce qui n'empêcha pas de temps à autre une autonomie du Kurdistan²⁸⁰.

²⁷⁶ Eagleton W., *La République kurde de 1946*, traduit de l'anglais par Catherine Ter-Sarkissian, Éditions complexe, 1991, p. 19.

²⁷⁷ *Idem*, p. 20.

²⁷⁸ Kutschera C., *Le mouvement national kurde*, Flammarion, 1979, p. 4.

²⁷⁹ Eagleton W., *op. cit.*, p. 24.

²⁸⁰ Ghassemlou A., *'Chehel sal mobareze barayê azaei' [40 ans de lutte pour la liberté]*, Union étudiante du Kurdistan Démocrates d'Iran, 2013, p 27-28.

2. Les kurdes de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979

- La révolution de 1906, la révolte de Simko Shikak jusqu'à Reza Chah

Au Kurdistan, la situation politique, à l'aube de la révolution de 1906, était plus compliquée car le rôle de l'empire ottoman et la situation après la première guerre mondiale ont convaincu l'opposition kurde qu'elle obtiendrait prochainement l'indépendance. Mais comme les accords Sykes-Picot (1916) prévoyaient le partage du Proche-Orient en deux parties à la fin de la guerre, les kurdes se retrouvèrent sans pays malgré toutes les promesses des puissances occidentales pendant la guerre de 1914.

Avant la révolution de 1906, il y avait régulièrement des soulèvements au Kurdistan. La plus importante révolte, après la révolution de 1906, a été la révolte de Simko Shikak, chef de la tribu kurde des Shekak au printemps 1918 dès que l'armée Russe eût quitté l'Iran. Simko Shikak récupéra l'armement abandonné par les Russes. Au printemps 1922, Simko contrôle tout le Kurdistan d'Iran et il se nomme roi du « Kurdistan Indépendant ».²⁸¹ Son gouvernement ne tient pas longtemps car en août 1922 l'armée du gouvernement d'Iran l'attaque. Il est battu et doit prendre la fuite en Turquie. L'Iran s'installe à nouveau au Kurdistan avec la bénédiction des puissances occidentales.

Dans cette période, le traité de Sèvres, signé par l'empire ottoman et les puissances alliées le 10 août 1920 donna la possibilité aux kurdes du sud de la Turquie d'être indépendants. Ce traité resta lettre morte car Mustafa Kemal écrivit l'histoire autrement.

En 1920 les huit délégués kurdes comme les délégués des autres ethnies de la région participèrent au premier Congrès des peuples de l'Orient, organisé par l'internationale communiste à Bakou.²⁸²

A partir du début du vingtième siècle, les relations entre les kurdes et les communistes russes sont de plus en plus étroites. Nous allons voir ci-après comment ces relations avec l'Union Soviétique, pendant les différentes périodes des soulèvements kurdes, éveillent les soupçons du gouvernement central iranien.

²⁸¹ Lazarev M. S., *Kurdistan ; traduit du persan par Mansour Sedghi et Kamran Aminavah*, Cologne, 2007, p. 191

²⁸² Chabrier E., *Les délégués au Premier Congrès des peuples d'Orient (Bakou, 1er-8 septembre 1920)*. In : Cahiers du monde russe et soviétique, vol. 26, n°1, Janvier-Mars 1985. pp. 21-42.

Le traité de Lausanne de 1923 qui remplaça le traité de Sèvres, dénonça l'indépendance et l'autonomie du Kurdistan.

Entre 1925 et 1930 l'armée turque réprima violemment les révoltes des Cheikh Said et Ihsan Nouri.²⁸³ A la suite de ces répressions, Atatürk « déplaça les chefs et les parties de tribus, on rendit l'étude de la langue turque obligatoire et on donna officiellement aux Kurdes le nom de 'Turcs des montagnes' . »²⁸⁴ Cette manière de traiter par-dessus la jambe les kurdes de Turquie fut imitée par Reza Chah en Iran.

- L'époque de Reza Chah, l'oppression des mouvements sporadiques kurdes

En 1923 quand Reza Khan²⁸⁵ devenu ministre de l'armée, le gouvernement central était considérablement affaibli, il ne contrôlait plus que Téhéran et quelques villes²⁸⁶. Le Kurdistan, l'Azerbaïdjan, le Gillan, le Mazandéran, le Khorasan, le Luristan, le Khouzistan (Arabistan) et le Balûchistân, c'est-à-dire plus de 70 pour cent du pays sont gouvernés par les différentes tribus ou, comme au Khouzistan, bénéficient d'une large autonomie.

Dans cette situation, Reza Chah (1925 -1941) « forgea une nouvelle unité nationale persane en l'emportant, par la force des armes et l'intrigue, sur toutes les tribus. Après quoi il plaça les chefs influents loin de leur domaine, en résidence forcée à Téhéran ou ailleurs. On s'efforça ensuite d'imposer la langue persane au Kurdistan et de remplacer les costumes régionaux caractéristiques des Kurdes par une tenue iranienne occidentalisée. »²⁸⁷

Reza Chah fut couronné en 1925 et jusqu'à son abdication sous la pression des Alliés en 1941, il était pratiquement en train d'opprimer tous les soulèvements ethniques du pays en employant la répression et les méthodes violentes.²⁸⁸

Au Kurdistan, le soulèvement du Mahmoud Khan à Marivan en 1926 est fortement réprimé. En 1927-28, Mollah Khalil se souleva contre le gouvernement central et plus spécialement contre

²⁸³ Après 1930, celui-ci s'est réfugié à Téhéran où il est mort en 1976.

²⁸⁴ Eagleton W., *op. cit.*, p. 32.

²⁸⁵ Deux ans après en 1941, il prit le pouvoir par un coup d'État à Téhéran et fut couronné sous le nom de Reza Chah. Il est le fondateur de la dynastie des Pahlavis.

²⁸⁶ Ghani C., *Iran et la montée de Reza Chah : de l'effondrement des Kadjar à la puissance des Pahlavis*, traduit de l'anglais au farsi par Hassan Kamshad, Nilufar, 2002, p. 353.

²⁸⁷ Eagleton W., *op. cit.*, p. 33.

²⁸⁸ Tabari E., *Jamehe iran dar zamané Reza Chah' [La société iranienne à l'époque de Reza Chah]*, publication Ferdos, Téhéran, 2016, p.44.

l'interdiction de porter les vêtements traditionnels kurdes. Mollah Khalil et ses amis résistèrent pendant quelques mois, mais à la fin l'armée de Téhéran réussit à les mater.

En 1929-30, un autre mouvement s'appelant « Ararat » fut mené par la tribu des Jalali et fut aussi maté brutalement.²⁸⁹

Jusqu'à la fin de l'époque de Reza Chah, les kurdes se révoltent de temps à autre contre l'imposition des règles et des lois qu'ils considèrent contraires à la nation kurde comme l'interdiction de leur langue, les vêtements ainsi que le comportement jugé détestable de la gendarmerie du régime.

Les soulèvements sporadiques contre la tyrannie et le despotisme des Chah et plus particulièrement à l'époque de Reza Chah, furent les raisons fondamentales des mouvements revendicatifs kurdes en Iran.

L'invasion anglo-soviétique de l'Iran qui débuta en août 1941 détruisit l'armée de Reza Chah et cet événement ouvrit une ère politique sans vraie autorité centrale et sans grandes répressions.

Après sa chute et en pleine Seconde Guerre Mondiale, les groupes ethniques iraniens eurent l'occasion de réaliser une fois de plus leurs rêves d'autonomie et d'indépendance.

Cette invasion dura environ cinq ans (1941-1946). Deux grands mouvements ethniques en Azerbaïdjan et au Kurdistan apparurent dans cette période à la faveur de l'affaiblissement du pouvoir central.

Dans cette situation où la tyrannie de Reza Chah avait disparu, les leaders des tribus et des groupes ethniques sont revenus d'exil et, dans la région du Kurdistan, les intellectuels, les religieux et les partisans d'une histoire de la nation kurde se réveillèrent.

Il faut rappeler que les représentants du pouvoir central n'avaient aucun pouvoir sans l'accord des occupants. « En l'absence de l'autorité efficace de Téhéran, les Soviétiques ont pris le contact direct avec des tribus, les Jalali au nord, les Shikak dans la montagne à l'ouest de Shahpur, et les Herki à l'ouest de Rezaieh.²⁹⁰ Les chefs de ces tribus furent autorisés par les Soviétiques à gérer leurs affaires comme la sécurité, l'approvisionnement en céréales pour l'armée rouge. »²⁹¹

Il faut savoir qu'en 1941 il y avait plus de soixante tribus kurdes contrôlant chacune une partie de la population de la région. Les négociations entre elles pour créer un gouvernement kurde, dirigé par Ghazi Mohammad, eurent lieu avec la médiation de l'URSS.

²⁸⁹ Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 30.

²⁹⁰ Actuellement cette ville s'appelle Ourmia

²⁹¹ Roosevelt A., *The Kurdish Republic of Mahābād*, *The middle east journal*, July 1947, p.248.

La ville de Mahābād avait une position exceptionnelle, car ni l'Armée rouge ni la Grande Bretagne ne furent présents à Mahābād.²⁹²

A la fin de 1941, une visite des chefs kurdes eut lieu à Bakou. « L'une des revendication kurdes fut d'autoriser les tribus à conserver les fusils qu'elles avaient accumulés avant et depuis l'occupation. La réponse soviétique fut ambiguë. Selon certains, Qazi Muhammad fut l'objet d'attentions particulières. »²⁹³

- **Le Komala et Le Parti Démocrate du Kurdistan Iranien (PDKI)**

En 1941-42 le parti Komala (Komala i Jian i Kurdistan, c'est-à-dire Comité de la vie du Kurdistan) fut formé à Mahābād. Komala fut la première organisation politique du Kurdistan Iranien. Ses fondateurs étaient originaires des classes moyennes. La fondation du Komala brisa une tradition ancienne des kurdes, car jusqu'à présent les leaders des mouvements kurdes étaient des cheikhs ou des féodaux.

L'enseignement de la langue kurde et l'autonomie du Kurdistan furent les deux revendications principales du Komala.

Pour être adhérent au Komala, il fallait obligatoirement être kurde. En effet le Komala s'appuie sur le nationalisme kurde et la religion ne joue aucun rôle. Mais le critère ethnique, pour adhérer au Komala était ambigu. « Les Turcs azéris et les hommes de la tribu Qarapapagh, bien que ceux-ci parlent le kurde et portent le costume kurde plus ou moins modifié, restaient exclus pour des raisons de race. »²⁹⁴ En 1944 le Komala étendit son activité dans le nord du Kurdistan d'Iran.

Komala fut un parti fermé et prépara le contexte social et la conscience collective des activistes kurdes pour créer le PDKI comme un parti exclusif des kurdes et démocrate.

Nichtiman fut l'organe du Komala et ce journal considéra la Grande Bretagne comme « l'amie de la nation kurde ».²⁹⁵

En 1942, les soviétiques demandent aux tribus kurdes de maintenir la sécurité dans la région du Kurdistan. Ils déclarèrent que « les règlements et les représentants du gouvernement iranien devaient être traités avec respect et que les fusils appartenant à l'armée iranienne et dont on s'était emparé devaient être rendus. Les Kurdes répondirent en avançant leurs propres propositions : ils

²⁹² Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 36.

²⁹³ Eagleton W., *op. cit.*, p. 48.

²⁹⁴ *Idem*, p. 67.

²⁹⁵ Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 39.

devaient être autorisés à porter des armes alors que certains villages de la plaine de Rezaieh devaient rendre les leurs à l'armée soviétique. Ils demandèrent également que la langue kurde fût employée dans les écoles et, ce qui est plus significatif, 'que les Kurdes jouissent de la liberté dans leurs affaires nationales'. Rien ne sortit de cette réunion sinon que les Soviétiques se rendirent compte que leurs problèmes de sécurité étaient liés au nationalisme kurde. »²⁹⁶

L'attaque du poste de police à Mahābād eut lieu en mai 1943 par les kurdes tuant sept policiers turcs azéris. Après cette attaque «la population locale avait très clairement fait comprendre que les représentants de l'autorité de Téhéran n'étaient plus les bienvenus à Mahābād. »²⁹⁷

Entre 1942 et 1944 Hama Rachid attaqua la ville de Baneh et gouverna la zone autour des villes de Saqqiz et de Baneh. Téhéran accepta au début sa légitimité mais rapidement Téhéran attaqua la ville de Baneh et repoussa Hama Rahchid en Irak. Celui-ci réapparut en 1945 à Mahābād.

Selon Archie Roosevelt « les deux principaux centres de perturbation étaient Merivan et les montagnes Avroman, où Mahmud Khan à Kani-Senan avait établi une hégémonie précaire et à Baneh où Hama Rashid Kan, longtemps en exil en Irak, avait construit une principauté à Saqqiz et à Sardasht. Ces deux chefs de tribus ont été reconnus pendant un temps par le gouvernement de Téhéran comme un gouvernement semi-officiel dans leurs régions. »²⁹⁸

En Août 1944, les délégués Komala kurdes d'Iran, les kurdes d'Iraq et de Turquie se réunissent au mont Dalanpar situé à la frontière des trois pays et signent « le Pacte des Trois Frontières » qui doit faciliter une collaboration et une intégration pour la création à venir d'un grand Kurdistan. Selon Eagleton,²⁹⁹ les populations kurdes en 1963 totalisent de 5 à 6 millions dont 1,2 million pour l'Iraq, 1,5 million pour l'Iran, 200 000 pour la Syrie et 100 000 pour l'URSS.

En mai 1944, le Komala adopta un drapeau tricolore avec trois bandes horizontales : rouge, blanche et verte avec un soleil flanqué d'épis de blé, avec au fond une montagne et au milieu une plume de porte-plume.

En septembre 1945, la seconde délégation kurde dirigée par Qazi Mohammad fut invitée par l'URSS à Bakou. Au cours de cette réunion, Baghirov³⁰⁰ expliqua la position soviétique au sujet des nationalités et de l'autonomie en disant « Des gens de cultures et de langues séparées devraient

²⁹⁶ Eagleton W., *op. cit.*, p. 49.

²⁹⁷ Eagleton W., *op. cit.*, p. 53.

²⁹⁸ Roosevelt A., *op. cit.*, p. 248.

²⁹⁹ Eagleton W., *op. cit.*, p. 71.

³⁰⁰ Premier ministre de la RSS d'Azerbaïdjan.

avoir des gouvernements séparés. »³⁰¹ Il ajouta aussi qu'en Iran il existe quatre autres nationalités de ce genre : les Perses, les Guilanis, les Turcs d'Azerbaïdjan et les Kurdes.

En ne parlant pas des autres ethnies comme les Arabes et les Baluches en Iran, à l'époque sous le contrôle des britanniques, les soviétiques protégeaient leurs intérêts au nord et nord-ouest de l'Iran. Lors de cette réunion, Baghirov proposa que Komala change son organisation et se structure sous la forme d'un parti : le « Parti Démocrate du Kurdistan Iranien » (PDKI)

En novembre 1945, le Parti Démocrate du Kurdistan Iranien est formellement fondé à Mahābād. La déclaration de la naissance du PDKI³⁰² en 1945 montre que les autorités « tyranniques »³⁰³ Iraniennes ne voulaient à aucun prix écouter leurs revendications et les empêcher de bénéficier de la loi constitutionnelle de 1906 sur l'installation des conseils d'États et des Provinces (CEP).

Cette déclaration faisait référence à la répression du gouvernement iranien vis-à-vis des kurdes et plus particulièrement dans la période dictatoriale de Reza Chah. Ils se plaignaient en disant que : « pendant 20 ans de régence de Reza Chah, nous n'avons pas été libres de nous habiller et nous avons été contraints par la force des baïonnettes. »

La déclaration continue, en précisant « pourquoi nos droits ne sont-ils pas respectés ? Nous sommes des êtres humains, nous avons aussi une Histoire, une Langue et un Passé qui nous est cher. Pourquoi ne pouvons-nous pas être libres dans notre terre ? Pourquoi ne nous permet-on pas d'enseigner à nos enfants la langue kurde ? Pourquoi n'acceptez-vous pas l'autonomie du Kurdistan, qui est inscrite dans la loi constitutionnelle de 1906 ? »³⁰⁴

Les principales demandes de ce parti furent : l'autonomie du Kurdistan Iranien, l'officialisation de la langue kurde dans l'enseignement et l'administration, la création d'un conseil provincial en conformité à la loi constitutionnelle iranienne de 1906. Tous les fonctionnaires devront être kurdes et les impôts prélevés au Kurdistan devront servir au fonctionnement de la région.

Les revendications du PDKI restent pratiquement les mêmes jusqu'à la fin du vingtième siècle. Les dirigeants du PDKI, pendant 40 ans (1945-1984), critiquèrent les différents points du premier programme : « Les programmes du PDKI du sixième congrès en 1984 montrent que les revendications fondamentales sont toujours les mêmes et s'accrocher à cette politique est l'une des raisons des victoires et de la popularité du PDKI parmi les peuples. »³⁰⁵

³⁰¹ Eagleton W., *op. cit.*, p. 81.

³⁰² Ghazi Mohammad joua un rôle essentiel et unique dans la création du PDKI.

³⁰³ Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 46.

³⁰⁴ *Idem*, p. 46.

³⁰⁵ *Idem*, p. 52.

La République du Mahābād

○ *La création*

Entre décembre 1945 et décembre 1946, au Mahābād dans l'ouest de l'Iran, le rêve des nationalistes kurdes -un Kurdistan indépendant- se réalisa à une échelle qu'Archie Roosevelt³⁰⁶ décrivit comme « une échelle miniature. »³⁰⁷

Roosevelt qui visita Mahābād dans la période d'autonomie dit qu'après la fuite de l'armée iranienne, les kurdes eurent l'opportunité de reconquérir leur autonomie et bien entendu avec l'autorisation des Soviétiques. Le 22 janvier 1946, Qazi Mohammad proclama la République du Mahābād. Ce jour-là Qazi « rappela que les Kurdes étaient un peuple à part qui occupaient leurs propres terres et qui, comme tous les autres, avait droit à l'autodétermination. »³⁰⁸

Le jour de la proclamation de la République de Mahabad, Qazi « remercia l'Union soviétique de son appui moral et matériel et [félicita] ses frères azerbaïdjanais qui avaient conquis leur propre indépendance. »³⁰⁹ Les soviétiques promirent aux kurdes des armes lourdes au moment de la fondation de l'Etat kurde de Mahābād ainsi que pendant son gouvernement. Toutefois cette promesse ne se réalisa pas, ils ne fournirent que des armes légères.

La République du Mahābād ne dura que quelques mois mais selon Eagleton « A l'économie à peu près libre de la République correspondait une atmosphère politique et sociale plus ouverte que celle que le peuple de Mahābād avait connue auparavant. Les citoyens étaient libres de porter les armes, et presque tous les adultes mâles en portaient. On pouvait écouter librement les émissions radio et on se servait largement de cette possibilité, qui n'était pas à la portée des Turcs azéris. La police secrète, partie intégrante du régime de Tabriz, existait à peine à Mahābād. ... Qazi était là sur un terrain sûr, car la République était fort populaire dans toute la ville de Mahābād. »³¹⁰ L'orientation politique de la République du Mahābād était que « le gouvernement kurde représentait la classe supérieure du Mahābād et de ses environs. Son orientation politique et économique était conservatrice, ce qui était normal de la part de propriétaires terriens. Mais ses conceptions sociales et pédagogiques étaient relativement modernes compte tenu des critères kurdes. »³¹¹

³⁰⁶ Attaché militaire à l'ambassade des États-Unis à Téhéran en 1946 et l'un des quatre américains qui ont visité Mahābād pendant la courte existence de la République du Kurdistan.

³⁰⁷ Roosevelt A., *op. cit.*, p. 247.

³⁰⁸ Eagleton W., *op. cit.*, p. 110.

³⁰⁹ *Idem*, p. 111.

³¹⁰ *Idem*, pp. 168-169.

³¹¹ *Idem*, p. 121.

○ *Les revendications*

La République du Mahābād officialisa la langue kurde dans la région, mais ils n'eurent pas le temps de publier des livres d'écoles en langue kurde pour tous les niveaux. Selon Roosevelt, « au début les professeurs kurdes devaient traduire oralement les livres d'école du farsi en langue kurde en classe mais peu avant la chute de la république kurde, les livres d'école ont été publiés en langue kurde uniquement pour les écoles primaires. En outre, le gouvernement de Qazi publia un quotidien et un magazine politique périodique, s'appelant « Kurdistan » ainsi que deux magazines littéraires Havar et Hilal. »³¹²

Ce fut la première fois que les revendications kurdes s'organisèrent de manières détaillées. On peut retrouver dans le passé les demandes des tribus kurdes comme Cheikh Abdul Qader, l'un des leaders kurdes dans l'est du Kurdistan, qui voulait l'autonomie du Kurdistan à la fin du XIXème siècle. Il écrivit en 1878 une lettre au consul britannique : «la nation kurde est un peuple à part. » Dans cette lettre il affirmait et protestait contre les méfaits des gouvernements turc et persan. Selon Roosevelt le Parti Démocrate du Kurdistan Iranien (PDKI) voulait tout simplement que le droit constitutionnel soit respecté alors que Reza Chah n'en voulait à aucun prix. Leurs revendications³¹³ étaient les suivantes :

1. Il fallait que le peuple kurde obtienne l'autonomie et qu'il puisse s'autogouverner localement dans le cadre de la constitution iranienne de 1906.
2. Il fallait que la langue Kurde soit utilisée dans l'enseignement et reconnue comme la langue officielle de l'administration locale.
3. Le conseil provincial du Kurdistan devait s'installer immédiatement en se conformant à la loi constitutionnelle de 1906 afin de superviser et inspecter toutes les questions Étatiques et sociales.
4. Tous les fonctionnaires devaient être d'origine locale.
5. Une loi unique s'appliquant aux paysans et aux nobles afin de consolider leur avenir.
6. Le Parti Démocrate du Kurdistan s'engageait à établir l'unité et la fraternité avec les peuples Azerbaïdjanais et les autres peuples vivant en Azerbaïdjan comme les Assyriens, les Arméniens etc.

³¹² Roosevelt A., *op. cit.*, p.262.

³¹³ *Idem*, p. 255.

7. Le Parti Démocrate du Kurdistan s'engageait à améliorer la situation morale et économique du peuple du Kurdistan.
8. Enfin, le Parti Démocrate du Kurdistan voulait que les peuples vivant en Iran soient capables de lutter librement pour la joie et le progrès de leur pays.

Le manifeste du Parti Démocrate du Kurdistan concluait avec cette expression typiquement soviétique : « Vive l'autonomie démocratique kurde »

Les revendications de Qazi Mohammad auprès de Téhéran furent modestes. Elles ne demandaient que : « l'autonomie du Kurdistan au sein de l'État Iranien. »³¹⁴

Pendant l'autonomie, Qazi Mohammad essaya de négocier avec Téhéran mais les désaccords entre Pischevari et Qazi et le retrait de l'armée rouge de l'ouest de l'Iran ne lui laissèrent pas le temps suffisant.

○ *Les relations entre Pischevari et Qazi*

Les relations entre Qazi Mohammad, le parti démocrate du Kurdistan Iranien (PDKI) et Djafar Pischevari, le Parti Démocrate d'Azerbaïdjan sont peu connues. Les Soviétiques souhaitaient que les kurdes collaborent avec Djafar Pischevari, le leader du Parti Démocrate d'Azerbaïdjan et que leur autonomie se réalise dans le cadre de l'autonomie de l'Azerbaïdjan, une idée que les kurdes n'ont pas acceptée.

Les kurdes pensèrent que cette politique proposée par les soviétiques les mettaient sous la domination des Turcs azéris. Selon Eagleton « sur avis des Soviétiques, Qazi Muhammad envoya à l'Assemblée de Tabriz cinq délégués représentant le Parti Démocrate du Kurdistan et la région de Mahābād. A Tabriz, les cinq Kurdes constituaient une inconfortable minorité, figurant à l'Assemblée non pas comme représentants d'un Kurdistan séparé, mais simplement en tant que députés de certaines circonscriptions comme tous les autres. Ils se rendirent bien vite compte qu'en vertu des nouvelles dispositions prises, le Kurdistan serait réduit à une sorte de Conseil local soumis au Conseil provincial d'Azerbaïdjan. Bien que les Kurdes aient soupçonné que leurs voisins pouvaient avoir recours à une telle manœuvre, ils avaient accepté d'envoyer des représentants à Tabriz afin de ne pas indisposer leurs amis soviétiques. Cependant, après avoir assisté à trois

³¹⁴ *Idem*, p. 258.

séances de l'Assemblée, les cinq Kurdes rentrèrent à Mahābād et manifestèrent leur mécontentement. »³¹⁵

Malgré tout, les relations entre Pishvari et Qazi comme leaders des deux gouvernements autonomes se renforcèrent par le traité du 23 Avril 1946. Ce traité, qui envisage l'échange de représentants entre deux régions, inquiète Téhéran qui était très méfiant envers les deux mouvements autonomistes.

Les passages qui inquiétaient particulièrement Téhéran étaient :

- L'échange de représentants entre Tabriz et Mahābād,
- L'engagement envers les minorités kurdes et turques azéris de chaque région dans les nominations de conseils de région,
- Chaque négociation avec Téhéran doit rester dans le cadre des doubles intérêts des deux régions.³¹⁶

○ *La chute de la République du Mahābād*

Durant le mois du Mars 1946, Qazi Muhammad assembla son armée ; « cette armée de Mahābād comprit, au maximum de ses effectifs, environ 70 officiers en service, une quarantaine de sous-officiers et 12000 sarbaz ou simples soldats. »³¹⁷

Du côté iranien, le gouvernement de Téhéran attendait l'évacuation des troupes soviétiques de l'Azerbaïdjan pour la date prévue au début de Mai 1946.

L'armée rouge se retira enfin de l'Iran le 9 mai 1946 et le général Homyuni fut nommé chef de l'armée iranienne dans l'ouest du pays.

Quand Qazi constata que l'armée iranienne allait attaquer Mahābād, il demanda aux tribus kurdes leur soutien. Les chefs des tribus qui n'étaient pas satisfaits de Qazi concernant leur rattachement à l'URSS et de la politique commerciale pratiquée, ont refusé de le soutenir.

Cette réalité nous montre les désaccords profonds qui existaient entre les tribus kurdes. C'est un phénomène majeur et considérable qui a beaucoup servi au gouvernement iranien.

Il faut dire que « Qazi et ses collègues n'envisagèrent sérieusement aucune résistance lorsqu'il fut clair que l'Union soviétique avait décidé d'abandonner l'Azerbaïdjan qu'elle avait créé. Quelques

³¹⁵ Eagleton W., *op. cit.*, p.105.

³¹⁶ Roosevelt A., *op. cit.*, p.258.

³¹⁷ Eagleton W., *op. cit.*, p.132.

dirigeants du Parti parlèrent de fuir et de chercher refuge en Irak ou en URSS. Qazi approuva le projet et leur dit de se munir de tout ce dont ils avaient besoin mais que, quant à lui, il resterait avec le peuple de Mahābād qu'il avait juré de protéger. ... La fuite et la résistance étant toutes deux écartées. »³¹⁸

Qazi Mohammad, ayant vu la chute de Pischevari qui n'avait pas été aidé par l'URSS, et conscient de la divergence entre les tribus kurdes, décida de négocier avec Téhéran.

Finalement Qazi déclara que l'armée iraniennes pouvait occuper Mahābād sans résistance et pacifiquement.

Le Général Homyuni envoya donc des troupes des différentes tribus kurdes pro-gouvernementales pour contrôler Mahabad. Mais Qazi n'accepta pas cette solution car les accords avec Homyuni se basaient sur le principe que les armées régulières de Téhéran occupassent Mahabad et non les autres tribus kurdes avec lesquelles il n'était pas d'accord.

Avant que l'armée de Téhéran n'entrât à Mahābād, « Les Kurdes se pressaient de détruire tous les rapports, photographies et autres documents. Les individus et les familles détruisaient toute trace de leur participation au mouvement kurde en brûlant les lettres, les nominations et les photographies d'eux-mêmes, de Qazi Muhammad et de Staline. »³¹⁹

Qazi s'inquiéta aussi de la présence des hommes des tribus pro-gouvernementales à Mahābād car des troubles et des désordres pouvaient se produire³²⁰ et « finalement, l'armée iranienne entra à Mahābād et fut reçue par Qazi et ses habitants. Celui-ci rendit visite au général iranien. Mais le 17 décembre 1947, quelques kurdes furent arrêtés et le lendemain ce fut le tour de Qazi Mohammad. »³²¹

Le frère de Qazi Mohmmad, Sadr Qazi, qui travaillait comme médiateur entre Téhéran et Mahabad, fut arrêté à son retour de Téhéran. Téhéran estimant que l'on n'avait plus besoin de ses services. Peu de temps après, l'armée iranienne fit appel à tous les habitants pour témoigner contre Qazi et ses hommes. Après un simulacre de jugement, ils furent tous condamnés à mort. Qazi Mohammad et ses proches furent pendus sur la place centrale de Mahābād dans la matinée du 31 mars 1947. Dans cette situation « L'armée iranienne a mené un programme d'éradication de toutes les traces du gouvernement de Qazi Mohammad. Les magazines et les quotidiens furent fermés, et enseigner

³¹⁸ *Idem*, p. 186.

³¹⁹ *Idem*, p. 189.

³²⁰ Roosevelt A., *op. cit.*, p.266.

³²¹ *Idem*, p. 266.

la langue kurde fut interdit et tous les livres en langue kurde furent brûlés sur la place publique. Afin d'intimider les autres tribus, l'armée iranienne exécuta onze chefs de petites tribus. »³²²

Selon Roosevelt, contrairement au cas du gouvernement de Phishevari, le gouvernement de Qazi Mohammad était populaire, et après la chute de Qazi, il n'a pas constaté de vengeances et de violences entre les différents groupes.

L'armée n'a pas accepté la demande de Qazi de faire venir un avocat de Téhéran pour sa défense. Téhéran chercha de se débarrasser de Qazi et de ses amis le plus vite possible. Qazi s'est défendu en s'appuyant sur la réalité de l'invasion soviétique d'Iran, en disant que « le gouvernement iranien n'avait pas été en état d'exercer son autorité au Kurdistan après l'occupation soviétique de 1941. Il s'en suivait que lui et son gouvernement avaient rempli un vide et avaient été contraints de collaborer avec l'Union Soviétique, tout comme le gouvernement de Téhéran avait lui aussi été forcé de collaborer en diverse occasions. »³²³

Avec l'exécution de Qazi, une grande tentative de former un Kurdistan Iranien autonome échoua et jusqu'à la révolution de 1979, les kurdes n'eurent pas l'occasion de reconstruire un gouvernement autonome à l'exception d'une résistance dispersée de ci, de là.

³²² *Idem*, p. 267.

³²³ Eagleton W., *op. cit.*, pp. 200-201.

- Les Mouvements Kurdes de 1945 à 1979 ; la lutte clandestine

Quelques mois après la chute de la République du Mahābād, les jeunes kurdes de Mahābād publièrent un magazine s'appelant « Ryata » qui signifie « le chemin ». Les activistes kurdes, dans cette période, essayèrent d'approcher le parti Tudeh³²⁴, mais la tentative d'assassinat de Mohammad Reza Chah en 1949 changea brusquement la scène politique et eut pour conséquence que les activités du Tudeh dans les différentes villes comme Mahābād furent interdites.

Au cours de l'élection du 17^{ème} Majlis³²⁵ en 1952, Sadegh Vaziri représenta de façon informelle le PDKI à Mahābād. Il gagna l'élection avec près de 78% des voix mais le Chah et l'armée n'acceptèrent pas le résultat et ils nommèrent Hassan Emami comme député de Mahābād. Malgré la présence de Karim Sanjabi, membre du Front National³²⁶ dans le comité de vérification des plaintes, ce comité, non seulement ne prit pas en compte la plainte de Sadegh Vaziri mais en plus, accepta l'élection de Hassan Emami comme député de Mahābād.³²⁷

La nationalisation du pétrole par Mohammad Mossadegh et les autres réformes menées par lui, mobilisèrent la société iranienne en sa faveur et le gouvernement de Mossadegh donna une plus grande liberté aux intellectuels et aux activistes en général.

L'une des réformes majeures menée par Mossadegh fut la loi des 20 pour cent³²⁸ dans laquelle les grands propriétaires terriens furent obligés de redistribuer 20 pour cent de leurs revenus, dont 10 pour cent iront aux agriculteurs et 10 pour cent au conseil du village pour le développement du village.

Les agriculteurs du Kurdistan se mobilisèrent pour la mise en œuvre de cette loi malgré l'hostilité du Chah et de l'armée à celle-ci et le PDKI profita de l'occasion pour soutenir par ses conseils la mobilisation des agriculteurs.

Malgré la répression du mouvement des agriculteurs, le PDKI prit conscience qu'il y avait encore une force de protestation dans la société du Kurdistan, et à partir du printemps de 1953 commença une activité semi-ouverte à Mahābād et à Sanandaj.

³²⁴ Le Tudeh (Parti des masses d'Iran) est un parti communiste Iranien fondé en 1941.

³²⁵ Le parlement iranien.

³²⁶ Le Front nationale (en persan : Jebhe Meli) est un groupe politique fondé par Mossadegh et d'autres hommes politiques iraniens.

³²⁷ Ghassemlou A., *op. cit.*, p.249.

³²⁸ Shahandeh A., '*Tajrobehé Mossadegh da chechmandazé ayandeh Iran*' [*Mossadegh's land reforms bills, published in Mossadegh and the future of Iran*], IBEX Publishers, USA, 2005, p. 241

³²⁸ Kutschera C., *op. cit.*, p. 1 30.

- Après le coup d'État de 1953 et jusqu'à la révolution de 1979

Pendant « une longue période d'éclipse »³²⁹ qui a été aussi « une longue période de lutte secrète »³³⁰ les mouvements kurdes en Iran et principalement le PDKI restèrent sous l'influence du mouvement du général Barzani en Iraq et subirent la répression de la Savak.³³¹

Après le coup d'État du 19 août 1953 contre Mossadegh, les activités du PDKI devinrent clandestines en Iran et à l'étranger. Durant cette période le PDKI et le Tudeh eurent des relations très proches, et entre 1965 -1970 avec l'aide du Tudeh, le PDKI publia en Europe 26 numéros de son journal « Kurdistan » dont Ghassemlou fut rédacteur en chef.³³²

Après la révolution irakienne de 14 Juillet 1958, les activités du parti démocrate du Kurdistan recommencèrent : « des bulletins d'adhésion au Parti firent leur apparition des deux côtés de la frontière, portant la photographie de cinq hommes qui s'étaient fait un nom dans l'histoire du nationalisme kurde : Chikh Abdul Qader, Sayyid Reza, Cheikh Mahmoud de Sulaimaniya, Qazi Muhammad et Mollah Moustafa Barzani. »³³³

Entre 1958 et 1959, la Savak réussit à arrêter certains dirigeants et membres du PDKI comme Aziz Youssefi et Ghani Boulourian. « En 1959, la Savak réussit son plus beau coup de filet en arrêtant, probablement à la suite d'une dénonciation, deux cent cinquante membres et cadres du PDK iranien. »³³⁴

Après ce coup de filet, le PDKI en sort affaibli et ses dirigeants doivent s'exiler en Syrie, au Liban ou en Europe.

En 1964, deux ans après un début de la réalisation de la réforme agraire en Iran, le Parti Démocratique du Kurdistan d'Iran (PDKI) se réveilla et reprit son activité politique.

Entre 1946 et 1964, la majorité des partisans kurdes participèrent à la politique avec la médiation du parti Tudeh.

En 1964, le PDKI convoqua son deuxième congrès en Europe avec pour slogan « Démocratie pour l'Iran, Autonomie pour le Kurdistan ». Il appelait à la lutte armée pour établir une république sur le modèle de la Yougoslavie en Iran. Il donnait comme argument que l'Iran comme la Yougoslavie

³²⁹ Kutschera C., *op. cit.*, p.151.

³³⁰ Ghassemlou A., *op. cit.*, p.7.

³³¹ Police secrète du chah.

³³² Amin Ave, K., 'Hezbé Tudeh Iran va jonbeshé méli kurd dar Iran' [*Le parti Tudeh iranien et le mouvement national kurde en Iran*], 2014, disponible sur : <http://www.iran-chabar.de/article.jsp?essayId=62443>

³³³ Eagleton W., *op. cit.*, p. 22.

³³⁴ Kutschera, Chris ; *op. cit.*, p. 151.

est constitué de diverses nations. Ce congrès dénonçait l'ancien Parti Démocratique du Kurdistan qui refusait de distribuer la terre aux paysans. Il critiquait implicitement le Tudeh, qui à la fois sous-estimait la question nationale, et le refus de prendre l'initiative de la lutte armée contre le régime du Shah.

Peu après le congrès, le PKDI essaya de déclencher une guerre paysanne dans la région d'Ourmia. Après trois ans de luttes intermittentes³³⁵, il décida d'abandonner et de se concentrer sur le recrutement de membres pour le parti parmi un nombre croissant d'étudiants kurdes dans les universités européennes.³³⁶

Ghassemlou retourna en Iraq pendant les années 1970 afin de réactiver le PDKI. Le journal « Kurdistan » continua de publier la position du PDKI sur différents sujets politiques comme les revendications des kurdes iraniens. Mais le PDKI et le Tudeh s'éloignèrent à la suite de désaccords profonds concernant notamment la suprématie du Tudeh sur le PDKI qui prit alors une voie indépendante dans sa lutte politique.

- **Autonomie ou indépendance ?**

Abderrahman Ghassemlou³³⁷ a toujours défendu le slogan « démocratie pour l'Iran, autonomie pour le Kurdistan » ; mais en théorie, il n'exclut pas la possibilité d'un Kurdistan indépendant.

Ghassemlou défendit la position du marxisme léninisme sur le droit à l'autodétermination en expliquant que « la séparation du Kurdistan en vue d'établir un État indépendant kurde ne signifie pas l'indépendance ; au contraire, la séparation prépare les situations nécessaires pour mettre en vigueur une union entre les États au Moyen Orient et pourrait être une forme de fédération. Le marxisme n'est jamais d'accord sur la division des grands pays mais il considère que la séparation des peuples est une démarche pour former une union et une stabilité politique et économique basée sur le principe de la démocratie. En acceptant le droit à l'autodétermination, cette notion ouvre théoriquement une voie respectant l'égalité entre les peuples et les nations. »³³⁸

Malgré cela, Ghassemlou estimait que la poursuite de la volonté d'indépendance du Kurdistan affaiblirait la lutte commune des peuples qui vivaient sous la répression. Il expliquait aussi que les

³³⁵ Environ cinquante-trois membres de PKDI furent tués.

³³⁶ Abrahamian E., *op. cit.*, p.453.

³³⁷ Secrétaire général du Parti démocratique du Kurdistan iranien (PDKI) entre 1973 jusqu'à son assassinat le 13 juillet 1989 à Vienne à l'instigation du gouvernement iranien.

³³⁸ Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 325-326.

peuples kurdes n'ont qu'un seul chemin, c'est-à-dire la lutte contre l'impérialisme et les classes féodales et bourgeoises.

Pour lui, il pensait que la solution pour les revendications du peuple kurde dépendait de la progression de la démocratie et du socialisme au Moyen-Orient.³³⁹

Ghassemlou développait aussi sa vision en disant que probablement la première étape serait le droit à l'autonomie pour les kurdes dans leurs différents pays. Pour atteindre cet objectif, il faudrait que l'Iran et la Turquie reconnaissent l'existence de la nation et de la langue kurdes³⁴⁰.

Selon lui, la prochaine étape serait peut-être la création de la république fédérale kurde dans le cadre de l'Iran et de l'Iraq et qu'enfin, quand les deux régions kurdes se réuniraient, ils pourraient créer un pays kurde avec d'autres régions qui les rejoindraient.

Ghassemlou défendait l'idée d'une révolution socialiste et de ce point de vue, il considérait que son but n'était pas l'indépendance formelle comme la Jordanie mais plutôt le vrai droit à l'autodétermination : et comme exemple il donnait le cas de l'Ouzbékistan qui n'avait pas l'indépendance formelle mais faisait partie d'une des républiques d'URSS et qui était une nation libre imposant ses volontés contrairement à la Jordanie.³⁴¹

Pour Ghassemlou, les inégalités économiques et politiques montraient une situation objective ; en revanche, l'humiliation et le chauvinisme du gouvernement central iranien favorisaient une situation subjective à l'oppression envers les ethnies.

³³⁹ *Idem*, p. 329.

³⁴⁰ *Idem*, p. 330.

³⁴¹ *Idem*, p. 332.

3. Les Kurdes depuis la Révolution de 1979

- *Quelques mois d'optimisme*

Après la révolution de 1979, différents groupes kurdes ont été actifs mais trois d'entre eux eurent des rôles importants : le PDKI, dirigé depuis 1971 par Ghassemlou, le Komala, dirigé par Ibrahim Alisdzdeh et enfin le Xebat³⁴², un groupe armé de partisans d'un Kurdistan autonome et laïque dirigé par Cheik Jalal qui était le frère de Cheik Ezzedine Hosseini, prestigieux religieux sunnite très proche du Komala.

Après la révolution de 1979 et après vingt-cinq ans d'exil, Ghassemlou, le secrétaire du PDKI revint en Iran. Deux semaines après la victoire de la révolution, Ghassemlou fut interviewé par le quotidien Ettlā'āt³⁴³ sur sa position et sur la situation du Kurdistan.

Lors de cet interview, Ghassemlou rejeta l'accusation selon laquelle le PDKI aurait recherché l'indépendance du Kurdistan Iranien. Il souligna même que « nous soutenons l'Ayatollah Khomeiny et le gouvernement révolutionnaire de Mehdi Bazargan.³⁴⁴»³⁴⁵

Durant cette période, il est important de rappeler que les négociations entre une délégation kurde composée de cinq personnes³⁴⁶ et Dariush Forouhar³⁴⁷ au sujet des revendications du peuple kurde avaient déjà commencé. Ghassemlou indiqua que les négociations avec Forouhar avaient été constructives et qu'il lui avait présenté à cette occasion une lettre contenant les huit principales revendications du peuple kurde.

Selon lui, « les revendications du peuple kurde dans le cadre de la République Islamique pouvaient facilement être résolues. Nos demandes sont telles qu'aucun gouvernement révolutionnaire, y compris le gouvernement actuel, ne peut les refuser. »³⁴⁸

Quelques jours plus tard, à la suite de cette première interview, Ghassemlou précisa qu'il n'existait aucun groupe indépendantiste dans la région. Il énuméra précisément les revendications des kurdes³⁴⁹ :

³⁴² Xebat en langue kurde signifie lutte.

³⁴³ Mot persan signifiant information. Il a toujours été la voix du gouvernement central.

³⁴⁴ Bazargan fut le premier Premier ministre après la révolution de 1979 dans le gouvernement intérimaire. Il démissionna après la crise des otages de l'ambassade américaine de Téhéran en 1979.

³⁴⁵ Ghassemlou A., *Interview*, publié dans le quotidien d'Ettlā'āt, Téhéran, février 1979.

³⁴⁶ Ghassemlou, Ghani Boulourian, dirigeant du PKDI, Saleh Mukhtari, cheikh Ezzedine et un représentant du Komala.

³⁴⁷ Leader du Parti de La Nation de l'Iran et ministre du travail dans le gouvernement intérimaire de Mehdi Bazargan. Il était l'un des délégués à Téhéran pour négocier avec les leaders kurdes.

³⁴⁸ Ghassemlou A., *op. cit.*, février 1979.

³⁴⁹ *Idem*, février 1979.

- Accorder l'autonomie du Kurdistan dans le cadre du gouvernement central
- L'armée, les finances publiques, les banques et la monnaie, ainsi que le développement économique à long terme restent sous la responsabilité du gouvernement central
- L'administration locale, la politique culturelle et sociale (principalement l'enseignement de la langue kurde), ainsi que la gendarmerie doivent être gérées par le gouvernement autonome du Kurdistan.

En février 1979, le Congrès du PDKI put avoir lieu librement à Mahābād avec la participation de deux cent mille³⁵⁰ kurdes venus de différentes régions du Kurdistan et, comme les journaux de Téhéran ont pu le souligner, une grande partie des personnes présentes au congrès était armée.

Ettelā'āt, considéra ce meeting comme une manœuvre politique du PKDI contre le gouvernement central.

Dans un premier temps, Ghassemlou choisit de privilégier la négociation avec le gouvernement. Il était conscient de la longue histoire de la répression de l'État central contre les kurdes, sous le prétexte que les kurdes cherchaient à être indépendants. C'est la raison pour laquelle Ghassemlou répéta à plusieurs reprises que le PDKI et les kurdes ne cherchaient que l'autonomie.

Mais les soupçons se précisèrent, notamment après la forte participation des kurdes au congrès du PDKI avec des hommes armés, et quand Ghssemlou au cours d'un entretien avec les journalistes fit comprendre que le PDKI mettrait tout en œuvre démocratiquement pour atteindre ses objectifs. Il précisa qu'entrer dans la phase active de «la lutte armée»³⁵¹ était une obligation imposée par le régime de Pahlavi et que l'histoire montrait toujours que la nature des luttes étaient déterminées par les régimes en place.

Le secrétaire du PDKI avertit également que, sans l'accord du droit du peuple kurde à l'autonomie, une vraie démocratie ne pourrait pas s'installer en Iran.

Il est évident qu'après trente-quatre ans d'existence de la République de Mahābād les nationalistes et les religieux iraniens n'avaient pas oublié les revendications kurdes. C'est pourquoi ils soupçonnèrent le PDKI et d'autres groupes kurdes de rechercher la séparation du Kurdistan de l'Iran.

³⁵⁰ Ettelā'āt, Téhéran, février 1979.

³⁵¹ *Idem*, février 1979.

En mars 1979, trois jours avant le référendum du 1^{er} avril³⁵², Cheik Ezzedine Hosseini³⁵³ et le PDKI appelèrent à boycotter ce référendum car la nature de cette république islamique leur paraissait ambiguë.

Le jour suivant, les leaders du PDKI rencontrèrent l’Ayatollah Khomeiny pour tenter de lever les malentendus sur la position du PDKI. Au cours de cette rencontre, Khomeiny répondit de façon ambiguë en disant que « pendant la révolution, il faut préserver notre unité, quelle que soit la religion ou la nationalité, tout le monde doit être sur un pied d’égalité et tout le monde doit pouvoir vivre librement en Iran et sans oppression. »³⁵⁴ Khomeiny également n’a pas caché son mécontentement sur la décision du PDKI de boycotter le référendum.

Après la négociation avec Khomeiny, les délégués du PDKI se rendirent à Téhéran pour rencontrer Mehdi Bazargan, le premier ministre. Bazargan promit « d’examiner le plan proposé par le PDKI et il ajouta que l’autonomie est une bonne chose dans la mesure où elle se limite aux affaires intérieures de la région. »³⁵⁵

- La guerre de Nagadé

Le vingt avril 1979, le PDKI organisa un meeting dans la ville turco-kurde de Nagadé. Au cours de ce meeting, quelques coups de feu provoquèrent des violences dans la ville entre les kurdes et les turcs. Cet événement est connu sous le nom de « la guerre de Nagadé. » Les récits de cet événement sont restés contradictoires.

Ghassemlou considéra cet événement comme « une conspiration »³⁵⁶ dans laquelle l’Ayatollah Hassani³⁵⁷ et les Pasdarans³⁵⁸ jouèrent un rôle essentiel.

« Lorsque des troubles interethniques se déclenchèrent, en avril 1979 à Nagadé, entre Kurdes et Turcs azéris, l’intervention des Gardiens de la Révolution (Pâsdârân), parmi lesquels se trouvaient un grand nombre d’Azéris chiites, ne fit qu’envenimer la situation. C’est dans ce climat de violence

³⁵² Ce référendum consistait à répondre OUI ou NON à l’installation de la république islamique.

³⁵³ Il était le chef de la délégation kurde au cours de plusieurs séances de négociations avec Téhéran.

³⁵⁴ Ettlâ’ât, Téhéran, Mars 1979.

³⁵⁵ Kayhan, Téhéran, Avril 1979.

³⁵⁶ Ayandegan magazine, Téhéran, Mai 1979.

³⁵⁷ Le premier Imam d’Urmia après la révolution islamique et proche de l’Ayatollah Khomeiny.

³⁵⁸ Le corps des Gardiens de la révolution islamique.

que fut élaborée la constitution islamique, dont les articles qui concernent les minorités allogènes sont plus nationalistes que la Loi fondamentale de 1906-1907. »³⁵⁹

Chris Kutschera,³⁶⁰ spécialiste de la question kurde croit que « la guerre de Nagadé » se produisit car le PDKI voulait revendiquer Nagadé comme partie intégrale du Kurdistan et moulla Hassani, le responsable religieux de la ville d'Urmia, avait distribué des armes aux Karapapaks³⁶¹ pour empêcher cette manifestation.

A propos de cette affaire, David McDowall³⁶² fait référence aux sources³⁶³ kurdes en disant que « deux cents kurdes sont tués et environ deuze milles ont perdu leurs foyers. »

Il faut considérer ce phénomène comme un conflit interethnique avec des racines historiques qui sont comme toujours présentes dans l'histoire de l'Iran dont le gouvernement central se sert pour contrôler les autres ethnies.

Le dix-huit mars 1979, des affrontements eurent lieu entre les kurdes de Sanandaj dirigés par un religieux sunnite, Ahmed Muftizadé et la garnison de la ville sous le contrôle d'un autre religieux mais de religion chiite l'ayatollah Safdari. « Après un premier coup de feu, qui fait un mort, la bataille se généralise. Des hélicoptères mitraillent la foule, tuant cent soixante-dix-huit personnes. »³⁶⁴

La radio nationale iranienne essaya de calmer le jeu mais elle accusa des agents étrangers d'être à l'origine de cet incident, ce qui n'empêcha pas les affrontements de se prolonger.

Le vingt-deux mars une délégation venue de Téhéran et dirigée par l'ayatollah Taleghani négocia avec les kurdes, mais Taleghani « se montra ferme sur la présence de l'armée à Sanandaj : 'Si j'ordonnais au général Gharani³⁶⁵ de rappeler ses militaires, pourriez-vous gouverner seuls votre pays ? Non, je ne le crois pas.' Et la foule hurla : 'Si, nous sommes majeurs. »³⁶⁶

La négociation avec Khomeiny ne fut pas vraiment une vraie négociation car celui-ci disait toujours qu'il fallait négocier avec le gouvernement. Selon Kutschera, Khomeiny répondit à Ghassemloo sur la question de l'autonomie du Kurdistan « Ce n'est pas contre l'unité de l'Iran ? Bon. Il faut discuter de cela avec Bazargan. »³⁶⁷

³⁵⁹ Picard E., *op. cit.*, p.72.

³⁶⁰ Kutschera, *op. cit.*, p. 168.

³⁶¹ Tribu azéris.

³⁶² McDowall D., *A modern history of the kurds*, I.B. Tauris, London, 2005, p.270.

³⁶³ Husami K., *Les « mémoires »*, Arzan, Suède, 2011.

³⁶⁴ Kutschera C., *op. cit.*, p.166.

³⁶⁵ Chef d'État-major de l'armée iranienne.

³⁶⁶ Kutschera C., *op. cit.*, p. 167.

³⁶⁷ *Idem*, p. 167.

Bazargan répondit qu'il n'était pas hostile à l'autonomie, sur le principe ; mais quand la délégation kurde lui demanda de procéder à une élection de l'assemblée représentative des trois provinces kurdes, Bazargan ajouta « ça, c'est un Kurdistan séparatiste. De toute façon, je dirige un gouvernement de transition. On verra cela après l'adoption de la constitution. »³⁶⁸

Taleghani pensait qu'il pouvait résoudre le problème du Kurdistan en mettant en œuvre des élections régionales dans lesquelles les minorités pouvaient décider de leur sort.

Mais ce que proposait Taleghani était loin de la revendication des kurdes qui cherchaient à tout prix l'autonomie du Kurdistan.

Quand on regarde la position des dirigeants de Téhéran pendant la première année de la révolution, nous constatons qu'ils n'ont pas pris conscience de ce que les kurdes proposaient sur l'autonomie ; d'autant plus qu'en tant qu'idéologie de la Révolution chez les révolutionnaires, l'Islam ne cherche que l'unité de l'Ummat (une unité de tous les musulmans), et que pour diriger l'Ummat il faudrait un Imam unique. Or, les leaders islamistes considèrent toutes les revendications d'autonomie comme une séparation de l'Ummat, c'est-à-dire une trahison envers l'Imam qui veut construire une société idéale.

Comme le Picard souligne dans son ouvrage, « les kurdes se sont sentis mis à l'écart de la nation sur deux points : le militantisme islamique et le retour d'un nationalisme rampant. Les islamistes, qui auraient été plus conciliants sur l'autonomie linguistique et culturelle, ne tolèrent pas les allégeances idéologiques marxistes du mouvement kurde, et exaspèrent les kurdes par leur militantisme chiite. Les « libéraux » nationalistes, apparemment plus préparés à reconnaître une autonomie administrative locale, ne peuvent pas comprendre, en raison de leur passé mossadéghiste, que des Kurdes iraniens ne chérissent pas la dimension iranienne de leur identité. L'attachement patriotique allait être encore renforcé en Iran par la guerre avec l'Irak où les Kurdes étaient en position délicate. »³⁶⁹

En mai 1979, le délégué kurde rencontra pour la deuxième fois l'ayatollah Khomeiny en lui demandant la nomination d'une commission d'enquête sur l'affrontement de Nagadé. Selon Ghassemlou « Khomeiny est resté très évasif, répétant qu'en islam tout le monde est égal ! Il ajouta : ce qui sépare l'un de l'autre, c'est la vertu ! »³⁷⁰

³⁶⁸ *Idem*, p. 168.

³⁶⁹ Picard E., *op. cit.*, p. 73.

³⁷⁰ Kutschera C., *op. cit.*, p. 169.

- **Août 1979 ; Fétva du Jihad³⁷¹ donnée par Khomeiny**

Entre juillet et août 1979, dans les régions kurdes eurent lieu de nombreux affrontements entre les Pasdarans et les kurdes qui causèrent plusieurs dizaines de morts.

En août l'élection de l'assemblée des experts pour réviser la constitution, eut lieu et Ghassemlou fut l'élu de la province d'Azerbaïdjan de l'ouest ; mais la situation au Kurdistan se détériora et Ghassemlou n'eut pas l'occasion de siéger à l'assemblée. En août l'affrontement entre les kurdes et les Pasdarans à Pavé, petite ville proche de Kermancha, fit basculer la région en une vraie guerre car l'ayatollah Khomeiny le 17 août donna un « Fétva du Jihad » à l'armée et aux peuples pour attaquer les kurdes ; son discours fut très violent : « Nous citerons les dirigeants du PDKI devant les tribunaux, et nous les jugerons. »³⁷²

Khomeiny lança donc le Jihad contre les kurdes de Pavé qu'il appelait Kofars.³⁷³ Il demanda à l'armée, aux Pasdarans et aux peuples fidèles d'aller vers Pavé avec des armes lourdes pour mettre fin à ce conflit. A la suite de cette déclaration, les propagandistes du régime diffusèrent des images négatives et des mensonges en disant que « les communistes ont pris en otages les femmes musulmanes dans la mosquée de Sanandaj pour les violer ». Mais le gouverneur de la province du Kurdistan rejeta cette annonce en la traitant de « mensongère ».³⁷⁴ Dans ce climat-là, Khomeiny nomma Khalkhali comme procureur général de la révolution et celui-ci se rendit au Kurdistan pour exécuter les ordres de Khomeiny.

Une semaine avant la mort de l'ayatollah Taleghani, « Le siège de Mahābād, fit environ 600 morts. L'armée avait tiré sur la population à partir d'hélicoptères, comme s'il s'agissait d'une guerre à outrance contre un ennemi héréditaire. Les canons étaient relayés, sur les zones reconquises, par les sentences sans appel d'un juge impitoyable, l'ayatollah Khalkhali. »³⁷⁵ Celui-ci fit exécuter plusieurs kurdes dans la région et mit fin à la révolte des villes le six septembre 1979. Cette répression fut menée sauvagement. De nombreuses exécutions eurent lieu mais faute de sources sûres, on ne peut pas connaître exactement la dimension de la répression. Quelques sources donnent un bilan très lourd de l'attaque gouvernementale d'août 1979 : « le bilan de cette guerre est plus de 40000 civils tués, des centaines d'invalides, des habitations détruites ou pillées, ... »³⁷⁶

³⁷¹ Verdit religieux qui oblige les croyants d'aller faire la guerre contre un ennemi.

³⁷² Kutschera C., *op. cit.*, p. 169.

³⁷³ Mot religieux pour décrire les gens qui sont contre l'Islam

³⁷⁴ Kutschera C., *op. cit.*, p. 169.

³⁷⁵ Picard E., *op. cit.*, p. 74.

³⁷⁶ Meyer M., *Le Kurdistan, Questions sur le Moyen-Orient* ; Ed. Prospective 21, Strasbourg, France, 1992.

- La négociation d'hiver

Cette guerre qui fit rage en Kurdistan continua jusqu'au six septembre, date à laquelle la ville de Sardacht tomba.

Eric Rouleau, envoyé spécial du Monde, expliqua dans l'un de ses articles que les kurdes s'étaient trompés sur toute la ligne dans leur stratégie³⁷⁷, et que l'armée et les Pasdarans sous le commandement de l'ayatollah Khomeiny furent efficaces.

Pendant l'attaque du gouvernement, le PDKI recommanda aux insurgés de quitter la ville pour éviter les massacres des habitants. Mais quelques jours après, des habitants de Mahābād se manifestèrent dans la rue et l'armée se retira de la ville avec l'aide des combattants kurdes.

Abdollah Hassanzadeh, ancien secrétaire du PDKI, décrit ainsi la libération du Mahābād : « ... les rues de la ville sont devenues comme le cimetière des forces armées et la poubelle des tanks et des voitures de l'armée et des Pasdarans. »³⁷⁸

Dans cette situation les kurdes pensèrent que le gouvernement était prêt à reprendre les négociations ; Mardom, le quotidien du Toudeh publia un rapport de Mehdi Bahadoran, l'envoyé spécial de Khomeiny au Kurdistan « accusant Moustafa Tchamran, devenu ministre de la Défense le 30 septembre, d'avoir armé les « féodaux kurdes », qui, sous l'ancien régime, étaient des « agents du Chah », contre la population déshéritée ». Il accusait aussi les chefs militaires d'avoir provoqué « l'hostilité de la population kurde innocente contre la République islamique. »³⁷⁹

Du six septembre jusqu'au début du mois de novembre 1979, les combattants kurdes et les Pasdarans se firent une guerre très dure au Kurdistan.

Le dernier effort du gouvernement de Mehdi Bazargan pour trouver une solution politique aura lieu le premier novembre 1979. Mais les désaccords étaient encore très profonds, « les émissaires du gouvernement voulurent employer le mot hutgardani (autogestion), un mot forgé par Darius Forouhar pour éviter le mot de l'autonomie, alors que les Kurdes voulaient employer le mot hutmukhtari (autonomie). »³⁸⁰ Il y avait aussi des désaccords sur les limites géographiques de la région revendiquée et l'organisation de la législation. Les Komalas ne participèrent pas à cette

³⁷⁷ Kutschera C., *op. cit.*, p. 175.

³⁷⁸ Hassanzadeh A., *'Nim gharn kochech va faâlyat' [Un demi-siècle d'effort et d'activité]*, 1995, p.69, disponible sur : http://www.pasok.eu/pdf/%5CAbdula_Hasanzada_nim_qarn.pdf

³⁷⁹ Kutschera C., *op. cit.*, p. 180.

³⁸⁰ *Idem*, p. 182.

négociation car ils pensaient que le gouvernement de Téhéran devait d'abord annuler la constitution qui n'était pas compatible avec les revendications kurdes.

L'occupation de l'ambassade américaine le quatre novembre 1979 et la démission de Mehdi Bazargan et de son gouvernement déstabilisèrent les négociations, sans empêcher Forouhar de continuer à négocier avec différents groupes kurdes.

Le point important des négociations de Forouhar, c'était « d'insister beaucoup sur les aspects économiques et de promettre des usines, ... »³⁸¹ mais pas d'autonomie.

Le dix-sept novembre, Khomeiny changea de posture et proposa une solution dialoguée. Les kurdes acceptèrent cette proposition. La faiblesse de la position du gouvernement, peut-être à cause d'un certain flottement de l'armée régulière et le soutien des habitants du Kurdistan aux partis kurdes, contribua à cette décision. « Douze pilotes ayant refusé de bombarder la ville de Mahābād lors de l'offensive de septembre 1979 auraient été exécutés à Tabriz et Dizful. Un pilote d'avion kurde aurait dit à ses collègues : 'si vous bombarder le Kurdistan, je vous préviens, moi j'irai bombarder Qom'. Les officiers kurdes qui désertent pour rallier le camp de la guérilla, comme le colonel Iraj Kadri, qui rejoint le PDKI, ou le colonel Simko Alyar qui dirige le bureau militaire de cheikh Ezzedine, ne cessent d'affirmer que l'armée ne veut pas se battre, qu'elle ne le fait que sous la pression, parfois sous la menace des pasdars »³⁸².

Ghassemlou disait que ce n'est pas les mots qui sont importants mais plutôt le contenu. Il clarifiait sa position en ajoutant que « les mots importe peu. La gendarmerie et la police doivent être kurdes. Le problème est : qui désignera leur commandant ? Nous disons : l'exécutif kurde. Eux disent : le gouvernement iranien. Évidemment, l'armée iranienne stationnera au Kurdistan pour défendre les frontières ; mais elle ne doit pas intervenir dans les affaires intérieures du Kurdistan ; et il n'y aura pas de garnison à Mahabad... et pour garantir l'avenir de l'autonomie, nous garderons nos pechmergas. ... S'ils veulent que le Kurdistan reste dans le cadre de l'Iran, ils doivent nous donner une partie du revenu pétrolier. »³⁸³

Le référendum du deux et trois décembre 1979 eut lieu sans prendre en considération les revendications kurdes qui boycottèrent ce référendum.

Enfin, le gouvernement envoya ses propositions à Ghassemlou le quinze décembre. Téhéran autorisait la création d'un conseil régional qui proposait la nomination d'un gouverneur, mais c'est

³⁸¹ Kutschera C., *op. cit.*, p. 183.

³⁸² *Idem*, p. 187.

³⁸³ *Idem*, p. 187.

Téhéran qui décidait en fin de compte. Concernant la langue, ces propositions indiquaient que « la liberté d'enseignement des langues (kurde, baloutche, azéri, arménienne, assyrienne, hébraïque, arabe et turque) est garantie à tous les citoyens. Les principales langues (le kurde, le baloutche et l'azéri) pourraient être enseignées dès l'école primaire, à égalité avec le persan, 'langue officielle et commune à toutes les ethnies'. Cependant, au niveau universitaire, les matières autres que la langue et la littérature des minorités devront être enseignées en persan. »

Le texte ajoutait également « l'administration du département aura recours à la langue locale pour les textes à usage intérieur ; en revanche, seul le persan devra être utilisé dans les échanges entre les autorités départementales et le gouvernement central. »³⁸⁴

Mais les kurdes demandèrent la co-officialisation de la langue kurde. Ils voulaient qu'au Kurdistan, « l'enseignement à l'école primaire, au collège, au lycée et à l'université doit être en langue kurde avec l'enseignement du persan commençant à partir du CM2. »³⁸⁵

Le texte acceptait que les émissions de la chaîne régionale soient diffusées en langue kurde quelques heures par jour.

Ghassemlou considérait qu'il y avait un certain pas dans l'avancement de la négociation.

La critique que le PDKI faisait était que le texte ne reconnaissait pas l'autonomie et pire encore, que Téhéran ne voulait pas que les kurdes revendiquent quatre provinces³⁸⁶ sous le nom de Kurdistan.

Komala rejeta ce texte mais le PDKI continuait d'être optimiste. Comme la négociation n'avancait pas, les kurdes décidèrent de boycotter l'élection présidentielle du vingt-cinq janvier 1980 qui porta Banisadr à la présidence.

Pendant la présidence de Banisadr, les négociations reprirent le vingt-huit février 1980 à Téhéran. Les délégués kurdes présentèrent leurs revendications que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de « plan des six articles ». Abdollah Hassanzadeh, l'un des membres de la délégation kurde disait que Banisadr était favorable à ce plan, mais le conseil de la révolution islamique le refusa.

Le quatorze mars 1980, l'élection législative eu lieu avec une forte participation des kurdes. Le résultat ne fut pas favorable au gouvernement central car les élus étaient plutôt proches du PDKI et des autres groupes autonomistes.

³⁸⁴ *Idem*, p. 190.

³⁸⁵ Hassanzadeh A., *op. cit.*, p. 74.

³⁸⁶ Ilam, Kermanschah, Kurdistan et l'ouest de l'Azerbaïdjan.

Téhéran invalida immédiatement le résultat de l'élection dans les régions kurdes et ce fut la dernière tentative pacifique des kurdes.

- **Le printemps 1980, le dernier affrontement**

En réalité, il n'y a jamais eu de véritables négociations. Le PDKI a toujours été optimiste mais les événements d'avril 1980 montrent que c'est le Komala qui a eu raison. Téhéran avait préparé son armée et laissé passer l'hiver, toujours rigoureux au Kurdistan montagneux, pour recommencer son offensive.

Le dix-neuf avril, l'armée occupa la ville de Sakkez et bombardra les villes de Sanandaj et Pavé. « Le bilan de la bataille de Sanandaj (dix-huit avril - quatorze mai) fut très lourd pour la population civile qui compta six cent trente-six tués, mille deux-cent vingt-cinq blessés et cent sept disparus, selon bilan de la presse gouvernementale. Par contre le PDKI, cite le chiffre de deux mille tués. »³⁸⁷ La guerre perdura et les kurdes perdirent les villes les unes après les autres. Enfin, le vingt-cinq août 1980, après plus de quatre mois de guerre, Mahābād le fief du mouvement kurde tomba.

³⁸⁷ Kutschera, *op. cit.*, p. 193.

- 1980 à 1996, la position kurde s'affaiblit irrévérablement

L'armée de Téhéran occupant toutes les villes du Kurdistan, ce sont les villages montagneux qui sont devenus les caches des peshmergas. Entre 1980 et 1984, le PDKI et les autres groupes kurdes résistèrent dans les régions montagneuses s'appelant « zones libérées ». Selon Ghassemlou cette zone s'étendait sur 60.000 kilomètres carrés.³⁸⁸

Après 1984, quand l'armée d'Iran multiplia les attaques contre des kurdes, ceux-ci n'eurent d'autres choix que de s'installer en Irak. « Ils perdent surtout leurs dernières 'zones libérées' et sont forcés d'évacuer leurs États-majors, leurs hôpitaux et leurs stations de radio et de les transférer en Irak. C'est aussi la fin des écoles et des conseils de villages kurdes. »³⁸⁹

Les différents partis kurdes envoient leurs peshmergas au Kurdistan iranien pour lutter clandestinement contre l'armée iranienne, mais à cause de leurs forces affaiblies, leurs attaques contre l'armée iranienne n'ont pas les résultats escomptés.

A la suite de la mort de Khomeiny,³⁹⁰ les nouveaux dirigeants de Téhéran prirent la décision politique d'éliminer les leaders du PDKI.

Le treize juillet 1989, Ghassemlou est assassiné à Vienne par des agents des services spéciaux iraniens. Quelques mois avant son assassinat, Ghassemlou avait commencé de négocier avec les représentants de Téhéran. Comme Kutschera l'indique, Ghassemlou crut que Rafsanjani suivait une politique modérée et que c'était une occasion pour les kurdes de négocier avec lui.

Kutschera raconte une anecdote répétée par Ghassemlou, comme un conseil donné par son père : « Quand vous voyez un Persan, tuez-le, ou fuyez avant que sa langue de menteur ne vous ait attrapé. »³⁹¹

Ghassemlou disait que « Nous nous sentons Iraniens. Les kurdes irakiens sont en Irak depuis cinquante ans, parce que l'Irak n'existe que depuis cinquante ans, ... tandis que nous, nous sommes en Iran depuis des siècles. »³⁹²

Pour construire le grand Kurdistan, il disait « Si les trois gouvernements s'entendent pour écraser le mouvement kurde, alors les mouvements kurdes devront s'unir pour lutter et renoncer au slogan de l'autonomie. »

³⁸⁸ *Idem*, p. 196.

³⁸⁹ *Idem*, p. 209.

³⁹⁰ Le 3 juin 1989.

³⁹¹ Kutschera C., *op. cit.*, p. 213.

³⁹² *Idem*, p. 216.

Après l'assassinat de Ghasemlou, le PDKI choisit Said Charafkandi, comme secrétaire général. Celui-ci dirigea le PDKI jusqu'au dix-sept septembre 1992, date à laquelle, lui et ses amis furent assassinés par les agents des services secrets iraniens dans un restaurant à Berlin.

Après Charafkandi, Moustafa Hajri et Abdoulla Hassanzadeh furent les leaders successifs du PDKI. En juillet 1996, l'armée iranienne avec le feu vert de l'UPK³⁹³ franchit la frontière iranienne et atteignit Souleimaniye pour attaquer les camps du PDKI. Ils détruisirent quelques maisons de peshmergas et des bâtiments comme l'hôpital et le camp de réfugiés kurdes iraniens.

La coopération pour écraser le PDKI entre Téhéran et les deux leaders kurdes irakiens, Jalal Talabani et Massoud Barzani montre qu'être kurde ne signifie pas nécessairement l'union de tous les kurdes et qu'un nationalisme kurde est un phénomène très éloigné dans le temps.

La même politique de coopération entre Téhéran et les leaders kurdes irakiens est adoptée par Mohammad Reza Chah pour affaiblir les mouvements kurdes iraniens.

Quand, en 1961, les kurdes d'Irak se révoltèrent contre le gouvernement de Bagdad, Moustafa Barzani profita de la proximité de la frontière iranienne pour trouver de l'aide et parfois pour se mettre à l'abri. « Ces contacts inquiétaient le gouvernement iranien qui redoutait une contagion, et la meilleure manière d'y mettre fin était de pourvoir lui-même à l'aide réclamée par les kurdes irakiens. »³⁹⁴

Dans le contexte de rivalité Iran Irak, le Chah d'Iran tenta de profiter de l'opposition des kurdes irakiens envers Bagdad pour affaiblir l'autorité du nouveau gouvernement irakien.

« A partir de 1969, l'armée iranienne serait même intervenue directement pour aider les Kurdes d'Irak. »³⁹⁵

Mais la politique de collaboration entre Barzani et Téhéran fut lourde de conséquences pour les kurdes d'Irak. « Barzani s'engageait, en contrepartie, à prévenir tout soulèvement au Kurdistan iranien en allant, s'il le fallait, jusqu'à recourir à la force pour les neutraliser. Plusieurs militants furent ainsi supprimés, comme Soleymân Mo'ini et Khalil Showbâsh, dont les corps furent livrés aux autorités iraniennes. »³⁹⁶

Quand en 1972 le traité d'amitié irako-soviétique fut signé, les kurdes irakiens acceptèrent l'aide occidentale et le Chah d'Irak mit à la disposition des kurdes irakiens un camp d'entraînement en Irak.

³⁹³ Union patriotique du Kurdistan irakien fondé par Jalal Talabani.

³⁹⁴ Picard E., *op. cit.*, p. 69.

³⁹⁵ *Idem*, p. 70.

³⁹⁶ *Idem*, p. 70.

Suite à l'accord d'Alger de 1975 entre le Chah et Saddam Hussein, l'Iran mit fin à son aide aux kurdes irakiens.

Après 1979 et surtout quand Saddam Hussein attaqua la région du Kurdistan iraquien, les relations entre les kurdes irakiens et le régime de Téhéran se sont intensifiées.

Dans la dernière intervention régionale du régime Islamique en 2017 en Iraq et après le référendum au Kurdistan iraquien, Téhéran suivit une politique contre l'indépendance du Kurdistan iraquien et instrumentalisa les partis politique kurdes déjà en divergence profonde, contre eux-mêmes.

- **Les Kurdes iraniens face au référendum au Kurdistan irakien**

En rappelant l’affirmation de Picard, « La désintégration sociale du Kurdistan et la détribalisation de la société semblent amoindrir l’éventualité d’une nouvelle revendication nationale kurde en Iran »³⁹⁷, les kurdes ont continué de montrer leur mécontentement et leur attachement aux identités kurdes sans forcément nier son côté Iranien.

Le référendum indépendantiste au Kurdistan irakien du lundi vingt-cinq septembre 2017 a été très bien accueilli par les kurdes iraniens en particulier à Sanandaj, Saqqez, Mahabad, Marivan et Baneh.

Figure 7 : Les manifestations dans les villes kurdes d'Iran



³⁹⁷ Picard E., *op. cit.*, p. 76.

Ces villes font partie des provinces du Kurdistan et de l'Azerbaïdjan de l'ouest dans lesquelles vivent une forte population kurdes sunnites.

La foule des habitants de ces villes est descendue dans la rue avec des slogans favorables à l'indépendance du Kurdistan. Il ne semble pas qu'il y ait eu des slogans hostiles au pouvoir central. Après quelques années de silence ce référendum a montré la réapparition d'une volonté des Kurdes iraniens en faveur de l'autonomie de leur région.

Cette manifestation a inquiété le gouvernement qui est fondamentalement opposé au référendum. Il a profité de ce référendum pour fermer la frontière aérienne avec la région autonome du Kurdistan. Mais les forces de l'ordre n'ont pas pu empêcher cette manifestation festive et ont préféré laisser faire. Il y a eu toutefois quelques arrestations d'activistes les jours suivants.

Téhéran a eu très peur que cette proclamation d'indépendance ne fasse resurgir le vieux rêve des Kurdes d'un État indépendant réunissant tous les Kurdes des autres États (Turquie, Syrie, Iran).

Mostafa Tajzadeh³⁹⁸ dans une vidéo récemment publiée a affirmé cette réalité : « La grande inquiétude du gouvernement de Téhéran et de la plupart des réformistes sur l'indépendance de la région autonome du Kurdistan provient de cette réalité que nous avons une région kurde voisine de la région autonome du Kurdistan. Nous avons peur que les revendications d'autonomie des kurdes iraniens s'intensifient. »

On entend un discours unanime de la part du régime de Téhéran dont les conservateurs³⁹⁹ menacent haut et fort de prendre des sanctions contre le régime autonome du Kurdistan. Par contre chez certains intellectuels et réformistes⁴⁰⁰ on entend des voix différentes et parfois complètement opposées.

En dépit d'orientations des politiciens et intellectuels iraniens, il y a deux discours opposés concernant le référendum du Kurdistan iraquien et l'effet de ce référendum sur les revendications ethniques en Iran.

³⁹⁸ Réformiste et ancien adjoint du ministre de l'intérieur qui a fait de la prison entre 2009-2016 comme acteur majeur du Mouvement Vert en Iran.

³⁹⁹ Les conservateurs en Iran considèrent Ali Khamenei le Guide Suprême comme leur leader. Les discours des conservateurs iraniens sont basés sur les éléments suivants : le centralisme politique, les libertés politiques très surveillées, le libéralisme économique et le développement des relations internationales avec les pays qui sont en désaccord avec Israël et les États-Unis.

⁴⁰⁰ Les réformistes en Iran considèrent Mohammad Khatami ancien président (1997-2005) comme le leader des « réformistes » et le soutien de l'actuel président Hassan Rouhani considéré comme président modéré. Les discours des réformistes iraniens sont basés sur les éléments suivants : le centralisme politique, les libertés politiques pour tout le monde, le libéralisme économique et le développement des relations internationales principalement avec l'Occident.

- Discours sécuritaire et « conspirationniste »

Le discours considère le référendum d'indépendance du Kurdistan comme un élément déstabilisant dans la région et principalement dans le Kurdistan iranien que certains considèrent comme la création future d'un deuxième État Israélien (pour comprendre ce que cela signifie, se reporter au paragraphe suivant). Ce discours s'appuie sur le fait que cette région kurde est peu développée sur le plan économique et donc le mécontentement des populations kurdes s'en ressent. Mais ce qui est absent du discours conservateur, ce sont les éléments politiques suivants : la participation de cette ethnie dans la politique nationale, l'accès à toutes les responsabilités régionales, la reconnaissance de la langue kurde et l'enseignement de celle-ci à l'école, la discrimination pour l'accès à certains postes du fait d'être sunnite. Ceci entraîne bien entendu un grand mécontentement chez les Kurdes.

Les conservateurs considèrent que les autorités de la région autonome du Kurdistan ont fait le référendum non au nom des Kurdes mais au profit d'Israël. Ils considèrent l'indépendance du Kurdistan comme une création d'un deuxième État Israël dans la région. Ali Khamenei, le Guide Suprême iranien, qui a reçu Recep Tayyip Erdoğan le président de la Turquie en octobre 2017, a indiqué : « Les États-Unis et les autres puissances extra régionales ne sont pas dignes de confiance, ils essaient de créer un nouvel Israël dans notre région. »⁴⁰¹ Khamenei dit que le référendum du Kurdistan est une trahison de la part du gouvernement régional du Kurdistan. La position du gouvernement d'Hassan Rouhani est aussi basée sur la même orientation. Au parlement, les députés ont publié une déclaration dans laquelle ils considèrent que le référendum du Kurdistan est un geste séparatiste et illégal. Ils ont averti que l'Iran avec la coopération du gouvernement central de Baghdâd ne permettrait pas à Israël d'intervenir dans la région. Le soutien à l'indépendance du Kurdistan est clairement dénoncé par une agence de presse des gardiens de la Révolution -Tasnime- qui souligne que les groupes séparatistes Kurdes iraniens comme le PJAK⁴⁰² cherche le soutien d'Israël pour lutter contre le régime de Téhéran. Les conservateurs et les dirigeants de Téhéran pensent que l'indépendance du Kurdistan Irakiens est ourdie par Israël et les États-Unis. Selon eux ces pays veulent déstabiliser la région et particulièrement l'Iran qui est le seul pays soutenant les palestiniens et qui luttent contre les projets de main mise par les États-Unis.

⁴⁰¹ Le contenu de ces rencontres est disponible en Farsi sur : <https://www.bbc.com/persian/iran-41497632>

⁴⁰² Parti pour une vie libre au Kurdistan

Et ce ne sont pas uniquement les conservateurs qui tiennent ce genre de discours mais aussi une partie des réformistes qui sont de plus en plus nombreux à le tenir.

L'icône de ce discours chez les réformistes est le sociologue Hamidreza Jalaeipour⁴⁰³ qui écrit « les murmures d'autonomie au Moyen-Orient, région instable, sont un projet sanglant dont le but est de reproduire une situation analogue comme en Syrie et en Iran. Le principal acteur de ce projet est Israël. »⁴⁰⁴

Le Mouvement iranien pour la Liberté⁴⁰⁵ (Nahzat-e āzādi-e Irān) qui est toujours dans l'opposition, soutient le même discours. Dans une déclaration officielle, ce mouvement a jugé que l'indépendance du Kurdistan iraquien agit d'une part contre la paix au Moyen-Orient et d'autre part contre la sécurité nationale iranienne. Ils accusent qu'avec l'indépendance du Kurdistan, Israël peut obtenir une base militaire au Kurdistan et que cette indépendance pourrait provoquer des problèmes au niveau sécuritaire dans les régions kurdes iraniennes.

Le parti du Front National iranien (en persan : جبهه ملی, Jebhe Melli) qui est un parti ultra nationaliste et contre le régime islamique de Téhéran, a aussi publié une déclaration contre le référendum du Kurdistan avec des arguments similaires à ceux des autorités iraniennes. Ils ont répété que « ce référendum aurait eu lieu sous l'influence d'Israël ». Ils prétendent que les Kurdes sont « un peuple exalté ». Ce parti nationaliste s'inquiète de la diffusion du « virus pankurdisme » en Iran.

Comme nous pouvons le voir clairement, les conservateurs religieux s'appuient sur l'Islam chiite et le centralisme politique comme les seuls éléments puissants pour l'unification du pays. La plupart des réformistes nationalistes s'appuient sur la centralisation et la langue farsi (Persan) comme des éléments inamovibles d'identité nationale.

⁴⁰³ Professeur de sociologie de l'université de Téhéran, membre du parti Le Front de participation à l'Iran islamique, interdit en Iran après le mouvement vert et membre actuel du comité central du parti réformateur Unité du peuple.

⁴⁰⁴ Jalaeipour H., *Ne plaisantez pas avec des choses sérieuses*, canal personnel sur le blog Telegramme.

⁴⁰⁵ Fondé en 1961, son idéologie contient un mélange d'islam modéré et de nationalisme. Mehdi Bazargan le secrétaire général de ce parti est devenu le premier Premier ministre après la révolution iranienne de 1979.

- Discours accueillant

Ce discours s'appuie sur le principe de la démocratie et le droit à l'autodétermination des peuples kurdes irakiens ; il soutient que la création du Kurdistan irakien est un élément positif pour la sécurité nationale iranienne et certains la considèrent comme une création d'un deuxième Iran. Ce discours alerte les autorités iraniennes qui pensent que les profonds clivages et les inégalités ethniques peuvent reproduire des tensions politiques dans les régions ethniques comme la province du Kurdistan.

Les auteurs de ce discours sont plutôt des intellectuels indépendants et des professeurs de sciences humaines dans les différentes universités iraniennes.

Sadegh Zibakalam⁴⁰⁶, proche des réformistes défend le droit du peuple kurde en Iraq basé sur le droit à l'autodétermination. Il souligne que : « le droit à l'autodétermination est un droit qui s'applique à toutes les ethnies et les minorités. Comme l'Ecosse qui peut organiser un référendum pour l'indépendance au Royaume Uni, les Kurdes doivent aussi avoir le même droit. Nous ne pouvons forcer aucune nation à rester dans le cadre d'un pays. »⁴⁰⁷

Après le désaccord de l'Ayatollah Ali al-Sistani⁴⁰⁸ sur le référendum de la région autonome du Kurdistan, Zibakalam lui adresse une lettre dans laquelle il lui demande de respecter la volonté du peuple kurde en Iraq. Il lui écrit que traiter les kurdes avec des mots insultants comme « traître » et « collaborateur d'Israël » provoque l'hostilité entre les kurdes et les autres ethnies en Iraq. Un autre professeur de sciences politiques à Téhéran a dit que la naissance du Kurdistan signifie la naissance d'un deuxième Iran dans la région et que, dans ce cas, les autorités de Téhéran ne doivent pas s'opposer à l'indépendance du Kurdistan. Il affirme que les kurdes et les iraniens ont des visions historiques et culturelles semblables et que les liens entre eux sont profonds et inséparables. Il assure que le Kurdistan indépendant ne trahira jamais l'Iran et ne développera pas des relations avec Israël et à l'encontre de l'intérêt général de l'Iran.⁴⁰⁹

Dans ce discours, nous pouvons voir un aspect du nationalisme iranien qui est basé sur des propos racistes contre les arabes, racisme plus ou moins cachés dans ce discours. Quand certains considèrent la possible indépendance du Kurdistan comme « la naissance d'un deuxième Iran », ils

⁴⁰⁶ Professeur de sciences politiques à l'université de Téhéran et auteur de nombreux ouvrages sur le sous-développement en Iran. C'est une personnalité très médiatique.

⁴⁰⁷ Zibakalam S., *la république du Kurdistan est soutenue par tous les peuples du Kurdistan*, publié sur Kurdistan24, 2017.

⁴⁰⁸ Principal leader des shiites irakiens et personnalité politique influente.

⁴⁰⁹ Nagibzadeh A., *'Esteghlalé Kurdistan yani tavalodé Iran dovom' [L'indépendance du Kurdistan, la naissance du deuxième Iran]*, 2017, disponible sur : <http://bit.ly/2xZaQji>

parlent de la racine commune de la langue farsi et kurde et la ressemblance culturelle des kurdes avec les perses. Ils pensent ainsi que les kurdes n'ont pas de points communs forts avec les arabes, tant au niveau de la langue qu'au niveau culturel ; et que d'ailleurs, s'ils réussissent à construire un État indépendant, géopolitiquement, cela serait favorable à l'État iranien.

Certains intellectuels et professeurs ainsi que la plupart des conservateurs et réformistes qui comprennent les inquiétudes des autorités iraniennes au sujet de l'indépendance du Kurdistan iraquien et des tendances séparatistes dans les régions du Kurdistan iranien, proposent d'atténuer toutes les discriminations envers les différentes ethnies d'Iran.

Mohsen Renani⁴¹⁰ appelle à la réconciliation nationale et à une amnistie générale et à la suppression de tous les mesures racistes et religieuses envers les ethnies minoritaires. Il dit que les peuples des régions non chiite et non farsi sont désespérés et souffrent de nombreuses inégalités constitutionnelles, politiques et économiques. Il avertit l'autorité que s'ils ne font pas un « changement de paradigme » envers les ethnies minoritaires et les opposants politiques, le régime doit se préparer à entrer dans une phase révolutionnaire.⁴¹¹

Mais parmi les politiciens réformistes kurdes, la critique envers l'autorité de Téhéran et des réformistes est plus sévère et sur un ton différent. Jalal Jalalizadeh⁴¹² critique les intellectuels et réformistes iraniens qui prétendent que les meilleurs kurdes sont les kurdes enterrés. Vis-à-vis des réformistes et des intellectuels, il exprime aussi son mécontentement en disant que ceux-ci parlent des kurdes avec des mots comme « champion, cher, brave, hospitalier, garde-frontière etc », tandis qu'aujourd'hui après le référendum, ils les traitent comme « séparatistes, espions du Mossad⁴¹³, nés juifs⁴¹⁴ etc. »

Généralement, quelques paramètres comme l'appartenance ethnique, la religion et l'orientation politique interviennent dans les tendances analytiques des acteurs sur l'indépendance du Kurdistan iraquien.

Les intellectuels kurdes et sunnites qui portent une vision critique sur le gouvernement iranien soutiennent plus ou moins le référendum de la région du Kurdistan, mais à l'inverse les députés

⁴¹⁰ Professeur d'économie à l'université d'Ispahan.

⁴¹¹ Renani M., *'Achtî melî, afê omomî va haghê khaharî barayê Kurdha dovom'* [La réconciliation nationale, amnistie générale et égalité pour les kurdes], 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3esMMGQ>

⁴¹² Ancien député du Kurdistan et professeur d'université à Téhéran.

⁴¹³ Service secret d'Israël.

⁴¹⁴ Jalalizadeh J., *'Behtarin Kurd, Kurdê mordeh ast'* [Les meilleurs kurdes sont les kurdes enterrés], disponible sur : <https://bit.ly/2M4xmfs>

kurdes sunnites soutiennent la position du gouvernement et condamnent ce référendum. Le député de Bukan⁴¹⁵ déclare que tous les députés kurdes ont la même position que le gouvernement, et ils considèrent le référendum du Kurdistan comme un plan catastrophique concocté par le régime sioniste d'Israël.

Les deux discours sont apparemment opposés mais il existe des intentions et des idéologies de nature idéologiques derrière ces deux discours. Et il faut porter l'attention aux éléments idéologiques non justifiés afin de décrypter quelques codes pour faciliter notre recherche.

A ce titre, le nationalisme iranien joue un rôle principal, soit dans le discours sécuritaire, soit dans le discours amical. Certains pensent que l'intégralité du pays est en danger car le référendum au Kurdistan irakien provoque les séparatistes iraniens. Afin de provoquer les tendances nationalistes iraniennes, ils cherchent à justifier le rôle du pouvoir régional comme Israël ou ultra-régional comme les États-Unis dans ce référendum.

D'autres estiment que l'indépendance du Kurdistan peut enfin calmer les kurdes en Iran car les kurdes actuellement ont un pays qu'ils appellent le Kurdistan et qu'un jour leurs rêves se réalisera d'avoir un État-Nation.

Quand existe une telle revendication de la part d'une ethnie en Iran, cette idéologie nationaliste est toujours présente et ses défenseurs essayent donc à tout prix de nier la domination ethnique et leurs revendications pour l'égalité et le partage du pouvoir.

Si nous lisons entre les lignes, il faut voir que les deux discours présents révèlent une grande inquiétude quant à l'avenir des autres revendications ethniques. La plupart des sympathisants de ces discours essaient de réduire les revendications des groupes ethniques pour l'égalité et le partage du pouvoir à un simple sous-développement économique ou à une discrimination religieuse. Nous voyons clairement par-là que les discours dominants essaient de masquer les véritables revendications ethniques sans souligner les revendications envers l'enseignement de la langue régionale et la participation dans la gestion du pouvoir central et régional.

⁴¹⁵ Mohammad Qaseem Osmani est le député kurde sunnite de la ville de Bukan dans le nord-ouest de l'Iran.

4. Les kurdes et la participation électorale

- Élections présidentielles

Après la répression des mouvements kurdes de l'été 1980 et principalement après la terrible répression de 1984, les forces des partis kurdes sont affaiblies et l'influence politique du PDKI et du Komala sur la scène politique iranienne diminua progressivement.

Le boycott de la première élection présidentielle en 1980 par les partis kurdes réussit : la participation électorale dans la province du Kurdistan ne se monta qu'à 12,83 pour cent contre 67,42% pour le reste du pays. Ce boycott réussit, car les partis kurdes contrôlaient les grandes villes du Kurdistan dans cette période ; mais en 1981 ils perdirent les grandes agglomérations ils ne purent plus jouer pleinement leur rôle dans les villes, et leur influence sur les habitants pour ne pas voter diminua.

Dans la deuxième élection présidentielle de 1981, on constate que la participation électorale augmenta et atteignit 48 % contre 74% l'ensemble du pays.

Tableau 4 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979

Election Provinces	1980 Banisadr	1981 Rajai	1981 Khamenei	1985 Khamenei	1989 Rafсандjani	1993 Rafсандjani	1997 Khatami	2001 Khatami	2005 Ahmadinejad		2009 Ahmadinejad	2013 Rouhani	2017 Rouhani
									Premier tour	Second tour			
Kurdistan	13	44	48	52	59	55	79	54	37	25	65	58	59
Azerbaïdjan de l'Ouest	40	46	58	54	55	48	74	56	44	37	71	62	68
Kermānchāh	55	54	62	46	53	53	75	63	55	51	80	71	70
Ilam	69	78	108	75	85	66	87	77	80	67	87	77	80
Moyenne nationale	67	64	74	55	55	51	80	67	63	60	85	72	73

La guerre entre l'Iraq et l'Iran pendant huit ans et la présence massive des militaires du gouvernement central dans les régions kurdes ne permirent pas aux intellectuels et aux forces politiques de construire une tendance réformiste. Dans cette période, les kurdes participèrent aux différentes élections mais la participation ne fut guère plus importante. Quand les partis autonomistes disparurent formellement de la scène politique kurde, les féodaux et les tribus progouvernementales ou opportunistes les remplacèrent.

Ces derniers participèrent aux élections comme députés et encouragèrent les kurdes à participer aux élections afin que ceux-ci n'aient plus de problèmes pour trouver un travail ou accéder à l'université.

Cette méthode fut une mesure pour lutter contre les discriminations et en quelques sorte un échange entre les kurdes et le gouvernement central. Les kurdes participèrent bon gré, malgré, mais en échange le gouvernement réduisit, dans une certaine mesure, les obstacles à l'emploi et à l'enseignement supérieur.

A la sixième élection présidentielle de 1993, les comportements électoraux des kurdes changèrent brutalement : ce fut une explosion sur la scène politique iranienne. En effet au deuxième mandat de l'élection présidentielle, la province du Kurdistan vota massivement pour Ahmad Tavakoli, contre Hashemi Rafsanjani le président sortant. Il faut remarquer que ces deux dirigeants étaient des conservateurs.

En effet, le taux de participation des kurdes s'élevait à 54 % pour la province du Kurdistan contre 50 % au niveau national.

Ahmad Tavakoli n'était pas le candidat préféré des kurdes mais pour exprimer leur colère contre Rafsanjani, les kurdes votèrent pour Tavakoli.

Ce choix fut très significatif car les deux leaders du mouvement kurde, Abdul Rahman Ghassemlou, secrétaire général du Parti Démocratique du Kurdistan d'Iran (PDKI) et son successeur Sadegh Sharafkandi furent assassinés par les agents des services secrets iraniens en Europe en 1989 et 1992. Rafsanjani fut aux yeux des kurdes le responsable présumé.

Contrairement à l'interprétation et au message « des enfants qui boudent »⁴¹⁶ envoyé par le président sortant Rafsanjani, les kurdes ne boudèrent pas le scrutin mais profitèrent de cette élection pour envoyer un message de colère au gouvernement de Téhéran.

⁴¹⁶ Seyyedi H., '*Kurdhayé Iran va entekhabat ryasaté jomhouri*' [*Les kurdes iraniens et les élections présidentielles*], Radiofarda, 2017, disponible sur : <http://bit.ly/2CWdJil>

En effet, ils comprirent que les élections dans un système idéologique ne sont pas vraiment un moyen pour choisir les différentes propositions politiques mais plutôt un instrument utile pour maquiller le visage d'un système dictatorial.

Au cours de l'élection présidentielle de 1997, le peuple iranien en général, et particulièrement les kurdes, utilisèrent donc cette méthode pour dire non au candidat conservateur Ali Akbar Nategh-Nouri, proche de Ali Khamenei, l'actuel Guide Suprême de la Révolution Islamique. Le taux de participation dans la province du Kurdistan monta jusqu'à environ 79 % soit le même chiffre que la moyenne nationale. Avec le nouveau président Mohammad Khatami, l'ère de la réforme commença en Iran.

A l'époque de Khatami, les religieux et les politiques kurdes encouragèrent les jeunes kurdes à entrer à l'université, afin qu'à leur sortie et avec le processus de réformes mené par Khatami la situation des kurdes changerait.

Ehsan Houshmand, sociologue iranien et chercheur en ethnologie, décrit les changements politiques et culturels dans la province du Kurdistan à la suite de l'élection présidentielle de Khatami, en disant que : « Avec la nomination d'Abdollah Ramezanzadeh, le préfet réformiste du Kurdistan, celui-ci nomma des gouverneurs, des adjoints de préfet et des directeurs généraux d'origine kurde. En plus une dizaine de journaux bilingues de langue farsi et kurde sont publiés et le processus de publications de livres en langue kurde s'accéléra. Mais ces procédures furent considérablement freinées avec l'élection présidentielle de Mahmoud Ahmadinejad »⁴¹⁷.

Pendant le deuxième mandat de Khatami, les intellectuels et les jeunes iraniens sont désespérés car les conservateurs noyant les institutions (en particulier le Conseil des gardiens de la constitution, le corps des Gardiens de la révolution islamique et les institutions économiques religieuses et non religieuses) empêchèrent les réformes promises par Khatami.

Les espoirs des kurdes pour effacer les discriminations diminuèrent et en conséquence on constata une baisse significative de 18 % du taux de participation dans la province : 53 % contre 67 % pour la participation nationale. Enfin, au cours du premier tour de l'élection présidentielle de 2005, la participation dans la province du Kurdistan baissa à 37 % pour le premier tour et 25 % au deuxième

⁴¹⁷ Houshmand E., 'Kurdha va mocharakaté syasi va ejtemae dar Iran bad az enghelab' [Les kurdes et les participation politique et sociales en Iran après la révolution du 1979], Téhéran, publié dans le magazine Chechmandaze Iran, 2014, disponible sur : <http://bit.ly/2p4jSoa>

tour. En effet Mahmoud Ahmadinejad, le président sortant représentait le noyau dur des conservateurs et son rival Rafsanjani le responsable présumé de l'assassinat des leaders kurdes.

L'élection présidentielle de 2009 fut particulière. La classe moyenne, les réformistes et les ethnies, les étudiants et les femmes en particulier sont mécontents de Ahmadinejad et ils décidèrent de faire une grande campagne électorale en faveur de Mir Hossein Moussavi, réformiste et ancien premier ministre pendant la guerre entre l'Iraq et l'Iran.

Au lendemain de la présidentielle, en déclarant Ahmadinejad comme président sortant, des manifestations commencèrent en contestant son élection. Ce mouvement donna naissance à ce que l'on a appelé en Iran « le mouvement Vert ». Les leaders de ce mouvement Moussavi et Karoubi dénoncèrent la fraude électorale massive.

« Le mouvement Vert a été très actif pendant plus ou moins neuf mois à Téhéran, à Chiraz et à Ispahan. A part des manifestations occasionnelles à Qom, par exemple, les autres villes, en particulier les villes turques azéris, kurdes, turkmènes, arabes et baloutches sont restées silencieuses. Et il est notable que les minorités religieuses et ethniques n'ont donc pas participé à ces manifestations. A notre avis a joué ici une double exclusion par le régime et la communauté perse. L'aliénation ethnique est telle que ces catégories ne se sont pas intéressées au mouvement. »⁴¹⁸Le taux de participation dans la province du Kurdistan monta jusqu'à 65 % contre 80 % au niveau national. Mais cette participation n'a pas atteint son objectif qui était de renverser Ahmadinejad.

Les kurdes sunnites participèrent aux élections présidentielles alors que, selon la loi constitutionnelle, le poste de président était réservé aux Chiïtes. La majorité de la province du Kurdistan, la moitié de la province de l'Azerbaïdjan ouest et une population importante de la province du Kermânchâh sont sunnites. La discrimination envers les sunnites ne se limite pas à la loi constitutionnelle mais les sunnites sont écartés et exclus systématiquement et illégalement de la haute fonction publique. Il est impossible pour cette population de devenir ministre, adjoint de ministre, général, préfet etc.

⁴¹⁸ Shafiei M.J., *Affronter les forces de l'ordre en Iran l'année 2009*, Paris, Outre-Terre, 2011/2 (n° 28), p. 273-276.

- Elections législatives

Les kurdes sunnites peuvent se présenter aux élections législatives, mais le Conseil des gardiens de la constitution qui vérifie l'éligibilité des candidats, détermine les candidats légitimes, c'est-à-dire les candidats progouvernementaux.

Malgré toutes ces restrictions et contrôles imposés par la constitution et le gouvernement central, les kurdes ont choisi d'utiliser ces élections très contrôlées comme moyen pour envoyer des messages politiques et démontrer leurs orientations politiques souhaitées.

En 1980, le taux de participation aux élections législatives de la province du Kurdistan, malgré les affrontements militaires dans cette région, fut très bas : vingt-deux pour cent.

Tableau 5 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979

Élections législatives	Taux de participation au Kurdistan %	Moyenne nationale %
1er Majlis 1980	22	52
2ème Majlis 1984	48	65
3ème Majlis 1988	61	60
4ème Majlis 1992	71	58
5ème Majlis 1996	77	71
6ème Majlis 2000	70	67
7ème Majlis 2004	32	51
8ème Majlis 2008	56	55
9ème Majlis 2012	58	64
10ème Majlis 2016	51	62
11 ème Majlis 2019	33	43

Mais à partir du deuxième Majlis⁴¹⁹ le taux de participation des kurdes remonta jusqu'à soixante-dix-sept pour cent pour le cinquième Majlis, soit six pour cent de plus que le niveau national. Le

⁴¹⁹L'Assemblée nationale

sixième Majlis obtint une majorité réformiste mais le noyau dur du système politique iranien empêcha les réformistes de faire passer des lois concernant la liberté d'expression ainsi que d'autres réformes.

Au cours de l'élection du septième Majlis, le Conseil des gardiens de la constitution qui vérifie l'éligibilité des candidats dans toutes les élections, rejeta de nombreux candidats réformistes. A la suite à cette manipulation, le taux de participation national baissa à cinquante et un pour cent et pour la province du Kurdistan à trente-deux pour cent.

B. Les baloutches : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique

Introduction

Les régions transfrontalières entre l’Iran, le Pakistan et l’Afghanistan sont les territoires historiques de l’ethnie baloutche. Comme Spooner l’indique, « l’origine et l’étymologie du mot ‘baloutche’ sont inconnues »⁴²⁰ mais certains historiens pensent que ce mot est une forme modifiée du mot Kooch, c’est-à-dire le peuple qui suivait un style de vie nomade (Spooner, 1969 ; Kazimiyah, 1979) et d’autres pensent que c’est une modification du mot « Balashchik » (Ahmed et Kahn, 2017).

Selon quelques chercheurs, le terme « baloutchi » était utilisé généralement en référence au peuple qui parle la langue baloutchi ou brahui⁴²¹.

Du côté iranien de la région transfrontalière située dans le sud-est du pays, les baloutches résident majoritairement dans la province du Sistan et Baloutchistan.

Figure 8 : La région du Baloutchistan iranien (- - -)



⁴²⁰ Spooner B., *Politics, Kinship, and Ecology in Southeast Persia*, Pittsburgh, *Ethnology*, Vol. 8, N°2, 1969, p.149.

⁴²¹ Sultana F., *GWAT AND GWAT-I-LEB: Spirit healing and social change in Makran*, Publié dans *Marginality and Modernity: Ethnicity and Change in Post-Colonial Balochistan*, Oxford University Press, 1996, p. 29.

En l'absence de données ethniques dans les recensements nationaux, l'estimation de la population baloutche est difficile à évaluer. D'après la CIA⁴²² en 2004, les baloutches représentent 2 % de la population totale de l'Iran, soit un million quatre cent mille personnes. Selon l'estimation de l'Organisation Nationale de l'État civil en 1993⁴²³, le nombre de baloutches iraniens est d'environ 2,7 % de la population totale de l'Iran soit 2,1 millions d'habitants.

Sur le plan religieux, les baloutches sont majoritairement de confession musulmane sunnite.

Sur le plan linguistique, la langue baloutchi est classée dans le groupe nord-ouest de la famille des langues iraniennes proches de la langue kurde et farsi qui est divisée en deux grands dialectes : le baloutchi de l'est et le baloutchi de l'ouest⁴²⁴. Lors de son voyage au Baloutchistan en 1810, Henry Pottinger perçut les caractéristiques de la langue baloutchi et a écrit que « au moins la moitié des mots sont empruntés à la langue persane moderne. ... Durant mon voyage parmi ces peuples, j'ai littéralement compris grâce à mon persan, environ toutes les phrases que j'ai entendues en baloutchi »⁴²⁵. De même, Floyer⁴²⁶ qui voyagea dans la partie ouest du Baloutchistan (actuellement la province iranienne du Sistan et Baloutchistan) pendant la seconde moitié du dix-neuvième siècle raconta qu'il réussit à noter certains vocabulaires communs entre la langue baloutchi et la langue kurde.

Selon Jahani, « la langue baloutchi a été utilisée uniquement comme un langage oral jusqu'à la période postcoloniale [1947]. Avant cette période, elle a généralement été considérée comme un dialecte farsi, sans tradition épistolaire »⁴²⁷.

Dans l'histoire contemporaine iranienne, les baloutches cherchèrent plusieurs fois à établir leur indépendance ou leur autonomie, mais à chaque fois ces tentatives échouèrent et celles-ci furent brutalement réprimées par les différents gouvernements en place.

Dans cette partie, nous étudions brièvement la cause baloutche avant le XXe siècle et nous faisons référence aux grands soulèvements des baloutches iraniens jusqu'à nos jours.

⁴²² CIA world fact book, disponible sur : <https://user.iiasa.ac.at/~marek/fbook/04/geos/ir.html>

⁴²³ Zanjani H et Mirzaïi M., 'Jameiat, Toseeh, Behdasht Barvari' [Démographie, développement, la santé], Téhéran, publication Bashari, 2000, p. 53.

⁴²⁴ Jahani C., *Poetry and politics: Nationalism and language standardization in the baloutchi literary movement*, Publié dans *Marginality and Modernity: Ethnicity and Change in Post-Colonial Balochistan*, Oxford University Press, 1996, p. 105.

⁴²⁵ POTTINGER H., *Travels in Beloochistan and Sindh*, London, Andesite Press, 1816, p.54.

⁴²⁶ Floyer E.A., *Unexplored Baluchistan*, London, Griffith& Farran, 1882, p.465.

⁴²⁷ Jahani C., *Poetry and politics: Nationalism and language standardization in the balouchi literary movement*, Publié dans *Marginality and Modernity: Ethnicity and Change in Post-Colonial Balochistan*, Oxford University Press, 1996, p. 106.

Les revendications, les stratégies de la lutte, les négociations avec l'État central et les discours de la résistance baloutche nous montrent plusieurs aspects de la politique ethnique suivie par l'État central iranien contemporain.

1. Les baloutches avant le vingtième siècle

Dans l'histoire ancienne, une myriade de tribus descendit de l'Asie centrale vers le nord-ouest du plateau iranien et progressivement s'installa dans une région appelée Balashakan⁴²⁸. Selon certains historiens ce mot probablement après des siècles se transforma en baloutche et Baloutchistan.

Il y a différentes théories sur l'origine du peuple baloutche. L'origine du peuple baloutche est soit d'origine aryenne, soit arabe, soit hindoue soit turkmène, ce qui montre d'importants désaccords entre les historiens sur ce sujet. Ahmed et Kahn (2017) prétendent que la nation baloutche est une composition mixte de différents groupes ethniques comme les aryens, les arabes, les persans, les turcs, les kurdes, les dravidiens, les sewais (Hindou) et les noirs africains⁴²⁹. C'est pourquoi dans le discours nationaliste iranien, les baloutches sont considérés comme une ethnie aryenne.

Le nom de baloutche est mentionné dans le Shâhnâmeh (livre des Rois) qui est un livre composé de poésies farsi par Ferdowsi au onzième siècle et qui raconte l'histoire mythique des rois iraniens. Dans ce livre, les baloutches sont représentés comme un peuple guerrier qui s'affrontait aux rois iraniens.

Selon Marri Baloch, le nom de Baloutchistan est apparu au quinzième siècle quand les baloutches formèrent une grande confédération ethnique sous la houlette de Mir Chakar Rind⁴³⁰.

Selon Curzon⁴³¹ le vice-roi des Indes (1899-1905), le nom de Baloutchistan fut donné à cette région par Nader Chah en 1739. Curzon explique que, tant que Nader fut vivant, cette nouvelle province fut sans aucun doute soumise à la Perse. Mais après sa mort, le Baloutchistan fit d'abord allégeance au roi afghan Ahmed Shah Durani et à sa mort, le Baloutchistan devint indépendant. D'après Curzon qui cite Grant⁴³² et Pottinger⁴³³, fins connaisseurs du Baloutchistan à cette époque, on ne pouvait trouver aucun signe de l'autorité perse dans cette région.

⁴²⁸ Ahmed M et Kahn G., *The history of baloch and Balochistan: A critical appraisal*, Lahore, South Asian Studies, Vol 32, N°1, 2017, p. 39.

⁴²⁹ *Idem*, p. 43.

⁴³⁰ Marri Baloch M.K., *Searchlights on Baloches and Balochistan*, Karachi, Royal Book Co, 1974, p.10.

⁴³¹ Curzon G.N., *Persia and the Persian question*, London, Longmans, 1892, p.255.

⁴³² Duff Grant auteur d'un livre « The Eastern Question » en 1876.

⁴³³ Officier anglais de l'armée des Indes qui voyagea au Baloutchistan et qui écrivit un livre « Travels in Beloochistan and Sindh » en 1816.

Depuis le septième siècle jusqu'à l'époque des Séfévides au seizième siècle, la région du Baloutchistan actuel fut connue sous le nom de Makran⁴³⁴. Mais la majorité des habitants de cette région ne se reconnaissaient pas dans ce mot. Il nous semble que l'utilisation du mot Baloutchistan est récente. Floyer expliquait que, pendant son voyage dans la région dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, les habitants qu'il rencontrait ne disaient jamais qu'ils venaient de Makran, mais chacun donnait le nom de son village avec une fierté considérable. Je suppose qu'aucun entre eux n'a jamais entendu le mot Baloutchistan⁴³⁵.

Cette région fut la dernière région conquise par les Séfévides. A cette époque, un leader baloutche, Mirshahik et son fils Mirchaker réussirent à unir le peuple baloutche et étendirent leur pouvoir jusqu'au Penjab.

Les baloutches considèrent la période entre 1400 et la première moitié du vingtième siècle comme une période de l'unité baloutche surnommée « la période baloutchi »⁴³⁶. Car à la suite de l'affaiblissement des califes arabes au onzième siècle, les leaders baloutches trouvèrent la possibilité de se réunir. Mais la réalité historique ne supporte pas cette interprétation d'au moins cinq-cents ans d'indépendance car les guerres entre les tribus baloutches ainsi que les attaques des différentes dynasties iraniennes ne permettaient pas une aussi longue indépendance. Cette période baloutchi est un mythe dans la culture baloutche actuelle.

A l'époque des séfévides, les tribus baloutches gardèrent le pouvoir dans cette région pour au moins vingt-cinq ans et vécurent indépendamment jusqu'à l'époque de Chah Abas qui conquiert le Baloutchistan. Le représentant de Chah Abas, pour s'assurer que les tribus obéissaient au Chah, mit en place des collecteurs d'impôts et un darugachi ou gouverneur pour le Baloutchistan⁴³⁷. Cette méthode pour gouverner un aussi vaste territoire comme le Baloutchistan ne fut pas efficace. Comme Sepahi, l'historien de la région baloutche l'explique⁴³⁸, à l'époque des Séfévides deux mesures qui devinrent des traditions, furent mises en place pour contrôler le Baloutchistan. Ces deux traditions se poursuivirent sous les différentes dynasties après les Séfévides jusqu'à la dynastie des Qajar. L'une de ces mesures furent la prise en otage de quelques chefs des tribus en les transférant dans des villes hors du Baloutchistan pour s'assurer de l'obéissance de ces tribus,

⁴³⁴ Sepahi A., *'Baloutchistan dar doré Safavian'* [Baloutchistan à l'époque des Séfévides], Zahedan, Nedayeislam, N° 25, 2006, p. 51.

⁴³⁵ Floyer E.A., *op. cit.*, p.315.

⁴³⁶ Hosseinbor M.H., *'Iran va aghvamash : Jonbeshé meli baloch'* [Iran et ses ethnies, le cas du nationalisme baloutche], Kerachi, 2000, P. 41.

⁴³⁷ Monajem J., *'Tarikh Abasi'* [Histoire d'Abasi], Téhéran, Vahid, 1988, p. 375.

⁴³⁸ Sepahi A., *op. cit.*, p. 53.

l'autre fut de donner la gouvernance du Baloutchistan au gouverneur de la ville de Bam qui résidait en dehors de la région du Baloutchistan. Ces mesures furent inefficaces, car les rébellions dans la région se poursuivirent sans interruption et finalement une grande partie de la région du Baloutchistan fut annexée par les Indo-Britanniques à l'époque de la dynastie Qajar. Cette réalité montre, une pratique inefficace des différentes dynasties dans l'histoire de l'Iran pour contrôler les régions avec des caractéristiques ethniques distinctes. Cela montre aussi les tensions omniprésentes dans ces régions jusqu'à nos jours car les différents dirigeants de l'Iran sont obligés de faire intervenir l'armée pour contrôler celles-ci pendant une courte durée. A la fin du dix-septième siècle, les chefs des tribus baloutches se réunirent et attaquèrent les villes de la province du Kerman pour tester le pouvoir des Séfévides. Le but de ces attaques fut de montrer le mécontentement des baloutches vis-à-vis de l'oppression du pouvoir central.

Après la mort de Nader Chah, jusqu'à l'époque de Mohammad Chah (1834-1848) troisième roi de la dynastie Qajar (1789-1925), la région du Baloutchistan garda son indépendance. Selon un historien⁴³⁹ de cette région, les premières attaques des Qajar sur le Baloutchistan entre 1804 et 1806 furent essentiellement des pillages dont le seul but fut de réduire en esclavage les habitants des différents villages afin de les vendre sur les marchés, tout en récupérant leurs biens. Le résultat de ce genre d'attaques occasionnelles propagea une atmosphère de panique et de pessimisme vis-à-vis du gouvernement central, ce qui donna une image négative permanente de la dynastie Qajar et du gouvernement. Aujourd'hui encore les baloutches utilisent le mot Qajar comme un mot péjoratif pour qualifier les fars.

La tentative de Mohammad Chah pour confirmer sa souveraineté sur le Baloutchistan échoua car l'interférence des forces anglaises⁴⁴⁰ dans cette région, qui cherchaient à protéger les frontières de l'Inde, et le mécontentement des baloutches vis-à-vis de la dynastie Qajar ne permit pas au gouvernement central de contrôler la région.

En 1866, l'armée iranienne réussit à avancer jusqu'à la ville de Sarbaz dans le centre de la région du Baloutchistan et Téhéran mit celle-ci sous la responsabilité du gouverneur de Kerman.

En 1871, une commission d'arbitrage, sous la direction du général anglais Goldsmithn, représentant le gouvernement Indo-Britannique et une délégation iranienne divisèrent la région du Baloutchistan

⁴³⁹ Sepahi A., *'Barasi ozaé siasi va éjtemaee Baloutchistan dar doran Qajar'* [L'étude socio-politique du Baloutchistan à l'époque Qajar], Téhéran, Historical Studies, N° 22, 2008, p. 46.

⁴⁴⁰ Piri M., *'Tasbité marzha va bargharari hakemiyate Iran bar Baloutchistan dar asr Naseedin Chah'* [Stabilisation des frontières et établissement de la souveraineté iranienne au Baloutchistan à l'époque de Nassereddine Chah], Ispahan, étude historique, N° 21, 2014, p. 56.

en deux parties avec un Baloutchistan de l'Est sous la souveraineté iranienne. En 1896, à la suite d'un accord complémentaire entre l'Iran et la Grande-Bretagne, la région du Kuhak fut annexée par l'Iran.

Malgré les accords de frontières, la région du Baloutchistan iranien resta occasionnellement sous le contrôle de Téhéran, quand l'armée fut chargée de collecter les impôts. Il faut remarquer que les autorités locales et l'influence des forces britanniques furent les seules forces de la région jusqu'à la conquête du Baloutchistan par Reza Chah en 1928.

Après l'adoption de la nouvelle frontière, les baloutche organisèrent un soulèvement en 1896 contre le gouverneur de Téhéran. Le chef de ce soulèvement fut Sardar Hossein Khan qui réussit à contrôler l'est de la région du Baloutchistan qui était formellement sous le contrôle de l'Iran.

Les forces de l'armée de Téhéran avec la collaboration des forces britanniques écrasèrent celui-ci en 1898⁴⁴¹. Le déclin de la dynastie de Qajar à la fin du dix-neuvième siècle entraîna un affaiblissement de l'autorité sur le Baloutchistan, ce qui permit aux chefs des tribus baloutches comme Sardar Saeed Kahn, le gouverneur de la région côtière de Makran et Amir Bahram Khan Barakzahi, le gouverneur de Dizak, d'étendre leurs territoires.

⁴⁴¹ Hosseinbor M.H., *op. cit.*, p. 85.

2. Les baloutches de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979

Bahram Kahn forma une coalition avec Sardar Saeed Khan en 1907. Ils conquièrent la ville de Bampur, la dernière base du pouvoir régional des Qajar. En 1908, Bahram Khan occupa la ville d'Iran Shahr, ce qui fit disparaître toutes les traces de la dynastie Qajar du Baloutchistan⁴⁴².

Avant la révolution constitutionnelle (1906-1911), la situation politique du Baloutchistan fut chaotique. Les chefs des tribus, les anglais et le gouverneur de la province de Kerman et du Baloutchistan eurent les mains libres dans la région pour réprimer les paysans afin de collecter les impôts, ce qui conduisit les paysans baloutches à émigrer vers l'Inde ou dans des pays arabes de la région⁴⁴³.

À la mort de Bahram Khan, son neveu Doust Mohammad Khan lui succéda. La gouvernance de Doust Mohammad Kahn coïncida avec l'époque de la révolution constitutionnelle. Le peuple baloutche fut mis complètement à l'écart de cet événement car il ne savait pas ce qui se passait à Téhéran et il n'y eut aucun mouvement pour soutenir la révolution. Seul Doust Mohammad Kahn était au courant de ce changement et il vit l'affaiblissement du pouvoir des Qajar et pensa qu'il pouvait étendre son pouvoir dans la région⁴⁴⁴.

Doust Mohammad Kahn resta au pouvoir dans la région du Baloutchistan jusqu'en 1928, date à laquelle l'armée de Reza Khan conquiert le Baloutchistan. Entre 1920 et 1925, Reza Khan qui est ensuite devenu Reza Chah en 1925 réussit à réprimer l'autonomie de la quasi-totalité des ethnies en Iran, et Doust Mohammad Khan prit conscience de cette pratique. C'est pourquoi il paya une somme d'argent en guise d'impôts à Téhéran en 1926 afin que le gouvernement central n'intervînt plus dans les affaires intérieures du Baloutchistan⁴⁴⁵. En 1926, Reza Chah appuya⁴⁴⁶ la gouvernance de Doust Mohammad Kahn au Baloutchistan ; mais des désaccords entre les commandants de l'armée de Téhéran et Doust Mohammad Kahn à la suite du départ des anglais de la ville de

⁴⁴² Sepahi A., *op. cit.*, p. 85.

⁴⁴³ Sepahi A., *'Baloutchistan dar astaneh engelab mashroteh'* [Baloutchistan à la veille de la révolution constitutionnelle], Zahedan, Nedayeislam, N° 22-23, 2005, p. 72.

⁴⁴⁴ Mollahzahi P.M., *'Jamehé va syasat dar Balochestan emroz'* [Société et politique au Baloutchistan d'aujourd'hui], Téhéran, Goftogo, N° 57, 2001, disponible sur : <https://bit.ly/3c2VbAS>

⁴⁴⁵ Hosseinbor M.H., *op. cit.*, p. 90.

⁴⁴⁶ Raznahan h, Yazdani S, Sepahi A., *'Richeyabi mokhalefat mardom Baloutchistan ba ejrayé ganon sejel ahval dar doreh Pahlavi aval'* [L'origine de l'opposition du peuple baloutche à l'application de la loi sur l'État civil dans la première période de Pahlavi], Téhéran, l'étude de l'histoire sociale, N° 2, 2017, p. 94.

Zahedan les conduisirent à envoyer des rapports falsifiés et négatifs à Téhéran, ce qui encouragea Reza Chah à envoyer l'armée pour mettre fin à l'autonomie du Baloutchistan.

La politique de centralisation du pays et la répression des ethnies par Reza Chah se poursuivit également au Baloutchistan. Le but de Reza Chah fut d'unir le pays et d'abolir les administrations locales. En conséquence, il envoya un bataillon des forces armées dans la région de sud-est du pays en 1928 pour détruire le pouvoir local de la tribu des Barakzais qui avait une influence considérable dans cette région⁴⁴⁷.

En 1928, l'armée de l'est sous le commandement du général Amanollah Djahanbani se rendit au Baloutchistan pour arrêter ou assassiner Douste Mohammad Khan. Selon Djahanbani, devant l'arrivée de l'armée de Téhéran Douste Mohammad Kahn prit la fuite vers la ville de Sarbaz et voulut se réfugier au Baloutchistan anglais. A la suite de la négociation entre Djahanbani et Doust Mohammad Khan, celui-ci accepta de bénéficier de l'immunité du Chah et se rendit⁴⁴⁸. Doust Mohammad Kahn s'installa à Téhéran et bénéficia de nombreux avantages comme la capacité de voyager et de chasser aux alentours de Téhéran. En 1928, il tua son surveillant et prit la fuite vers le Baloutchistan mais sa voiture tomba en panne dans le désert. Finalement il fut arrêté, jugé et condamné à mort par un tribunal militaire.

En 1957⁴⁴⁹, Djahanbani prétendit que le comportement de l'armée de l'Iran au Baloutchistan fut exemplaire et que les baloutches gardaient un bon souvenir de celle-ci. Mais aujourd'hui à partir des archives historiques, nous voyons que c'était une contre vérité. Dans les opérations militaires contre les baloutches en 1928, et après l'installation de l'armée de Téhéran dans la région, celle-ci traita le peuple baloutche de manière très violente⁴⁵⁰ et ceci est resté gravé dans la mémoire collective de cette ethnie. A chaque occasion, elle résiste à la politique de Téhéran car elle considère le gouvernement central comme une source d'oppression en vue d'imposer le maximum d'impôts. En 1932, Sardar Jomeh Khan s'insurgea contre les violences commises par l'armée de Reza Chah. La résistance des baloutche ne fut pas seulement militaire ; en 1934, Reza Chah mit en place un dispositif pour délivrer obligatoirement des actes de naissance pour le peuple baloutche.

⁴⁴⁷ Afshar I., *'Moghadamehée bar shenakhté tavayefé Sargolzai va Barakzai [une introduction à la connaissance des tribus Sargolzai et Barakzai]*, Téhéran, Honar, 1987, PP. 103-105.

⁴⁴⁸ Tolouei M., *'Az Tsar ta Chah, zendeginameh va khaterat sepahbod Amanollah Jahanbani'* [Du Tsar au Chah, biographie et les mémoires de Amanollah Djahanbani], Téhéran, Nashr Elmi, 2009, p.209.

⁴⁴⁹ Tolouei M., *op. cit.*, p.209.

⁴⁵⁰ Raznahan h, Yazdani S, Sepahi A., *'Richeyabi mokhalefat mardom Baloutchistan ba ejrayé ganon sejel ahval dar doreh Pahlavi aval'* [L'origine de l'opposition du peuple baloutche à l'application de la loi sur l'État civil dans la première période de Pahlavi], Téhéran, l'étude de l'histoire sociale, N° 2, 2017, p. 104.

Malgré toutes les résistances dans la région, finalement le gouvernement central réussit à installer les institutions de l'État et à mettre en place certaines mesures comme les écoles en langue farsi obligatoire avec l'interdiction d'enseigner en langue baloutchi, la conscription obligatoire de tous les jeunes, l'interdiction de s'habiller de façon traditionnelle, la fin de l'autonomie des nomades baloutches ainsi que l'interdiction du hijab islamique.

En 1933, le régime de Téhéran attaqua une autre partie du Baloutchistan dans laquelle les hommes d'un village furent massacrés par des militaires qui les enterrèrent dans une fosse commune⁴⁵¹.

Téhéran changea progressivement en langue farsi les noms des villes et des tribus baloutches comme Yarahmadzai et Smaeilzai en Chahnavaz et Chahbakhs⁴⁵².

Selon le projet de loi de 1938 qui porte sur la réforme de l'organisation territoriale, l'Iran fut divisé en six provinces, et la région du sud-est du pays où habitait la majorité des baloutches devint 'la sixième province' ou 'province de Makran'. Deux mois après le gouvernement modifia deux articles de cette loi et le territoire de l'Iran fut à nouveau divisé en dix provinces, et le Baloutchistan devint alors 'la huitième province'.

A l'époque de Mohammad Reza Chah (1941-1979) la région du Baloutchistan s'appelait 'la préfecture du Baloutchistan'. Puis le nom de celui-ci fut transformé en province du Baloutchistan et Sistan. Après la révolution islamique, la province du Baloutchistan et Sistan se nomma la province du Sistan et Baloutchistan⁴⁵³.

La modernisation de l'Iran fut entreprise à l'époque de Mohammad Reza Chah, mais celle du Baloutchistan en comparaison avec les autres provinces s'inscrivit comme « une terre oubliée⁴⁵⁴ ». La fin de l'époque de Reza Chah fut également la fin de la période des grandes rébellions baloutches. Le gouvernement et la plupart des chefs des tribus réussirent à trouver une sorte de compromis dans laquelle les chefs des tribus profitèrent de privilèges en collaborant avec les représentants du régime. Mais la nature du système tribal basé sur les rivalités des chefs produisit des tensions et des rebellions qui eurent plus ou moins des aspects politiques.

Ainsi, de 1942 à 1957, l'une de ces rébellions fut la révolte d'un villageois qui se nommait Dad Chah Baloutch contre les chefs des tribus et contre le régime de Mohammad Reza Chah. Dad

⁴⁵¹ Dehvari M.S., '*Laké nangé faramoch nachodani jenayat Pahlavi be ghomé Balûche*' [Inoubliable massacre de Pahlavi à l'égard des Baloutches], Dana news, 2018, disponible sur : <https://bit.ly/2yMSDHa>

⁴⁵² Nohekan H., '*Meyarhayé tagsimaté keshvari dar doreh Pahlavi*' [Les normes de la division régionale en Iran pendant l'époque de Reza Chah], Téhéran, Kheradnameh, N°9, 2012, p.124.

⁴⁵³ Nohekan H., *op. cit.*, p. 129.

⁴⁵⁴ Hosseinbor M.H., *op. cit.*, p. 107.

Chahse révolta tout d'abord contre les injustices tribales et pour trouver une solution, tenta plusieurs fois de négocier avec le gouvernement mais il ne réussit pas à se faire entendre du régime. L'opinion publique du peuple baloutche fut partagée sur la forme à adopter pour exprimer sa révolte mais Dad Chah était très violent y compris avec les peuples locaux ; il assassina quatre conseillers américains et iraniens de la région, et il fut lui-même assassiné en 1957. Téhéran mobilisa l'armée de la région ainsi que les milices tribales pour mettre fin à cette rébellion. Le mythe de la révolte de Dad Chah Baloutch contre l'injustice est encore présente dans la région⁴⁵⁵.

La première phase de la politique de la réforme agraire de 1962 ne fut pas profitable à la plupart des baloutches, car il n'existait pas de grandes industries dans la région pour que les ouvriers bénéficient des profits de ces entreprises. En outre, il n'y avait pas beaucoup de grands propriétaires agricoles au Baloutchistan. Mais le point important c'est que les nouvelles compagnies agricoles qui furent mises en place à la suite de cette réforme, préférèrent recruter des ouvriers non baloutches car ils pensaient que les paysans baloutches ne savaient pas travailler correctement la terre⁴⁵⁶.

Le Baloutchistan avant la révolution de 1979 était une province sous développée en comparaison des autres régions. Une citation d'Abas-Ali Khalatbari, le secrétaire général du CENTO⁴⁵⁷ en 1962, parut dans le fameux livre d'Harrison montre la vision du régime à l'époque sur le Baloutchistan. Celui-ci disait que « au CENTO, nous avons toujours supposé que les baloutches un jour tenteraient de créer leur propre indépendance avec le soutien des soviétiques, donc il était souhaitable de les maintenir politiquement faibles, désunis et sous-développés autant que possible »⁴⁵⁸.

Mais une politique de développement économique du Chah pour le Baloutchistan à partir de 1970 fut mise en place. A la suite de cette politique le budget de cette province augmenta pour atteindre 750000 dollars en 1972 avec une croissance progressive jusqu'en 1979. Une grande partie du budget annuel fut allouée au développement des infrastructures routières, les complexes résidentiels pour les fonctionnaires, les bases militaires et les installations touristiques hôtelières dans le sud du Baloutchistan⁴⁵⁹. Cette politique bien évidemment n'améliora pas sensiblement la vie quotidienne des baloutches.

⁴⁵⁵ Raisi A., *'Tahlilé chahar bodi majerayé Dadchah'* [Quatre dimensions de l'histoire de Dad Chah], Téhéran, L'anthropologie et la culture, 2012, disponible sur : <https://bit.ly/2MKknDU>

⁴⁵⁶ Kazimiyah I., *'Jayé payé skandar'* [Sur les traces d'Alexandre], Téhéran, Ravagh, troisième édition, 1979, p.107.

⁴⁵⁷ L'Organisation du traité central (Central Treaty Organisation)

⁴⁵⁸ Harrison S.S., *In Afghanistan's shadow: Baluch nationalism and Soviet Temptations*, New York, Carnegi Endowment for International Peace, 1981, p.159.

⁴⁵⁹ Hosseinbor M.H., *op. cit.*, p. 109.

3. Les baloutches depuis la Révolution de 1979

Après la révolution de 1979, comme dans les autres régions ethniques, un grand espoir se fit jour pour changer les relations entre Téhéran et le Baloutchistan. La nomination de Gholamreza Danesh Narouei, un baloutche sunnite comme préfet de la province, fut encourageante ; mais cette espérance ne dura que quelques mois et l'ancienne tradition de nommer un préfet non-baloutche et chiite fut reprise par le régime révolutionnaire, ce qui a continué jusqu'à nos jours. À la suite de ce changement et avec la progression du rôle du CGRI⁴⁶⁰ dans la région, des tensions entre les différents groupes politique se firent jour. En décembre 1979 dans un rassemblement sur la place d'Eidgah à Zahedan (la capitale régionale du Baloutchistan) pour écouter le discours d'Ebrahim Yazdi, les forces révolutionnaires tirèrent à balles réelles sur la foule. (bilan : 5 morts et plus de 30 blessés) Depuis cette date, le clivage entre les sunnites et les chiites n'a cessé de se creuser dans la région. A la suite de cet évènement et avec la destitution du préfet baloutche au mois de décembre, les baloutches protestèrent car ils se sentirent trahis par Téhéran et une poussée de violence se développa. Celle-ci fit au moins une vingtaine de mort et plus de quatre-vingts blessés. Avec le changement du préfet, la République Islamique mit en place une politique de contrôle de la société baloutche qui est une société religieuse et traditionnelle ; ce qui se traduisit par la répression des manifestants et tous les militants et intellectuels de gauche de la région. Cette politique donna la possibilité aux religieux sunnites de mettre la main sur la région dans le cadre des instructions préconisées par Téhéran. Ce qui renforça l'attachement de la société baloutche aux valeurs traditionnelles et joua comme un frein vis-à-vis de la nouvelle génération. Cette politique a bien fonctionné jusqu'à présent, mais avec l'apparition des groupes armés et radicalisés dans la région, le gouvernement réfléchit à la mise en place de nouvelles mesures pour cette région, depuis quelques années.

De 1979 jusqu'à 2006, c'est-à-dire la fin de l'époque réformiste, la société baloutche vécut dans une ère de silence avec l'espoir de changement de la politique sécuritaire qui pesait sur le Baloutchistan, mais malheureusement quand cette période se termina il n'y eut aucun résultat tangible pour les baloutches.

En 2003, deux ans avant la fin de l'époque réformiste, le mouvement (Soldats d'Allah) apparut comme un mouvement armé sunnite des baloutches contre le régime islamique. Au cours des deux dernières années de l'époque réformiste, une désespérance politique pour les réformes se fit jour

⁴⁶⁰ Conseil des Gardiens de la Révolution Islamique.

progressivement dans le pays. Selon la déclaration de Joundallah, leur but principal fut la défense des droits des musulmans sunnites et de l'ethnie baloutche. L'opération militaire de Joundallah débuta en 2006, la première année de la présidence de Mahmoud Ahmadinejad. En mars 2006, ce groupe commit leur premier attentat en assassinant vingt-deux responsables régionaux à Tasouki. En 2009, ils assassinèrent des officiers des Gardiens de la Révolution en utilisant un kamikaze qui se fit exploser dans une conférence pour 'l'unité des chiites et sunnites' à Pishin. Dans cet attentat, le commandant adjoint des forces terrestres du CGRI et sept autres officiers du CGRI de la province du Sistan et Baloutchistan furent tués.

Entre 2005 et 2010, Joundallah commit vingt-quatre attaques terroristes contre le CGRI et des civils. (environ 210 tués et 496 blessés). Abdolmalek Rigi, le leader de Jundallah fut arrêté en février 2010. Il fut jugé et condamné à mort en juin 2010.

Deux ans après l'arrestation et l'exécution de Rigi et à la suite de désaccords entre les membres de ce groupe, Joundallah s'auto-désagrégea et quelques membres de ce groupe formèrent un autre groupe armé, Jaish ul-Adl ; ce groupe a commis plus de sept attaques armées avec des attentats dans la région du Baloutchistan qui ont fait plus de cinquante morts et des dizaines de blessés. Les réactions du gouvernement furent toujours les mêmes : l'arrestation de dizaines de personnes sous prétexte d'avoir des liens avec l'organisation terroriste et l'exécution de certains d'entre eux sans bénéficier d'un avocat librement choisi par les accusés. Ce processus se poursuit toujours actuellement. La dernière opération de Jaish ul-Adl eut lieu au début de mois de mars 2021, à la suite d'une semaine de manifestations au Baloutchistan, dans laquelle deux voitures militaires du CGRI furent attaquées⁴⁶¹.

Les manifestations des baloutches, en dehors des luttes armées, se focalisent autour des causes religieuses et économiques.

En 2017, l'arrestation de Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi, qui critiquait les autorités du pays sur la participation de Téhéran dans la guerre en Syrie fut le prétexte de plusieurs manifestations pacifiques avec des grèves de commerçants.

L'une des manifestations au Baloutchistan fut la protestation des habitants des banlieues. En mai 2019, les habitants de la banlieue de Chabahar protestèrent contre la politique de démolition de leurs habitations. Ils bloquèrent la route entre Chabahar et Mirabad en demandant la fin de cette

⁴⁶¹ Cinq personnes sont mortes et trois personnes prises en otage.

politique de destruction. Cette manifestation fut sans résultats comme les autres manifestations dans cette région.

Le Baloutchistan souffre d'une pauvreté extrême et endémique depuis ces cent dernières années, tandis que l'unique politique du gouvernement est toujours de regrouper les industries dans le centre du pays. Téhéran a mené ces dernières années un projet d'urbanisation dans la ville de Chabahar, et c'est la raison pour laquelle le gouvernement tente d'éradiquer la banlieue de Chabahar pour mettre dehors ces habitants pauvres en les incitant à quitter la ville. Les baloutches disent qu'avec ce projet le gouvernement cherche à moderniser la ville en distribuant la terre entre des personnes non baloutches afin de changer la démographie de cette ville.

La dernière manifestation du peuple baloutche eut lieu à la fin de février 2021, à la suite de tirs à balles réelles sur un groupe de trafiquants de carburant au poste frontière entre le Pakistan et l'Iran. Après plusieurs heures d'attente à la frontière, les conducteurs de ces voitures voulant forcer la frontière devinrent la cible du CGRI. Le bilan précis de cet événement n'est pas connu mais au moins dix personnes furent tuées. A la suite de celui-ci, des manifestations éclatèrent dans la ville de Saravan et s'étendirent dans d'autres villes de la région. C'est pourquoi le gouvernement qui avait peur d'une grande révolte du peuple baloutche coupa pendant plusieurs jours les réseaux de téléphonie et l'internet. Il faut noter que le trafic du carburant du côté iranien vers le Pakistan est un business régulier avec plus ou moins la complicité du CGRI.

Actuellement, il y a un projet de loi qui porte sur la division de la province du Sistan-Baloutchistan en quatre provinces. C'est un sujet de débats entre les politiciens et les intellectuels baloutches qui sont majoritairement contre ce projet car le nom du Baloutchistan disparaîtrait.

Dans la situation actuelle, il n'y a pas de partis politiques baloutches dans le Baloutchistan ; mais en dehors du Baloutchistan et dans les pays occidentaux, quelques partis politiques comme « le Parti du Peuple Baloutchistan », « le Mouvements National du Baloutchistan » et « le Front Uni du Baloutchistan » sont actifs avec une influence très limitée dans la région. En outre, des baloutches mènent depuis l'étranger de très actives campagnes médiatiques, comme « l'Observation du Baloutchistan », « Sahab⁴⁶² » et « la Campagne baloutche ».

⁴⁶² L'organisation de coordination des protestations du Baloutchistan.

4. La participation électorale

- Élections présidentielles

Après la répression des mouvements baloutches en 1980, toutes les voies de la participation politiques ont été fermées sauf la participation dans des élections arrangées, y compris les élections présidentielles dans lesquelles les sunnites n'ont pas le droit d'être candidat ; en effet, selon la constitution, le candidat à la présidentielle ne peut être qu'un chiite.

Le taux de participation électorale de la province du Sistan et Baloutchistan dans les six élections présidentielles qui ont suivi la révolution fut inférieur à la moyenne nationale ; en effet, les slogans prioritaires des candidats dans toutes ces élections ne faisaient aucune allusion aux droits ethniques. Ce fut en 1997, à la suite de la candidature d'un réformiste, Moahmmad Khatami que les baloutches furent encouragés pour aller voter par des slogans réformistes comme 'l'Iran pour tous les iraniens' ; le taux de participation augmenta alors significativement jusqu'à 65 %. Depuis l'époque réformiste le Baloutchistan exprime son choix avec un taux de participation soit égal au niveau de la moyenne nationale soit avec un taux plus élevé. Dans toutes ces élections, les baloutches ont voté massivement pour les candidats réformistes, malgré des promesses électorales non tenues.

Tableau 6 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979

Election Provinces	1980	1981	1981	1985	1989	1993	1997	2001	2005 Ahmadinejad		2009	2013	2017
	Banisadr	Rajai	Khamenei	Khamenei	Rafсанджани	Rafсанджани	Khatami	Khatami	Premier tour	Second tour	Ahmadinejad	Rouhani	Rouhani
Sistan- Baloutchistan	34	29	48	32	39	43	65	70	74	75	75	72	75
Moyenne nationale	67	64	74	55	55	51	80	67	63	60	85	72	73

Les baloutches utilisent l'élection depuis 1997 pour envoyer le message au gouvernement sur la nécessité d'un changement dans cette région.

Ainsi, à partir de l'époque des réformistes, le comportement électoral des baloutches, après l'époque des réformistes fut différent des autres régions ethniques et de la tendance nationale. En

2005, quand les étudiants et les intellectuels désespèrent d'une réforme politique en Iran, le taux de participation nationale passa de 80 % en 1997 à 60 % au deuxième tour de l'élection de 2005, alors que le taux de participation des baloutches pendant les mêmes périodes passa de 65 % en 1997 à 75 % en 2005. Il nous semble que l'influence des autorités religieuses sur la société baloutche est l'élément essentiel pour comprendre ce comportement.

- Elections législatives

La participation des baloutches dans la première élection législative après la Révolution fut de vingt-cinq pour cent. Ce chiffre augmenta progressivement jusqu'au neuvième Majlis (parlement) en 2012 avec une participation du soixante-dix-huit pour cent de la population.

Contrairement aux élections présidentielles, les baloutches sunnites peuvent se présenter comme candidats aux élections législatives, mais le Conseil des gardiens de la constitution qui vérifie l'éligibilité des candidats, détermine des candidats légitimes, c'est-à-dire des candidats progouvernementaux.

Tableau 7 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979

Élections législatives	Taux de participation au Baloutchistan %	Moyenne nationale %
1er Majlis 1980	25	52
2ème Majlis 1984	37	65
3ème Majlis 1988	48	60
4ème Majlis 1992	54	58
5ème Majlis 1996	64	71
6ème Majlis 2000	68	67
7ème Majlis 2004	76	51
8ème Majlis 2008	67	55
9ème Majlis 2012	78	64
10ème Majlis 2016	66	62
11ème Majlis 2019	61	43

Malgré la chute du taux de participation nationale à l'élection de 2019 à quarante-trois pour cent, le taux de participation des baloutches resta au même niveau que l'élection précédente, ce qui montre une dynamique différente de participation dans cette région. Avec une évolution de leur participation similaire à celle pour les élections présidentielles, il apparaît que l'influence des

autorités religieuses est un élément essentiel pour comprendre le comportement électoral des baloutches. La différence entre le taux de la participation nationale et celle régionale des baloutches aux septième et onzième Majlis semble s'expliquer aussi par le système tribal de la société baloutche qui provoque des rivalités entre les tribus afin de gagner l'élection au profit de leurs candidats.

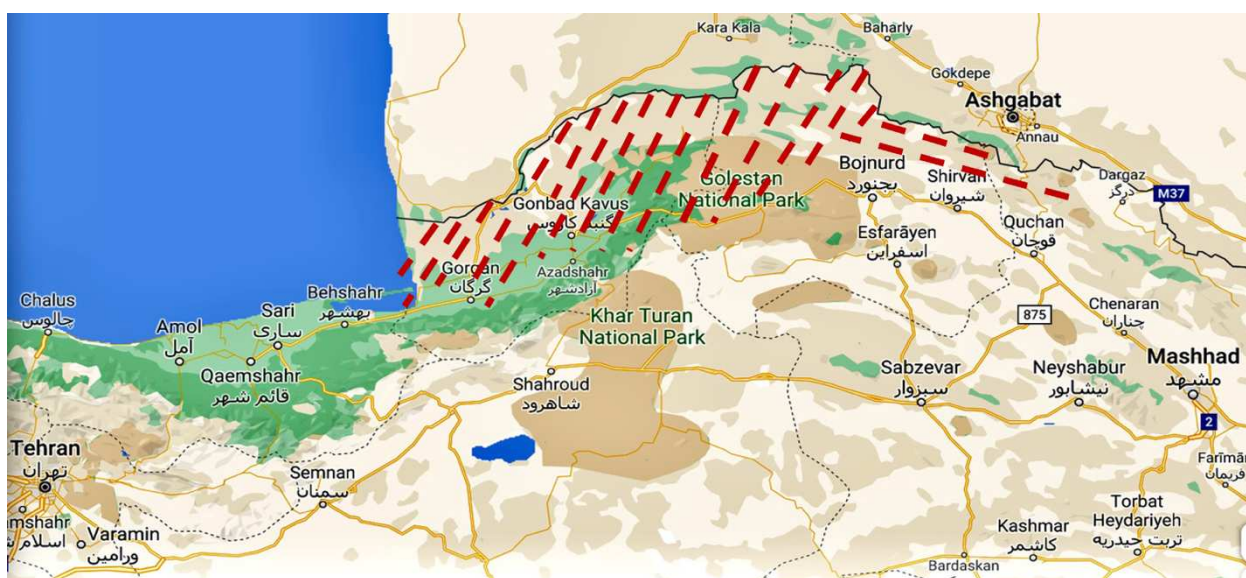
C. Les Turkmènes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique

Introduction

Les turkmènes sont une ethnie non-persane et non-chiite habitant dans la région nord-ouest de l'Iran, une bande de terre entre la mer Caspienne et la frontière de l'Afghanistan. Ceux-ci résident également dans la République du Turkménistan qui a une frontière commune avec les turkmènes de l'Iran et de l'Afghanistan.

La province du Golestan abrite la majorité des turkmènes de l'Iran. On trouve aussi quelques turkmènes dans la province du Khorassan du nord.

Figure 9 : La région turkmène iranienne (- - -)



En l'absence de données ethniques dans les recensements nationaux, l'estimation de la population turkmène est difficile à faire pour ne pas dire impossible à évaluer comme pour les autres ethnies. D'après la CIA⁴⁶³ en 2004, les turkmènes représentent 2 % de la population totale de l'Iran, soit un million quatre cent mille personnes. Les chercheurs iraniens ont estimé le nombre de turkmènes iraniens entre 0,6 et 1.5 % de la population totale de l'Iran, soit entre cinq cent mille et un million

⁴⁶³ CIA world fact book, disponible sur : <https://user.iiasa.ac.at/~marek/fbook/04/geos/ir.html>

et demi d'habitants. (Hafeznia, 2002 ; Heyat, 2001) Les militants turkmènes s'estiment entre un million et demi et deux millions⁴⁶⁴.

Sur le plan linguistique, les turkmènes sont turcophones et leur langue est similaire au turc de Turquie et au turc azerbaïdjanais. Sur le plan religieux, ils sont majoritairement sunnites.

Dans l'histoire contemporaine iranienne, les turkmènes essayèrent plusieurs fois d'établir soit leur indépendance soit leur autonomie, mais quelques brèves tentatives échouèrent et ceux-ci furent brutalement réprimés par les différents gouvernements en place.

Dans cette partie, nous étudions brièvement la cause turkmène avant le XXe siècle et nous faisons référence aux grands soulèvements des turkmènes iraniens jusqu'à nos jours.

Les revendications, les stratégies de la lutte, les négociations avec l'État central et les discours de la résistance turkmène nous montrent plusieurs aspects de la politique ethnique suivie par l'État central iranien contemporain.

⁴⁶⁴ Danyal Babayani, militant turkmène et journaliste qui au moment de l'entretien était en Turquie comme réfugié politique.

1. Les turkmènes avant le vingtième siècle

Les Oghouzes sont les ancêtres des turkmènes d'aujourd'hui. Les Oghouzes furent une tribu turque qui résidait en Asie Centrale durant le premier millénaire après JC, parfois sous la domination de Göktürks et parfois en conflit avec eux en vue de leur indépendance. Les Oghouzes sont également les ancêtres des turcs de Turquie et d'Azerbaïdjan.

Historiquement le territoire des tribus turques fut l'Asie centrale et le nord et le nord-est de la Chine ; et nous savons qu'au VIIe siècle, les Oghouzes résidèrent sur les bords du Ienisseï en Mongolie. Les turkmènes qui s'appelaient auparavant les Oghouzes résidaient au Xe siècle dans les alentours de la ville de Sayram dans le sud du Kazakhstan⁴⁶⁵. Les historiens ont des avis partagés sur l'apparition du nom turkmène et la transformation des Oghouzes en turkmènes.

Les historiens de l'époque Ghaznévides (962-1187) comme Gardezi et Bayhaqui nommèrent les Oghouzes, « turkmène », ce qui signifie « turc musulman »⁴⁶⁶. Certains historiens prétendent que le mot turkmène signifie « comme turc »⁴⁶⁷ et certains vont jusqu'à lui donner le sens de « vrai turc »⁴⁶⁸.

Au cours des huitièmes et neuvièmes siècles, un grand nombre de turcs et particulièrement des turkmènes migrèrent vers les rives orientales de la mer Caspienne⁴⁶⁹. La migration des turkmènes vers le nord-est de l'Iran actuel a commencé au seizième siècle et a continué jusqu'au Traité d'Akhal⁴⁷⁰ en 1881 entre l'Iran et la Russie.

A l'époque des Ghaznévides (962-1186) et sous le royaume de Mahmoud de Ghazni (997-1030) et avec sa permission, les turkmènes dépassèrent le fleuve Amou-Daria (l'Oxus) pour s'installer dans l'est de l'Iran actuel. L'histoire connaît les turkmènes comme un peuple guerrier qui eut de fortes tensions avec les gouverneurs du Khorasan. Lors du déclin des Ghaznévides, les turkmènes écrasèrent le roi Massoud en 1040 et fondèrent la dynastie des Seldjoukides⁴⁷¹. Les Seldjoukides fondèrent un grand empire de Balkh à l'est de l'Afghanistan actuel jusqu'en Anatolie turque. Un vaste territoire du Moyen-Orient fut soumis aux turcs Seldjoukides jusqu'en 1077. Les turkmènes

⁴⁶⁵ Sumer F., *Oguzlar (Turkmenler) [Les oghouzes, les Turkmènes]*, Téhéran, traduit d'Ana dardi onori, Haji Talaei, 2001, p. 58.

⁴⁶⁶ Sumer F., *op. cit.*, p. 97.

⁴⁶⁷ Sharif Kamali M et Asgari Khaneghah A., *'Iranian turkaman' [Les turkmènes iraniens]*, Téhéran, *Asatir*, 1995, p. 29.

⁴⁶⁸ Sumer F., *op. cit.*, p. 98.

⁴⁶⁹ Goli A., *'syri dar Tarikhé Syasi Ejtetaimé Torkamanha' [Une étude de l'histoire politico-sociale des Turkmènes]*, Téhéran, *Alam Press*, 1987, p.17.

⁴⁷⁰ Ce traité a défini la frontière actuelle entre l'Iran et la Russie.

⁴⁷¹ Goli A., *op. cit.*, p.54.

jouèrent un rôle important dans cette dynastie et bénéficièrent d'un régime particulier qu'on appelait « Iqtâ⁴⁷² » avec le privilège de recevoir d'immenses propriétés agricoles. Les turkmènes furent progressivement repoussés par les Seldjoukides ce qui entraîna leur mécontentement avec des tensions très fortes entre ceux-ci et les Seldjoukides.

Pendant la dynastie des Khwâraezm-Shahs (1077-1231) les turkmènes apparurent comme des alliés de cette dynastie mais à la fin de cette période, ils furent chassés du pouvoir⁴⁷³. Les turkmènes furent pendant la domination des Mongols (1256-1335) une force importante particulièrement en Anatolie. Après la conquête de l'Iran par les Mongols, les nombreux turkmènes du Khorasan et de l'Azerbaïdjan immigrèrent vers l'Anatolie. Une partie des turkmènes fut recrutée pour servir dans l'armée des Mongols mais comme souvent dans l'histoire ancienne il y eut des tensions entre les tribus turkmènes et les percepteurs d'impôts des Mongols.

Le nom de turkmène dans l'histoire du Moyen-Orient et particulièrement dans l'histoire de l'Iran fut également entendu à l'époque de la dynastie des Qara Qoyunlu (1375-1469). Cette dynastie ne fut qu'une fédération tribale d'origine turkmène. Cette fédération fonda une dynastie dans la région est et nord-est de l'Iran actuel ainsi qu'en Anatolie orientale, en Arménie, en Azerbaïdjan et en Irak. Pendant le XVI^e siècle. Durant la dynastie chiite des Séfévides (1501-1736), les turkmènes sunnites furent opprimés et obligés de payer un tiers de leurs produits en taxes aux rois Séfévides. C'est pourquoi, à cette époque, les turkmènes organisèrent plusieurs rébellions contre les gouverneurs du Khorasan. En 1550, Aba Sardar, l'un des leaders turkmènes se rebella contre les représentants du Chah séfévide. L'armée du Chah n'arriva jamais à vaincre Aba Sardar pendant plusieurs années, et c'est finalement l'armée des Séfévides aidée par les soldats turcs Qizilbashs, qui réussit à le vaincre⁴⁷⁴.

Au seizième siècle les turkmènes se dispersèrent dans la région nord est de l'Iran actuel. « Nader Chah attacha la ville de Khiva au dix-huitième siècle et la conquit. Il envoya les turkmènes de tribus Tekkés et Yomut en exil au Khorasan. Nader Chah obligea les turkmènes de Yomut à s'installer autour d'Astarabad »⁴⁷⁵. A la fin du dix-huitième siècle et au début du dix-neuvième, la région du Turkmène Sahara connut de nombreux changements. Pendant des siècles, les différentes dynasties ont obligé les kurdes, les turcs et les baloutches à migrer vers cette région, pour créer une barrière

⁴⁷² Concession non-perpétuelle pour payer la rétribution d'un service fait au Chah.

⁴⁷³ Goli A., *op. cit.*, p.63.

⁴⁷⁴ Salagh A., '*Jografyaé tarikié estarabad dar asré safavi*' [*La géographie historique d'Astarabad (Gorgan) à l'époque des Séfévides*], Téhéran, Thèse master 2, université de Shahid Beheshti, 2005, p.122.

⁴⁷⁵ Asgari khanghan A., Kamali M.S., '*Iranian turkmène*' [*Les turkmènes iraniens*], Téhéran, Asatir, 1996, p.48.

entre eux et les turkmènes. A cette époque nous pouvons constater une division entre les villages fars et la région des tribus turkmènes. Cette division est basée sur la différence entre les modes de vie des turkmènes et des fars, car les turkmènes étaient sunnites et les fars chiites, les fars agriculteurs et les turkmènes nomades. Cette division a conduit ces deux peuples vers une hostilité durable qui a plongé la région dans la guerre avec des conflits occasionnels jusqu'en 1925.

Dans la période de la dynastie Qajar (1786-1925), le gouvernement a essayé de contrôler les turkmènes et les mettre sous sa domination, mais les turkmènes se rebellaient à chaque fois et « jusqu'au début du vingtième siècle, toutes les tribus turkmènes le long de la rivière Gorgan Roud bénéficièrent d'une indépendance totale dans les affaires intérieures »⁴⁷⁶.

Le traité d'Akhal en 1881 entre l'Iran et la Russie créa une séparation douloureuse entre les tribus turkmènes des deux côtés : en effet les familles turkmènes furent séparées brutalement. L'effet de ce traité sur la mémoire collective des turkmènes iraniens fut énorme et dans les entretiens avec certains turkmènes, ceux-ci nous ont raconté la souffrance de leurs grands-parents parfois sous forme de poésie à la suite de cette séparation.

Logascova écrivit que « selon le consulat de Russie, les autorités d'Astarabad⁴⁷⁷ pendant très longtemps n'eurent aucune influence dans cette région. ... les gouverneurs d'Astarabad firent beaucoup d'efforts pour consolider leur position et c'est la raison pour laquelle ils essayèrent de séduire des dirigeants turkmènes avec l'argent de Téhéran afin de laisser à la disposition des gouverneurs d'Astarabad, des cavaliers turkmènes »⁴⁷⁸.

Les turkmènes bénéficièrent d'une certaine autonomie avant 1925 mais désobéissaient régulièrement en refusant de payer des impôts. La dynastie Qajar s'infiltra entre les tribus turkmènes en attribuant des responsabilités à certaines pour protéger la frontière, les routes et les lignes télégraphiques (après 1900) en bénéficiant d'exonérations fiscales. Avec ces tactiques, le gouvernement réussit à briser l'unité fragile du peuple turkmène en utilisant aussi les rivalités entre les tribus au sujet de la terre agricole et la distribution de l'eau. Selon un anthropologue iranien « en 1900, les iraniens avec l'aide de la Russie tentèrent d'installer des lignes télégraphiques et la douane en Turkmène Sahra mais les turkmènes se méfièrent et résistèrent contre cette politique. Finalement avec l'accord de la tribu des Jafarbay, les iraniens réussirent à s'infiltrer en Turkmène Sahra. De

⁴⁷⁶ Atayef K., *'Jonbéshé rahae bakhshé turkamanhayé Iran 1917-1925'* [Mouvement de libération des turkmènes iraniens], 1987, Le Tudeh, 1987, p.33.

⁴⁷⁷ Actuellement Gorgan qui est la capitale de la province du Golestan dans laquelle vivent également les turkmènes.

⁴⁷⁸ Logascova B.R., *'Turkamanhayé Iran'* [Les turkmènes iraniens], traduit par IZADI S., TAHVILI H., Téhéran, Shabahang, 1981, p. 122.

cette façon, l'État iranien a étendu son influence sur les turkmènes et au fur et à mesure les turkmènes acceptèrent l'idée de se considérer comme des iraniens. Les autorités gouvernementales essayèrent de séduire les Khans turkmènes en jouant les uns contre les autres et finalement le pouvoir des turkmènes finit par s'éroder »⁴⁷⁹.

⁴⁷⁹ Asgari khanghan A., Kamali M.S., *op. cit.*, p.51.

2. Les turkmènes de la Révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979

Les turkmènes pendant la révolution de 1906-1911 ont soutenu majoritairement Mohammad Ali Chah, qui était contre la Révolution constitutionnelle et qui finalement fut chassé du pouvoir et se réfugia en Europe. Toutefois il faut noter qu'une petite minorité turkmène défendit la révolution constitutionnelle.

La possibilité pour les ethnies d'avoir un député au parlement fut proposée dans la loi constitutionnelle de la révolution de 1906, mais cette proposition fut supprimée et Mohammad Ali Chah profita de cette occasion pour mobiliser les turkmènes afin de reprendre son trône.

En 1911, au vu de la situation chaotique du pays et de la révolte de certaines ethnies, Mohammad Ali Chah rentra en Iran et s'installa chez les turkmènes. Il réussit à pousser les turkmènes pour lever des cavaliers en vue d'attaquer Téhéran. « Celui-ci réussit à mobiliser trente mille personnes avec l'aide des turkmènes »⁴⁸⁰. La ville d'Astarabad fut occupée et ceux-ci avancèrent vers Téhéran mais par suite de désaccords entre les différentes tribus turkmènes et aussi de la contre-attaque de Téhéran, Mohammad Ali Chah échoua.

La première tentative des turkmènes pour leur indépendance apparut à cette époque. Un peu avant la première guerre mondiale, quand la Russie occupa le nord de l'Iran, les turkmènes déclarèrent qu'ils ne reconnaîtraient pas l'État iranien. A la suite de cette déclaration « ils bénéficièrent d'une totale indépendance et ils refusèrent de payer des impôts au gouvernement de Téhéran »⁴⁸¹.

Les turkmènes non seulement se battaient contre l'armée de Téhéran mais aussi contre l'armée de l'empire russe, pour préserver leur autonomie. L'un des soulèvements des turkmènes au début du vingtième siècle contre la Russie eut lieu en 1916. L'empire russe qui avait conquis une grande partie de la région attaqua les turkmènes iraniens ; et Téhéran qui était impuissant face aux turkmènes donna son feu vert pour réprimer ces derniers. Les historiens estimèrent que « environ six mille soldats turkmènes furent mobilisés et les insurgés vainquirent les Russes dans quelques combats mais avec l'envoi de quinze mille soldats russes »⁴⁸² ceux-ci furent écrasés et plusieurs de leurs leaders furent exécutés.

⁴⁸⁰ Logascova B.R., *op. cit.*, p. 130.

⁴⁸¹ Asgari khanghan A., Kamali M.S., *op. cit.* p.53.

⁴⁸² Atayef K., *op. cit.*, p.37.

Il faut noter qu'entre 1917 et 1925, au Turkmène Sahra comme dans les autres régions de l'Iran, il y eut de nombreuses rébellions et la création de mouvements autonomistes contre le gouvernement central.

La deuxième tentative d'indépendance chez les turkmènes eut lieu juste après la révolution bolchevique de 1917, quand les russes quittèrent l'Iran et que l'armée de Téhéran n'arrivait pas à entrer en Turkmène Sahra. De 1917 à 1925, les turkmènes vécurent en autonomie avec des conflits permanents avec l'armée de Téhéran.

En 1924, Téhéran mit en place une politique de désarmement des turkmènes. Celle-ci provoqua le mécontentement des turkmènes et les poussa vers la création d'une nation unie sous le nom de « République du Turkménistan d'Iran » comme un système politique autonome. Osman Akhond fut élu comme le leader de cette république.

La tension entre les turkmènes et l'armée de Téhéran s'intensifia et les turkmènes résistèrent quelques mois contre l'armée de Téhéran. En octobre 1924 les négociations entre Osman Akhond et l'armée échouèrent. Les revendications des turkmènes⁴⁸³ comme l'abandon de la politique de désarmement des turkmènes et la nomination d'Osman Akhond comme le chef de la brigade en Turkmène Sahra, furent fermement rejetées par Téhéran. En décembre 1924, Téhéran réussit à réprimer les mouvements arabes de la région du Khouzistan et put mobiliser ses forces contre le Turkmène Sahra. Au milieu de l'année 1925, l'armée de Téhéran transporta des avions et des canons dans la région afin d'assiéger les turkmènes. Cette mobilisation militaire et des désaccords de plus en plus intenses entre les tribus turkmènes et les forces conservatrices, entraînèrent progressivement la défaite des turkmènes. En octobre 1925, le général Fazlollah Zahedi⁴⁸⁴ qui avait réussi à réprimer le mouvement de Khaz'al dans la région arabe du Khouzistan, entra au Turkmène Sahra. Il lança un ultimatum aux tribus turkmènes pour déposer leurs armes dans les sept jours, sinon l'armée les attaquerait. Les négociations entre les dirigeants des tribus turkmènes et l'armée de Téhéran continuèrent jusqu'au neuf octobre et certaines tribus déposèrent leurs armes, d'autres décidèrent de résister. L'armée attaqua les turkmènes qui avaient refusé l'ultimatum. L'offensive dura vingt-cinq jours et l'armée de Téhéran finit par briser la résistance et réussit à contrôler la quasi-totalité de la région. A la suite de cette victoire, beaucoup de rebelles turkmènes furent pendus et certains s'exilèrent en URSS. A la fin du mois de décembre 1925, le mouvement turkmène était

⁴⁸³ Atayef K., *op. cit.*, p.53.

⁴⁸⁴ Celui-ci était le principal personnage militaire dans la répression ethnique en Iran dans les années 1920. Il est aussi devenu le premier ministre de l'Iran après le coup d'État contre Mohammad Mossadegh en 1952.

complètement réprimé et Reza Pahlavi récolta les fruits de cette victoire et de ceux des autres interventions contre les rébellions d'autres ethnies et en décembre 1925 fonda la dynastie des Pahlavi.

Les comportements très violents de l'armée sont encore présents dans la mémoire collective des turkmènes car « Reza Khan se comporta sauvagement en Turkmène Sahra pour désarmer les turkmènes en particulier l'assassinat d'habitants et le saccage de différents villages. Celui-ci établit la loi martiale en Turkmène Sahra »⁴⁸⁵.

Les deux principales raisons du soulèvement des turkmènes au cours du vingtième siècle furent le taux d'imposition élevé et la présence d'agents et d'institutions étatiques qui affaiblirent le pouvoir et l'influence des dirigeants turkmènes.

Les faibles relations avec la cour royale, comme le centre du pouvoir ne laissa aux turkmènes que le recours aux armes. « Chaque ethnie ou groupe qui n'avaient pas accès à la cour royale, échouèrent dans leurs rivalités avec d'autres groupes rivaux. ... les turkmènes qui n'avaient pas de représentants à la cour royale, eurent souvent recours aux armes et leurs rivaux profitèrent de cette occasion en donnant des images négatives et défavorables des turkmènes afin de toucher de l'argent »⁴⁸⁶.

Nous savons que « après la rébellion réprimée des turkmènes en 1925 par le gouvernement iranien, environ trois milles turkmènes furent contraints de s'exiler et immigrèrent au Turkménistan »⁴⁸⁷.

Amin Goli dans son livre⁴⁸⁸ liste les quarante-quatre mouvements de rébellions des turkmènes entre 1851 et 1882 ; et si nous ajoutons les soulèvements de 1882 à 1925, ce chiffre double.

Avec l'installation de la dynastie des Pahlavi, une série de mesures fut imposée dans le Turkmène Sahra comme par exemple l'obligation de la langue farsi à l'école et dans l'administration, une langue qui était incompréhensible pour la majorité des turkmènes et particulièrement des enfants. Les autres mesures imposées furent l'interdiction de se vêtir en habit traditionnel turkmène, la sédentarisation forcée des nomades turkmènes et l'installation de centres collecteurs d'impôts. Reza Chah déplaça également les populations Hazaras chiites dans la région du Turkmène Sahra. Enfin il leur donna les terres agricoles les plus fertiles pour transformer la démographie de la région afin de les contrôler. Cette politique a perduré jusqu'à nos jours.

⁴⁸⁵ Iri M., *'Turkamanha dar asré Pahlavi'* [Les turkmènes à l'époque de Pahlavi], Gorgan, Premier séminaire international de l'histoire de turkmène, 2005.

⁴⁸⁶ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 48.

⁴⁸⁷ Durdiof M., Qadirof S., *'Turkamanhaye jahan'* [Les turkmènes du monde], traduit par ZAMIR Amangoldi, Téhéran, Miras Farhangi, 2001, p. 75.

⁴⁸⁸ Goli A., *op. cit.*, p. 149.

Reza Chah mit également en place une politique de confiscation des terres agricoles dans les provinces du nord de l'Iran et plus particulièrement dans la région turkmène à partir de 1934, et quand il fut forcé de quitter le pouvoir en 1941, la majorité des terres agricoles de la région était possédée par le chah⁴⁸⁹. Depuis cette période, la question de la possession des terres agricoles est devenue l'un des grands problèmes des turkmènes.

En outre la misère du peuple turkmène était flagrante. D'ailleurs un rapport d'un enseignant d'un village turkmène de l'époque décrit une situation de la vie de gens en précisant que « dans chaque maison, deux ou trois personnes sont malades, et qu'il n'y a pas des médecins, ni de médicaments. Au début les maladies sont bénignes mais finalement elles se transforment en maladies graves. ... n'est-il donc pas possible que le gouvernement puisse envoyer au moins deux médecins en Turkmène Sahra alors qu'il y a beaucoup médecins à Téhéran ... »⁴⁹⁰.

La réputation des turkmènes comme une force guerrière agressive, très habile à dompter les chevaux en utilisant en même temps le tir à l'arc, séduisirent toujours les différentes dynasties pour se servir de cette force. Éventuellement, cette réputation joua contre les turkmènes car la peur de leur force amena les différents gouvernements à traiter les turkmènes avec prudence et de temps à autre à les réprimer.

Le peuple turkmène avant l'invasion de la région du Turkmène Sahra en 1925 par la dynastie Pahlavi a vécu majoritairement dans un style de vie nomade et libre de tout contrôle permanent de l'État central. Au cours du vingtième siècle les turkmènes résistèrent contre les politiques de sédentarisation forcée mais avec l'émergence de la dynastie des Pahlavi, les résistances des turkmènes furent brisées et le processus de sédentarisation s'accéléra. William Irons⁴⁹¹ en 1969 écrit que la majorité des turkmènes acceptaient l'autorité de l'un des trois gouvernements : l'Iran, l'Union Soviétique ou l'Afghanistan. Ceux-ci sont majoritairement installés dans les villes ou villages. Irons décrit la situation dans laquelle l'État conquiert la région en obligeant les turkmènes à abandonner la vie nomade. Mais en 1941, à la suite de l'invasion de l'Iran par l'URSS, « le processus de sédentarisation s'inversa. ... beaucoup de turkmènes qui avaient été obligés de se sédentariser, retournèrent à la vie nomade. Les personnes avec qui j'ai vécu récemment détruisirent leurs maisons qu'ils avaient été obligés de construire »⁴⁹².

⁴⁸⁹ Gorgani M., 'Masalé zamin dar sahrayé turkamane' [La question de la terre en Turkmène Sahra], Téhéran, 1980, p. 15.

⁴⁹⁰ Goli A., *op. cit.*, p.191.

⁴⁹¹ Irons W., *The turkmen of Iran: a brief research report*, *Iranian Studies*, 2007, 2:1, pp. 27-38, disponible sur: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00210866908701372>

⁴⁹² *Idem*, pp. 27-38.

La politique ethnique appliquée par Mohammad Reza Chah fut plus complexe que celle de son père. Il mit en place une politique d'intégration avec une modernisation de l'industrie agricole, un développement des écoles et avec des institutions modernisées. Pendant cette période « les hommes de cette région commencèrent à discuter de la possibilité de reconstruire leurs maisons en prenant volontairement une vie semi-sédentaire semblable à celle qui leur avait été imposée en 1936 »⁴⁹³.

⁴⁹³ Irons W., *Idem*, pp. 27-38.

3. Les turkmènes depuis la Révolution de 1979

Après la révolution de 1979, les intellectuels turkmènes s'organisèrent autour d'un mouvement d'autogestion de la région avec l'aide de l'Organisation des guérillas des fedayin du peuple iranien qui était une organisation marxiste-léniniste. Ce mouvement fut la plus grande mobilisation des turkmènes après 1925.

Après la victoire de la révolution du 11 février 1979, les turkmènes manifestèrent dans des différentes villes pour revendiquer l'autonomie et l'égalité économique de leur région. En mars 1979, les turkmènes formèrent l'Association du peuple turkmène et manifestèrent pacifiquement dans la ville de Bandar Turkmène. Mais ils furent attaqués par des membres de comités révolutionnaires représentant Téhéran. Trois manifestants furent tués à la suite de cette intervention et le jour suivant une autre manifestation éclata dans la ville de Gonbad Kavus avec la participation de douzaine de milliers de personnes pour condamner l'assassinat de ces turkmènes. Les manifestations et les tensions entre les militants turkmènes et les comités révolutionnaires continuèrent jusqu'à la première guerre de Gonbad (mars 1979) qui dura environ neuf jours dans laquelle des centaines de participants des deux côtés furent tués. Cette guerre entre deux camps prit fin provisoirement avec la médiation du gouvernement provisoire de Mehdi Bazargan. Pendant la trêve qui dura environ onze mois, l'Association du peuple Turkmène développa ses activités dans la région pour réaliser ses programmes. Cette association revendiqua dans son programme que « dans l'Iran libre et démocratique, le peuple doit être libre pour vivre avec ses religions, ses langues et ses cultures ». Le but de cette association était de 'mettre fin à l'oppression ethnique et nationale' et 'répondre à la demande politique du peuple turkmène pour construire un Iran libre et démocratique'. Le principal programme culturel de cette association fut le renouvellement de la langue et de la littérature turkmène avec la publication de livres et d'activités culturelles. Dans l'aspect politique, les turkmènes se focalisèrent sur l'autonomie avec une mise en place de différents conseils dans toutes les organisations gouvernementales, les usines, les conseils de paysans etc. L'Association du peuple turkmène mit en place aussi une politique pour redonner les terres agricoles qui avaient été confisquées par le régime de Pahlavi⁴⁹⁴. Les activités de l'Association du peuple turkmène et des différents conseils paysans continuèrent jusqu'en février 1980. Le huit février, une grande réunion de l'Association du peuple Turkmène eut lieu pour

⁴⁹⁴ Sans nom, 'Zendegi va mobarezé khalghé Turkmène' [*La vie et la lutte du peuple Turkmène*], Association du peuple Turkmène, 1980, p.48.

commémorer le Combat du Siahkal (1971) et manifester contre l'arrestation de quatre leaders de l'Association du peuple turkmène qui avaient été arrêtés dans la nuit précédente. A la suite de cette manifestation, la deuxième guerre du Gonbad débuta. Le résultat fut décevant pour les turkmènes car les comités révolutionnaires avec l'aide de l'armée réussirent à écraser les turkmènes. Ils exécutèrent quatre leaders turkmènes et abandonnèrent leurs corps sous un pont. L'ayatollah Sadeq Khalkhali, chef des tribunaux révolutionnaires de l'époque, connu sous le surnom de « juge qui pend » ou du « boucher » avoua en 1984 : « je suis entré à Gonbad avec détermination... nous avons ordonné d'emmener toutes les personnes qui étaient armées ... et nous les avons exécutées. ... J'ai exécuté 94 personnes y compris Tomaj, Vahedi, Makhtum et Jorjani⁴⁹⁵. Je suis entré à Gonbad avec une détermination islamique et j'ai réprimé le peuple turkmène.... On a dit que l'assassinat des leaders turkmènes fut intentionnel et délibéré, bien sûr que celui-ci était intentionnel »⁴⁹⁶.

Après la répression des militants turkmènes en 1980, les activités politiques de ceux-ci sont considérablement réduites, les conseils des paysans ont disparu et l'enseignement de la langue turkmène dans l'école est interdit. Entre 1980 et 1997, une chape de plomb recouvre le Turkmène Sahra comme à des degrés divers dans les autres régions de l'Iran. Les activités des intellectuels turkmènes sont réduites à quelques magazines édités à l'étranger. Avec les réformistes au pouvoir en 1997, les intellectuels turkmènes profitèrent de cette nouvelle ère politique pour reprendre leurs revendications. Un groupe d'intellectuels publie le magazine de Sahra (le Désert) en mars 1997 avec le slogan « on viendra avec le printemps ». Ce magazine est reconnu comme le premier media officiel des turkmènes de l'Iran⁴⁹⁷ mais avec la condition d'une publication en langue farsi. Dr Abdolrahman Dieji⁴⁹⁸ qui fut le directeur de Sahra pendant dix ans, nous a expliqué qu'au début les autorités ne voulurent pas nous accorder la licence de la publication bilingue et nous avons décidé de le publier en farsi. Mais quatre ans plus tard quand ils ont vu que nous n'étions pas dangereux, ils ont fini par nous donner le feu vert pour ajouter quelques pages en langue turkmène. DIEJI, sous la pression politique et les menaces contre lui à l'époque du président Mahmoud Ahmadinejad, fut obligé de quitter l'Iran et un de ses amis continua de publier le journal jusqu'en septembre 2020, date à laquelle la licence du journal fut révoquée. Depuis 1997, les turkmènes ont

⁴⁹⁵ Les quatre leaders turkmènes.

⁴⁹⁶ Khalkhali S., *'Mosahebe ba ayatollah Khalhkali'* [L'interview avec l'ayatollah Khalkhali], Téhéran, Jurnal Sobhé Azadegan, 19 septembre 1984.

⁴⁹⁷ Babayani D., *'Nashrieh Sahra va khamosh kardané sedayé Turkamanha'* [Le magazine de Sahra et réduire au silence la voix des turkmènes], Radio Zamaneh, 2020, disponible sur : <https://www.radiozamaneh.com/535445/>

⁴⁹⁸ Interview avec Dr Abdolrahman Dieji dans le cadre de ma thèse.

réussi à publier différents journaux avec beaucoup de précautions car à tout moment l'autorité de la province peut empêcher la parution du journal. L'enseignement de la langue turkmène et la participation à la vie politique sont les deux revendications qu'on peut trouver dans ces journaux, mais les autres revendications purement politiques comme l'autonomie sont complètement absentes dans ces journaux car il est impossible de publier ce genre de sujets.

Il faut mentionner qu'après l'époque des réformistes (1997-2005) la situation politique dans les régions ethniques, y compris en Turkmène Sahra, est devenue très surveillée, et la menace pesait sur les militants turkmènes afin de les réduire au silence.

De fait, les différents éléments démographiques et politiques que nous avons expliqués dans le chapitre de la domination ethnique montrent pourquoi les turkmènes sont plutôt silencieux. Nous ne constatons pas beaucoup de manifestations pour la cause ethnique. Depuis 1980, les manifestations chez les turkmènes sont rares. La dernière grande manifestation date de 2007, à la suite du meurtre d'un jeune pêcheur par la police dans la ville de Bandar Torkaman. A la suite de ce meurtre, les pêcheurs manifestèrent pacifiquement devant la sous-préfecture de la ville mais les autorités l'ignorèrent. Les manifestants occupèrent le bâtiment de la sous-préfecture et mirent à sac le bâtiment. La police attaqua alors les manifestants pour les disperser. Les forces de l'ordre dans les jours suivants arrêtaient plus de 300 personnes.

4. La participation électorale

- Élections présidentielles

Le mouvement autonomiste des turkmènes est réprimé en 1980. Après cette période, n'était envisageable aucune autre voie de participation politique qu'une participation dans des élections arrangées du nouveau régime. Au cours des deux premières décennies suivant la Révolution de 1979, une partie du peuple participa aux élections dans une crainte due à des rumeurs prétendant que le régime interdirait à ceux qui n'avaient pas voté de s'inscrire à l'université ou d'occuper un poste de fonctionnaire.

La région des turkmènes faisait partie de la province du Mazandaran jusqu'en décembre 1997, date à laquelle, une nouvelle province fut créée sous le nom de la province du Golestan. Dans le tableau ci-dessous, les votes des turkmènes sont décomptés dans la province du Golestan à partir des élections de 2001. Il est difficile de décompter le pourcentage de la population turkmène de la province du Golestan mais entre 40 %⁴⁹⁹ et 60 % de la population de cette province sont turkmènes.

Tableau 8 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979⁵⁰⁰

Election Provinces	1980	1981	1981	1985	1989	1993	1997	2001	2005 Ahmadinejad		2009	2013	2017
	Banisadr	Rajai	Khamenei	Khamenei	Rafсанджани	Rafсанджани	Khatami	Khatami	Premier tour	Second tour	Ahmadinejad	Rouhani	Rouhani
Les provinces du Mazandaran et du Golestan	65	74	74	55	59	56	80	75	66	61	83	82	78
Moyenne nationale	67	64	74	55	55	51	80	67	63	60	85	72	73

L'électorat turkmène vota aux élections présidentielles avec un taux de participation plus ou moins égal au niveau de la moyenne nationale. cet électorat a toujours soutenu les candidats réformistes

⁴⁹⁹ Jamshidi A., '40 darsad jamiat Golestan aghvam Turkaman hastand'[Quarante pour cent de la population du Golestan sont Turkmènes], Téhéran, Mehrnews, 17 octobre 2011.

⁵⁰⁰ Des statistiques électorales détaillées sont disponibles sur le site Iran Data Portal.

en espérant des changements en sa faveur. Il faut rappeler que les turkmènes sont sunnites et selon la constitution, ceux-ci n'ont pas le droit d'être eux-mêmes candidats.

- **Elections législatives**

Le taux de participation des turkmènes dans toutes les élections législatives fut supérieur à la moyenne nationale.

Tableau 9 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979

Élections législatives	Taux de participation au Mazandaran et au Golestan %	Moyenne nationale %
1er Majlis 1980	54	52
2ème Majlis 1984	72	65
3ème Majlis 1988	72	60
4ème Majlis 1992	70	58
5ème Majlis 1996	84	71
6ème Majlis 2000	79	67
7ème Majlis 2004	66	51
8ème Majlis 2008	72	55
9ème Majlis 2012	80	64
10ème Majlis 2016	80	62
11ème Majlis 2019	57	43

Contrairement aux élections présidentielles, les turkmènes sunnites peuvent se présenter comme candidats aux élections législatives, mais le Conseil des Gardiens de la constitution qui vérifie l'éligibilité des candidats, choisit des candidats légitimes, c'est-à-dire des candidats progouvernementaux. En fait, l'écart entre la participation régionale et la moyenne nationale est beaucoup plus important dans les élections législatives que les élections présidentielles ; les compétitions entre les villes et les tribus jouent un rôle important dans l'augmentation du taux de participation.

D. Les turcs azéris : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique

Introduction

Les turcs azéris constituent une ethnie qui habite historiquement en Azerbaïdjan dans le nord-ouest de l'Iran et dans la République d'Azerbaïdjan.

Ces turcs sont présents partout dans le pays notamment dans la province de Téhéran, de Qazvin et de Karaj. Ils occupent majoritairement quatre provinces : l'Azerbaïdjan de l'ouest, l'Azerbaïdjan de l'est, Ardabil et Zanjan.

La langue des turcs azéris est un dialecte de la famille des langues ouralo-altaïques.

Figure 10 : La région turque azéris iranienne



En l'absence de données ethniques dans les recensements nationaux, l'estimation de la population turque azéris comme les autres ethnies est difficile à évaluer pour ne pas dire impossible.

Ervand Abrahamian, l'historien et auteur de « l'Iran entre deux révolutions » prend en compte les sources américaines pour estimer la population ethnique en Iran. Selon ces sources, la population turcophone de l'Iran en 1956 atteindrait 5130000 personnes. La majorité de cette population turcophone est turque azéris avec 4000000 de personnes, soit à l'époque 21 % de la population

totale de l'Iran qui était d'environ dix-neuf millions d'habitantes⁵⁰¹. Selon Hossein Bashiriyeh⁵⁰², professeur de sciences politiques, les turcs azéris représentent de nos jours 23 % de la population de l'Iran, soit 18630000.

Il faut rappeler qu'il existe une population turcophone partout en Iran, notamment dans les provinces de Markazi, du Khorasan et de Chiraz.

L'enseignement de la langue turque et l'autonomie de la région d'Azerbaïdjan sont les deux principales revendications des turcs azéris.

Dans cette partie, nous étudions brièvement la cause azerbaïdjanaise avant le XXe siècle. Au XXe siècle nous nous appuyons sur les grands soulèvements des turcs azéris en Iran jusqu'à la Révolution de 1979 et de la Révolution jusqu'à nos jours.

Les revendications, les stratégies de la lutte, les négociations avec l'État central et les discours de la résistance des turcs azéris nous montrent plusieurs aspects de la politique ethnique dans l'histoire contemporaine iranienne.

⁵⁰¹ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 12.

⁵⁰² Bashiriyeh H., '*Dibachehii bar jamehechenasi iran : dorehé jomhori islami [Introduction à la sociologie politique de l'Iran : l'ère de la République Islamique]*', Téhéran, Negah-e Moaser Press, 2002, p. 13.

1. Les turcs azéris avant le vingtième siècle

D'un point de vue historique, nous ne savons que peu de chose sur la situation de l'Azerbaïdjan et principalement la langue des habitants à l'époque antique. A l'époque des Achéménides, l'Azerbaïdjan faisait partie de la satrapie des Mèdes⁵⁰³ et a bénéficié d'une indépendance relative à différentes époques. Selon Mashkour⁵⁰⁴, quand Marcus Verus attaqua l'Iran en l'an 165 à l'époque de l'Empire Arsacide, il conquiert l'Azerbaïdjan et se fit nommer Medicus, c'est-à-dire vainqueur des Mèdes, ce qui montre que l'Azerbaïdjan à cette époque était encore un État semi indépendant. Selon Kleiss⁵⁰⁵, après l'effondrement de la dynastie des Achéménides, la satrapie d'Atropate garda son indépendance politique.

Les détails archéologiques sur les caractéristiques linguistiques et culturelles de l'Azerbaïdjan sont ambigus mais malgré cela, deux versions historiques s'affrontent aujourd'hui sur les habitants de l'Azerbaïdjan et de leurs langues.

Le camp des partisans nationalistes aryens s'appuie sur une version dans laquelle la langue turque azéris se serait étendue en Azerbaïdjan à l'époque des Turcs Seldjoukides vers le milieu du XIème siècle. Avant cette date, la langue de l'Azerbaïdjan était une langue de la famille iranienne qui s'appelait azéris. (Kasravi, 1947 ; Mashkour, 1971).

Une autre version soutient la présence des turcs dans la région de l'Azerbaïdjan bien avant le XIème siècle (Zehtabi, 2003 ; Heyat, 2002). Dans cette autre version, la migration des turcs vers l'Azerbaïdjan se fit en même temps que la migration des Scythes au VIIème siècle avant J.-C., puis avec la migration des Huns au IVème siècle après J.-C., ainsi que celle des turcs de l'Asie centrale vers l'Azerbaïdjan et le Caucase à l'époque des Sassanides⁵⁰⁶ (224-651). Toujours dans cette version la migration massive des turcs vers l'Iran et l'Anatolie date du XIème siècle.

En d'autres termes, la première version de l'histoire des turcs azerbaïdjanais ignore complètement la présence des turcs dans cette région avant le XIème siècle tandis que la deuxième version donne des éléments historiques de la présence turque beaucoup plus tôt dans cette région.

De la chute des Sassanides au septième siècle jusqu'à l'émergence du mouvement Kurramite au neuvième siècle, l'Azerbaïdjan fut sous la gouvernance des califes arabes.

⁵⁰³ Mashkour J., 'Nazari bé Tarikhé Azerbaïdjan [L'histoire de l'Azerbaïdjan]', Téhéran, Société de l'héritage national de l'Iran, 1971, pp. 94-97

⁵⁰⁴ *Idem*, p.104.

⁵⁰⁵ Kleiss W., "AZERBAIJAN" in *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, Fasc. 2, 1989, pp. 215-221, disponible sur : <http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-ii>

⁵⁰⁶ Heyat J., 'Siri dar tarikh zaban va lahjehayé turki' [L'histoire de la langue et des dialectes turcs]', Téhéran, Pykan, 2002, p. 169.

En outre, un évènement important au neuvième siècle marqua l'histoire récente des mouvements ethniques du peuple azerbaïdjanais en Iran.

A l'époque des califes abbassides, Al-Mamûm (813-833) et Al-Mutasim (833-842), Bābak Khurramdîn (795-838) se révolta contre ceux-ci en Azerbaïdjan pendant une vingtaine d'années. La plupart des historiens⁵⁰⁷ pensent que celui-ci était de confession mazdakisme⁵⁰⁸ (Vème et VIème siècle). Selon un historien iranien⁵⁰⁹, Bābak est considéré comme un Zindīq. Rekaya, un autre historien, estime que la plupart des historiens contemporains pensent que le mazdakisme « serait réapparu sous le nom de *huram-din* (Khurramdîn), pour chasser les Arabes et l'Islam (représentés par les Abbasides) des provinces de l'ex-empire sassanide⁵¹⁰ ». Beaucoup de récits négatifs courent sur le mouvement Kurramite, en insistant sur sa brutalité, sur ses habitudes hostiles à la tradition islamique comme le partage des femmes, tout en préconisant un partage des terres. Mais comme ce mouvement était contre le calife et le courant islamique dominant, il faut prendre ces accusations avec réserve. En outre, le mouvement de Bābak fut « une révolte autonomiste⁵¹¹ » avec une tendance contre l'oppression du califat de Bagdad.

Bābak s'installa dans la région montagneuse de l'Azerbaïdjan et eut à sa disposition un ensemble fortifié du nom de 'château de Babak'. En 838, il est battu par Afshin, un autre chef guerrier iranien qui était au service du calife Al-Mutasim et qui l'expédia au Baghdan où il fut exécuté⁵¹².

La vie de Bābak est racontée en détail dans des livres historiques mais on ne peut trouver aucune référence qui montre que Bābak était un turc azéris. Les mouvements contemporains contestataires et identitaires des turcs azéris dans la région d'Azerbaïdjan dans les années 2000, qui s'inspiraient de la théorie de Mohammad Taqi Zehtabi⁵¹³, faisaient référence à la révolte de Bābak lui-même décrit comme un chef de la cause ethnique turque azéris qui se battait pour l'indépendance.

A l'époque de Vahsudan (1019-1054) un groupe de turcs de l'Asie centrale s'installa dans la région de l'Azerbaïdjan⁵¹⁴. La migration des turcs vers l'Azerbaïdjan continua pendant l'époque des

⁵⁰⁷ Nafisi S., '*Khoram din, delavaré Azerbaïdjan*', [*Khorrardin, le héros de l'Azerbaïdjan*], Téhéran, Foroghi, 1970, p. 10-15.

⁵⁰⁸ C'est une religion d'origine iranienne dérivée du Zoroastrisme et est considérée comme un courant prémoderne du communisme.

⁵⁰⁹ Zarrinkoub A., '*Tarikh Iran bad az Islam*', [*Histoire de l'Iran après l'Islam*], Téhéran, Amirkabir, 2005, p. 459.

⁵¹⁰ Rekay M., '*Le Hurrām-din et les mouvements hurramites sous les Abbasides : réapparition du mazdakisme ou manifestation de Gulat-Musulmans dans l'ex-empire Sassanide aux VIIIe et IXe Siècles ap.J._C.*', Paris, Studia Islamica, N° 60, 1984, p. 6.

⁵¹¹ *Idem*, p. 46.

⁵¹² Eqbal Ashtiani A., '*Tarikh Iran, az sadr islam ta engheraz qajar*' [*L'histoire de l'Iran, de la genèse de l'islam à l'extinction des Qajars*], Téhéran, Dabir, 2008, pp. 66-67.

⁵¹³ Professeur de langue et de littérature turques azéris.

⁵¹⁴ Mashkour J., *op. cit.*, p. 152.

Ghaznévides (962-1118) mais la migration massive des turcs vers l'Azerbaïdjan eut lieu à l'époque de l'empire turc des Seldjoukides (1037-1194). Durant le règne du sultan Seldjoukide, Malik Chah Ier (1071-1092), les turkmènes migrèrent massivement vers l'Azerbaïdjan et s'installèrent dans différentes villes comme Ganja⁵¹⁵, Khoy, Ourmia et Hamedan⁵¹⁶ (d'ailleurs, à l'époque, la ville de Khoy était nommée 'Turkestan de l'Iran'⁵¹⁷). Depuis le XIème siècle jusqu'en 1925, l'Azerbaïdjan ainsi que l'Iran furent sous le contrôle de différentes dynasties turques, mais le contrôle du système administratif fut dans la plupart des cas dans les mains de grandes familles persanes. C'est pourquoi les dynasties turques favorisèrent la langue farsi pendant plus de mille ans.

A la suite de la conquête de l'Iran par les Mongols et la création de la dynastie turque d'Ilkhanat au treizième siècle, les turcs sont devenus majoritaires et dominants dans la région de l'Azerbaïdjan. Les trois villes de cette région : dont Maragah (1256-1265), Tabriz (1265-1306) et Sultaniya (1306-1335) furent successivement les capitales des Mongols. Selon Heyat, « au début du règne de l'Ilkhanat, les peuples autochtones non turcs d'Azerbaïdjan, principalement les peuples Tats, ont été contraints de quitter leurs terres et leurs villes »⁵¹⁸. Toujours selon Heyat, la langue turque azéris est apparue à cette époque avec un mélange de dialectes turcs Oghouzes et Ouighours. Les linguistes de la République d'Azerbaïdjan pensent que la langue turque azéris se construisit au XIème siècle. Les célèbres fables du livre de Dede Korkut furent écrites à cette époque⁵¹⁹. Les azerbaïdjanais considèrent ce livre comme l'origine de leur littérature orale. Il faut mentionner que la langue arabe et le farsi furent à cette époque les langues des cours royales, tandis que la langue turque azéris était considérée par ceux-ci comme le langage des paysans et des soldats⁵²⁰.

A l'époque de l'empire des turcs Timurides (1405-1507), « le royaume Timuride se composait de plusieurs régions politiques distinctes qui se battirent pour la succession »⁵²¹. Dans son livre sur les Timurides, Manz montre que chaque région comme l'Azerbaïdjan, le Fars, l'Ispahan avait leur propre vie politique, leurs grandes familles et leur puissance foncière.

L'époque de la dynastie des Séfévides (1501-1717) fut une époque importante pour l'Azerbaïdjan ainsi que pour l'Iran. Cette dynastie chiite fut la dynastie la plus longue de l'histoire de l'Iran depuis la conquête des musulmans. Pendant plus de deux cents ans, les Séfévides ont fait entrer dans la

⁵¹⁵ Située actuellement en République d'Azerbaïdjan.

⁵¹⁶ Toutes les trois sont actuellement en Iran.

⁵¹⁷ Heyat J., *op. cit.*, p. 170.

⁵¹⁸ *Idem*, p. 171.

⁵¹⁹ *Idem*, p. 172.

⁵²⁰ La langue turque azéris était aussi employée mais de façon marginale.

⁵²¹ Manz B., *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p.274.

vie du peuple iranien la religion chiite qui est ainsi devenue un élément clé de la politique et de la culture de l'Iran.

En outre, à cette époque les turcs et les perses ont réussi à reconstruire leurs pouvoirs à l'image de l'ancien empire perse.

En effet, nous constatons un mélange des deux cultures perse et turque pendant la période des Séfévides. Celui-ci est reconnaissable dans l'architecture, dans l'usage des deux langues à la cour royale et l'intérêt marqué par les rois Séfévides pour la poésie et en particulier la poésie persane.

Selon Newman⁵²², les deux éléments turcs et tadjik (perse) qui étaient présents dans les cours royales des différentes dynasties ont été unis par l'usage pratique de ces deux composantes clés de la vie des Séfévides. Il faut savoir que la majorité des quarante grands vizirs des rois Séfévides furent des perses.

Les séfévides, comme les autres dynasties, n'avaient pas conquis toutes les régions par la force. En effet, un certain nombre de dirigeants locaux en exercice reconnurent l'autorité des Séfévides et par conséquent réussirent à garder leur autonomie : le nord du Khorasan, le Khouzistan, le Kurdistan, le Luristan et le Sistan⁵²³.

Dans cette période, nous constatons aussi le maintien de l'autonomie régionale en Iran⁵²⁴ malgré la perception des nationalistes qui pensent que les Séfévides unissaient de manière centraliste l'Iran⁵²⁵. Matthee explique que « l'État Séfévide est devenu un État centralisé mais il n'a jamais pu surmonter la fragmentation politique, sociale et économique de la société⁵²⁶ ».

En effet, les dynasties qui régnèrent en Iran furent toujours dépendantes des tribus pour constituer leur armée. Comme Matthee l'explique⁵²⁷, les tribus ne menaçaient pas l'existence des séfévides mais plutôt échappaient aux contrôles fiscaux et administratifs. Le type de relations entre les Séfévides et les autres régions autonomes du pays est bien explicité dans un livre⁵²⁸ historique de l'époque ; on y trouve un passage dans lequel un représentant des Mushashaiyyan⁵²⁹, avertit le Chah Ismaïl Ier dans les termes suivants : « chaque année, nous envoyons les impôts à la cour du Chah. Ne revendiquez pas notre territoire, si vous faites recours à la force, nous prendrons la fuite et nous battons en retraite. Vous ne resterez pas éternellement dans ces frontières. Quand vous mettrez la

⁵²² Newman A.J., *Safavid Iran, rebirth of a Persian Empire*, London, I.B.Tauris, 2006, p. 15.

⁵²³ *Idem*, p. 16.

⁵²⁴ *Idem*, p. 43.

⁵²⁵ Matthee R., *Persia in crisis; Safavid decline and the fall of Isfahah*, London, I.B.Tauris, 2012, p. xvii.

⁵²⁶ *Idem*, p. 3.

⁵²⁷ *Idem*, p. 9.

⁵²⁸ Tarikhe Alam ârâyé Abasi (histoire de l'Abasi)

⁵²⁹ Gouvernement local arabe semi-indépendant dans la province du Khouzistan.

région sous le contrôle d'une autre personne, nous retournerons pour renverser votre représentant. Mais si vous nous traitez avec gentillesse et avec justice, nous resterons votre tributaire⁵³⁰ ».

Les séfévides aménagèrent leurs relations avec les dirigeants des régions autonomes en les menaçant militairement et en prenant en otage leurs fils aînés afin qu'ils continuent à payer leurs tributs et que ces dirigeants ne se révoltent pas contre la dynastie en établissant des alliances avec leurs ennemis.

En effet, le système politique séfévide s'appuie sur deux piliers⁵³¹ : le premier consiste en une monarchie absolue dans laquelle le Chah est le sommet de l'ensemble de la structure administrative ; l'autre pilier repose sur les chiites duodécimains dont le Chah Séfévide est le représentant de l'Imam Caché. Ces deux piliers ont renforcé considérablement la dynastie des Séfévides qui resta en place plus de deux cents ans. L'Azerbaïdjan de cette époque est le berceau de la dynastie Séfévide malgré le déplacement de la capitale à Ispahan pour se protéger des attaques des ottomans.

L'Azerbaïdjan à l'époque de Mahmoud Afghani (1717-1725) et son successeur Achraf (1725-1729) resta sous l'occupation des ottomans jusqu'en 1730, date à laquelle Nader Chah réussit à vaincre l'armée ottomane près de Tabriz, ce qui fit que l'Azerbaïdjan redevine iranien. Au dix-huitième siècle, le gouvernement central déclina ; en conséquence, dans le nord d'Azerbaïdjan, les différents chefs des tribus devinrent semi-indépendants. Dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, la situation économique de cette région s'améliora et dans les villes et certains grands villages, des écoles furent ouvertes qui enseignaient le farsi et l'arabe. La langue turque azéris fut utilisée oralement et parfois pour écrire certains documents ; mais dans le sud de l'Azerbaïdjan⁵³², la poésie et la littérature turcs azéris végétaient, sauf dans les poésies religieuses⁵³³.

Avec l'arrivée au pouvoir de la dynastie des Qajars en 1789, l'Azerbaïdjan ainsi que l'Iran connurent à la fin du dix-huitième siècle et la première moitié du dix-neuvième siècle une période décisive. En 1795, Agh Mohammad Kahn, le fondateur de la dynastie des Qajars attaqua la Géorgie en incendiant Tiflis pour rétablir la souveraineté iranienne sur le territoire. Il réussit à réunifier quelques territoires du Caucase dont le contrôle avait été perdu depuis les Séfévides. Agh Mohammad Kahn fut assassiné en 1797 à Choucha au Karabagh où il essayait de réunifier les

⁵³⁰ *Idem*, p. 10.

⁵³¹ Savory R., *Notes on the Safavid state*, London, Iranian Studies, 1968, disponible sur : <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00210866808701358>

⁵³² Région actuelle de l'Iran.

⁵³³ Heyat J., *op. cit.*, p. 227.

territoires de l'Iran dans cette région du Caucase. Quelques années plus tard à l'issue des guerres contre la Russie, l'Iran perdra pour toujours la totalité de cette région.

À la suite du traité de Golestan de 1813⁵³⁴ et du traité de Turkmanchaï en 1828⁵³⁵, la région de l'Azerbaïdjan fut divisée en deux ; tandis que la partie sud resta sous le contrôle de Téhéran, la partie nord fut occupée par la Russie et fut appelée successivement 'l'Azerbaïdjan de la Russie' ou 'l'Azerbaïdjan soviétique'⁵³⁶ et finalement à la suite de son indépendance en 1991, 'la République d'Azerbaïdjan'. Depuis lors la rivière Araxe est devenue la nouvelle frontière entre la Perse et la Russie.

La séparation de la région du Caucase de l'Iran est considérée comme l'une des plus grandes catastrophes de l'histoire de l'Iran et de l'Azerbaïdjan⁵³⁷. Celui-ci a joué un rôle très négatif sur la conscience collective des iraniens ainsi que sur les habitants de l'Azerbaïdjan qui avaient des relations familiales au-delà de la frontière. En effet, cette séparation est devenue depuis l'une des sources des conflits ethniques dans l'Azerbaïdjan iranien, car l'une des tendances politiques des militants azerbaïdjanais a toujours été de réunifier les deux Azerbaïdjan nord et sud.

Cette séparation a provoqué chez les azerbaïdjanais la composition de poésies nostalgiques en racontant leurs regrets et leurs remords à la suite de cette séparation. Il faut mentionner que les références poétiques de cette époque, utilisées par les militants ethniques et parfois par les dirigeants des pays turcs voisins comme ce fut le cas d'Erdogan à Bakou en décembre 2021 après la guerre entre Bakou et Erevan. Nous allons expliquer un peu plus loin, l'histoire de cette tension diplomatique entre l'Iran et ses voisins.

Selon François Georgeon, spécialiste de cette région, « utilisé par le clergé, par la classe des marchands, le persan est resté la langue de l'administration jusqu'aux réformes des années 1840 et la langue des tribunaux jusqu'en 1870. Si l'arabe domine dans le domaine religieux, le persan continue à être en usage dans l'enseignement⁵³⁸. L'époque des Qajars est considérée comme une époque dans laquelle les identités plurielles tribales et ethniques régnaient dans le pays. Comme nous l'avons déjà mentionné, les relations du gouvernement central avec les ethnies et les tribus étaient basées sur la peur d'agressions militaires et de prises d'otages des fils aînés des chefs des

⁵³⁴ Après la guerre russo-persane de 1804-1813.

⁵³⁵ Après la seconde guerre russo-persane de 1826-1828.

⁵³⁶ Hasanli J., *At the Dawn of the Cold War, The Soviet-American Crisis over Iranian Azerbaijan, 1941-1946*, New York, Rowman, 2006, p. ix.

⁵³⁷ Heyat J., *op. cit.*, p. 258.

⁵³⁸ Georgeon F., *Note sur le modernisme en Azerbaïdjan au tournant du siècle*. In: Cahiers du monde russe : Russie, Empire russe, Union soviétique, États indépendants, vol. 37, n°1-2, 1996, p. 98.

tribus. Quand le gouvernement central échoua dans les guerres avec les puissances régionales, les ethnies et les tribus qui virent l'affaiblissement du pouvoir répressif se réjouirent. En effet la pression militaire et fiscale ne se fit plus sentir. Cette réalité politique conduisit certains intellectuels et hommes politiques du début du vingtième siècle à proposer la répression totale des autonomies régionales au profit d'un système centralisé pour mettre fin à cette relation ténue.

A l'époque de Fath Ali Chah (1797-1834) certains gouverneurs régionaux comme Abbas Mirza (1789-1833), gouverneur d'Azerbaïdjan installé à Tabriz⁵³⁹ et prince héritier, autorisèrent le développement d'une sorte d'autonomie partielle dans certaines régions de l'Iran⁵⁴⁰. En particulier, Abbas Mirza entreprit la modernisation de l'armée avant les guerres Russo-iraniennes, lesquelles guerres ne firent qu'accélérer cette politique ; il voulait une armée européanisée et pensait que ce type d'armée pourrait éliminer la dépendance du pays vis-à-vis des chefs tribaux et provinciaux qui devaient toujours être rémunérés pour qu'ils mobilisent des forces guerrières pour le gouvernement central⁵⁴¹. En 1812, l'Iran avait une armée de treize mille hommes⁵⁴² entraînée par les européens⁵⁴³ mais celle-ci échoua en 1813 et en 1828 contre l'armée russe. Quoiqu'il en fut, l'effet de ces deux guerres fut énorme sur les intellectuels iraniens et la modernisation du pays à tous les niveaux devint indispensable ; et donc l'Azerbaïdjan, de par sa position frontière géographique avec la Russie et la Turquie, fut la première région à se moderniser. Abbas Mirza, le prince très sollicité dans l'histoire contemporaine iranienne, a également développé des réformes dans les différents domaines comme dans l'éducation et la construction des écoles et l'envoi des étudiants à l'étranger à partir de 1811⁵⁴⁴. En outre, les premières écoles modernes furent construites dans la ville d'Urmia dans la région d'Azerbaïdjan.

Pendant cette époque où la dynastie turque azéris gouvernait l'Iran, nous ne trouvons pas de revendications ethniques. Ce fut pendant la révolution constitutionnelle de 1906-1911 que sont apparues les premières tensions et revendications ethniques.

⁵³⁹ Tabriz fut le centre de l'Azerbaïdjan à l'époque des Qajars et la ville des princes héritiers. Tabriz est aujourd'hui encore le centre culturel et économique de l'Azerbaïdjan.

⁵⁴⁰ Tucker E.S., *Nadir Shah's quest for legitimacy in post-safavid Iran*, Florida, The University Press of Florida, 2006, p.112.

⁵⁴¹ Cronin S., *Importing modernity: European military missions to Qajar Iran*, Cambridge, Comparative studies in society and history, Vol.50, 2008, p.204.

⁵⁴² Fantassins, cavaliers et artilleurs.

⁵⁴³ *Idem*, p.206.

⁵⁴⁴ Sarmad G.A., '*Ezame mohasel be kharej az kechvar*', [L'envoi des étudiants à l'étranger], Téhéran, Bonyad, 1993, p.77.

2. Les turcs azéris : de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979

A la suite de différents phénomènes politiques et économiques de la fin du dix-neuvième siècle et particulièrement la volonté de Nasssereddine Chah d'installer un État de droit en Iran après son voyage en Europe en 1889, la révolte du tabac en 1891⁵⁴⁵, la crise économique, le déclin de l'autorité de l'État et l'échec des différentes tentatives de réformes⁵⁴⁶ à partir de 1896, la contestation générale contre l'État et la nécessité de former un gouvernement national entre les intellectuels et les politiciens ont commencé à poindre.

La capitale régionale de l'Azerbaïdjan Tabriz comme Téhéran, se mobilisèrent en publiant des déclarations anonymes contre le Chah et en manifestant contre l'oppression par les représentants du Chah⁵⁴⁷.

Les manifestations et les contestations du peuple y compris les intellectuels et les mollahs ont continué jusqu'en 1906, date à laquelle le décret de la constitution fut signé par Mozaffareddin Chah (1896-1907). En octobre 1906, la première assemblée nationale (Majlis Meli) fut inaugurée par un discours de Mozaffareddin Chah. A la suite de cette Révolution, le système politique iranien se transforma de monarchie despotique en monarchie constitutionnelle.

Après l'installation de l'Assemblée nationale en octobre 1906, l'un des premiers désaccords se porta sur la position privilégiée de Téhéran par rapport aux autres régions concernant le nombre de députés désignés pour la capitale. L'azerbaïdjanais Mirza Yahya Emam Jomeh Khoei protesta en disant que les 60 députés de Téhéran ne correspondait pas à la population de cette ville ; mais les défenseurs de cette inégalité arguèrent qu'ils ne pourraient pas former une assemblée nationale sans ces 60 députés⁵⁴⁸.

Dans les documents officiels de l'État, l'Azerbaïdjan est toujours considéré comme une nation constitutive de l'Iran. A l'époque de la révolution constitutionnelle, le Chah s'adressa au peuple azerbaïdjanais comme « le peuple de la nation de l'Azerbaïdjan⁵⁴⁹ ».

⁵⁴⁵ A la suite d'une Fatwa de Mirza Hassan Shirazi, le grand clergé chiite prohibait la consommation de tabac, afin de faire capoter le traité entre le Royaume-Uni et Nasssereddin Chah.

⁵⁴⁶ Adamiyat F., *op. cit.*, p. 3.

⁵⁴⁷ *Idem*, p. 23.

⁵⁴⁸ Adamiyat F., *op. cit.*, p. 349.

⁵⁴⁹ Kermani N., '*Tarikh bidari iranian*', [*L'histoire de l'éveil iranien*], Téhéran, Aghah, 1979, p. 627.

L'adoption de l'Amendement⁵⁵⁰ de la constitution en décembre 1906 ouvrit une voie de participation politique aux régions et aux ethnies. Selon l'article 3 de la constitution, l'Iran est constitué des Eyâlates (les régions autonomes) et Velâyat (les municipalités). L'Iran dispose de quatre Eyâlates (Azerbaïdjan, Fars, Khorasan et Sistan, Kerman et Baloutchistan) et douze Velâyat. Selon l'article 21, les conseils (Anjoman) et les rassemblements sont libres sauf dans le cas où ils sont contraires à la religion et troublent l'ordre public. Mais c'est l'article 29 qui fut important pour les régions et pour les ethnies, car conformément à celui-ci, les intérêts spécifiques de chaque Eyâlate et chaque municipalité doivent être approuvés par des conseils provinciaux et départementaux (Anjoman-e-eyâlâti va velâyati). En outre, les articles 90 à 93 définissaient les conditions générales des élections des membres de ces conseils.

En mai 1907, la loi relative à l'établissement des conseils provinciaux et départementaux (ghânoun-e Anjoman-e eyâlâti va velâyati)⁵⁵¹ définit le pays comme constitué par des Eyâlates (départements), l'Eyâlate, étant une région du pays qui dispose d'un gouvernement régional avec un conseil départemental. Selon Kasravi⁵⁵², la loi des conseils provinciaux et départementaux fut adoptée à la suite de la proposition des révolutionnaires de Tabriz, ce qui montra l'intention des intellectuels azerbaïdjanais à diriger le pays avec la participation active des régions. Mais à l'exception du conseil azerbaïdjanais, les autres conseils ne disposèrent pas de vrai pouvoir pour gouverner leurs départements.

Anjoman-é⁵⁵³ Tabriz, qui fut par la suite appelé Anjoman-é Azerbaïdjan, fut le premier conseil régional en 1907. Tabriz devint la ville dans laquelle le prince héritier devait demeurer ; à la suite du départ de Mohammad Ali Chah de cette ville pour aller à Téhéran se faire couronner, le conseil de Tabriz proposa au préfet de la ville que toutes les propositions de nominations faites par le nouveau prince devaient être confirmées par le conseil de la ville⁵⁵⁴. Ce propos montre la place importante du conseil de Tabriz aux yeux des révolutionnaires azerbaïdjanais.

À la veille de la révolution constitutionnelle, Tabriz était la deuxième ville du pays avec deux cent cinquante mille habitants. Le conseil de Tabriz mobilisa la ville pour faire des réformes socioéconomiques. Les écoles en particulier jouèrent un rôle important dans ce développement. Les

⁵⁵⁰ L'amendement de la constitution est disponible en farsi sur : <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/133414>

⁵⁵¹ La loi des conseils provinciaux et départementaux disponible en farsi sur : <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/90097>

⁵⁵² Kasravi, A., '*Sarnevsh Iran che khahad boud*', [*Quel sera le sort de l'Iran*], Téhéran, Ordibehesht, 1945, p. 33-35.

⁵⁵³ Association

⁵⁵⁴ Azizi M., '*Anjoman iyalati Azerbaijan*', [*Le conseil régional de l'Azerbaïdjan*], Téhéran, Akhtar, 2006, p.81.

écoliers descendirent dans la rue avec des slogans en langue turque azéris pour accompagner le départ des députés azerbaïdjanais pour le parlement à Téhéran⁵⁵⁵.

Quand Mohammad Ali Chah refusa de signer l'Amendement de la constitution en 1907, environ vingt mille personnes à Tabriz jurèrent de poursuivre la grève et menacèrent de sécession l'Azerbaïdjan si la constitution n'était pas immédiatement adoptée⁵⁵⁶.

Après l'attaque du parlement par Mohammad Ali Chah à l'été 1907 avec l'aide de la Russie, l'Azerbaïdjan est devenue une région clé contre la tyrannie du Chah qui voulait abroger la constitution. Avant cet évènement, Anjoman-é Tabriz proposa l'abdication de Mohammad Ali Chah, proposition qui fut accueillie par différentes régions du pays mais celui-ci réussit à dissoudre le parlement. Pendant onze mois Tabriz devint la première région qui résista au Chah⁵⁵⁷. Pendant cette période le conseil de Tabriz tenta d'envoyer quelques centaines de soldats à Téhéran pour soutenir la position des révolutionnaires.

Le point important à l'époque de la révolution constitutionnelle et plus particulièrement pendant la période de retrait du parlement de Téhéran fut que les azerbaïdjanais attendirent que le conseil d'Azerbaïdjan joue le même rôle que celui du parlement national⁵⁵⁸.

En 1909, nous constatons des tensions entre le conseil de l'Azerbaïdjan et Mokhberosaltaneh, le gouverneur de l'Azerbaïdjan. Celui-ci nommé par Téhéran essaya d'affaiblir le pouvoir et l'influence du conseil de l'Azerbaïdjan. Mais ses décisions ne firent qu'augmenter les tensions à Tabriz et finalement il fut obligé de démissionner.

L'élection du dernier conseil d'Azerbaïdjan eut lieu en 1909 ; mais avec l'intervention de l'armée russe en 1912, le conseil de l'Azerbaïdjan fut supprimé. Le rôle de la religion dans la disparition du conseil de l'Azerbaïdjan est reconnu par les historiens. Les forces conservatrices chiites de l'Azerbaïdjan excitèrent le peuple contre le conseil et ils l'attaquèrent avec le slogan « nous ne voulons pas la constitution, nous voulons la religion⁵⁵⁹ ». Il faut mentionner que le conseil de l'Azerbaïdjan avait précédemment dissous « le conseil Islamieh » qui représentait les conservateurs religieux, ce qui conduisit les mollahs vers une hostilité envers le conseil de l'Azerbaïdjan.

En Azerbaïdjan, l'un des débats importants du conseil de l'Azerbaïdjan fut le contrôle de la politique régionale pour construire une République indépendante ou un gouvernement fédéral. La

⁵⁵⁵ *Idem*, p.95.

⁵⁵⁶ Abrahamian E., *op. cit.*, p.91.

⁵⁵⁷ Kasravi A., *op. cit.*, p.1.

⁵⁵⁸ Azizi M., *op. cit.*, p.195.

⁵⁵⁹ Kasravi A., '*Tarikhé hijdah saleh Azarbaijan*', [*L'histoire de l'Azerbaïdjan pendant 18 ans*], Téhéran, Amirkabir, Vol 1, 1979, p.283.

dispute entre les membres radicaux et modérés fut notable ; et finalement ce furent les modérés qui l'emportèrent en acceptant l'unité nationale de l'Iran et en proclamant leur loyauté envers la constitution⁵⁶⁰.

Selon Edward Browne⁵⁶¹, les Anjomans officiels formèrent une part essentielle et intégrale du nouveau schéma pour accorder au peuple une participation réelle et effective dans le gouvernement du pays.

En septembre 1908, Tabriz est devenu un champ de bataille⁵⁶² entre les partisans de la constitution et les opposants qui soutenaient la position de Mohammad Ali Chah (1907-1909).

En 1913, le pouvoir des forces religieuses-conservatrices de Tabriz se renforça et ils envoyèrent des télégrammes à Téhéran concernant la composition du cabinet du premier ministre Ala ol-Saltaneh. Selon Kasravi, ceux-ci avertissaient dans ces messages que si Téhéran n'acceptait pas leurs demandes d'écarter les personnalités de l'ethnie Bakhtiari du gouvernement, ils envisageraient l'indépendance de l'Azerbaïdjan ou le retour de Mohammad Ali Chah⁵⁶³. A cette époque, Samad Khan (Chojaodolleh) devint l'homme clé de Tabriz et de l'Azerbaïdjan. Celui-ci était contre la constitution en s'alliant avec la Russie. Selon Kasravi, Samad Khan qui était toujours contre la révolution constitutionnelle continua son opposition, et à l'élection parlementaire de 1913 mobilisa ses forces en envoyant des télégrammes à Téhéran en disant que « l'Azerbaïdjan n'accepte plus la constitution et si le gouvernement persiste, les Azerbaïdjanais seront obligés de suivre la voix de la séparation d'avec l'Iran⁵⁶⁴ ».

En outre, l'occupation de l'Azerbaïdjan iranien pendant la première guerre mondiale par les ottomans et la montée du discours pan-turquiste en Turquie développa une réaction antiturque parmi les intellectuels et les poètes iraniens⁵⁶⁵.

En 1917, Khiabani apparut sur la scène politique azerbaïdjanaise. Selon Kasravi⁵⁶⁶, le but de Khiabani et de ses partisans fut de faire revivre l'idée du début de la Révolution de 1906, dans laquelle le conseil de Tabriz veillait sur la politique et les politiciens de Téhéran. C'est pourquoi

⁵⁶⁰ M., *Iran's first Revolution, shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p.208-209.

⁵⁶¹ Browne E.G., *The persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge, Cambridge University Press, 1910, p. 245.

⁵⁶² Rasolzadeh M.A., *'Gozareshhaee az engélab machrotiyat Iran'*, [*Les rapports de la révolution constitutionnelle de l'Iran*], Téhéran, Shirazeh, 1998, P.67.

⁵⁶³ Kasravi A., *'Tarikhé hijdah saleh Azarbajian'*, [*L'histoire de l'Azerbaïdjan pendant 18 ans*], Téhéran, Amirkabir, Vol 2, 1979, p.556-557.

⁵⁶⁴ *Idem*, p.577.

⁵⁶⁵ Zia-Ebrahimi R., *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and Politics of Dislocation*, New York: Columbia University Press, 2016, p.180.

⁵⁶⁶ Kasravi A., *op. cit.*, p.773.

Khiabani organisa un meeting à Tabriz en appelant à la démission trois ministres : ce qu'ils firent après deux semaines de discussions.

En 1920, Khiabani se révolta à Tabriz ; son but fut la mise en place de la loi constitutionnelle qui n'était pas à son avis bien appliquée par Téhéran⁵⁶⁷. A cette époque à Baku, les politiciens donnèrent le nom de République de l'Azerbaïdjan à la région qui se nommait historiquement Aran. C'est pour cela que Khiabani décida de changer le nom de la région d'Azerbaïdjan en Azadistan, c'est-à-dire la région libre. La revendication principale de Khiabani, qui faisait ses discours en langue turque, fut la reconnaissance de l'État de l'Azadistan par Téhéran⁵⁶⁸.

La révolte de Khiabani dura cinq mois entre avril et septembre 1920. Pendant ce temps, Khiabani refusa le gouverneur envoyé par Téhéran et se permit de désigner les responsables des villes de la région. De temps à autre les journaux de Téhéran suivaient les tensions entre Khiabani et Téhéran en exprimant le mépris de Téhéran envers Khiabani en utilisant le mot « Turc » de façon humiliante⁵⁶⁹. Le mouvement de Khiabani échoua à la suite de l'intervention militaire de Téhéran en septembre 1920. Khiabani ne demandait pas explicitement la sécession de l'Azerbaïdjan mais on peut considérer celle-ci comme une tentative autonomiste de l'Azerbaïdjan. Pendant les cinq mois de sa gouvernance, celui-ci développa la culture et la langue turque azéris⁵⁷⁰. En outre, il était contre l'intervention des forces étrangères en Azerbaïdjan comme les russes et les ottomans ; mais ses opposants à Téhéran l'accusèrent de sécession⁵⁷¹.

Après la répression de la révolte de Khiabani, les relations entre les azerbaïdjanais et le régime de Téhéran reprirent comme à l'époque pré-constitutionnelle, le gouvernement de Téhéran s'orienta vers des méthodes coercitives. En outre, avec la défaite de la révolution constitutionnelle et l'émergence de Reza Khan sur la scène politique iranienne le nationalisme iranien commença à se répandre⁵⁷². Reza Khan, au poste de ministre de la guerre et après son couronnement en 1925 comme le premier roi de la dynastie Pahlavi, mena une vaste opération de mise au pas des différentes ethnies dans les quatre coins du pays, y compris en Azerbaïdjan. Ces opérations furent menées entre 1921 et 1930⁵⁷³.

⁵⁶⁷ *Idem*, p.870.

⁵⁶⁸ *Idem*, p.873.

⁵⁶⁹ *Idem*, p.883.

⁵⁷⁰ Nabdel A.R., '*Azarbaijan va masalé melli*', [*Azerbaïdjan et le problème national*], Téhéran, 1978, p.17.

⁵⁷¹ Katouzian H., '*Ghyam shikh Mohammad Khiabani*', [*La révolte de Shikh Mohammad Khiabani*], Téhéran, Markaz, 1997, p.64

⁵⁷² Zia-Ebrahimi R., *op. cit.*, p. 176.

⁵⁷³ Tabari E., *op. cit.*, p.44.

Il faut mentionner que pendant le règne de Reza Chah, l'importance politique de Tabriz et de l'Azerbaïdjan déclina en perdant sa prééminence comme centre commercial au niveau national⁵⁷⁴. A partir de 1927, le gouvernement fit pression sur les écoles régionales qui enseignaient en langue arménienne et turque en les obligeant à enseigner en farsi ; et si les écoles ne se conformaient pas à cette règle elles étaient menacées de fermeture. En outre, même les écoles américaines en Azerbaïdjan furent obligées d'accepter uniquement les élèves qui avaient le certificat de l'école élémentaire farsi. Pendant leurs études, dans ces écoles ils devaient encore suivre des cours en farsi⁵⁷⁵.

Le gouvernement national de l'Azerbaïdjan

En septembre 1941, les troupes alliées, l'URSS au nord et les Anglais au sud, envahirent l'Iran suspecté de progermanisme. Par la suite Reza Chah abdiqua de son trône et son fils, Mohammad Reza devint le nouveau Chah de l'Iran. Ce changement politique permit à la société iranienne, qui fut sous une poigne de fer pendant seize ans, de respirer une liberté retrouvée. En Azerbaïdjan, les poètes azerbaïdjanais commencèrent à publier des poésies en langue turque azéris sur le thème du patriotisme azerbaïdjanais, la fierté d'être turc⁵⁷⁶ etc.

En août 1943, l'élection du quatorzième parlement eut lieu en Azerbaïdjan. A Tabriz, les candidats du parti communiste Tudeh (Parti des Masses), Jafar Pishevari inclus, gagnèrent l'élection avec l'aide de l'URSS, mais le parlement national annula le mandat de Jafar Pishevari qui avait engrangé seize mille bulletins⁵⁷⁷.

Ahmad Kasravi qui défendait le nationalisme aryen critiqua la position du parlement national avec les propos qui suivent « pourquoi le parlement n'a pas accepté le certificat de Pishevari ? Quelle en est la raison ? ... Si certains disent qu'il était le partisan de l'URSS, d'autres l'étaient également ; alors pourquoi l'élection de Pishevair a été annulée ? ... Ce que j'ai entendu, c'est que la victoire de Pishevari à Tabriz a été honnête. ... Est que cette méthode n'est pas une méthode dictatoriale ?⁵⁷⁸ »

La fin de la guerre mondiale en mai 1945 souleva un espoir chez les politiciens de Téhéran dès que l'occupation du pays par les forces anglaises et russes prit fin. Durant l'été 1945, Téhéran fit face

⁵⁷⁴ Cronin S., *The making of modern Iran, State and society under Riza Shah, 1921-1941*, London, Routledge, 2003, p. 243.

⁵⁷⁵ *Idem*, p.141.

⁵⁷⁶ Nabdel A.R., *op. cit.*, p.23.

⁵⁷⁷ Hasanli J., *op. cit.*, pp.28-29.

⁵⁷⁸ Kasravi, A., 'Sarnevsh Iran che khahad boud', [*Quel sera le sort de l'Iran*], Téhéran, Ordibehesht, 1945, p. 21.

à une crise politique dans le choix du nouveau premier ministre. Le gouvernement n'a pas eu l'autorité pour obliger les forces russes à quitter le nord et le nord-est (Azerbaïdjan) de l'Iran. En octobre 1945, sur un ordre de Staline, l'URSS décida de déplacer vers Tabriz certains industries russes qui étaient localisées à Baku, comme l'industrie textile, de chaussures etc⁵⁷⁹.

Selon Hasanli, l'URSS avait concocté un programme séparatiste pour l'Azerbaïdjan iranien et la création du Parti Démocratique de l'Azerbaïdjanais (PDA) fut un programme secret de Moscou⁵⁸⁰. De fait, les différents acteurs concernés dont Jafar Pishevari fondèrent le Parti Démocratique de l'Azerbaïdjan à Tabriz le 3 septembre 1945 en étendant ses branches dans les différentes villes de la région. Dans la déclaration de la naissance du PDA, ceux-ci désignaient le gouvernement de Téhéran comme un gouvernement « autoritaire et agressif », ils demandaient que l'Azerbaïdjan ne soit pas soumis à ce régime et qu'il méritait d'être libre. La déclaration insistait aussi sur l'indépendance et l'intégrité territoriale de l'Iran mais avec la possibilité d'autodétermination et la liberté interne pour l'Azerbaïdjan. Ils ajoutaient aussi que le peuple de l'Azerbaïdjan a une belle langue maternelle qui doit être enseignée à l'école et utilisée dans l'administration. Ils déclaraient également la nécessité de développer économiquement l'Azerbaïdjan⁵⁸¹. La demande d'autonomie de la part du PDA inquiéta Téhéran, et plusieurs quotidiens de presse à la capitale commencèrent à mener une guerre médiatique contre ce genre de revendications. Le PDA créa également son propre journal bilingue 'Azerbaïdjan' en turc azéris avec parfois quelques articles en farsi. En novembre le Gouvernement Populaire (national) d'Azerbaïdjan s'autoproclama. A la suite de cet événement Téhéran commença à négocier avec l'ambassade de l'URSS en vue d'envoyer deux bataillons de l'armée iranienne à Tabriz, mais les russes trainèrent pour donner une réponse. Finalement l'armée iranienne se dirigea vers Tabriz mais les forces russes lui empêchèrent de pénétrer dans leur zone. Le 20 novembre 1945 à Tabriz, lors du congrès du parti en présence de 646 délégués et 37 invités y compris des journalistes, Pishevari annonça que « nous allons gagner l'autonomie de l'Azerbaïdjan ... le gouvernement national de l'Azerbaïdjan sera... un bel exemple pour tout l'Iran »⁵⁸². Il ajouta aussi qu'ensemble ils réussiraient à construire une vie normale pour le peuple. Ce discours de Pishevari contenait également des critiques envers Téhéran. Il précisait que la politique territoriale de Téhéran cherchait à détruire l'unité territoriale de l'Azerbaïdjan en le

⁵⁷⁹ Hasanli J., *op. cit.*, p.63.

⁵⁸⁰ *Idem*, p.68.

⁵⁸¹ *Idem*, p.75.

⁵⁸² *Idem*, p.94.

divisant en différentes provinces. Il contestait aussi la politique linguistique de Téhéran en disant que le gouvernement central essayait d'éliminer la langue maternelle des azerbaïdjanais.

Le 21 novembre 1945, l'élection du parlement régional eut lieu en Azerbaïdjan. Pour la première fois dans l'histoire de l'Iran, les femmes eurent le droit de voter et l'âge pour voter fut porté à vingt ans ; de plus, les personnes de plus de 27 ans qui savaient lire et écrire en turc azéris eurent le droit d'être candidats⁵⁸³.

Après l'élection, Pischevari envoya les revendications de son gouvernement à Téhéran afin que celui-ci officialisa l'autonomie de l'Azerbaïdjan. Pischevari insista encore une fois sur l'idée qu'il ne cherchait pas l'indépendance de l'Azerbaïdjan et qu'il était prêt à payer l'impôt régional à Téhéran⁵⁸⁴. Cette position ne satisfait pas les représentants de l'URSS.

Le 12 décembre 1945, la création formelle du gouvernement national de l'Azerbaïdjan fut proclamée. Le nouveau gouvernement avait déjà désarmé les gendarmes iraniens depuis mi-décembre ; il mit en place des différents programmes de réformes radicales afin de renforcer l'unité de la région de l'Azerbaïdjan au début de l'année 1946 ; le 6 janvier, il adopta des décrets⁵⁸⁵, l'un stipulant que la langue turque azéris devenait la langue officielle du gouvernement, un autre concernant l'ouverture de l'université publique de l'Azerbaïdjan à Tabriz. En outre, les membres des autres ethnies qui habitaient en Azerbaïdjan eurent le droit d'utiliser leurs langues pour leurs propres affaires (en particulier, l'éducation des minorités dans leurs dialectes, mais à la condition que la langue azerbaïdjanaise soit enseignée dans leurs écoles), mais ils devaient utiliser la langue azerbaïdjanaise pour toutes les correspondances officielles.

Bien évidemment, toutes ces décisions allaient à l'encontre de la politique ethnique de Téhéran qui non seulement interdisait l'éducation en langue turque azéris mais essayait d'éliminer celle-ci autant que possible.

L'interprétation de Kasravi, l'historien de l'époque, sur le Parti Démocratique d'Azerbaïdjan porta sur les conséquences de leurs revendications vis-à-vis de l'Iran en expliquant que « nous sommes obligés d'être contre le Parti Démocratique d'Azerbaïdjan, mais pourquoi ? est-ce qu'ils sont contre l'indépendance de l'Iran ? Est-ce qu'ils veulent mettre l'Iran dans les mains des étrangers ? on sait qu'ils ne voulaient pas de telles choses. Mais le résultat de leurs actes mettra en danger l'indépendance du pays⁵⁸⁶ ».

⁵⁸³ *Idem*, p.95.

⁵⁸⁴ *Idem*, p.97.

⁵⁸⁵ *Idem*, pp. 171-172.

⁵⁸⁶ Kasravi, A., *op. cit.*, p. 28.

Kasravi ajouta que le fédéralisme n'est pas approprié avec la situation actuelle de notre pays car la situation politique de l'Iran est chaotique. Selon Kasravi⁵⁸⁷, le Parti Démocrate Azerbaïdjanais (PDA) avait trois revendications principales : 1. la mise en place des Conseils régionaux conformément à la loi constitutionnelle, 2. donner l'autonomie à l'Azerbaïdjan, 3. que la langue turque azéris devienne la langue officielle de l'école et de l'administration.

Chacun des 2 consuls des États-Unis et Britannique installés à Tabriz à cette époque analysèrent de façon similaire que ce mouvement de révoltes contre le gouvernement central sans le soutien de l'URSS échouerait sans doute ; mais ils précisaient que ce mouvement profitait d'un vaste soutien populaire de la part du peuple qui était mécontent du gouvernement central et qui en était arrivé à la conclusion que leurs leaders régionaux pouvaient gérer leur région aussi bien que les hommes de Téhéran⁵⁸⁸.

En février 1946, Ahmad Qavam, le premier ministre de l'Iran se rendit à Moscou pour négocier le retrait de l'armée russe et discuter de la situation de l'Azerbaïdjan. Le premier round de négociations avec Staline fut difficile, et la mission iranienne informa Moscou par une lettre sur sa position concernant le retrait des troupes russes et la situation de l'Azerbaïdjan. Téhéran précisait que « l'Azerbaïdjan est une région iranienne qui fait partie intégrale de l'Iran, que la langue turque n'était rien de plus qu'une langue locale, et que la culture, la langue et la littérature de cette région depuis l'époque ancienne jusqu'à aujourd'hui était le farsi. ... ceux qui font des choses contraires à l'indépendance et à l'intégrité de l'Iran devraient s'abstenir de le faire »⁵⁸⁹. Pischevari fut très pessimiste envers Qavam car il était au pouvoir quand des mouvements autonomistes et démocratiques apparurent en Iran comme par exemple en 1920. Il participa à leurs répressions avec succès, c'est pourquoi Pischevari était inquiet cette fois-ci et la suite des événements concernant l'Azerbaïdjan confirma bien l'inquiétude de Pischevari. En outre, la négociation entre la mission iranienne et Moscou continua : bien que la position de Moscou sur l'Azerbaïdjan n'était pas ferme, Téhéran insistait pour refuser tout autre gouvernement en Azerbaïdjan ; pourtant la négociation de la mission iranienne temporairement échoua.

Finalement, en avril 1946 fut signé l'accord Qavam-Sadchikov selon lequel l'armée de l'URSS quitterait l'Iran et le cas de l'Azerbaïdjan fut considéré comme un problème intérieur à l'Iran. Cet

⁵⁸⁷ *Idem*, p. 33-35.

⁵⁸⁸ Abrahamian E., *op. cit.*, p.218.

⁵⁸⁹ Masoudi G., *'Mission ezami Iran be Mosco', [Mission iranienne à Moscou]*, Téhéran, Sahami Chap, 1946, p.67-68.

accord fut décevant pour Pischevari qui pensait avoir été ‘roulé dans la farine’ par les Soviétiques⁵⁹⁰. Staline envoya une lettre⁵⁹¹ à Pischevari en expliquant qu’il avait ‘mal jugé’ la situation politique en Iran et à l’international. Il encourageait Pischevari à se comporter raisonnablement et qu’il sera ‘béni’ par les azéris et les iraniens comme un pionnier du mouvement démocratique au Moyen-Orient.

Fin avril 1946, la négociation entre Téhéran et le gouvernement national de l’Azerbaïdjan commença. Téhéran proposa un conseil régional mais la nomination du gouverneur et le chef de l’armée régionale resteraient sous l’autorité de Téhéran. La langue officielle de l’Azerbaïdjan devrait être le farsi mais les documents officiels pourraient être bilingues. D’ailleurs, la langue turque azéris pourrait être enseignée durant les cinq premières années à l’école primaire. Le gouvernement garantit l’amnistie totale pour ceux qui avaient participé au mouvement de révolte⁵⁹².

Au milieu des négociations avec Téhéran, un accord entre le Gouvernement du peuple d’Azerbaïdjan dirigé par Pishavari et celui de la République de Mahabad (les kurdes) dirigé par Qazi Mohammad fut signé en avril 1946. Le contenu de cet accord était basé principalement sur le développement des relations réciproques au niveau politique et économique. Ils convinrent que toutes les négociations avec Téhéran devaient désormais passer par un accord préalable entre les deux gouvernements⁵⁹³. Le 29 avril, la négociation commença à Téhéran entre les délégués de l’Azerbaïdjan dirigés par Pischevari et Ahamad Qavam, le premier ministre. Mais le 10 mai, la négociation échoua car l’acceptation des revendications de l’autonomie de la région de l’Azerbaïdjan avec les mesures culturelles et économiques furent repoussées par Qavam. Quand Pischevari rentra à Tabriz le 12 mai, il fut chaleureusement accueilli, et le 13 mai la presque totalité de la population de Tabriz descendit dans la rue pour lui démontrer son soutien⁵⁹⁴.

En juin 1946, un accord entre Téhéran⁵⁹⁵ et Jafar Pischevari fut signé. Le délégué du gouvernement de Téhéran se rendit à Tabriz, et après deux jours de négociations, un accord comportant quinze clauses fut signé le 13 juin selon lequel la région de l’Azerbaïdjan pourrait bénéficier d’une certaine autonomie (sans que ce mot soit mentionné dans l’accord) comme un conseil provincial de l’Azerbaïdjan, et d’un système d’éducation bilingue (la langue turque azéris pour les cinq premières

⁵⁹⁰ Yegorova N.I., *The ‘Iran Crisis’ of 1945-1946: A view from the Russian archives*, Washington, 1996, Woodfow Wilson, pp. 20-21.

⁵⁹¹ *Idem*, pp. 23-24.

⁵⁹² Hasanli J., *op. cit.*, p.287.

⁵⁹³ Ghassemlou A., *‘Chehel sâl mobârezeh barâye âzâdi [quarante ans de lutte pour la liberté]’*, Union étudiante du Kurdistan Démocrates d’Iran, 2013, pp. 98-103.

⁵⁹⁴ Hasanli J., *op. cit.*, p.300.

⁵⁹⁵ Mozaffar Firouz, adjoint de Ahmad Ghavam, le premier ministre, a représenté Téhéran.

années scolaires et ensuite une éducation bilingue farsi-turc azéris) ; le gouverneur sera choisi par Téhéran avec le consentement du conseil régional ; en outre un accord sur une réforme foncière devait être engagé⁵⁹⁶.

Pishevari reconnut cet accord comme une victoire historique pour l'Azerbaïdjan, mais le cours des événements n'alla pas dans le bon sens. Durant l'été 1946, l'accusation de Téhéran contre le conseil de l'Azerbaïdjan, selon laquelle celui-ci chercherait le soutien de l'URSS, bloqua la réalisation de certaines clauses de l'accord du 13 juin. Qavam laissa l'Azerbaïdjan dans une situation d'incertitude pendant sept mois⁵⁹⁷. Celui-ci pensa mettre fin à la situation de l'Azerbaïdjan car il craignait de provoquer les mêmes revendications chez d'autres ethnies comme les arabes et les qashqai soutenus par les anglais. En septembre, l'armée de Téhéran s'avança vers l'Azerbaïdjan ; et en octobre Mohammad Reza Chah obligea Qavam à abandonner la négociation avec « les rebelles de l'Azerbaïdjan »⁵⁹⁸ en préparant le rétablissement de l'autorité de Téhéran dans cette région. Durant ce mois d'octobre, Téhéran continua à concentrer ses troupes à Qazvin, à Rasht et au Kurdistan. Le 12 novembre, l'accord entre Téhéran et Tabriz sur la ville de Zanzan se conclut par la libération de celle-ci. Mais l'armée iranienne déclencha un massacre contre les démocrates présumés. Fin novembre, ce fut une certitude que Téhéran allait mettre fin à l'existence des démocrates de l'Azerbaïdjan avec l'intervention de l'armée et sous le prétexte d'assurer la sécurité de l'élection parlementaire. Le 5 décembre l'armée de Téhéran marcha vers Mianeh et Pishevari appela le peuple de l'Azerbaïdjan à résister, mais le gouvernement de l'Azerbaïdjan manquait d'armes et leurs demandes répétées auprès de Moscou resta sans réponse favorable. Les soviétiques répondirent qu'ils pouvaient seulement leur accorder leur soutien moral⁵⁹⁹.

En novembre 1946, l'armée de Téhéran commença à armer les opposants de Pishevari comme les tribus Afshar et Chahsavan et les milices de Zolfaghari. Fin novembre celles-ci réussirent à capturer la ville de Zanzan. Finalement le 10 décembre 1946, l'armée attaqua Tabriz et après deux jours de combats, Pishevari et ses partisans perdirent la guerre. Les uns se rendirent aux troupes gouvernementales et les autres fuirent vers l'URSS comme Pishevari⁶⁰⁰. Le 9 décembre, Qavam critiqua les leaders azerbaïdjanais en leur demandant de mettre fin à « leur rébellion et leur séparatisme »⁶⁰¹. Finalement le 11 décembre, sur l'ordre de Staline, le conseil provincial de

⁵⁹⁶ Hasanli J., *op. cit.*, pp. 316-317.

⁵⁹⁷ *Idem*, p. 354.

⁵⁹⁸ *Idem*, p. 339.

⁵⁹⁹ *Idem*, p.368.

⁶⁰⁰ Abrahamian E., *op. cit.*, p.239.

⁶⁰¹ Hasanli J., *op. cit.*, p.369.

l'Azerbaïdjan accepta de suspendre la résistance en laissant l'armée de Téhéran entrer en Azerbaïdjan. Les jours suivants la majorité des leaders azerbaïdjanais et des centaines des partisans se dirigèrent vers l'URSS. Les milices pro Téhéran et l'armée commencèrent leurs massacres envers les personnes suspectes de complicité avec les démocrates. Pendant quelques jours plus de trois mille personnes furent exécutées sur l'ordre de Téhéran et de nombreuses personnes quotidiennement moururent de faim et de maladies et sous la torture dans les prisons⁶⁰². Certains leaders de Fedais (l'armée de l'Azerbaïdjan) à l'heure de leur exécution promirent que les nouvelles générations continueraient à se battre pour la liberté du peuple azerbaïdjanais. Après la chute de Tabriz, les nouvelles autorités ordonnèrent le ramassage de tous les manuels scolaires qui avaient été publiés en langue turque azéris et les mirent en tas pour les brûler sur les places publiques. L'université de l'Azerbaïdjan, le théâtre national, les musées furent fermés et le monument de Sattarkhan, Bagherkahn et Khiabani (les leaders de la Révolution de 1906) furent détruits. Le 20 décembre, l'armée de Téhéran prit le contrôle total de l'Azerbaïdjan et Téhéran célébra sa victoire. En même temps, l'armée iranienne continua de pourchasser les partisans du gouvernement national de l'Azerbaïdjan et dans les semaines suivantes, des centaines de personnes furent exécutées, plus de trois mille furent arrêtées, plus de huit mille déplacées et exilées au sud de l'Iran et plus de cinq mille fuirent vers l'URSS⁶⁰³. Après la défaite du Parti Démocrate de l'Azerbaïdjan, tous les bureaux de celui-ci à Tabriz et dans les autres villes furent incendiés, les affichages des magasins et les noms des rues en langue turque furent gommés⁶⁰⁴. Gholâm Hossein Sâedi, un écrivain azerbaïdjanais, a partagé ses souvenirs de l'époque de Pishvari en disant que « j'étais en quatrième année d'école primaire en 1946 et on avait toutes les matières en langue turque, et ce fut juste pendant cette année que je fus heureux. J'ai pensé que j'étais traité humainement comme un enfant en train d'étudier⁶⁰⁵ ».

Pendant l'époque du premier ministre de Mohammad Mossadegh (1952-1953), la pression politique fut allégée, et les activités littéraires en langue turque azéris qui étaient auparavant limitées ont été permises à nouveau (comme par exemple l'installation de la société des amis de l'Azerbaïdjan, l'Association des écrivains azerbaïdjanais ou la publication d'une revue littéraire bimensuelle qui continua d'être publiée jusqu'à la fin de l'époque de Mossadegh⁶⁰⁶). Après le coup

⁶⁰² *Idem*, p. 375.

⁶⁰³ *Idem*, p. 379.

⁶⁰⁴ Moradi Maraghei A., 'Az zendané Reza khan ta sadré ferghe démocraté Azarbaijan', [*De la prison de Reza Khan au sommet du Parti Démocrate de l'Azerbaïdjan*], Téhéran, Uhadi, 2003, p.473.

⁶⁰⁵ Sâedi G.H., 'Mosahebé ba Gholâm Hossein Sâedi', [*L'interview avec Gholâm Hossein Sâedi*], Paris, 1984, p. 10.

⁶⁰⁶ Shaffer B., *Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*, Cambridge, Harvard University, 2002, p.64.

d'état contre Mossadegh, la politique du régime se durcit contre les ethnies et la plupart des militants et des intellectuels adhèrent au parti Tudeh ou à d'autres partis de gauche ou islamiste jusqu'à la Révolution de 1979. Samad Behrangi, écrivain et enseignant azerbaïdjanais, fut le porte-voix ferme et ouvert de la gauche et du droit à la langue et à la culture azerbaïdjanaises. Il critiqua la position du gouvernement qui interdisait la conversation en langue turque à l'école⁶⁰⁷.

En 1955, Mohammad Hossein Shahriar, un poète qui écrivait plutôt des poésies en farsi, écrivit une poésie en langue turque azéris sous le titre « Heidar Baba » (le nom d'une montagne en Azerbaïdjan) ; cette œuvre eut un effet considérable sur la culture et sur la mobilisation des intellectuels azerbaïdjanais.

En 1960, le régime arrêta le groupe d' Ayoub Kalantari à Tabriz ; ses membres suivaient les idées de Pischevari et militaient sous le couvert du parti communiste Tudeh. Ils furent accusés de suivre les idées de Pischevari pour séparer l'Azerbaïdjan de l'Iran car ils avaient utilisé les mots « les nations⁶⁰⁸ iraniennes » et non « la nation iranienne » ; ils furent aussi accusés de collaborer avec les pays étrangers comme l'URSS⁶⁰⁹. Le journal 'le Monde' du 5 mai 1960 annonça l'exécution de cinq membres de ce groupe en ajoutant que « dix-sept autres membres du même réseau ont été appréhendés et condamnés à des peines de prison allant de dix ans à la prison perpétuelle⁶¹⁰ ».

La réforme agraire de 1962 débuta en Azerbaïdjan où les souvenirs de distribution des terres aux paysans de l'époque de Pischevari étaient encore présents⁶¹¹. A partir de 1962, un groupe de jeunes azerbaïdjanais s'orienta vers la littérature de langue turque azéris ; et malgré la pression policière sur ce genre d'activités, ces jeunes publièrent quelques textes littéraires⁶¹². C'est le début d'une époque dans laquelle, grâce à l'émergence des nouveaux intellectuels, les jeunes azerbaïdjanais étaient attirés vers la culture et la langue régionale.

Dans les années soixante, le gouvernement permit de diffuser à la radio de Tabriz et d'Urmia, des contenus religieux et politiques affirmant la position du régime en langue turque azéris comme une contre-attaque aux intellectuels azerbaïdjanais qui étaient majoritairement communistes. A cette époque en invitant de grands chanteurs de Baku comme Rashid Behbudov, Téhéran essaya aussi de donner une image apolitique de l'Azerbaïdjan de l'URSS pour changer l'image de sa voisine

⁶⁰⁷ Behrangi S., *'Kandokav dar masael tarbiati Iran'*, [Un regard sur le système d'éducation iranienne], Téhéran, Bamedad, 1969, p.42.

⁶⁰⁸ Ceux-ci utilisent le mot 'nation' à la place du mot 'ethnie'.

⁶⁰⁹ Le quotidien de 'Etehad Meli' (L'unité nationale) du 17 mai 1960.

⁶¹⁰ Le Monde du 5 mai 1960 (Cinq militants d'extrême gauche fusillés).

⁶¹¹ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 423.

⁶¹² Nabel A.R., *op. cit.*, p.29.

qui joua un rôle important dans la révolte de Pischevair en 1945. Une autre politique fut menée par le gouvernement central pour l'Azerbaïdjan et d'autres régions ethniques en nommant des fonctionnaires non-autochtones pour les hauts postes régionaux dans le but de montrer et normaliser la position dominante de Téhéran.

Pendant la période de 1962-1977, il y eut très peu de manifestations ethniques importantes en Azerbaïdjan ; les intellectuels turcs azéris étaient présents sur la scène culturelle du pays mais plutôt sous une couverture idéologique de gauche et collaborative avec le parti Tudeh. Selon Razmi, militant azerbaïdjanais de l'époque de Pahlavi, les militants azerbaïdjanais pensaient que « si nous limitons nos activités à l'Azerbaïdjan, le régime pourrait nous reconnaître et nous accuser de séparatisme, ce qui pourrait nous détruire comme le gouvernement démocratique de l'Azerbaïdjan. Mais si nous étendons nos activités à tout l'Iran, le régime ne pourrait pas mobiliser toutes ses forces et les autres ethnies de l'Iran contre nous⁶¹³ ».

En 1968, certains étudiants de l'université de Tabriz comme Alireza Nabdél organisèrent la branche de l'Organisation des Guérillas des Fedayin du peuple Iranien à Tabriz dans le but de mener une lutte armée contre le régime⁶¹⁴. Ils distribuèrent des déclarations de leur organisation dans la région de l'Azerbaïdjan et, pendant l'affrontement avec la police, un des membres de ce groupe fut tué. Alireza Nabdél fut arrêté et assassiné par le régime en 1972. Avant sa mort, il a essayé de théoriser la cause azerbaïdjanaise en dénonçant le « chauvinisme aryen-pers⁶¹⁵ qui viole les droits culturels des différentes nations iraniennes comme les turcs azéris, les kurdes, les arabes etc ». Il dénonça non seulement le régime mais aussi les nationalistes comme ceux pro-Mossadegh.

Le 12 décembre 1977, jour anniversaire de la création du gouvernement national de l'Azerbaïdjan en 1945, des étudiantes anti-régime dans l'université de Tabriz et d'Urmia célébrèrent le souvenir de Pischevari et le mouvement autonomiste de l'Azerbaïdjan ; ces manifestations furent réprimées par la police⁶¹⁶.

En résumé, la politique ethnique de cette époque se basait sur le changement des noms des villes et des villages, la nomination de préfets hors de la région pour l'Azerbaïdjan avec l'interdiction de la langue turque à l'école et la persification de tous les aspects de la vie publique.

⁶¹³ Razmi M., '*Chap va jonbeshé meli Azarbaijan*', [La gauche et le mouvement national de l'Azerbaïdjan], Gunaz TV, 2008, disponible sur : <https://bit.ly/3nFd7ah>

⁶¹⁴ Nabdél A.R., *op. cit.*, p. 9.

⁶¹⁵ Nabdél A.R., *op. cit.*, p.12.

⁶¹⁶ Crane K, Lal R, Martini j., *Iran's political, demographic and economic vulnerabilities*, Pittsburgh, RAND,2008, p.48.

3. Les turcs azéris depuis la Révolution de 1979

A l'aube de la Révolution de 1979, Tabriz fut le centre de l'activité révolutionnaire azerbaïdjanaise contre le Chah. Le 18 février 1978, Tabriz connut la première grande manifestation contre le Chah, en hommage au quarantième jour de la répression de la manifestation du 9 janvier à Qom ; cette manifestation fut considérée également comme l'apparition des contestations politiques contre la centralisation du pouvoir politique incarné dans la monarchie et la destruction de la langue et de l'identité régionale de l'Azerbaïdjan depuis la chute du gouvernement national de celui-ci en 1946.⁶¹⁷

Dans la sphère politique, après la Révolution de 1979, le mouvement du Parti Républicain du Peuple Musulman (PRPM) dirigé par l'ayatollah Shariatmadari s'orienta progressivement vers une politique contre l'ayatollah Khomeiny. Ce parti était à l'origine un mouvement islamiste qui défendait la République Islamique ; mais des désaccords entre le PRPM et les fidèles de Khomeiny commencèrent principalement, au sujet de l'élection de l'assemblée des experts, puis au sujet de la position du PRPM contre le statut du Velayat-e fagih (gouvernement du docte). En décembre 1979, en même temps que le référendum constitutionnel, les tensions s'intensifièrent en Azerbaïdjan et le PRPM encouragea le peuple à s'abstenir dans l'élection. En décembre 1979, les partisans du PRPM manifestèrent à Tabriz et affrontèrent les comités pro Khomeiny. Les fidèles de Shariatmadari occupèrent le centre régional de la radio-télévision de la République Islamique pendant quelques jours ; ils manifestèrent dans la rue à Tabriz avec le slogan 'à bas Khomeiny'⁶¹⁸ et attaquèrent la banque nationale. Fin décembre, le bureau du PRPM à Tabriz fut occupé par les comités pro Khomeiny et dans les jours suivant au moins onze personnes furent exécutées et des dizaines furent emprisonnées. Il faut noter que les pro Shariatmadari étaient des anti-communistes convaincus et c'est pourquoi la plupart des partis de gauche était contre Shariatmadari. Le PRPM fut un parti à l'échelle nationale avec ses bureaux dans les différentes provinces de l'Iran et il n'est pas identifié comme un parti azerbaïdjanais malgré l'origine azerbaïdjanaise de Shariatmadari et la majorité de ses fidèles. Pendant l'occupation de la radio-télévision de Tabriz, tous les programmes diffusés par les pro Shariatmadari étaient en langue turque azéris, mais ce mouvement qui se focalisait sur l'Islam et l'Iran ne s'identifiait pas comme un mouvement de la cause

⁶¹⁷ Haghdar A.A., 'Jonbeshé siyasi khalghé mosalman dar Azarbaijan', [*Le mouvement politique du Peuple Musulman en Azerbaïdjan*], 2020, disponible sur : <https://bit.ly/3nImV3j>

⁶¹⁸ *Rapport de la BBC*, disponible sur : https://www.youtube.com/watch?v=IrciCoA7Gho&ab_channel=BBCPersian

azerbaïdjanaise⁶¹⁹. Les députés pro Shariatmadari dans l'assemblée d'experts comme Moghadam Maraghei⁶²⁰ contestaient la position de Téhéran contre l'ayatollah Shariatmadari. Mais sans que la majorité fit attention à celui-ci, l'ayatollah avoua sa culpabilité sous la pression et resta en résidence surveillée jusqu'à sa mort en 1986.

Les activités culturelles prorévolutionnaires des azerbaïdjanais ont commencé quand le Chah quitta l'Iran, dont ils publièrent le premier quotidien en langue turque azéris s'appelant Ulduz⁶²¹ (l'étoile). Pendant les premières années de la Révolution, différents magazines en langue turque azéris furent publiés mais la majorité d'entre eux disparurent sous la pression du gouvernement dans les années suivantes. Toutefois un magazine en langue turque azéris put continuer à être publié depuis la Révolution : Varligh (l'existence). Ce dernier traite essentiellement de sujets littéraires, historiques de l'Azerbaïdjan et évite d'écrire sur des sujets politiques controversés.

Les conflits et les revendications ethniques furent oubliés occasionnellement pendant la guerre Iran-Irak (1980-1988) puisque deux éléments mobilisèrent le régime : l'idéologie islamiste qui produisait un espace sacré métaphysique autour de la guerre pour mobiliser les musulmans (et plus particulièrement les chiites), et l'importance de la défense de la patrie qui développèrent une solidarité nationale de tout le peuple iranien. Selon Grebennikov⁶²², l'invasion iraquienne a uni les turcs azéris et les persans pour défendre une patrie commune. En comparaison des autres ethnies, Les turcs azéris réussirent grâce à la Révolution et la guerre, à atteindre le niveau supérieur des élites politiques et administratives.

Selon Higgins⁶²³, relativement aux autres minorités ethniques, les azerbaïdjanais furent beaucoup mieux assimilés socialement, ayant des représentants à tous les niveaux politiques, militaires, intellectuels et religieux ; et ce, grâce à la guerre contre l'Irak (en effet, l'Azerbaïdjan majoritairement chiite fut un des principaux piliers de cette guerre avec la participation massive des jeunes) ; mais cette intégration ne résolut pas le clivage ethnique entre les turcs azéris et Téhéran. Il faut attendre la fin de la guerre et particulièrement l'année 1990 qui fut une période symbolique de la relation entre l'Azerbaïdjan iranien et l'Azerbaïdjan russe, puisque les Azerbaïdjanais de la Russie furent rassemblés le long de la frontière pour passer du côté iranien

⁶¹⁹ Razmi M., *op. cit.*, disponible sur : <https://bit.ly/2QTbiui>

⁶²⁰ Moghaddam Maraghei R., *Discours pendant la quarante-septième réunion de l'assemblée des experts de la constitution*, Téhéran, 1979, Vol 2, pp. 1263-64.

⁶²¹ Shaffer B., *op. cit.*, p.83.

⁶²² Grebennikov M., *The puzzle of a loyal minority: why do azeris support the Iranian state?*, Middle East Journal, Vol.67, NO.1, 2013, p.64-76.

⁶²³ Higgins P.J., *Minority-state relations in contemporary Iran*, Iranian Studies, Vol. 17. No.1, 1984, p. 59.

afin de rencontrer leurs familles ; en Janvier, plus de cinq mille azerbaïdjanais passèrent la frontière pour entrer en Iran et furent accueillis par les autorités et le peuple.

L'indépendance de la République de l'Azerbaïdjan en 1991 et la possibilité de passer la frontière plus librement développa une atmosphère de joie collective des deux côtés de l'Azerbaïdjan. Depuis cette époque, le sujet de la guerre du Haut-Karabagh et la position de Téhéran qui s'oriente plutôt vers Erevan est devenu le nouveau sujet de tensions ethniques entre les turcs azéris et les perses. Les azerbaïdjanais soupçonnent le soutien de Téhéran envers Erevan comme une position antiturque. Les événements comme l'indépendance de la République de l'Azerbaïdjan et la guerre du Haut-Karabagh et la politique de Téhéran envers ce dernier ont mobilisé les réseaux de militants azerbaïdjanais qui sont apparus dans les événements de 1995.

En effet, en mai 1995, dans lequel un sondage d'opinion du centre de recherches de la télévision nationale sur la distance sociale inter-ethnique à Téhéran fut contesté. Des questions comme : êtes-vous prêt à épouser un turc ? êtes-vous prêt à habiter dans un quartier turc ? ont été considérées comme insultantes. A la suite de ce sondage, les étudiants manifestèrent dans le campus à Tabriz avec le slogan « à bas l'apartheid » ; la contestation prit fin après l'intervention du président de l'université et le préfet de l'Azerbaïdjan de l'est qui ont présenté leurs excuses. Cette manifestation a marqué l'histoire des revendications du peuple azerbaïdjanais après la guerre. En mars 1996, à l'aube d'élections parlementaires quand Chehregani, professeur et défenseur du droit des turcs azéris fut disqualifié comme candidat légitime de cette élection, des manifestations éclatèrent à nouveau en Azerbaïdjan. A Tabriz et dans les autres villes, les manifestants se rassemblèrent devant la préfecture en scandant des slogans pro Chehregani mais leurs protestations ne furent pas prises en considération et furent réprimées avec l'arrestation d'au moins vingt personnes.

A l'époque des réformistes (1997-2005), la majorité des militants ethniques votèrent pour Mohammad Khatami, le président de cette période qui s'engageait à changer profondément l'ère politique de la République Islamique. A la fin des deux premières années de son mandat, quand les réformistes furent empêchés de réaliser leurs réformes promises, les ethnies, y compris le mouvement contestataire azerbaïdjanais, montra un autre visage dans la sphère politique informelle et symbolique.

A cette époque, les militants de ce mouvement firent référence à la mémoire du mouvement de Bābak Khurramdīn (798-838) qui se battit contre les califes Abbasides. Pendant l'année 2000, près de 50000 manifestants se rendirent à la forteresse du Château de Babak situé près de la ville de Kaleybar au nord de la province d'Ardabil, en signe de mécontentement de la politique ethnique de

Téhéran et pour demander l'application des articles 15, 19 et 48 de la constitution et l'installation d'un système fédéral dans le pays. Ce grand rassemblement choqua les responsables régionaux et nationaux. Le gouvernement toléra plus ou moins ce rassemblement annuel jusqu'en 2003, année à partir de laquelle les forces de l'ordre installèrent des points de contrôle sur toutes les routes du Château. Ces mesures répressives réduisirent considérablement le nombre de participants à cet événement. Avant 2003, chaque année des dizaines des milliers (plus de cent mille en 2002) d'azerbaïdjanais participèrent à ce rassemblement ; plus tard, à la suite des menaces d'arrestation, le nombre de participants baissa jusqu'à mille personnes en 2005.

A la fin de l'époque réformiste et à l'élection de Mahmoud Ahmadinejad, un désespoir collectif s'empara de la classe moyenne et des intellectuels. Dans cette situation, la parution d'une caricature dans laquelle parle un cafard en langue turque dans le journal « Iran », fut jugée insultante par la communauté turque azéris. C'est pourquoi au mois de mai 2006, à Tabriz et dans des dizaines d'autres villes de l'Azerbaïdjan ainsi qu'à Téhéran, des milliers de turcs azéris descendirent dans les rues avec le slogan « je suis turc » et crièrent contre le racisme des discours nationalistes. Ces manifestations furent considérées comme les plus grandes manifestations dans la région d'Azerbaïdjan après la révolution de 1979 avec des slogans en faveur de l'identité turque et contre l'assimilation culturelle. Ces manifestations dans la majorité des villes, furent pacifiques mais des affrontements entre la police et les manifestants eurent lieu dans quelques villes. Pendant ces quelques jours d'émeutes au moins quatre personnes furent tuées et plus de trois cents personnes furent emprisonnées. Ces manifestations furent considérées par les militants turcs comme un tournant historique dans leur lutte contre la domination des fars et la politique ethnique du gouvernement central, car après cet événement, les revendications des militants turcs se propagèrent et furent bien accueillies dans les milieux populaires. Le caricaturiste de ce dessin, Mana Neyestani, fut arrêté et après quelques mois il quitta l'Iran⁶²⁴.

Entre les mois d'août et septembre 2011, l'Azerbaïdjan connut une vague de manifestations organisées par les défenseurs de l'environnement, avec le soutien des militants ethniques qui protestaient contre l'inaction du gouvernement à l'égard de l'assèchement du lac d'Urmia⁶²⁵. Une manifestation pacifique devint violente après l'intervention de la police et des centaines de

⁶²⁴ Dans une brève discussion que j'ai eue avec celui-ci en novembre 2012, il me confirma qu'il n'arrivait pas encore à comprendre les réactions des turcs azéris sur cette caricature.

⁶²⁵ Le lac d'Urmia dans le nord-ouest de l'Iran, était autrefois un des plus grands lacs salés du monde. Le réchauffement climatique et les nombreux barrages sur la majorité des rivières qui alimentent ce lac sont à l'origine de l'assèchement de celui-ci.

manifestants furent arrêtées pendant une courte durée. Depuis 2012, c'est le stade de football qui est devenu le lieu des protestations ethniques des azerbaïdjanais. Pendant cette période les supporters de l'équipe de Tractor⁶²⁶ profitèrent, à l'occasion de matches entre Tractor et les autres équipes de football, pour chanter des slogans politiques. Les slogans en faveur de la langue et de la culture azerbaïdjanaise, des slogans comme 'golfe arabe' à la place de 'golfe persique' dans le but de briser le tabou nationaliste très sensible avec la phrase 'golfe arabe' et des slogans défendant la présence des femmes dans les stades de football étaient des slogans qu'on entendait couramment dans les stades.

Les contestations sans résultats significatifs continuèrent aussi en 2015, année à partir de laquelle un programme de télévision s'adressa aux enfants considérant les turcs comme des idiots. Des milliers de manifestants à Tabriz et dans d'autres villes de l'Azerbaïdjan défilèrent en criant le fameux slogan 'je suis turc'. L'intervention de la police en arrêtant des dizaines de manifestants mit fin à cette série de protestations, sans changer un iota de la politique gouvernementale vis-à-vis des ethnies.

La demande pour l'enseignement de la langue turque azéris fut réitérée pendant des années en Iran et celle-ci se multiplia depuis 2006. En 2018, par exemple, l'imam de la prière du vendredi et le représentant du Guide Suprême à Tabriz critiqua le ministre de l'Éducation qui avait insisté sur l'interdiction de l'enseignement de la langue maternelle à l'école⁶²⁷.

En 2016, une fraction des députés des régions turques se forma avec une participation d'une centaine de parlementaires. Le but de cette fraction était de tenter de résoudre les problèmes des régions turques et du développement équilibré de celles-ci⁶²⁸. Mais moins d'un an après et à la suite de l'opposition du président du parlement et du ministère du renseignement, ce groupe fut dissout. En 2017, Ahmad Reza Bigi, le député de Tabriz demanda la création d'une Académie de langue et de littérature turque comme l'Académie de langue et de littérature farsi, afin de protéger la langue et la culture turque comme un héritage culturel⁶²⁹. En mars 2018, cinquante députés turcs azéris signèrent une lettre s'adressant au président de la République afin de condamner les propos de son secrétaire aux affaires ethniques et minoritaires ; celui-ci disait que la langue turque n'existait pas en Iran il y a trois cents ans et qu'il fallait distinguer entre les turcs et les azéris car les azéris sont

⁶²⁶ Tractor est le club de football basé dans la ville de Tabriz en Azerbaïdjan.

⁶²⁷ *Agence de la presse Tassnime*, disponible sur : <https://bit.ly/39YcJhJ>

⁶²⁸ *Agence de la presse Isna*, disponible sur : <https://bit.ly/2RzkUup>

⁶²⁹ Bigi A.A., '*Aghvam bayad tasireshan ra dar taen sarnevesht Iran ehsas konand*', [*Les ethnies doivent reconnaître leur rôle dans le destin de l'Iran*] Téhéran, Isna, 2017, disponible sur : <https://bit.ly/328qpST>

iraniens⁶³⁰. Les députés turcs du parlement considérèrent ses propos comme insultants envers les turcs iraniens qui représentent selon eux, 40 % de la population du pays.

Les manifestations en réaction contre les articles des journaux hostiles aux turcs azéris se poursuivirent épisodiquement sans faire intervenir les dispositions légales punissant ce genre de propos. Ce déni de la part du gouvernement central radicalisa les slogans des ethnies en général et plus particulièrement de l'ethnie azerbaïdjanaise. En 2019, les supporters de l'équipe Tractor prirent position pour défendre les opérations militaires turques contre les kurdes au nord de la Syrie en chantant le slogan 'Turquie' dans les stades avec le salut militaire comme les joueurs turcs.

La guerre du Haut-Karabagh à l'automne 2020 provoqua les militants azerbaïdjanais qui défendirent la position de Baku en accusant le gouvernement de Téhéran de défendre l'Arménie. A la suite de la montée des mécontentements, quelques milliers d'azerbaïdjanais manifestèrent à Tabriz, Urmia et même à Téhéran avec des slogans anti-arméniens. Les militants turcs attaquèrent régulièrement sur les réseaux sociaux ceux et celles qui ne défendaient pas la position de la République d'Azerbaïdjan, et ils accusaient les militants et les intellectuels fars qui ignoraient cette guerre puisque la République d'Azerbaïdjan est majoritairement turque.

En décembre 2020, le parlement iranien fut la scène d'une tension entre les députés concernant la récitation d'une poésie par le président turc Erdogan. Pendant la visite du président turc à Baku après la guerre du Haut-Karabagh, celui-ci récita une poésie d'un poète iranien turc azéris qui racontait la nostalgie et le mal du pays du peuple azerbaïdjanais iranien pour la République de l'Azerbaïdjan et qui narrait comment la frontière délimitée en 1828 a séparé le peuple turc azéris. Mais ce récit d'Erdogan fut interprété par une majorité des politiciens et des intellectuels en Iran, comme l'intention du président turc à défendre la scission de l'Azerbaïdjan iranien, une interprétation sans base solide. A la suite de cet événement, un député accusa Erdogan de favoriser la sécession de l'Iran et critiqua les députés de l'Azerbaïdjan de se taire sans condamner la position d'Erdogan⁶³¹. Le combat des militants et des intellectuels turcs azerbaïdjanais se poursuit dans tous les domaines. La parution d'une dizaine de magazines en langue turque plutôt dans le domaine de la littérature, de l'histoire, de la musique et du cinéma est un grand progrès intellectuel turc en Iran. Le combat pour donner des noms turcs aux enfants est devenu coutumier et parfois les parents se battent pendant des années pour donner des prénoms en langue turque à leurs enfants.

⁶³⁰ Agence de presse Anadolu, disponible sur : <https://bit.ly/3wUA65C>

4. Les turcs azéris et la participation électorale

La région de l’Azerbaïdjan est composée de quatre provinces, l’Azerbaïdjan de l’ouest, l’Azerbaïdjan de l’est, Zanjan et Ardabil. La province d’Ardabil a été créée en avril 1993. Avant cette date, cette région faisait partie de l’Azerbaïdjan de l’est. Il faut noter que la composition ethnique de la province de l’Azerbaïdjan de l’ouest est peuplée de turcs chiïtes et de kurdes sunnites. L’électorat de l’Azerbaïdjan de l’ouest, composée de kurdes et de turcs, a toujours voté aux élections présidentielles avec un taux de participation inférieur à la moyenne nationale. Il faut chercher la raison de ce phénomène dans le mécontentement des kurdes vis-à-vis du gouvernement central. Si on vérifie la participation électorale au Kurdistan, on constate le même phénomène. Aux élections présidentielles, le taux de la participation de l’électorat de l’Azerbaïdjan de l’est (majoritairement turc chiïte) était supérieur à l’Azerbaïdjan de l’ouest ; mais dans la plupart des élections, son taux de la participation est inférieure à la moyenne nationale. La similarité religieuse avec le gouvernement central augmente le taux de participation en comparaison de l’Azerbaïdjan de l’Ouest, mais le mécontentement ethnique empêche un taux de participation similaire à la moyenne nationale ; cependant, dans les trois dernières élections, le taux de participation fut très proche de la participation nationale.

Tableau 10 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979

Election Provinces	1980	1981	1981	1985	1989	1993	1997	2001	2005 Ahmadinejad		2009	2013	2017
	Banisadr	Rajai	Khamenei	Khamenei	Rafсанджани	Rafсанджани	Khatami	Khatami	Premier tour	Second tour	Ahmadinejad	Rouhani	Rouhani
Azerbaïdjan de l’ouest	40	46	59	54	55	49	74	56	44	37	71	69	69
Azerbaïdjan de l’est	54	63	79	49	51	44	68	53	52	46	82	74	70
Ardabil	-	-	-	-	-	49	70	58	54	49	80	75	73
Zanjan	74	81	89	62	60	54	94	69	65	61	93	85	76
Moyenne nationale	67	64	74	55	55	51	80	67	63	60	85	73	73

Par rapport à la province d'Ardabile, on observe le même constat que dans l'Azerbaïdjan de l'est. La composition ethnique d'Ardabile est similaire à celle de l'Azerbaïdjan de l'est. Le cas de la province de Zanzan est très différent des autres provinces. Le taux de participation électorale de cette province fut toujours supérieur à la moyenne nationale. Zanzan est la seule grande ville de l'Azerbaïdjan située à proximité des villes à majorité non-turque. La majorité des habitants de Zanzan sont des turcs azéris mais la langue farsi est très utilisée dans les activités quotidiennes et le processus d'assimilation en faveur des fars est plus important que dans les autres villes de l'Azerbaïdjan. C'est pourquoi le taux de participation fut toujours supérieur à la moyenne nationale.

- Élections législatives

Les élections législatives dans les quatre provinces azerbaïdjanaises suivent des logiques propres à chacune de ces provinces. En Azerbaïdjan de l'est, qui est la province la plus développée de l'Azerbaïdjan et plus particulièrement à Tabriz la capitale, le taux de participation aux élections législatives fut similaire à la moyenne nationale.

Tableau 11 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979

Élections législatives	Taux de participation %				
	Azerbaïdjan de l'ouest	Azerbaïdjan de l'est	Ardabil	Zanjan	Moyenne nationale
1er Majlis 1980	45	43	–	56	52
2ème Majlis 1984	65	57	–	76	65
3ème Majlis 1988	61	58	–	73	60
4ème Majlis 1992	58	57	68	67	58
5ème Majlis 1996	75	70	70	79	71
6ème Majlis 2000	72	67	70	74	67
7ème Majlis 2004	42	45	55	60	51
8ème Majlis 2008	54	55	60	67	55
9ème Majlis 2012	70	62	68	72	64
10ème Majlis 2016	65	62	61	67	62
11ème Majlis 2019	48	43	50	49	43

Le changement significatif du taux de participation de cette province fut observé pour l'élection du 7^{ème} majlis (45 % de participation), dans lequel le taux de participation diminua de 22 pour cent en comparaison du 6^{ème} majlis (67 pour cent de participation). La majorité réformatrice du 6^{ème} majlis en 2000 fut élue en espérant une réforme politique générale et une reconnaissance des droits ethniques. Mais ce parlement ne put atteindre ses objectifs et la déception de la population entraîna une abstention significative pour l'élection du 7^{ème} majlis. Ce phénomène qu'on constate au niveau national fut plus prononcé dans la province de l'Azerbaïdjan de l'ouest, où le taux de participation chuta de 30 pour cent entre les élections du 6^{ème} et du 7^{ème} majlis. Pour les provinces d'Ardabil et

du Zanjan, l'écart du taux de participation entre ces deux élections fut similaire à la moyenne nationale.

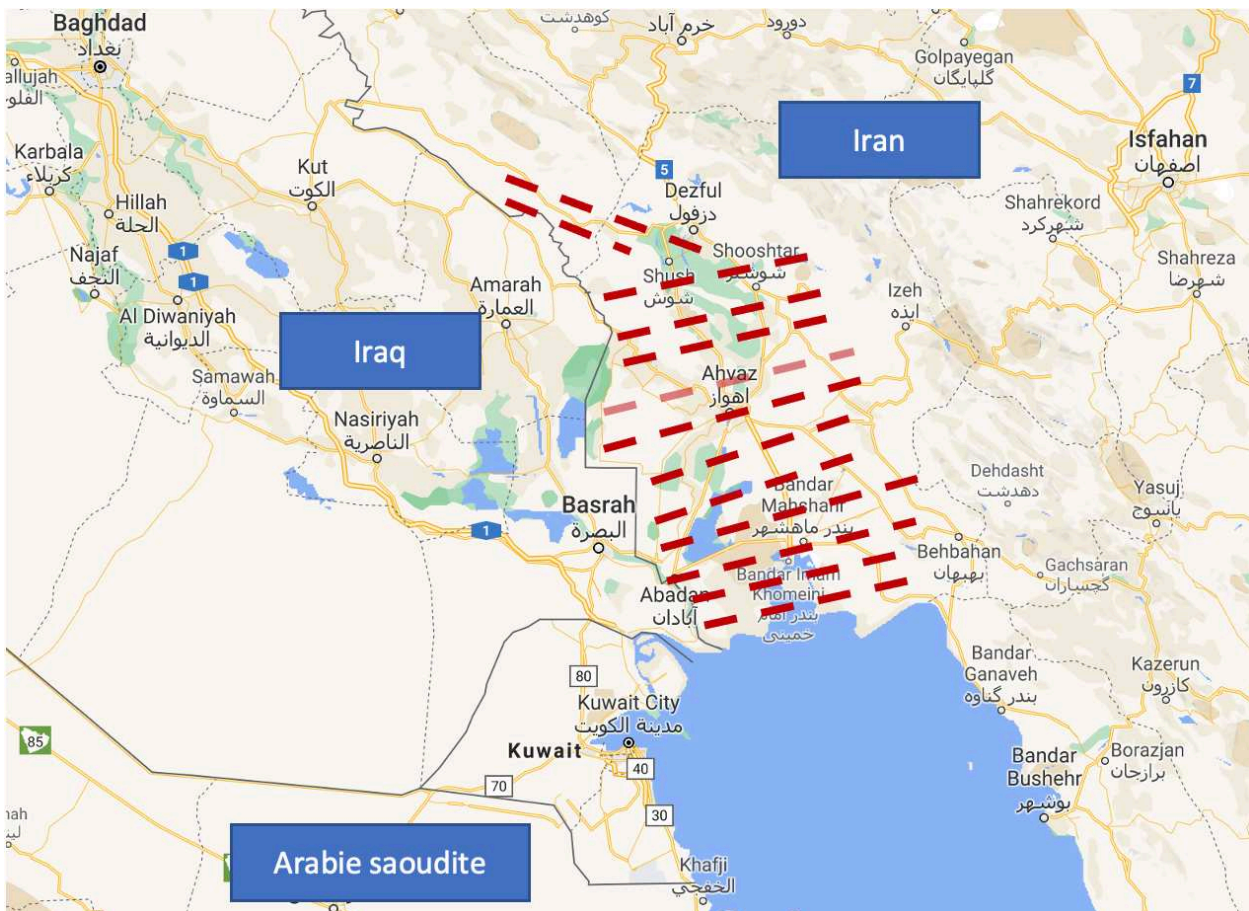
Depuis cette date, le taux de participation n'atteignit jamais le taux des 5^{ème} et 6^{ème} majlis. Le taux de participation à la dernière élection parlementaire chuta de 43 pour cent, un chiffre jamais vu dans l'histoire de la République Islamique. Dans la région de l'Azerbaïdjan, ce fut la province de l'Azerbaïdjan de l'est qui montra la même dynamique que la moyenne nationale, et le taux de participation des autres provinces de cette région fut supérieur au niveau national. La participation électorale aux législatives montre bien que la dynamique électorale de l'Azerbaïdjan fut plus ou moins similaire à celle du niveau national. Quand l'espoir de réformes politiques apparut sur la scène politique iranienne, le taux de participation électorale des azerbaïdjanais augmenta et vice-versa.

E. Les arabes : Sources de conflits et Stratégies de la lutte politique

Introduction

Les arabes iraniens sont une ethnie qui habite dans le sud-ouest du pays. La majorité des arabes iraniens se trouve dans la province du Khouzistan. Ils habitent aussi dans une partie de la province du Bouchehr, de l'Hormozgan et d'Ilam dans le sud de l'Iran.

Figure 11 : La région arabe iranienne (- - -)



Sur le plan démographique, en absence de données ethniques dans les recensements nationaux, l'estimation de la population arabe iranienne est difficile. Selon Abdol Amir Negahban, le député du Khouzistan dans le sixième parlement en 1927, « la ville d'Ahvaz Naseri et ses alentours qui compte environ vingt-cinq mille d'habitants est totalement arabe avec une petite population de

Bakhtiaris »⁶³². Il précise aussi que les habitants de la ville de Fallehiyeh (qui s'appelle aujourd'hui Shadegan) sont totalement arabes et très peu de personnes sont capables de parler farsi⁶³³.

Depuis 1925, année du renversement du gouvernement local de Cheikh Khazal (1897-1925), nous assistons à une politique de changement démographique dans la région arabe pour casser l'homogénéité ethnique de la région afin de mater les revendications des arabes pour leur autonomie ou leur indépendance. C'est pourquoi, depuis 1925, la composition ethnique de la région change régulièrement.

D'après la CIA⁶³⁴ en 2004, les arabes représentaient 3 % de la population totale de l'Iran, soit deux millions quatre cent mille personnes sur quatre-vingts millions d'habitants de l'Iran selon l'estimation de 2016. Selon les calculs de l'Organisation Nationale de l'État civil en 1993⁶³⁵, le nombre d'arabes iraniens est d'environ 5,3 % de la population totale de l'Iran, soit 4,2 millions d'habitants. Les arabes et les bakhtiaris sont les deux ethnies principales de la province du Khouzistan.

Sur le plan linguistique, le dialecte des arabes du Khouzistan se range dans la langue arabe mésopotamienne proche de l'arabe du sud de l'Irak actuel.

Sur le plan religieux, les arabes sont majoritairement de confession musulmane chiïte. Toutefois on assiste actuellement à une tendance minoritaire à la conversion vers le sunnisme.

Dans cette partie, nous étudions brièvement la cause arabe avant le XXe siècle et nous faisons référence aux grands soulèvements des arabes iraniens jusqu'à nos jours.

Les revendications, les stratégies de la lutte, les négociations avec l'État central et les discours de la résistance arabe nous montrent plusieurs aspects de la politique ethnique suivie par l'État central iranien contemporain.

⁶³² Negahban A.A., 'E'talaât mohem raje be ozaé tabiee va fêlahati Khuzestan' [*Les informations importantes sur les conditions naturelles et agricoles du Khouzistan*], Téhéran, s.d., p.4.

⁶³³ *Idem*, p. 16.

⁶³⁴ CIA world fact book, disponible sur : <https://user.iiasa.ac.at/~marek/fbook/04/geos/ir.html>

⁶³⁵ Zanjani H et Mirzaii M., *op. cit.*, p. 53.

1. Les arabes avant le vingtième siècle

Selon Zarinkub⁶³⁶, un historien iranien, les arabes peuplent le sud de l'Iran actuel (la province du Khouzistan) depuis l'époque des Sassanides. Mais avec la conquête arabo-islamique de l'Iran (637-751) la population arabe s'est étendue dans le pays, et les villes comme Qom sont devenues des villes avec une importante population arabe.

A l'époque du Califat omeyyade (661-750) et des abbassides (750-1517), la ville d'Ahwaz (en Khouzistan) fut sous l'autorité du gouverneur de Bassorah et celui-ci nomma le gouverneur d'Ahwaz⁶³⁷.

Les désaccords concernant le nom de la région du sud-ouest de l'Iran actuel portent sur trois noms : le nom du Khouzistan, défendu par le gouvernement central de l'Iran depuis 1925 et la majorité des nationalistes iraniens, et les noms d'Ahwaz et d'Arabistan défendus par les militants et les historiens arabes.

Historiquement la plupart des historiens de l'époque islamique comme Tabari (839-923), Gardizi (11^{ème} siècle), Beyhaghi (995-1077) et Nasir e Khosraw (1004-1088) utilisèrent le nom d'Ahwaz dans leurs récits sur cette région ; et selon un autre historien, Hamdallah Mustawfi (1281-1339), depuis quatre cents ans avant l'Islam, cette région s'appelait Ahwaz⁶³⁸. Le nom de Khouzistan est apparu au dixième siècle mais après cette période, la plupart des historiens utilisèrent le nom d'Ahwaz. Certains historiens pensent que le nom du Khouzistan actuel dérive du nom transformé de Khozian, utilisé pendant l'époque des Sassanides⁶³⁹.

En réalité depuis l'époque des Séfévides, le nord-est de cette région s'appelait le Khouzistan et le sud et sud-ouest s'appelait l'Arabistan⁶⁴⁰.

A l'époque des Abbasides, le Khouzistan et le sud de l'Irak sont devenus le berceau d'une branche chiite s'appelant Ismaïllis⁶⁴¹ qui s'éleva contre le califat sunnite.

Au 15^{ème} siècle, les arabes de la région du sud-est de l'Iran formèrent un gouvernement sous le nom d'Émirat de l'Arabistan⁶⁴² qui resta en place jusqu'au dix-neuvième siècle.

⁶³⁶ Zarinkub A., *'Tarikh Iran bad az Islam'*, [L'histoire de l'Iran après l'Islam], Téhéran, Amirkabir, 2004, p. 367.

⁶³⁷ Ghayem A., *'Pansad sal tarikh Khouzistan'*, [Cinq cents ans d'histoire du Khouzistan], Téhéran, Akhtaran, 2009, p. 86.

⁶³⁸ *Idem*, pp. 79-80.

⁶³⁹ *Idem*, pp. 80.

⁶⁴⁰ Torkaman E.B., *'Tarikh-e alam-ara-ye Abbasi'*, [L'histoire de la dynastie Séfévides], Téhéran, Amirkabir, 2003, vol 2, p. 501.

⁶⁴¹ Hourani A., *A history of the arabs peoples*, Oxford, faber and faber, 1991, p. 76.

⁶⁴² Le nom de l'Arabistan est un nom farsi composé de Arab + Setan, un suffixe qui signifie lieu ou région.

Entre 1436 et le début de la dynastie Séfévides en 1501, les Musha'sha'iyah (une tribu arabe) régnèrent dans la région d'Ahwaz en formant un gouvernement indépendant, mais à la suite de l'attaque des Séfévides, Chah Ismail mit fin à cette indépendance. Les Musha'sha'iyah continuèrent à exister comme un gouvernement plus ou moins autonome à l'époque des Séfévides et après cette dynastie.

En outre, entre le 15^{ème} et le 18^{ème} siècle, les Musha'sha'iyah, qui étaient une secte chiite gouvernèrent la région de l'Arabistan. Selon Kasravi⁶⁴³, l'historien nationaliste iranien, les Musha'sha'iyah furent une dynastie à tendance indépendantiste. A la fin du 16^{ème} siècle, la politique de Chah Abbas, le roi des séfévides fut d'être tolérant vis-à-vis des arabes ; en effet, il craignait que la pression ou la maltraitance de ces derniers pourraient les orienter vers les Ottomans qui à l'époque furent les ennemis des Séfévides⁶⁴⁴. Les relations des Musha'sha'iyah avec les Séfévides dépendaient de l'équilibre du pouvoir entre les deux gouvernements. Seyed Mobarak, le chef des Musha'sha'iyah à cette époque, ne paya jamais d'impôts au Chah Abbas et leurs relations se limitèrent simplement à s'envoyer des cadeaux⁶⁴⁵. Les arabes pendant cette époque se révoltèrent régulièrement contre la politique fiscale des Séfévides et ces derniers essayèrent parfois de les réprimer en envoyant l'armée mais ils ne réussirent jamais à mettre fin à ces rébellions. Selon Pietro Della Valle, l'explorateur italien du XVII^{ème} siècle qui voyagea au Moyen Orient, les arabes d'Ahwaz cherchaient à se rendre libres de la tutelle des Séfévides⁶⁴⁶.

En résumé, à part quelques tentatives qui échouèrent, les Séfévides comprirent que seuls les Musha'sha'iyah étaient capables de gérer avec ordre cette région de l'Arabistan, et c'est la raison pour laquelle les Séfévides continuèrent à confirmer la gouvernance des Musha'sha'iyah dans cette région en reconnaissant leur autonomie. Toutefois il faut mentionner que les Musha'sha'iyah cherchèrent à différentes périodes leur indépendance vis-à-vis de l'Iran et des Ottomans.

En 1724, les Musha'sha'iyah perdirent en partie leur pouvoir sur la région à la suite de l'émergence de l'émirat de Bani Kab dirigé par Al Bu Nasir, prince de Fallahiyah (actuellement Shadegan).

A l'époque de Nader Chah (1736-1747), la ville de Hoveyzeh dans l'ouest de la province, fut désignée comme la ville du gouverneur de l'État central. Mais après quelques années les Musha'sha'iyah retournèrent à Hoveyzeh en s'emparant du pouvoir⁶⁴⁷.

⁶⁴³ Kasravi A., *'Tarikh pansad saleh Khouzistan'*, [Cinq cents ans d'histoire du Khouzistan], Téhéran, 1933, p. 48.

⁶⁴⁴ *Idem*, p. 64.

⁶⁴⁵ *Idem*, p. 63.

⁶⁴⁶ Della Vallé P., *Voyages de Pietro Della Vallé, gentilhomme romain dans la Turquie, l'Égypte, la Palestine, la Perse, les Indes Orientales & autres lieux*, Lausanne, Robert Machuel, 1745, P.32.

⁶⁴⁷ Ghayem A., *op. cit.*, p. 202.

La décision de Nader Chah en 1738 de détacher les villes de Shushtar, Dezfoul et Ramhormoz de la région du Kohguilouyeh en les ajoutant à la province du Khouzistan fut jugée comme une décision pour affaiblir le pouvoir des Musha'sha'iyyah et la consolidation du pouvoir du gouvernement central dans cette région⁶⁴⁸. Mais les différentes tribus arabes au sud et à l'ouest du Khouzistan gardèrent leur autonomie pendant tout le 18^{ème} et le 19^{ème} siècle.

Au milieu du dix-huitième siècle, Nader Chah confirma l'autorité des Musha'sha'iyyah en Arabistan et les liens entre la région arabe et le gouvernement central après des années d'impuissance du gouvernement central. Mais à cette époque, l'autorité de cette dynastie arabe déclinait inexorablement.

L'histoire de la région arabe du Khouzistan à l'époque de la dynastie Zand (1750-1794) tourna autour de Cheikh Salman, le puissant chef de la tribu Bani-Kab. Karim khan, le chef de la dynastie Zand, attaqua Cheikh Salman mais il ne réussit pas à défaire ce dernier. La tribu de Bani-Kab régna dans cette région jusqu'au milieu du dix-neuvième siècle. En effet, les attaques du Chah des Qajars en 1812 échouèrent. Bani-Kab forma un gouvernement puissant jusqu'à la signature du traité d'Erzurum en 1847. A la suite de ce traité d'Erzurum signé entre l'empire Ottoman et la Perse en 1847, les frontières entre ces deux pays furent confirmées et l'Arabistan passa sous la juridiction permanente de l'Iran. Bani-Kab qui était chiite⁶⁴⁹ accepta d'être du côté iranien plutôt que du côté ottoman et, pour la première fois depuis près de mille ans, la région de l'ouest du Khouzistan fut reconnue comme une région iranienne⁶⁵⁰. Il faut mentionner que, selon le traité d'Erzurum, les arabes devaient choisir de devenir des citoyens soit de l'empire Ottoman soit de l'empire Qajars. Si les arabes avaient accepté d'être rattachés aux Ottomans, la région du sud-ouest de l'Iran aurait fait partie de l'empire Ottoman ; mais les chefs des tribus Bani-Kab principalement Chikh Fares et Haj Jaber Albukaseb, le père de Cheikh Khazal, refusèrent la proposition des Ottomans⁶⁵¹.

En 1848, une tribu arabe, Al-é-Kasir, qui était très puissante dans le nord du Khouzistan, chercha à être indépendante mais elle ne put réaliser son projet⁶⁵².

Dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, les tensions entre les différentes tribus arabes ne permirent pas aux arabes de former un gouvernement puissant à l'image de l'époque des Séfévides.

⁶⁴⁸ *Idem*, p. 231.

⁶⁴⁹ *Idem*, p. 350.

⁶⁵⁰ Kasravi A., *op. cit.*, p. 173.

⁶⁵¹ Ghayem A., *op. cit.*, p. 351.

⁶⁵² Azizi Bani Torof Y., '*Gabayel va Ashayer arab Khouzistan*', [*Les tribus et les nomades arabes du Khouzistan*], Téhéran, 1993, p. 80.

Ces tribus ont rivalisé pour attirer la confiance du gouvernement central afin d'étendre leurs pouvoirs dans la province du Khouzistan.

En outre, au cours de cette époque, un nouvel élément ethnique apparut dans cette région. Les Bakhtiaris pénétrèrent dans la partie nord de la région arabe pendant l'hiver, ce qui produisit inévitablement des tensions entre les bakhtiaris et les arabes. A cette époque Hossien Gholi Khan Bakhtiaris était le représentant du gouvernement central pour collecter les impôts de la région nord du Khouzistan. Grâce à ce statut, Hossien Gholi étendit son influence sur les tribus arabes en nommant ou en destituant les chefs des tribus arabes⁶⁵³.

En 1882, un rapport⁶⁵⁴ paraphé et signé par le Chah d'Iran, Nasserredin Chah (1848-1896), affirma la nécessité de réformes dans les régions arabes, comme par exemple l'installation de lignes télégraphiques entre la ville de Mohamereh (actuellement Khorramchahr située à la frontière entre l'Iran et l'Irak) et le centre de l'Iran, ainsi que l'entretien des routes entre la région et le centre du pays. Dans ce rapport, qui montre l'intention des Qajars pour intervenir plus activement dans la région, les arabes sont décrits comme des sauvages, des fainéants, sans aucune éducation et sans un leader moderniste. En outre, ce rapport précisait que les paysans arabes étaient mécontents de leurs chefs de tribus et qu'un chef fars avait leur préférence⁶⁵⁵. Il faut considérer ce rapport comme un premier pas du gouvernement central dans le but de mettre en place des politiques pour gérer les affaires de la région de manière moderne. Ce rapport proposa la mise en place de dispositions pour vendre des terres aux paysans et aux tribus, mais avertissait aussi qu'il ne fallait pas vendre ces terres à une seule tribu et autant que possible favoriser les fars à l'achat de ces terres⁶⁵⁶.

Le style dans lequel ce rapport était rédigé montre la vision des intellectuels et des politiciens de cette époque vis-à-vis des arabes. Cette vision continua de se développer pendant l'époque de Reza Chah.

A l'époque de Nasserredin Chah, le gouverneur général de la région avait une armée importante à sa disposition et chaque année les chefs des tribus arabes lui apportaient leurs impôts. Mais depuis l'assassinat de Nasserredin Chah en 1896 jusqu'à l'émergence de Reza Chah en 1925, le pouvoir et l'influence du gouvernement central diminuèrent et les tribus arabes jouirent d'une sorte d'autonomie.

⁶⁵³ Khosravi A., *'Tarik va Farhang Bakhtiari'*, [L'histoire et la culture des Bakhtiaris], Téhéran, Hojat, 1994, p. 106.

⁶⁵⁴ Kashani M.T., *'Ganj shayegan Arabistan'*, [Un trésor gratuit : l'Arabistan], 1882, manuscrit, disponible sur : <https://bit.ly/3tLUPpl>

⁶⁵⁵ *Idem*, disponible sur : <https://bit.ly/3tLUPpl>

⁶⁵⁶ *Idem*, disponible sur : <https://bit.ly/3tLUPpl>

Pendant cette époque le rôle de Cheikh de Mohamarah (Khoramshahr actuel) devint important pour les tribus arabes et ce Cheikh régna dans la région comme un gouverneur semi-indépendant dans le sud du Khouzistan. Le nord du Khouzistan à cette époque resta sous l'influence du gouvernement central.

Au sud, Cheikh Mozmal Ameri fut le gouverneur et Nasseredin Chah le nomma comme son représentant et le chef des armées dans cette région⁶⁵⁷. En 1882, Cheikh Mozmal réussit à soumettre les autres tribus arabes et à étendre son territoire jusqu'à son assassinat en 1897 par son frère Cheikh Khazal.

Les relations entre Cheikh Khazal et le représentant du gouvernement central furent très mouvementées. Khazal tenta de stabiliser son pouvoir en jouant la carte des revenus fonciers provenant de personnalités influentes du gouvernement central dans la région arabe. Il voulait nommer ses hommes pour collecter ces revenus fonciers mais le représentant du gouvernement au Khouzistan demanda que cela soit fait par d'autres personnes. Au cours de ce désaccord, on constata l'inquiétude du gouverneur du Khouzistan au sujet de l'indépendance de cette région⁶⁵⁸.

⁶⁵⁷ Kasravi A., *op. cit.*, p. 191.

⁶⁵⁸ Ansari M., '*Tarikhe Khouzistan 1878-1925*', [*L'histoire du Khouzistan 1878-1925*], Téhéran, Shadeghan, 1998, p. 114.

2. Les arabes : de la révolution constitutionnelle jusqu'à la révolution de 1979

Au début du vingtième siècle, l'Anglo-Persian Oil Company (APOC-1909) commença l'exploration et l'extraction pétrolière dans la région du Khouzistan en collaborant avec les ethnies bakhtiari et les arabes.

La présence des anglais dans la région fut un élément important dans les relations entre les arabes et Téhéran.

Les désaccords entre Cheikh Khazal et le gouvernement central portaient alors sur le contrôle du bureau des douanes du Mohamarah (Khoramshahr). La tribu du Cheikh Khazal contrôlait la douane de Mohamarah depuis 1840 avec un revenu considérable tandis que Téhéran ne touchait qu'un faible revenu. C'est pourquoi Téhéran essaya de prendre le contrôle de la douane au Khouzistan et dans les autres régions du pays⁶⁵⁹.

La tentative du gouvernement central échoua une première fois mais après quelques tensions, les négociations entre Téhéran et Khazal s'améliorèrent. Téhéran garantissait le revenu et la position de Khazal dans la région et le nommait 'chef symbolique' de la douane. En outre, le privilège le plus important accordé officiellement à Khazal par Téhéran fut l'indépendance administrative de la région⁶⁶⁰. Ce qui entraîna une baisse considérable de l'influence de Téhéran dans cette région avant 1925.

Les désaccords entre Khazal et Téhéran au sujet de la douane continuèrent et Khazal chercha le soutien des anglais dont l'influence à cette époque progressait dans la région.

L'autre sujet qui devint un problème important dans cette région fut les relations complexes entre les bakhtiari et le Cheikh Khazal. Par exemple en 1904, les Bakhtiari aidèrent Cheikh Khazal à lutter contre la tribu arabe de Bani Turuf⁶⁶¹ ; mais pendant la Révolution constitutionnelle de 1906-1911, les bakhtiari soutinrent les révolutionnaires et après la victoire de la Révolution, les bakhtiari profitèrent d'une position importante dans le gouvernement central ainsi que dans la région d'Ispahan et de Behbahan. La puissance progressive des bakhtiari inquiéta Khazal qui se tourna alors vers les anglais pour avoir leur soutien en cas d'attaque des bakhtiari ou du gouvernement central. Les anglais accordèrent volontiers leur soutien à celui-ci. Pendant la

⁶⁵⁹ *Idem*, pp. 115-116.

⁶⁶⁰ Kasravi A., *op. cit.*, p. 267.

⁶⁶¹ Lormier J.G., *Gazetteer of the Persian Gulf, Calcutta, Superintendent government printing*, Vol 1, part II, 1915, p. 1746.

première guerre mondiale, Khazal gouverna la région sans la présence du gouvernement central ; il rompit le dernier lien avec le gouvernement central en refusant le paiement des impôts annuels à Téhéran, donc la région devint pratiquement indépendante⁶⁶².

Selon Kasravi, en 1923, le gouvernement de Reza Khan décida de changer le nom de l'Arabistan en Khouzistan. Kasravi expliqua⁶⁶³ qu'avant de partir pour sa mission au Khouzistan comme le chef de la juridiction régionale, il avait publié des documents officiels avec un entête sous le nom de Khouzistan. Cet acte fut fait sans la consultation des dirigeants régionaux et avant le rétablissement de l'autorité de Téhéran dans cette région.

A cette époque le gouvernement central n'avait aucune autorité dans cette région sauf dans trois villes : Shushtar, Dezfoul et Ramhormoz, qui se trouvaient dans la partie nord et est de la province. La majorité des villes des parties sud et ouest de la région resta sous la gouvernance de Cheikh Khazal, le chef des tribus arabes.

Cheikh Khazal à cette époque se comporta comme le roi de l'Arabistan (Khouzistan) avec quelques bateaux sur le Chatalarab ainsi qu'une armée composée d'arabes et de lurs. Khazal fut considéré par les dirigeants du Kuwait et de Bahreïn comme un dirigeant indépendant avec qui ils signèrent des accords⁶⁶⁴.

Entre 1919 et 1923, le gouvernement central tenta à plusieurs reprises d'obliger Cheik Khazal à payer l'impôt. Mais la réalisation des accords entre les deux parties fut retardée car les anglais soutenaient encore Khazal. Cependant, en 1923, avec la stabilisation progressive du pouvoir du gouvernement central et le rôle principal de Reza Khan, ministre de la guerre à l'époque, la politique des anglais dans la région commença à changer au profit du gouvernement central. En 1923, Reza Khah décida d'envoyer un bataillon militaire au Khouzistan et menaça de démissionner si les anglais tentaient de l'empêcher d'intervenir⁶⁶⁵. Devant cette situation les anglais acceptèrent que Téhéran stationnât ses troupes au nord du Khouzistan sans se mêler des affaires de Khazal. Face à cette pression, Khazal commença à payer l'impôt à Téhéran après dix années d'interruption. Mais les relations entre Khazal et Téhéran restaient fragiles, et Khazal tenta en septembre 1924 de former un mouvement sous le nom de « soulèvement du bonheur » pour destituer Reza Khan au profit du dernier Chah de la dynastie Qajars qui vivait à l'étranger à cette époque.

⁶⁶² Ansari M., *op. cit.*, p.202.

⁶⁶³ Kasravi A., '*Dah sal dar Adlieh*', [*Dix ans de travaux au ministère de la Justice*], Téhéran, 1944, p. 53.

⁶⁶⁴ Kasravi A., *op. cit.*, p. 57.

⁶⁶⁵ Ansari M., *op. cit.*, p. 231.

Concrètement, pactisant à cette époque avec les bakhtiariis, Khazal mobilisa une armée en accusant Reza Khan de n'avoir pas respecté la constitution, et il revendiqua la mise en place de la constitution et la mise à l'écart du pouvoir de Reza Khan. Cette tentative poussa Reza Khan à prendre la route vers le Khouzistan ; ce dernier écrit dans son carnet de voyage « je ne pouvais pas rester dans le centre du pays en voyant que les quotidiens de Bagdad accordaient le titre de gouverneur indépendant du Khouzistan à Cheik Kazal⁶⁶⁶. Reza Khan en décembre 1924 entra donc dans la ville d'Ahwaz ; le jour suivant Cheikh Khazal rendit visite à Reza Khan en présentant ses excuses et en faisant acte de soumission. Reza Khan accepta que Khazal restât au Khouzistan à la condition de rester sous le commandement du gouverneur de la province. Cet accord resta en vigueur juste pour quelques mois et en avril 1925, Cheik Khazal fut arrêté et envoyé à Téhéran où il vécut en résidence surveillée jusqu'à son assassinat en 1936.

En octobre 1925, le général Fazlollah Zahedi⁶⁶⁷ qui avait réussi à réprimer le mouvement de Khaz'al dans la région arabe du Khouzistan entra au Turkmène Sahra.

Après la défaite du Cheikh Khazal, Reza Chah mit en place « une campagne agressive d'homogénéisation nationale dans le but de créer un pays unifié, moderne, séculaire avec une langue commune : le farsi. La langue farsi fut introduite dans la région majoritairement arabe du sud et du sud-ouest du Khouzistan ; et le processus de changement des noms des villes, des villages et des rivières se poursuivit. Dans les premiers changements, le nom de la ville du Mohamarah devint Khoramshahr, la rivière du Chatt al Arab devint Arvandrud. Les jeunes furent appelés sous les drapeaux et les terres des arabes furent confisquées. En outre, le gouvernement facilita l'installation de personnes non arabes dans la région »⁶⁶⁸. Cette politique de changement de la mixité ethnique dans cette région majoritairement arabe continua jusqu'à nos jours.

Yousef Azizi Benitorof⁶⁶⁹, l'écrivain arabe iranien, lista les noms des 172 villes, villages, rivières et quartiers dans la province du Khouzistan qui ont transformé intentionnellement leurs noms arabes en non-arabes sous les différents régimes politiques en place depuis 1925.

Au sujet de la langue et de l'éducation, les premières écoles gouvernementales sont ouvertes en 1922 dans les villes de Dezfu et Shochtar et non pas dans la région du sud et de l'ouest de la

⁶⁶⁶ Pahlavi R., '*Safarnameh Khouzistan*', [*Le voyage en Khouzistan*], Hamburg, Bonyad Daryoush Homayon, 2012, p.24.

⁶⁶⁷ Celui-ci fut le principal personnage militaire dans la répression ethnique en Iran dans les années 1920. Il est aussi devenu le premier ministre de l'Iran après le coup d'État contre Mohammad Mossadegh en 1952.

⁶⁶⁸ Mueller C., *The origins of the Arab-Iranian conflict, Nationalism and Sovereignty in the Gulf between the World Wars*, Cambridge, Cambridge university press, 2020, p.125.

⁶⁶⁹ On peut consulter cette liste en farsi sur sa page Facebook : <https://bit.ly/3wvrEbU>

province. En réalité, dans les écoles régionales du Khouzistan avant 1925, sous la gouvernance du gouvernement autonome arabe, les cours étaient donnés en arabe et en anglais⁶⁷⁰.

Il faut mentionner que les premières générations des arabes du Khouzistan après 1925, apprirent la langue farsi sous la contrainte du gouvernement central et ils considéraient cette politique comme le symbole de la soumission⁶⁷¹.

Selon Mueller, au cours des années 1930, une disparité tangible s'est creusée entre les fortunes des marchands iraniens et des arabes locaux. Les marchands iraniens non seulement eurent un standard de vie élevée mais aussi profitèrent du patronage des familles royales⁶⁷².

En 1942, quelques mois après l'abdication de Reza Chah forcée par les alliés sous la pression des anglais, Cheikh Chassib, le fils aîné du Cheikh Khazak, revint en Iran et convoqua rapidement un meeting avec les chefs des tribus arabes. Lors de ce meeting, il rappela que l'émirat d'Arabistan avait été complètement indépendant avant le vingtième siècle, et il accusa le gouvernement central de voler au peuple arabe sa liberté tout en planifiant la destruction de leur langue 'nationale'. Il envoya également un message aux anglais et aux américains en disant que, eux, les arabes, sont un million de personnes qui croient que le jour de leur libération de l'oppression iranienne approche rapidement. Ce mouvement échoua car ni les anglais ni les tribus arabes (en particulier la tribu Bani Torof) ne rejoignirent le Cheik Chassib⁶⁷³.

Le programme d'homogénéisation des arabes ne se limita pas seulement à l'éducation obligatoire en langue farsi, au changement de la mixité ethnique et des noms des villes et des villages. Une discussion au parlement iranien en avril 1944 montre que le ministère de la guerre fit usage de propagandes racistes contre les minorités linguistiques, principalement contre les arabes iraniens⁶⁷⁴. Il faut noter qu'en 1944 la majorité des habitants du Khouzistan était des arabes⁶⁷⁵ avec une présence minoritaire bakhtiari.

En 1946, après l'accord entre Téhéran et le gouvernement national de l'Azerbaïdjan (Pishevari), un groupe inconnu sous le nom de « Conseil régional du Khouzistan » revendiqua tous les droits et privilèges accordés aux azerbaïdjanais. Peu après, « l'Union des arabes du Khouzistan » ou parti

⁶⁷⁰ Khalilifar H., *'Salnameh farhang Khosestan'*, [Annuaire de la culture du Khouzistan], Téhéran, Taban, 1944-1945, p. 6-7.

⁶⁷¹ Al Taie A., *'Bohran hovyat ghomi dar Iran'*, [La crise d'identité ethnique en Iran], Téhéran, Shadeghan, 1999, p. 237.

⁶⁷² Mueller C., *The origins of the Arab-Iranian conflict, Nationalism and Sovereignty in the Gulf between the Word Wars*, Cambridge, Cambridge university press, 2020, p.184.

⁶⁷³ Abrahamian E., *op. cit.*, pp. 174-175.

⁶⁷⁴ *Idem*, p. 205.

⁶⁷⁵ Khalilifar H., *op. cit.*, p. 14.

Saâdat (bonheur) apparut dans cette région qui revendiqua les mêmes droits. On raconte qu'Ahmad Ghavam, le premier ministre de l'époque, avait provoqué ces revendications pour montrer le chaos dans le pays, ce qui lui facilita la tâche de répression du mouvement azerbaïdjanais⁶⁷⁶.

Le parti Saâdat, qui fut un parti nationaliste arabe, chercha à réveiller le peuple arabe afin de se battre contre le changement accéléré de l'homogénéité ethnique à la suite du développement des industries pétrolières⁶⁷⁷. Avec ce développement, la vague des ouvriers non-arabes inonda la région arabe et parallèlement le parti Tudeh développa fortement ses activités dans les milieux ouvriers. Avec deux points de vue très différents, le parti Saâdat et le Tudeh devinrent des forces rivales. Dans cette ambiance d'hostilité réciproque, le parti Saâdat chercha le soutien de la Compagnie pétrolière irano-anglaise et des Cheiks conservateurs arabes.

Selon Abrahamian⁶⁷⁸, les tensions entre les arabes et le parti communiste du Tudeh s'aggravèrent durant l'été 1946, car le Tudeh accusait « l'Union des Arabes » ou le parti Saâdat de chercher la sécession du Khouzistan de l'Iran en recevant des armes du préfet du Khouzistan et de la Compagnie pétrolière. Ces tensions poussèrent les partisans du Tudeh à attaquer les bureaux de l'Union des arabes. Les tensions se poursuivirent et la police tira à balles réelles sur le peuple. 19 personnes dont 12 arabes furent tuées et 338 personnes furent blessées.

Après cette répression, certains intellectuels arabes de l'Iran migrèrent en Irak pour continuer leur lutte.

La discussion sur la politique régionale fut de temps à autre un sujet de débats dans le parlement iranien. En 1950, le gouvernement de Razmara décida de mettre en application la loi des conseils provinciaux et départementaux (ghânoun-e Anjoman-e eyâlati va velâyati)⁶⁷⁹ qui était en déshérence depuis la révolution constitutionnelle, mais le Front National (Jebyé-ye-melli) et principalement son leader Mohammad Mossadegh fit campagne contre la mise en place de cette loi. Mossadegh interpréta cette proposition de loi comme une tentative de sécession des différentes régions de l'Iran, y compris le Khouzistan⁶⁸⁰, alors que la proposition de Razmara n'était même pas

⁶⁷⁶ Ghassemloo A., *'Chehel sâl mobârezeh barâye âzâdi [quarante ans de lutte pour la liberté]'*, Union étudiante du Kurdistan Démocrates d'Iran, 2013, p. 121.

⁶⁷⁷ Jerfi A., *'Sir tarikhi chap Ahwaz'*, [L'histoire de la gauche dans la ville d'Ahwaz], 2019, disponible sur : <https://www.dusc.org/fa/drasat/2332/>

⁶⁷⁸ Abrahamian E., *op. cit.*, pp. 364-365.

⁶⁷⁹ La loi des conseils provinciaux et départementaux disponible en farsi sur : <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/90097>

⁶⁸⁰ Mossadegh M., *'Mozakeran majlis melli, doré shanzdahom, jalasé 46'*, [Débats parlementaires du seizième parlement, la session 46], 1950, disponible sur : <https://bit.ly/3c08d3e>

une proposition favorable au fédéralisme ou au confédéralisme, encore moins qu'une sécession. Finalement Razmara ne réussit pas à faire réviser sa proposition de loi et ce sujet tomba dans l'oubli. Après le coup d'état contre Mohammad Mossadegh en 1953 et l'interdiction des activités du Tudeh, les militants arabes poursuivirent leurs activités hors de l'Iran, principalement en Irak.

En 1961, certains intellectuels arabes formèrent le Front de libération d'Ahwaz (Jebhe Tahrir al-Ahwaz) avec une marge d'activités très limitée. Ils entrèrent en relation avec la Guérilla Fedayin du Peuple qui était un groupe armé de gauche contre le Chah d'Iran⁶⁸¹.

Après les accords d'Alger de 1975 entre l'Iran et l'Irak qui résolut leur différend sur la démarcation du fleuve frontalier du Chatt-el-Arab (Arvand roud), les activités des militants arabes iraniens en Irak devinrent dangereuses pour eux. Ils quittèrent l'Irak pour la Syrie et d'autres pays.

Au Khouzistan à cette époque, les militants arabes poursuivirent leur lutte en relation avec des partis de gauche comme la Guérilla Fedayin du Peuple tout en s'adonnant à des activités culturelles.

3. Les arabes depuis la Révolution de 1979

La plupart des arabes iraniens soutinrent la Révolution de 1979. Comme les autres régions du pays, ils participèrent aux manifestations contre le Chah en organisant les grèves des ouvriers des industries pétrolières. Le Cheik Shubyer al-Khaqani, le grand ayatollah arabe du Mohammareh (Khoramshahr), joua un rôle important dans les manifestations des arabes contre le Chah. Celui-ci avait des relations directes avec Khomeini pendant son séjour à Najaf en Irak⁶⁸².

Après la Révolution et à la suite de l'effondrement de l'armée, les soldats désertèrent les postes frontières du Mohammareh (Khoramshahr) avec l'Irak ; et ce fut les hommes de Cheik Shubyer al-Khaqani, très influents dans cette ville, qui assurèrent la sécurité de la frontière⁶⁸³.

Avec la victoire de la Révolution de 1979, les prisonniers politiques, y compris les militants arabes, furent libérés et les activités politiques et culturelles du Khouzistan purent reprendre.

Un peu plus d'un mois après le début de la Révolution, les arabes du Mohammareh formèrent le Front Politique (Al-Jebha al-Siasiah), un groupe qui changea de nom et qui devint l'Organisation Politique du Peuple Arabe ; ce groupe englobait plutôt des militants nationalistes et des Cheikhs conservateurs. En même temps, un autre groupe politique avec une orientation marxiste et avec la

⁶⁸¹ Jerfi A., *op. cit.*, disponible sur : <https://www.dusc.org/fa/drasat/2332/>

⁶⁸² Hashemi M., 'Chaharshanbe siah Mohammareh, goftego be Taher Helmizadeh', [Le mercredi noir de Mohammareh, l'entretien avec Taher Helmizadeh], 2013, disponible sur : <https://bit.ly/3c5DMIU>

⁶⁸³ Azizi Bani Torof Y., 'Reyati az charshanbeh siah', [Un récit du mercredi noir de Mohammareh], disponible sur : <https://bit.ly/2RZ5Kir>

participation des nationalistes modérés se forma sous le nom du Centre Culturel du Peuple Arabe (CCPA) ; celui-ci devint rapidement très populaire parmi le peuple arabe.

En outre, il existait des groupes politiques pro-gouvernementaux avec une majorité non arabe. Le Centre Culturel et Militaire de Khorramchahr (CCMK) fut l'organisation la plus importante du Khorramchahr sous la direction de Mohammad Jahan Ara, le commandant des Gardiens de la révolution de cette ville. Jahan Ara envoya à Téhéran des rapports négatifs et provocateurs selon lesquels les militants arabes étaient accusés de tenter de faire sécession de la région du Khouzistan ; d'ailleurs des sources⁶⁸⁴ pro-gouvernementales affirmaient le rôle de Jahan Ara dans la répression du peuple arabe à cette époque.

En réalité, la revendication de la majorité des groupes politiques arabes de l'époque portait sur l'autonomie de la région du Khouzistan ; ils étaient en effet très optimistes sur l'attitude de Khomeini envers leurs revendications⁶⁸⁵.

Dans cette situation les différents groupes arabes de la région dirigés par Cheik Shubyer al-Khaqani formulèrent leurs revendications en douze points en les envoyant à Téhéran via un délégué le 24 mai 1979. Leurs principales demandes⁶⁸⁶ portaient sur la reconnaissance de l'ethnie arabe dans la constitution, l'autonomie de la région, la facilitation de la participation des arabes dans l'Assemblée Constituante et au gouvernement, l'officialisation de la pratique de la langue arabe dans la région à côté de la langue farsi, la priorité à donner au recrutement dans les emplois aux arabes de la région, l'allocation d'une partie des revenus pétroliers au développement de la région, la restauration des noms arabes des villes et des villages qui avaient été changés par la dynastie Pahlavi, et enfin la distribution des terres agricoles aux travailleurs de la terre.

La discussion entre Téhéran et le délégué arabe n'aboutit pas, et les rapports entre les membres du Centre Culturel du Peuple Arabe et les forces gouvernementales se tendirent. Le gouvernement demanda aux arabes de fermer leurs différents bureaux dans le centre-ville de Khoramchahr mais ceux-ci refusèrent d'obéir. Le soir du 29 mai 1979, le gouverneur du Khouzistan Ahmad Madani entra à Khoramchahr en lançant un ultimatum aux militants arabes de vider les lieux, mais les militants arabes refusèrent une fois de plus, ce qui déclencha le 30 mai 1979 une répression féroce par les forces gouvernementales. Cet affrontement dura trois jours dans lesquels des centaines de personnes furent tuées ; au cours du quatrième jour, la manifestation des arabes réussit à chasser

⁶⁸⁴ La biographie de Mohammad Jahah Ara est disponible sur : <https://bit.ly/3fldjTT>

⁶⁸⁵ Hashemi M., *op. cit.*, disponible sur : <https://bit.ly/3c5DMIU>

⁶⁸⁶ Azizi Bani Torof Y., '*Arabha dar Iran che mikhahane ?*', [*Que veulent les arabes de l'Iran ?*], 2012, disponible sur : <http://oyrenci-sesi.info/site/xeber/6105>

les forces gouvernementales autour de la maison de Cheik Shubayer al-Khaqani. ; les jours suivants des manifestations et des grèves continuèrent dans le but de destituer le gouverneur Madani et de soutenir leur leader Cheik Shubayer al-Khaqani mais ils ne réussirent pas. Quelques semaines plus tard, au cours d'un meeting des militants pro gouvernementaux dans une mosquée, une grenade explosa et quelques personnes furent tuées. Immédiatement après cet incident, les forces gouvernementales attaquèrent la maison de Cheik Shubayer al-Khaqani, l'arrêtèrent avec sa famille et les envoyèrent en exil dans la ville de Qom où ils vécurent en résidence surveillée jusqu'à la mort du Cheik en 1985. Après cette arrestation, des manifestations et des affrontements violents entre le peuple arabe et les forces pro-gouvernementales se poursuivirent mais le gouvernement réussit à réprimer tous les soulèvements. De la fin du mois de mai jusqu'à mi-juillet 1979, des centaines de personnes furent tuées et d'autres blessées et emprisonnées.

Le 10 juillet 1979, à l'occasion du quarantième jour du Mercredi Noir, le peuple arabe manifesta à Khorramchahr avec le slogan 'Madani, assassin du peuple arabe⁶⁸⁷' ; ce premier soulèvement arabe après la Révolution de 1979 fut donc réprimé très rapidement.

En comparaison avec les autres soulèvements ethniques de cette époque (kurdes, turkmènes et azerbaïdjanais), le régime a agi très rapidement dans cette région riche en pétrole afin d'empêcher les grèves des ouvriers de l'industrie pétrolière qui pouvaient paralyser l'économie.

En outre, il faut se rappeler qu'un des fondements du nationalisme iranien se base sur la haine envers les arabes. C'est la raison pour laquelle Ahmad Madani, le gouverneur du Khouzistan et membre du Front National, aurait dit qu'il fallait tuer autant d'arabes afin que les membres de cette ethnie soient paralysés par la peur⁶⁸⁸.

Après la répression du soulèvement arabe, les explosions de bombes commencèrent à Khorramchahr dans le bazar, sur les oléoducs et dans les différentes régions ; ces explosions furent attribuées au mouvement du peuple arabe dont certains de leurs membres avaient été tués par les forces gouvernementales au cours du mercredi noir⁶⁸⁹.

Des centaines de familles arabes fuirent l'Iran vers l'Iraq ou d'autres pays, des centaines d'autres furent arrêtées ou exécutées dans les mois suivants. En septembre 1980, un an après cette répression, la guerre entre l'Iran et l'Iraq éclata. La ville de Khoramshahr fut envahie et cette région

⁶⁸⁷ Zarkar Y., 'Koshtar nejadparastaneh mardom arab dar chaharchanbeh syahe Mohammareh', [Le massacre du peuple arabe au cours du mercredi noir de Mhohammareh], 2008, disponible sur : <https://bit.ly/2S7zv0B>

⁶⁸⁸ Kangarlou M., 'Goftego ba Hossein Dehbashi', [L'entretien avec Hossein Dehbashi], 2020, disponible sur : <https://bit.ly/3g1VOgi>

⁶⁸⁹ Hashemi M., 'Chaharshanbe siah Mohammarah, goftego be Taher Helmizadeh', [Le mercredi noir de Mohammareh, l'entretien avec Taher Helmizadeh], 2013, disponible sur : <https://bit.ly/3c5DMIU>

subit une période de guerre pendant huit ans, ce qui fit oublier ce massacre – il était impossible à l'époque de faire des recherches pour connaître les victimes et c'est d'ailleurs encore le cas aujourd'hui.

A cette époque en 1979, Yousouf Azizi Bani Torof⁶⁹⁰, écrivain et journaliste arabe commença à publier un journal Alkefah (la lutte) en langue arabe et farsi à Ahwaz ; ce journal prônait une politique indépendante et démocratique avec une tendance nationaliste modérée. Le slogan de Alkefah fut 'la démocratie pour l'Iran, l'autonomie pour l'Arabistan (Khouzistan)' ; il était emprunté au parti démocrate du Kurdistan iranien. En parallèle, les militants arabes sympathisants du Guérilla Fedayin du Peuple iranien publièrent le journal Alnezal (le combat) à Khoramshahr. Ces deux journaux continuèrent à sortir plus ou moins régulièrement jusqu'au début de la guerre Iran-Irak en septembre 1980. Selon Bani Turuf, Alkefah fut le premier journal bilingue dans l'histoire contemporaine de la nation arabo-iranienne.

La guerre Iran-Iraq plongea la région du Khouzistan dans le chaos avec un soupçon envers les arabes qui étaient potentiellement considérés comme collaborateurs⁶⁹¹ du régime arabe de l'Iraq. Entre 1980 et 1985, les revendications des arabes de la province du Khouzistan s'exprimèrent par des clameurs dans le stade de football d'Ahwaz dans lequel les arabes des quartiers populaires d'Ahwaz formaient une équipe de football (Rafich). Les supporters de cette équipe se présentèrent dans le stade avec des habits traditionnels arabes et chantèrent des slogans comme 'nous sommes arabes' et 'vive l'ethnie arabe'. Cette équipe de football réussit à battre toutes les équipes de la province et l'importance croissante de la réussite de cette équipe donna au peuple arabe la possibilité de s'exprimer. Le gouvernement central, mécontent de ces provocations, interdit cette équipe de participer aux matchs au motif qu'elle encourageait la région arabe à la sécession⁶⁹². En 1985 et à la suite de la parution d'un article de presse qui traitait les arabes comme des gitans, les manifestants arabes descendirent dans la rue à Ahwaz. Ces manifestations furent réprimées et Ali Khamenei, le président de l'époque, s'excusa auprès du peuple arabe à la télévision.

⁶⁹⁰ Azizi Bani Torof Y., '*Tamé marg o marmolak dar zendan makhfi Ahwaz*', [*Le goût de la mort dans la prison secrète d'Ahwaz*], disponible sur : <https://bit.ly/3wIQcOK>

⁶⁹¹ Le centre iranien de la documentation des droits de l'Homme, '*Charchobi az khoshonat : sarkob aghalit arab dar jomhori islami Iran*', [*Un cadre de violence : la répression de la minorité arabe en Iran*], 2015, disponible sur : <https://bit.ly/3g28x2C>

⁶⁹² Hashemi M., '*Tarikhche time Rafich az tasis ta enhelal*', [*L'histoire de l'équipe Rafich*], 2020, disponible sur : <https://bit.ly/2TwPDsR>

A l'époque des réformistes (1977-2005) les arabes profitèrent de l'occasion pour exprimer leurs revendications ethniques. Ils fondèrent des associations culturelles, des journaux en langue arabe et participèrent aux élections. Durant l'année 2000, les militants et les intellectuels arabes formèrent une association culturelle sous le nom de Alahvar (le dialogue). Ils tinrent différentes cérémonies en langue arabe et militèrent pour améliorer la condition féminine dans la société arabe. Les activités culturelles et identitaires se développèrent pendant cette période ainsi que dans les élections des conseils des villes et des villages en 2002. Les arabes remportèrent la majorité des sièges des conseils des villes et des villages. Cette victoire inquiéta le régime et les réformistes ; le ministère de l'intérieur et le gouverneur de la province commencèrent à entraver le fonctionnement des conseils régionaux en vue d'empêcher la réalisation de leurs projets. A la fin de 2002, certains membres d'Alahvar furent convoqués par les forces de renseignements qui les accusaient d'avoir des idées sécessionnistes. Malgré les soupçons croissants envers cette association, leur activité continua jusqu'en 2005, date à laquelle le nouveau président conservateur, Mahmoud Ahmadi Nejad, arriva au pouvoir. Au début de cette époque, les autorités régionales interdirent toutes les activités en langue arabe comme les soirées de la poésie, les cours de langue arabe, etc.

Entre 2005 et 2009, les activités d'Alahvar devinrent clandestines, et après une série d'explosions à Ahwaz en 2005, les soupçons envers les membres d'Alahvar grandirent et les convocations devant les forces du renseignement se firent menaçantes. Après 2009, quelques membres d'Alahvar, sous la menace d'arrestations, quittèrent l'Iran et se réfugièrent en Irak. Dans les années suivantes, environ une vingtaine d'autres membres d'Alahvar furent arrêtés et soumis à la torture afin d'avouer leur participation à une organisation armée en vue de renverser la République Islamique. En 2012, deux membres d'Alahvar furent exécutés et leurs coreligionnaires condamnés à des lourdes peines de prison, et quelques-uns d'entre eux sont dans le couloir de la mort⁶⁹³.

A l'époque des réformistes, les militants arabes du Khouzistan formèrent un parti politique, Alvefagh. Ce parti politique s'allia avec un parti réformiste, le Front Participatif, et réussit à gagner un siège au parlement dans l'élection du sixième parlement en 2000, cependant, il ne réussit jamais à convaincre les autorités gouvernementales pour lui accorder une autorisation officielle pour son activité ; malgré cela, il était présent dans la scène politique de l'époque.

⁶⁹³ L'organisation de la Justice pour l'Iran, '*Goftego ba marg, gozareshi piramon naghze hogogé faâlan hoviya talab Arab*', [*Le dialogue avec la mort, un rapport sur la violation des droits des militants arabes*], 2013, disponible sur : <https://bit.ly/3vRYHa8>

En 2003, Alvefagh réussit enfin à obtenir une autorisation temporaire pour participer aux élections municipales, et il gagna tous les sièges du conseil municipal de la ville d'Ahwaz.

Ce parti se focalisait sur les revendications du peuple arabe comme la confiscation de ses terres agricoles par les différentes institutions gouvernementales, la participation active de ses élites dans les administrations étatiques régionales, la réalisation de l'article 15 de la constitution, etc. En outre, ce parti revendiquait la valorisation de l'identité arabe du peuple de la région⁶⁹⁴.

Après l'Intifada d'avril 2005 et les attentats à la bombe à la suite des répressions du régime, les activités du seul parti politique arabe de l'Iran furent suspendues.

En avril 2005, la divulgation d'une lettre confidentielle du gouvernement signée par Mohammad Ali Abtahi, chef de cabinet du président Khatami qui proposait un changement démographique dans la région arabe (implantation d'un nouveau peuplement), déclencha une vaste manifestation dans les différentes villes de la région. Ces manifestations sont connues depuis sous le nom de l'Intifada d'avril 2005 ou la Journée de la Colère. Bien que le gouvernement ait nié l'existence d'une telle lettre, cette déclaration ne satisfait pas le peuple arabe. C'est ainsi que les plus grandes manifestations arabes de l'Iran après la révolution de 1979 commencèrent ; elles marquèrent le début d'une série d'incidents, notamment des arrestations généralisées, de multiples attentats à la bombe et des exécutions répétées à Ahwaz ; durant ces manifestations au moins 64 personnes furent tuées, 1000 personnes emprisonnées et 500 personnes blessées.

À l'automne 2005, la ville d'Ahwaz fut le témoin de quelques attentats à la bombe et les forces de l'ordre arrêtèrent des dizaines de militants arabes de la région.

En novembre 2005, à l'occasion de la fête de la fin du ramadan, les manifestants descendirent dans la rue en signe de soutien aux familles victimes de la manifestation d'avril 2005 et pour défendre l'identité ethnique des arabes.

Depuis 2005, la fête de la fin du ramadan est l'occasion de manifestations par les arabes pour défendre leur particularité culturelle contre la politique discriminatoire du gouvernement.

En avril 2011, le sixième anniversaire de l'Intifada d'avril 2005 coïncida avec le printemps arabe. Les manifestants arabes descendirent dans la rue en affrontant la police (douze personnes furent tuées et plus d'une centaine emprisonnée).

⁶⁹⁴ Saghar E., '*Jonbeshe madani dar biene mardom arab Khouzistan*', [*Le mouvement civil du peuple arabe du Khouzistan*], 2006, disponible sur : <http://www.iran-chabar.de/article.jsp?essayId=7269>

Les manifestations des arabes se poursuivirent tous les ans dans la région. Mais en 2018, des dizaines de villes protestèrent contre la suppression de la poupée représentante de l'ethnie arabe sur la carte de l'Iran dans un programme pour enfants.

En 2018, une autre insulte raciste contre les arabes fut lancée dans le stade de football à Téhéran qui provoqua les supporters de l'équipe de football régional de Foolad ; ceux-ci ripostèrent en chantant le slogan de 'Golf Arabique' pour contester la version dominante de 'Golfe Persique'.

L'événement majeur de cette époque fut l'attaque terroriste lors d'un défilé militaire à Ahwaé qui fit au moins 24 morts ; l'État arrêta massivement les militants arabes de la région alors qu'il accusait Daesh comme responsable de cet attentat.

Depuis 2018, les manifestations des arabes se propagèrent dans la région principalement contre l'inefficacité du gouvernement pour gérer le sinistre de l'inondation des terres agricoles.

En novembre 2019, le gouvernement augmenta le prix de l'essence de 200 % et tout l'Iran devint un grand champ de manifestations pendant cinq jours. Dans la région arabe, la répression fut féroce : au moins une centaine de personnes furent tuées et plus de mille personnes furent emprisonnées.

Il faut mentionner que, malgré l'augmentation des manifestations arabes dans la région, la réaction du gouvernement central se focalisa uniquement sur la répression, et il n'y eut aucune réponse politique aux revendications qui portaient principalement sur la reconnaissance de la citoyenneté arabe et l'élimination des discriminations culturelles et économiques. Ce déni politique de la part du gouvernement développa un esprit dans lequel les militants arabes ont de plus en plus tendance aux revendications politiques comme l'autonomie ou l'indépendance de leur région.

Par ailleurs, il y a actuellement de nombreux partis politiques autonomistes et séparatistes qui sont présents hors de l'Iran, notamment dans quelques pays européens.

4. La participation électorale

- Élections présidentielles

La province du Khouzistan est composée de l'ethnie arabe et de Bakhtiaris et il n'existe pas de statistiques interethniques. Le taux de participation électorale de la province du Khouzistan a été inférieur à la moyenne nationale dans la plupart des élections présidentielles. Mais en 1997, à la suite de la candidature d'un réformiste, Moahmmad Khatami, les habitants du Khouzistan (y compris les arabes) furent encouragés à aller voter avec des slogans réformistes comme 'l'Iran pour tous les iraniens'. C'est la raison pour laquelle le taux de participation augmenta significativement dans cette élection avec 74 % de participation. Le Khouzistan vota pour le candidat réformiste avec 28 % de plus que dans l'élection précédente. La défaite des réformistes pour réaliser leur programme a fait que les électeurs de cette province ont déserté les urnes (15 % de votants en moins). Cette tendance a continué jusqu'en 2009 quand les réformistes se mobilisèrent pour vaincre Ahamadi Nejad. Le taux de la participation de la province est passé à 73 %.

Cette réalité montre que les habitants du Khouzistan saluèrent les réformes, mais le taux de participation diminue sensiblement avec toute défaite des réformistes.

Tableau 12 : Taux de participation aux élections présidentielle après la révolution de 1979

Election Provinces	1980	1981	1981	1985	1989	1993	1997	2001	2005 Ahmadinejad		2009	2013	2017
	Banisadr	Rajai	Khamenei	Khamenei	Rafсанджани	Rafсанджани	Khatami	Khatami	Premier tour	Second tour	Ahmadinejad	Rouhani	Rouhani
Kuzistan	74	46	54	57	59	46	74	59	55	51	73	67	65
Moyenne nationale	67	64	74	55	55	51	80	67	63	60	85	72	73

- **Élections législatives**

Le taux de la participation du Khouzistan aux élections législatives après la Révolution de 1979 fut toujours supérieur ou au même niveau que la moyenne nationale.

C'est la rivalité régionale entre les arabes et les Bakhtiari pour les sièges du parlement qui explique ce taux élevé de participation.

Tableau 13 : Taux de participation aux élections législatives après la révolution de 1979

Élections législatives	Taux de participation au Khusistan %	Moyenne nationale %
1er Majlis 1980	52	52
2ème Majlis 1984	68	65
3ème Majlis 1988	70	60
4ème Majlis 1992	71	58
5ème Majlis 1996	73	71
6ème Majlis 2000	67	67
7ème Majlis 2004	56	51
8ème Majlis 2008	54	55
9ème Majlis 2012	63	64
10ème Majlis 2016	70	62
11ème Majlis 2019	43	43

F. Conclusion

Ce chapitre montre la dynamique des forces ethniques en Iran dans les différentes périodes historiques afin de présenter un tableau des forces ethniques les plus politisées du pays.

La chronologie des événements historiques concernant chaque ethnie de notre recherche, dont les turcs azéris, les kurdes, les arabes, les baloutches et les turkmènes montre comment ces cinq ethnies sont devenues les plus politisées dans l'histoire contemporaine iranienne.

La révolution constitutionnelle de 1906 a eu des conséquences différentes pour la suite des événements en Iran. Avant cette date, la gouvernance de l'Iran était fondée sur un système décentralisé particulier dans lequel les dirigeants locaux (des ethnies) avaient une sorte d'autonomie pour la gestion de leur territoire. Mais le modernisme et particulièrement la défaite consécutive de la dynastie Qajar face à l'armée de la Russie dans la première moitié de dix-neuvième siècle dans laquelle l'Iran a perdu une grande partie de son territoire (une partie de l'Azerbaïdjan, de l'Arménie et de la Géorgie), ont mis en question la gestion du pays. Les politiciens et les intellectuels ont commencé à étudier les différentes expériences des pays européens pour découvrir les secrets de leur réussite et de leur pouvoir.

La question de limiter le pouvoir du Chah avec la mise en place d'une constitution et un parlement pour réorganiser la gestion du pays fut la conséquence de cette tentative. L'idée de centralisation du pays avec un discours nationaliste aryen pour moderniser le pays est apparu dans les écrits des intellectuels de cette époque.

Ensuite avec les tensions entre les partisans de la constitution et Mohammad Ali Chah qui était contre la constitution, les forces ethniques se sont mobilisées soit contre le Chah (le cas de l'Azerbaïdjan et des bakhtiari) soit en faveur du Chah (le cas des turkmènes).

En suivant les événements ethniques de cette époque et plus particulièrement le changement de régime, Reza Chah fonda la dynastie Pahlavi en 1925. Avant et après cette date, celui-ci a mené des différentes campagnes militaires contre les ethnies pour mettre fin à l'autonomie régionale. La répression des kurdes, des arabes, des baloutches et des turkmènes furent l'objet des principales actions militaires.

Après cette période de répression, les mouvements ethniques ont disparu de la scène politique et les militants ethniques se sont orientés vers les partis de gauche.

Après l'abdication forcée de Reza Chah en 1941 et l'absence d'un État autoritaire, les mouvements ethniques notamment au Kurdistan, en Azerbaïdjan et au Khouzistan ont pris naissance mais ils ont été réprimés à la fin de l'année 1946.

Entre 1946 et la Révolution de 1979, il n'y a pas eu de mouvements ethniques puissants et la plupart des militants et des intellectuels ethniques furent attirés soit par les mouvements de gauche plus particulièrement le Tudeh et Fedai Guerrillas, soit par les mouvements religieux comme l'OMPI⁶⁹⁵ ou le Mouvement de libération de l'Iran.

Après la Révolution de 1979, les forces ethniques se sont mobilisées partout dans le pays et particulièrement au Kurdistan, en Azerbaïdjan, au Khouzistan, au Turkmène Sahra et au Baloutchistan. Mais leurs tentatives ont échoué après deux années de guerre civile. Toutefois ces répressions n'ont pas résolu les problèmes ethniques du pays et à nouveau après l'échec des réformistes en 2005, les contestations ethniques ont repris.

La dynamique ethnique en Iran est très sensible à la politique du gouvernement en place. On peut défendre cette hypothèse qui consiste à dire que si les réformistes dirigeaient le pays en accordant certaines libertés dans les activités culturelles et politiques envers les ethnies, les tensions ethniques s'apaiseraient. Mais si les conservateurs arrivaient au pouvoir en mettant la pression sur les militants et les intellectuels ethniques, les tensions s'aggravaient à nouveau.

⁶⁹⁵ L'Organisation des moudjahidines du peuple Iranien

Chapitre 4 : Les groupes ethniques dans les lois et les discours politiques

Introduction

La domination interethnique en Iran est liée aux différents événements historiques et politiques de la fin du dix-neuvième et vingtième siècle qui sont toujours présents dans la conscience collective des intellectuels des groupes ethniques. Les intellectuels qui défendent le discours dominant, soit le nationalisme aryen (avant la révolution de 1979) soit le nationalisme chiite (après la révolution), et les intellectuels qui luttent contre ce discours et qui tiennent un discours résistant, font toujours référence aux événements historiques et politiques contemporains ainsi qu'aux événements historiques anciens controversés.

Dans ce chapitre, nous étudions ces événements et ces discours qui influencent la situation actuelle des groupes ethniques en Iran.

Nous montrons comment les intellectuels nationalistes de la fin du dix-neuvième siècle jouèrent un rôle principal dans la construction du nationalisme aryen qui rejette l'histoire islamique de l'Iran et exige l'interdiction des langues autres que le farsi (persan). Leurs idées sont aujourd'hui défendues dans certains milieux intellectuels et populaires.

Nous nous appuyons sur la position des minorités dans la loi constitutionnelle de la Révolution de 1906, afin de comparer cette loi avec la loi de la Révolution de 1979. Avant l'installation du nationalisme aryen comme l'idéologie de l'État en 1925, l'Iran n'avait pas de langue officielle et la loi de 1906 donnait une grande marge d'autogestion aux régions ethniques. La révolution islamique de 1979 a fait machine arrière par rapport à la loi de 1906. Les discours dominants et les politiques ethniques des différents gouvernements avant et après la révolution islamique essayèrent de s'éloigner de la loi de 1906.

Enfin, nous nous sommes concentrés sur le discours nationalisme chiite comme le discours dominant qui se construisit après la révolution islamique. Nous montrons les aspects principaux de ce discours et les conflits actuels entre les intellectuels qui soutiennent la position du système islamique et les intellectuels qui donnent des arguments en faveur des revendications ethniques.

A la lecture de ce chapitre nous pouvons avoir une vue générale des relations interethniques et sur le paysage des conflits ethniques. C'est un sujet important et déterminant pour l'avenir de la démocratisation de l'Iran.

A. Les droits des minorités avant et après la révolution de 1979

Dans cette partie, nous montrons les droits des minorités ethniques au vingtième siècle. Le but de ce chapitre est de montrer l'évolution des droits des minorités ethniques à l'époque de la révolution constitutionnelle de 1906, puis, après l'installation du gouvernement nationaliste de Reza Chah et enfin après la révolution de 1979. Ces évolutions montrent que la loi de la révolution de 1906 reconnut une partie importante des droits des groupes ethniques mais avec le gouvernement nationaliste de Reza Chah en 1925, les ethnies perdirent tout ce qu'ils obtinrent de la révolution de 1906. La révolution de 1979 avec la dictature religieuse, ne changea pas vraiment la loi en faveur des ethnies mais plutôt ajouta une autre dimension aux discriminations ethniques : la discrimination religieuse.

1. Les minorités et loi constitutionnelles de 1906

La révolution constitutionnelle (en persan : Enghelâb-e Mashruteh) qui commença en 1906 et qui durera jusqu'en 1911, entraîna la réduction du pouvoir tyrannique de la dynastie Qadjar (1789-1925) et conduisit à la fondation d'une Constitution en 1906 et du parlement. Pour la première fois l'Iran a un régime constitutionnel. Un an après (7 Octobre 1907) on ajouta à cette Constitution des clauses donnant aux différents groupes ethniques des droits. Cet ajout à la constitution fut appelé « supplément à la charte des droits et système général de gouvernance. »

Dans l'article trois du supplément⁶⁹⁶ de la constitution, l'Iran est constitué, de régions (Iyâlât), de communes (Vélâyât) et de blocs. Dans l'article deux, le nombre de régions est de quatre : l'Azerbaïdjan, le Kerman, le Baloutchistan-Fars⁶⁹⁷ et le Khorasan. Comme nous pouvons le constater, les législateurs reconnurent quatre régions, ceci en dépit du fait qu'historiquement il y avait plus de quatre régions. La révolution de 1906 ne reconnut pas le statut des régions au Kurdistan et au Khouzistan.

⁶⁹⁶ *La constitution de 1906*, Disponible sur : <http://fis-iran.org/en/resources/legaldoc/iranConstitution>

⁶⁹⁷ Le Fars est une région qui est rattaché administrativement au Baloutchistan.

Par l'article vingt-neuf, les intérêts de chaque région, commune et bloc disposent de règles adoptées par des Conseils de Régions et des Communes (CRC) [Anjomanhâye iyâlati va Velâyâti]. Dans les différents articles du supplément⁶⁹⁸ les membres du CRC⁶⁹⁹ sont élus par le peuple qui habite dans la région. Les CRC sont libres d'exercer un contrôle complet sur toutes les réformes liées à l'avantage du public, à la condition expresse qu'ils respectent les limites prescrites par la loi. Ils doivent établir un compte rendu des dépenses et des recettes. Ces comptes rendus de toutes les provinces et des départements sont imprimés et publiés par les CRC.

L'instabilité sociale et politique et l'intervention des gouvernements étrangers à la suite de la révolution de 1906 et l'ambiguïté de la loi des CRC entraînèrent de nombreuses tensions dans les provinces et ne permirent pas d'installer de façon durable ces conseils de régions ainsi que l'adaptation de la loi à l'élection de conseils municipaux⁷⁰⁰ (en persan : Gânon Baladieh) qui exigeaient pour chaque ville de former un conseil de ville pour réduire impérativement le pouvoir des CRC.

L'instabilité politique entre la révolution de 1906 et le couronnement de Reza Chah en 1925, et les conséquences de la première guerre mondiale conduisirent les régions du nord et du sud de l'Iran à une grande instabilité.

En outre, pendant la première guerre mondiale, les Russes et les Britanniques envahirent le nord et le sud de l'Iran. Ces événements entraînèrent des mouvements contre les occupants et conduisirent les militants des groupes ethniques d'Azerbaïdjan et du Gilan à établir des régions autonomes qui entrèrent en conflit avec le gouvernement central considéré comme incompetent et illégitime.

Dans cette période la région de l'Azerbaïdjan est envahie plusieurs fois par les armées ottomanes. En 1915, l'Iran ne fut pas véritablement gouverné par un État fort. Le mouvement Constitutionnaliste du Gilân (Mouvement de la forêt) (1914-1921) contrôla une partie du nord de l'Iran et Shaikh Mohammad Khiâbâni rétablit le Parti démocratique de Tabriz qui, après avoir été interdit pendant cinq ans contrôla à nouveau cette région.

La loi du CRC ne s'imposa pas vraiment dans les provinces et quand Reza Chah Pahlavi fondateur de la dynastie Pahlavi prit le pouvoir en 1925, le système politique centraliste ne fit aucun effort pour soutenir les CRC. Pour donner un exemple, en 1926, un député (Kazeroni) s'y opposa⁷⁰¹ car

⁶⁹⁸ Articles 91,92 et 93.

⁶⁹⁹ Des Conseils de Régions et des Communes

⁷⁰⁰ Rajae A., '*Az heyatê nézâri tâ anjomanhâye iyâlati*' [De conseil de surveillance à Des Conseils de Régions et des Communes], Disponible sur : <http://gozarestan.ir/show.php?id=155>

⁷⁰¹ Kazeroni A., '*Mozâkerât-e dor-e sheshom majlès mélli jalas-e 186*' [les discours des parlementaires en sixième parlemente national dans la 186e session], Téhéran, 1926, Disponible sur : <https://bit.ly/2Lv4wTs>

il contesta que le parlement ignorât complètement l'existence de la loi de CRC et essaya de donner le pouvoir à des conseils municipaux. Il proposa que le parlement donne des ordres pour l'application de cette loi, mais seuls quelques députés furent d'accord avec cette proposition et ce sujet fut passé sous silence jusqu'en 1937, date de la réforme territoriale.

2. Réforme territoriale et conflits régionaux 1906-1979

Avant la révolution de 1906, l'Iran s'appelait « Mamâlek-e mahrosseh-e Iran », un concept compliqué à traduire car le concept du Mamâlek, était utilisé pour désigner les pays, les territoires, les régions et les provinces autonomes qui étaient protégées dans le cadre du système monarchique. Les régions autonomes ou semi-autonomes dans les différentes périodes historiques eurent des relations complexes avec le roi, au point que le pouvoir du roi détermina les niveaux d'autonomie des régions. En effet la région de l'Arabistân (actuellement Khuzistan), terre natale des arabes iraniens fut complètement autonome et parfois indépendante pendant quelques centaines d'années⁷⁰².

Après 1906, le parlement adopta la loi de la réforme territoriale, dont, le titre ancien de « Mamâlek-e mahrosseh-e Iran » qui représentait la pluralité territoriale et la décentralisation administrative est devenu « Mamlekat-e mahrosseh-e Iran⁷⁰³» qui désigne la singularité territoriale. Ce fut un pas vers la centralisation du pays, et un projet de « dilatation » du gouvernement central qui fut accompli par Reza Chah.

Selon cette loi, l'Iran fut divisé en quatre régions [iyâlat] et en nombreuses communes [Velâyât]. En 1937, quatre ans avant l'abdication de Reza Chah, le gouvernement décida de faire la réforme territoriale et en conséquence l'Iran fut divisé en six provinces. Mais cette réforme ne dura que deux mois et le gouvernement décida de créer dix provinces. En examinant tous les détails de cette loi, nous constatons que le gouvernement avait l'intention de réduire l'uniformité des collectivités territoriales en mélangeant les différents territoires ethniques et linguistiques. En ce qui concerne la grande région d'Azerbaïdjan, le gouvernement sépara les villes les plus importantes comme Rezaieh (actuellement Urmia), Zanjan, Khoy, Maragha de la région.

⁷⁰² Kasravi A., *'Tarikh pânsad sâleh khuzistan [cinq cents ans d'histoire de Khuzistan]'*, Téhéran, Donyâye ketâb, 2007, p. 46-48.

⁷⁰³ Moharami N, Mehraban H., *'Majmoeh ghavânin va mosavabât tagsimât keshvari [Recueil des lois et règlements de réformes territoriales]'*, Téhéran, Goharshâd, première volume, 2006, p. 11.

L'Azerbaïdjan et ses intellectuels ainsi que ses militants eurent un rôle très important dans la lutte contre la tyrannie de Qadjar et ils sauvèrent une fois de plus la révolution de 1906 et le nom d'Azerbaïdjan comme région en s'inspirant des revendications régionales et en entrant en lutte pour la justice et la liberté. Reza chah cassa cette collectivité avec ses réformes. Il fit la même chose pour le Kurdistan, le Khouzistan et le Balûchistân. Cette réforme effaça les noms historiques des régions comme l'Azerbaïdjan, le Khorasan, l'Arabistân, le Kurdistan, le Balûchistân et les remplacèrent avec des noms comme « la province numéro 1, numéro 2, etc... ».

En 1955, la province d'Azerbaïdjan fut divisée en deux provinces, l'Azerbaïdjan de l'Est et l'Azerbaïdjan de l'Ouest. Deux ans après, ce fut le tour de la province du Sistan et Baloutchistan puis la province du Kurdistan et ainsi de suite jusqu'en 1979. A cette date l'Iran compta vingt-quatre provinces⁷⁰⁴.

Contrairement à la Belgique, l'Iran à l'aube de la révolution de 1979 mis tous ces efforts pour réformer les territoires afin de nier le droit des minorités linguistiques. Environ à la même époque la Belgique révisa sa Constitution dans laquelle « les trois communautés culturelles, française, néerlandaise, allemande, sont administrées par un Conseil culturel propre. Or, la constitution reconnaît également quatre régions géographiques comme zones linguistiques : Flandre, Wallonie, Bruxelles-capitale et la région germanophone du sud-est du pays. Cette reconnaissance implique que l'administration de la langue est fonction de la géographie. ⁷⁰⁵»

⁷⁰⁴ Ahmadpoor Z, Mansorian A., '*Tagsimât keshvari va bisobâti siâsi dar Iran 1285-1357 [les réformes territoriales et des instabilités politiques en Iran 1906-1979]*', Téhéran, revue trimestrielle de géopolitique, n°1, 2006, p. 69

⁷⁰⁵ Von Busekist, A., *op. cit.*, p. 278.

3. Les minorités et la loi constitutionnelles de 1979

La constitution de la République Islamique représente les minorités ethniques d'une manière contradictoire, ce qui permet au régime d'interpréter la constitution à son profit, dans un discours dominant, qui donne la priorité aux éléments chiites et nationalistes.

La constitution de la République Islamique a été soumise à un référendum en décembre 1979 et selon le gouvernement de l'époque le Oui l'emporta avec 98.2 pour cent.

L'élection de l'assemblée des experts de la constitution eut lieu en août 1979 alors que pendant six mois précédant cette élection, le régime réprimait le mouvement arabe au Khoramshahr, menait la première guerre contre les turkmènes et commençait ses attaques contre les kurdes.

Dans cette situation, l'élection de l'assemblée des experts eut lieu mais les représentants d'une partie des forces ethniques avaient déjà été rejetés hors du champ politique et l'élu du Kurdistan, Abdolrahman Ghasemlou ne pouvait pas siéger dans cette assemblée à cause de la guerre entre Téhéran et les opposants kurdes.

L'assemblée d'experts s'est réunie avec la majorité des députés chiites et nationalistes avec une minorité de députés ethniques venant de l'Azerbaïdjan, du Baloutchistan et d'autres régions.

Moghaddam Maraghei⁷⁰⁶, le député de l'Azerbaïdjan fut un des rares députés de cette époque qui malgré l'atmosphère hostile de l'assemblée, demanda que l'assemblée détermine un cadre de pouvoir régional et qu'elle mette en place des parlements régionaux afin que les habitants de ces régions puissent avoir la possibilité de participer aux affaires. Les autres députés n'ont prêté qu'une oreille distraite à cette proposition.

En outre, Abdolaziz Mollazadeh, le député sunnite du Baloutchistan tenta également d'empêcher les autres députés d'inclure la religion chiite comme la religion de l'État dans la constitution mais sa tentative échoua. Celui-ci continua à protester contre la discrimination religieuse de la constitution en disant que « si c'est le vote de la majorité qui compte, nous, les minorités doivent sortir de l'assemblée car vous êtes la majorité et nous les minorités »⁷⁰⁷.

⁷⁰⁶ Moghaddam Maraghei R., 'Sokhanrani dar 37 min jalasé majlis khobregan ghanon asasi', [Discours dans la trente-septième réunion de l'assemblée des experts de la constitution], Téhéran, 1979, Vol 2, pp. 988-990.

⁷⁰⁷ Mollazadeh A.A., 'Sokhanrani dar 17 min jalasé majlis khobregan ghanon asasi', [Discours dans la dix-huitième réunion de l'assemblée des experts de la constitution], Téhéran, 1979, Vol 1, p.467.

Dans cette ambiance politique, les députés de l'assemblée finirent d'examiner les 177 articles de la constitution qui furent approuvés massivement⁷⁰⁸ par le référendum de décembre 1979.

La constitution de la République Islamique a mis en place un régime islamique, chiite et centraliste. Dans les différents articles de la constitution, la nature chiite du nouveau régime est déterminée, par les articles 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 12, 14 etc. Dans l'article 12, le pays a reconnu l'islam chiite comme la religion officielle de l'État en précisant que cet article est inamovible. Cet article précise que les autres branches de l'islam comme le sunnisme sont libres de pratiques mais avec beaucoup de restrictions.

Cet article de loi a mis en place une discrimination structurelle contre les autres religions en particulier le sunnisme. Selon les autres articles de la constitution, les postes comme le Guide Suprême et le président sont réservés exclusivement aux chiites et les autres emplois de haut rang de l'administrations comme le président du parlement, les ministres, les gouverneurs des provinces, les hauts responsables de l'armée et les autres postes similaires sont aussi réservés aux chiites alors qu'il n'y a aucun article de la constitution qui empêche les autres religions d'occuper ces postes.

Au sujet de la langue, la constitution a donné une place prépondérante à la langue farsi. Selon l'article 15 de la constitution « la langue et l'écriture officielle et commune du peuple iranien est le farsi. Les documents, les correspondances, les textes officiels et les manuels scolaires doivent être rédigés dans cette langue et cette écriture, mais l'utilisation des langues régionales et ethniques dans la presse et les médias ainsi que l'enseignement de leur littérature dans les écoles à côté du farsi sont autorisées »⁷⁰⁹. Il faut mentionner que depuis 1979, le régime non seulement n'a pris aucune mesure pour appliquer la seconde partie de l'article 15 qui autorise que la langue maternelle des minorités soit enseignée à l'école, mais qu'il a également réprimé les professeurs qui enseignent aux enfants leurs langues régionales en dehors des heures de classe.

Ces deux aspects de la constitution qui portent sur la religion et la langue officielle sont contestés depuis 1979 par les ethnies. Les militants ethniques considèrent ces deux aspects comme l'origine de la discrimination ethnique.

La constitution de la République Islamique est composée d'articles contradictoires. Alors que celle-ci est écrite au profit des chiites et des fars, l'article 19, précise que tous les peuples domiciliés en Iran sont égaux devant la loi sans distinction de race, de couleur ou de langue. En outre, l'article

⁷⁰⁸ Ce résultat est contesté par les kurdes, les arabes, les baloutches, les turkmènes et les azerbaïdjanais car des millions d'opposants ont boycotté ce référendum.

⁷⁰⁹ *La constitution de la République Islamique*, disponible sur : https://rc.majlis.ir/fa/content/iran_constitution

26 précise que les partis, les syndicats sont libres à condition que l'indépendance, la liberté, l'unité nationale, les normes islamiques et les piliers de la République Islamique ne soient pas violés. Cet article de la constitution gêne toutes les activités politiques et en particulier les activités culturelles ethniques.

En résumé, la constitution de la République Islamique a mis en place des lois qui donnent la suprématie à l'ethnie fars-chiite tandis que les autres ethnies ne sont que des citoyens de seconde zone et toutes les manifestations des groupes ethniques pour l'égalité sont systématiquement interdites et réprimées violemment et les militants ethniques sont régulièrement accusés d'activer la sécession et subissent la prison, la torture et dans certains cas la peine capitale.

B. L'effet de la réforme agraire sur les groupes ethniques

La réforme agraire en Iran (1962 – 1971) a été un grand changement structurel dans la société iranienne. Ce fut une réforme socio-politique⁷¹⁰ qui pour la première fois changea les règlements de la vie rurale et permit l'accès direct de l'État auprès des paysans. En effet, dans l'ancien régime, les propriétaires jouaient un rôle de médiateurs, de collecteurs d'impôts entre les paysans et l'État. Selon Nikgozar le sociologue iranien « les villages sont sortis de leur rythme de vie millénaire. Ils ne sont plus considérés comme des domaines « privés » dont l'accès était réglementé par le propriétaire. Les rapports entre les ruraux et l'État ne s'établissent plus par l'intermédiaire du propriétaire mais de façon directe. »⁷¹¹

Cette réforme agraire a fait partie de la vaste réforme appelée « la révolution blanche » ou « la révolution du roi et du peuple » (*Enghelab-e Shah va Mardom*), à l'initiative de Mohammad Reza Pahlavi, le dernier Chah d'Iran.

La révolution blanche, outre la réforme agraire, donne le droit de vote aux femmes et organise une « Armée du Savoir » contre l'analphabétisme : les soldats devaient passer une année à enseigner dans les campagnes. En outre les forêts et les pâturages sont nationalisés. Pour financer cette réforme le gouvernement vendit des actions des entreprises publiques.

L'un des effets de cette réforme agraire c'est qu'elle toucha indirectement les revenus du clergé par ce que celui-ci touchait des sommes importantes en provenance des grands propriétaires. Elle fragilisait les structures économiques du clergé. « Le clergé a perdu l'une des principales sources de sa subsistance »⁷¹².

En fin, le droit de vote des femmes a minimisé considérablement l'influence du clergé qui avait une autorité énorme auprès des femmes à cause de la loi islamique. Immédiatement le clergé avec son chef l'ayatollah Khomeiny s'opposa à cette réforme.

La réforme agraire toucha aussi l'équilibre de la population urbaine et rurale. « De 1961 à 1971, la population active dans le secteur agricole est restée numériquement stable (3,6 millions) mais elle a baissé relativement de 15% pour atteindre 40% en 1972 contre 55% en 1961 »⁷¹³.

⁷¹⁰ Nikgozar A., *Quelques observations sur la réforme agraire iranienne*, Paris, Revue française de sociologie, n°16, 1975, pp. 685-703.

⁷¹¹ *Idem*, pp. 685-703.

⁷¹² *Idem*, pp. 685-703.

⁷¹³ Nikgozar A., *op. cit.*, pp. 685-703.

Ce phénomène que Nikgohar appelle « la prolétarianisation massive des paysans traditionnels »⁷¹⁴ entraîne une immigration massive des habitants des villages vers les grandes villes.

La révolution blanche entraîna la renaissance des mouvements politiques religieux et ethniques en Iran. Ce sont ces mouvements qui ont finalement conduit la société iranienne vers la révolution islamique de 1979.

Après la réforme agraire, les différents processus tels que la centralisation administrative, les politiques d'assimilations linguistiques et culturelles, le développement de la consommation de mass média, la répression contre les revendications ethniques, et la migration massive vers les grandes villes ont des effets considérables sur la structure du pays. Abrahamian explique que « dans les provinces centrales, l'identité nationale a pris racine dans les campagnes où la population rurale a perdu les traditions insulaires et elle a forgé des liaisons avec les villes et le gouvernement central. Toutefois, dans les provinces périphériques, la conscience ethnique qui était une sorte d'identité communautaire immédiate basée sur l'appartenance à un village et à une tribu est élargie à une identité plus large basée sur la langue et la culture. Les villageois et les membres de tribus qui, avant la réforme agraire se considéraient plutôt comme appartenant aux petites communes locales, définissent leurs identités comme kurdes, turkmènes, arabes, lurs, baloutche ou [turc] azéri. Ce phénomène eu des conséquences indéniables dans le futur.⁷¹⁵»

⁷¹⁴ *Idem*, pp. 685-703.

⁷¹⁵ Abrahamian E., *op. cit.*, p. 428.

C. Le discours dominant avant 1979, la construction du nationalisme aryen

1. Introduction

Pendant plus de cent ans, le cœur du discours dominant sur les ethnies en Iran a été basé sur une interprétation de l'histoire ancienne qui nourrit le nationalisme. Ce nationalisme est décrit comme soit « nationalisme désincarné ou décontextualisé⁷¹⁶» {English :dislocative nationalism}, soit « nationalisme romantique⁷¹⁷» et a commencé à se construire étape par étape pendant la deuxième moitié du dix-neuvième siècle par les intellectuels qui se sont rendus en Europe et principalement en Allemagne et en France.

Les mouvements nationalistes du dix-neuvième siècle en Europe qui cherchaient les racines des peuples en s'appuyant sur les races, les langues et l'histoire ancienne, ont fasciné de nombreux intellectuels iraniens. Ils considéraient le nationalisme comme la solution finale pour reconstruire un nouveau pays qui mettrait fin aux désordres et aux crises politiques.

Les ouvrages des intellectuels iraniens comme Fath Ali Akhundzadah (1812_78), Mirza Aqa Khan Kirmani (1855-98) et Mirza Malkum Khan (1833- 1908) sont pleins de concepts comme « unité nationale », « intégrité territoriale du pays », « priorité à la nationalité sur la religion » et « l'abomination et l'hostilité envers les Arabes, les Turcs et les Mongols⁷¹⁸».

Les récits de l'identité nationale iranienne sont basés sur l'histoire ancienne des rois perses de l'antiquité et sur la langue farsi (persan), tout en masquant systématiquement les ethnies porteuses de récits différents sur l'histoire iranienne et pratiquant d'autres langues.

Ce discours identitaire dominant, soutenu par les gouvernements pendant plus de cent ans comme une politique d'identité nationale, se retrouve dans les manuels scolaires, le comportement de l'administration centrale, l'armée (en particulier le service militaire), les journaux et, plus récemment, les médias. Au cours de l'histoire, ce discours a permis aux différents gouvernements centraux de développer leurs politiques ethniques.

⁷¹⁶ Zia-Ebrahimi R., *op. cit.*, p. 12.

⁷¹⁷ Ashraf A., '*Hoviat Irani be se revâyat [l'identité iranienne en trois récits]*', Téhéran, Bukhârâ magazine, N° 66, 2008, disponible sur : <http://bukharamag.com/1387.07.2865.html>

⁷¹⁸ *Idem*, p. 2.

Ces politiques ethniques partagent une même nature rétrospective faisant référence soit à l'histoire glorieuse des perses, soit après la révolution de 1979 à la religion chiite.

Dans ce chapitre, nous étudions les manières de construire le nationalisme et l'identité nationale à la fin du dix-neuvième siècle et au vingtième siècle en Iran. Ces deux concepts sont étroitement liés à une politique d'assimilation des minorités ethniques. Celle-ci est à l'origine de toutes les revendications ethniques en Iran pendant le vingtième siècle. Avec l'introduction du concept religieux de la révolution de 1979, ce discours n'a fait que se prolonger jusqu'à nos jours. C'est ce discours que nous appelons le nationalisme chiite.

2. Histoire, Mémoire : comment le nationalisme Iranien réduit « des histoires » à « une histoire »

L'invention d'une nation homogène, sans rupture historique avec le passé, unie toujours sous le nom d'Iran, une langue unique et une race aryenne, est une invention récente de la fin du dix-neuvième siècle et du début du vingtième siècle.

Les méthodes historiques pour raconter l'histoire d'un pays donnent des idées qui ne sont pas toujours justifiées. La plupart des malentendus proviennent de la confusion du concept moderne de « nation » que les chercheurs utilisent pour analyser l'histoire ancienne. « L'acception médiévale du mot nation ne recouvrait que des collectivités culturelles ou des fragments de ces collectivités⁷¹⁹ ».

Pierre Nora, historien français, dans ses ouvrages « Les lieux de mémoire » distingue entre deux concepts « Mémoire » et « Histoire ». Une distinction très importante pour montrer la nature de deux réalités différentes.

Nora disait « Mémoire, histoire : loin d'être synonymes, nous prenons conscience que tout les oppose. La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel ; ... la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent ; elle se nourrit de souvenirs flous, télescopants, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques, sensible à tous les transferts, écrans, censure, ou projections. ... La mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, elle prosaïse toujours. La mémoire sourde d'un groupe qu'elle soude, ce qui revient à dire, comme Halbwachs l'a fait, qu'il y a autant de mémoires que de groupes ; qu'elle est, par nature, multiple et démultipliée, collective, plurielle et individualisée ; l'histoire, au contraire, appartient à tous et à personne. La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif »⁷²⁰.

⁷¹⁹ Breton R., *L'ethnopolitique, Que sais-je?*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 15.

⁷²⁰ Nora P., *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, premier volumes, 1997, p. 24.

Comme Nora l'explique, en Iran et particulièrement au début du vingtième siècle « tous les grands remaniements historiques ont consisté à élargir l'assiette de la mémoire collective »⁷²¹. Nora propose une histoire-critique pour subvertir une histoire-mémoire, pour interroger une tradition ou selon nous, pour interroger un mécanisme de domination.

« L'histoire est délégitimation du passé vécu. ... Le mouvement de l'histoire, l'ambition historique ne sont pas l'exaltation de ce qui s'est véritablement passé, mais sa néantisation »⁷²².

L'Iran, non comme une nation, mais comme un empire dans l'antiquité et dans l'époque médiévale, avait des frontières différentes de l'Iran d'aujourd'hui. Mais les manières de raconter l'Histoire de cette collectivité fluide et insaisissable dissimule la réalité des diversités culturelles, ethniques, linguistiques et aussi politiques. Ces manières sont plutôt liées avec l'invention de l'État-Nation Iranien au début du vingtième siècle.

Raconter une histoire passionnante avec plein d'évènements glorieux avec des concepts contemporains comme perse, aryen, n'est qu'un discours politique ou comme Pierre Nora l'explique, plein de mémoire passionnée pour en quelque sorte cacher les complexités de l'histoire avec les différentes étapes chronologiques qui reproduiraient les différentes identités au cours du temps. De même « une histoire ininterrompue de l'Iran est une nouveauté de l'historiographie moderne⁷²³».

Comme Nora l'indique aussi les origines nationales sont elles-mêmes l'enjeu d'un débat qui constitue un lieu de mémoire⁷²⁴. Il ajoute que la Nation, est la forme de notre « être ensemble⁷²⁵». Les nationalistes iraniens commencèrent à donner corps aux récits glorieux de leur discours en excluant des matériaux historiques contradictoires : Darius I (550-486 av.J.-C.), le troisième Roi de l'empire achéménide (550-330 av.J.-C.) avait nommé environ 120 Satrapes⁷²⁶ Ceux-ci représentaient Darius dans le gouvernement des provinces appelées satrapies. Le nombre de satrapies a varié selon les époques.

⁷²¹ *Idem*, p. 26.

⁷²² *Idem*, p. 25.

⁷²³ Zia-Ebrahimi R., *op. cit.*, p.29.

⁷²⁴ Nora P., *op. cit.*, p. 571.

⁷²⁵ Nora P., *op. cit.*, p. 572.

⁷²⁶ *Livre de Daniel*, Chapitre 6, Verset 2. Disponible sur : <https://www.aelf.org/bible-liturgie/Dn/Livre+de+Daniel/chapitre/6>

Selon Jacobs⁷²⁷, les satrapies ont formé un système qui a permis aux rois achéménides de régner sur l'ensemble du territoire. Ces satrapes prélevaient les impôts, recrutaient les forces militaires et contrôlaient les bureaucraties locales. Jacobs précise que le système satrapal a été un instrument administratif efficace tout au long de la période achéménide, y compris dans les régions autonomes et dans certaines zones inaccessibles de montagnes.

Plusieurs petites satrapies formaient une satrapie principale et deux ou trois satrapies principales formaient une grande satrapie... Les bureaux dans les petites unités étaient héréditaires et pouvaient être en même temps tenus par les dirigeants locaux. La petite satrapie d'Arias Pae, par exemple, a été une satrapie autonome à l'époque achéménide.

Figure 12 : Satrapies de l'empire Achéménide à son apogée



Mais les récits nationalistes donnent une interprétation moderne qui, basée sur l'attitude de l'État-Nation, montrent que l'empire ancien a fonctionné comme l'État moderne. Ceux-ci ont repris des éléments historiques qu'ils pouvaient utiliser pour leur projet et excluaient les éléments qui pouvaient gêner leurs interprétations.

⁷²⁷ Jacobs B., *Achaemenid Satrapies, the administrative units of the Achaemenid empire*, New York, Encyclopaedia Iranica; 2006. Disponible sur le site : (<http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-satrapies>)

Les frontières des empires et des pays aux époques anciennes et médiévales ont toujours été fluides en particulier en Iran. « ... la plupart des noms de pays, hors ceux des îles, ne désignent pas une entité naturelle évidente. Limites et frontières sont toutes arbitraires et d'un temps donné. »⁷²⁸

D'autre part gouverner l'empire était difficile car il n'y avait pas de moyens de communications rapides pour informer les provinces des changements politiques éventuels. A cause de cette réalité, les systèmes de contrôle aux quatre coins du pays sont toujours le fait des proches fidèles du pouvoir royal qui gouverne les satrapies ou les provinces. Le pouvoir royal accordait une sorte « d'autonomie » pour les affaires courantes.

C'est cette autonomie qui est absente des récits nationalistes de la fin du dix-neuvième siècle en Iran.

Selon Kleiss⁷²⁹ « après l'effondrement de l'empire achéménide, le satrape Atropates a obtenu l'indépendance politique de cette partie de l'ancienne satrapie de Médias (Pauly-Wissowa, II, col. 2150) »

Le satrape Atropates s'appelle actuellement Azerbaïdjan du côté de l'Iran et la République d'Azerbaïdjan qui est devenu depuis quelques années indépendant. Au dix-neuvième siècle l'Azerbaïdjan nord et sud étaient réunis sous les pouvoirs des rois iraniens mais à la suite de la guerre entre l'Iran et l'Empire Russe entre 1804-1813, l'Iran a dû céder par les traités de Golestan en 1813 et de Turkmanchai en 1828 la moitié de l'Azerbaïdjan.

Pendant l'époque ancienne et médiévale la langue de chaque satrapie ou province variait au fil du temps.

Kleiss a souligné que : « Les langues des régions Azerbaïdjanaises et Kurdistanaïses du 9^{ème} et 7^{ème} siècle av.J.-C. étaient des langues non iraniennes comme le Lullubis, le Koti et le Manani. »

Il ajoute également : "Tout pays est, de nos jours, avant tout, une réalité institutionnalisée, codée et enseignée. Rarement une réalité physique initiale, naturelle. Mais, bien plus souvent, il a fini par devenir un espace organisé, occupé par certains hommes qui le marquent de leur langue, de leur culture, de leur style. Par certains hommes d'aujourd'hui, alors qu'hier, ou avant-hier, les hommes, les limites, les pays étaient tout autres. Et, pourtant, chaque État s'efforce de traiter son histoire comme si elle était, dans ses limites présentes, un tout continu, à travers les siècles. Ainsi, le

⁷²⁸ Breton R., *op.cit.*, p. 15.

⁷²⁹ Kleiss W., *op. cit.*, Disponible sur : <http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-ii>

Pakistan, inventé en 1933 et découpé en 1947, revendique la première civilisation indienne, d'il y a plus de trois millénaires, parce que son territoire en recèle les principales ruines. »⁷³⁰

⁷³⁰*Idem*, p. 2.

3. L'Iran après l'Islam

Après la bataille de Cadésie qui eut lieu en 636 entre les musulmans et les Perses sassanides, les armées sassanides sont battues et Ctésiphon n'est plus la capitale de l'empire.

Dès cette époque et pendant des siècles progressivement la langue arabe devient la langue dominante dans les domaines scientifiques, philosophiques, politiques et dans certaines périodes administratives⁷³¹. Toutefois l'usage des langues régionales se maintient.

Le récit nationaliste de cette époque est aussi un récit qui transforme cet affrontement en un affrontement racial. Comme Reza Zia-Ebrahimi, professeur d'histoire au King's College London affirme que « dans cette lecture, l'avènement de l'islam en Iran est ethnicisé comme l'invasion arabe.⁷³² »

Après l'avènement de l'islam en Iran, des mouvements de résistances contre les nouveaux pouvoirs installés, apparaissent en Azerbaïdjan, au Gilan et au Sisstan. Mais les nationalistes du dix-neuvième siècle donnèrent une interprétation raciale de ces mouvements. Ils disaient que tous les affrontements et événements historiques de l'époque islamique furent des affrontements raciaux entre les arabes et les perses.

Les mouvements politiques comme Shu'ubiyya au septième siècle et les poésies de Ferdowsi⁷³³ ont des récits plus complexes que les récits nationalistes, mais ceux-ci s'arrangent pour balayer la culture iranienne de la culture arabe.

Réduire l'histoire de l'Iran à une histoire homogène et ininterrompue a été servie comme une vérité absolue pour nier de manière systématique l'existence des autres histoires des peuples du plateau iranien. En effet, pendant des décennies ces peuples bénéficièrent d'une certaine indépendance et autonomie.

Nous étudierons prochainement, comment les nationalistes utilisèrent la notion d'une histoire ininterrompue de l'Iran pour justifier la domination des Perses sur les autres ethnies et nier soit leurs existences soit l'authenticité d'autres ethnies et d'autres langues dans le plateau iranien.

⁷³¹ Eqbal Ashtiani A., *'Târikh Iran az sadre islam tâ engherâze Qadjar [l'histoire de l'Iran, de l'arrivée de l'islam jusqu'à la chute de Qadjar]*', Téhéran, Dabir, 2007, p 71.

⁷³² Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 2.

⁷³³ Poète persan du dixième siècle. Il a écrit un livre très connu intitulée Shâh Nâmeh (Livre des rois) qui raconte l'histoire des anciens rois de l'Iran.

Les interprétations imitées des écrivains occidentaux par les intellectuels iraniens et la domination de récits raciaux pour justifier le nationalisme, participent à la création d'une histoire ininterrompue de l'Iran.

Une partie importante des efforts des intellectuels et des écrivains des groupes ethniques, aujourd'hui, se concentre dans cette épreuve, veut montrer un autre aspect de l'histoire commune de l'Iran.

Ce phénomène nous montre que, faire référence à une histoire homogène et ininterrompue de l'Iran pendant des millénaires est un terrain commun pour tous les éléments des discours nationalistes anti-ethniques.

4. Nationalisme aryen, un discours ethnicisé mais anti ethnique

Dans cette partie, nous voulons analyser les mécanismes de construction du nationalisme aryen et les concepts fondamentaux de ce discours, car ces concepts sont présents dans le discours anti ethnique d'aujourd'hui en Iran. En effet les groupes ethniques font systématiquement référence à ces concepts depuis la fin du dix-neuvième siècle pour justifier leurs discours dans lesquels, la domination qu'ils ont subie depuis cent ans est le résultat de la construction de l'État-Nation et du discours nationaliste aryen.

Les sentiments nationalistes au dix-neuvième siècle en Iran sont liés à deux phénomènes parallèles, d'une part la défaite de l'armée iranienne dans les guerres russo-persanes de la première moitié du dix-neuvième siècle, qui ont marqué profondément les politiciens et les intellectuels iraniens et d'autre part, les relations avec l'Occident pour savoir pourquoi et comment les forces armées occidentales sortaient toujours vainqueurs.

L'Iran, qui a été affaibli pendant la dynastie de Qadjar (1785-1925), a perdu de nombreux territoires à la suite d'échecs successifs dans des guerres avec la Russie⁷³⁴ et avec la menace de la politique d'expansion coloniale du Royaume-Uni⁷³⁵.

Ces défaites dans les guerres mirent en question la totalité des systèmes politiques et religieux, car ni le roi, ni la monarchie, ni la religion, ni le djihad n'étaient suffisants pour vaincre.

L'écœurement et le pessimisme des intellectuels iraniens du dix-neuvième siècle sur le système politique et religieux iranien menèrent ceux-ci à chercher les secrets du succès de l'Occident. Ils acceptèrent, sans hésitation, les interprétations raciales de l'histoire de l'Iran proposées par les écrivains européens pour construire à leurs façons le nationalisme iranien.

Il faut rappeler que les sources non-iraniennes décrivaient l'Iran comme un pays qui a été construit à partir d'un groupe ethnique appelé « perses ». Aujourd'hui dans les médias et les articles publiés, on peut voir cette approche classique. Une attitude fautive qu'un iranologue trouve « complètement stupéfiante.⁷³⁶ »

« Les savants orientalistes, ... sont naturellement partisans de ce qu'ils percevaient comme non islamique en Iran : son passé pré-islamique et le zoroastrisme. Dans ce processus, les sources

⁷³⁴ Par les traités Golestan (1812) et Turkmanchai (1828), l'Iran a perdu le Caucase.

⁷³⁵ Par le traité de Paris (1857), l'Iran a perdu Hérat en Afghanistan.

⁷³⁶ Elling R.C., *Minorities in Iran Nationalism and Ethnicity after Khomeini*, New York, Palgrave Macmillan, 2013, p.1.

bibliques qui admirent Cyrus le Grand, ont joué un rôle important, mais les textes du dix-huitième siècle de Herder, Montesquieu et Anquetil-Duperron, ont aidé à définir de nouveaux standards d'interprétation. Un élément racial deviendra proéminent plus tard au dix-neuvième siècle, suggérant que les iraniens étaient racialement liés aux Européens mais subjugués par la contamination du pire des maux : l'Islam.⁷³⁷ »

Selon Nora Firy, « Voltaire, Diderot, d'Holbach et d'autres philosophes ont utilisé la polémique religieuse dans leur lutte anticléricale contre la domination de l'Église en France. Ils espéraient trouver une société civilisée non chrétienne dont les lois ne reposaient pas sur une religion révélée. La Chine est apparue comme une telle société aux rationalistes du dix-huitième siècle. L'ancienne Perse semblait en être une autre. ... le zoroastrisme a été traité comme une religion naturelle. »⁷³⁸ Ces interprétations de l'histoire de l'Iran donnent une image négative de l'Islam et le zoroastrisme la religion de l'ancien Iran comme une religion noble et naturelle pour l'Iran.

D'autre part, ce propos qui désigne un lien racial entre les Iraniens et les Européens, engendre la notion de race aryenne, comme la racine de tous les Iraniens.

Une partie importante du nationalisme anti-ethnique est décrite dans l'ouvrage de Reza Zia-Ebrahimi. Celui-ci utilise le concept « nationalisme désincarné ou décontextualisé » {English : dislocative nationalism} pour désigner le nationalisme dominant en Iran de la fin du dix-neuvième siècle jusqu'à nos jours. Il décrit ce concept avec plusieurs indications selon lesquelles « {nationalisme désincarné ou décontextualisé} est une idéologie fondée sur un certain nombre d'idées fondamentales. L'Iran est une nation primordiale qui existe de façon ininterrompue pendant 2500 ans (bien que ce chiffre soit souvent porté à 5000 ans et même plus). L'essence et la gloire de l'Iran se trouvent dans son âge d'or préislamique. Il faut blâmer l'Islam pour les défauts et la décadence de l'Iran, dont les Arabes ont imposé l'Islam à la pointe de l'épée. Et enfin, les Iraniens font partie de la race aryenne, donc, apparentés aux Européens et racialement distincts des Arabes. »⁷³⁹

Les pionniers du nationalisme iranien du dix-neuvième siècle comme Akhundzadeh (1812 – 1878) et Kermani (1854 – 1897) suivirent les penseurs européens en donnant des visages raciaux à l'histoire de l'Iran. Ils ont utilisé la notion de « race aryenne ou race Parsis », « l'histoire glorieuse de l'Iran préislamique au niveau de la culture et des progrès scientifiques », « la supériorité de la

⁷³⁷ Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 94.

⁷³⁸ *Idem*, p.91.

⁷³⁹ *Idem*, p.2-3.

langue persane » et « effacer la réalité honteuse de l'Iran et la remplacer avec le mode de vie européen. »

Akhundzadeh, lui-même, était turc et il a écrit en langue turque mais il disait : « alors qu'apparemment je suis turc mais ma race est persis. »⁷⁴⁰

Kermani aussi utilise des propos raciaux en disant que « le cerveau et le sang des peuples civilisés et sauvages sont à part »⁷⁴¹ et il classifie le Nègre et l'Arabe comme des races sauvages.

Les idées nationalistes aryennes des Akhundzadeh, Kermani et les autres continuèrent de se développer avec les traductions des articles et livres dans les magazines en Iran. Avant 1925, ce discours n'avait pas l'opportunité politique pour devenir l'idéologie dominante.

La révolution constitutionnelle de 1906 ne s'est pas déroulée dans ce sens. Les dirigeants religieux et les leaders ethniques ont participé massivement à cette révolution. Le but de cette révolution voulait limiter le pouvoir du roi par l'installation d'un État de droit.

La révolution constitutionnelle ne provoqua pas le nationalisme ethnique comme nous l'avons expliqué dans le chapitre concernant la révolution de 1906, mais elle a bien pris en compte le problème ethnique. Comme Zia Ebrahimi explique, c'était après la défaite de la révolution de 1906 que « le nationalisme ethnique renaît des cendres du nationalisme civique. »⁷⁴²

La crise politique entre 1906 et 1925 changea complètement l'orientation de la révolution constitutionnelle, dont la situation politique avait été préparée par l'émergence d'un leader charismatique selon la définition wébérienne.

Reza Shah, le leader charismatique de cette époque, prolongea le système monarchique. Au début de sa carrière, il n'utilisa pas les concepts nationalistes et il ne connaissait rien à l'histoire de l'Iran, mais les intellectuels jouèrent un rôle principal pour transmettre les idées nationalistes au nouveau pouvoir politique. « Quand il atteignit les échelons les plus élevés du pouvoir, un groupe de sept hommes était convoqué chaque jour au palais pour l'instruire du pays qu'il gouvernait. Parmi eux, Farajollah Bahrami (1878_1951) entraînait Reza Khan non seulement vers les idées nationalistes mais aussi l'aidait à articuler un programme de réformes. »⁷⁴³

⁷⁴⁰ Ashraf A., *op.cit.*, 2008.

⁷⁴¹ Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 58-59.

⁷⁴² Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 176.

⁷⁴³ *Idem*, p. 188.

Comme Von Busekist l'affirme dans son travail, en Iran aussi, on peut dire avec Max Weber que « ce sont les intellectuels qui relayent le nationalisme, à travers la sélection et la valorisation de biens culturels propres aux communautés linguistiques. »⁷⁴⁴

Avant son couronnement, comme ministre de la guerre et premier ministre, il mena plusieurs campagnes contre les mouvements ethniques en particulier celui de la république socialiste du Gillân, des kurdes, des baloutches et des arabes. Jusqu'en 1930, « il était pratiquement en train d'opprimer tous les soulèvements ethniques du pays en employant la répression et les méthodes violentes. »⁷⁴⁵

Il faut souligner que « Quand Reza Khan est devenu le ministre de la guerre⁷⁴⁶, Téhéran ne contrôle que quelques tribus et quelques villes et le reste du pays était sous le contrôle des chefs des tribus, des ethnies et des autonomistes comme : ... Kuchak Khan à Gillân, ... les Turkmènes au nord du Khorasan, ... Makui en Azerbaïdjan, ... Simko au Kurdistan, ... les tribus Kachkai et Khamseh dans le centre, ... Doust Mohammad Khan au Baloutchistan,⁷⁴⁷ et Sheikh Khazal au Khouzistan⁷⁴⁸ . »⁷⁴⁹

Pour lui, comme tout militaire, centraliser le pouvoir était un but important mais pour les nationalistes la centralisation était un instrument pour balayer le pays des effets néfastes des arabes, de l'islam et des langues régionales à l'exception du farsi. Selon Zia Ebrahimi le but d'attaquer les populations nomades et les ethnies était d'anéantir leurs modes de vie et leurs cultures car ils étaient « une menace pour la centralisation. Les nomades étaient perçus comme hostiles à la modernité, archaïques et dépassés. »⁷⁵⁰

Pendant quatre ans, comme ministre de la guerre (1921-1923) et puis comme premier ministre (1923-1925), Reza Khan montra un caractère affirmé et charismatique qui put rétablir l'ordre dans le pays et quand eut lieu le couronnement, quasiment tous les intellectuels le soutinrent avec parfois des phrases prophétiques.

L'époque de Reza Chah (1925-1941) fut sans conteste l'époque d'hégémonie du discours nationaliste aryen. Ce discours nationaliste devint l'idéologie du gouvernement et pour répandre

⁷⁴⁴ Von Busekist, A., *op. cit.*, p. 282.

⁷⁴⁵ Tabari E., *op. cit.*, p. 44.

⁷⁴⁶ En 1921.

⁷⁴⁷ Ceux-ci sont allés jusqu'à créer leur propre monnaie.

⁷⁴⁸ Cet État était devenu quasi indépendant et les arabes l'appelaient l'Arabistan.

⁷⁴⁹ Ghani C., *'Iran va zohor-é Reza Khan [Iran et la montée de Reza Chah : de l'effondrement de Qadjar à la puissance de Pahlavi]'*, traduit de l'anglais par Hassan Kamshad, Téhéran, Nilufar, 2002, p. 353.

⁷⁵⁰ Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 194.

cette idéologie, « les sources de l'État ont été mobilisées pour souligner la grandeur de l'Iran préislamique par opposition à son passé plus récent. En 1925, le parlement adopta le calendrier solaire (Shamsi) à la place du calendrier lunaire, éloignant ainsi l'Iran de la période de la liturgie islamique. L'Académie Iranienne, modèle de l'Académie Française, a été fondée en 1935 [et] 'Anjoman-é Asâr-é Melli ou société pour le patrimoine national, est fondée en 1921 par un groupe d'intellectuels et de fonctionnaires nationalistes. L'Anjoman s'est efforcée de construire un certain nombre de sanctuaires dédiés aux poètes anciens, comme alternatives laïques aux emâmzâdehs (sanctuaires chiites). »⁷⁵¹

Les nationalistes entourèrent le Chah et celui-ci trouva que ce discours était compatible avec ce qu'il avait fait au cours de la répression des tribus et des ethnies et avec sa personnalité de chef des armées.

Il continua cette façon de gouverner en réprimant les groupes ethniques jusqu'en 1930 et en favorisant plusieurs mesures qui satisfaisaient l'intérêt des nationalistes.

Comme Eric Hobsbawm l'explique, ce sont les États et le nationalisme qui font les nations et non l'inverse. Pour l'Iran c'est le gouvernement de Reza Shah qui a le rôle le plus important pour développer le nationalisme et créer une nation perse plutôt que des propos intellectuels.

Il mena des réformes territoriales qui étaient des réformes structurelles, dans lesquelles « l'ancienne division des Régions (iyâlat) et des petits Communes (vélâyât) est abolie et à la place, onze provinces (ostân) et quarante-neuf départements (shahrestân) les remplacent.... Les Régions sont gérées par les préfets [ostândâr] et les départements par les sous-préfets [Farmândar]... et pour la première fois dans l'époque moderne de l'Iran, le gouvernement central put contrôler les Régions, les Communes de même que les gros bourgs. »⁷⁵²

Au cours de la révolution de 1906, le projet de loi des Conseils de Régions et des Communes (CRC) [Anjomanhâye iyâlâti va Velâyâti] fut l'une des premières lois adoptées par le parlement. Un an après les parlementaires ajoutèrent un article à la charte des droits et du système général de gouvernance du CRC mais « le gouvernement de l'époque tenta de diminuer l'autorité⁷⁵³ » du CRC. Cet article donna aux régions « des pouvoirs considérables pour gérer leurs affaires⁷⁵⁴ », mais les

⁷⁵¹ *Idem*, pp. 191-192.

⁷⁵² Abrahamian E., *op. cit.*, p. 137.

⁷⁵³ Ghasemi P., 'Madâres jadid dar doreh Qajar [les écoles modernes de l'époque Qadjar]', Téhéran, centre de publication universitaire, 1998, p. 279.

⁷⁵⁴ Rashidi E., 'Zabân va ekhtiyârât aghaliathâye meli az manzar ghavânin iran [la langue et les pouvoirs des minorités nationales dans les lois iraniennes]', BBC website, 2018.

crises politiques entre 1911 et 1921 ainsi que la répression du gouvernement central n'a jamais permis que le CRC soit mis en place dans les régions.

Le point important de cet article de loi montre que les parlementaires n'ont pas mentionné la langue officielle (le Farsi). C'est un signal significatif qui montre la diversité ethnique et linguistique des participants de la révolution de 1906. Ceux-ci ne permirent pas aux nationalistes d'officialiser le Farsi comme la langue nationale.

Cette politique régionale de Reza Chah signifia la fin du rêve des fondateurs de la révolution constitutionnelle [Enghelâb-e Mashruteh] de 1906 qui voulaient reconnaître une sorte d'autonomie aux régions sous le nom d'« éyâlat » qui veut dire région.

Toutes les constructions de la révolution de 1906 furent détruites par la situation politique de l'Iran pendant la Grande Guerre au profit du rêve nationaliste aryen avec ce slogan « une nation, une langue ».

Avant que Reza Khan ne devienne le Chah, les intellectuels et le gouvernement commencèrent à 'farsiser' l'enseignement et l'administration mais de façon peu centralisée. Après le coup d'État de 1921, ce processus s'accéléra. Dans la même année, le haut conseil des savoirs approuva l'article 12 concernant les tâches de ce haut conseil. Ce dernier souligne tout d'abord l'objectif de « tenter de promouvoir la langue et la littérature persane et arabe et publier des articles scientifiques dans l'intérêt du public. »⁷⁵⁵

Reza Chah imposa le Farsi comme seule langue officielle et interdit les enseignements des autres langues à l'école et dans l'administration afin de fonder une nation homogène.

« Il ferma les écoles et les maisons d'éditions pour toutes les minorités. Ces mesures ont eu surtout un grand effet négatif sur les turcs azéris qui étaient beaucoup plus urbanisés que les arabes, les baloutches, les kurdes et les turkmènes. Il faut noter que les turcs azéris avaient plus d'intellectuels que les autres groupes ethniques. Donc, le mécontentement augmenta fortement chez les azéris quand le farsi remplaça leur langue dans les écoles, les journaux, les maisons d'éditions etc. »⁷⁵⁶

Parallèlement à l'interdiction des langues des groupes ethniques, des intellectuels, des historiens, des journalistes et des poètes de discours persans publièrent des textes pour convaincre les groupes ethniques que leurs langues, avant cette époque, étaient des langues iraniennes et que leurs langues actuelles sont des langues des envahisseurs qui ont été imposées de manière forcée. Cette

⁷⁵⁵ Ghasemi P., *Madâres jadid dar doreh Qajar [les écoles modernes de l'époque Qadjar]*, Téhéran, centre de publication universitaire, 1998, p. 258.

⁷⁵⁶ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 201.

interprétation est apparue comme une politique ethnique dans laquelle, il fallait que les ethnies abandonnent leurs langues qui n'avaient pas beaucoup d'intérêts alors que le farsi est une vraie langue iranienne.

Ahmad Kasravi, l'historien iranien d'origine turque azerbaïdjanaise, l'un des pionniers de ce discours, publia en 1930 un livre intitulé « L'azéri ou l'ancienne langue de l'Azerbaïdjan » pour montrer que la langue ancienne de l'Azerbaïdjan n'était pas turque mais une langue, s'appelant l'azéri, qui était un dialecte dérivé du farsi.

Kasravi a reconnu que la langue actuelle de l'Azerbaïdjan est la langue turque⁷⁵⁷ mais il argumentait que la langue de cette région, dans le nord-ouest de l'Iran avant les Seldjoukides au onzième siècle était une langue qui s'appelait « azéri ». Il disait que l'azéri n'était pas vraiment une langue mais plutôt « une demi-langue⁷⁵⁸ » de la famille de la langue iranienne.

Kasravi se référa à l'histoire ancienne pour rendre illégitime la revendication de l'enseignement de la langue turque en Azerbaïdjan. Cet argument est comparable avec l'argument du discours nationaliste aryen qui se réfère lui-aussi à l'histoire ancienne pour justifier les mesures mises en place par le gouvernement de Reza Chah.

La place de la politique linguistique dans le discours nationaliste aryen est si importante qu'Abrahamian, un autre historien iranien considère la politique de modernisation de l'époque de Reza Chah comme l'émergence d'une sorte de groupement basée sur les minorités linguistiques et culturelles.

L'interdiction des langues ethniques marquèrent profondément la conscience collective des ethnies qui voyaient que leurs langues et leurs cultures étaient considérées comme inférieures à la langue et la culture perse.

Les conséquences de cette politique sont considérables jusqu'à nos jours. La demande de reconnaissance des langues minoritaires devient l'une de principales revendications de tous les mouvements ethniques au vingtième et vingt et unième siècle.

Comme Breton l'explique, « Si la discontinuité ou l'absence d'implantation territoriale est l'obstacle majeur à la création d'un État, ou d'un sous-État, l'absence d'identité linguistique, ou l'hétérogénéité linguistique, peuvent constituer aussi un lourd handicap. C'est dans cette perspective que tous les mouvements ethniques mettent l'accent sur la nécessité de sauver la langue si elle est menacée, de

⁷⁵⁷ Kasravi A., '*Azéri ya zaban-é bastan-é azerbaïdjan [L'Azari ou l'ancienne langue de l'Azerbaïd]*', Téhéran, 1946, p. 1.

⁷⁵⁸ *Idem*, p. 25.

l'unifier si elle n'a pas, ou plus, de standard commun, et de la répandre dans les portions déculturées de l'ethnie. Ce fut le cas du mouvement irlandais du dix-neuvième siècle, où la revendication politique nationale fut constamment liée à la défense de la langue irlandaise (gaélique), comme à la lutte agraire pour la terre. »⁷⁵⁹

Le gouvernement de Reza Chah a réussi à former une auréole sacrée autour du concept « une langue, une nation. » Il a réussi à faire d'idées historiques comme la nation et la langue, un phénomène sacré, qui est aussi maintenu actuellement dans la société iranienne. Mettre en question ces idées est dérangent et dangereux pour la personne qui le propose. En effet le gouvernement et les intellectuels ont mis en place les rites, la foi et les convictions pour bâtir la nation et la langue nationale. Ce processus confirme l'idée du rôle de la magie dans le monde moderne. Comme Lahir l'explique, « la magie n'est pas près de disparaître du monde social car elle est une propriété consubstantielle des sociétés hiérarchisées. »⁷⁶⁰

Les autres mesures adoptées par le gouvernement de Reza Chah furent d'envoyer des soldats d'Azerbaïdjan dans des régions fars et l'inverse. Une politique qu'un grand intellectuel iranien a considéré comme « une politique pour épuiser la langue turque », une politique qui « non seulement n'a pas fait l'unité nationale mais a fait plutôt une sorte de séparation nationale⁷⁶¹».

A l'époque de Reza Chah, dans certaines régions ethniques comme la Turkménie Sahra, les habitants furent soumis à des vexations importantes en particulière la confiscation de leurs terres.⁷⁶²

La construction du nationalisme aryen a produit un clivage culturel et politique qui non seulement n'a pas créé une nation unie et homogène, mais a reproduit la violence, la guerre et l'humiliation. Ce projet de construction nationaliste est basé sur l'hostilité de l'État envers les ethnies. Celui-ci est appelé dans les milieux ethniques soit « chauvinisme exacerbé »⁷⁶³ soit « chauvinisme iranien ».⁷⁶⁴ Ceci explique la tendance du discours dominant de cette époque. « Le chauvinisme exacerbé avec les idées pan-iraniennes sont basées sur la négation totale des ethnies en Iran. Le gouvernement appliqua des discriminations politiques et parfois économiques à l'encontre des Azerbaïdjanais, des Kurdes, des Arabes, des Baloutches et des Turkmènes. Les langues de ces ethnies sont considérées comme des 'dialectes' du farsi, et parler d'autonomie régionale risquait

⁷⁵⁹ Breton R., *op.cit.*, p. 59.

⁷⁶⁰ Lahire B., *op.cit.*, p.81-82.

⁷⁶¹ Al-e-ahmad J., *'Dar khedmat va khiânat-e roshanfekrân [Services et trahisons des intellectuels]*', Téhéran, Kharazmi, vol 2, p. 138.

⁷⁶² Iri M., *'Seyri dar tarikhe turkman [un regard sur l'histoire du Turkmène]*', Gorgan, Makhtomgholi, 2005, p. 69.

⁷⁶³ Tabari E., *op. cit.*, p. 87.

⁷⁶⁴ Ghassemlou A., *op. cit.*, p.32.

d'entraîner la peine de mort. Le discours pan-iranien contient des éléments agressifs. Les propagandes pan-iraniennes à l'école et dans l'armée provoquent des sentiments d'orgueil, en évoquant la splendeur de l'Iran à l'époque glorieuse de Cyrus le grand et de Darius. »⁷⁶⁵

Les intellectuels du régime de Reza Chah et de son fils (pendant 54 ans), sont priés de donner une interprétation en faveur de ce discours dans lequel la suprématie de la race aryano-iranienne et de la langue farsi, légitiment la suprématie de l'Iran.

En outre ce discours prouve que toutes les ethnies existantes en Iran sont de race aryenne mais qu'au cours de l'histoire, leurs langues se sont modifiées.

D'autre part, la nécessité de construire et de gérer un État moderne s'est fortement inspirée de la France et de la Turquie et cela a représenté un pilier fondamental de la politique ethnique de Pahlavi.

Les mesures nationalistes prises par Reza Chah établirent une relation entre l'État et les peuples basée sur la peur, la méfiance et la haine. Une construction de base pour les systèmes politiques qui jusqu'à nos jours, résistent devant toutes les tentatives révolutionnaires et réformistes.

Reza Chah poursuivit la construction de la nation en bannissant de la langue farsi d'un grand nombre de mots arabes, un phénomène que Tabari appelle « le chauvinisme linguistique. »⁷⁶⁶

⁷⁶⁵ Tabari E., *op. cit.*, p. 87.

⁷⁶⁶ *Idem*, p. 87.

5. Le rôle de L'Académie Iranienne dans la construction de la nation

Afin de présenter le farsi comme la langue nationale, Mohammad Ali Foroughi, premier ministre et admirateur de Reza Chah, fonda en 1935 une institution nommée Académie Iranienne de Langue et de Littérature Farsi⁷⁶⁷. Cette académie devait purifier la langue farsi de tous les termes étrangers et plus particulièrement des termes arabes et construire des nouveaux mots pour remplacer ces termes étrangers.

Pour Foroughi il était aussi important de purifier la langue farsi que de construire le réseau de chemin de fer et l'armée, ceci afin de poursuivre la centralisation de l'État iranien.

Dans un article intitulé « Mon Message à l'Académie », Foroughi disait que « l'Iran comme nation s'est basé sur la culture iranienne et cette dernière s'est basée sur la langue Farsi »⁷⁶⁸. Il a aussi ajouté que le rôle principal de l'Académie est de veiller sur la langue farsi, car cette dernière est « l'ange protecteur » de la nation iranienne.

Il ajouta que c'était une faiblesse de la langue farsi de s'être mélangée à la langue arabe. D'ailleurs celui-ci a écrit un article d'une vingtaine de pages pour expliquer la façon dont il fallait procéder pour purifier la langue farsi de l'arabe.

Foroghi s'appuie sur l'importance de l'Académie pour réformer et perfectionner la langue et la littérature farsi. Pour ce dernier c'est la meilleure façon « d'iraniser » la civilisation et l'éducation du pays pour mettre en valeur la spécificité de la culture iranienne.⁷⁶⁹

« Iraniser » la culture iranienne, à première vue, est redondant, mais cette tendance est compréhensible si on l'inclut dans le discours nationaliste aryen. « Iraniser » la culture iranienne peut vouloir dire que tous les héritages culturels des différentes ethnies et religions doivent être purifiés dans le cadre du discours nationaliste aryen.

Si on considère le discours dominant du nationalisme aryen de l'époque, on peut comprendre Foroghi quand il disait que chaque pays a une culture spécifique pour lui-même et en conséquence il fallait que l'Iran ait aussi sa culture spécifique.⁷⁷⁰

Il affirmait que « quand les iraniens prenaient le pouvoir, ils l'utilisaient pour établir la sécurité et la prospérité et se comportaient, avec douceur et tolérance, avec les ethnies sous leur domination.

⁷⁶⁷ La Première académie

⁷⁶⁸ Foroughi M. A., '*Payâm-é man bé farhangéstân [Mon message à l'Académie]*', Téhéran, publié dans « les articles de Foroughi », premier volume, Toos, 2005, p.101.

⁷⁶⁹ *Idem*, p.180.

⁷⁷⁰ *Idem*, p.177.

Les iraniens n'ont pas détruit les coutumes, la langue et les spécificités ethniques et jamais ne détruisirent les villages ou ne massacrèrent les personnes. »⁷⁷¹

L'Académie intervint également dans la politique nationaliste de changements des noms de villes et des provinces non-fars en langue farsi⁷⁷². Avant que l'Académie n'intervienne dans ce processus, les changements des noms de villes se firent par le palais royal. Les noms en langue arabe, turc, baloutche et d'autres ethnies sont modifiés afin de développer la politique nationaliste de Reza Chah. Celui-ci effaça du pays les noms non-fars en les remplaçant par des noms fars anciens qui glorifiaient les dynasties anciennes de l'Iran antique. Le but fut de contrôler les forces politiques et sociales des régions ethniques afin que leurs protestations et leurs rébellions soient affaiblies⁷⁷³. La politique de changement de noms s'interrompt pendant quelques années après l'abdication de Reza Chah en 1941. Quelques noms anciens de villes réapparurent pendant une courte période⁷⁷⁴, dans laquelle le gouvernement central de Téhéran eut à faire face aux plus importants soulèvements ethniques de son histoire contemporaine. Mais à partir de 1950, le gouvernement changea à nouveau les noms de villes en farsi et la politique d'effacer les noms non-fars se poursuivit.

Cette politique se poursuivit jusqu'à nos jours de manière différente et aujourd'hui l'une des revendications ethniques en Iran est de restaurer les noms anciens des villes et des provinces.

Dans une autre politique de nationalisme aryen et anti ethnique du gouvernement, Reza Chah a rendu hommage aux personnalités que les nationalistes considéraient comme des héros. Ces derniers avaient soi-disant 'sauvé' la langue et la culture persane contre les arabes et d'autres ethnies comme les turcs. En 1921, 'anjoman-é âsâr-é melli [l'association de l'héritage national] est fondée pour construire des sanctuaires dédiés aux poètes et penseurs anciens. Le premier sanctuaire est dédié à Ferdowsi en 1934 pour le millénaire de sa naissance.

Une politique en faveur du discours nationaliste que certains ont jugé comme « des alternatives laïques aux sanctuaires chiites (emâmzâdeh). »⁷⁷⁵

Cette politique a été accompagnée avec le changement de noms de rues, de villes et des locaux dans les régions ethniques par le farsi.

⁷⁷¹ *Idem*, p.246.

⁷⁷² Moharami N, Mehraban H., *'Majmoeh ghavânin va mosavabât tagsimât keshvari [Recueil des lois et règlements de réformes territoriales]*', Téhéran, Goharshâd, première volume, 2006, p. 138.

⁷⁷³ Nohekhan H., *'Meyarhâye tagsimâte keshvari dar doreh Pahlavi [les critères de la politique territorial à l'époque de Pahlavi]*', Téhéran, Keradnameh magazine, n° 9, 2002, p. 136.

⁷⁷⁴ *Idem*, p. 124.

⁷⁷⁵ Zia-Ebrahimi R., *op.cit.* p. 192.

Gassemlou, le leader du mouvement kurde après la révolution de 1979, qui considérait l'époque de Reza Chah comme « vingt ans de dictature » écrivit que « l'oppression nationale atteignit son plus haut niveau. Le chauvinisme iranien est devenu la politique officielle du régime Pahlavi et les nations non-persanes de l'Iran [les ethnies] subirent l'oppression nationale la plus violente. Pour détruire les patrimoines historiques et culturels de ces nations, il a mis en œuvre un programme développé à long terme visant à l'assimilation des nations non perses. La manipulation et la distorsion de l'histoire, le changement des noms des villes et des villages et l'interdiction des rituels ethniques et le port des habits régionaux, toutes ces dispositions ont été mises en place afin de déclarer qu'en Iran il n'y a qu'une nation, la Perse ou Fars. Dans toutes les écoles et l'administration gouvernementale, fut installé un tableau avec la devise 'Parlez farsi'. »⁷⁷⁶

Le résultat de la politique Étatique de nationalisme anti ethnique de Reza Chah lui aliéna les groupes ethniques du gouvernement central. Les mesures comme « l'assaut militaire contre la religion populaire, les traditions vestimentaires, les minorités linguistiques et les nomades ne pouvaient qu'aliéner un large segment de la société et affaiblirent la légitimité de l'État et son idéologie. »⁷⁷⁷

⁷⁷⁶ Ghassemlou A., *op. cit.*, pp. 31-32.

⁷⁷⁷ Zia-Ebrahimi R., *op.cit.*, p. 217.

6. Projet de nationalisme aryen à l'époque de Mohammad Reza Chah

A l'époque de Mohamad Reza Chah (1941-1979) et particulièrement après le coup d'État contre Mossadegh en 1953, le discours nationaliste aryen continua de se développer comme l'idéologie de l'État iranien.

En 1941, Reza Chah, suspecté par les Alliés de progermanisme abdiqua et son fils Mohammad Reza lui succéda.

Les Alliés occupèrent l'Iran pendant cinq ans et dans cette période les mouvements ethniques se réveillèrent. En l'absence de l'autorité de Téhéran, deux grands mouvements ethniques de l'histoire contemporaine iranienne apparurent, les kurdes à Mahābād et les turcs azéris à Tabriz avec l'aide de l'URSS. Nous avons montré dans les chapitres dédiés à chaque groupe ethnique, leurs mouvements révolutionnaires et leurs revendications.

Pendant environ cinq ans, le gouvernement central n'eut pas les moyens d'exercer son pouvoir sur ces régions. Quand les Alliés retirèrent leurs troupes de l'Iran en 1946, le gouvernement central attaqua Mahābād et Tabriz et mit fin aux mouvements autonomistes en Iran.

Entre 1941 et 1953, la situation politique fut instable en Iran et Mohammad Reza n'arriva pas à avoir le contrôle total sur la société et la scène politique.

Dans cette période le parti communiste, sous le nom de Tudeh⁷⁷⁸, développa son activité en Iran après la répression des mouvements autonomistes d'Azerbaïdjan et du Kurdistan en 1946. Les mouvements ethniques commencèrent à resurgir avec l'aide du Tudeh. A cette époque, le Tudeh avait des positions contradictoires vis à vis des mouvements ethniques pour soutenir ou non les revendications régionales comme l'autonomie, ou le droit de pratiquer officiellement sa langue. Selon Abrahamian, les membres fars du Tudeh furent contre toutes les revendications ethniques, mais ils dissimulèrent leurs opinions au public. Mais en 1951, Khalil Maleki, l'un des leaders du Tudeh qui avait déjà quitté le parti, publia un manifeste en expliquant les raisons qui l'amenaient à quitter le Tudeh en disant que celui-ci, en s'unissant avec le parti démocrate d'Azerbaïdjan et d'URSS « voulaient diviser l'Iran. »⁷⁷⁹

⁷⁷⁸ Le Tudeh (Parti des masses d'Iran) est le parti communiste Iranien fondé en 1941.

⁷⁷⁹ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 310.

Après le deuxième congrès du Tudeh en 1949, celui-ci utilisa des slogans comme « longue vie au mouvement national d'Azerbaïdjan et du Kurdistan », « à bas toutes les formes d'oppression nationale » et « soutenez le droit à l'autodétermination pour l'Azerbaïdjan et le Kurdistan. »

À l'époque, un groupe nationaliste faisant rarement référence au nationalisme aryen et construisant un discours contre les interventions des grandes puissances internationales de l'époque, principalement les britanniques, apparut avec comme leader Mossadegh qui dirigea l'Iran comme premier ministre (1951-1953).

Cette période est une période dans laquelle tous les groupes politiques sont actifs et le rapport de force ne permet pas à Mohammad Reza Chah de poursuivre la même politique que son père à une exception près la répression des groupes ethniques.

Selon Abrahamian, « ces treize années sont la seule grande période de l'ère moderne dans laquelle l'historien peut regarder au-dessous de la surface politique dans l'infrastructure sociale de la politique iranienne, et examiner ainsi en profondeur les racines ethniques et de classe des divers mouvements politiques⁷⁸⁰».

Pendant moins de trois ans du mandat de Mossadegh, les activités politiques des ethnies furent un peu plus libres.

Mossadegh et son parti *Jebhe Melli* [le Front national] avait une position contradictoire envers les revendications ethniques. Il disait qu'il était favorable à l'installation de conseils régionaux mais sans l'autonomie.

En 1951, il s'éleva contre le plan de Razmârâ⁷⁸¹ favorable à la renaissance des conseils régionaux. Mossadegh considéra ce plan comme « le plan de la partition de l'Iran⁷⁸² ». Il expliqua que former des régions autonomes conduisait notre pays à la partition. Mossadegh également prononça un discours au parlement en expliquant que les pays du monde vont plutôt vers la centralisation et ce sont les pays colonialistes qui provoquent les tensions et avaient comme objectif de démanteler notre pays. Il prononça son discours en disant que le plan d'autonomie des régions de l'Iran proposé à notre roi par un pays capitaliste, alors que le roi est un vrai patriote, on avait imposé au gouvernement de Razmârâ le plan d'un pays capitaliste. [Il voulait dire États-Unis d'Amérique]

Mozzafar Baghai, un parlementaire proche de Mossadegh qui considérait la décentralisation comme une conspiration britannique, continua ce discours sur le sujet en disant que « ce plan est la

⁷⁸⁰ *Idem*, p. 2.

⁷⁸¹ Premier Ministre de l'époque.

⁷⁸² Mossadegh M., '*Mozâkerât-e dor-e shanzdahom majlés mélli jalas-e 46 [les discours des parlementaires au seizième parlement national dans la 46^e session]*', Téhéran, 1951. Disponible sur le site : <https://bit.ly/2IUjUvE>

base de la partition de l'Iran.⁷⁸³ » Il expliqua que, pour cette raison, à l'époque de la révolution de 1906, le projet de loi des Conseils de Régions et des Communes (CRC) fut abandonné. Malgré ces accusations, Razmârâ expliqua qu'avec la centralisation actuelle, nous ne pouvons pas gérer facilement les régions lointaines.

Mossadegh et le Front national continuèrent de s'opposer à ce plan et dans les jours suivants celui-ci tint un discours au parlement dans lequel il revint sur les mouvements autonomistes de l'Azerbaïdjan en 1945 en disant qu'à l'époque, les Alliés cherchaient à installer en Iran différents gouvernements turc, kurde et arabe. Il cita un passage de l'accord entre les Alliés qui voulaient autoriser l'enseignement des langues des minorités comme l'arabe, le turque et le kurde. Mossadegh montrait que ce texte cherchait à créer des États arabe, kurde et turc⁷⁸⁴.

Ce passage du discours de Mossadegh montrait qu'il n'était pas favorable à l'enseignement des langues régionales.

Hossein Fatemi, rédacteur en chef du journal Bâkhtar-e Emrooz et proche de Mossadegh écrivait « si on donne demain à Molla Mostafa au Kurdistan l'autonomie, est-ce que vous pourrez retirer cette autonomie imprudente, incompréhensible et imposée sans déclencher une guerre civile ? »

Pour mettre fin au programme de Razmara, l'Ayatollah Kashani, leader religieux qui avait une grande influence sur les populations chiites de l'Iran envoya un télégramme au parlement en avertissant les députés qu'aucun vrai musulman n'accepterait que le gouvernement millénaire de l'Iran s'effondre. Un avertissement qui mit fin à ce plan de la renaissance des Conseils de Régions et des Communes (CRC).

Les discussions dans le parlement montrèrent clairement que les députés nationalistes craignirent la décentralisation. Le passé douloureux des mouvements kurdes et turcs, la peur d'un plan secret des pays étrangers pour soutenir les séparatistes et la gravité des relations avec les Britanniques au sujet du pétrole, poussèrent les députés et le gouvernement à abandonner le projet de la décentralisation.

Selon Ghassemlou, le leader du mouvement kurde après la révolution de 1979 « à l'époque, pour Mossadegh et le Front national, l'autonomie et l'effondrement de l'Iran avait le même sens. »⁷⁸⁵

Quand Mossadegh occupa le poste de premier ministre, la situation politique est devenue favorable pour l'activité des différents partis, principalement pour les communistes du Tudeh. Ceux-ci

⁷⁸³ Baghai M., *op. cit.*, Disponible sur le site: <https://bit.ly/2IUjUvE>

⁷⁸⁴ Mossadegh M., '*Mozâkerât-e dor-e shanzdahom majlés mélli jalas-e 47 [les discours des parlementaires au seizième parlement national dans la 47e session]*', Téhéran, 1951. Disponible sur le site: <https://bit.ly/2xtPzik>

⁷⁸⁵ Ghassemlou A., *op. cit.*, p. 220.

attirèrent l'attention des militants des groupes ethniques, comme une opportunité pour faire renaître à nouveau leurs activités, car celles-ci sous les noms des partis autonomistes furent interdits. Il y avait des désaccords entre le gouvernement de Mossadegh et le Tudeh. Ceux-ci s'appuyèrent sur les ethnies et les minorités linguistiques. Selon Abrahamian « la plupart des organisations provinciales du Tudeh s'opposaient à Mossadegh, car ce dernier refusait fermement d'accorder des concessions aux régions et aux minorités linguistiques. »⁷⁸⁶

L'opposition de Mossadegh à faire renaître les Conseils de Régions et des Communes (CRC) entraîna une grande désespérance en Azerbaïdjan. Durant les événements douloureux de l'histoire de l'Iran entre 1951 et 1953 et principalement pendant le coup d'État contre Mossadegh, le Front national (le parti du premier ministre) perdit une grande partie de ses partisans en Azerbaïdjan.⁷⁸⁷

De nombreuses études furent menées pour expliquer pourquoi le gouvernement populaire de Mossadegh tomba sous un coup d'État. Des chercheurs ont souligné les rôles des acteurs religieux, la CIA, le MI6, les partis politiques comme le Tudeh, et les royalistes dans la chute du gouvernement de Mossadegh. Mais l'aliénation et la frustration des groupes ethniques, en particulier en Azerbaïdjan ont été passées sous silence. Or, nul n'ignore que l'Azerbaïdjan a eu un rôle fondamental dans la révolution de 1906.

A cette époque, on entendit certaines revendications concernant les provinces et les groupes ethniques. Celles-ci étaient parfois contradictoires. Le député du Baloutchistan⁷⁸⁸ protesta auprès du gouvernement en disant que les autres provinces étaient laissées pour compte car le gouvernement ne s'était intéressé qu'à Téhéran. Enfin pour affaiblir le gouvernement de Mossadegh qui était déjà en conflit avec le Chah, les députés monarchistes soutinrent ces contestations et ils ajoutèrent que le gouvernement devait étendre la langue farsi dans toutes les régions.

Après le coup d'État de 1953, les activités des partis politiques et des groupes ethniques sont devenues très limitées. Les oppositions, comme le parti Tudeh et le Parti Démocrate d'Azerbaïdjan (PDA) déplacèrent leurs activités à l'étranger et tentèrent de se rapprocher et « le PDA accepta la position dominante du Tudeh dans laquelle la lutte des classes est considérée comme un sujet plus

⁷⁸⁶ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 322.

⁷⁸⁷ *Idem*, p. 265.

⁷⁸⁸ Malek Madani., '*Mozâkerât-e dor-e hefdahom majlés mélli jalas-e 72 [les discours des parlementaires en dix-septième parlement national dans la 72e session]*', Téhéran, 1953. Disponible sur : <https://bit.ly/2srFsEK>

fondamental que les sujets national ou ethnique.⁷⁸⁹ » Le Tudeh reconnut qu'il avait négligé les sujets national et ethnique pendant le mouvement autonomiste du PDA en 1946.

Le Tudeh reconnut également le droit à l'autodétermination des peuples et des ethnies mais il souligna que beaucoup de liaisons culturelles, historiques et politiques les réunissaient à l'État iranien. Le Tudeh demanda au gouvernement, que pour améliorer ces liaisons entre les peuples et les ethnies, l'État mit fin aux discriminations des peuples non-fars, qu'il établisse des parlements régionaux et qu'il permette l'enseignement et l'utilisation des langues locales dans les écoles, les magazines et les associations locales. Mais les demandes du Tudeh ne modifièrent pas la politique du gouvernement, car il n'avait aucune influence politique.

Après le coup d'État de 1953, Mohammad Reza Chah, comme son père continua la politique de centralisation du pays et de « l'assimilation et l'uniformisation des groupes ethniques⁷⁹⁰. »

Avec la réforme agraire en Iran (1962 – 1971), l'intervention de l'État dans tout le pays se développa et en conséquence, les agriculteurs sont de plus en plus tombés dans la position de dépendance économique, culturelle et administrative du gouvernement et en même temps les politiques de l'identité nationale et de l'identité ethnique se développent. Selon Abrahamian «les villageois et les membres des tribus qui, avant la réforme agraire se considéraient plutôt comme appartenant aux petites communes locales, définissent maintenant leurs identités comme kurdes, turkmènes, arabes, lurs, baloutches ou [turc] azéris. Ce phénomène eut des conséquences indéniables sur le futur⁷⁹¹».

Le Chah d'Iran, continua sa propagande nationaliste aryenne en conduisant l'imaginaire glorieux de l'Iran à son apogée au cours de la célébration du 2500^e anniversaire de l'Empire perse. Le Chah invita les dirigeants de plus de soixante pays à venir à Persépolis, la capitale de l'ancien empire perse, dans le sud de l'Iran. Le but de ces cérémonies fut de montrer au monde la noblesse et la suprématie de l'Iran antique, c'est-à-dire l'Iran aryen, contre la culture islamique en blâmant en particulier les arabes. Ce fut Shojaeddin Shafa, écrivain, traducteur et conseiller culturel du Chah, qui convainquit le Chah de mettre en place ces cérémonies du 2500^e anniversaire de l'Empire perse et aussi qui changea le calendrier solaire en calendrier impérial.⁷⁹² Il écrivit aussi la phrase très

⁷⁸⁹ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 455.

⁷⁹⁰ Salehi Amiri R., *'Modiriyat-e monâzeât-e ghomi dar Iran [Gestion des conflits ethniques en Iran]'*, Téhéran, CSR, 2006, p. 298.

⁷⁹¹ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 428.

⁷⁹² Farahmad M., *'Shojaeddin Shafa; hekâyat-e din setizi az dyar-e Qom [Shojaeddin Shafa; l'histoire d'un anti-religieux de la ville de Qom]'*, B.B.C, 2010. Disponible sur le site : <https://bbc.in/2JikVd5>

populaire que Mohammad Reza Chah prononça sur la tombe de Cyrus : « Cyrus dort en paix car nous veillons et veillerons toujours sur ton héritage. »⁷⁹³

La politique de centralisation de Mohammad Reza Chah liée avec le discours nationaliste arien, étonna les iranologues comme Loeffler. Celui-ci écrivit « nous sommes étonnés du haut degré de la centralisation de la dernière décennie. Actuellement le gouvernement intervient pratiquement dans tous les domaines de la vie quotidienne. La terre est louée par le gouvernement ainsi que la pulvérisation des arbres fruitiers, la fertilisation de la terre agricole, les élevages, le contrôle des naissances, l'éducation religieuse, etc... tout cela est géré avec l'intervention de l'État. »⁷⁹⁴

La sensibilité du Chah envers les réactions des journaux internationaux à propos des sujets ethniques fut impressionnante. Asadollah Alam⁷⁹⁵, le ministre de la cour écrivit le 29 janvier 1973 que lors de leur meeting journalier, informa le Chah de la parution d'un article du Monde dans lequel le Khouzistan s'appelait dorénavant l'Arabistan en précisant que le peuple de cette région était arabe, habillé à la manière arabe et parlant la langue arabe. Selon Alam, le Chah se mit en colère et lui demanda d'écrire au Monde un article virulent en démentant cette nouvelle. Mais la position d'Alam fut beaucoup plus stratégique pour affronter ce genre de problème. Il répondit au Chah qu'écrire un article ne serait pas suffisant et nous devrions mettre en place un programme à court terme et à long terme afin de changer profondément leurs coutumes, leur langue, leurs habitudes et leur spécificité ethnique. Alam expliqua au Chah qu'à l'époque des Séfévides et de Nader Chah, on déportait les groupes ethniques avec un certain succès et que maintenant pourquoi pas faire la même chose ? Il expliqua au Chah qu'au début du programme d'alphabetisation, nous avons alloué tout notre budget au sud-ouest de la province du Khouzistant pendant deux ans et qu'aujourd'hui soixante-dix pour cent de la population de cette région parle farsi. Le Chah confirma cette proposition en lui donnant carte blanche pour mettre en place toutes les mesures possibles.

L'article du Monde qui avait mis en colère le Chah fut un carnet de voyage rédigé par Paul Balta⁷⁹⁶, journaliste français et spécialiste du Moyen Orient dans lequel il racontait le récit d'un batelier qui avait prétendu que cette province s'appelait autrefois l'Arabistan, dont les trois millions habitants sont arabes.

⁷⁹³ Pahlavi M. R., '*Sokhanrâni dar Pâsârgad [discours à Pasargad]*', Shiraz, 1971. Disponible sur le site: <https://bit.ly/2LZGz7N>

⁷⁹⁴ Abrahamian E., *op.cit.*, p. 439.

⁷⁹⁵ Alikhani A., '*Yaddashthaye Asadollah Alam, Jelde dovom, 1349 et 1351*', [*Journal intime d'Asadollah Alam, Volume deux, 1970 & 1973*], Ibex, 2008, p. 393.

⁷⁹⁶ Balta P., *Lettre de Bassorah, une certaine joie de vivre*, le Monde, 22 janvier 1973.

L'intervention progressive de l'État ne connut plus de limites. Les hommes d'État programmaient de transférer la population vers les grandes villes et aussi d'encourager le déplacement de la population pour miner l'homogénéité des populations ethniques.

Le discours nationaliste aryen qui s'appuyait sur la langue farsi comme le principal pilier de l'unité nationale fut renforcé en même temps par les intellectuels pro-gouvernementaux et l'opposition. Il faut noter que c'est un fait rarissime que les écrivains et les intellectuels fars (perse) défendent le droit des langues régionales.

Entre la majorité des intellectuels de cette époque qui défendait la persification de toutes les ethnies de l'Iran, Jalal Al Ahmad⁷⁹⁷ (1923-1969) dans son célèbre livre « Les services et les trahisons des intellectuels⁷⁹⁸ », considérait la langue farsi comme une langue imposée au peuple azerbaïdjanais en affirmant que celui-ci était privé de ses droits humains. Selon Al Ahmad, l'application de la politique d'unité nationale et la peur de la Révolution d'octobre a fait en sorte que le gouvernement central mit la pression sur les langues minoritaires, principalement sur la langue turque. Il reconnaît que la politique de Téhéran s'est concentrée sur l'élimination de la langue turque et avec d'autres politiques d'homogénéisations culturelles comme le changement des noms des villes et des quartiers, les nominations des fonctionnaires non autochtones dans la région azerbaïdjanaise et etc. Al Ahmad affirma que la politique ethnique du Téhéran voulait mettre en place une sorte de séparation et de haine cachée entre les turcs et les fars en encourageant des blagues de mauvais goût réciproques. Selon lui, cette politique, au lieu de renforcer l'unité nationale, a créé un fossé entre les ethnies qui fut instrumentalisé par les différents gouvernements pour établir un ordre politique dépourvu de justice. Celui-ci proposa que Téhéran fasse primer la langue azerbaïdjanaise sur la langue farsi. Selon Al Ahmad, si Téhéran levait l'interdiction de la langue turque dans les écoles et dans les autres aspects de la vie sociale, la vie intellectuelle de notre pays deviendrait plus respirable et plus dynamique. Al Ahmad à la fin de son texte, critiquait radicalement Téhéran et que depuis la Révolution de 1906, le gouvernement colonisait culturellement l'Azerbaïdjan.

⁷⁹⁷ Celui-ci était connu pour ses idées de gauche.

⁷⁹⁸ Al Ahmad J., *op.cit.*, pp. 134-146.

D. Le discours politique après 1979 et la construction du nationalisme chiite

Les deux premières années après la Révolution de 1979, l'Iran fut la scène de tensions politiques entre le gouvernement islamiste et les différents groupes ethniques et politiques.

Pendant les premières années de la Révolution, les kurdes, les arabes et les turkmènes contrôlèrent leurs régions en l'absence d'une autorité étatique et en Azerbaïdjan et au Baloutchistan, les négociations pour le droit à l'autonomie avec Téhéran se poursuivirent.

Les premières étapes de la répression révolutionnaire visèrent toutes les ethnies. En avril 1979, Khomeineï lors d'une réunion avec un groupe de ses partisans turkmènes et les gardiens de la révolution accusa les militants autonomistes turkmènes en utilisant ces différents concepts comme : contre révolutionnaire, agent des pays étrangers notamment les américains, contre l'islam, contre l'Iran, contre l'indépendance du pays et même contre la liberté, etc. Il édicta une Fatva (un ordre religieux) dans laquelle les musulmans furent obligés d'attaquer ces mécréants qui molestaient les musulmans et même si c'était nécessaire il fallait les assassiner⁷⁹⁹.

La position de Khomeineï envers les kurdes fut similaire. En mai 1979, un délégué kurde rencontra l'ayatollah Khomeiny, selon Ghassemlou « Khomeiny est resté très évasif, répétant qu'en islam tout le monde, est égal ! Il ajouta : ce qui sépare l'un de l'autre, c'est la vertu ! »⁸⁰⁰

Khomeiny dans le cas des turkmènes édicta une « Fétva du Jihad » le 17 août à l'armée et aux peuples pour attaquer les kurdes. Il prononça un discours très violent : « Nous citerons les dirigeants du PDKI devant les tribunaux, et nous les jugerons. »⁸⁰¹

Khomeiny déclara le Jihad contre les kurdes en les traitant 'mécréants' (Kofars).⁸⁰² Il demanda à l'armée, aux Pasdarans et aux peuples fidèles d'aller vers le Kurdistan avec des armes lourdes pour mettre fin à ce conflit.

Khomeiny fut ouvertement opposé à l'idée de nationalisme et considéra « le nationalisme comme la base de la misère des musulmans » en évoquant que le nationalisme élève les peuples contre eux-

⁷⁹⁹ Khomeineï R., '*Jenayat sharm avar omal amrica va digar dastneshandegan biganeh dar Gonbad*', [Les crimes des espions américains à Gonbad], Téhéran, la publication de l'Imam Khomeineï, Sahiféh Imam, Vol 7, 2000, p. 8.

⁸⁰⁰ Kutschera C., *op. cit.*, p. 169.

⁸⁰¹ *Idem*, p. 169.

⁸⁰² Mot religieux pour décrire les personnes qui sont contre l'Islam

mêmes et par conséquent c'est « le racisme qui se développe parmi les musulmans ; les arabes contre les perses et les turcs et les perses contre les arabes etc »⁸⁰³.

Ce fut ce genre de discours, totalement conforme à l'espoir de construire une nouvelle société qui aida à étouffer les contestations ethniques.

En 1980, Khomeiny avertit ouvertement le peuple kurde en fustigeant les opposants kurdes comme « des déviants » que « on ne doit pas écouter car ceux-ci veulent au nom des kurdes et du peuple kurde, plonger votre pays entre les mains de puissances maléfiques, rétablir les troubles et les souffrances du passé car ils ne connaissent pas le cher Islam et ses règles. Si le mouvement islamique échoue, ni le Kurdistan, ni le Khouzistan, ni les autres régions n'existeront. »⁸⁰⁴

Cette idéologie était prête à balayer la voie de cet idéal type appelé l'Ummat, une idée islamique pour dépasser l'État-Nation vers une idée internationale, de n'importe quels obstacles surtout les revendications ethniques. Ce fut la raison pour laquelle toutes les revendications ethniques de la part des kurdes, turcs, arabes, baloutches et turkmènes échouèrent les unes après les autres et après 1981 la plupart des mouvements ethniques furent réprimés.

En résumé, le discours dominant de cette époque donna la priorité à l'Islam Khomeiniste, qui était contre toutes les revendications ethniques.

Quand on regarde la position des dirigeants de Téhéran pendant la première année de la révolution, nous constatons qu'ils n'ont pas pris conscience de ce que les ethnies proposaient sur l'autonomie d'autant plus que l'Islam en tant qu'idéologie de la révolution chez les révolutionnaires ne cherche que l'unité de l'Ummat (une unité de tous les musulmans). Et pour diriger l'Ummat il faut un Imam unique. Or, les leaders islamistes considèrent toutes les revendications d'autonomie comme une séparation de l'Ummat, c'est-à-dire une trahison envers l'Imam qui veut construire une société idéale.

La position des nationalistes modérés comme Mehdi Bazargan, le premier premier ministre de l'Iran et ses ministres furent moins sévères, mais ceux-ci étaient plutôt attachés aux héritages nationalistes-mosadégien dans lesquels les revendications d'autonomie leurs faisaient peur.

⁸⁰³ Khomeiny R., 'Sokhanrany 18 mordad 1359 dar Téhéran' [Le discours du 9 août 1980 à Téhéran], 1980, disponible sur : <https://farsi.rouhollah.ir/library/sahifeh-imam-khomeini/vol/13/page/87>

⁸⁰⁴ Khomeiny R., 'Payam 12 farvardin 1359' [La déclaration du 1 avril 1980 à Téhéran], 1980, disponible sur : <https://farsi.rouhollah.ir/library/sahifeh-imam-khomeini/vol/12/page/221>

Par exemple Forouhar, une personnalité nationaliste et le ministre du gouvernement de Bazargan, pendant la négociation avec les partis kurdes insista exclusivement « sur les aspects économiques »⁸⁰⁵ mais ne prit jamais en compte l'idée d'autonomie.

Ce que Picard souligne dans son ouvrage sur les kurdes, est valable pour d'autres ethnies. Selon celui-ci « les islamistes, qui auraient été plus conciliants sur l'autonomie linguistique et culturelle, ne tolèrent pas les allégeances idéologiques marxistes du mouvement kurde, et exaspèrent les Kurdes par leur militantisme chi'ite. Les « libéraux » nationalistes, apparemment plus préparés à reconnaître une autonomie administrative locale, ne peuvent pas comprendre, en raison de leur passé mossadéghiste, que des Kurdes iraniens ne chérissent pas la dimension iranienne de leur identité. L'attachement patriotique allait être encore renforcée en Iran par la guerre avec l'Irak où les Kurdes étaient en position délicate. »⁸⁰⁶

En outre, le discours dominant de cette époque qui appuyait la répression des ethnies se basait sur un discours, dont les principaux éléments étaient :

- La supériorité chiite, contre le nationalisme aryen. Les acteurs étatiques de cette époque généralement défendaient l'islamisation de la société en suivant le leader de la Révolution, l'ayatollah Khomeini.
- Une tendance à exporter l'esprit de la Révolution islamique vers les pays voisins pour construire une sorte 'd'empire islamique'.
- L'accent sur le concept de l'Ummat⁸⁰⁷ en tant que concept unificateur hostile envers toutes les revendications ethniques.

Les interventions de l'ayatollah Khomeini dans les différentes situations politiques montrent ces trois aspects du discours de l'Ummat.

En effet, les révolutionnaires pro-Khomeini qui plus ou moins s'attachaient aux différentes tendances nationalistes trouvaient dans le discours de la communauté islamique (l'Ummat de l'Islam) un projet émancipateur qui leurs permettait de réprimer tous les mouvements qui à leurs yeux étaient des mouvements épaulés par les américains contre la Révolution, y compris les mouvements ethniques⁸⁰⁸. Il faut rappeler que les intellectuels très influents de la société iranienne avant la Révolution comme Ali Shariati, Jalal Al Ahmad, formulaient un discours anti-occidental

⁸⁰⁵ Kutschera C., *op. cit.*, p. 183.

⁸⁰⁶ Picard E., *op. cit.*, p. 73.

⁸⁰⁷ Une communauté dans laquelle les personnes partagent une doctrine de foi islamique.

⁸⁰⁸ Pour les événements postrévolutionnaires voire : Vahabi N., *Sociologie d'une mémoire déchirée Le cas des exilés Iraniens*, Paris, L'Harmattan, 2008.

qui devint après la Révolutions comme un pilier moderne du discours de Khomeinei et qui ouvrait la voie aux religieux conservateurs.

Le discours de l'Ummat, avec la répression de toutes les revendications politiques, y compris des ethnies, fut le discours dominant pendant la guerre Iran-Irak. Des centaines des milliers de personnes, y compris des adolescents de 15 ans, se mobilisèrent sous l'influence de ce discours qui formulait cette guerre comme une guerre sainte entre l'Iran, du côté des anges et l'Irak, du côté du diable.

À la fin de la guerre en 1988, la société iranienne, blessée profondément par des conséquences de cette guerre et principalement après la mort de Khomeiny en 1989, commença à s'éloigner de l'islam politique en revenant vers les idées nationalistes.

Le régime conscient de cette tendance nationaliste commença l'instrumentaliser en l'intégrant dans l'idée de légitimer le régime.

Le congrès de Shâhnâmeh (le livre des Rois) en 1990, deux ans après la guerre Iran-Irak, ne fut pas seulement un événement culturel. Abar Hashemi Rafsanjani, le président de l'époque investit une somme importante dans ce congrès qu'il a lui-même inauguré par un discours solennel. Ce congrès a été abondamment couvert par les médias d'État d'une manière rappelant les célébrations du millénaire de Ferdowsi en 1934⁸⁰⁹. Ce phénomène montre le commencement de la réapparition du discours nationaliste iranien qui sera dans les décennies à venir un élément essentiel dans la construction du nationalisme chiite.

En 1996, le gouvernement a mis en place un règlement de dénomination des villes, des rues, des commerces et des établissements publics dans lequel « tous les noms doivent être en langue farsi afin de maintenir et de renforcer l'intégrité politique et culturelle du pays et de préserver l'identité nationale »⁸¹⁰.

À l'époque des réformistes (1997-2005) le slogan de « l'Iran pour tous les iraniens » mettait implicitement l'accent sur la nation de l'Iran à la place de l'Islam. Le problème c'est qu'avec l'importance du concept de l'Iran les réformistes, ce sont référés de la même manière qu'à l'époque des Pahlavis à l'importance de la langue farsi et des personnalités antiques prestigieuses de l'histoire de l'Iran. Monammad Khatami, le président de l'époque essaya d'équilibrer le poids de l'Islam et de l'Iran dans ses discours mais la référence de ses idées sur l'Iran fut basée sur des

⁸⁰⁹ Zia-Ebrahimi R., *op. cit.*, p.212.

⁸¹⁰ *Règlement de nomination des villes, des rues, des commerces et des établissements publics*, 1996, disponible sur : https://rc.majlis.ir/fa/law/print_version/100486

clichés nationalistes. En 2008, Khatami fit un discours sur Shâhnâmeh (le livre des Rois) en précisant que « Ferdowsi » (l'auteur de Shâhnâmeh) est le représentant de la culture supérieure et privilégiée de l'Iran »⁸¹¹. Il précisait que cette culture est l'origine de notre identité. Ce discours montre aussi l'importance de la langue farsi (la langue de Shâhnâmeh) et la vision mythique de l'histoire ancienne perse comme les éléments principaux de l'identité iranienne chez Mohammad Khatami.

Le 29 avril 2005, l'Iran a décrété ce jour comme la Journée Nationale du Golfe Persique avec comme objectif d'accentuer l'identité « perse » de cette région en riposte aux revendications des pays arabes du Golfe qui utilisent le terme de Golfe arabe.

Progressivement, dans le discours gouvernemental on trouve de plus en plus de propos nationalistes.

Récemment Alireza Tangsiri, le chef d'État-major de la Marine de l'Iran, dans un interview soulignait que « le suprême leader a une partialité et une préférence particulière pour le terme de 'Golfe persique' et il dit toujours que les îles du Golfe persique doivent être appelées de leurs noms d'origine »⁸¹². Il ajoute également que les noms en arabe des îles du Golfe persique doivent être transformés en langue farsi.

Ce courant nationaliste a continué pendant l'époque du président Mahmoud Ahmadinejad (2005-2013). En 2010, le discours de Rahim Mashaei, le chef de cabinet du président a créé une tension entre les religieux conservateurs du régime et le gouvernement. Rahim Mashaei proposa à la place de l'usage du concept l'École de l'Islam, il fallait utiliser 'l'École de l'Iran'⁸¹³. Celui-ci également annonçait la fin de l'époque où la religion pouvait être amenée à dominer le monde.

Mahmoud Ahmadinejad, soutenait également la position de Rahim Mashaei en précisant que certains détestaient l'histoire de l'Iran préislamique.

Ce courant nationaliste chez Ahmadinejad et ses fidèles s'est accentuée en exposant en 2010 à Téhéran la charte de Cyrus empruntée au British Museum de Londres. Au cours de la cérémonie

⁸¹¹ Khatami M., *'Ferdowsi va hovyat momtaz iran'*, [Ferdowsi et l'identité supérieure de l'Iran], 2008, ISNA, disponible sur : <https://bit.ly/357neMM>

⁸¹² Tangsiri A., *'Tasobé khasé rahbar enghelab be khalij fars'* [La partialité et la préférence particulière du suprême leader pour le terme du Golfe Persique], Téhéran, 2020, disponible sur : <https://bit.ly/2zFXOsV>

⁸¹³ Rahim Mashaei E., *'maktab Iran'*, [L'École de l'Iran], 2010, disponible sur : <https://bit.ly/3pLnri3>

du dévoilement de la charte, Ahmadinejad précisa que celle-ci représente le style de la gestion iranienne du monde⁸¹⁴ !

Depuis cette époque, la passion pour célébrer l'importance du Cyrus le Grand est étendue parmi le peuple iranien et la cérémonie du 29 octobre comme l'anniversaire de Cyrus à Passargade est devenue comme une réunion des partisans nationalistes. Depuis 2015, la participation du peuple à cette réunion est élargie, ce qui a fait peur au gouvernement qui tente de bloquer les routes vers Passargade sans réussir.

Il y a une décennie que le rôle de Cyrus, qui s'était affaibli après la Révolution de 1979, est progressivement revenu grand dans le discours dominant nationaliste-chiite actuel. Les réformistes et les nationalistes se sont rapprochés depuis pour accorder à Cyrus le titre de « la perle de l'identité nationale de l'Iran »⁸¹⁵.

Avec la montée du rôle du nationalisme dans le discours dominant, le gouvernement et les intellectuels nationalistes ont essayé massivement de transformer et de réduire les revendications ethniques à de simples revendications économiques. C'est pourquoi le regard de la plupart des intellectuels et des journalistes se focalise sur les inégalités économiques et la nécessité du développement économique pour montrer finalement que les problèmes des régions ethniques ne sont pas si différents des régions centrales. Il faut mentionner que cette tendance économiste sans la reconnaissance de revendications culturelles et politiques, fonctionne comme un instrument de persification des régions ethniques, ce que nous avons expliqué dans le dernier chapitre.

Hassan Ruhani, le président actuel (2021) est arrivé au pouvoir en promettant⁸¹⁶ la réalisation des articles non appliqués de la constitution comme l'article 15 pour éliminer toutes les discriminations envers les ethnies, les religions, les femmes etc. Mais Rouhani n'a jamais fait un pas vers la réalisation de cette promesse.

L'époque de président Hassan Ruhani coïncida avec deux événements politique et géopolitiques importants : l'embargo américain contre le programme nucléaire iranien (et après l'accord de 2015 sur le nucléaire iranien et ensuite le retrait américain de 2018) et la participation de Téhéran dans la guerre civile en Syrie contre Daesh et les opposants à Bashar ainsi qu'au Yémen et l'Irak.

⁸¹⁴ Ahmadinejad M., 'Vakoneshha be ezharat Ahmadinejad darbareh manshor Korosh', [Les réactions au discours d'Ahmadinejad sur la charte de Cyrus], 2010, disponible sur : <https://bbc.in/2TeGZ2i>

⁸¹⁵ Mohajerani A., 'Korosh kabir na kohne ast va na ostokhan posideh', [Cyrus le grand n'est ni démodé, ni pourri], 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3cDOx5p>

⁸¹⁶ Rouhani H., 'Bayanieh shomareh 3, hoghogh aghvam, adian va mazaheb', [La déclaration numéro 3 : les droits ethniques et religieux], 2013, disponible sur : http://rouhani.ir/event.php?event_id=63

C'est deux évènements ont renforcé le nationalisme iranien qui apparaît avec un visage différent en réorganisant le discours dominant nationaliste-chiite et en s'appuyant sur « la sécurité du pays ou l'importance d'être à l'abri du terrorisme de Daesh et de la guerre civile » et « la fierté d'avoir de l'influence dans la région de l'Afghanistan jusqu'à l'Irak, la Syrie, le Yémen en rappelant la grandeur de l'Iran de l'époque ancienne ».

A cette époque une interprétation nationaliste de l'histoire de l'Iran s'appelant *Iranshahri*⁸¹⁷ s'est largement répandue dans les milieux intellectuels iraniens. Javad Tabatabai, philosophe et politologue iranien est à l'origine de cette interprétation dans laquelle l'*Iranshahr* correspond aux pensées iraniennes pendant l'époque islamique. Celui-ci considère l'Iran non comme une nation artificielle mais historique et différent de tous les pays du monde avec une langue nationale (le farsi) et une culture commune entre toutes les ethnies. Selon Tabatabai l'Iran a eu une unité nationale dans son histoire comme aujourd'hui et les opposants à cette idée *Iranshahri* ont annoncé une guerre contre la réalité de l'unité nationale de l'Iran⁸¹⁸.

La pensée de l'*Iranshahri* à l'époque du président Rouhani est devenue la pensée dominante des hommes politiques proches du gouvernement autant que le président Rouhani a apprécié les recherches de Tabatabai lors du neuvième Festival International de Farabi en 2018.

La pensée de l'*Iranshahri* a coïncidé avec les tentatives du régime pour mobiliser les sentiments nationalistes et patriotiques du peuple en faveur des interventions régionales du régime.

L'assassinat de Qassem SOLEIMANI, commandant de la force Quds⁸¹⁹, le 3 janvier 2020 par l'armée américaine a suscité une vague de sentiments nationalistes en Iran. En fait, le discours dominant a investi massivement pendant les années d'interventions iraniennes en Syrie, l'image de Suleymani pour lui donner un visage symbolique du discours nationaliste-chiite.

Cette construction a été réalisée avec la participation de la plupart des intellectuels et politiciens réformistes et c'est pourquoi, après son assassinat, ces intellectuels et politiciens sont descendus dans la rue au côté des conservateurs pour apprécier le rôle régional de Soleimani et contre « l'acte terroriste des américains ». Après la participation massive du peuple iranien dans les funérailles de Suleymani, Ali Khamenei, le Guide Suprême, a décrit cette présence comme un symbole d'unité

⁸¹⁷ Cette idée considère l'Iran comme une collectivité culturelle et politique ininterrompu depuis l'antiquité.

⁸¹⁸ Tabatabai J., *'Iran be onvané Iranshahr', [L'Iran comme Iranshahr]*, 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3pDBfec>

⁸¹⁹ Une branche des Gardiens de la Révolution, responsable des opérations à l'étranger.

nationale qui doit être protégé. C'est pourquoi Khamenei⁸²⁰ utilisa dans son discours douze fois le mot 'Iran' et neuf fois le mot 'Islam'. La nation iranienne fut le concept central de son discours.

Le régime a pris une position prudente envers les courants nationalistes pour mobiliser le peuple au profit de sa stratégie en mélangeant l'idée nationaliste et islamiste afin d'empêcher que la passion du peuple pour le nationalisme ne devienne un courant indépendant et anti-régime.

En 2018, quelques mois après le retrait américain de l'Accord de Vienne sur le nucléaire iranien, Ali Khamenei a donné un discours en présence de dizaines de milliers de membres paramilitaires du Bassij en soulignant que « la principale partie de mon discours aujourd'hui est dédié d'abord et avant tout à l'importance de 'la grandeur de l'Iran'. En second lieu 'l'autorité de la République Islamique' et enfin 'l'invincibilité de la nation iranienne' »⁸²¹.

Khamenei dans ce discours montra la tendance du régime vers une interprétation historique du nationalisme iranien en soulignant l'histoire glorieuse de l'Iran et en précisant que c'est grâce à l'islam que la nation iranienne est devenue invincible. Dans ce discours de 2018 qui fut marqué par un tournant important du régime vers les concepts liés au nationalisme iranien, Khamenei a utilisé trente-neuf fois le mot 'Iran' et vingt-une fois le mot 'Islam'. C'est désormais le mot 'Iran' qui est devenu le plus important dans tous les discours des politiciens et des intellectuels iraniens pendant les vingt-dernières années car la mobilisation du peuple avec les simples idées islamiques est devenue de plus en plus difficile.

Les grandes cérémonies pour la mort de Suleymani dans les différentes villes avec la participation de millions des gens furent un sujet de mécontentement pour Javad Zarif, le ministre des affaires étrangères dans un entretien qui fut divulgué à son insu sur les réseaux sociaux en avril 2021⁸²². Selon Zarif, dans la République Islamique il existe deux champs : le champ de l'intervention régionales (c'est-à-dire le pouvoir des Gardiens de la Révolution) et le champ de la diplomatie. Il précise que c'est le champ de l'intervention régionale qui domine sur la politique et la diplomatie. Toujours selon lui, la télévision nationale a joué un rôle principal pour mobiliser les gens en défendant cette politique.

⁸²⁰ Khamenei A., '*Didar mardom Qom ba rahbar enghelab*', [Rencontre des habitants de Qom avec le leader de la Révolution], 2020, disponible sur : <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=44622>

⁸²¹ Khamenei A., '*Bayanat dar homayeh dahha hezar nafari khadamat bassijian dar varzeshgah azaei*', [Le discours dans le stade d'Azadi pour les membres du Bassij], 2018, disponible sur : <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=40645>

⁸²² Son entretien est disponible en farsi sur : <https://www.youtube.com/watch?v=Q-J8QuYE5vI>

Il faut mentionner que le corps des Gardiens de la Révolution Islamique (CGRI)⁸²³ et Basij⁸²⁴ (une force paramilitaire), continuèrent de jouer un rôle important dans le contrôle et la répression de toutes les protestations notamment des mouvements ethniques dès les premiers jours de la Révolution de 1979.

Les sources médiatiques contrôlées par le CGRI ont bien démontré la stratégie de la gestion ethnique comme une tâche principale du Bassij. Dans un article publié dans le site web de Sepahnews, Bassij est présenté comme une force paramilitaire idéologique qui s'est infiltrée dans le cœur des groupes ethniques. L'article faisait référence au discours de Khomeiny en novembre 1979, dans lequel il demandait de préparer « un pays islamique qui doit être en totalité militaire où l'éducation doit également être militaire... jusqu'à ce qu'on assimile vingt millions de jeunes à vingt millions de militaires. »⁸²⁵

'La pensée du Bassiji' comme l'a montré l'article, prend ses racines dans la croyance islamique et plus particulièrement dans l'obéissance aveugle et l'acceptation sans réplique des décisions du suprême leader. Une sorte de système qui est fondée sur la légitimité religieuse du suprême leader pour réprimer toutes les résistances principalement ethniques. Le Bassij se présente également comme le bras séculier du système qui mobilise toutes les couches sociales et est également présent dans toutes les activités économiques, sociales et professionnelles du pays.

En outre le Basij s'introduit comme une force qui n'est pas la représentation d'un groupe ethnique ou religieux particulier mais qui appartient à l'Iran islamique tout entier.

L'expérience du CGRI, dans les premières années après la Révolution de 1979 en face des revendications ethniques, lui a donné une sorte de conscience envers les ethnies comme une menace permanente. Le CGRI n'a jamais nié la répression contre les ethnies. Dans un article publié dans un site web contrôlé par le CGRI, on peut lire noir sur blanc que « les crises de Gonbad et Turkménsahra, Balûchistân, Kurdistan, Khouzistan et Azerbaïdjan ont été totalement résolues grâce au CGRI. »⁸²⁶

⁸²³ Fondé en 1979, a joué un rôle important pendant la guerre Iran-Irak et est actuellement le principal acteur de la politique et de l'économie du pays.

⁸²⁴ Fondé en novembre 1979, ayant une vaste organisation dans le pays avec des ramifications dans la quasi-totalité des institutions comme les écoles, les universités, les hôpitaux, les mosquées, les entreprises et les usines, etc.

⁸²⁵ Sepahnews, 'Basij va stratégie modiriâté ghomi dar jomhori islami' [*Basij et la stratégie de la gestion ethnique en République Islamique d'Iran*], Téhéran, 2008, disponible sur : <https://bit.ly/2zMSHky>

⁸²⁶ Zabihi M.R., 'Nagshé sepahé pasdaran jomhori islami Iran va shahid kazemi dar eghtedar va amniat meli jomhori islami Iran' [*Le rôle du CGRI et le martyr de Kazemi dans l'autorité et la sécurité de la République Islamique d'Iran*], Téhéran, 2016, disponible sur : <https://bit.ly/3bXgwdW>

En parallèle avec la montée du nationalisme chez les acteurs gouvernementaux et les intellectuels, la politique ethnique du régime donne la priorité aux éléments culturels des fars.

L'article deux du 'Document des Perspectives d'Avenir' du gouvernement qui a été approuvé en 2011 et qui porte le titre de 'renforcement de l'identité nationale' demande que : « les programmes de l'école doivent renforcer l'identité nationale en s'appuyant sur, les valeurs islamiques, la culture et la civilisation irano-islamique, la langue et la littérature farsi, les valeurs de la Révolution Islamique, le patriotisme, l'unité et la cohésion culturelles, l'indépendance nationale et la cohésion islamique »⁸²⁷.

La République Islamique a poursuivi sa politique du soupçon de l'époque de Pahlavi au sujet de la publication des livres et des journaux des cinq ethnies de notre recherche. Les démarches pour obtenir les autorisations de publication qui censurent les contenus des livres, prennent beaucoup plus de temps que pour les simples livres en langue farsi. Ceci est fait afin de décourager leurs éditions.

Dans le cas de l'Azerbaïdjan, ce soupçon est devenu plus sévère après les manifestations de 2006 du peuple azerbaïdjanais contre la parution d'une caricature dans laquelle un cafard parle en langue turque dans le journal « Iran ». Sharifé Jafari, une éditrice et poète turque de l'époque a décrit la situation pour les éditeurs turcs comme « la période la plus sombre de la littérature et de la culture turque »⁸²⁸. Elle expliquait que les forces des renseignements fouillaient régulièrement son bureau à Zanzan. Elle fut obligée de déménager à Karaj près de Téhéran pour continuer à travailler mais là aussi elle subit la même situation. Elle racontait que petit à petit participer dans des salons de livres devenait très difficile et le gouvernement finalement interdit sa participation car il y avait toujours des menaces pour qu'elle retire ses livres en langue turque. A la fin, le gouvernement annula toutes ses autorisations et elle fut obligée de s'exiler. Elle analysa cette pression sur les éditeurs turcs en lien avec le plan d'homogénéisation culturelle du régime.

Cette expérience s'est répétée pour les éditeurs arabes qui cherchent à publier des livres en langue arabe comme c'est le cas de l'écrivain arabe iranien Abdolnabi Qaim, dont le gouvernement a annulé la distribution de son livre sur l'histoire du peuple arabe en Iran sous la pression des nationalistes.

⁸²⁷ *Le Document des Perspectives d'Avenir du ministère de l'éducation*, 2011, disponible sur : <https://medu.ir/fa/regulations/category/1?ocode=100010876>

⁸²⁸ Jafari S., 'Gheseh por ghoseh nasheran turc zaban', [*La triste histoire des éditeurs turcs*], 2014, disponible sur : <https://iranwire.com/fa/news/215/5872>

Ce genre de politique envers les activités culturelles des ethnies montre l'importance des postures nationalistes iraniennes dans le discours dominant. Ce discours considère les autres langues ethniques comme un adversaires de la langue farsi qui est toujours prônée comme le cœur de la cohésion sociale de la nation iranienne.

En outre, la politique du régime envers les sunnites suit la même logique. En 2017, le chef religieux des sunnites du Baloutchistan écrivait à Ali Khameniei, le Guide Suprême en se plaignant de discriminations et d'inégalités contre les baloutches sunnites. Khameniei⁸²⁹ lui a répondu en exigeant que toutes les institutions de la République Islamique doivent se comporter selon les lois islamiques et la constitution et qu'elles ne doivent faire aucune discrimination entre les iraniens de toutes origines ethniques, races ou religions. Mais malgré cette lettre qui n'était qu'une juste recommandation et non une loi contre la discrimination, la situation des sunnites n'a pas changé depuis d'un iota. Il faut rappeler que la racine de la discrimination contre les ethnies et les religions non chiïtes est inscrite dans la constitution.

Une autre stratégie politique du gouvernement central pour contrôler les revendications ethniques consiste dans le changement d'homogénéités ethniques des provinces afin de provoquer des tensions interethniques contrôlables dans les régions. Cette politique se poursuit principalement au Khouzistan, Baloutchistan et Turkmène Sahra.

Par exemple, Hashemi Rafsanjani, ancien président de l'Iran écrivait en 1995 dans son journal⁸³⁰ au sujet de la proposition du commandant des Gardiens de la Révolution (CGRI) d'installer douze projets agro-industriels aux frontières du pays dans le but de changer l'homogénéité démographique des ethnies de ces régions en installant des membres du CGRI dans ces régions.

En outre, cette politique se poursuit activement dans d'autres régions, ce qui provoque de temps à autre des protestations dans ces régions principalement au Khouzistan où vivent les arabes.

Dans la situation actuelle, les tensions ethniques ne sont pas limitées seulement aux relations entre les ethnies minoritaires et l'ethnie dominante. Avec la montée du nationalisme ethnique, nous constatons des conflits ethniques entre les kurdes et les turcs, entre les arabes et les bakhtiari, entre les baloutches et les sistanis, entre les turkmènes et les zabolis. En outre, le gouvernement central instrumentalise et profite de ce conflit pour contrôler les ethnies par les autres ethnies et effrayer

⁸²⁹ Khameniei A., 'Mané tabeiz biné aghvam va mazaheb', [L'interdiction de la discrimination entre les ethnies et les religions], Téhéran, Etemad, 2017, disponible sur : <https://www.etemadnewspaper.ir/fa/main/detail/85650>

⁸³⁰ Hashemi Rafsanjani A., 'Khaterat ayatollah Hashemi 4 azar 1371 ta 1375' [Les souvenirs de l'ayatollah Hashemi entre 1991- 1995], 2019, disponible sur : <https://bit.ly/3xlpf3L>

l'ethnie fars de l'éventuelle violence ethnique en Iran en la poussant vers le discours dominant. Ce que nous avons expliqués en détail dans le dernier chapitre de cette thèse.

Conformément à la tendance gouvernementale vers le nationalisme, les idées nationalistes se sont développées aussi parmi le peuple car « certains auteurs aujourd'hui veulent rétablir un calendrier aryen et prétendent que les anciens iraniens possédaient des vaisseaux spatiaux !!! »⁸³¹.

Dans la situation actuelle, des concepts comme « protéger l'Iran », « protéger la sécurité de l'Iran », « l'inquiétude pour l'Iran » ou « sauver l'Iran » représentent le discours dominant du nationaliste-chiite. Ces concepts sont les principaux énoncés du discours dominant qui fréquemment sont utilisés par tous les courants politiques iraniens à l'exception des forces ethniques qui sont privées de représentants politiques.

Tous ces concepts sont utilisés par le régime et les intellectuels réformistes et nationalistes, ce qui montre une complicité stratégique entre le régime et les intellectuels en niant les droits revendiqués par les ethnies, c'est-à-dire le refus de la reconnaissance de leurs revendications ethniques.

Actuellement le discours dominant du nationaliste-chiite avec à sa disposition l'appareil étatique, cherchent à renforcer son récit 'd'unité nationale' dans laquelle la place de la langue farsi et le centralisme politique sont primordiaux et les revendications ethniques sont considées comme une menace pour la cohésion nationale. Ce discours tend à réduire les discriminations ethniques au profit des discriminations économiques et religieuses.

Face à ce discours dominant, nous pouvons reconnaître les différents discours de résistances chez les militants des groupes ethniques. Ils cherchent à briser ce discours dominant en espérant redéfinir le projet d'État-Nation iranien afin que leurs revendications soient réalisables.

⁸³¹ Zia-Ebrahimi R., *op. cit.*, p.213.

E. Conclusion

Au cours du dernier siècle, la loi et les discours dominants (nationalisme aryen et chiite) ont stabilisé la position inégalitaire des ethnies au profit de l'ethnie dominante.

Ce chapitre se focalise sur deux aspects politiques par rapport à la vie ethnique en Iran. Ces deux aspects montrent comment la domination ethnique s'est installée et légitimée légalement dans le pays et comment elle est en relation réciproque avec les deux discours dominants avant et après la Révolution de 1979.

Au début du vingtième siècle, l'Iran a connu une révolution qui a marqué une rupture majeure dans son histoire. Le régime constitutionnel a connu un statut particulier pour certaines régions ethniques comme l'Azerbaïdjan et le Baloutchistan qui eurent des conseils régionaux pour décider toutes les réformes liées à l'avantage de la population. Mais toutes les constructions de la Révolution de 1906 furent détruites par la situation politique de l'Iran pendant la Grande Guerre au profit du rêve nationaliste aryen avec ce slogan « une nation, une langue ».

La situation politique interne et régionale de l'époque y compris l'envahissement de l'Iran par les Russes et les Britanniques, empêchèrent la réalisation des conseils régionaux qui auraient pu jouer un rôle dans la décentralisation et la formation démocratique du pays. Le couronnement de Reza Chah en 1925 a changé complètement le paysage politique car celui-ci et les intellectuels nationalistes autour de lui, militaient pour un pays centralisé. C'est la raison pour laquelle, Reza Chah a réprimé tous les mouvements ethniques du pays à l'époque au profit de l'installation d'un État central fort. Celui-ci a mis en place ensuite une série des réformes dans tous les niveaux de la vie sociale pour homogénéiser la culture et la politique du pays comme la réforme territoriale en vue de diviser les régions ethniques, les changements des noms régionaux non-farsi en noms farsi (farsization), l'obligation de faire l'école en langue farsi etc.

Le gouvernement de Reza Chah a réussi à former une auréole sacrée autour du concept « une langue, une nation. »

Après le coup d'État de 1953, Mohammad Reza Chah, comme son père continua la politique de centralisation du pays et de « l'assimilation et l'uniformisation des groupes ethniques⁸³². »

⁸³² Salehi Amiri R., *'Modiriyat-e monâzeât-e ghomi dar Iran [Gestion des conflits ethniques en Iran]'*, Téhéran, CSR, 2006, p. 298.

Le Chah d'Iran, continua sa propagande nationaliste aryenne en conduisant l'imaginaire glorieux de l'Iran à son apogée au cours de la célébration du 2500^e anniversaire de l'Empire perse.

Le discours nationaliste aryen qui s'appuyait sur la langue farsi comme le principal pilier de l'unité nationale fut renforcé en même temps par les intellectuels pro-gouvernementaux et l'opposition. Le discours nationaliste aryen fut le discours dominant de cette époque qui revendiqua l'existence d'une nation homogène, sans rupture historique avec le passé, unie toujours sous le nom d'Iran ou de Perse, une langue unique et une race aryenne. Un discours ethnicisé qui prétend être anti-ethnocentrisme.

Il faut noter que c'est un fait rarissime que les écrivains et les intellectuels fars (perse) défendent le droit des langues régionales.

Après la Révolution de 1979, la constitution de la République Islamique a mis en place un régime idéologique, islamique, chiite et centraliste. La constitution a mis en place une discrimination structurelle contre les autres religions en particulier le sunnisme. Au sujet de la langue, la constitution a donné une place prépondérante à la langue farsi et le régime n'a pris aucune mesure pour appliquer la seconde partie de l'article 15 qui autorise l'enseignement de la langue maternelle des minorités à l'école.

La constitution de la République Islamique a mis en place des lois qui donne la suprématie à l'ethnie fars-chiite tandis que les autres ethnies ne sont constituées que de citoyens de seconde zone et toutes les manifestations des groupes ethniques pour l'égalité sont systématiquement interdites et réprimées violemment, les militants ethniques sont régulièrement accusés d'activer la sécession et subissent la prison, la torture et dans certains cas la peine capitale.

Le discours dominant après la Révolution de 1979 fut en premier lieu un discours islamiste. Le discours de l'Ummat, avec la répression de toutes les revendications politiques, y compris des ethnies, fut le discours dominant pendant la guerre Iran-Irak.

A la fin de la guerre en 1988, la société iranienne, blessée profondément par les conséquences de cette guerre et principalement après la mort de Khomeiny en 1989, commença à s'éloigner de l'islam politique en revenant vers les idées nationalistes.

Il y a une décennie que le rôle de Cyrus, qui s'était affaibli après la Révolution de 1979, est progressivement revenu grand dans le discours dominant nationaliste-chiite actuel. Les réformistes

et les nationalistes se sont rapprochés depuis pour accorder à Cyrus le titre de « perle de l'identité nationale de l'Iran »⁸³³.

Dans la situation actuelle, des expressions comme « protéger l'Iran », « protéger la sécurité de l'Iran », « l'inquiétude pour l'Iran » ou « sauver l'Iran » représentent le discours dominant du nationalisme-chiite. Ces concepts sont les principaux énoncés du discours dominant qui fréquemment sont utilisés par tous les courants politiques iraniens à l'exception des forces ethniques qui sont privées de représentants politiques.

Toutes ces expressions sont utilisées par le régime et les intellectuels réformistes et nationalistes, ce qui montre une complicité stratégique entre le régime et les intellectuels en niant les droits revendiqués par les ethnies, c'est-à-dire le refus de la reconnaissance de leurs revendications ethniques.

Actuellement le discours dominant du nationalisme-chiite avec à sa disposition l'appareil étatique, cherche à renforcer son récit 'd'unité nationale' dans laquelle la place de la langue farsi et le centralisme politique sont primordiaux et les revendications ethniques sont considérées comme une menace pour la cohésion nationale. Ce discours tend à réduire les discriminations ethniques au profit des discriminations économiques et religieuses.

⁸³³ Mohajerani A., '*Korosh kabir na kohne ast va na ostokhan posideh*', [*Cyrus le grand n'est ni démodé, ni pourri*], 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3cDOx5p>

Chapitre 5 : Les groupes ethniques et l'accès aux postes

Introduction

L'accès aux postes de responsabilité est un critère significatif pour connaître les éventuels dispositifs de recrutement ou de sélection qui favorisent ou défavorisent un groupe social ainsi que les ethnies. Ce critère peut être utilisé comme un indice pour mesurer la domination ethnique.

Nous avons étudié deux domaines importants dans la structure politique du régime iranien : l'administration provinciale et le commandement des forces armées.

Les préfets qui sont nommés par le gouvernement avec le feu vert du Guide Suprême, occupent la plus haute autorité provinciale. Le taux de nomination des préfets de province parmi les cinq ethnies de notre recherche peut être utilisé comme un critère incontestable pour révéler la politique ethnique du gouvernement et donc la domination ethnique.

En outre, la nomination des chefs de l'armée régulière (Artech) et des Gardiens de la Révolution (Sepâh-e Pâsdârân) qui sont deux organisations militaires rivales et parallèles, est un autre critère important d'appréciation de la politique ethnique du régime.

Ces deux milieux sont directement en lien avec la sécurité du pays et comme nous l'avons montré dans différents chapitres, l'enjeu ethnique est considéré comme un enjeu hautement sécuritaire dans la politique ethnique du régime. C'est pourquoi la composition ethnique du corps préfectoral et la hiérarchie militaire peuvent être utilisées comme un critère probant de la politique ethnique de Téhéran.

Nous avons étudié la composition ethnique de dix provinces ethniques concernant les cinq ethnies de notre recherche ainsi que les chefs des douze différentes composantes des armées, pendant ces quarante dernières années.

Les informations pour la construction des tableaux présentés dans ce chapitre sont collectées et vérifiées à l'aide de différentes sources gouvernementales.

Les sources principales utilisées sont les suivantes :

- Le site du ministère de l'Intérieur⁸³⁴

⁸³⁴Disponible sur : <https://moi.ir>

- Le site des préfectures de chaque province⁸³⁵
- Les agences de presse (Fars⁸³⁶, Tasnim⁸³⁷, Irna⁸³⁸, Isna⁸³⁹, etc)
- Les entretiens et la biographies de chaque personnalité dans les différents médias du pays
- Le site du Guide Suprême⁸⁴⁰
- Le site du ministère de la défense⁸⁴¹

⁸³⁵ Disponible sur : <https://www.irindex.ir/gov.html>

⁸³⁶ <https://www.farsnews.ir/>

⁸³⁷ <https://www.tasnimnews.com/>

⁸³⁸ <https://www.irna.ir/>

⁸³⁹ <https://www.isna.ir/>

⁸⁴⁰ <https://farsi.khamenei.ir/>

⁸⁴¹ <https://www.defanews.ir/>

A. La diversité ethnique parmi les préfets

Introduction

Pour étudier les appartenances ethniques des dirigeants provinciaux et nationaux en particulier des préfets de provinces, nous avons construit des tableaux.

Pour construire ces tableaux, l'une des plus grandes difficultés auxquelles nous avons été confronté a été de trouver des informations sur le lieu de naissance et l'origine ethnique de ceux-ci. Nous avons été obligé de chercher et vérifier toutes les sources concernant ces personnes. Ce travail a été complexe mais nous avons pu dans 90 pour cent des cas obtenir les renseignements que nous voulions.

La méthode que nous avons utilisée est une méthode dite combinée. Nous avons construit le concept « origine ethnique » pour chaque personne selon :

- le lieu de naissance
- l'auto-déclaration de l'identité
- l'attribution sociale de l'identité

Les préfets des provinces iraniennes sont les autorités administratives suprêmes dans chaque province. Le préfet est le représentant du chef de l'État et de l'ensemble du gouvernement.

Le système politique administratif iranien est un système centralisé et autoritaire. Nous avons étudié ci-après les principales tâches des préfets en particulier celles concernant la sécurité. Selon la loi en vigueur votée par le Conseil suprême administratif en 1998⁸⁴², les fonctions des préfets sont précisées dans 24 décrets. Le décret le plus important est le décret numéro 2 qui se compose de 40 sous décrets. Les sous décrets les plus importants sont :

- Le préfet est seul responsable de la mise en œuvre des politiques publiques pour les ministères, les sociétés gouvernementales, les instituts révolutionnaires, la police, le conseil régional, la nomination des maires après les élections etc.

⁸⁴² Arrêté du 20 October 1998, 'Vazâye' va ekhtyârâte ostandârân va frarmândârân [Les tâches et les pouvoirs des préfets et des sous-préfets]', J. O., 1988. Disponible sur le site : <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/129735>

- La sécurité régionale est sans doute la tâche la plus importante du gouverneur. Dans ce texte de loi la sécurité et la surveillance sont des termes qui reviennent très souvent:
 - Sécurité régionale : 15 fois
 - Surveillance : 18 fois

On constate que ces deux mots sont le leitmotiv d'un gouvernement obsédé par le maintien à tout prix de sa sécurité.

Par exemple : une association culturelle qui veut organiser un concert de chants traditionnels en langue régionale doit demander systématiquement une autorisation au ministère de la culture (sa délégation provinciale). Parallèlement une autorisation doit être demandée au gouverneur. Pour que la manifestation ait lieu, les deux organismes doivent être d'accord.

Après avoir obtenu l'autorisation le chanteur ou les chanteurs doivent présenter au ministère de la culture le programme intégral de la manifestation. Tous les poèmes, chants sont lus attentivement et éventuellement censurés.

L'organisateur du spectacle ne peut ajouter quoi que ce soit pendant le spectacle. La surveillance est là pour le rappeler.

Si par hasard l'autorisation n'a pas été demandée officiellement, la surveillance interviendra pour interrompre le spectacle sans préjuger des sanctions qui seront prises vis-à-vis de l'organisateur.

Autre exemple : la langue farsi (perse) est la langue officielle. Tout l'enseignement se fait donc en perse. Il est interdit aux instituteurs locaux d'utiliser la langue locale. Toutefois nous avons constaté dans les régions turkmènes qu'un enseignement du turkmène était donné par les instituteurs dans l'école après la classe. Très rapidement ils ont été dénoncés et ont reçu l'interdiction de poursuivre. Ceci a eu comme conséquence la perte de la connaissance et de l'apprentissage de la langue locale par les jeunes enfants.

Les manifestations politiques sont rarement autorisées dans les provinces ethniques et celles-ci organisées par les groupes ethniques sur des sujets variés et sans autorisation, sont considérées comme une rébellion et sont réprimées par les forces de l'ordre.

La division administrative du territoire en Iran comprend à l'heure actuelle 31 provinces. Chaque province ne correspond pas entièrement à une ethnie sauf pour l'Ardabil, l'Azerbaïdjan de l'est et le Kurdistan.

Les groupes ethniques concernant notre recherche vivent dans différentes provinces :

- **Les Turcs Azéri** habitent dans quatre provinces : l’Ardabil, l’Azerbaïdjan de l’Est et l’Azerbaïdjan de l’ouest et le Zanjan.
- **Les Kurdes** habitent dans quatre provinces : le Kurdistan, le Kermanschah, l’Ilam et l’Azerbaïdjan de l’ouest.
- **Les Arabes** plutôt dans la province du Khouzistan.
- **Les Baloutches** dans la province du Baloutchistan.
- **Les Turkmènes** dans la province du Golestân.

Afin de mieux comprendre l’interaction entre l’origine ethnique et la religion, nous montrons ci-après les principales confessions des groupes ethniques.

Tableau 14 : Les principales confessions des groupes ethniques en Iran

Principales confessions des groupes ethniques en Iran		
Groupes Ethniques	Confession	
Turque Azéri	Chiïte	
Kurde	Kurdistan	Sunnite
	Kermanschah et Ilam	Chiïte
Arabe	Chiïte	
Baluche	Sunnite	
Turkmène	Sunnite	
Fars	Chiïte	

1. Les préfets des régions turcs azéris

Tableau 15 : Liste des préfets de la province d'Ardabil depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre ⁸⁴³	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
AHMADINEJAD Mahmoud	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar ⁸⁴⁴	1993	1997	Fars	Chiite	Semnan
TAHAEE Hamid	Préfet	KHATAMI Mohammad ⁸⁴⁵	1997	2002	Fars ⁸⁴⁶	Chiite	Hamadan
NEGARANDEH Javad	Préfet	KHATAMI Mohammad	2002	2005	Fars	Chiite	Gilan
NIKZAD Ali	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud ⁸⁴⁷	2005	2008	Kurde	Chiite	Kermanschah
HAGHIGHATPOUR Mansour	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2008	2010	Fars	Chiite	Téhéran
SABERI Hossein	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2010	2012	Fars	Chiite	Qom
NIKZAD Akbar	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2012	2013	Fars	Chiite	Ispahan
KHODABAKHSHMajid	Préfet	ROHANI Hassan ⁸⁴⁸	2013	2017	Fars	Chiite	Ispahan

Dans le tableau concernant la province d'Ardabil⁸⁴⁹ on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets varient peu. En effet en 23 ans il y a eu un kurde pendant 7 ans et sept fars pendant 16 ans.
- Aucun turc n'a été jusqu'à ce jour nommé préfet de cette province alors que les turcs sont majoritaires.

⁸⁴³ Avant 1989 c'était le premier ministre qui nommait le préfet. Après cette date la suppression du poste de premier ministre a eu comme conséquence que la nomination à ce poste est dorénavant faite par le président de la République.

⁸⁴⁴ Akbar Hashemi Rafsanjani était le président de 1989 à 1997.

⁸⁴⁵ Mohammad KHATAMI, président entre 1997-2005, ne joue plus actuellement aucun rôle mais il est un des leaders des réformistes.

⁸⁴⁶ Fars ou perse. On Iran on utilise les Fars et en étranger le perse.

⁸⁴⁷ Mahmoud AHMADINEJAD, président entre 2005-2013, ne joue plus aucun rôle politique.

⁸⁴⁸ Hassan ROUHANI, président entre 2013-2021, ne joue plus aucun rôle politique.

⁸⁴⁹ En 1993 la région d'Ardabil s'est séparée de l'Azerbaïdjan de l'est et est devenue la province d'Ardabil.

Tableau 16 : Liste des préfets de la province d'Azerbaïdjan de l'Est depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
MOGHADAM MARAGHEHEI Rahmatollah	Préfet	BAZARGAN Mehdi ⁸⁵⁰	1979	1979	Turque	Chiite	ND
GHARAVI Nouraddin	Préfet	BAZARGAN et Conseil de la Révolution Islamique	1979	1980	Turque	Chiite	Tabriz
NEJADSARIKHANI Mohammad Ali	Préfet	RAJAI Mohammad Ali ⁸⁵¹	1980	1981	Turque	Chiite	Tabriz
TAHERI Hossein	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein ⁸⁵²	1981	1983	Turque	Chiite	Maragheh
ABEDINI Hossein	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1983	1987	Fars	Chiite	Shemiranat
PARHIZKAR Akbar	Préfet	MOUSAVI et HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1987	1991	Turque	Chiite	Khoy
ABDOLALIZADEH Ali	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1991	1996	Turque	Chiite	Urmia
MOHAMMADZADEH Yahya	Préfet	KHATAMI Mohammad	1996	2000	Turque	Chiite	Salmas
SOBHANALLAHI Mohammad Ali	Préfet	KHATAMI Mohammad	2000	2005	Turque	Chiite	Tabriz
MEMARZADEH Mohammad Kazem	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2008	Fars	Chiite	Khomeiny Shahr
ALIREZABIGI Ahmad	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2008	2013	Turque	Chiite	Urmia
JABBARZADEH Esmail	Préfet	ROHANI Hassan	2013	2017	Turque	Chiite	Khoy

Dans le tableau concernant la province de l'Azerbaïdjan de l'Est on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets varient peu. En effet il y a eu dix turcs pendant 30 ans et deux fars (pers) pendant 7 ans.
- Le facteur religieux ne semble pas jouer un rôle important. En effet la majorité de l'Azerbaïdjan de l'Est est chiite. Toutefois il est inimaginable de nommer un préfet ne pratiquant aucune religion.

⁸⁵⁰ Mehdi Bazargan, le premier Premier ministre après la révolution de 1979 et fondateur du Mouvement de la liberté. Il est mort en 1995.

⁸⁵¹ Mohammad Ali Rajai, le premier ministre et après président qui est assassiné en 1981.

⁸⁵² Mir Hossein Mousavi, le premier ministre et ex-leader du mouvement vert en résidence surveillée.

Tableau 17 : Liste des préfets de la province du l'Azerbaïdjan de l'ouest⁸⁵³ depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confessions	Lieu de Naissance
ARDALAN Smaeil	Préfet par intérim	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	Kurde	Chiite	Sanandaj
ABBASI Mohammad Mahdi	Préfet	BAZARGAN et Conseil de la Révolution Islamique	1979	1980	Fars	Chiite	Téhéran
HAGHGOO Jamshid	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1980	1981	Turque	Chiite	Urmia
TAHERI Hossein	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1981	1982	Turque	Chiite	Maraghe h
EBRAHIMI ASL Asghar	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1982	1982	Fars	Chiite	Khomeiny Shahr
SHEIKH ATTAR Alireza	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1982	1986	Fars	Chiite	Téhéran
MIR YOUSEFI ATAEI Zeinolabedin	Préfet	MOUSAVI et HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1986	1991	Turque	Chiite	Bonab
SAADAT Ghorbanali	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1991	1998	Turque	Chiite	Urmia
GHARIBANI Ali Mohammad	Préfet	KHATAMI Mohammad	1998	2000	Turque	Chiite	Ardabil
MIRLOHI Seyed Mahmoud	Préfet	KHATAMI Mohammad	2000	2002	Fars	Chiite	Khomeiny Shahr
ANSARI Jamshed	Préfet	KHATAMI Mohammad	2002	2005	Turque	Chiite	Zanjan
GHORBANI Rahim	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2009	Turque	Chiite	Urmia
JALALZADEH Vahid	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2009	2013	Turque	Chiite	Urmia
SAADAT Ghorbanali	Préfet	ROHANI Hassan	2013	2017	Turque	Chiite	Urmia

⁸⁵³ Azerbaïdjan occidental

Dans le tableau concernant la province de l'Azerbaïdjan de l'ouest on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets varient peu. En effet il y a eu neuf turcs pendant 30 ans. Quatre fars ou perses pendant 6 ans. Un kurde pendant un an.
- Le facteur religieux est important dans cette province périphérique. De nombreux kurdes sunnites vivent dans cette province mais ils sont systématiquement exclus des nominations importantes.

Tableau 18 : Liste des préfets de la province du Zanzan depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
MOTAMENI Hadi	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	Kurde	Chiite	Kermanschah
MAHDAVI Mohammad Hassan	Préfet	BAZARGAN Mehdi et Rajae	1979	1980	ND ⁸⁵⁴	Chiite	ND
MOHSENI KABIR Zabih Allah	Préfet	RAJAI et Conseil de la Révolution Islamique	1980	1980	Fars	Chiite	Gilan
SAMET Ali Asghar	Préfet	MOUSAVI Mir-Hosseini	1980	1982	Kurde	Chiite	Kermanschah
JAHROMI Sayyed Mohammad	Préfet		1982	1984	Fars	Chiite	Téhéran
SHADNOOSH Nusrat Allah	Préfet		1984	1985	Fars	Chiite	Qom
MOUSAVI Sayyed Jafar	Préfet		1985	1990	Fars	Chiite	Ispahan
SHARIFIAN Mahmoud	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1990	1992	Fars	Chiite	Ispahan
RAZANI Assad Allah	Préfet par intérim		1992	1992	Lurs	Chiite	Dorud
KAZEMI Seyyed Sajad	Préfet		1992	1997	ND	Chiite	ND
SOLTANIFAR Masoud	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	2001	Fars	Chiite	Téhéran
RAHMANZADEH Jafar	Préfet		2001	2005	Fars	Chiite	Amol
NOZARI Ghavam	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2008	Fars	Chiite	Chabahar
RAOUFI NEJAD Abdol Mohammad	Préfet		2008	2013	Fars	Chiite	Dezful
ANSARI Jamshed	Préfet	ROHANI Hassan	2013	2016	Turque	Chiite	Zanzan
DARVISH AMIRI Assad Allah	Préfet		2016	2017	ND	Chiite	ND

Dans le tableau concernant la province du Zanzan on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets nous montrent qu'il y a eu neuf fars pendant 27 ans. Deux turcs pendant 7 ans. Deux kurdes pendant 3 ans. Un lurs pendant un an.

⁸⁵⁴ Non définie.

- Le facteur religieux ne semble pas jouer un rôle important. En effet la majorité de Zanzan est chiite. Toutefois il est inimaginable de nommer un préfet ne pratiquant aucune religion.
- Les revendications ethniques dans cette province sont très fortes. On se rend compte que malgré la majorité turque, on nomme peu de préfets turcs.

2. Les préfets des régions kurdes

Tableau 19 : Liste des préfets de la province du Kurdistan depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
YOUNISI Brayim	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	Kurde	Non-religieux	Baneh
SHAKIB Mohammad Rashid	Préfet	BAZARGAN et Conseil de la Révolution Islamique	1979	1979	Kurde	ND	Mahabad
SHAHOVEISI Hossein	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1979	1980	Kurde	ND	Sanandaj
MEHRASA Mohammad Ali	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1980	1981	Kurde (Nationaliste Fars)	non-religieux	Sanandaj
ARASTOORANI Naser	Préfet	RAJAI et BAHONAR	1981	1981	Fars	Chiite	Téhéran
SHEIKHATTAR Alireza	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein et MAHDAVI KANI	1981	1981	Fars	Chiite	Téhéran
ASGHARNIA Mohammad Hassan	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1981	1984	Fars	Chiite	Rasht
TABESH Alireza	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1984	1988	Fars	Chiite	Ispahan
MOGHADDAM BAGHERZADEH Abdolhossein	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1988	1989	Fars	Chiite	ND
HAJI ABDOLVAHAB Hamid	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1989	1993	Fars	Chiite	Téhéran
ZOHREI Hassan	Préfet par intérim	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1993	1993	Lurs	Chiite	Borujerd
RAHIMI Mohammad Reza	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1993	1997	Kurde	Chiite	Qorveh
RAMEZANZADEH Abdollah	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	2001	Kurde	Chiite	Bijar
RAZANI Assadollah	Préfet	KHATAMI Mohammad	2001	2005	Lurs	Chiite	Dorood
NAJAR Esmacil	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2010	Fars	Chiite	Sorkheh
SHAHBAZI Alireza	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2010	2013	Lurs	Chiite	Nahavand
ZAHEDI Abdol Mohammad	Préfet	ROUHANI Hassan	2013	2017	Lurs	Chiite	Borujerd

Dans ce tableau concernant la province du Kurdistan on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets nous montrent qu'il y a eu sept fars ou perses pendant 17 ans.
Quatre kurdes, plutôt non-religieux pendant deux ans et deux kurdes chiites pendant 8 ans. Quatre Lurs pendant neuf ans.
- Le facteur religieux est important dans cette province périphérique majoritairement sunnite. Toutefois de nombreux sunnites vivent dans cette province mais ils sont systématiquement exclus des nominations dans les hautes fonctions.
- Dans les deux premières années, après la révolution de 1979, quatre kurdes ont été nommés comme préfets. Cette période a correspondu à une période de tensions dans la région du Kurdistan.
- Le premier préfet n'était pas religieux mais pour les deux autres qui lui ont succédé, nous n'avons pas trouvé malheureusement leur confession.
- De 1993 à 2001, il y a eu deux préfets kurdes mais de confession chiite.
- Le facteur religieux est un facteur important jouant un rôle essentiel chez les kurdes en Iran. Jamais un responsable sunnite ne peut occuper un poste important dans le pays bien que la constitution ne l'interdit pas.
- Les autres préfets kurdes plutôt non-religieux ont dirigé la région car le gouvernement central n'avait pas à l'époque les moyens d'installer un État fort pour contrôler cette région.
- Après la suppression du mouvement autonomiste kurde, quelques mois après la révolution et jusqu'à présent, des préfets chiites, fidèles à l'idéologie de l'État central et plutôt non-kurdes, ont été choisis pour cette région.

Tableau 20 : Liste des préfets de la province de Kermanschah depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
IRANNEJAD Abdolmajid	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	ND	ND	ND
SEPERHRIPOOR Mohammad	Préfet	Conseil de la Révolution Islamique	1979	1980	ND	ND	ND
MAKOOE Behrooz	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1980	1981	ND	ND	ND
ZARE MIRAKABAD Gholamabbas	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1981	1982	Fars	Chiite	Mehriz
RAHMANI Ali Akbar	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1982	1984	Fars	Chiite	Téhéran
KAHZADI Norouz	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1984	1986	ND	ND	ND
NEKOEI ZAHRAEI Ali	Préfet	MOUSAVI et HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1986	1992	Fars	Chiite	Ispahan
SAHRAEIAN Ghoralreza	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1992	1997	Fars	Chiite	Jahrom
MOGHIMI Mohammad Hossein	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	2001	Fars	Chiite	Khomeyn
TURKNEJAD Ahmad	Préfet	KHATAMI Mohammad	2001	2005	Lurs	Chiite	Aleshtar
GHAFOURI ROOZBAHANI Majid	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2009	Kurd	Chiite	Kermanschah
HASHEMI Davoodsh	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2009	2012	Lurs	Chiite	Chahar Mahaal et Bakhtiari
DAMIAN Hojatollah	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2012	2013	Kurd	Chiite	Kermanschah
REZAEI BABADI Ebrahim	Préfet	ROHANI Hassan	2013	2015	Lurs	Chiite	Abadan
RAZANI Asadollah	Préfet	ROHANI Hassan	2015	2017	Lurs	Chiite	Dorud

Dans le tableau concernant la province de Kermanschah on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets nous montrent qu'il y a eu cinq fars ou perses pendant 18 ans.
- Quatre lurs pendant dix ans et deux kurdes chiites pendant 8 ans.
- Le facteur religieux ne semble pas jouer un rôle important. En effet la majorité du Kermanschah est chiite. Toutefois il est inimaginable de nommer un préfet ne pratiquant aucune religion.
- Les kurdes nommés comme préfets sont en minorité.

Tableau 21 : Liste des préfets de la province d'Ilam depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
AMIR GHAHREMANI Asadollah	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	ND	Chiite	ND
FARJAD Kiomars	Préfet	Conseil de la Révolution Islamique	1979	1980	Kurde	Chiite	Kermandah
EBRAGIMI ASL Asghar	Préfet	RAJAI Mohammad Ali	1980	1981	Fars	Chiite	Khomini Shahr
TORKAN Akbar	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1981	1983	fars	Chiite	Téhéran
HASHEMZAEI Abdolreza	Préfet		1983	1984	Fars	Chiite	Nain
MIRYOUSEFI ATAEI Zeynolabedin	Préfet		1984	1985	Turque	Chiite	Bonab
MIRVALAD Syyed Kazem	Préfet		1985	1988	Lurs	Chiite	Malayer
HOSSEINI Ahmad	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1988	1990	Fars	Chiite	Larestan
MOHAMMADZADEH Yahya	Préfet		1990	1993	Turque	Chiite	Salmas
SHABANIFAR Ali Akbar	Préfet		1993	1996	Fars	Chiite	Jahrom
ZAHEDI Abdol Mohammad	Préfet	KHATAMI Mohammad	1996	1999	Lurs	Chiite	Borujerd
ZAMANI GHOMI Mahmoud	Préfet		1999	2002	Fars	Chiite	Qom
SHOORANGIZ Karim	Préfet		2002	2003	Fars	Chiite	Shiraz
AHMADI Seyyed Mohammd	Préfet		2003	2005	Fars	Chiite	Larestan
AZAD Ali Mohammad	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2008	Kurde	Chiite	Ilam
GHARAVI Mir Mohammad	Préfet		2008	2009	ND	Chiite	Gonbad-e Kavus
RAHMANI Sohbat Alla	Préfet par intérim		2009	2009	Kurde	Chiite	Ilam
ALAEI Mojtaba	Préfet		2009	2011	Fars	Chiite	Téhéran
ABBASZADEH MESHKINI Mahmoud	Préfet		2011	2013	Turque	Chiite	Meshkin Shahr
MORVARID Mohammad Reza	Préfet	ROUHANI Hassan	2013	2017	Kurde	Chiite	Ilam

Dans le tableau concernant la province d'Ilam on constate que :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets nous montrent qu'il y a eu neuf fars ou perses pendant 17 ans.
- Quatre kurdes chiites pendant sept ans. Trois turcs pendant 6 ans. Deux lurs pendant 6 ans.
- Le facteur religieux ne semble pas jouer un rôle important. En effet la majorité de la province d'Ilam est chiite.
- La majorité des préfets dans cette province kurde a été des préfets fars.

3. Les préfets de la région arabe

Tableau 22 : Liste des préfets de la province du Khouzistan depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
MADANI Ahmad	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	Fars	Chiite	Kerman
GHARAZI Mohammad	Préfet	Conseil de la Révolution Islamique	1979	1981	Fars	Chiite	Ispahan
TAVALLAEI Mohammad Hassan	Préfet par intérim	RAJAI Mohammad Ali	1981	1981	Fars	Chiite	Nishabour
FOROUZANDEH Mohammad	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1981	1983	Lurs	Chiite	Behbahan
JANNATI Ali	Préfet		1983	1987	Fars	Chiite	Ispahan
MIRDAMADI Mohsen	Préfet		1987	1989	Fars	Chiite	Najafabad
TAVALLAEI Mohammad Hassan	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1989	1992	Fars	Chiite	Nishabour
TABESH Alireza	Préfet		1992	1993	Fars	Chiite	Ispahan
ROOZBEH Morteza	Préfet par intérim		1993	1993	ND	Chiite	Qazvin
MOGHIMI Mohammad Hossein	Préfet		1993	1997	Fars	Chiite	Khomeyn
KHURRAM Ahmad	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	1998	Fars	Chiite	Ispahan
MOGHTADAEI Abdolhossein	Préfet		1998	2001	Lurs	Chiite	Abadan
NAJAFABADI Fathollah Moein	Préfet		2001	2005	Fars	Chiite	Najafabad
HAYAT MOGHADDAM Amir	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2007	Lurs Bakhtiari	Chiite	Hendijan
HEJAZI Jafar	Préfet		2007	2013	Lurs Bakhtiari	Chiite	Ahvaz
MOGHTADAEI Abdolhossein	Préfet	ROUHANI Hassan	2013	2016	Lurs	Chiite	Abadan
SHARIATI Gholam Reza	Préfet		2016	2021	Lurs Behbahani	Chiite	Behbahan

Dans le tableau concernant la province de Khouzistan on constate :

- Les compositions ethniques et religieuses des préfets nous montrent qu'il y a eu dix fars pendant 21 ans et six lurs pendant 16 ans.
- Le facteur religieux ne semble pas jouer un rôle important. En effet la majorité du Khouzistan est chiite. Toutefois il est unimaginable de nommer un préfet ne pratiquant aucune religion.
- Il n'y a aucun arabe nommé comme préfet alors que c'est une province majoritairement arabe. Il n'y a eu que des fars et de temps à autre des lurs.
- Pour analyser l'absence d'arabes chiites nommés comme préfets on peut s'appuyer sous toute réserve sur deux facteurs :
 1. La longue tradition de cette province dans la revendication d'autonomie qui est actuellement attisée par les intellectuels. Le pouvoir central reste très méfiant.
 2. Cette province est le centre nerveux de l'industrie pétrolière qui est le facteur principal de l'économie du pays. C'est la raison pour laquelle l'État ne peut pas se permettre une instabilité dans cette région.
- En comparaison avec les autres provinces comme le Kurdistan et le Baloutchistan, même dans la première année de la révolution de 1979, il n'y a jamais eu de préfets arabes au Khouzistan.
- A l'époque présidentielle d'Ahmadinejad et de Rhohani, des préfets lurs ont été nommés. Les lurs sont en rivalité avec les arabes et l'État profite de cette situation pour contrôler les revendications des arabes dans la région.

4. Les préfets de la région baloutche

Tableau 23 : Liste des préfets de la province du Baloutchistan depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	confession	Lieu de Naissance
DANESH NAROUEI Gholamreza	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1979	Baluche	Sunnite	ND
JARIRI Habib	Préfet	BAZARGAN Mehdi	1979	1980	Fars	Chiite	Abadeh
BAHRAMI Hamid	Préfet	RAJAI et Conseil de la Révolution Islamique	1980	1980	Fars	Chiite	Rafsanjan
MOHAMMADI Manouchehr	Préfet par intérim	RAJAI Mohammad Ali	1980	1981	Fars	Chiite	Kerman
AGHEBAT RAFAT Mohammad Taghi	Préfet	MOUSAVI Mir-Hossein	1981	1983	Fars	Chiite	Téhéran
ND	ND		1983	1985	ND	ND	ND
NASRI Ahmad	Préfet		1985	1985	Fars	Chiite	Qazvin
ASHJAH Mahmoud	Préfet		1985	1989	Fars	Chiite	Ispahan
HOJATTI Mahmoud	Préfet	HASHEMI RAFSANJANI Akbar	1989	1994	Fars	Chiite	Ispahan
AGHA TAGHI Vajihollah	Préfet par intérim		1994	1995	Fars	Chiite	Taleqan
JAHANBAKHSH Alibakhsh	Préfet par intérim		1995	1997	Fars	Chiite	Téhéran
HOSSEINI Mahmoud	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	2002	Fars	Chiite	Ispahan
AMINI Hossein	Préfet		2002	2005	Fars	Chiite	Ghaenat
DAHMARDEH Habibollah	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2008	Sistani	Chiite	Zabol
AZAD Ali Mohammad	Préfet		2008	2012	Kurde	Chiite	Ilam
NAROEI Hatam	Préfet		2012	2013	Baluche	Chiite	Fahraj Kerman
OSAT HASHEMI Ali	Préfet	ROUHANI Hassan	2013	2017	Kurde	Chiite	Sonqor

Dans les compositions ethniques et religieuses des préfets du Baloutchistan pendant 37 ans après la révolution, on constate que :

- un baloutche sunnite dans la première année après la révolution
 - un baloutche chiite pendant 1 an
 - un sistani chiite pendant 3 ans
 - deux kurdes chiites pendant 7 ans
 - 11 Fars pendant 25 ans.
- Un baloutche sunnite comme préfet a été une unique occasion pour l'ethnie baloutche. On peut analyser ce phénomène avec l'instabilité politique qui a suivi la révolution pour calmer la région à cause de sa proximité avec le Pakistan.
- Le facteur religieux joue un rôle essentiel dans cette région. L'une des revendications ethniques pour la majorité baloutche est la nomination d'un baloutche comme préfet. Toutefois, l'idéologie chiite jusqu'à ce jour ne permet pas de la réaliser.

5. Les préfets de la région turkmène

Tableau 24 : Liste des préfets de la province du Golestân depuis 1979

Nom et Prénom	Poste	Sous la présidence ou premier ministre	Début	Fin	Origine ethnique	Confession	Lieu de Naissance
DERZGISOO Ebrahim	Préfet	KHATAMI Mohammad	1997	2000	Fars	Chiite	Gorgan
PAJOOHESH JAHROMI Hadi	Préfet par intérim	KHATAMI Mohammad	2000	2000	Fars	Chiite	Jahrom
AHMADI Aliasghar	Préfet	KHATAMI Mohammad	2000	2002	Fars	Chiite	Shahrud
MAHIMANI Mohammad Hashem	Préfet	KHATAMI Mohammad	2002	2005	Fars	Chiite	Gorgan
SHAERI Ali Mohammad	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2006	Fars	Chiite	Behshahr
ANJAMSHOJA Reza	Préfet par intérim	AHMADINEJAD Mahmoud	2006	2007	Fars	Chiite	Kerman
MAHMOUDZADEH Yahya	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2007	2009	Fars	Chiite	Damghan
GHENAAT Javad	Préfet	AHMADINEJAD Mahmoud	2009	2013	Mazani	Chiite	Amol
SADEGHLOO Hassan	Préfet	ROHANI Hassan	2013	2017	Fars	Chiite	Ramian

Dans le tableau du Golestân (cette province a été constituée en 1997) on constate :

- un mazandarani pendant 4 ans
- huit fars pendant 15 ans
- Dans cette province habitent environ 1,5 million de turkmènes.
- Le facteur religieux joue un rôle important car les turkmènes sont sunnites.
- Les Turkmènes ne peuvent pas être nommés préfets parce qu'ils sont sunnites.

B. La diversité ethnique parmi les chefs des armées

Introduction

L'étude sur la diversité ethnique en Iran est un travail complexe et chronophage car l'accès à l'information sur l'appartenance ethnique est très limité et difficile à appréhender. Les militaires et les préfets des provinces sont parmi les catégories de fonctionnaires dont nous avons réussi à trouver les données concernant leur appartenance ethnique. L'étude de ces deux catégories montre la mise à l'écart des ethnies dans les hautes sphères de la hiérarchie politique. L'armée iranienne, après la Révolution de 1979, se compose de deux blocs spécifiques : l'armée régulière (Artech) et les Gardiens de la Révolution (Sepâh-e Pâsdârân).

Dans ces deux blocs, deux qualités sont indispensables pour monter en grade dans la hiérarchie militaire : avant tout être de religion chiite et prouver que l'on est totalement acquis et dévoué au Guide Suprême. Dans un interview avec un membre des Gardiens de la Révolution qui a participé à la guerre Iran-Irak, celui-ci nous a indiqué qu'il n'a pas pu espérer un grade supérieur car il s'est exprimé de temps à autre sur la politique du régime.

Dans les tableaux suivants, la composition ethnique des chefs de l'armée régulière et des Gardiens de la Révolution a été collectée et vérifiée minutieusement.

Cinq tableaux pour l'armée régulière :

- Marine
- Armée de l'air
- Armée de Terre
- Chefs d'État-major
- Force de défense aérienne

Sept tableaux pour les Gardiens de la Révolution (CGRI) :

- Corps des Gardiens
- Force aérienne et aérospatiale
- Marine
- Force terrestre
- Adjointes des chefs de corps
- Force Al-Qods du corps des Gardiens de la révolution islamique
- Force de résistance Basij

1. L'armée régulière (Artech)

- Marine de la république islamique d'Iran

On constate depuis 1979 la présence d'un seul turc et d'un seul arabe parmi une majorité écrasante de fars. Ces deux chefs de la marine, appartenant aux ethnies de notre recherche sont chiites et idéologiquement attachés au régime islamique. Mohammad Hossein MALEKZADEGAN, appartenant à l'ethnie turque, fut le chef de la Marine entre 1985-1989. A la fin de son commandement, il est devenu le conseiller de Ali Khamenei, le Guide Suprême de la République Islamique jusqu'en 1993, date à laquelle il quitta définitivement l'armée. La carrière de Ali SHAMKHANI, d'origine arabe, est plus complexe. Il fut soupçonné d'avoir participé à la répression du mouvement arabe de Khoramshahr en 1979 et d'Ahwaz en 2005. Il est actuellement le secrétaire du Conseil suprême de la sécurité nationale

Tableau 25 : Liste des chefs de la Marine de la république islamique d'Iran (Armée) de 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
MADANI Ahmad	BAZARGAN Mehdi (PM)	1979	1979	Contre-amiral	Fars	Chiite	Sirjan
ALAVI Mahmoud	BAZARGAN Mehdi (PM)	1979	1980	Contre-amiral	Fars	Chiite	Téhéran
AFZALI Bahram	KHAMENEI Ali	1980	1983	Capitaine de vaisseau	Fars	Chiite	Qom
HOSSEINI Esfandiar	KHAMENEI Ali	1983	1985	Capitaine de vaisseau	Inconnu	Chiite	Inconnu
MALEKZADEGAN Mohammad Hossein	KHAMENEI Ali	1985	1989	Contre-amiral	Turque	Chiite	Ardabil
SHAMKHANI Ali	RAFSANJANI AKBAR/ KHATAMI Mohammad	1989	1997	Vice-amiral	Arabe	Chiite	Ahvaz
MOHTAJ Abbas	KHATAMI Mohammad	1997	2005	Contre-amiral	Fars	Chiite	Qom
KOUCHAKI Sajjad	AHMADINEJAD Mahmoud	2005	2007	Contre-amiral	Lurs	Chiite	Izeh
SAYYARI Habibollah	AHMADINEJAD Mahmoud/ ROUHANI Hassan	2007	2017	Contre-amiral	Fars	Chiite	Fasa
KHANZADI Hossein	ROUHANI Hassan	2017	2020	Contre-amiral	Fars	Chiite	Gorgan

- Armée de l'air de la république islamique d'Iran

La composition ethnique des chefs de l'Armée de l'air iranienne depuis 1979, montre la présence de quatre turcs parmi une majorité de fars. D'ailleurs, deux entre eux, dont Saeid MAHDIOUN et Javad FAKOORI sont devenus les chefs de l'armée de l'air au cours des premières années de la Révolution. Leurs commandements n'ont duré que quelques mois.

Tableau 26 : Liste des Chefs de l'Armée de l'air de la république islamique d'Iran (Armée) de 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
SAGHAFI Kiumars	BAZARGAN (PM)	1979	1979	GBA ⁸⁵⁵	Inconnu	Chiite	Inconnu
MAHDIOUN Saeid	BAZARGAN (PM)	1979	1979	GAA ⁸⁵⁶	Turque	Chiite	Zanjan
AZARBARZIN Shapour	BAZARGAN (PM)	1979	1979	GAA	Lurs	Chiite	Khoram Abad
IMANIAN Asghar	BAZARGAN (PM)	1979	1979	GBA	Fars	Chiite	Mashhad
MOSTAFAEI Mostafa	BAZARGAN (PM)	1979	1979	GBA	Inconnu	Chiite	Inconnu
BAGHERI Amir Bahman	BAZARGAN/ Bani Sadr	1979	1980	GAA	Inconnu	Chiite	Inconnu
FAKOORI Javad	Bani Sadr	1980	1981	GBA	Turque	Chiite	Tabriz
MOEINPOUR Mohammad Hossein	KHAMENEI	1981	1983	GBA	Fars	Chiite	Téhéran
SEDDIGH Houshang	KHAMENEI	1983	1987	GBA	Fars	Chiite	Neishabour
SATTARI Mansour	KHAMENEI / RAFSANJANI	1987	1994	GBA	Fars	Chiite	Qarchak
BAGHAEI Habib	RAFSANJANI /KHATAMI	1994	2001	GBA	Fars	Chiite	Shiraz
PARDIS Reza	KHATAMI	2001	2004	GBA	Fars	Chiite	Qazvin
GHAVAMI Karim	KHATAMI / AHMADINEJAD	2004	2006	GBA	Turque	Chiite	Ardabil
MEYGHANI Ahmad	AHMADINEJAD	2006	2008	GBA	Fars	Chiite	Shahroud
SHAHSAFI Hassan	AHMADINEJAD / ROUHANI	2008	2018	GBA	Fars	Chiite	Damavand
NASIRZADEH Aziz	ROUHANI	2019	2020	GBA	Turque	Chiite	Sarab

⁸⁵⁵ Général de brigade aérienne

⁸⁵⁶ Général d'armée aérienne

- Armée de Terre de la république islamique d'Iran

Dans la composition ethnique des chefs de l'Armée de Terre iranienne depuis 1979, on constate la présence de deux turcs et deux kurdes parmi une majorité de fars. Ces kurdes sont chiites et originaires de la province de Kermanschah. Les kurdes chiites sont considérés plutôt proches des fars et du gouvernement central que les mouvements contestataires kurdes.

Tableau 27 : Liste des chefs de l'Armée de Terre de la république islamique d'Iran (Armée) de 1979 à 2020

Nom et Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
FALLAHI Valiollah	BAZARGAN (PM) / BANI SADR/ Rajai	1979	1980	Général de brigade	Fars	Chiite	Taléghan
ZAHIRNEJAD Qasem Ali	KHAMENEI Ali	1980	1981	Général de brigade	Turque	Chiite	Ardabil
SAYAD SHIRAZI Ali	KHAMENEI	1981	1986	Colonel	Fars	Chiite	Khorasan (Kabud Gonbad)
HASSANI SADI Hossein	KHAMENEI/ RAFSANJANI	1986	1991	Général de brigade	Fars	Chiite	Kerman
NAJAFI Abdollah	RAFSANJANI	1991	1994	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran
DADBIN Ahmad	RAFSANJANI	1994	1997	Général de brigade	Fars	Chiite	Shiraz
POURSHASB Abdolali	KHATAMI	1997	2001	Général de brigade	Kurde	Chiite	Kermanschah
MOHAMMADFAR Naser	KHATAMI	2001	2005	Général de brigade	Turque	Chiite	Kalkhal
DADRAS Mohammad Hossein	AHMADINEJAD	2005	2008	Général de brigade	Inconnu	Chiite	Inconnu
POURDASTAN Ahmad Reza	AHMADINEJAD/ ROUHANI	2008	2016	Général de brigade	Lurs	Chiite	Masjed Soleiman
HEYDARI Kioumars	ROUHANI	2016	2020	Général de brigade	Kurde	Chiite	Kermanschah

- Chefs d'État-major de la république islamique d'Iran

Dans la composition ethnique des chefs d'État-major, il n'y a qu'un seul turc et un seul kurde parmi une majorité de fars depuis 1979.

Qasem Ali ZAHIRNEJAD qui appartenait à la communauté turque fut chef d'État-major entre 1981-1984. Il joua un rôle important dans la répression contre les kurdes en 1980, quand celui-ci était le chef de l'armée de Terre.

Esmaeil SOHRABI appartenait à la communauté kurde chiite de Kermanschah.

Tableau 28 : Liste des Chefs d'État-major de la république islamique d'Iran (Armée) de 1979 à 2020.

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
GHARANI Mohammad Vali	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Major- général	Fars	Chiite	Téhéran
FARBOD Nasser	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Major- général	Fars	Chiite	Téhéran
SHAKER Mohammad Hossein	BAZARGAN (PM))	1979	1980	Major- général	Fars	Chiite	Shiraz
SHADMEHR Mohammad Hadi	BANI SADR	1980	1980	Major- général	Fars	Chiite	Téhéran
FALLAHI Valiollah	BANI SADR/ RAJAI	1980	1981	Général de brigade	Fars	Chiite	Taléghan
ZAHIRNEJAD Qasem Ali	KHAMENEI	1981	1984	Général de brigade	Turque	Chiite	Ardabil
SOHRABI Esmaeil	KHAMENEI	1984	1988	Colonel	Kurde	Chiite	Kermanschah
SHAHBAZI Ali	KHAMENEI, RAFSANJANI, KHATAMI	1988	2000	Major- général	Fars	Chiite	Qom
SALIMI Mohammad	KHATAMI	2000	2005	Major- général	Fars	Chiite	Mashhad
SALEHI Ataollah	AHMADINEJAD/ROU HANI	2005	2017	Major- général	Fars	Chiite	Rudsar
MOUSAVI Abdolrahim	ROUHANI	2017	2020	Major- général	Fars	Chiite	Qom

- La force de défense aérienne de la république islamique d'Iran

La composition ethnique des chefs de la force de défense aérienne depuis 1979, montre la présence d'un seul turc parmi une majorité de fars. Ghader RAHIMZADEH fut le commandant de la force de défense aérienne pendant une très courte durée entre 2005-2006.

Tableau 29 : Liste des commandants de la force de défense aérienne de la république islamique d'Iran (Armée) de 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
YAFTABADI Abolfath	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran
POORARSALAN Arsalan	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Colonel	Fars	Chiite	Qazvin
SKANDAR AFSHAR Nazer	KHAMENEI	1983	1988	Colonel	Inconnu	Chiite	Inconnu
KHAZRAEI Mahmoud	KHAMENEI	-	-	Colonel	Fars	Chiite	Téhéran
YAMINI Mahmoud	KHAMENEI/ RAFSANJANI	1988	1995	Général de brigade	Fars	Chiite	Hamedan
GHOLAMI Barat Ali	RAFSANJANI /KHATAMI	1995	2001	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
SADEGHNEJAD Ahmad	KHATAMI	2001	2004	Général de brigade	Fars	Chiite	Amol
SHAHROKHI Ahmad	KHATAMI	2004	2005	Général de brigade	Fars	Chiite	Qaemshahr
RAHIMZADEH Ghader	AHMADINEJAD	2005	2006	Général de brigade	Turque	Chiite	Ardabil
KHADEMI Jafar	AHMADINEJAD	2006	2008	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
ROSTAMI Mohammad Esmaeil	AHMADINEJAD	2008	2008	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran
MEYGHANI Ahmad	AHMADINEJAD	2008	2011	Général de brigade	Fars	Chiite	Shahroud
ESMAILI Farzad	AHMADINEJAD Mahmoud/ROUHANI Hassan	2011	2018	Général de brigade	Fars	Chiite	Rudsar
SABAHIFARD Alireza	ROUHANI Hassan	2018	2019	Général de brigade	Fars	Chiite	QOM
MOUSAVI Abdollahim	ROUHANI Hassan	2019	2020	Général d'armée	Fars	Chiite	QOM
SABAHIFARD Alireza	ROUHANI Hassan	2019	2020	Général de brigade	Fars	Chiite	QOM

2. Les Gardiens de la Révolution (CGRI)

- Corps des Gardiens de la révolution islamique

La composition ethnique des commandants en chef du corps des Gardiens de la révolution islamique (CGRI) depuis 1979, montre la présence d'un seul turc parmi une majorité de fars. Abbas DUZDUZANI fut le commandant en chef du corps de CGRI quelques mois entre 1979-1980.

Tableau 30 : Liste des commandants en chef du corps des Gardiens de la révolution islamique (CGRI) de 1979 à 2020.

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
DANESH MONFARED Ali	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Absence de Grade ⁸⁵⁷	Fars	Chiite	Ashtian
LAHOTI Hassan	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Absence de Grade	Gilak	Chiite	Roudsar
MANSOURI Javad	BAZARGAN (PM)	1979	1979	Absence de Grade	Fars	Chiite	Kashan
DUZDUZANI Abbas	BANI SADR	1979	1980	Absence de Grade	Turque	Chiite	Tabriz
AGHAZAMANI Abbas	BANI SADR	1980	1980	Absence de Grade	Fars	Chiite	Téhéran
REZAEI Morteza	BANI SADR	1980	1981	Général de brigade	Fars	Chiite	Hamedan
REZAEI Mohsen	RAJAI/KHAMENEI/ RAFSANJANI	1981	1997	Major-général	Lors	Chiite	Masjed Soleiman
RAHIM SAFAVI Yahya	KHATAMI/ AHMADINEJAD	1997	2007	Major-général	Fars	Chiite	Ispahan
JAFARI Mohammad Ali	AHMADINEJA /ROU HANI	2007	2019	Major-général	Fars	Chiite	Yazd
SALAMI Hossein	ROUHANI	2019	2020	Major-général	Fars	Chiite	Golpayegan

⁸⁵⁷ Le corps des gardiens de la révolution a été fondé au début de la Révolutions de 1979 et jusqu'à 1980, ses commandants n'avaient aucune expérience militaire et c'est la raison pour laquelle il n'y avait pas encore de grades.

- **Force aérienne et aérospatiale des Gardiens de la révolution islamique**

La composition ethnique connue des commandants de la Force aérienne et aérospatiale des Gardiens de la révolution islamique (CGRI) depuis 1979, montre l'absence totale d'individus appartenant aux cinq ethnies de notre recherche. Ce poste fut toujours occupé depuis 1979 par des commandants d'origine fars.

Tableau 31 : Liste des commandants de la Force aérienne et aérospatiale des Gardiens de la révolution islamique 1979 à 2020.

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
REFAN Mousa	KHAMENEI	1986	1990	Absence de Grade	Fars	Chiite	Kazeron
DEHGHAN Hossein	RAFSANJANI	1990	1991	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
JALALI Mohammad Hossein	RAFSANJANI	1991	1997	Général de brigade	Inconnu	Chiite	Inconnu
GHALIBAF Mohammad Bagher	KHATAMI	1997	2000	Général de brigade	Fars	Chiite	Torghabeh
KAZEMI Ahmad	KHATAMI	2000	2004	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
ZAHEDI Mohammad Reza	AHMADINEJAD	2004	2004	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
SALAMI Hossein	AHMADINEJAD	2004	2009	Général de brigade	Fars	Chiite	Golpayegan
HAJIZADEH Amir Ali	AHMADINEJAD/ ROUHANI	2009	2020	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran

- **Marine des Gardiens de la révolution islamique**

Il n'y a qu'un seul arabe dans la composition ethnique connue des commandants de la marine des Gardiens de la révolution islamique (CGRI) depuis 1979. Il faut souligner que cet officier arabe, Ali SHAMKHANI, fit sa carrière dans différentes unités des Gardiens de la révolution.

Tableau 32 : Liste des commandants de la marine des Gardiens de la révolution islamique 1979 à 2020.

Nom et Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
ALAEI Hossein	KHAMENEI/ RAFSANJANI	1986	1990	Général de brigade	Fars	Chiite	Qom
SHAMKHANI Ali	RAFSANJANI	1990	1997	Contre-amiral	Arabe	Chiite	Ahwaz
AHMADIAN Ali Akbar	KHATAMI	1997	2000	Contre-amiral	Fars	Chiite	Kerman
SAFARI Morteza	KHATAMI/ AHMADINEJAD	2000	2010	Contre-amiral	Inconnu	Chiite	Inconnu
FADAVI Ali	AHMADINEJAD /ROUHANI	2010	2018	Contre-amiral	Fars	Chiite	Ardestan
TANGSIRI Alireza	ROUHANI	2018	2020	Contre-amiral	Fars	Chiite	Tangestan

- **Force terrestre des Gardiens de la révolution islamique**

Ali SHAMKHANI fut le seul arabe présent depuis 1979 dans la composition ethnique des commandants de la force terrestre des Gardiens de la révolution islamique.

Tableau 33 : Liste des commandants de la force terrestre des Gardiens de la révolution islamique 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
RAHIM SAFAVI Yahya	KHAMENEI	1985	1986	Général de brigade	Fars	Chiïte	Ispahan
SHAMKHANI Ali	KHAMENEI	1986	1988	Contre-amiral	Arabe	Chiïte	Ahwaz
RAHIM SAFAVI Yahya	KHAMENEI	1988	1989	Général de brigade	Fars	Chiïte	Ispahan
ISADI Mostafa	RAFSANJANI	1989	1992	Général de brigade	Fars	Chiïte	Ispahan
JAFARI Mohammad Ali	RAFSANJANI/ KHATAMI	1992	2005	Général de brigade	Fars	Chiïte	Yazd
KAZEMI Ahmad	AHMADINEJAD	2005	2005	Général de brigade	Fars	Chiïte	Ispahan
ZAHEDI Mohammad Reza	AHMADINEJAD	2005	2008	Général de brigade	Fars	Chiïte	Ispahan
ASADI Mohammad Jafar	AHMADINEJAD	2008	2009	Général de brigade	Fars	Chiïte	Noor Abad
PAKPOUR Mohammad	AHMADINEJAD/ ROUHANI	2009	2020	Général de brigade	Fars	Chiïte	Arak

- **Adjoints des chefs du corps des Gardiens de la révolution islamique**

Ali SHAMKHANI comme nous l'avons vu ci-dessus fut le seul représentant arabe parmi la composition ethnique des commandants adjoints des chefs de corps des Gardiens de la révolution islamique (CGRI) depuis 1979.

Tableau 34 : Liste des commandants adjoints des chefs de corps des Gardiens de la révolution islamique 1979 à 2020

Nom et Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
KOLAHDOUZ Yousef	Bani Sadr/ RAJAI/ KHAMENEI	1980	1981	Lieutenant- colonel	Fars	Chiite	Ghoutchan
SHAMKHANI Ali	KHAMENEI	1981	1989	Contre-amiral	Arabe	Chiite	Ahwaz
RAHIM SAFAVI Yahya	KHAMENEI/ RAFSANJANI	1989	1997	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
ZOLGHADR Mohammad Bagher	KHATAMI	1997	2005	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
REZAEI Morteza	AHMADINEJAD	2005	2008	Général de brigade	Fars	Chiite	Hamedan
HEJAZI Mohammad	AHMADINEJAD	2008	2009	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
SALAMI Hossein	AHMADINEAD /ROUHANI	2009	2019	Général de brigade	Fars	Chiite	Golpayegan
FADAVI Ali	ROUHANI	2019	2020	Contre-amiral	Fars	Chiite	Ardestan

- **Force Al-Qods⁸⁵⁸ du corps des Gardiens de la révolution islamique**

Trois commandants fars, dont le fameux Qassem SOLEIMANI⁸⁵⁹ dirigèrent cette formation depuis sa création en 1988.

Tableau 35 : Liste des commandants de la force Al-Qods de corps des Gardiens de la révolution islamique 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
VAHIDI Ahmad	RAFSANJANI	1988	1997	Général de brigade	Fars	Chiite	Shiraz
SOLEIMANI Qassem	RAFSANJANI/ KHATAMI/ AHMADINEJAD /ROUHANI	1997	2020	Lieutenant général	Fars	Chiite	Kerman
GHAANI Esmail	ROUHANI	2020	2020	Général de brigade	Fars	Chiite	Mashhad

⁸⁵⁸ Ce nom fait référence à la ville de Jérusalem. Cette force effectue toutes les opérations militaires délicates à l'étranger.

⁸⁵⁹ Soleimani fut assassiné par les USA en Iraq au cours d'une mission. Il était la personnalité la plus importante qui a été assassinée par les USA.

- **Force de résistance Basij⁸⁶⁰ des Gardiens de la révolution islamique**

La totalité des responsables de cette force sont d'origine fars depuis 1979.

Tableau 36 : Liste des commandants de la force de résistance Basij des Gardiens de la révolution islamique de 1979 à 2020

Nom Prénom	Président	Début	Fin	Grades	Origine ethnique	Confession	Lieu de naissance
MAJD Amir	Bani Sadr	1980	1981	Absence de Grade	Fars	Chiite	Ispahan
SALEK Ahmad	KHAMENEI	1981	1983	Absence de Grade	Fars	Chiite	Ispahan
RAHMANI Mohammad Ali	KHAMENEI	1983	1989	Absence de Grade	Fars	Chiite	Quchan
AFSHAR Alireza	RAFSANJANI	1989	1997	Général de brigade	Fars	Chiite	Mashhad
HEJAZI Mohammad	KHATAMI/ AHMADINEJAD	1997	2007	Général de brigade	Fars	Chiite	Ispahan
JAFARI Mohammad Ali	AHMADINEJAD	2007	2008	Major-général	Fars	Chiite	Yazd
TAEB Hossein	AHMADINEJAD	2008	2009	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran
NAQDI Mohammad Reza	ROUHANI	2009	2016	Général de brigade	Fars	Chiite	Téhéran
GHEYBPARVAR Gholamhossein	ROUHANI	2016	2019	Général de brigade	Fars	Chiite	Shiraz
SOLEIMANI Gholamreza	ROUHANI	2019	2020	Général de brigade	Fars	Chiite	Farsan

⁸⁶⁰ C'est une milice chargée de la répression des manifestations et du contrôle de la population.

c. Conclusion

A la lecture de ce tableau on constate que 48 pour cent des préfets nommés par le gouvernement central après la Révolution de 1979 sont fars.

Tableau 37 : Les origines ethniques des préfets

Origines ethniques des préfets		
Origine ethnique	Nombres	Pourcentage
Fars	70	48,27
Lurs	17	11,72
Kurde	18	12,41
Turque Azéris	23	15,86
Baloutche	2	1,37
Sistani	1	0,68
Arabe	0	0
Turkmène	0	0
Non identifié	14	9,6
Total	145	100

A quelques exceptions près d'autres ethnies sont représentées :

- 11 % de lurs proches d'ethnie fars au niveau linguistique et religieux.
- 18% de kurdes tous chiites alors que le mouvement kurde s'appuie sur la province du Kurdistan et une partie de l'Azerbaïdjan de l'ouest sunnites.
- 15 % de turques azéris tous chiites.
- 1% de baluche soit 2 personnes dont l'un d'entre eux est sunnite.
- Il faut noter qu'aucun arabe et turkmène n'ont été nommés comme préfet après la révolution de 1979 alors que ces ethnies ont une population globale d'environ 5 millions.

Tableau 38 : Confessions des préfets dans dix provinces ethniques

Confessions des préfets dans dix provinces ethniques		
Confessions	Nombres	Pourcentage
Chiite	136	93,79
Sunnite	1	0,68
Non religieux	2	1,37
Non définie	6	4,13
Total	145	100

On constate qu'il y a une écrasante majorité de préfets chiites qui ont été nommés alors que les chiites ne représentent qu'environ 70% de la population.

En examinant également l'origine ethnique des quatre-vingt-sept commandants hauts gradés des armées iraniennes, nous constatons une absence de diversité ethnique dans les milieux militaires. Selon l'information présentée dans les tableaux ci-dessus, la domination de l'ethnie fars est incontestable. L'armée iranienne est majoritairement composée de commandants fars (87%) suivie par la faible représentation de commandants turcs azéris (9%). Les kurdes chiites sont en troisième position (3%). Il n'y a aucun kurde sunnite, alors que ce sont les kurdes sunnites et athées qui se sont mobilisés pendant ces dernières décennies pour leurs revendications.

Depuis 1979, on constate la présence d'un haut gradé arabe dans l'armée iranienne. Le cas de celui-ci est exceptionnel car sa fidélité envers la Révolution est indubitable malgré son action dans la répression de sa propre ethnie.

L'absence totale de baloutches et de turkmènes dans le commandement des armées iraniennes, plus que l'absence de kurdes sunnites montre le mépris et l'ignorance de l'État central envers les sunnites.

Tableau 39 : La diversité ethnique des chefs des armées iraniennes entre 1979-2020

Diversité ethnique des chefs des armées iraniennes	Effectifs	Fréquence relative (%)	Confession
Fars (persans)	84	87	Chiite
Turque	9	9	Chiite
Kurde chiite	3	3	Chiite
Kurde sunnite	0	0	Sunnite
Arabe	1	1	Chiite
Baloutche	0	0	Sunnite
Turkmène	0	0	Sunnite

Comme on le peut constater, le facteur de la confession est très significatif dans la composition de l'armée iranienne. De même, les rares commandants qui ont appartenu formellement aux ethnies dominées ont participé à la répression des manifestations de leurs propres ethnies.

Chapitre 6 : Les trois types de la domination interethnique en Iran

Introduction

Les tensions et les revendications ethniques sont présentes dans la vie sociale de l'Iran et les tentatives pour analyser ce phénomène se multiplient dans les médias, les réseaux sociaux et dans les discours des politiciens. C'est la raison pour laquelle nous avons démontré que les approches des recherches menées jusqu'à maintenant sur la question ethnique en Iran étaient réductionnistes et nous avons donc proposé une analyse basée sur la notion de « domination ethnique ».

Selon notre approche, les revendications et les protestations ethniques sont clairement liées aux dispositifs politiques et économiques qu'on pourrait analyser de façon plus pertinente avec le concept de domination ethnique, celle-ci étant mise en question par les militants ethniques iraniens. Une approche qui est capable de montrer pourquoi nous sommes constamment face aux contestations et aux mécontentements ethniques en Iran et quelles relations socio-politiques précises sont en cause. Notre approche montre également vers quelles stratégies et quels rôles politiques la persistance de la domination ethnique en Iran pourraient conduire les militants et les intellectuels ethniques.

La notion de la domination est une notion controversée et comme nous avons montré ses différents aspects dans le cadre théorique, il fallait clarifier, choisir et même construire une définition précise sur la base de laquelle nous pouvons mener une recherche. C'est pourquoi nous avons construit une définition de la domination selon laquelle : « La domination désigne un état des rapports inégalitaires multiformes et stabilisés entre les dominants et les dominés dans lequel les résistances suscitées n'arrivent pas à renverser cet état de domination ».

La précision que nous avons donnée à la notion de la domination dans cette thèse est le fruit des entretiens auprès des militants et des intellectuels des groupes ethniques.

Nous étudions dans ce chapitre les trois formes des dominations interethniques en Iran :

-Domination légale- bureaucratique :

Ce type de domination montre les attitudes et les comportements des dominés envers les dispositions légales de la domination. La question de légitimité de la loi en général, des circulaires et des autorités administratives nationales et régionales aux yeux des dominés est l'enjeu principal de ce type de la domination.

-Domination traditionnelle – charismatique

Nous avons regroupé ici les deux types de dominations wébériens, la domination traditionnelle et la domination charismatique. Il faut considérer la domination traditionnelle en Iran comme une combinaison entre les aspects nationaux et religieux. Les aspects nationaux de la tradition étaient plus forts avant la révolution de 1979, alors que l'aspect religieux est devenu la caractéristique de l'ère postrévolutionnaire.

-Domination symbolique

Ce type de domination s'exerce dans la sphère de la signification. Nous avons montré comment les productions culturelles et symboliques des agents dominants sont considérées comme légitimes et vraies et quels outils sont utilisés pour détourner et apaiser toutes les revendications ethniques. Tous les éléments du discours nationaliste chiite qui visent à atteindre un statut de vérité transhistorique, sont analysés comme les expressions de cette forme de domination.

A. La domination légale-bureaucratique

La première forme de la domination ethnique subie par les ethnies en Iran est le type wébérien de la domination légale-bureaucratique. Ce type de domination montre les attitudes et les comportements des dominés (ici les ethnies) envers les dispositions légales mise en place par les dominants (le régime politique). La question sur la légitimité de la loi en général, les circulaires et les autorités administratives nationales et régionales aux yeux des dominés est l'enjeu principal de ce type de domination. Nous avons montré aussi quelles parties de la domination bureaucratique (la distinction wébérienne entre 'les fonctionnaires' et 'les moyens d'administration et de gestion de la domination') sont visées par les mécontentements ou les résistances des dominés. D'ailleurs toutes les dispositions qui favorisent la présence d'un groupe ethnique dans les différents niveaux de l'administration en excluant les autres groupes, en particulier les membre des groupes ethniques, sont analysées avec ce type de domination .

Nous avons identifié et étudié dans cette partie, quatre sujets concernant la domination légale-bureaucratique chez les militants et les intellectuels ethniques :

- La légitimité de la loi
- La légitimité des autorités administratives nationales et régionales
- La légitimité des politiques territoriales
- La légitimité de la politique de la surveillance et le contrôle

Le niveau de la légitimité concernant ces quatre sujets chez les militants et les intellectuels des groupes ethniques et la mise en cause des aspects précis de l'administration étatique sont abordés dans cette partie.

1. La légitimité de la loi

La légitimité de la constitution, la loi suprême du pays, est remise en question par les personnes interviewées des cinq groupes ethniques. Nous constatons une fourchette de réponses variées dans laquelle l'illégitimité de la loi actuelle de la République Islamique est plus fréquemment mentionnée que les autres réponses qui portent sur la légitimité de la loi.

L'illégitimité de la constitution chez les militants et les intellectuels des groupes ethniques est associée à deux concepts : la langue farsi et l'islam chiite.

Les militants et les intellectuels turcs et arabes (ces deux ethnies sont chiïtes) contestent en premier lieu la position de la constitution sur le farsi comme langue officielle du pays. Les trois ethnies de confession sunnite, c'est-à-dire les kurdes, les baloutches et les turkmènes, mentionnent majoritairement la religion de l'État, islam chiite, comme illégitime et la source de discrimination. Pour ceux-ci l'illégitimité de la langue farsi est plutôt secondaire.

La légitimité de la langue farsi :

Nous pouvons classer la contestation des militants et des intellectuels de nos cinq groupes ethniques concernant la langue farsi, en trois approches : l'approche radicale, l'approche modérée et l'approche neutre.

L'approche radicale :

Cette approche considère l'article 15 de la constitution selon laquelle la langue farsi est la seule langue nationale, comme une discrimination légale au profit de l'ethnie fars ou perse.

Les militants et les intellectuels déclarent que cet article de la constitution ouvre la voie à l'élargissement des domaines de la 'farsization' au-delà de l'administration et de l'école, en construisant une base normative pour la mise en place d'une politique ethnique au profit de l'ethnie fars afin de dominer les autres ethnies.

Entre les cinq ethnies de notre recherche, les turcs azéris défendent une position plus radicale envers cet article de la constitution. Les arabes, les kurdes, les baloutches et les turkmènes ont une position moins radicale concernant cet article.

Dans l'Azerbaïdjan iranien, la revendication de l'enseignement de la langue turque azéris est la revendication majeure parmi les autres revendications.

Ebrahim, militant turc azéris, représente un exemple de cette approche radicale. Selon lui, « nous avons une discrimination légale en Iran selon laquelle une série de mesures est mise en place comme : l’officialisation de la langue farsi, l’obligation dans l’enseignement à l’école, les journaux doivent être rédigés en farsi, les noms des villes et des villages doivent être signalés en farsi et etc. D’ailleurs, les noms turcs des villes et des villages sont mal farsisés et le gouvernement s’obstine à les écrire en langue turque historique. Également, les prénoms des enfants doivent être non-turcs et il faut recourir à de longues procédures pour obtenir un acte de naissance pour les prénoms turcs ». Mostafa, avocat azerbaïdjanais qui habite dans la ville d’Ardabil au nord-ouest de l’Iran nous explique sa perception envers la loi en précisant que « l’État libéral doit être neutre envers les langues et les religions, mais en Iran l’État défend une langue officielle et une religion d’État, et ces deux paramètres sont les sources de discrimination qui rend la loi illégitime ».

Des positions comme « la constitution est illégitime et son abolition est un de nos buts de notre combat »⁸⁶¹, « la constitution nous définit comme une ‘ethnie’ tandis que nous, les turcs azéris, sommes une ‘nation’ »⁸⁶² et « la loi est une loi pour éliminer les autres ethnies à l’exception de l’ethnie fars »⁸⁶³ sont des phrases typiques des militants et des intellectuels turcs azéris sur la constitution iranienne.

Les arabes de la province du Khouzistan au sud-ouest de l’Iran contestent également mais dans une moindre mesure, la position de la constitution sur la langue farsi. La contestation par des arabes est plus politique que celle des azerbaïdjanais et c’est la raison pour laquelle ils parlent de l’illégitimité absolue de la constitution et parfois ils présentent l’Iran comme un pays illégitime. Selon Mona, féministe arabe qui habite Londres, « le régime de l’Iran est un régime colonisateur et sa Constitution est aussi une Constitution basée sur la colonisation de la région arabe. Sans doute, la loi de la République Islamique favorise l’ethnie fars car nous n’avons ni le droit à l’école en langue arabe, ni le droit d’être présidente de la République ou d’être ministre »⁸⁶⁴. Les deux avis les plus fréquents sont : « la loi considère l’Iran comme une nation avec une identité unique qui est l’identité fars mais les autres ethnies sont ignorées. L’article 15 de la constitution sur la langue est écrit de manière ambiguë et c’est pour cela que celui-ci n’a jamais été appliqué depuis 40 ans »⁸⁶⁵ ou enfin

⁸⁶¹ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

⁸⁶² Elyar., Militant azerbaïdjanais, 39 ans, avocat et journaliste, actuellement habite en Turquie, interview de février 2020.

⁸⁶³ Heydar., Poète azerbaïdjanais, 46 ans, actuellement habite en Iran, interview de février 2020.

⁸⁶⁴ Mona., Féministe arabe, 37 ans, actuellement habite en Angleterre, interview août 2020.

⁸⁶⁵ Amar., Journaliste arabe, 53 ans, actuellement habite en Norvège, interview novembre 2020.

« les ethnies non-fars sont des citoyens de seconde zone dans la loi de la République Islamique. Nos langues, nos habits, nos histoires sont considérées comme un problème à régler »⁸⁶⁶.

Au Kurdistan, une minorité des militants et des intellectuels kurdes conteste totalement la position de la constitution sur la langue comme Pouya qui nous a fait entendre que « la constitution est sans doute une Constitution au profit de l'ethnie fars ».

Au Baloutchistan, l'approche radicale sur la position de la constitution est mentionnée par des militants et des professeurs d'universités. Un historien et professeur d'université dans la province du Sistan et Baloutchistan précise que « la loi en Iran est une loi au profit des fars et des chiites »⁸⁶⁷ ainsi qu'un militant baloutche également s'exprimait dans le même langage et disait que « dans la constitution les fars sont privilégiés »⁸⁶⁸. Selon Habibollah, « dans la constitution il existe une langue officielle. Pourquoi le farsi est-il officiel et la langue baloutchi est-elle non-officielle ? Il faut remonter 43 ans en arrière où Abdul Aziz MOLLAZADEH, mon grand-père maternel fut le député du Baloutchistan dans l'assemblée constituante en 1979 et une vidéo de ces discussions avec Mohammad Beheshti, le chef de l'assemblée se trouve sur les réseaux sociaux dans laquelle Besheshti l'a rassuré que l'État devait préparer les conditions nécessaires de l'enseignement de la langue régionale dans les écoles. Mais depuis, non seulement le gouvernement n'a rien fait en ce qui concerne la réalisation de cet article de la loi mais ses institutions déclarent que le droit à la langue maternelle affaiblira la langue farsi. Nous n'avons aucun problème avec le farsi mais quand les partisans du farsi défendent la supériorité du farsi par rapport aux langues régionales, c'est ici que nous prenons une position de résistance pour défendre notre langue ».

Au Turkmène Sahra et chez les militants et les intellectuels turkmènes, nous n'avons pas trouvé cette position radicale concernant la langue. Ils ont mentionné la nature pro-fars de la constitution mais ils pensent que si l'article 15 de cette loi avait été appliquée, une grande partie de la discrimination linguistique aurait disparu.

L'approche modérée :

L'approche modérée sur la position de la constitution met plutôt l'accent sur la seconde partie de l'article 15 de la constitution qui prévoit l'enseignement de la langue régionale à l'école et qui n'est pas appliqué depuis 1979, date du référendum sur la constitution de la République Islamique.

⁸⁶⁶ Meysaam., Militant arabe de la lutte ouvrier, 38 ans, actuellement habite en Grèce, interview juillet 2020.

⁸⁶⁷ Abdolvadood., Historien et professeur d'université en Iran, 47 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

⁸⁶⁸ Habibollah., Leader du mouvement SAHAB (Organisation de coordination des manifestations au Baloutchistan), 43 ans, actuellement habite en Angleterre, interview novembre 2020.

Les militants et les intellectuels de ces groupes ethniques pensent généralement que l'application intégrale de cet article et non juste la première partie qui est au profit de l'ethnie fars, pourrait résoudre une partie importante des mécontentements ethniques relatif aux langues régionales.

En Azerbaïdjan, un militant nous a confié que « autrefois quand j'étais étudiant à l'université, je faisais des activités culturelles pour promouvoir la langue turque azéri. Pour cela, je me suis fait arrêter par le service de renseignements iranien. Pendant l'interrogatoire, j'ai toujours précisé que notre revendication est de faire appliquer l'article 15 de la constitution mais les agents du service de renseignements me disaient que cet article a été rédigé selon un principe américain et nous ne l'accepterons jamais »⁸⁶⁹. Un poète azerbaïdjanais ajoute également que « j'ai toujours répété que l'article 15 devrait être appliqué mais petit à petit j'ai compris que le problème est beaucoup plus sérieux que ce que je pensais car il y a des aspects juridiques, culturels et moraux qui empêchent la réalisation de cet article. En fait, nous avons en même temps une loi et une culture qui excluent notre culture et notre langue »⁸⁷⁰.

Au Kurdistan, l'approche modérée concernant le sujet de la langue est très similaire à celle de l'Azerbaïdjan. Leila, professeur de lycée au Kurdistan iranien s'exprime en disant que « selon la constitution, on était censé appliquer l'éducation à la langue maternelle mais le gouvernement ne voulait pas entendre parler de cette partie de la loi et nous sommes toujours exclus »⁸⁷¹.

Selon Nechirvan, journaliste kurde qui habite en Iran, « nous pouvons voir dans la constitution, une petite flamme d'espoir mais le gouvernement n'applique pas la loi dans son intégralité afin que les langues régionales trouvent finalement leurs voies de développement »⁸⁷². Un professeur de lycée au Kurdistan iranien, responsable régional de l'association nationale de sociologie pense que « si les droits à la citoyenneté étaient la base de la loi, ce qui couvriraient aussi la revendication linguistique, les kurdes seraient satisfaits mais dans l'état actuel du pouvoir politique en Iran, ce vœu est impossible à réaliser »⁸⁷³.

Chez les arabes leurs revendications sont plus radicales que chez les autres ethnies. La position de la constitution sur la langue est considérée comme un problème secondaire mais la cible de leur combat porte sur l'ensemble de la constitution ainsi que les règles et les circulaires. Yousef, poète, écrivain et militant arabe âgé de 30 ans qui habite aux Pays-Bas dit que, le problème pour le peuple

⁸⁶⁹ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

⁸⁷⁰ Heydar., *op. cit.*, interview de février 2020.

⁸⁷¹ Leila., Professeur de lycée, 38 ans, actuellement habite en Iran, interview de mai 2021.

⁸⁷² Nechirvan., Journaliste kurde, 35 ans, actuellement habite en Iran, interview mai 2021.

⁸⁷³ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

arabe provient « des circulaires et des politique sécuritaires du gouvernement central qui favorise la présence des membres d'un groupes ethnique non-arabe aux postes supérieurs gouvernementaux dans la région arabe »⁸⁷⁴.

Il faut rappeler que selon l'article 16 de la constitution de la République Islamique, la langue du Coran et les textes fondamentaux de l'Islam sont en arabe et donc son enseignement est obligatoire depuis le collège jusqu'au lycée. D'ailleurs, les contenus des livres et les méthodes d'enseignement de la langue arabe sont largement critiquées par les militants et les intellectuels arabes. Nous reviendrons sur ce sujet plus en détail ultérieurement.

Au Baloutchistan, les militants et les intellectuels modérés ont mis l'accent sur la non-application de la seconde partie de l'article 15 de la constitution. Selon Mohammad, expert en patrimoine culturel, qui travaille avec les autorités régionales du Baloutchistan, « l'enseignement de la langue Baloutchi est une revendication populaire chez les baloutches. Après la Révolution de 1979, la constitution a prévu l'enseignement des langues régionales mais malheureusement cette loi n'a pas encore été appliquée sauf parfois comme une simple matière dans certaines universités régionales »⁸⁷⁵.

Au Turkmène Sahara, l'approche modérée est dominante. La plupart des personnes interviewées ont déclaré qu'avec l'application de l'article 15, la discrimination linguistique pourrait baisser considérablement. Selon Abdolrahman, docteur en histoire de l'art et ancien rédacteur en chef du quotidien Sahara⁸⁷⁶ qui habite actuellement en Turquie, « la constitution permet l'enseignement de la langue des ethnies mais elle n'est pas encore entrée en vigueur. La constitution n'est pas totalement contre la liberté des ethnies mais le problème vient de la non-application de la loi »⁸⁷⁷. Rashid, militant turkmène de l'époque de la Révolution 1979, pense que la constitution n'est pas établie sur le principe ethnique mais plutôt sur le principe religieux. Selon lui, « l'article 15 est exceptionnel avec une seconde partie que le régime ne veut pas appliquer »⁸⁷⁸.

L'approche neutre :

Au regard de cette approche, la position de la constitution sur la langue officielle n'est pas aussi importante que les autres principes comme la religion, les autorités politiques et religieuses. L'idée

⁸⁷⁴ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁸⁷⁵ Mohammad., Écrivain et expert en patrimoine culturel, 52 ans, actuellement habite en Iran, interview mai 2020.

⁸⁷⁶ Le premier quotidien dans la région Turkmène après la guerre Iran-Iraq en langue farsi.

⁸⁷⁷ Abdolrahman., Docteur en histoire d'art et journaliste, 49 ans, actuellement habite en Turquie, interview novembre 2020.

⁸⁷⁸ Rashid., Militant turkmène de l'époque de la Révolution de 1979, 67 ans, actuellement habite en Allemagne, interview janvier 2021.

de la nécessité d'une langue officielle pour un pays se range dans cette catégorie. Cette approche est minoritaire parmi les militants et les intellectuels turcs azéris. Parmi onze personnes interviewées, seulement deux personnes présentaient cet avis avec cette approche.

Hossein, docteur en sociologie et professeur de lycée en Azerbaïdjan iranien pense que « chaque pays a besoin d'une langue pour pouvoir communiquer et si l'article 15 de la constitution était appliqué, cela permettrait de préserver les langues régionales »⁸⁷⁹.

Selon un historien azerbaïdjanais, « la République Islamique est basée sur l'idéologie islamique et c'est pourquoi elle n'inclut pas l'idée de la nation. Elle se comporte avec les turcs azéris de la même manière qu'avec les institutions modernes. Nous n'avons pas de vrai parlement, ni de justice moderne. Nous ne comprenons pas ce que veut dire l'intérêt national »⁸⁸⁰.

La légitimité de l'islam chiite :

Les différents articles de la constitution de la République Islamique comme les articles, 1,2,5 et principalement l'article 12, montrent la nature islamique et chiite de la constitution. L'islam chiite est la religion d'État et les autres religions sont tout juste tolérées.

Nous pouvons reconnaître deux approches sur la position des militants et des intellectuels ethniques sur la nature religieuse de la constitution : l'approche des ethnies chiites et celle des ethnies sunnites.

L'approche des ethnies chiites :

Les turcs azéris et les arabes, qui sont de religion chiite, mentionnent rarement la religion officielle comme illégitime. Ali Asghar, historien azerbaïdjanais pense que « la République Islamique est basée sur l'idéologie de l'islam dans laquelle la collectivité religieuse c'est-à-dire l'« Ummat » et la « Charia » sont importantes et non la « Nation ». C'est ici, la source des problèmes de l'Iran aujourd'hui »⁸⁸¹. Un avocat⁸⁸² azerbaïdjanais reconnaît aussi la religion officielle comme l'une des sources de la discrimination car à son avis l'État doit être neutre sur le plan de la religion.

Le principe de l'islam chiite dans la constitution, comme une source de la discrimination n'est pas mentionné par les militants et les intellectuels arabes. Nous pouvons lier ce phénomène à la

⁸⁷⁹ Hossein., Docteur en sociologie et professeur de lycée, 40 ans, actuellement habite en Iran, interview février 2020.

⁸⁸⁰ Ali Asghar., Auteur et chercheur en histoire de la pensée contemporaine et de la littérature moderne, 57 ans, actuellement habite en Turquie, interview novembre 2020.

⁸⁸¹ Haghdar A.A. Historien, interview novembre 2020.

⁸⁸² Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

conviction des arabes iraniens qui sont majoritairement chiïtes car la constitution sur le plan religieux est conforme à leurs intérêts.

L'approche des ethnies sunnites :

Pour les trois autres ethnies sunnites, c'est-à-dire les kurdes, les baloutches et les turkmènes, la position de la constitution est une source majeure de la discrimination et ceux-ci la considèrent souvent comme illégitime.

Pour les kurdes, « la constitution est basée sur la religion chiïte et c'est pour cette raison que les kurdes sont exclus de certains postes politiques : préfets, ministres, hauts commandements de l'armée etc »⁸⁸³.

Les baloutches sont généralement plus religieux que les kurdes et la contestation contre la nature chiïte de la constitution est beaucoup plus marquée. Selon Sima, docteur en sciences politiques qui habite au Baloutchistan, « quand la religion officielle est chiïte, les non chiïtes sont des citoyens de seconde zone comme les baloutches. C'est pour cela que les baloutches ressentent une discrimination car nous voyons que les baloutches sont rarement aux postes politiques surtout au niveau national »⁸⁸⁴. Pour les baloutches « l'inégalité religieuse de la constitution prépare le terrain pour la mise en place de politiques extrajudiciaires que le régime utilise largement contre les baloutches sunnites »⁸⁸⁵.

Les turkmènes considèrent la religion officielle comme la source principale de la discrimination. Selon Abdolrahman, intellectuel turkmène, « quand la constitution réserve les hauts postes politiques comme la présidence à des chiïtes, cela montre qu'il y a un problème et les politiciens qui sont conscients de ce problème, appliquent ce principe discriminatoire aux postes qui ne sont pas mentionnés pas la constitution comme les ministres, les préfets etc. Ce qu'on voit dans la constitution par rapport à la préférence religieuse est juste le sommet de l'iceberg et il existe beaucoup de règles, de coutumes et de lois non-écrites qui permettent aux autorités provinciales d'imposer le chiïsme comme la règle générale pour empêcher les sunnites d'être nommés à des postes importants »⁸⁸⁶.

Selon Abdolrahman, si certains articles de la constitution comme l'article qui décrit le poste de Guide Suprême et la religion officielle, étaient éliminés et l'article 15 sur la langue était véritablement appliqué, la majorité des obstacles se dressant entre les ethnies seraient aplanis.

⁸⁸³ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

⁸⁸⁴ Sima., Docteur en sciences politiques et écrivaine, 37 ans, actuellement habite en Iran, interview décembre 2020.

⁸⁸⁵ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁸⁸⁶ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Rashid, ancien militant turkmène également met l'accent sur la religion comme la base de la constitution en précisant que « quand l'islam est l'axe principale de la constitution, il est impossible d'appliquer les articles soi-disant démocratiques de la constitution »⁸⁸⁷.

⁸⁸⁷ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

2. La légitimité des autorités administratives nationales et régionales

La légitimité des dirigeants politiques au niveau national est largement remise en question par la majorité des militants et intellectuels des groupes ethniques. La nature autoritaire du régime iranien est généralement considérée comme illégitime par les représentants des groupes ethniques mais l'enjeu est plus complexe qu'un simple refus. La réalité des relations entre les groupes ethniques et le régime en place montrent l'existence des différents mécanismes politiques qui lie les groupes ethniques et le régime politique.

Pour comprendre ces mécanismes complexes, nous distinguons deux approches principales chez les militants et les intellectuels des groupes ethniques :

- la représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques dans le système politique
- les méthodes et les moyens de gérer les revendications ethniques

Ces deux approches nous montrent les attitudes des militants et des intellectuels ethniques envers les acteurs politiques et leurs méthodes pour gérer la question ethnique.

La représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques :

Cette approche porte sur la représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques dans les postes politiques au niveau national et régional, ce qui est le plus souvent mentionné par les personnes interviewées. En d'autres termes, la représentation inégalitaire est ciblée comme l'outil de la domination ethnique. Quand le combat ou la résistance ethnique porte sur la représentation inégalitaire, ce choix des militants et des intellectuels ouvre des voies d'une part pour faire avancer leur combat et d'autre part pour un possible compromis de la reconstruction des rapports de domination.

Selon les militants et les intellectuels ethniques, la domination légale au niveau politique fonctionne par la représentation inégalitaire des groupes ethniques minoritaires.

Au-delà, les représentants politiques au niveau national et régional sont considérés comme illégitimes car ceux-ci ne représentent pas une mixité ethnique proportionnelle et la supériorité est automatiquement accordée à l'ethnie fars dans tout le pays.

Dans le cas où les membres d'un groupe ethnique sont désignés à un poste important, un autre problème apparaît qui est l'appartenance idéologique de ces personnes. La majorité des militants et des intellectuels interviewés nous a fait entendre que si les membres de leur groupe ethnique viennent à être désignés à un poste supérieur, c'est parce qu'ils ne défendent pas la cause ethnique

et que ceux-ci sont plutôt assimilés soit à l'idéologie nationaliste soit à l'idéologie chiite soit à un mélange entre les deux, ce que nous avons déjà appelé le nationalisme chiite.

La représentation politique des turcs azéris à des postes nationaux et régionaux est beaucoup plus importante en comparaison des autres membres des quatre ethnies interviewées. Les turcs azéris de confession chiite, avec plus d'une vingtaine de millions d'individus et un rôle important dans l'histoire de l'Iran, sont présents dans les différents niveaux du système politique iranien mais cette présence est interprétée de manières différentes par les militants et les intellectuels turcs.

La position de Saeed, militant azerbaïdjanais qui habite actuellement en Iran et qui est resté en prison pendant de nombreuses années pour ses activités culturelles montre clairement la nature de cette tendance. Selon lui, « les turcs ont toujours été impliqués dans le système politique pendant ces quarante-deux dernières années mais il y avait une sorte de discrimination politique contre eux car ceux-ci n'ont jamais occupé des postes clés comme le ministère des renseignements ou des affaires étrangères. Des personnalités comme Mir Hossein MOUSAVI, le premier ministre de l'époque de la guerre Iran-Iraq étaient de la première génération après la Révolution de 1979. Après lui, la plus haute personnalité politique turque s'est limitée aux postes comme le ministère du logement. Il faut rappeler que MOUSAVI était d'origine turc azéris mais il fut débordé par le nationalisme iranien et il n'a jamais défendu la cause azerbaïdjanaise »⁸⁸⁸.

Ebrahim, un autre militant turc azéri, a abondé dans cette tendance en précisant que « l'année 1988 est une année clé dans laquelle le régime s'est débarrassé des personnalités turques azéris. Jusqu'en 1988, Mir Hossein MOUSAVI fut le premier ministre, l'ayatollah MESHKINI, fut le président de l'assemblée des experts, MOSSAVI ARDABILI fut le responsable de la justice et KHALKHALI fut le procureur de la Révolution. Comme beaucoup d'autres comme ceux-ci, ils n'ont rien fait pour la cause azerbaïdjanaise, mais leur présence a donné aux turcs une sorte de confiance en eux »⁸⁸⁹.

La participation importante des turcs azéris dans le fonctionnement du système politique iranien et parallèlement la position critique des militants et des intellectuels azéris envers eux, font intervenir un autre concept dans notre analyse de la complexité ethnique qui est un concept ultra ethnique, c'est-à-dire l'appartenance au discours dominant.

⁸⁸⁸ Saeed., Militant azerbaïdjanais, 47 ans, journaliste, ancien prisonnier politique, licence de philosophie, actuellement habite en Iran, interview février 2020.

⁸⁸⁹ Ebrahim., Militant turc azéri, 44 ans, ingénieur en génie mécanique, actuellement habite en Iran, interview février 2020.

La simple appartenance ethnique des hauts fonctionnaires n'est pas à leurs yeux suffisants car le régime les ont sélectionnés parmi les fidèles du discours dominant et les rejetaient dès qu'ils sortaient du cadre idéologique ou discursif.

C'est pour cette raison que quelques autres militants turcs azéris pensent « qu'il n'y a aucun espoir de la part des turcs qui sont au pouvoir »⁸⁹⁰ et que « auparavant, on disait que l'économie, la politique et l'administration étaient dans les mains des turcs azéris mais on n'a jamais vu que ces fameux turcs azéris bougeaient d'un iota pour la cause de l'égalité ethnique »⁸⁹¹.

La représentation inégale chez les kurdes sunnites est plus importante que chez leur voisin azéri. Le régime iranien a mis en place des restrictions exceptionnelles à l'encontre des sunnites. Le conflit sunnite-chiite est un conflit historique en Iran mais avec l'arrivée au pouvoir d'un régime chiite en 1979, ce conflit théologico-politique, a pris une ampleur politique inédite. Sur le plan juridico-officiel comme sur le plan non-officiel, le régime chiite ne permet pas aux sunnites d'avoir accès à des postes de responsabilités.

Selon Kaled, sociologue kurde résidant en Iran, « au Kurdistan, l'accès des kurdes sunnites à des postes à hautes responsabilités régionales comme le préfet, sont interdits. Les postes politiques sont beaucoup plus fermés aux kurdes que le champ économique mais là aussi il y a certaines restrictions. Le régime préfère, en cas de besoin, désigner des kurdes chiites car à cause des clivages transversaux, les kurdes chiites s'éloignent de leur identité kurde et c'est leur identité chiite qui est prise en compte. C'est un sujet intéressant car quand un kurde est sunnite, c'est son identité kurde qui est prise en compte. Il est important de savoir que dans la politique régionale du gouvernement il y a une sorte de hiérarchie pour sélectionner un administrateur. Dans la province du Kurdistan, les administrateurs d'origine lurs ou des kurdes chiites (plutôt de la province de Kermanschah) ou des turcs azéris sont majoritaires. Aux postes inférieurs de l'administration, on peut trouver des kurdes sunnites mais en aucun cas il n'y a de recrutements de kurdes pour les postes dans le domaine de la sécurité »⁸⁹².

Selon Khaled, docteur en sociologie et professeur de lycée au Kurdistan et l'un des leaders des réformistes kurdes depuis l'époque du président Mohammad KHATAMI (1997-2005), « l'un des problèmes principaux du Kurdistan qui crée un fort sentiment d'inégalité chez les kurdes fut le comité spécial de sélection universitaire. Si un étudiant est reçu aux concours et peut entrer à

⁸⁹⁰ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

⁸⁹¹ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

⁸⁹² Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

l'université, c'est le comité spécial qui rend un jugement politique sur l'étudiant. Beaucoup d'étudiants ne peuvent entrer à l'université car ce comité ne leur permet pas. Au deuxième mandat du président RAFSANJANI (1993-1997) ce problème a été progressivement résolu et beaucoup d'étudiants kurdes purent entrer dans les universités. A l'époque de KHATAMI, le fait que les réformistes acceptent de reconnaître que le taux de présence des kurdes dans la haute administration politique était faible, cette simple reconnaissance fut une étape importante pour nous. Tous ces changements nous ont convaincus de suivre des méthodes réformistes pour réaliser nos revendications »⁸⁹³.

La situation concernant des représentations inégales des arabes est paradoxale car les arabes comme les turcs azéris sont de confession chiite mais ce qu'ils subissent est pire que les kurdes sunnites. Trois facteurs majeurs mettent les arabes iraniens dans une situation plus complexe et plus réprimée que toutes les autres ethnies : le premier facteur, c'est le passé quasi-indépendant des arabes de cette région avant 1925 qui suscite toujours le soupçon du régime et qui les réprime toujours très violemment. Le second facteur est une grande richesse pétrolière dans la région arabe qui a mis la région dans une situation sécuritaire sensible et le troisième facteur dont, le plus important est la place des arabes dans le discours du nationalisme iranien dans lequel l'arabe est défini comme l'autrui, l'étranger ou l'ennemi.

C'est la raison pour laquelle, Youssef, l'écrivain et l'intellectuel arabe iranien le plus connu qui fut l'un des représentants du peuple arabe pendant la négociation avec le régime révolutionnaire en 1979, nous a fait entendre que « sauf quelques cas exceptionnels comme Ali SHAMKHANI, qui lui aussi n'a pas de responsabilité dans la région arabe, plus de quatre-vingt-cinq pour cent des postes importants dans la région sont attribués à des non-arabes »⁸⁹⁴. Il ajoute également que le régime a nommé un préfet arabe non dans la province du Khouzistan qui a une majorité arabe mais dans la province du Hormozgan.

Yousef ALSARKHI, militant et poète arabe précise que dans la région arabe, les fars sont vus comme les représentants du régime. Selon lui, « pour nous qui sommes venus de la classe populaire des arabes d'Ahwaz, le conflit dans l'université a été de se confronter aux fars avant de se confronter à l'État »⁸⁹⁵. Il pense qu'une politique de changement démographique dans la région arabe est en marche et c'est pour cela que le gouvernement empêche les arabes d'accéder à des

⁸⁹³ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

⁸⁹⁴ Youssef., Écrivain et journaliste arabe, 71 ans, actuellement habite en Angleterre, interview août 2020.

⁸⁹⁵ Alsaraki Y., Militant et poète arabe, interview avril 2020.

postes à hautes responsabilités régionales et que l'État préfère recruter des ouvriers non-arabes afin que ceux-ci quittent la région pour s'installer dans d'autres régions.

Les militants et les intellectuels baloutches expriment leur mécontentement au sujet de la représentation inégalitaire des baloutches dans les institutions étatiques en précisant que la mobilité sociale des baloutches est entravée à cause de leur confession sunnite. Selon Sima, doctorant de sciences politiques, « le facteur de l'ethnicité, c'est-à-dire d'être baloutche est important mais le facteur de religion sunnite est beaucoup plus puissant que les autres facteurs »⁸⁹⁶.

Selon Saeedeh, fonctionnaire de la préfecture de la province du Sistan et Baloutchistan, « nous n'avons pas encore l'accès à certains hauts postes de la région comme le président de l'université nationale, le préfet et son adjoint politique, les hauts responsables culturels et politiques sans compter les responsables de la sécurité et des renseignements régionaux »⁸⁹⁷.

La politique régionale du gouvernement au Baloutchistan a jusqu'à présent était fondée sur l'état d'urgence permanent pour gérer la région. Mais l'État a mis en place actuellement une politique selon laquelle la majorité des sous-préfets sont nommés parmi des baloutches sunnites. Selon des avis de baloutches interviewés c'est une politique d'apparence « pour que les baloutches soient satisfaits, mais ce genre de nomination ne change rien du tout pour ceux-ci parce que cet aspect politique est superficiel et que ces responsables n'ont pas été choisis selon la volonté du peuple »⁸⁹⁸.

La situation de la représentation inégalitaire chez les turkmènes est tout à fait semblable à celle des baloutches. Les turkmènes sont sunnites et ce facteur joue un rôle importante dans la nomination ou non-nomination de hauts responsables régionaux. Selon Danyal, « pendant les quarante dernières années, nous n'avons pas eu de préfet turkmène alors que la majorité de la population de la province du Golistan et du Khorasan du nord est turkmène »⁸⁹⁹.

Les méthodes et les moyens de gérer les revendications ethniques

Les moyens administratifs, c'est-à-dire les différentes manières légales de la gestion des revendications ethniques par les dirigeants nationaux et régionaux, se situent à première vue au second plan chez les militants et les intellectuels, mais en réalité ceux-ci sont régulièrement mentionnés par ces derniers qui critiquent la situation dans laquelle les ethnies vivent. La représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques qui est ciblée comme l'appareil de

⁸⁹⁶ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

⁸⁹⁷ Saeedeh., Militante et employée de la préfecture, 35 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

⁸⁹⁸ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁸⁹⁹ Danyal., Militant et journaliste turkmène, 32 ans, actuellement habite en Turquie, interview janvier 2019.

la domination, est un outil efficace et tangible dans la bataille des idées. C'est la raison pour laquelle ceux-ci l'utilisent pour contextualiser le problème de la discrimination ethnique. Cette stratégie est empruntée pour échapper au raisonnement des sceptiques qui nient la discrimination ethnique et qui argumentent sur une mauvaise gouvernance de l'Iran qui ne laisse pas la place aux facteurs ethniques.

Des critiques par les militants et les intellectuels sur les moyens administratifs de la gestion des revendications s'élèvent sur des sujets comme la discrimination culturelle en particulier la langue, la discrimination à l'embauche, la discrimination concernant l'investissement et la politique d'environnement dans les régions. Nous allons aborder ces sujets dans ce chapitre.

3. Les politiques territoriales

La discrimination économique (sous-développement, manque d'investissements ou d'investissements en excluant le peuple autochtone), la politique du changement de l'homogénéité ethnique, la dégradation de l'environnement et la politique de la confiscation des terres agricoles (la construction de barrages pour transférer l'eau, la destruction des lagunes et l'assèchement des lacs) et la politique à l'embauche des non-autochtones, sont les politiques territoriales les plus mentionnées par les répondants interrogés.

Parmi les cinq groupes ethniques étudiés, les turcs se focalisent sur la discrimination économique en insistant sur le sous-développement de la région. Les kurdes mentionnent plutôt l'abandon de leur région concernant le développement et l'investissement. Les arabes subissent une situation multidimensionnelle comme une politique du changement de l'homogénéité ethnique, une politique à l'embauche des non-autochtones, une dégradation de l'environnement et une confiscation des terres agricoles. Certains intellectuels décrivent cette situation comme du « colonialisme »⁹⁰⁰ ou du « colonialisme interne »⁹⁰¹. Pour les baloutches la politique à l'embauche des non-autochtones et la discrimination économique liée au manque des investissements sont deux politiques territoriales majeures. Enfin, les turkmènes soulignent la politique à l'embauche des non-autochtones et la politique de confiscation des terres agricoles comme deux politiques territoriales majeures.

A l'exception des azerbaïdjanais avec un minimum de contestation au sujet de la politique à l'embauche des non-autochtones, celle-ci est indiquée comme une politique majeure du gouvernement à l'encontre des quatre autres ethnies étudiées.

Le fait d'être de confession sunnite et attaché aux caractéristiques ethniques, est identifié par les kurdes, les baloutches et les turkmènes comme deux raisons majeures de l'exclusion à l'embauche. Mais chez les arabes de confession chiite, une dynamique différente est en marche. Les arabes, comme nous avons déjà montré, sont considérés comme 'l'autrui' dans le discours du nationalisme iranien. Avec une présence de forts mouvements contestataires dans la région, y compris le mouvement armé qui se bat pour l'autonomie et l'indépendance, ceux-ci subissent une discrimination à l'embauche comme les sunnites.

⁹⁰⁰ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁹⁰¹ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

La politique territoriale en Azerbaïdjan : la discrimination économique

Le niveau de développement de la région azerbaïdjanaise, en comparant avec les régions centrales que les militants et les intellectuels turcs azéris décrivent comme ‘les régions fars’, est mentionné par la plupart des répondants. Ces derniers pensent majoritairement que c’est à cause de leur ethnicité que le gouvernement met en place une politique territoriales hostile au peuple azerbaïdjanais.

Turkmen, une militante azerbaïdjanaise nous a raconté que la première fois qu’elle a été frappée par la discrimination économique, ce fut pendant un voyage à Ispahan où elle a découvert la prospérité économique de la ville et son effet sur la vie des habitants. Selon elle, « l’investissement est organisé au profit du centre du pays qui génère le sous-développement des régions périphériques comme l’Azerbaïdjan et pire encore au Kurdistan et au Baloutchistan. C’est une politique systématique d’abandon des régions ethniques sous développées. En appliquant cette politique, le gouvernement pousse la population de la région à immigrer vers le centre du pays afin que leurs enfants soient assimilés »⁹⁰². Selon un autre militant azerbaïdjanais « il y a une forte discrimination économique contre l’Azerbaïdjan quand on compare les villes de notre région avec les villes du centre au niveau de l’industrialisation. Les usines sont plutôt situées dans le centre du pays tandis que les minerais de notre région sont traités dans les usines du centre du pays, sans penser à l’industrialisation de notre région »⁹⁰³. Selon Saeed, militant azerbaïdjanais et ancien prisonnier politique, « tout l’Iran ‘traite’ ses régions pour le compte du centre. Un tel niveau d’industrialisation que l’on constate à Ispahan et à Yazd (villes avec une majorité fars) n’est pas comparable avec celui d’autres régions du pays. Le développement de l’Azerbaïdjan par rapport à son passé est en recul et la vague de migration des azerbaïdjanais vers Téhéran est énorme. La majorité des spécialistes dans tous les domaines est attirée par Téhéran et les grandes villes du centre car il n’existe pas d’industries dans les régions périphériques »⁹⁰⁴.

⁹⁰² Turkmen., Militante azerbaïdjanaise, 45 ans, l’ingénieur en génie électrique, actuellement habite aux Etats-Unis, Interview de février 2020.

⁹⁰³ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

⁹⁰⁴ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

Les militants et les intellectuels azerbaïdjanais ont bien réussi à propager cette idée dans la région que « la souffrance économique que vous subissez est liée à votre ethnicité de turc azerbaïdjanais »⁹⁰⁵.

La politique du changement de l'homogénéité ethnique est une autre politique territoriale qui est mentionnée seulement par un des militants interviewés. Selon Elyar, « il existe certains plans et projets dans la région azerbaïdjanaise pour empêcher le développement du nationalisme turc. Il existe un accord non-écrit entre les kurdes et les fars pour appliquer ce projet. Par exemple quand en 1992 Saddam HUSSEIN a bombardé la région kurde iraquienne, la vague des migrants kurdes s'orienta vers l'Iran. La question est : pourquoi le gouvernement iranien a-t-il installé les réfugiés kurdes dans l'ouest de l'Azerbaïdjan et non au Kermânchâh, au Kurdistan ou à Ilam? Je crois que cette décision était politique dans le but de changer l'homogénéité turque de la région »⁹⁰⁶.

La politique territoriale au Kurdistan : un territoire abandonné

Le Kurdistan est un territoire abandonné par les investissements industriels afin d'assurer une domination culturelle : c'est la façon de décrire la politique territoriale au Kurdistan par les militants et les intellectuels kurdes.

Selon Nechirvan, journaliste kurde, « le Kurdistan est dans une situation enfermée et assiégée telle que le gouvernement ne permet pas au secteur privé d'investir dans la région. C'est la raison pour laquelle nous sommes soumis à un phénomène humiliant comme le Koulbari, c'est-à-dire des échanges transfrontaliers de marchandises, à travers les montagnes, portés à dos d'homme. Le peuple kurde considère le Koulbari comme une humiliation nationale imposée par le régime qui cherche à intimider les kurdes »⁹⁰⁷. Il nous a dit aussi qu'il y avait quelques usines dans la région installées dans des villes chiites du Kurdistan comme Bijar.

Sardar, doctorant de philosophie croit que « l'inégalité y compris l'inégalité économique au Kurdistan est une étape pour renforcer la domination culturelle et linguistique. Le régime gère la région avec des dispositions sécuritaires et c'est pour cela que les investisseurs ne viennent pas ici »⁹⁰⁸. Sardar décrit un autre aspect de l'investissement minimum dans des régions comme au Kurdistan et au Baloutchistan. Il nous a raconté une intervention dans son université d'un ministre du gouvernement de Mahmoud AHMADINEJAD, qui expliquait que « pour affaiblir les

⁹⁰⁵ Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

⁹⁰⁶ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

⁹⁰⁷ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

⁹⁰⁸ Sardar., Doctorant de philosophie, 32 ans, actuellement habite en Iran, interview mai 2021.

oppositions ethniques, le gouvernement avait d'abord développé les routes dans les régions ethniques pour raccourcir la distance entre les villages et les villes. Avec l'électricité et le téléphone, les régions lointaines ont la possibilité de prendre des contacts avec l'autorité et dès que les groupes armés d'opposition arrivent dans un village, nos forces de sécurités peuvent intervenir en moins d'une heure ». Selon Sardar « le développement de la région que j'ai considéré auparavant avec optimisme est devenu une autre chose avec le récit de ce ministre. J'ai compris que ce développement minimum des régions ethniques s'organisait afin de rendre plus efficace la domination du régime ».

Sardar également raconte ce qu'il a subi personnellement au sujet de la discrimination à l'embauche en précisant que « je n'ai été embauché nulle part à cause de ma confession sunnite. Quand j'ai posté sur ma page Facebook ou Télégramme des sujets concernant l'inégalité ethnique ou linguistique, j'ai remarqué que les professeurs qui m'avaient suivi, quittaient ma page et ensuite au cours des entretiens d'embauche se sont débarrassés de moi ».

Leila, professeure de lycée au Kurdistan iranien met également l'accent sur « le manque d'investissements et l'augmentation du chômage au Kurdistan comme des éléments importants dans le mécontentement des kurdes »⁹⁰⁹.

Selon l'analyse de Khaled⁹¹⁰, dans la situation actuelle de la crise économique, le public kurde cherche une autre solution en s'orientant vers des revendications ethniques car dans la situation de crise, le gouvernement coupe le budget des régions périphériques et ce sont les partis d'opposition qui profitent de cette situation.

La majorité des militants kurdes considèrent l'abandon économique de leur région comme un acte délibéré du gouvernement. Il y a une forte tendance chez les militants et les intellectuels kurdes à attribuer cet acte délibéré à l'appartenance ethnique et aux revendications liées à cette appartenance. L'attitude minoritaire comme le cas de Khaled donne un poids plus important à la dégradation économique générale du pays qui pèse doublement sur le Kurdistan sans réfuter l'importance du paramètre ethnique dans la politique territoriale du régime. Il considère le passé des revendications politiques des kurdes comme un élément important de méfiance du régime vis à vis des kurdes, ce

⁹⁰⁹ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

⁹¹⁰ Khaled., Docteur en sociologie et professeur de sociologie au lycée, 55 ans, actuellement habite en Iran, interview mai 2021.

qui prouve l'implication de l'élément ethnique dans la construction de la politique territoriale du régime.

La politique territoriale au Khouzistan : le colonialisme interne

Le concept du « colonialisme » ou le « colonialisme interne » est mentionné par certains des militants et des intellectuels arabes pour qualifier une situation multidimensionnelle de domination avec des différentes couches superposées d'inégalités et de discriminations structurelles. Ces militants et les intellectuels dénoncent les différentes politiques territoriales sous ce concept comme la politique du changement de l'homogénéité ethnique, la politique de l'embauche des non-autochtones, la dégradation de l'environnement et la confiscation des terres agricoles.

La théorie du colonialisme interne (Hechter, 1975) comme nous en avons déjà discuté dans le chapitre premier, se focalise sur la discrimination et l'inégalité en expliquant comment le but du groupe dominant se concentre sur « l'institutionnalisation du système de stratification existant »⁹¹¹. Yousef, décrit la relation entre le peuple arabe et le régime du Téhéran comme une relation coloniale dans laquelle les arabes sont les colonisés. Selon lui, « le fondement du sujet de la lutte des classes en Iran est basé sur la cause ethnique et non sur l'inverse, parce que l'oppression que subissent les sous-nations (il n'utilise pas le mot ethnies) dispose des dimensions pré-modernes qui forment une formation sociale inédite. Cette oppression nationale est transformée en une sorte de colonisation de la province du Khouzistan. La méconnaissance totale de la réalité de la situation des arabes chez les militants iraniens, y compris les militants des autres ethnies non-fars a fait en sorte qu'ils comparent la région arabe du Khouzistan avec ceux qui la subissent en Azerbaïdjan et au Kurdistan, ce qui n'est pas compatible avec notre situation »⁹¹².

Cette approche est précisée par un autre intellectuel arabe qui décrit la situation comme une situation de « néo-colonialisme » ou de « colonialisme interne ». Selon Youssef, « ce lien entre les ethnies et le centre est un lien du genre de colonialisme interne qui est un concept connu dans la littérature mondiale. Le colonialisme interne est une relation entre le centre et la périphérie mais la gravité de cette situation coloniale n'est pas homogène pour toutes les sous-nations (c'est-à-dire pour les ethnies). La cause du colonialisme interne en Iran est en effet, une oppression nationale ou multiple qui englobe un ensemble de discriminations politiques, sociales, économiques,

⁹¹¹ Hechter M., *Internal colonialism*, Los Angeles, University of California Press, 1975, p. 9.

⁹¹² Yousef., Militant et poète arabe, 30 ans, actuellement habite aux Pays-Bas, interview avril 2020.

linguistiques et culturelles. Dans le cas des arabes il faut ajouter aussi le racisme qui différencie plus ou moins la situation des arabes de celle des autres ethnies en Iran »⁹¹³.

Meysaam, militant arabe de la lutte ouvrière pense que les arabes sont conscients de la politique territoriale du régime comme les élèves d'une école rurale arabe du Khouzistan lui ont confirmé. Il raconte que « j'ai discuté avec des élèves en leur disant que la pression que nous, les arabes, subissons est une politique du gouvernement central et il ne faut pas la confondre avec un membre de l'ethnie fars. Les élèves ont été très lucides et m'ont dit qu'ils le savaient déjà et que cela ne les empêchaient pas d'avoir des amis fars »⁹¹⁴.

La situation des arabes iraniens est décrite comme une situation coloniale liée à la conduite d'une politique sécuritaire particulière menée par l'État depuis fort longtemps. La gestion de la région arabe du sud-ouest de l'Iran « est d'ailleurs très particulière car la situation de la province du Khouzistan est considérée comme un sujet sensible à cause des revendications historiques indépendantistes des arabes. C'est pourquoi l'État a décidé de ne pas accorder de hautes responsabilités politiques et économiques de la région aux arabes en pensant que ceux-ci trahiraient l'État s'ils accédaient à des postes importants. C'est la raison pour laquelle quatre-vingt-dix pour cent des hauts responsables de la province du Khouzistan sont non arabes »⁹¹⁵.

Les autres arabes interrogés ne se réfèrent pas au concept du colonialisme mais l'approche qu'ils ont choisie pour dénoncer les discriminations est plus ou moins proche de celui-ci.

Mona, l'une des rares femmes arabes qui a accepté notre entretien décrit le régime iranien comme « un régime occupant et usurpateur » qui est « à l'origine de la frustration économique de la région d'Ahwaz (Ahwaz est utilisé par la majorité des militants et des intellectuels arabes pour contester le nom du Khouzistan) ». L'inflation, le chômage, le recrutement des non autochtones dans le but de changer l'homogénéité ethnique, la pollution et le manque d'eau potable sont énumérés par celle-ci, comme des politiques territoriales de Téhéran contre les arabes.

La politique du gouvernement qui vise à changer l'homogénéité arabe de la province du Khouzistan dans le but d'affaiblir les forces contestataires des arabes est soulignée par ceux-ci comme une politique « diabolique ».

Selon Yousef, « il existe un plan étatique pour changer l'homogénéité arabe de la région. La lettre de Mohammad Ali Abtahi, chef de cabinet du président Khatami proposant un changement

⁹¹³ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

⁹¹⁴ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

⁹¹⁵ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

démographique dans la région arabe (implantation d'un nouveau peuplement) fut à l'origine des manifestations d'avril 2005. En outre, le document confidentiel divulgué en 2005 avec la mention « très secret » sous le nom de « plan de sécurité globale de la province du Khouzistan » a proposé une sorte de migration inversée par laquelle il faudrait encourager les fars à immigrer vers le Khouzistan afin de mettre en minorité le peuple arabe dans la région en incitant l'immigration arabe vers le centre du pays »⁹¹⁶.

Pour Youssef, la politique de changement de l'homogénéité ethnique est une politique historique en Iran qui date du début du vingtième siècle. Pour celui-ci, le rôle du lieutenant général Teymour Bakhtiar, le premier chef de la SAVAK⁹¹⁷ fut primordial. Selon lui, « entre 1957 et 1960, le régime recruta quatre mille Lurs Bakhtiari pour travailler à la raffinerie d'Abadan. Ces quatre mille travailleurs avec leurs familles représentent environ vingt mille personnes qui s'installèrent à Abadan dont la population à l'époque était de cent-cinquante-mille habitants. A cette époque soixante-quinze pour cent de la population de cette ville était arabe et avec l'arrivée de ces vingt mille Lurs Bakhtiari, le changement démographique de cette ville s'accéléra »⁹¹⁸.

Pour quelques militants arabes, la politique de changement de l'homogénéité arabe de la région est liée à la politique de l'environnement du gouvernement. Ceux-ci pensent qu'après l'intifada de 2005, le régime a mis en place une politique agressive de transfert de l'eau de la province du Khouzistan afin d'éloigner les arabes de leurs villages. La conséquence du transfert de l'eau des grandes rivières de la région au centre du pays fut à l'origine d'une sécheresse sans précédent dans les villages arabes, ce qui conduisit ceux-ci à l'abandon de leurs villages pour s'installer à la périphérie des grandes villes comme Ahwaz et aussi vers des villes du centre ou du nord de l'Iran. Selon Mehdi, militant arabe, « la pénurie de l'eau dans la région arabe est la conséquence du transfert ou du vol de l'eau par le gouvernement afin que les arabes quittent leurs villages et villes. En parallèle, le gouvernement encourage la population Lurs à s'installer dans la région arabe. Cette politique agit comme deux lames de ciseaux qui cherchent à détruire l'homogénéité arabe de la région.

À la suite de la pénurie d'eau, la région est devenue de plus en plus inhabitable car les zones humides comme Horolazim se sont asséchées et les tempêtes de sables sont omniprésentes toute l'année dans la région ».

⁹¹⁶ Youssef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁹¹⁷ Organisation secrète pour le renseignement et la sécurité nationale.

⁹¹⁸ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

Mehdi qui effectue des recherches sur la région, nous a donné des noms de dizaines de villages qui ont été complètement abandonnés en précisant qu'on trouve à Ahwaz, vingt-deux banlieues arabes, dont la majorité des habitants est au chômage et sont dans une situation très précaire qui les incitent à se diriger vers les villes du centre ou du nord en cherchant du travail.

La confiscation des terres agricoles par l'industrie pétrolière et les projets de cultures de canne à sucre sont considérés comme une autre politique territoriale liée au déplacement de la population arabe. Selon Yasser, militant arabe, « la mainmise du gouvernement sur les terres agricoles des arabes date de l'époque de Pahlavi mais après la guerre Iran-Iraq, l'investissement dans l'industrie pétrolière et les projets de canne à sucre se sont accélérés et le peuple arabe fut obligé de vendre ses terres à l'État. En outre, avec la discrimination à l'embauche les arabes se retrouvent sans emploi et par conséquent sont obligés d'immigrer vers les banlieues pauvres des grandes villes »⁹¹⁹. Les militants et les intellectuels arabes décrivent leur situation avec des phrases comme « la marginalisation des arabes avec la confiscation de leurs terres les poussent à accepter une vie de banlieue dans des grandes villes comme Ahwaz »⁹²⁰ pour dénoncer la politique du gouvernement. La discrimination à l'embauche contre les arabes en donnant la priorité à des non arabes est l'une des politiques territoriales dénoncée par les militants et les intellectuels ethniques. L'expérience vécue des répondants et parfois des informations révélées par les autorités, les ont convaincus que « le régime a tendance à recruter les non-arabes des villes du centre du pays dans les industries pétrolières dans le but de perpétuer la frustration des arabes »⁹²¹ ou « le gouvernement applique un système contre les arabes afin que ceux-ci vivent dans une précarité et si vous ne confirmez pas votre attachement à des institutions étatiques révolutionnaires comme la force paramilitaire du Basij ou des services de renseignement iraniens, vous ne serez pas éligible pour être recruté dans l'industrie pétrolière ou dans d'autres industries de la région »⁹²².

Voici par exemple trois expériences personnelles de répondants arabes concernant la discrimination à l'embauche.

Feysal, militant arabe nous a confié sa propre expérience : « Je suis allé à la société nationale du pétrole en 2007 après avoir fini mes études en informatique en Inde. Je maîtrise trois langues l'arabe, le farsi et l'anglais. Mais pour rencontrer un responsable dans la société nationale

⁹¹⁹ Yasser., militant arabe et l'ingénieur en génie informatique, 42 ans, actuellement habite en Angleterre, interview novembre 2020.

⁹²⁰ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

⁹²¹ Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

⁹²² Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

pétrolière, je me suis appuyé sur des connaissances pour avoir finalement un rendez-vous. Mais le responsable m'a fait comprendre que sans avoir des appuis puissants ou de l'argent pour soudoyer des individus influents, il me serait impossible de trouver du travail dans ce secteur. Quand je lui ai dit que je n'avais ni l'argent ni le 'piston', le responsable m'a envoyé promener et il ne m'a jamais recontacté. J'ai rencontré beaucoup de cas similaire chez mes proches »⁹²³.

L'autre expérience vécue est racontée par Yousef, militant et poète arabe : « le peuple arabe n'est pas recruté, uniquement parce qu'il est arabe. En 2015, je suis allé à une réunion dans un lieu attaché à la tribu des Shamkhani à Ahwaz. Ali SHAMKHANI, le secrétaire du Conseil suprême de la sécurité nationale de l'époque était l'invité spécial de cette réunion. Il nous a raconté que pour quatre mille personnes recrutées dans la société nationale du pétrole depuis 2011, seulement quatre personnes étaient d'origine arabe. Après la diffusion de ce que SHAMKHANI a raconté, il fut accusé de provoquer des sentiments communautaristes chez les arabes mais ce qu'il a raconté ne fut pas pour nous quelque chose d'étonnant »⁹²⁴.

Yasser nous a raconté son expérience surprenante au cours d'un entretien d'embauche. Selon lui, « après mon bac, il y a vingt ans, j'ai participé à un concours pour être embauché par le bureau provincial du ministère des finances. J'ai réussi à passer le concours et je fus convoqué à un entretien. La première question qu'on me posa fut : êtes-vous chiite ou sunnite ? J'ai répondu que j'étais chiite. Après quelques questions générales, un des recruteurs m'a demandé si je connaissais un membre de l'organisation du Peuple Arabe⁹²⁵? J'ai répondu non car je me concentrais uniquement sur mes études sans aucune connexion avec ce groupe. Ensuite ce fut le tour des questions religieuses. A un moment donné, l'un des recruteurs a dit à son collègue : regarde il est sunnite car il a dit « l'excellence Mu'awiyya⁹²⁶ ». Je fus très gêné par cette accusation et j'ai dit que je n'étais pas sunnite et que je n'avais jamais prononcé « l'excellence Mu'awiyya ». Si vous voulez vous débarrasser de moi, j'abandonne cet entretien. J'ai donc quitté leur bureau et après quelques semaines je reçus une lettre de refus. J'ai beaucoup d'autres exemples similaires autour de moi parce qu'ils étaient arabes et qu'ils ont été écartés sous de faux prétextes »⁹²⁷.

La dernière politique territoriale dénoncée par les arabes interrogés s'oriente autour du changement des noms des villes, des villages et des rivières de la langue arabe au farsi. Cette politique a

⁹²³ Feysal., militant, membre de l'organisation des droits de l'homme pour Ahvaz et docteur en informatique, interview novembre 2020.

⁹²⁴ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁹²⁵ Groupuscule nationaliste qui milite secrètement pour l'indépendance de la région arabe.

⁹²⁶ Le premier calife fut un roi omeyyade et un personnage honni chez les chiïtes.

⁹²⁷ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

commencé vers 1925 dans le but d'effacer la mémoire collective des arabes. Selon Amar, « le gouvernement a changé le nom d'Arabistan en Khouzistan, parce qu'avant 1925, le nom de cette région était Arabistan. Ils ont changé les noms arabes des villes en farsi »⁹²⁸. Le but du nationalisme iranien fut d'effacer les symboles qui ne représentaient pas une homogénéité nationale sous une domination de la culture fars.

La politique territoriale au Baloutchistan : une gestion sécuritaire

Pour les militants et les intellectuels baloutches la politique territoriale du gouvernement est fondée sur une politique de gestion sécuritaire de la région.

Cette politique couvre plusieurs dimensions notamment : la discrimination à l'embauche qui vise la majorité des baloutches de la confession sunnite, le manque chronique d'investissements économiques participatifs pour mettre fin à la pauvreté endémique des baloutches et la politique de la gestion militaro-sécuritaire de la région.

Anam, militant baloutche qui a fait ses études en théologie, explique cette politique de la gestion sécuritaire du gouvernement au Baloutchistan en précisant que : « à l'époque de Pahlavi, la politique du gouvernement fut de maintenir la situation qui demeurerait une source de frustration du peuple baloutche à cause de la peur de l'idée séparatiste baloutche. Il me semble que la source de cette crainte qui fut légitime à l'époque de Pahlavi, remonte aux combats des baloutche au dix-neuvième et début du vingtième siècle. Mais après la Révolution de 1979, cette crainte est devenue plutôt une crainte psychologique sans avoir une vraie nature parce qu'il n'existe plus de groupes séparatistes au Baloutchistan et des groupes militaires comme Jaish ul-Adl ne sont pas populaires. Dans la situation actuelle, le but de la République Islamique est d'exploiter économiquement la région du Baloutchistan et pour atteindre cet objectif, celui-ci continue de maintenir la région dans la pauvreté car de cette façon le peuple baloutche reste dans l'ignorance et dans le manque de connaissance de leurs droits. Les plans pour diviser la province en quatre régions afin d'installer deux millions de non-baloutches à Chabahar et d'accorder des concessions à la Chine et l'Inde pour l'exploitation des ressources de la région, sont des plans gouvernementaux qui exigent la maintenance de la politique de la gestion militaro-sécuritaire au Baloutchistan »⁹²⁹.

Selon Anam, « l'investissement étatique au Baloutchistan est un projet de dépolitisation afin de réduire le problème ethnique au sous-développement économique. Ce genre de stratégie est déjà

⁹²⁸ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹²⁹ Anam., Militant baloutche, 35 ans, actuellement habite en Turquie, interview novembre 2020.

mis en place dans la région baloutche au Pakistan et les militants baloutches du Pakistan se positionnent contre ce genre de développement qui est utilisé comme un appareil de domination ». La gestion sécuritaire de la province du Sistan et Baloutchistan par le gouvernement est considérée comme un fait incontestable par les différents courants intellectuels baloutches comme l'expliquait Saeedeh, employée de la préfecture de cette province : « la sélection des autorités régionales est très contrôlée pour s'assurer de leur loyauté envers le gouvernement. La crainte du gouvernement est en partie l'éventuelle propagation de l'idée séparatiste et d'autre part l'éveil politique du peuple baloutche. A mon avis le gouvernement a beaucoup plus peur d'une conscience de la justice et de la liberté chez les baloutches et c'est la raison pour laquelle celui-ci dépense beaucoup d'argent dans le domaine de la sécurité de la région »⁹³⁰.

Rahim, militant baloutche depuis 1979, est convaincu que la question du Baloutchistan est gérée depuis l'époque de Pahlavi avec une méthode militaro-sécuritaire qui s'est aggravée fortement depuis l'époque postrévolutionnaire. Selon lui, « à l'époque de Pahlavi, le régime avait peur de la sécession de la région soutenue en sous-main par les russes comme Abasali KHALATBARI, le ministre du traité du CENTO a raconté. En conséquence, le régime décida d'abandonner la région. C'est pourquoi aucun mouvement politique, culturel et même littéraire ne tenait la route à cette époque »⁹³¹.

Les militants baloutches sont convaincus que le régime les a considérés comme un problème et ce genre de perception les a orientés vers un profond soupçon envers les politiques territoriales du gouvernement. Par exemple Meysam, étudiant de master d'histoire pense que « le plan gouvernemental de diviser la province en quatre petites provinces n'a pour but que d'affaiblir l'unité du peuple baloutche. Si ce plan est appliqué, nous allons perdre notre pouvoir d'agir comme un peuple uni et le chemin sera plus facile pour le gouvernement dans la mise en œuvre des politiques territoriales en l'absence de contestations efficaces »⁹³².

La politique à l'embauche du gouvernement est jugée par la plupart des baloutches interrogés comme une politique d'exclusion des baloutches sunnites pour leur barrer la voie vers à la mobilité sociale. Il existe des postes de hauts fonctionnaires qui ne sont jamais accessibles aux baloutches sunnites. Selon Saeedeh qui a une expérience vécue de l'administration étatique, « il n'y avait jamais de baloutches nommés comme président d'université publique de la province, jamais comme

⁹³⁰ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹³¹ Rahim., Militant baloutche membre du Parti du peuple du Baloutchistan, 60 ans, actuellement habite en Angleterre, interview décembre 2020.

⁹³² Meysam., Étudiant en master d'histoire, 28 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

adjoint politique du préfet, jamais comme hauts responsables culturels, sociaux et politiques de la province, sans parler du préfet, des responsables de la sécurité et des renseignements. Tout cela, nous a convaincu que c'est notre ethnicité de baloutche sunnite qui pose un problème »⁹³³. Moussa, professeur de langues anciennes à l'université d'Iranshahr de la province du Sistan et Baloutchistan nous a parlé de ce sujet avec retenue, en expliquant que dans sa situation comme professeur d'université il ne peut pas parler librement. Selon lui, « il y a deux sujets confortant la discrimination, l'un est d'être sunnite et l'autre d'être baloutche. Dans la procédure de sélection des employés la majorité des personnes sélectionnées soit ne sont pas baloutches soit sont baloutches chiites »⁹³⁴.

Selon Abdolvadood, historien et professeur d'université d'Irahshar, « le peuple baloutche ne joue pas un rôle important dans le pays. Dans la sphère politique aussi, ils n'exercent aucune influence »⁹³⁵.

Le dernier sujet abordé par les baloutches que j'ai interrogé, porte sur la politique économique du gouvernement. La plupart des militants et des intellectuels baloutches pensent que les faibles investissements dans la région ne sont pas destinés aux baloutches de la région car la participation des baloutches est minoritaire et ces investissements sont effectués au profit de Téhéran. Le projet de transformation de la côte du Makran (Chabahar), au sud de la province du Sistan et Baloutchistan est l'un des sujets sensibles abordés par les baloutches interrogés.

Selon Saeedeh, « le projet de la Côte du Makran ressemble à une société holding voulant avaler la capitale économique de la région sans attirer leur participation. Je suis au courant que la plupart des entreprises engagées dans ce projet n'accorde aucun rôle au peuple baloutche. Je n'aime pas mettre l'accent sur le mot « non-autochtone » parce que j'ai peur que l'utilisation fréquente de ce mot suscite des idées nationalistes baloutches, mais il faut souligner que globalement le développement de la côte du Makran n'est pas dans l'intérêt de la population locale »⁹³⁶.

Meysam, étudiant en histoire souligne la méfiance du peuple baloutche envers les projets d'investissements gouvernementaux, y compris le projet d'aménagement de la côte du Makran en précisant que « ni moi, ni la plupart des gens, nous n'avons une attitude positive envers le projet Makran. Le gouvernement a l'intention d'amener quelques deux millions de personnes non-autochtones dans cette région et nous pensons que dans ce cas si cet investissement se fait, la

⁹³³ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹³⁴ Mousa., Professeur d'université en Iran, 62 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

⁹³⁵ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹³⁶ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

création d'emplois ne se fera que pour ces deux millions de non-autochtones et en aucun cas pour nous »⁹³⁷.

La plupart des militants et des intellectuels baloutches met en doute les projets d'investissements gouvernementaux. Selon Rahim, « dans le projet de l'investissement du Makran, la majorité des baloutches est exclue. Il y a bien entendu une minorité baloutche qui travaille dans ce projet mais elle est proche des personnes loyales au régime et très sélectionnée sur des critères politiques et religieux. Le régime ne permet pas aux baloutches d'investir dans la région sans donner une part du projet aux forces militaires »⁹³⁸.

Selon les témoignages de baloutches interrogés et les différents faits socioéconomiques de la région, les rapports entre les investissements économiques et une baisse de la discrimination ethnique ne sont pas directement liés. Les investissements économiques, sans prendre en considération la participation des peuples autochtones pourraient aggraver les sentiments de discrimination chez ceux-ci.

Les économistes iraniens qui pensent qu'avec le développement économique, les revendications ethniques disparaîtraient, ne prennent pas en compte la nature ethnique du développement étatique en Iran, ce que nous appelons « l'aspect ethnique du développement régional » par lequel le développement et l'investissement économique sont utilisés comme un appareil de domination de la part de l'ethnie dominante. Les projets d'investissements économiques ne sont pas des projets neutres car ils comportent toujours des accompagnements qui ne sont qu'une simple vision de la région avec des spécialistes et des employés non-autochtones. A la suite de l'installation des projets de développement, une série de mesures de contrôle s'installe avec ceux-ci pour déterminer les bénéficiaires principaux de ces projets, la hiérarchisation des personnes recrutées pour définir la place de la population autochtone dans ces projets, l'aspect politico-sécuritaire de ces projets etc. Il nous semble que c'est essentiellement « l'aspect ethnique du développement régional » qui est complètement ignoré dans la discussion sur la discrimination ethnique.

⁹³⁷ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹³⁸ Rahim., *op. cit.*, interview décembre 2020.

La politique territoriale au Turkmène Sahra : la discrimination à l'embauche

La situation des turkmènes qui sont de confession sunnite est comparable aux baloutches et en fait des citoyens de seconde zone.

Les discriminations multidimensionnelles faites aux turkmènes, selon Abdolrahman « avant de devenir une crise sociale, reproduisent une crise psychologique chez le peuple turkmène. Les discriminations comme le traitement des citoyens en citoyens de seconde zone, l'exclusion systématique des hauts postes administratifs, le non-respect de leur langue et de leur culture et la mise sous la pression de la propagande chiite en organisant des cérémonies chiites dans les villes sunnites, reproduisent chez les turkmènes un sentiment d'infériorité. Cette pression psychologique est accompagnée de programmes socioéconomiques étatiques comme un non-investissement dans les régions sunnites turkmènes, qui a pour but de structurer l'exclusion des turkmènes »⁹³⁹.

La discrimination à l'embauche est un fait incontestable aux yeux des turkmènes. Amir qui vit dans la région considère les tensions postrévolutionnaires dans la ville de Gonbad comme l'origine de la méfiance du gouvernement envers les turkmènes. Selon lui, « l'État totalitaire, la confession sunnite des turkmènes et les mémoires négatives des tensions postrévolutionnaires à Gonbad sont des éléments qui font que le chemin est barré pour nous »⁹⁴⁰.

La politique de la confiscation des terres agricoles dans le but de changer l'homogénéité ethnique de la région est soulignée comme une politique majeure contre les turkmènes.

Il faut rappeler qu'une des revendications des turkmènes après la Révolution de 1979 fut la restitution de leurs propriétés foncières qui avaient été confisquées pendant la période du Chah.

Juma, écrivain turkmène qui était engagé auprès des turkmènes pendant les tensions postrévolutionnaires de 1979, nous a confié que « la politique du régime islamique concernant les terres agricoles fut plus mauvaise qu'à l'époque Pahlavi. Le régime a mis la pression sur les paysans pour vendre leurs terres à un prix médiocre et ensuite a installé une politique de changement de l'homogénéité ethnique des turkmènes en faisant venir les Zabolis⁹⁴¹ du Sistan et Baloutchistan à Turkmène Sahra »⁹⁴².

⁹³⁹ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁴⁰ Amir., Militant turkmène, 45 ans, actuellement habite en Iran, interview août 2020.

⁹⁴¹ Les Zabolis ou Sistanis sont un peuple iranien avec un dialecte farsi et de confession chiite.

⁹⁴² Juma., Ancien militant turkmène et écrivain, 65 ans, actuellement habite en Allemagne, interview novembre 2020.

4. La politique de la surveillance, le contrôle et la répression

Le quatrième aspect de la domination légale-bureaucratique à l'encontre des populations ethniques en Iran porte sur le maintien de l'ordre public dans une définition qu'on peut imaginer dans un régime politique autoritaire et théocratique. L'ensemble des opérations policières (le contrôle, la dispersion, la répression, l'arrestation), les activités des forces de renseignements (la surveillance, l'identification, l'arrestation et la torture) et les opérations judiciaires (la garde à vue, la perquisition, les « aveux » télédiffusés et la condamnation y compris la peine capitale) sont placés dans cette catégorie.

La politique du maintien de l'ordre public dans les régions ethniques suit une procédure complexe dans le but de contrôler et réprimer les moindres menaces et troubles dans les régions. Selon les entretiens réalisés auprès des militants et des intellectuels ethniques, le gouvernement définit par défaut des activités culturelles, sociales et politiques des militants et des intellectuels ethniques comme un acte susceptible de porter atteinte à la sécurité nationale.

L'accusation d'être séparatiste ou l'appartenance à des courants séparatistes sont les accusations le plus utilisées contre les militants des cinq ethnies de notre recherche. Les revendications des droits des groupes ethniques tels que l'application des articles intentionnellement écartés de la constitution, l'égalité religieuse, économique, politique et culturelle, sont considérées automatiquement comme des activités séparatistes qui portent atteinte à la sécurité nationale.

Les activités revendicatives liées à la sécurité nationale sont une stratégie politique dans le but d'empêcher que les revendications ethniques soient abordées dans la sphère publique comme un sujet culturel, social, politique ou économique. En effet, en choisissant cette stratégie, le régime a placé les revendications ethniques dans une zone rouge et intouchable en espérant que des peines plus lourdes y compris la peine de mort contre des militants ethniques, affaibliraient leurs activités. Considérer les revendications ethniques comme un sujet sécuritaire a jusqu'à maintenant permis au gouvernement de légitimer sa répression car les militants ethniques sont représentés comme des ennemis, des séparatistes, des espions etc.

En effet, le fait d'avoir des fractions armées contre le régime a transformé ces trois ethnies (les kurdes, les arabes et les baloutches) en une cible privilégiée d'une répression légitime.

Les arabes sont au premier rang de cette répression. La disparition forcée, l'arrestation injustifiée, l'aveu télédiffusé, la torture, la prise d'otage d'un ou plusieurs membres de la famille d'un militant en fuite et la peine de mort sont des modes de répressions couramment utilisés contre ceux-ci.

Les kurdes subissent les mêmes répressions avec une différence importante car ils ont le soutien médiatique et une sympathie de la part des militants fars. Les relations entre les kurdes et les fars sont historiques et complexes car le rôle des kurdes en exfiltrant des dissidents fars recherchés par le régime du pays, leur ont attirés la sympathie des fars.

Les baloutches furent pendant longtemps oubliés médiatiquement et la plupart des prisonniers baloutches étaient méconnus mais ces dernières années grâce aux réseaux sociaux, la répression contre les baloutches se fait entendre.

La répression contre les turcs azéris et les turkmènes sont moins sévères que pour les trois ethnies précédentes. L'absence des mouvements armés sécessionnistes en Azerbaïdjan et au Turkmène Sahra a conduit le régime à imposer globalement des peines plus légères contre les militants et les intellectuels à l'exception des manifestations de rue.

En dépit de la répression commune contre les ethnies, la politique de la surveillance, du contrôle et de la répression légale-étatique dans chaque région ethnique a ses spécificités.

Une répression hors du commun : les arabes, les kurdes et les baloutches

Les arabes : un peuple maudit

Pour comprendre la situation dans laquelle les arabes iraniens vivent, il faut prendre en compte deux éléments fondamentaux, la place des arabes dans le discours dominant et la situation géopolitique de la région arabe (dans le sud-ouest de l'Iran avec comme voisinage des pays arabes) qui ont toujours provoqué des soupçons auprès des différents régimes politiques en Iran et qui ont empêché la normalisation des rapports politiques avec le peuple arabe.

Les arabes dans le discours dominant du nationalisme-chiite sont considérés comme des adversaires et même des ennemis auxquels il ne faut pas faire confiance, ce qui entraîne leur méconnaissance et leur répression. Les insultes comme « sales arabes », « mangeur de sauterelles et de lézards » sont monnaie courante afin de justifier une distanciation sociale entre les arabes et les autres ethnies, principalement avec les lurs bakhtiari⁹⁴³ et les fars. Dans ce contexte, les réactions des arabes pour dénoncer ces pratiques ainsi que leurs revendications pour l'égalité culturelle, politique et économique sont considérées comme des actes à l'encontre de la sécurité nationale et par conséquent il est légitime de les réprimer.

⁹⁴³ C'est une ethnie qui vit principalement dans le nord de la province du Khouizistan et qui est instrumentalisée par les différents régimes politiques pour apparaître comme un adversaire des arabes dans la région.

L'accusation d'être séparatiste, d'être un espion à la solde de pays étrangers (notamment des pays arabes) et d'être membre de groupes illégaux, armés ou salafistes sont des accusations très courantes contre les dissidents arabes.

Certains de mes interlocuteurs pensent que ce genre d'humiliation et de répression violente contre les arabes a une origine économique liée à la richesse de la région en pétrole et en gaz.

Selon Yasser, militant arabe, « la principale raison de la répression contre les arabes est une raison économique car l'Iran a tellement peur que la région riche en pétrole du Khuzistan ne devienne un jour comme les pays arabes du Golfe, c'est-à-dire indépendante et développée »⁹⁴⁴.

Pour d'autres, la répression des arabes est un sujet complexe. L'expérience vécue de certains militants et intellectuels arabes dévoilent quelques aspects de cette complexité.

Amar, militant et intellectuel arabe nous a confié son expérience vécue de ses activités culturelles pendant ses études à l'université, ses interrogatoires et ses activités comme rédacteur en chef d'un journal à l'époque réformiste (1997-2005) qui montre la répression multidimensionnelle du régime contre toutes les activités des militants et des intellectuels arabes. Selon lui : « un an avant l'époque des réformistes, j'étais étudiant à Ahwaz et nous avons publié un journal étudiant en langue arabe dans le cadre de la loi mais notre appui sur l'identité arabe a fait que d'abord le président de l'université et ensuite le bureau du ministère des renseignements m'ont convoqué. Ils m'ont averti qu'il ne fallait pas provoquer de discussions sur des sujets ethniques ou organiser des événements culturels en langue et en tenue traditionnelle arabe car ce genre de sujet est dangereux pour l'unité du pays. Après cette convocation, ils ont interdit la publication de notre journal qui n'a été tiré qu'à quelques numéros. Avant l'époque du président KHATAMI (1997-2005) aborder les thèmes ethniques entraînaient une convocation, la prison ou la torture mais avec l'arrivée de KHATAMI, le discours politique du pays a changé et un petit espace de liberté s'installa dans le pays. La conséquence fut qu'on pouvait parler de sujets ethniques et arabes plus facilement et organiser des événements culturels. C'est pour cette raison que les arabes furent à l'époque majoritairement réformistes »⁹⁴⁵.

Amar nous a rappelé la répression et la tuerie des événements postrévolutionnaires des années 1979-1981 qui a imprimé une mémoire très négative chez les arabes mais selon lui, « pendant la présidentielle de KHATAMI, pour la première fois après la répression de 1979, nous, les arabes, avons pu publier des journaux au niveau provincial, organiser des cérémonies en langue arabe,

⁹⁴⁴ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁴⁵ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

avoir un parti politique arabe ‘Al-Wefaq’ (réconciliation) en gagnant ensuite l’élection du conseil municipal de la ville d’Ahwaz. A cette époque, nous allions dans les quartiers arabes en leur expliquant que KHATAMI soutenait les droits du peuple arabe et qu’il promettait de mettre fin à la discrimination ethnique et permettrait un enseignement en langue arabe. Malheureusement avec la défaite des réformistes, nous avons échoué et une partie des militants arabes s’est orientée vers des activités clandestines et ont procédé à des attentats à la bombe dans la ville d’Ahwaz. Le gouvernement leur a répondu avec la peine de mort. Avant KHATAMI, le régime ne faisait pas la différence entre un militant culturel et un militant armé, pourtant après la défaite des réformistes, le régime a de nouveau eu recours aux anciennes méthodes contre les arabes »⁹⁴⁶.

Selon Amar, les arabes sont toujours accusés d’être « des mercenaires wahhabites » (sous l’influence de l’Arabie saoudite) ou « des mercenaires de Saddam » ou « des séparatistes ». L’époque des réformistes fut une période de pause qui a fini par revenir à l’ancienne logique.

La fin de l’époque des réformistes fut le commencement des affrontements radicaux entre le régime et les groupes séparatistes arabes qui faisaient exploser des bombes à Ahwaz. Selon Amar, « deux groupes ne voulaient pas que les arabes obtiennent leurs droits : l’un était séparatiste ou indépendantiste qui considérait la réalisation des revendications arabes comme la fin de leur légitimité. L’autre était le noyau dur du régime qui haïssaient les arabes et niait les droits du peuple arabe. De toute façon après 2005, l’ambiance des régions arabes devint policière. Nous fûmes convoqués plusieurs fois dans le bureau des renseignements locaux et notre journal subit une forte pression de la part du régime et aussi de la part des kiosques de journaux dont les responsables étaient fars. Ces distributeurs d’origine fars soit n’acceptaient pas notre journal pour le vendre soit le cachaient sous les autres journaux. L’autre problème fut la difficulté financière générale des journaux en Iran qui font appel pour leur survie à des publicités gouvernementales. Pour nous, si les responsables des instituts gouvernementaux avaient été arabes, cas très minoritaires, nous aurions reçu des annonces publicitaires mais avec la fin de l’époque réformiste nous avons eu de plus en plus de pressions et finalement notre permis de publier fut révoqué par le gouvernement »⁹⁴⁷.

Selon ceux-ci, être arabe est par défaut une étiquette liée au séparatisme, ce qui fait de la répression une machine automatique qui ne distingue pas les différents courants idéologiques ou politiques. Meysaam, militant arabe de la lutte ouvrière dont ses activités s’orientaient toujours vers les droits

⁹⁴⁶ *Idem*, interview novembre 2020.

⁹⁴⁷ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

et l'augmentation des salaires des ouvriers sans discriminations liées à leurs origines ethniques, nous a parlé des pratiques des forces de l'ordre quand celles-ci l'arrêtaient pour ses activités. Selon lui « ils m'ont arrêté comme un militant de la lutte ouvrière mais toutes les questions pendant l'interrogatoire furent liées à des attaques contre une parade militaire à Ahwaz en 2018 »⁹⁴⁸.

Certains militants arabes comme Yousef, poète arabe dont le frère était en prison au moment de l'entretien pour ses activités culturelles, analyse la répression contre les arabes comme la suite logique de la pensée postrévolutionnaire pour réprimer toutes les revendications ethniques avec la complicité des nationalistes fars. Selon celui-ci « les fars constatent la répression contre les arabes mais préfèrent se taire car ils sont conscients de leurs complicités. C'est pour cette raison qu'ils ignorent cette répression »⁹⁴⁹.

Aux yeux de certains répondants, en dépit de l'origine économique de la répression, il existe une sorte de rancune et de haine qui est à l'origine de la répression contre les arabes en Iran. Youssef, écrivain arabe donne comme exemple le massacre des arabes de la ville de Mahshahr (Mashour en langue arabe) pendant les protestations de 2019 dans lesquelles entre quarante et cent-cinquante personnes furent massacrées, un bilan exceptionnel du massacre des manifestants au cours des quarante dernières années. Selon lui « l'une des raisons de ce lourd bilan qui fut exceptionnel en Iran fut le prétexte qu'ils étaient wahhabites, sunnites ou pro-Daesh. Ces accusations sont couramment utilisées contre les arabes dans cette région »⁹⁵⁰.

L'autre politique de la répression dans la région arabe fut l'instrumentalisation du parti Pan-Iraniste, un parti ultra nationaliste qui vise systématiquement les arabes avec des propos racistes.

Simultanément avec l'affaiblissement du discours religieux en Iran, le régime a recours au discours nationaliste pour mobiliser une partie de la population iranienne. Dans la région, cette mission a été confiée aux nationalistes comme le parti Pan-Iranist et les agents des renseignements sous des couvertures patriotiques ou journalistiques.

La promotion de l'arabophobie ou l'anti-arabisme par le parti Pan-Iraniste est tolérée par le régime et ce dernier l'utilise pour souligner la distinction sociale entre les arabes et non-arabes en les stigmatisant et les humiliant quotidiennement, ce qui est essentiel pour la poursuite de la domination ethnique et qui porte atteinte à la dignité la plus profonde du peuple arabe. La domination que subissent les arabes iraniens est comparable avec ce que décrivait France Fanon

⁹⁴⁸ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

⁹⁴⁹ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁹⁵⁰ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

sur les arabes algériens sous la colonisation française : « Arabes inaperçus. Arabes ignorés. Arabes passés sous silence. Arabes subtilisés, dissimulés. Arabes quotidiennement niés, transformés en décor saharien »⁹⁵¹. C'est pour cela que les militants et les intellectuels arabes traitent fréquemment leur situation comme une colonisation ou une colonisation interne.

Selon Mehdi, militant arabe, « le discours anti-arabe est un marqueur de l'identité des partisans Pan-Iranists et des immigrés non-arabes à Ahwaz. Après l'intifada de 2005 à Ahwaz et ses régions, le parti Pan-Iranist a été renforcé dans la région et les immigrés non-arabes ont fusionné avec ce parti anti-arabe. Le gouvernement organise des cérémonies publiques comme la fête de Nowruz ou d'autres fêtes fars qui ne sont pas des fêtes arabes pour changer l'esprit culturel des familles et des enfants arabes. L'autre aspect important est que le régime instrumentalise les non-arabes de la région avec un entraînement militaire en les orientant vers des groupes paramilitaires liés au Basij. Ceux-ci sont en même temps recrutés par les compagnies pétrolières. Cette pratique anti-arabe qui mobilise les non-arabes de la région est une pratique qu'on ne peut pas analyser avec le concept de discrimination car cela se transforme en hostilité des non-arabes envers les arabes »⁹⁵².

La répression meurtrière et la violence excessive contre les arabes se déroulent sous le prétexte que les groupes armés arabes attaquent les forces de l'ordre ou font exploser des bombes comme à Ahwaz en 2005. Par exemple après l'attentat contre le défilé militaire à Ahwaz en 2018, un dissident arabe iranien revendiqua la responsabilité de cette attaque en l'attribuant à un groupe (la résistance nationale d'Ahwaz) qui n'existait pas tandis que la majorité des partis arabes ont nié toute implication. Selon Mehdi, « certains dissidents arabes sont stupides et revendiquent toutes les attaques de la région afin de les mettre à leur crédit alors que ce genre de revendications n'a aucune base et profite largement au régime pour lier les dissidents arabes avec Daesh »⁹⁵³ Celui-ci ajoute également que « les attentats à la bombe à Ahwaz ont eu lieu après l'intifada de 2005 pendant laquelle entre cinquante et soixante-dix personnes furent tuées. Ensuite un group arabe d'Ahwaz commit des attentats contre les institutions gouvernementales pour venger ce massacre. En conséquence le régime profita de cette occasion pour instrumentaliser quelques jeunes arabes comme Arkan Savari qui était un agent des renseignements, pour faire exploser des bombes dans le bazar en tuant des arabes ordinaires dans le but de discréditer les revendications arabes »⁹⁵⁴.

⁹⁵¹ Fanon F., *Pour la révolution africaine*, Paris, La Découverte, 2001, p. 59.

⁹⁵² Mehdi., *Militant arabe, 44 ans, actuellement habite en Suède*, interview novembre 2020.

⁹⁵³ *Idem*, interview novembre 2020.

⁹⁵⁴ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La répression farouche contre les arabes est une politique avec une longue histoire qui est aujourd'hui quotidiennement appliquée dans la région.

Les kurdes : un peuple révolté et une répression régulière

La répression au Kurdistan aux yeux des militants et des intellectuels kurdes est devenue un phénomène omniprésent. Pendant les deux premières années après la Révolution de 1979, les kurdes ont résisté avec des milices armées contre le régime dans les grandes villes de la région du Kurdistan. Après l'attaque massive de l'armée de Téhéran, ceux-ci ont reculé dans les campagnes isolées jusqu'en 1985, puis les partis kurdes se sont installés au Kurdistan iraquien jusqu'à aujourd'hui.

Avoir des liens avec les partis kurdes est une accusation qui menace tous les militants et les intellectuels kurdes et qui est à l'origine des verdicts lourds comme la peine de mort pour certains militants.

Les degrés de la répression au Kurdistan comme dans les autres régions ethniques, selon Hossein, sociologue kurde, dépendent en partie de la politique du gouvernement en place, c'est-à-dire une politique réformatrice ou conservatrice.

Selon lui, « j'ai découvert une relation entre une décentralisation politique et des mouvements civils en Iran. Quand la politique de l'État central se focalise sur la décentralisation comme à l'époque de MOSSADEGH (1951-1953) ou à l'époque de KHATAMI (1997-2005), nous constatons l'augmentation de la tendance vers les activités liées à la société civile, la publication de journaux, la création de partis politiques et la montée d'activités associatives. En revanche, quand l'État central choisit une politique de centralisation comme après le coup d'état contre MOSSADEGH ou à l'époque d'AHMADINEJAD (2005-2013) ou à la situation actuelle, nous nous confrontons à une situation qui s'oriente vers des groupes paramilitaires ou des milices. De toute façon, la répression contre les kurdes à l'époque de la République Islamique ainsi qu'à l'époque de Pahlavi fut violente et massive et des kurdes furent régulièrement exécutés »⁹⁵⁵.

Même si l'époque des réformistes fut une période de répression moins forte, il existait des contrôles et des menaces contre les activités culturelles et politiques des kurdes. Fariba, militante kurde nous a raconté ses expériences pendant l'époque des réformistes, pendant laquelle elle et sa famille, subissaient des menaces de la part des forces des renseignements. Selon elle, « c'était en 1999 ou

⁹⁵⁵ Hossein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

en 2000 que l'activité de mon frère qui imprimait des journaux clandestins à Téhéran et les envoyait à Sanandaj (la ville principale de la province du Kurdistan) fut découverte par les forces des renseignements. J'ai distribué clandestinement ces journaux jusqu'au jour où la femme de mon oncle m'a appelée en me disant que le bureau provincial des forces des renseignements avait appelé sur leur téléphone fixe en demandant que son mari se présente au bureau des renseignements. A ce moment-là j'ai compris qu'ils cherchaient les éditeurs de ce journal. J'ai toute suite averti mon frère en détruisant les exemplaires que j'avais à la maison. Les forces des renseignements ont fait pression sur mon deuxième oncle pour qu'il me convainque de livrer ces exemplaires pour libérer mon oncle mais je savais que si je livrais ces journaux, il y aurait des preuves menant à la condamnation à mort de mon oncle. J'ai nié la possession de ces journaux et ils ont libéré mon oncle après deux semaines de garde à vue. Ensuite ils ont commencé à me menacer par téléphone et ils ont convoqué plusieurs fois mon père et l'ont même giflé et l'ont menacé de geler son salaire. Une fois ils l'ont menacé en lui demandant de faire venir sa fille pour l'interroger. Mon père a répondu que si vous touchez à ma fille, je m'immolerais par le feu. Ils ne m'ont jamais arrêté mais les menaces et les interrogatoires par téléphone ont continué »⁹⁵⁶.

La fusion entre le nationalisme fars et la religion chiite est comme un élément mobilisateur des fidèles du régime en particulier des villes du centre du pays comme Ispahan et Yazd pour participer à la répression au Kurdistan dans les premières années après la Révolution de 1979. Cette situation est mentionnée par cette militante kurde. Selon elle, « ce que nous savons c'est que le régime a mobilisé des gens de ces deux villes pour venir au Kurdistan combattre les kurdes. On dit même que pendant ces dernières années les Ispahanais ont détesté les kurdes parce que soi-disant leurs proches furent tués pendant la guerre du Kurdistan alors que c'était eux qui nous ont attaqués. J'ai connu une famille dont le fils fut tué pendant la guerre postrévolutionnaire au Kurdistan et dans la situation chaotique de l'époque ils furent obligés de l'enterrer dans le jardin de leur maison. Après la guerre, l'un des Pâsdârs (membre de CGRI) a rendu visite à cette famille en lui reprochant de ne pas avoir bien éduqué leur fils pour éviter cette tragédie. La mère de cette famille lui a rétorqué : pose donc cette question à ta mère que fais-tu toi au Kurdistan ? Mon fils a été tué devant chez lui et toi, tu es venu de loin pour le tuer »⁹⁵⁷.

⁹⁵⁶ Fariba., Militante kurde et infirmière, 43 ans, actuellement habite en Allemand, interview novembre 2020.

⁹⁵⁷ Fariba., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La répression au Kurdistan s'étend à tous les aspects de la vie des gens y compris les activités culturelles. Le contrôle, la surveillance et les arrestations des journalistes, des écrivains et des militants associatifs sont des mesures qui sont régulièrement utilisés contre les kurdes.

Cette situation affaiblit la vie associative au Kurdistan comme Pouya, sociologue kurde, l'affirme : « de temps en temps au Kurdistan, le régime passe les militants et les journalistes au tamis et ceux qui franchissent la ligne rouge tracée par le régime sont convoqués ou arrêtés. Il y a quelques mois le régime a arrêté encore entre cent et cent-cinquante militants kurdes. Malgré toutes ces pressions, il existe quelques associations littéraires et environnementales qui exercent leurs activités avec prudence et conservatisme. C'est pourquoi ils ne sont pas toujours très efficaces »⁹⁵⁸.

L'accusation d'être séparatiste comme dans le cas des arabes, est une accusation classique contre les kurdes. Selon Kavehh, militant kurde, « l'accusation d'être séparatiste, de la part du gouvernement ainsi que de la part des oppositions fars est le fil conducteur de la répression ethnique en Iran. Je ne dis pas qu'il n'existe pas des courants séparatistes mais le but de l'agrandissement de ces courants marginaux est de reproduire la peur et permet au gouvernement de réprimer facilement toutes les revendications sans porter attention aux souffrances des gens. Si par exemple les gens descendent dans la rue à Tabriz (la ville principale d'Azerbaïdjan) en guise de protestations, c'est le résultat des années d'humiliations et de mépris historiques sous différentes formes comme des plaisanteries racistes et des programmes télévisés pour ridiculiser l'accent des ethnies. C'est le même processus pour les autres ethnies comme les arabes et les baloutches. Malheureusement, cette politique a laissé des traces dans l'opinion publique en Iran auprès de gens qui ne sont pas nécessairement politisés mais quand il y a des protestations dans ces régions, l'opinion publique des Iraniens les regarde avec une interrogation en se demandant s'ils sont des séparatistes. Mais quand les protestations ont lieu dans le centre du pays, personne n'hésite une seconde à les soutenir sans se poser cette question liée au séparatisme »⁹⁵⁹.

Nechirvan, journaliste kurde nous a raconté ses expériences pendant les différentes convocations dans le bureau local des forces des renseignements pour ses articles publiés dans les journaux. Selon lui, « au cours de ses convocations, celles-ci posent des questions comme : pourquoi as-tu écrit cet article et dans quel but ? Qu'est-ce qu'il y a derrière le rideau ? Quelles instructions reçois-tu de l'étranger ? quand es-tu allé au Kurdistan iraquien, qui as-tu rencontré ? Ces questions montrent

⁹⁵⁸ Pouya., étudiant master en sociologie, 24 ans, actuellement habite en Iran, interview mai 2021.

⁹⁵⁹ Kavehh., Militant kurde, 38 ans, actuellement habite en Allemand, interview mai 2021.

leurs visions complètement complotistes et parfois j'ai même cru que j'avais fait quelque chose »⁹⁶⁰.

Les baloutches : un peuple tombé dans l'oubli

La région du Baloutchistan dans le sud-ouest est la région la plus éloignée du centre de l'Iran. Quelques caractéristiques comme être baloutche sunnite, le sous-développement, la pauvreté endémique et certains mouvements nationalistes armés ont fait des habitants de cette région un peuple tombé dans l'oubli. C'est la raison pour laquelle, celui-ci subit une répression farouche et c'est seulement récemment que les réseaux sociaux ont permis à celui-ci de se faire entendre.

La première caractéristique du Baloutchistan est la gestion policière de la région qui est mentionnée par la plupart des militants et des intellectuels baloutches.

Selon Habibollah, militant baloutche qui a organisé une campagne pour les droits des baloutches sous le nom du « Sahab » (l'organisation pour la coordination des protestations au Baloutchistan), « la région du Baloutchistan est une région qui est complètement sous une gestion policière. Selon notre estimation, il existe un policier pour cinq baloutches dans cette région. C'est également surprenant que le projet du développement du Makran soit sous la tutelle du ministère de la défense. Le problème du Baloutchistan a toujours été la gestion policière. Nous avons au Baloutchistan des exécutions étatiques basées sur la vengeance. Quand par exemple Jaish ul-Adl (un mouvement armé contre le régime) a attaqué la police des frontières (avec le Pakistan) en tuant quelques policiers, le procureur a annoncé l'exécution d'un nombre plus important de baloutches qui sont prisonniers à cause du trafic de stupéfiants et non politiques pour envoyer un message au Jaish ul-Adl »⁹⁶¹.

En effet, il existe beaucoup d'exemples dans la région comme Habibollah l'explique : « le destin du Yaghoub MEHRNAHAD est un exemple des exécutions étatiques basées sur la vengeance. C'était un militant des droits civils et un blogueur qui a fondé l'association des jeunes pour la justice conformément à la loi mais peu de temps après, le régime l'a accusé de Moharebeh (inimitié à l'égard de Dieu, une charge passible de la peine de mort) et après quelques mois il fut exécuté. Il est connu comme le premier blogueur exécuté sans que personne ne l'a défendu. L'autre cas fut la condamnation de Sakhi RIGI à vingt ans de prison pour ses activités. En effet, les activités de

⁹⁶⁰ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

⁹⁶¹ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

militantismes coûtent beaucoup plus chères que dans d'autres régions. Moi-même, j'avais une stratégie pour échapper à la pression des agents des renseignements. En fait, pour organiser des réunions avec des jeunes, nous nous sommes réunis dans des mosquées mais après quelques mois, le bureau du ministère des renseignements nous a convoqués en nous menaçant de mettre fin à nos réunions. Nous avons également fondé une bibliothèque pour que les étudiants pauvres puissent trouver des documents et des livres nécessaires à leurs études. Malheureusement ils ont fermé cette bibliothèque. Leur but était d'empêcher l'émergence et le développement de toutes les activités civiques dans la région »⁹⁶².

Il y a un sentiment de peur lié à l'ambiance policière dans la région que nous avons constaté au Baloutchistan au cours des manifestations de 2019. Selon Meysam, « la moindre protestation dans la région est traitée par l'approche policière en accusant les manifestants d'avoir des relations avec des groupes armés ou d'être un espion. C'est pourquoi les gens ont non seulement peur de manifester mais ils n'osent pas critiquer les responsables politiques régionaux car ils pensent qu'ils auront des problèmes avec la police mais aussi avec les membres de leur famille qui leur conseillent de se taire avec parfois des menaces »⁹⁶³.

L'autre aspect de la gestion sécuritaire policière est aux yeux de certains militants baloutches lié à la proximité de la zone frontalières avec le Pakistan. L'argument de Sima, docteur en sciences politiques sur cette question, « toutes les régions ethniques dans les zones frontalières souffrent de cette vision policière. Je suis aveugle et j'ai ressenti cette vision policière concernant mes affaires personnelles quand j'ai reçu des cassettes de mes cours par la poste. Ils ont vérifié ces cassettes et ont lu mes notes qui n'étaient que des cassettes pour les personnes aveugles »⁹⁶⁴.

L'oppression contre les baloutches est appliquée en partie avec la complicité du clergé sunnite. Pendant les premières années de la Révolution de 1979, le nouveau régime islamique a réprimé les militants et les intellectuels de gauche en soutenant le clergé sunnite. Rahim BANDOEI, membre du Parti du Peuple du Baloutchistan, qui était recherché par le régime après la Révolution de 1979 nous a raconté ses expériences vécues à l'époque et le rôle du clergé sunnite dans la répression contre les partisans de gauche : « en 1979, quand mes amis et moi (nous étions une quinzaine) nous avons senti le danger d'une arrestation, nous nous sommes réfugiés dans un village dans la montagne. Le chef du village nous a généreusement accueillis. Une nuit, pendant le diner un

⁹⁶² Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁶³ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁶⁴ Raisi S., Docteur en sciences politiques, interview décembre 2020.

messenger de l'imam de la prière du vendredi de la ville d'Iranshahr est venu en annonçant au chef du village qu'il avait un message pour lui. Celui-ci lui a dit que l'imam était au courant de la présence d'étudiants anti-régime chez lui. L'imam vous avertit que ces étudiants sont contre Dieu et conte la religion et il vous demande de ne pas protéger ceux-ci car les forces de l'ordre vont bientôt venir les arrêter. La réaction du chef du village qui avait environ quatre-vingts ans fut surprenante car il a répondu à ce messenger de l'imam qu'il ne savait pas qu'ils étaient des étudiants accusés d'être hostiles à Dieu. Si ce sont ces étudiants-là, je peux témoigner qu'ils sont comme mes enfants et qu'ils me sont très chers. S'il existe ceux qui connaissent mieux que moi le droit des baloutches, ce sont eux. Ils sont mes invités et ils peuvent rester ici. J'accepte tout quoi qu'il arrive »⁹⁶⁵.

La coopération entre le clergé sunnite et le régime pour la mise en place d'une exécution de dissidents baloutches fut essentielle. Selon BANDOEI, « le régime a soutenu le clergé sunnite et à l'époque il existait une tension entre le clergé sunnite et les intellectuels de gauche et les démocrates. Au Baloutchistan, le processus de l'exécution de la peine de mort se faisait en deux étapes. La première étape était le jugement du tribunal révolutionnaire. La deuxième étape était la confirmation de ce jugement par le juriste religieux ou l'imam de la prière du vendredi. Le clergé sunnite fut le complice des exécutions dans la région et il fut récompensé par la rénovation de leurs mosquées et la construction d'écoles coraniques. Après quarante ans de cette répression, le clergé sunnite est devenu tout puissant. C'est la raison pour laquelle, le régime tente de promouvoir des forces démocratiques dans la région pour affaiblir le pouvoir du clergé. Cette tentative ne semble pas avoir réussi jusqu'à présent »⁹⁶⁶.

La présence d'une forte activité policière est liée aux activités de quelques mouvements nationalistes armés baloutches. Être accusé d'avoir des relations ou d'être membre de ces groupes est une accusation classique que tous les militants baloutches ont en commun.

SABAZI nous a également raconté ses expériences d'arrestation en 2007-2008 dans lesquelles il fut accusé d'avoir des relations avec Abdolmalek RIGI⁹⁶⁷. Selon lui toutes les personnes qui furent arrêtées à l'époque furent accusées d'avoir des liens avec RIGI. Avec ce genre d'accusation personne n'a osé défendre nos affaires et des peines lourdes voire la peine de mort auraient pu être facilement appliquées contre nous »⁹⁶⁸.

⁹⁶⁵ Bandoei R., Militant baloutche, interview décembre 2020.

⁹⁶⁶ Bandoei R., Militant baloutche, interview décembre 2020.

⁹⁶⁷ Leader du mouvement armé Jundallah qui fut arrêté en février 2010. Il fut jugé, condamné à mort et exécuté en juin 2010

⁹⁶⁸ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

L'autre aspect de la répression au Baloutchistan est en relation avec la confession sunnite de la majorité des baloutches. La maltraitance des sunnites a une longue histoire en Iran principalement avec l'arrivée du clergé chiite au pouvoir en 1979 qui a sa racine dans l'histoire des rivalités chiite-sunnite de l'Islam avec une dimension géopolitique contemporaine entre l'Arabie Saoudite et l'Iran.

Selon Habibollah, « nous avons été harcelés en prison. Comme nous étions sunnites, on nous insultait en tournant en dérision les personnalités religieuses sunnites. Un jour l'un des interrogateurs m'a proposé de me convertir au chiisme. C'est en prison que j'ai formellement compris combien nous étions des 'autrui' pour eux et des étrangers à cause de nos croyances religieuses, ethniques et linguistiques »⁹⁶⁹.

Les turkmènes : un peuple réduit au silence

La société turkmène et la stratégie de ses élites face à la répression étatique, s'effectuent selon différents paramètres : une population peu nombreuse (environ deux millions) en comparaison avec les autres ethnies étudiées, des relations réduites avec le Turkménistan (pays de la même ethnie) et une rébellion postrévolutionnaire avec des caractéristiques ethniques distinctes.

La rébellion des turkmènes après la Révolution de 1979 et sa répression par Téhéran ont marqué négativement la conscience du peuple turkmène, avec comme constat une faible dynamique politique contestataire dans cette société. C'est la raison pour laquelle nous sommes face à un peuple que la domination ethnique a réduit au silence. Les militants et les intellectuels turkmènes estiment que le poids des événements postrévolutionnaires que l'on a déjà étudiés dans le troisième chapitre pèse encore lourdement sur la communauté turkmène en entretenant la peur et un esprit conservateur.

Yousof, militant turkmène et ingénieur agricole se souvient des événements postrévolutionnaires en précisant que « le régime qui a été installé après la Révolution de 1979 ne tolérait pas d'autres courants politiques et à l'époque cette caractéristique du régime était pour nous méconnue. Moins d'un an après la Révolution, les partisans du régime ont kidnappé et tué quatre leaders turkmènes en abandonnant leurs corps sous un pont. Le régime a fait la même chose à Bandar Turkmène. A l'époque nous n'avons pas compris ce que le régime était en train de faire. La rébellion du

⁹⁶⁹ *Idem*, interview novembre 2020.

Turkmène Sahra aux yeux du régime fut facile à réprimer et c'est pour cela que la répression des autres ethnies commença par notre région »⁹⁷⁰.

Rashid, militant turkmène et ingénieur en électrotechnique qui était impliqué dans les événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahra considère la répression et la promesse du régime comme deux facteurs combinés qui finalement contrôlaient la situation au Turkmène Sahra. Selon lui, « le régime a simultanément commencé à réprimer le peuple turkmène et en même temps à séduire les Conseils Paysans avec la mise en place d'une délégation étatique composée de sept personnes. Les turkmènes se sont donc intéressés à cette délégation en croyant que le gouvernement voulait montrer une vision pacifiste envers les turkmènes et qu'il ne cherchait pas la répression, ce qui était bien évidemment faux »⁹⁷¹.

Comme nous avons déjà indiqué, la société turkmène ne montre pas un grand dynamisme protestataire si on la compare avec les autres régions ethniques mais cela ne veut pas dire que les mécanismes de répression cessent. Les turkmènes sont réduits au silence par le contrôle, la surveillance et la répression mis en pratique de manière efficace et régulière.

Deux exemples le montrent, l'un raconte l'expérience d'un rédacteur en chef du premier journal turkmène de l'époque des réformistes et l'autre l'expérience d'un étudiant turkmène. Ces deux expériences montrent les méthodes des forces des renseignements pour contrôler et réprimer les militants et les intellectuels turkmènes.

Ablolrahman, intellectuel turkmène et ancien rédacteur en chef du journal hebdomadaire du Sahra nous a confié les difficultés, les pressions et les menaces de la part des forces des renseignements qui l'ont finalement obligé à fermer son journal.

Celui-ci a publié le premier numéro de son journal en 1998 en langue farsi parce que sa demande pour un journal bilingue (farsi-turkamani) fut rejetée. Selon lui, « après cinq ans de publication de notre journal en farsi, le gouvernement réformiste qui a vu que celui-ci n'était pas aussi dangereux, nous a accordés la permission de publier notre journal en bilingue. Mais avec l'arrivée de Mahmoud AHAMDINEJAD en 2005, la pression a augmenté et à la suite de chaque critique publiée dans le journal, je me suis trouvé face des appels téléphoniques du bureau de renseignements locaux avec sans arrêt des convocations et des menaces. Finalement ceux-ci voulaient que nous suivions leur politique avec différentes propositions. Ils ont même essayé de me séduire à coopérer en disant que ceux qui coopéraient avec aux bénéficieraient de tas de privilèges et ceux qui refuseraient, on les

⁹⁷⁰Yousof., Militant turkmène, 64 ans, actuellement habite en Allemagne, interview décembre 2020.

⁹⁷¹ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

écraserait. Ils continuèrent à me menacer, à espionner mes appels en s’immisçant dans mes affaires familiales. Par deux fois ils m’ont violemment battu. Je n’avais rien fait d’extraordinaire et j’étais conscient d’avancer de manière modérée et sans tension pour faire entendre les droits des turkmènes qui étaient compatibles avec la loi. Mais les pressions que j’ai subies sont devenues insupportables. Je me suis dit, ils ne veulent pas me laisser vivre parce que je suis turkmène et que ma voix n’a aucun écho en Iran. Si j’étais une personnalité nationale à Téhéran avec des relations, peut être que je serais emprisonné, mais des journaux, des militants et des défenseurs des droits de l’homme essaieraient de me défendre ou de faire entendre ma voix. Mais comme je suis turkmène ces derniers refusent de militer pour moi et ils disent aussi que je suis nationaliste. C’est dans cette situation que j’ai décidé de quitter l’Iran et je suis venu en Turquie pour continuer mes études »⁹⁷². Après l’émigration d’Abdolrahman en Turquie, celui-ci a transmis la responsabilité de son journal à un ami. Grâce à cela, le journal fut publié jusqu’en 2018, date à laquelle la publication fut définitivement interdite à la suite des pressions multiformes contre ses responsables qui ne voulaient pas se conformer aux normes dictées par les forces de renseignements.

L’autre expérience de la répression faite aux turkmènes est celle de Danyal, journaliste et militant turkmène. Il était étudiant au moment de son arrestation. Il avait des activités culturelles en rapport avec la littérature turkmène en traduisant des poésies et en faisant des sous-titres pour les musiques-vidéos turkmènes et de temps à autre des critiques contre les responsables régionaux concernant les droits du peuple turkmène, en les publiant sur sa page Facebook. Ce sont ces activités qui ont finalement conduit à son arrestation.

Danyal nous a raconté son arrestation et son procès qui a abouti à quinze mois de prison : « un jour un numéro inconnu m’a appelé en me disant que c’était de la part de ton ami (il cite le nom de mon ami) pour récupérer quelques musiques vidéo. Quand je suis allé sur le lieu de rendez-vous, une voiture noire a tout d’un coup tourné devant moi et un homme est descendu et m’a dit est-ce toi Danyal ? je lui ai répondu oui mais en lui serrant la main, il ne lâchait pas ma main. D’autres personnes sont descendues de la voiture avec des caméras en me prenant en vidéo et en photos. L’un d’entre eux disait : fouille-le bien pour être sûr qu’il ne soit pas armé. Puis je fus emmené vers mon domicile où ils ont fouillé partout. Ils ont essayé de trouver des liens entre moi et les séparatistes et des panturquistes mais ils n’ont rien trouvé. Après cinq jours de torture, ils m’ont obligé à signer un document avec lequel je fus inculpé contre le régime, de blasphèmes et d’insultes

⁹⁷² Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

au Guide Suprême. Finalement, je fus condamné à quinze mois de prison. J'ai été libéré au bout de sept mois et demi, grâce à une amnistie à l'occasion d'une fête religieuse »⁹⁷³.

⁹⁷³ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

B. Domination traditionnelle-charismatique

Il faut considérer la domination traditionnelle en Iran comme une combinaison entre les aspects nationaux et religieux. Les aspects nationaux de la tradition étaient plus accentués avant la révolution de 1979, alors que l'aspect religieux est devenu la caractéristique de l'ère postrévolutionnaire. Après la révolution de 1979, les rituels et les personnalités chiïtes dans les régions chiïtes jouèrent un rôle important pour légitimer l'ordre établi. L'État chiïte de Téhéran a soutenu les imams sunnites dans les régions sunnites pour se débarrasser des intellectuels de gauche et pour diriger la société vers des valeurs conservatrices et religieuses.

La notion de 'père du pays' comme une variété de la domination traditionnelle est reconnaissable avant et après la révolution soit dans « l'icône du Chah », soit dans « l'icône du Guide Suprême ». Cette notion coïncide avec la domination charismatique dans laquelle le Guide Suprême est considéré à la fois comme le père du pays et comme le leader charismatique.

Nous avons identifié et étudié dans cette partie, quatre sujets concernant la domination traditionnelle-charismatique chez les militants et les intellectuels ethniques :

- La légitimité des normes nationales
- La légitimité des normes religieuses-chiïtes (et la Révolution de 1979)
- La légitimité du régime et son leader religieux
- La politique de contrôle traditionnel

1. La légitimité des normes nationales

Les normes nationales sont définies par le discours dominant sous des concepts différents comme « la nation iranienne », « l'intérêt de l'État-Nation », « l'identité nationale », « la langue nationale », « les grands personnages historiques », « l'appartenance à la nation iranienne », « le sentiment d'appartenir à une communauté nationale », « l'Iran comme la seule patrie », « l'intégrité territoriale », « le centralisme », et d'autres concepts similaires. Ceux-ci sont des normes dominantes dans toutes les sphères de la société iranienne. Mais après l'émergence de l'État-Nation moderne iranien en 1925 jusqu'à nos jours, nous pouvons reconnaître des différentes périodes dans lesquelles ce discours dominant autour des normes nationales connaît des moments de crise, notamment par l'opposition des groupes ethniques.

La période 1945-46 en Azerbaïdjan et au Kurdistan, la période postrévolutionnaire de 1979 et une période qui a commencé depuis 2005 à la suite de la défaite des réformistes, sont des temps de crise concernant les normes nationales du point de vue des groupes ethniques en Iran.

Notre étude montre que toutes les ethnies rejettent ou critiquent généralement les normes nationales. Malgré la présence dominante de ce discours dans toutes les sphères de la vie quotidienne, y compris à l'école, à l'université, dans les médias, dans les institutions, dans les journaux, dans la rue etc, la résistance pour déconstruire ce discours dominant s'est multipliée et imposée grâce aux militants et aux intellectuels ethniques.

Entre les cinq ethnies étudiées, les arabes et les turcs azéris sont ceux qui ont adopté les premiers une position de rejet totale des normes nationales. Ensuite on trouve les kurdes qui rejettent une partie de ce discours et interprètent différemment certaines normes nationales et tentent d'utiliser ces normes comme un instrument politique contre le nationalisme azerbaïdjanais.

Enfin, les baloutches et les turkmènes tentent de trouver un équilibre entre le rejet de certaines normes et l'adoption de certaines autres.

Les arabes et les turcs azéris : un rejet total des normes nationales

Les militants et les intellectuels arabes insistent sur leur caractéristique ethnique distincte de celles des normes nationales. Selon Amar, « nous, les arabes, sommes une nation avec une identité ethnolinguistique particulière et si on remonte dans l'histoire, la région arabe était une région autonome jusqu'en 1925. Pourtant l'État-Nation moderne de l'Iran s'est fondé sur la base d'un pays largement persianisé à la pointe des baïonnettes comme la conquête d'une colonie. Dans cette

situation la politique nationale s'est focalisée sur le panfarsisme et l'anti-arabisme dont les objectifs sont devenus le nettoyage linguistique et culturel. Les normes nationales n'ont aucune signification pour les arabes sauf la perte de leurs droits fondamentaux »⁹⁷⁴.

Amar précise que les normes nationales qui mettent l'accent sur l'identité nationale en soulignant la grande civilisation perse, Cyrus le Grand, la nation perse etc, sont devenues des outils pour la répression et la division du pays.

Ce militant arabe pense que la non-reconnaissance de l'identité ethnique dans les récits nationaux est à l'origine de l'absence de la solidarité arabe avec les mouvements politiques qui se déroulaient dans les villes centrales du pays comme le mouvement vert⁹⁷⁵. Selon lui, les intellectuels iraniens sont soit des nationalistes qui font l'éloge de Cyrus le Grand soit des démocrates centralistes qui refusent de reconnaître les droits ethniques.

Amar propose une nouvelle définition de l'Iran en racontant que « une fois quelqu'un m'a interrogé en me demandant si je me reconnaissais comme un iranien ? J'ai répondu : oui mais quel Iran ? L'Iran qui est persianisé ou un Iran pluraliste et multiethnique ? J'ai posé la question aux intellectuels fars que s'ils acceptaient de défendre l'Iran multiethnique et pluraliste alors je pourrais vous défendre aussi contre les indépendantistes. Certains dissidents arabes disent que les fars sont racistes et qu'ils défendent la discrimination au nom de l'intérêt national. J'ai essayé de trouver un intellectuel fars de bon sens pour leur donner un exemple mais je n'ai malheureusement pas réussi »⁹⁷⁶.

Les normes nationales comme l'identité nationale sont pour certains militants comme Meysam, le symbole de « l'humiliation, la discrimination et l'exclusion ». Selon lui « je n'ai jamais trouvé un élément dans l'identité nationale comme la langue ou la culture dont quelqu'un comme moi se sent proche ». Ce militant analyse le nationalisme et les normes nationales comme l'arme des patrons des entreprises contre les arabes. C'est pourquoi il existe une haine envers les symboles dits nationaux parmi des arabes et le courant des royalistes n'a aucune place dans la société arabe.

Yousef, reformule la question des normes nationales « qu'est qu'une identité nationale ? Moi en tant qu'arabe je n'arrive pas à trouver un lien avec celle-ci ». Il précise que « les avis des militants arabes se portent plutôt vers cette idée que nous ne sommes pas une partie intégrante de l'Iran. Nous ne pouvons pas avoir des représentants dans cette société car l'identité nationale iranienne est

⁹⁷⁴ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁷⁵ Le mouvement contestataire contre la fraude électorale en 2009. Pour plus d'informations sur ce mouvement voir le lien vers mon article publié en 2013 : <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2013-3-page-87.htm>

⁹⁷⁶ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

basée sur l'hostilité envers les arabes. D'ailleurs, mes expériences personnelles avec des militants fars m'ont confirmé à cent pour cent que cette idée est correcte car les arabes ne deviennent jamais le sujet principal des débats »⁹⁷⁷.

Ce militant qui rejette totalement les normes nationales normatives actuelles, propose que dans un Iran démocratique imaginaire, il ne devrait pas y avoir une langue nationale et il serait préférable d'adapter l'anglais comme une langue d'intermédiation avec des langues ethniques pour chaque région, car il n'existe pas des clichés ethniques concernant des ethnies iraniennes dans la langue anglaise.

La plupart des militants et des intellectuels arabes considèrent les normes nationales du discours dominant comme des normes racistes et anti-arabes qui produisent un effet d'aliénation chez les ethnies. Youssef, intellectuel et écrivain arabe pense que « l'un des piliers de la littérature farsi est basé sur l'anti-arabisme et ce problème est un problème discursif qui a produit une sorte d'arrogance dans la conscience collective des iraniens et des fars »⁹⁷⁸. Les porteurs et les défenseurs des normes nationales comme les différents courants nationalistes et royalistes, sont considérés comme pires que les islamistes au pouvoir par certains militants arabes. Feysal, précise que « dans les discussions entre nous, nos arguments portent sur la comparaison entre les royalistes ou les Mojahedins avec le système actuel. Nous pensons que si un jour ce régime tombe et que les royalistes ou les Mojahedins prennent le pouvoir, ils seront pires. C'est pourquoi nous nous préparons pour être confrontés à un scénario sanglant comme celui que nous avons vécu après 1979 »⁹⁷⁹. Bien que Feysal nie complètement l'appartenance de la région arabe à l'Iran, ce que les porteurs des normes nationales ne veulent en aucun cas entendre, il pense que cette aliénation politique pourrait à la rigueur être résolue. Selon lui, si les oppositions et les intellectuels fars acceptent l'identité arabe en montrant qu'ils sont prêts à dialoguer et à négocier avec nous sur un pied d'égalité en affirmant par exemple nos revendications comme une mise en place d'un système fédéral avec un parlement régional pour les arabes et avec un enseignement en langue arabe, dans ce cas ne nous sommes pas des 'idiots' d'aller vers l'idée de l'indépendance ».

Quelques intellectuels arabes considèrent les normes nationales comme une des composants du discours dominant contre les arabes. Jamal, poète et docteur en littérature arabe pense que « le régime de la République Islamique de l'Iran et l'opposition sont d'accord sur un sujet qui est l'anti-

⁹⁷⁷ Youssef., *op. cit.*, interview avril 2020.

⁹⁷⁸ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

⁹⁷⁹ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

arabisme. Nous avons un triangle dans lequel le premier côté est le régime qui définit son anti-arabisme à cause des courants séparatistes arabes. Le deuxième côté est l'opposition anti-arabe qui se réfère à la glorieuse histoire de l'Iran. Le troisième côté est représenté par les habitants des villes du centre du pays qui montrent leur anti-arabisme comme un comportement civilisé et moderne »⁹⁸⁰.

L'anti-arabisme, comme l'un des composants de l'identité nationale iranienne, est dénoncé par les militants arabes et c'est pourquoi ils ne considèrent pas cette identité comme la leur. Mehdi, donne comme argument que « l'hostilité envers les arabes est un élément principal de l'identité iranienne. La conscience des intellectuels centralistes iraniens pour maintenir la domination sur les nations non-fars est absolue. Ils sont très sensibles envers les arabes car la totalité de la richesse du pays vient de cette région. C'est pourquoi quand un militant culturel arabe fut arrêté, les intellectuels et les militants fars centralistes ne réagirent pas pour le défendre et les étiquettes et les clichés comme les mots de séparatisme et de terrorisme furent employés facilement pour le décrire et l'abandonner à son sort en acceptant les récits du régime tandis que pour les dissidents fars ils refusaient toujours les récits du régime considérés comme faux »⁹⁸¹.

Les normes nationales n'ont aucune place chez les arabes car ces normes sont appliquées avec coercition et non par le consentement de tous les peuples, déclare le militant arabe, Nori. Pour celui-ci il n'existe pas d'identité nationale en Iran et ce qu'on appelle l'identité nationale est une construction abstraite chez les intellectuels fars et cette identité n'existe pas chez les non-fars principalement chez les arabes. Pour Nori, « l'identité nationale iranienne n'est rien de plus qu'une simple allégation. L'Iran est un pays avec des différentes identités et aujourd'hui nous sommes face à une crise d'identité pour tous les iraniens car les fars se considèrent comme les propriétaires du pays et considèrent les autres ethnies comme de simples locataires. Avec cette mentalité, quand on revendique l'autonomie, les fars nous disent de quitter le pays en allant s'installer en Arabie-Saoudite alors que nous vivons ici depuis des milliers d'années. Il me semble qu'il existe depuis cent ans une crise d'identité nationale et ethnique en Iran qui n'est pas encore résolue et qui couve comme un feu sous les cendres »⁹⁸².

Pour lui, « le caractère sacré de l'intégrité territoriale est un élément commun entre les nationalistes, les royalistes, la gauche et le régime, ce qui est à mon avis hallucinant. Le but des nationalistes

⁹⁸⁰ Jamal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁸¹ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

⁹⁸² Nori., Militant arabe et journaliste, 47 ans, actuellement habite en Angleterre, interview août 2020.

iraniens est de préserver l'Iran avec un système centraliste tandis que la préservation de l'Iran dans son intégralité pourrait être possible uniquement avec un système décentralisé dans lequel le partage du pouvoir entre les régions en forme d'autonomies ou fédérales résoudrait en partie les mécontentements du peuple ».

De même, pour les turcs azéris, les normes nationales dominantes sont des normes inacceptables et contraires à leurs caractéristiques ethniques. Le divorce politique entre l'Iran et l'Azerbaïdjan est l'un des concepts désignés par les militants azerbaïdjanais qui montre dans quel état psychologique se trouve aujourd'hui le peuple azerbaïdjanais par rapport aux normes nationales. Elyar, militant azerbaïdjanais critique les normes nationales en insistant sur le fait que « il y a une quinzaine d'années que la société et la nation azerbaïdjanaise se considère comme séparées de l'Iran, d'autant qu'on peut dire que nous sommes face à un divorce politique. Depuis les manifestations de 2006 des azerbaïdjanais contre l'humiliation et pour l'identité turcs azéris, nous avons constaté qu'aucune des nations (ethnies) iraniennes ne sont venues à notre aide et depuis nous ne participons plus dans les manifestations organisées par Téhéran ou dans les villes fars »⁹⁸³. Elyar, croit que si le régime actuel vient à s'effondrer, un pays au nom de l'Iran n'existera plus et dans ce cas il y aura deux alternatives « soit un système fédéral soit des nations séparées comme c'est le cas qui s'est produit en Yougoslavie en 1991. Actuellement, l'intérêt de la politique étrangère des grandes puissances tend vers un fédéralisme mais à mon avis le système fédéral n'est pas compatible avec le cas de l'Iran et finalement l'Iran éclatera en différents pays comme ce fut le cas de la Yougoslavie ».

Elyar se plaint de la politique nationaliste suivie par les différents régimes depuis le début du vingtième siècle en décrivant la situation du peuple azerbaïdjanais comme une situation d'aliénation. Selon lui, « l'Azerbaïdjan, depuis 2006, préfère ne pas participer aux mouvements contestataires de Téhéran comme le mouvement vert de 2009. L'Azerbaïdjan est resté silencieux en 2009 en disant que pendant quatre-vingts ans, vous nous avez rappelé que nous ne sommes pas des iraniens et que nous devons obligatoirement parler en farsi en obéissant à la politique de l'État central. C'est la raison pour laquelle l'État central s'est transformé en un État fars et que l'Azerbaïdjan a senti que s'il participait aux contestations au côté de Téhéran, ce dernier récupérerait sans aucun doute ces combats. Dans cette situation contradictoire, l'Azerbaïdjan

⁹⁸³ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

préfère rester silencieux, ce qui n'est ni dans l'intérêt des fars qui veulent contester le régime en place, ni dans l'intérêt des turcs azéris ».

La vision de Saeed, militant azerbaïdjanais qui fut emprisonné pendant un certain temps pour ses activités culturelles, porte sur l'effet de la Révolution sur les normes nationales. Selon lui, « la conséquence la plus importante de la Révolution de 1979 fut la défaite du récit paniraniste. Les intellectuels qui sont engagés auprès des revendications ethniques, ont leur propre définition de l'identité nationale et ils ont retiré la langue farsi de l'identité iranienne. Mais pour la classe populaire et même pour la classe moyenne, les revendications sont de même nature que dans d'autres régions iraniennes et les revendications politiques ne font pas partie de leurs principales revendications. Ce que nous constatons en Azerbaïdjan est une sorte d'élargissement des revendications liées au droit à la langue maternelle et au droit culturel qui pourrait s'orienter, si un jour il y avait la possibilité de choix politique, vers des courants politiques qui représenteraient ces revendications. De toute façon, je ne trouve aucune hostilité à l'égard de l'identité iranienne chez la classe populaire. Non plus parmi des intellectuels azerbaïdjanais, on ne peut pas parler de l'hostilité et leurs désaccords sont plutôt une réaction car il n'existe pas une pensée raciale en Azerbaïdjan et leurs revendications portent sur leurs droits culturels et politiques »⁹⁸⁴.

Considérer l'Iran comme un pays avec une unique identité homogène est la cible des rejets et des critiques de certains militants et intellectuels turcs azéris comme Sevil, doctorante en sociologie. A son avis « le problème du concept de l'Iran d'aujourd'hui est lié avec une structure qui promeut une unique identité qui nie les droits des minorités. C'est pourquoi je ne me sens pas appartenir à l'Iran dans le sens dominant d'aujourd'hui. Le sentiment d'appartenance à l'Iran est aujourd'hui mort en Azerbaïdjan. Personnellement j'évite d'avoir des contacts avec des persans car cela m'a usée de discuter avec eux car je recevais sans arrêt toutes sortes d'insultes »⁹⁸⁵.

La redéfinition de l'identité iranienne, pour Ebrahim, militant et écrivain azerbaïdjanais est la clé de notre coexistence pacifique. Il précise que « avec la définition actuelle de l'identité iranienne, ni nous ni eux, ne pouvons vivre ensemble. Nous devons redéfinir l'identité iranienne avec la reconnaissance de l'identité des différents peuples qui vivent en Iran »⁹⁸⁶.

Ebrahim décrit le clivage entre l'identité turque azéris et l'identité iranienne en expliquant que « en Azerbaïdjan, nous ne regardons pas des films farsi comme dans la région fars qui ne regarde pas

⁹⁸⁴ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

⁹⁸⁵ Sevil., Doctorante en sociologie, 35 ans, actuellement habite aux États-Unis, interview février 2020.

⁹⁸⁶ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

des films turcs. Quand nous ne regardons pas des films farsi et ne lisons pas des textes farsi et vice-versa, nous sommes face à une situation qui nous montre que l'identité nationale iranienne n'a aucune importance pour nous, quelle que soit sa définition. Au contraire, nous sommes actuellement fiers d'Attila⁹⁸⁷ et d'autres figures turcs ».

Ce militant turc azéris précise que l'existence de l'Iran est un sujet sérieux pour 80 % des militants identitaires turcs azéris car « l'Iran est un pays que les turcs azéris ont participé directement à sa construction. Pendant mille ans, les dynasties turcs gouvernèrent l'Iran. Actuellement, la langue turque est la langue originaire des vingt-six provinces tandis que la langue farsi est la langue originaire de seize provinces. En conséquence, nous sommes l'ethnie la plus étendue du pays et nous ne voulons pas changer cette situation car nous voulons coexister comme toujours avec les différentes régions de l'Iran ».

La plupart de nos interlocuteurs ethniques ont reconnu la crise de l'identité nationale iranienne comme Mostafa, avocat azerbaïdjanais qui conteste les éléments composants de l'identité iranienne comme la langue farsi. Pour celui-ci, « l'identité est un contrat social dans lequel toutes les personnes avec l'acte de naissance iranien sont iraniennes. Avec la définition dominante actuelle, je ne me considère pas comme iranien car cette définition a mis l'accent sur la langue farsi ou sur l'histoire glorieuse attribuée toujours à l'ethnie fars, avec laquelle je ne me reconnais pas »⁹⁸⁸. Celui-ci nous a confié ses expériences dans le dialogue avec certains porteurs du nationalisme iranien comme les membres du Conseil des militants nationalistes-religieux. Selon lui, « nous sommes allés à Téhéran pour nous attirer le soutien de quelques personnalités célèbres afin de trouver un avocat pour notre ami qui avait été arrêté pour ses activités liées à la cause ethnique. Nous avons rencontré Sara SHARIATI⁹⁸⁹ et elle nous a interrogé sur notre origine et elle nous a dit que 'je suis apolitique' en ajoutant que nous sommes tous les enfants de Ferdowsi⁹⁹⁰. Je n'ai vraiment rien compris à son discours car j'attendais qu'elle sympathise un peu avec nous par exemple, en disant qu'au moins elle était désolée pour notre ami mais qu'elle ne dirait rien. Un autre exemple fut la position de Ezzatollah SAHABI⁹⁹¹ qui a toujours mis en avant son inquiétude pour l'Iran et sa peur du séparatisme. Pour moi l'intérêt de l'Azerbaïdjan n'est pas dans la sécession

⁹⁸⁷ Attila, roi des Huns au Vème siècle. Ce personnage historique fut récupéré au XXe siècle par les nationalistes et les touranistes turcs comme une personnalité nationale.

⁹⁸⁸ Mostafa., Avocat, 37 ans, actuellement habite en Iran, interview février 2020.

⁹⁸⁹ Professeur de sociologie de l'université de Téhéran et fille d'Ali Shariati, l'idéologue de la Révolution de 1979.

⁹⁹⁰ Poète persan du X^e siècle et l'auteur du Livre des Rois, considéré comme le principal pilier du nationalisme iranien.

⁹⁹¹ Personnalité fondatrice du Conseil des militants nationalistes-religieux qui est un courant d'opposition au régime. Celui-ci est décédé en 2011.

et je ne pense pas que la sécession soit un vrai danger mais pour les nationalistes ce sujet est vraiment préoccupant ».

Comme nous avons vu de la part de certains militants arabes, l'inquiétude de remplacer le régime islamique par un régime nationaliste-royaliste est également identifiable entre les militants turcs azéris. Turkmene, militante azerbaïdjanaise manifeste son inquiétude du manque d'alternative démocratique pour l'Iran qui laisse la place aux royalistes en précisant que « quand je vois les discussions entre les intellectuels fars, je me demande, s'il est censé que la République Islamique qui est un régime répressif soit remplacé par un régime royaliste. Je préfère que ce régime continue d'exister. Je ne préfère pas que nous nous libérions d'un régime chiite en tombant dans les mains des Persans »⁹⁹². Ce genre de réaction montre la crise profonde des normes nationales qui sont abondamment promues par le régime et par le discours dominant tandis que cette approche est même contestée par des militants et des intellectuels turcs azéris très modérés. Faezeh, conteste le discours qui promeut la langue farsi comme la langue nationale en disant que « la langue farsi n'est pas la langue nationale, elle n'est que la langue officielle. Pour autant que je sache, les turcs azéris y compris mon entourage ne se reconnaissent pas comme iraniens. Moi-même, je n'appartiens pas au nationalisme propagé par le centre »⁹⁹³.

Parmi nos interlocuteurs, deux intellectuels turcs azéris nous ont présenté une autre vision concernant les relations entre identité nationale et ethnique. Ali Asghar, historien azerbaïdjanais critique les militants identitaires-nationalistes turcs azéris en précisant que « j'insiste sur deux identités, l'identité nationale iranienne et l'identité turque azéris. Actuellement je suis turc iranien, peu importe que je l'accepte ou non car je vis dans un cadre géographique-politique de l'Iran et ma priorité doit porter sur la politique intérieure du pays et non comme les pro-turcs sur des sujets extérieurs comme la guerre de 2020 au Haut-Karabagh qui a plus préoccupé les militants azerbaïdjanais que la grève des ouvriers de l'usine d'automobile de Tabriz »⁹⁹⁴.

Une autre vision est présentée par Nazli, anthropologue qui porte sur la mixité de l'identité nationale et de l'identité ethnique en disant que « nous avons des nombreux points communs culturels en Iran autant que j'ai des points communs avec les turcs de Turquie ou d'Azerbaïdjan. A mon avis, les frontières de l'État-Nation sont autant des frontières réelles que des frontières

⁹⁹² Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

⁹⁹³ Faezeh., Anesthésiste et militante turc azéris, 30 ans, actuellement habite en Iran, interview février 2020.

⁹⁹⁴ Ali Asghar. *op. cit.*, interview novembre 2020.

linguistiques. Lesquelles confisque-t-on au profit des autres ? A mon avis il est impossible de choisir entre les deux »⁹⁹⁵.

Malgré leurs mécontentements profonds au sujet des normes nationales, un événement politique montre un autre aspect de la vie quotidienne des arabes et des turcs azéris concernant celles-ci. A la suite de l'assassinat de Qassem SOLEIMANI, haut général de l'armée iranienne par les Américains en janvier 2020, le régime organisa des défilés funéraires pour honorer la mémoire de SOLEIMANI. Il faut comprendre que le régime a, pendant des années, construit une image de héros national à SOLEIMANI qui combattait Daesh et qui menait une guerre en Syrie et en Iraq pour protéger l'Iran et les iraniens. Malgré de nombreuses organisations gouvernementales, il y a eu une participation de dizaines de milliers de personnes dans la rue qui ont montré la réussite de ce projet politique. Le témoignage de Faezeh, militant azerbaïdjanais de Tabriz montre l'influence de la propagande gouvernementale dans la région azerbaïdjanaise. Selon elle, « dans la marche pour SOLEIMANI à Tabriz, la mobilisation fut en grande partie spontanée. Mes collègues et la plupart des gens ont été très tristes et navrés. Ils étaient dans un état esprit qui semblait avoir perdu un héros ou un superman qui avait défendu l'Iran. J'ai entendu également ce raisonnement que si on n'avait pas fait ce qu'il avait fait, notre situation pourrait être analogue à celle de la Syrie. Ceux-ci défendaient SOLEIMANI et ses idées et en même temps ils critiquaient la centralisation »⁹⁹⁶.

Les kurdes : entre la critique et la coopération

Les militants et les intellectuels kurdes se trouvent dans une situation complexe entre le nationalisme iranien et le nationalisme turc azéris et la plupart préfèrent utiliser ou instrumentaliser le nationalisme iranien pour affaiblir le nationalisme turc azéris.

En outre, les kurdes se considèrent comme les descendants des Mèdes et ces derniers sont considérés comme un peuple iranien dans le discours du nationalisme iranien. Ce mythe commun a permis un rapprochement entre les kurdes et les fars qui attribue une place à part aux kurdes dans le discours nationaliste.

Cette situation complexe conduit les kurdes vers une sorte de coopération avec le nationalisme iranien. Mais la domination ethnique au sujet de l'interdiction de l'enseignement de la langue kurde, le sous-développement économique et la gestion policière de la région qui mettent en place un

⁹⁹⁵ Nazli., Anthropologue, 41 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

⁹⁹⁶ F., Anesthésiste et militante turc azéris, interview février 2020.

ensemble de mesures comme l'intimidation, l'emprisonnement ou la peine de mort, les a conduits vers une prise de position critique envers le nationalisme iranien.

Khaled, docteur en sociologie est l'un des intellectuels kurdes qui porte un regard favorable et critique sur la coexistence des kurdes avec le nationalisme iranien. L'appartenance à une terre commune, selon lui, dépend du respect des droits des habitants. C'est pourquoi Khaled dit que « si j'obtiens mes droits, l'Iran deviendra très important pour moi. Si les kurdes obtiennent leurs droits, l'appartenance à l'Iran sera renforcée »⁹⁹⁷.

Khaled, compare l'attitude des turcs azéris et des arabes avec celle des kurdes sur des normes nationales en précisant que « les turcs azéris et les arabes n'ont aucune confiance envers les fars mais le cas des kurdes est différent. Ils ont d'une part une sorte de similitude culturelle avec les fars et d'autre part à cause de leur passé revendicatif démocrate, ils ont pu, dans une certaine mesure, établir des liens avec des intellectuels fars, principalement pendant l'époque des réformistes. Mais récemment, nous avons fait face à des courants intellectuels au Kurdistan qui tendent à formuler la situation au Kurdistan comme une terre colonisée. La plupart de ces intellectuels kurdes sont des gens diplômés des universités américaines et européennes qui attaquent violemment les intellectuels fars et n'ont aucune confiance en eux. En outre, avec la défaite des réformistes, les liens tissés entre le Kurdistan et Téhéran sont en train de se déchirer ».

Faisant référence à la puissance du nationalisme iranien, il nous confie en effet que « l'inquiétude des nationalistes et des réformistes iraniens de tendance sécessionniste est illusoire, puisque pendant certaines périodes plus ou moins démocratiques comme l'époque des réformistes, les courants identitaires étaient moins actifs et vice-versa. Il me semble que si la démocratie s'installe en Iran avec un développement équilibré, la tendance vers la sécession diminuera car les kurdes ont des liens historiques étroits avec l'Iran et cela n'est pas facile à rompre ». Il est convaincu que la construction de l'identité nationale en Iran a échoué et le régime actuel n'a pas réussi à construire une identité nationale inclusive et c'est la raison pour laquelle les identités ethniques et même les identités attachées aux différentes villes d'une même région ethnique sont apparues.

Khaled qui affirme la puissance du nationalisme iranien croit que les kurdes doivent considérer ce nationalisme comme une source de pouvoir pour l'utilisation de leurs intérêts comme ils l'ont déjà fait pendant l'époque des réformistes. Selon lui, « l'histoire commune des Mèdes est une

⁹⁹⁷ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

opportunité pour les kurdes pour se protéger contre le nationalisme turc azéris. En faisant appel aux éléments historiques communs entre les kurdes et les fars, le nationalisme iranien est prêt à se ranger du côté des kurdes et dans ce cas, cette coexistence renforcera finalement le nationalisme kurde ».

Cette approche est exprimée également par Sardar, doctorant en philosophie, en s'appuyant sur le fait que les kurdes se considèrent attachés à l'Iran sur certains aspects économiques ou culturels car ils ont les mêmes difficultés. D'ailleurs, « l'admiration pour les personnalités historiques comme Cyrus le Grand existent parmi les jeunes générations, à la différence près que leurs interprétations sur Cyrus sont différentes de celles de Téhéran. Les jeunes générations kurdes trouvent dans Cyrus la possibilité de revendiquer la justice, la démocratie ainsi que la récupération de leur identité linguistique. C'est bien cela leurs interprétations »⁹⁹⁸.

On voit donc une tendance similaire exprimée par Nechirvan, journaliste kurde qui pense que les kurdes sont obligés de coopérer avec les fars pour une transition démocratique ou même pour l'indépendance. Pourtant Nechirvan critique les normes nationales comme l'identité nationale en précisant que « pour moi et dans la situation actuelle, l'identité nationale n'a aucun sens. Mais si un système fédéral s'installait prochainement en Iran, dans lequel les kurdes, les baloutches, les arabes et les autres ethnies participeraient sur un même pied d'égalité, dans ce cas nous pourrions soutenir une identité nationale »⁹⁹⁹.

Il critique également les intellectuels fars comme porteurs des normes nationales car : « ils ont adopté la pensée et le comportement totalitaire par rapport à la cause ethnique. Ils pensent que le pays est leur unique propriété et les autres ethnies n'ont aucun droit. Si on regarde par exemple la Turquie, on voit quelques écrivains turcs qui ont défendu la cause kurde et qui ont été emprisonnés mais en Iran nous n'avons pas des intellectuels qui ont les mêmes engagements ».

Le changement qui a affaibli l'attachement des kurdes aux normes nationales s'est accéléré selon Kavehh, à la suite des événements de 2009 pendant lesquels « l'attachement au nationalisme iranien qui existait plutôt dans la province kurde chiite de Kermanschah s'est affaibli sous l'influence des réseaux sociaux et après l'exécution de Farzed KAMANGAR¹⁰⁰⁰ dans la région kurde. Les militants kurdes se sont orientés vers le discours de l'identité kurde »¹⁰⁰¹.

⁹⁹⁸ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

⁹⁹⁹ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁰⁰ C'est un instituteur kurde de 35 ans qui a été exécuté en 2010 sous l'accusation de collaboration avec PJAK (Parti pour une vie libre au Kurdistan) qui est un parti politique armé qui lutte contre le régime.

¹⁰⁰¹ Kaveh., Militant, écrivain et journaliste kurde, 42 ans, actuellement habite en Allemand, interview novembre 2020.

Kavehh, kurde de la ville de Kermanschah a été sous l'influence du nationalisme iranien pendant un certain temps. Il raconte que les normes nationales étaient très importantes pour lui et « quand dans les réunions des nationalistes iraniens, je me présentais comme un kurde, ils m'admiraient et me félicitaient en disant que les kurdes sont des vrais iraniens et qu'ils étaient très heureux de ma participation à leurs réunions. J'étais très jeune et j'ai été très impressionné par leur accueil chaleureux et ce genre de déclaration. Mais un évènement qui a joué un rôle fondamental et qui a mis fin à cette époque, fut l'horrible assassinat de Shwaneh GADERI, un ouvrier kurde qui avait provoqué une vague de manifestations dans la région kurde. A la suite de cet évènement, j'ai demandé aux personnalités nationalistes pourquoi ne contestez-vous pas ? Leurs réponses qui portaient sur le danger de sécession et les remarques similaires, m'ont convaincu que leur accueil chaleureux n'avait pour seul but que de renforcer la légitimité du nationalisme iranien. Quand un sujet sérieux était mis sur la table, les kurdes se transformaient en gens dangereux et notre mouvement politique n'était pas aussi attirant que la danse kurde. Ce fut à cet instant précis que j'ai pensé vraiment qu'avec ce courant politique il n'existerait jamais une solution juste pour l'Iran »¹⁰⁰².

Ce militant kurde a insisté sur le fait que l'Iran est face à un avenir en crise concernant les normes nationales qu'il n'arrive pas à surmonter car les intellectuels iraniens sont formés avec des valeurs traditionnelles-nationalistes. Les droits fondamentaux comme les droits de l'homme et les droits du citoyen ne sont pas encore dans les mœurs des milieux nationalistes. C'est pourquoi selon Kavehh, « les nationalistes iraniens qui prétendent être dans l'opposition au régime, ont déclaré à plusieurs reprises que si un danger menaçait l'intégralité territoriale de l'Iran, nous irions nous ranger derrière Ali KHAMENEI, le Guide Suprême de la République Islamique ».

Les avis comme « l'Iran centralisé et uniforme ne pourra certainement pas exister dans l'avenir. Au moins dans un système fédéral, les ethnies pourront récupérer leurs droits d'autogestion »¹⁰⁰³ sont très fréquents entre les militants et les intellectuels kurdes qui montrent la fragilité et la crise des normes nationales qui se focalisent sur un Iran centralisé et uniforme.

¹⁰⁰² Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁰³ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

Les baloutches : plus de passivité que de critiques

La passivité des baloutches envers des normes nationales qui les conduit à accepter celles-ci est la caractéristique principale de la société baloutche qui rend possible la domination traditionnelle et marginalise les critiques envers les normes nationales.

La société baloutche est une société sous le contrôle des normes traditionnelles dans laquelle la religion sunnite et l'autocontrôle du système tribal et familial jouent un rôle fondamental dans le maintien de la domination traditionnelle.

D'ailleurs, le régime de Téhéran a mis en place des dispositions en faveur des religieux locaux afin de garantir la continuité de la domination ethnique.

Anam, militant baloutche dont le père fut l'imam sunnite de la prière du vendredi, a été assassiné en 2008, pense que « les baloutche ont une conscience nationale (ethnique) très faible en comparaison des turcs azéris ou des kurdes et un peu plus forte par rapport aux turkmènes. Tant que les leaders religieux du Baloutchistan jouent un rôle important et influencent l'opinion publique, nous ne verrons jamais une prise de conscience chez les baloutches. Le principal problème du peuple baloutche vient de leur confiance aveugle dans leurs leaders religieux »¹⁰⁰⁴.

Selon Anam, d'une manière générale les baloutches acceptent la propagande étatique qui proclame que les baloutches sont des vrais iraniens et qu'ils sont une ethnie iranienne authentique, dont les liens avec l'identité nationale ne vont pas plus loin. C'est une approche partagée par Meysam, qui dit que « parmi les baloutches, il existe une croyance partagée qui dit que nous sommes un peuple plus ancien que le peuple aryen dans le cadre de l'Iran et s'il faut définir les vrais iraniens, c'est nous, les baloutches qui sommes les plus anciens habitants de l'Iran »¹⁰⁰⁵.

DEHGANI, nous confirme que dans la région baloutche, les habitants acceptent qu'ils soient d'abord des iraniens et après des baloutches. Selon lui, la dynamique des revendications ethniques n'est pas similaire à celles des kurdes et des turcs azéris. D'ailleurs, les baloutches acceptent leur identité iranienne même si c'est une tactique politique. Les baloutches ne revendiquent pas la séparation avec l'Iran et le fait qu'ils n'ont pas participé aux rébellions de 2009 et de 2019, montrent leurs attitudes envers le régime et aussi envers l'Iran. Même Moussa, professeur d'université reconnaît certains éléments des normes nationales comme la place de la langue farsi dans la composition de l'identité iranienne en disant qu'il vaut mieux que la langue farsi soit la langue nationale. Il ajoute que « la place du farsi est incontestable. Le farsi est la langue officielle de l'Iran

¹⁰⁰⁴ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁰⁵ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

depuis l'époque de Cyrus et c'est préférable que cette langue avec autant de locuteurs soit la langue nationale mais cette réalité n'empêche pas que le gouvernement permette l'officialisation d'autres langues comme la langue kurde ou la langue turque azéris »¹⁰⁰⁶. Ce professeur critique modérément la politique mono linguistique du régime et il attribue la situation figée de l'identité nationale sur la langue au mépris des universitaires fars dans les grandes universités comme celle de Téhéran qui ne veulent pas aborder ce sujet.

Sima, docteur en sciences politiques a également confirmé l'attachement des baloutches à l'identité iranienne. Pour celle-ci, « les baloutches de l'Iran et du Pakistan sont une même ethnie mais les baloutches iraniens se déclarent plutôt attachés à l'Iran et ne cherchent pas à faire sécession »¹⁰⁰⁷. La domination des normes religieuses dans la société baloutche, oriente certains intellectuels et militants baloutches vers les normes nationales pour combattre les préjugés et les restrictions religieuses.

L'expérience de Saeedeh, employée de la préfecture de Zahedan montre la situation complexe d'une jeune fille baloutche coincée entre les normes religieuses et les normes nationales avec le sentiment d'être dominée et humiliée. Pour celle-ci, chercher des similitudes entre être baloutche et iranienne est un moyen pour surmonter les rapports de dominants-dominés dans lesquels les baloutches sunnites sont désignés comme des personnes inférieures. C'est pourquoi « depuis mon adolescence j'ai cherché des facteurs communs entre les habitants de ma région et le reste de l'Iran afin que je ne sois pas définie seulement avec mes caractères ethno religieux et c'est dans ce parcours que j'ai senti que d'être iranienne pourrait être une réponse convenable. Mais quand j'ai fréquenté différents courants intellectuels iraniens, j'ai réalisé qu'ils ne me considéraient pas comme une iranienne et ce que j'ai découvert fut pour moi amer et très blessant »¹⁰⁰⁸.

Malgré ce rejet, Saeedeh continue de se battre pour défendre l'identité iranienne comme une identité inclusive en exprimant les similitudes entre la langue et la culture baloutche et celles de langue et la culture fars ainsi que le rôle des baloutches dans les événements historiques de l'Iran comme dans les guerres. Mais selon elle, « quand j'étais étudiante, j'étais un peu plus radicale dans mon discours et il m'est arrivée d'avoir des problèmes avec des responsables d'universités et parfois avec des juges et leurs réactions m'ont mise en colère. Ils répétaient que vous profitez de ce pays, du système et de ses occasions que nous avons préparés pour vous, et ce n'est pas bon de critiquer

¹⁰⁰⁶ Mousa., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁰⁷ Raisi S., Docteur en sciences politiques, interview décembre 2020.

¹⁰⁰⁸ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

les dirigeants de cette façon. Ce fut à cet instant que j'ai protesté en disant que pourquoi adoptez-vous ce genre de propos, comme si nous venions d'un pays étranger. Ce genre de réaction est fréquent et j'ai réalisé que pour eux, nous ne sommes pas iraniens. Malgré mes efforts pour aller au-delà et montrer que nous avons plein de choses en commun, ils ne veulent pas nous reconnaître comme iranien. Cela m'a contrariée ».

La position un peu plus critique de la part des militants baloutches envers les normes nationales est présentée par un intellectuel et deux militants baloutches. Mohammad, critique le pan iranisme comme une force qui fait obstacle à la mise en place de l'enseignement de la langue baloutche. Il pense « qu'il est impossible de construire une identité iranienne basée sur le principe du monolinguisme »¹⁰⁰⁹. Il propose de s'orienter vers un modèle comme le modèle indien avec des dizaines de langues officielles mais avec une identité nationale iranienne.

Pour Rahim BANDOEI, militant baloutche, on ne peut pas avoir des normes nationales sans égalitarisme. Ce militant fait appel à l'histoire contemporaine pour montrer que « les fars ont profité de toutes les occasions pour enrichir leur culture. C'est pourquoi ils considèrent cette situation dominante comme naturelle et c'est trop difficile pour eux de s'abaisser. Leur mentalité est figée et parfois leur réaction est étonnante car ils disent que si un jour le Baloutchistan voulait l'indépendance, nous nous rangerions derrière le régime. Toutefois ce que nous voulons c'est l'égalité et si la langue farsi est officielle, la langue baloutche doit bénéficier de ce droit »¹⁰¹⁰.

Habibollah, militant baloutche pense que les normes nationales sont en crise au moins dans une partie de la société baloutche. Il pense que quand le sujet porte sur les droits des minorités ethniques, le régime et son opposition se sont mis d'accord pour réprimer les ethnies. Selon lui, « ce n'est pas la question de la sécession qui préoccupe les fars et le régime, c'est plutôt le maintien du pouvoir politique qui est primordial car ce pouvoir leur permet de profiter de la richesse des régions ethniques et si les ethnies avaient leur autonomie régionale, le bénéfice du gouvernement central diminuerait »¹⁰¹¹.

¹⁰⁰⁹ Mohammad., *op. cit.*, interview mai 2020.

¹⁰¹⁰ Bandoei R., Militant baloutche, interview décembre 2020.

¹⁰¹¹ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Les turkmènes : l'acceptation de certaines normes nationales

Le cas des turkmènes par rapport aux normes nationales, en comparaison avec d'autres ethnies étudiées, est exceptionnel puisque nous n'avons pas pu nous confronter avec des idées politiques radicales ou sécessionnistes. L'idée d'appartenir à un pays comme l'Iran et la nécessité d'avoir le farsi comme une langue officielle ou une langue d'intermédiation est un constat commun observé chez les militants et les intellectuels turkmènes. Pourtant, ceux-ci contestent les idées nationalistes qui propagent une supériorité pour les fars. D'une manière générale, les turkmènes acceptent la domination de certaines normes nationales sous condition de la reconnaissance des droits ethniques comme l'enseignement de la langue maternelle et les droits à la citoyenneté sans préjugés raciaux et religieux. D'ailleurs la critique du nationalisme iranien considéré comme un obstacle à l'égalité ethnique ne permet pas une redéfinition de l'Iran comme une nation inclusive, est présente chez les turkmènes. Abdolrahman, intellectuel turkmène exprimait son mécontentement vis-à-vis de personnalités culturelles fars comme SHAFIEI KADKANI, le célèbre poète contemporain qui méprisait la littérature des ethnies. Il expliquait que « si les revendications des turkmènes étaient réalisées, ceux-ci seraient-ils prêts à mourir pour l'Iran. Dans ce cas, l'amour pour l'Iran se répandrait parmi les turkmènes car ceux-ci ne veulent ni de guerres ni de tensions »¹⁰¹². Celui-ci critique également les dispositifs gouvernementaux appliqués depuis 1925, qui ont méprisé et violé la culture et les droits du peuple turkmènes par le biais du nationalisme iranien. Après la Révolution de 1979, selon Abdolrahman, « un autre paramètre est entré en ligne de jeu qui est la religion chiite. Depuis les turkmènes doivent se confronter à deux problèmes : le problème ethnique qui était déjà présent et qui limitait la liberté culturelle et linguistique et le problème religieux car les turkmènes sont sunnites et ils ne sont pas considérés actuellement comme de vrais musulmans ».

La redéfinition de l'Iran est une préoccupation des militants turkmènes comme c'est le cas de Danyal qui précise que « quand je dis l'Iran, je veux dire une terre où nous avons vécu depuis deux mille ans. Nous nous considérons comme des iraniens mais l'Iran n'appartient pas seulement qu'aux fars. C'est une terre commune pour toutes les ethnies »¹⁰¹³. Ce militant reproche aux oppositions nationalistes de ne pas reconnaître les droits ethniques et de vouloir préserver « leur domination car celle-ci entre dans leurs intérêts ». Danyal dévoile la méfiance historique des turkmènes envers les fars qui se résume dans une vieille anecdote : le fars honnête est comme une

¹⁰¹² Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰¹³ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

faucille tordue. C'est-à-dire que les fars les plus honnêtes sont des hommes rusés qui cachent leurs véritables intentions ».

Cette approche pour trouver un compromis entre l'identité iranienne et l'identité ethnique est une approche dominante parmi les turkmènes. Juma, écrivain turkmène qui a participé aux événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahra en 1979, affirme la non-hostilité des turkmènes envers certaines normes nationales comme la langue officielle. En effet « avoir une langue officielle pour un pays avec autant de diversités est un besoin naturel et les turkmènes l'acceptent. Mais en même temps, je pense que l'enseignement de la langue régionale en parallèle avec le farsi ne présente aucun danger pour le pays »¹⁰¹⁴. Il ajoute également que la tendance sécessionniste même si c'est une petite minorité n'existe pas chez les turkmènes car « où irions-nous? L'Iran est notre pays et est-ce normal que j'abandonne mon pays aux autres en me contentant d'une petite région du Turkmène Sahara? Même un businessman inexpérimenté ne ferait pas ce choix ». Juma nous a raconté ses expériences des premières années de la révolution à l'université où il n'existait pas de courant nationaliste-aryen car les courants de gauche étaient très puissants. Il croit que le nationalisme-aryen a été construit par des fars pour combattre le régime islamiste mais ceux-ci oublient que l'Iran n'est pas un pays homogène et qu'il est composé de nombreux groupes ethniques. L'Iran se compose de l'ensemble de ces groupes mais avec une vision étroite qui réduit l'Iran aux seuls fars ou persans, ce serait impossible de construire une unité nationale solidaire.

D'une manière générale, les phrases conditionnelles comme « nous acceptons la langue farsi comme une langue d'intermédiation à une condition que les fars acceptent l'officialisation de la langue turkmène dans notre région »¹⁰¹⁵ ou « l'Iran serait important, si moi, comme turkmène, je ressentais que je suis reconnu comme turkmène avec mes droits. L'Iran est pour nous tous et non seulement pour une religion chiite ou une langue farsi » ou « l'Iran a besoin d'une langue officielle à cause de sa diversité ethnique. Le gouvernement a peur de la mise en péril de l'identité nationale si les langues régionales sont enseignées mais c'est une fausse peur car l'enseignement des langues ethniques ne pose aucun problème »¹⁰¹⁶ sont des phrases qu'on entend souvent de la part des militants et des intellectuels turkmènes. Mais il existe aussi des avis pro iraniens comme Saeid qui est convaincu que « parmi les turkmènes l'identité iranienne est très forte et je suis convaincu que plus de 99,9 % des turkmènes préfèrent vivre en Iran qu'au Turkménistan »¹⁰¹⁷.

¹⁰¹⁴ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰¹⁵ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹⁰¹⁶ Amir., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁰¹⁷ Saeid., militant turkmène, 32 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

3. La légitimité des normes religieuses-chiites

Avec la Révolution de 1979, les normes religieuses-chiites sont placées au cœur de la raison d'État. L'État s'organise en premier lieu autour de la personnalité charismatique et mystérieuse d'un leader : l'ayatollah Khomeiny. L'adoption de la constitution a transformé la religion chiite en religion d'État et a mis le clergé chiite dans une position privilégiée. Celle-ci est devenue un instrument puissant dans les mains de l'État et également dans les mains de la population de confession chiite contre les non-chiites. L'État a utilisé la religion chiite dans les régions chiites y compris dans les régions ethniques à majorité chiite comme en Azerbaïdjan et au Khouzistan pour combattre les autres courants politiques au nom de l'Islam et du chiisme.

La promotion par l'État de la religion chiite a éclipsé tous les autres courants politiques y compris ceux des nationalistes au moins pour quelques années, ce qui est souligné par les militants ethniques azerbaïdjanais et arabes.

Dans le contexte d'un État chiite au pouvoir, les courants religieux sunnites conformes idéologiquement avec le pouvoir en place, ont gagné certains soutiens. C'est plutôt le cas des religieux sunnites au Baloutchistan, au Kurdistan et également avec une ampleur moindre au Turkmène Sahara.

D'une manière générale, l'entrée de la religion dans toutes les sphères de la société et l'intervention politique au nom de la religion ont eu des impacts différents sur les revendications ethniques et la politique d'homogénéisation nationaliste de l'Iran.

Des militants et des intellectuels ethniques ont été interrogés sur l'effet des normes religieuses en générale et sur les conséquences de la Révolution de 1979 en particulier sur le maintien de la domination ethnique. Leurs réponses sont variées en fonction de leurs attachements aux ethnies chiites ou sunnites et selon leurs visions sur la dynamique du nationalisme iranien. C'est pourquoi nous avons analysé leurs réponses en trois parties : le cas de l'Azerbaïdjan et du Khouzistan comme des régions majoritairement chiites, puis le cas du Kurdistan, du Baloutchistan et du Turkmène Sahara comme des régions majoritairement sunnites et enfin le rôle général de la Révolution de 1979 sur la cause ethnique en Iran.

Le rôle des normes religieuses-chiïtes en Azerbaïdjan et au Khouzistan (ethnies chiïtes)

La région d'Azerbaïdjan et du Khouzistan sont deux régions majoritairement chiïtes qui connaissent des différents mouvements revendicatifs ethniques. L'effet des normes religieuses sur l'attitude du peuple azerbaïdjanais et arabes concernant leurs revendications ethniques est contradictoire selon l'analyse des entretiens réalisés. Nous avons identifié deux approches principales, l'une porte sur le rôle majeur de la religion chiïte sur le maintien de la domination ethnique et de l'assimilation culturelle et l'autre sur l'affaiblissement de ce paramètre et le changement des attitudes du peuple qui rejette de plus en plus les normes religieuses.

La religion chiïte comme un paramètre important dans la domination ethnique

Le cas de l'Azerbaïdjan :

La région de l'Azerbaïdjan est considérée comme le berceau de la religion chiïte en Iran car cette religion s'est répandue en Iran par biais de la dynastie des Séfévides au seizième siècle. Depuis la majorité de la population iranienne principalement le peuple azerbaïdjanais est devenu chiïte et cette religion est profondément marquée dans tous les aspects de la vie quotidienne des chiïtes. Chez le peuple azerbaïdjanais, les rituels et les cérémonies chiïtes sont très importants et c'est pour cela que Saeed qui vit dans cette région croit que « d'une part d'être chiïte est l'auxiliaire de la domination ethnique car il est dans l'inconscient du peuple azerbaïdjanais que les fars sont aussi chiïtes, c'est-à-dire qu'on est dans une même tradition. D'autre part, grâce à la confession chiïte des azerbaïdjanais, le régime ne peut pas se comporter aussi violemment que dans la région du Baloutchistan qui est sunnite »¹⁰¹⁸. Un exemple intéressant qui est raconté par Saeed montre le degré de négligence d'une action illégale mais liée à l'idéologie chiïte. Selon lui, « à une époque, aller à Kerbala en Iraq était interdit et les gens avaient recours à des passeurs pour leur pèlerinage. Quand une personne rentrait de son voyage illégal, il installait des grandes pancartes devant chez lui qui annonçaient explicitement son retour de Kerbala. Le régime ne disait rien contre ces personnes car c'était un voyage conforme à l'idéologie du système, peu importe si c'était un voyage illégal. Mais si ces gens-là avait eu l'intention de mettre en danger l'existence de ce régime, Téhéran les auraient réprimés violemment sans aucune pitié ».

¹⁰¹⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

Selon l'avis de Sevil, doctorante de sociologie, la religion chiite et l'idéologie chiite sont considérées comme des paramètres sociaux essentiels pour lesquels le régime a réussi à mobiliser le peuple azerbaïdjanais. Selon elle, « sur le plan religieux, la société azerbaïdjanaise n'est pas une société séparée de l'Iran, c'est pourquoi la politique religieuse du régime a également ses fidèles dans cette région. Il faut aussi être conscient que l'Azerbaïdjan est historiquement le fief de la religion chiite et est encore culturellement une société religieuse. Le processus de la fabrication des mythes religieux-nationaux, comme ce qu'a fait le régime après l'assassinat de Qassem SOLEIMANI, est basé sur les éléments religieux car encore beaucoup de gens participent aux cérémonies religieuses »¹⁰¹⁹.

La confession chiite des azerbaïdjanais est considérée par Turkmen, militante turque azéris comme un instrument puissant d'assimilation culturelle. Elle précise que « les turcs azéris chiites soulignent leur identité religieuse dans le but de progresser dans les milieux professionnels. Ils sont non seulement prêts à nier leur identité turque azéris dans ce but, mais également prêts à participer à la répression. A mon avis, si les turcs azéris n'étaient pas chiites, ils n'auraient pas été autant assimilés »¹⁰²⁰.

La confession chiite des turcs azéris selon Faezeh a fait que ceux-ci sont dans les cercles du pouvoir et ne sont pas complètement exclus comme les kurdes. Selon elle « la religion chiite a fait qu'une partie importante de la population azerbaïdjanaise se dit que c'est un régime chiite. Les personnes religieuses défendent le corps des Gardiens de la révolution islamique en même temps qu'ils sont contre le gouvernement central »¹⁰²¹.

L'influence de la religion chiite aux yeux de Mostafa se fait sentir plutôt sur l'ancienne génération comme sa mère. Selon lui, « ma mère ne comprend pas le farsi mais elle est religieuse et son choix est de regarder les programmes religieux mais parfois elle regarde les programmes religieux en langue turque avec le satellite et parfois même sur les chaînes iraniennes pour écouter des chants religieux. Mais pour la nouvelle génération comme ma sœur, c'est complètement différent car pour celle-ci l'identité turque est plus importante que d'être chiite »¹⁰²².

Le cas du Khouzistan :

La place de la religion chiite parmi les arabes majoritairement chiite du Kouzistan est en train de changer depuis la Révolution de 1979. La religion chiite après la Révolution a joué un rôle

¹⁰¹⁹ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰²⁰ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹⁰²¹ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰²² Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

important dans la mise en place de l'autorité de l'État. Le rôle de deux ayatollahs chiites dans les événements postrévolutionnaires fut important. L'ayatollah SHOBEIR KHAGHANI fut un ayatollah qui est devenu le leader des oppositions arabes pour les droits à l'autodétermination, et qui a finalement été forcé de quitter la ville de Khoramshahr pour habiter sous la surveillance du régime à Qom où il est mort en 1985 de façon suspecte. C'était un grand ayatollah chiite et sa culture commune religieuse avec le régime a levé beaucoup d'espairs que le régime accorde des droits au peuple arabe, ce qui en réalité n'a jamais été fait. L'autre ayatollah chiite qui a eu un rôle important pro-régime dans la région arabe fut l'ayatollah KARAMI. Selon Meysaam, militant arabe de la lutte ouvrière, « après la répression du mouvement de l'ayatollah SHOBEIR KHAGHANI, ce fut l'ayatollah KARAMI qui attira l'attention du peuple arabe. Il est revenu de Najaf (le centre des écoles chiites en Iraq) en organisant des meetings avec les arabes dans laquelle mon père a participé et que le peuple arabe a considéré comme un appel à la résistance. Mais KARAMI a pris une position pro-régime en disant que ce régime est le seul régime chiite dans le monde et que KHOMEINY est un Marja' (source religieuse pour que le peuple le suive) et je lui ai donné mon allégeance. Ce fut dans cette période que la religion chiite est intervenue afin que le peuple arabe obéisse au régime »¹⁰²³. Youssef, confirme la position pro-régime de KARAMI qui a organisé « des marches contre les militants autonomistes arabes. Mais quelques années plus tard, le régime l'a ostracisé car il était arabe »¹⁰²⁴.

Selon Meysaam, la marche pour SOLEIMANI à Ahwaz montre l'importance de l'instrumentalisation de la religion chiite dans lequel le régime a construit d'un héros national-religieux. Pour une partie de la population chiite de l'Iraq et de l'Iran, SOLEIMANI est apparu comme un héros.

Selon Feysal, militant arabe, s'appuyer sur les cérémonies chiites en distribuant de l'argent, des produits de base et de la nourriture dans les régions pauvres arabes est un instrument puissant dans le but de recruter les jeunes gens des quartiers difficiles. L'un des exemples selon MARMEZI fut « un mollah chiite qui s'appelait Hicham SAMIRI, imam de la mosquée de Chelingabad (un quartier arabe très pauvre dans la banlieue d'Ahwaz) qui a exercé une activité importante propagandiste pro régime. Il cherchait les enfants des familles pauvres pour les recruter dans le Bassij, la force paramilitaire du régime. Finalement en 2006, un groupe arabe d'Ahwaz l'a assassiné

¹⁰²³ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹⁰²⁴ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

devant sa maison »¹⁰²⁵. Ce militant croit que depuis 2006, un courant de convertis à la religion sunnite se propage dans la région et l'influence du chiisme est en train de baisser. C'est un avis partagé par la plupart des militants arabes comme Nori, militant et écrivain arabe qui pense que « la fonction et l'influence de la religion chiite est en déclin depuis trente ans car la conscience collective par rapport à la religion chiite s'est développée dans la société et les gens critiquent les principes religieux. En outre, le bilan catastrophique du régime chiite pousse également les gens à prendre de la distance avec le chiisme »¹⁰²⁶. Selon Nori, il y a deux discours, l'un le discours du libéralisme et du sécularisme et l'autre la conversion à la religion sunnite qui est en train de se propager parmi les arabes de la région comme des discours de résistances contre le discours du régime.

La propagande chiite du régime et la résistance des arabes, selon Amar ont fait que « la société arabe d'Ahwaz est divisée entre deux pôles, le premier pôle a une identité chiite pro-régime et l'autre pôle tend à se convertir à la religion sunnite et suivre les courants séparatistes. Les personnes comme moi qui sont entre les deux et qui invitent les personnes à penser logiquement sont une petite minorité »¹⁰²⁷.

La vague de conversion à la religion sunnite, selon Yousef, est liée aussi « à des chaînes satellites de télévision des pays arabes du golfe y compris des chaînes appartenant aux religieux sunnites. Le peuple arabe iranien apprend à travers ces chaînes les rites des sunnites et à améliorer son arabe »¹⁰²⁸.

Si la plupart des militants et des intellectuels arabes pensent que l'influence de la religion chiite est en voie de déclin mais n'a pas complètement disparu, il existe un avis très minoritaire parmi les militants arabes comme le cas de Mona, qui croit que « la religion chiite est un élément qui concerne seulement la génération précédente et qu'actuellement cet élément a complètement disparu et que les jeunes générations ne croient plus au chiisme »¹⁰²⁹.

Mona, également nous a fait entendre que l'influence des cheikhs arabes ont perdu leur légitimité parmi les jeunes générations comme la religion chiite. Le déclin de la légitimité des cheikhs arabes qui représente les symboles de la société traditionnelle, est un constat partagé par la plupart des militants arabes comme Yasser, qui pense que « les cheikhs arabes existent encore dans la société

¹⁰²⁵ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰²⁶ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁰²⁷ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰²⁸ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹⁰²⁹ Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

arabe mais leur rôle est affaibli et leur influence parmi le peuple est très limitée car les jeunes générations sont éduquées avec des valeurs modernes »¹⁰³⁰. En revanche, un autre militant arabe pense que « les cheikhs arabes possèdent encore une sorte d'influence traditionnelle, mais sans l'influence politique, c'est-à-dire qu'ils ne sont plus des porteurs de discours politiques. Les cheikhs dans les années trente ou quarante ont eu un certain pouvoir car ils possédaient la terre et leur mode de vie était complètement traditionnelle mais depuis leur pouvoir s'est affaibli progressivement »¹⁰³¹.

Le rôle des normes religieuses au Kurdistan, Baloutchistan et Turkmène Sahrah (ethnies sunnites)

Le rôle des normes religieuses parmi ces trois ethnies sunnites de notre étude est très varié. Au Baloutchistan, les normes religieuses sunnites sont des normes dominantes et les imams sunnites sont très influents parmi la population. Mais au Turkmène Sahara, le clergé sunnite ne joue pas un rôle dominant et les normes religieuses sunnites n'ont pas autant d'influence sociale qu'au Baloutchistan car la religion est considérée plutôt comme une affaire personnelle selon nos interlocuteurs. Au Kurdistan, la religion sunnite était historiquement à la marge de la société kurde dans laquelle les normes religieuses n'étaient pas véritablement une préoccupation de la société kurde car les partis de gauche étaient très influents et l'esprit de sécularisation était puissant parmi les kurdes. Mais récemment, nous avons constaté des courants religieux sunnites salafistes qui sont en train de se propager dans des différentes villes du Kurdistan.

Le cas du Baloutchistan :

Au Baloutchistan, ce sont les normes religieuses sunnites qui ont occupé une place dominante dans la société et les valeurs chiites sont juste des valeurs imposées par le régime comme une sorte de propagande pendant des jours cérémoniaux propres aux chiites. Le régime chiite fait régulièrement de la propagande chiite dans les régions sunnites pour montrer sa présence dans la région pour provoquer la rivalité idéologique. Meysame souvient de ses efforts pour avoir la permission dans son université afin que la version sunnite de l'adhan (l'appel à la prière) soit propagée par les hauts parleurs au côté de la version chiite. Selon lui, « en réponse de notre demande de laisser propager la version sunnite de l'adhan aux hauts parleurs de la mosquée de notre université, le responsable du Bassij (une branche de force paramilitaire dans toutes les universités) nous a dit que si cent

¹⁰³⁰ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³¹ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

étudiants sunnites devenaient membres actifs de Bassij, nous permettrions la propagation de la version sunnite de l'adahn à l'aide des hauts parleurs de la mosquée de l'université. Nous avons accepté cette condition et une centaine de personnes se sont inscrites au Bassij mais ils n'ont jamais permis cela »¹⁰³². Le même constat est raconté par Saeedeh qui disait que « les cérémonies organisées par le régime pour le troisième imam chiite dans la région sunnite du Baloutchistan sont plus importantes qu'à Téhéran. Ces cérémonies sont organisées par le gouvernement avec une obsession incroyable »¹⁰³³.

La place dominante du clergé sunnite et les normes religieuses dans la société baloutche sont observées par la totalité des militants et des intellectuels sunnites. Ces derniers nous ont expliqué que les religieux sunnites sont soutenus par le régime islamique pour isoler et affaiblir les intellectuels de gauche et libéraux afin que la domination traditionnelle se poursuive et que l'évolution de cette société vers les valeurs modernes soit mise en difficulté.

Selon Habibollah, « le mouvement dominant de notre région depuis la Révolution de 1979, est un mouvement islamiste sunnite et le mouvement national baloutche est éclipsé par les islamistes »¹⁰³⁴. C'est pourquoi les sunnites et le régime collaborent pour éliminer les communistes et les partis de gauche qui ont eu à l'époque une place importante dans la région. En effet, « les sunnites du Baloutchistan et leurs leaders religieux ont été ravis de la victoire des mollahs chiites car le nouveau régime leur a permis de se débarrasser de leurs rivaux »¹⁰³⁵.

Dans cette situation les mollahs et les normes religieuses sunnites contrôlent les aspects culturels et politiques. C'est pourquoi « tant que leur influence est grande, nous ne pourrions pas nous attendre à une prise de conscience politique auprès du peuple baloutche. Quand le peuple s'est habitué à vivre sous l'emprise de la religion, les activités des oppositions non religieuses deviennent très difficiles. Cette situation se fait au profit du régime car ce dernier ne cherche pas la conversion des sunnites au chiisme mais plutôt qu'ils restent sunnites avec des opinions similaires au régime »¹⁰³⁶. Il existe un autre élément qui fait que le clergé sunnite au Baloutchistan essaye de propager les normes religieuses parmi le peuple. Selon Abdolvadood, « les molavis¹⁰³⁷ baloutches maintiennent la société vers le conservatisme. Pourtant, il faut considérer ce qu'ils font comme une réaction face aux politiques culturelles du régime. Les molavis sentent que leur religion est en

¹⁰³² Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³³ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³⁴ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³⁵ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³⁶ *Idem*, interview novembre 2020.

¹⁰³⁷ Molavi : Religieux sunnite baloutche à qui est donné ce titre honorifique.

danger et donc ils ont mis toutes leurs forces pour propager les normes religieuses parmi le peuple, ce qui est dangereux à long terme »¹⁰³⁸. D'une manière générale, les mosquées, les molavis sunnites et les discours des molavis aux prières du vendredi exercent une influence importante sur le peuple baloutche. BANDOEI pense que « le peuple baloutche est victime de la culture religieuse qui les conduit vers une idéologie dogmatique. Il y a environ dix ans qu'une vague de blogueurs s'est développée entre les jeunes et ceux-ci ont discuté et critiqué les différents sujets religieux qui reproduisaient les tensions entre les religieux et les intellectuels mais avec un avertissement du régime qui craignait de ne pas pouvoir contrôler la situation, leurs activités se sont donc interrompues. Dans la situation actuelle, les intellectuels baloutches essayent d'approcher les molavis influents comme Molavi ABDOLHAMID, l'imam de la mosquée Maki de Zahedan pour trouver une sorte de compromis non violent entre les religieux et les intellectuels. Ces intellectuels essayent d'influencer l'opinion de Molavi ABDOLHAMID, afin qu'il ne prêche pas de manière conservatrice la religion sunnite en s'orientant vers les sujets économiques, le développement de la région et la discrimination à l'embauche »¹⁰³⁹. Selon BANDOEI, le processus de démocratisation s'est effectué négativement par la religion en Iran mais au Baloutchistan la religion sunnite a engendré beaucoup plus d'effets pervers que dans d'autres régions de l'Iran.

Il faut aussi remarquer que les effets de la domination des religieux sunnites au Baloutchistan sont subis particulièrement par les femmes baloutches. Sima, qui a fait sa thèse sur 'l'écart entre les sexes', nous a expliqué que « le clergé a imposé ses préjugés religieux aux femmes en disant que celles-ci sont beaucoup moins intelligentes que les hommes. Mais à l'époque des réformistes (1997-2005) les femmes baloutches ont trouvé une opportunité pour participer à la vie politique en devenant des membres des conseils des villes et adhérer à d'autres fonctions. Mais ce changement n'a pas vraiment profité aux femmes baloutches de manière positive car le conservatisme religieux-ethnique a empêché l'émancipation des femmes »¹⁰⁴⁰.

En dehors des avis majoritaires qui ont critiqué les normes religieuses, deux militants baloutches ont exprimé sur ce sujet un point de vue différent. Meysam, pense que l'influence du clergé sunnite est incomparablement plus forte que celle des intellectuels et « nous avons classifié les molavis en deux catégories, celle des molavis officiels et pro régime et celle des molavis populaires proches

¹⁰³⁸ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰³⁹ Bandoei R., Militant baloutche, interview décembre 2020.

¹⁰⁴⁰ Raisi S., Docteur en sciences politiques, interview décembre 2020.

du peuple. Les molavis qui critiquent le régime ou qui sont emprisonnés par le régime sont considérés comme des molavis populaires »¹⁰⁴¹.

Selon Meysam, les intellectuels des régions baloutches sont plutôt des religieux comme Molavi ABDOLHAMID ou d'anciens députés qui sont restés en relation avec Téhéran et qui pourraient faire entendre les revendications du peuple baloutche. Ce militant ajoute également que la position antiféministe des molavis baloutches est en harmonie avec celle de la majorité du peuple. En outre, Saeedeh divise également le clergé sunnite en deux catégories, l'une pro-régime et l'autre populaire qui adopte une vision critique de la politique du régime. Saeedeh pense que le régime investit sur les éléments religieux et ethniques pour se former des alliés dans la région contre celle de Molavi ABDOLRAHMAN, l'imam de la mosquée de Maki qui est le symbole du religieux modéré.

Celle-ci pense également que « la notoriété du clergé sunnite dans la région est liée au fait que celui-ci s'est rangé du côté du peuple dans des événements politiques et sociaux difficiles comme dans le cas des crimes d'honneur »¹⁰⁴². Elle nous a raconté une histoire de crime d'honneur dans laquelle « une jeune fille a été tuée par son frère. Sa sœur a réussi à prendre la fuite et a pu se caché. J'ai été informée et j'ai tout de suite contacté les trois grands intellectuels baloutches qui sont de la même tribu que cette jeune fille. Mais ils m'ont dit que cette histoire ne les concernait pas et je fus obligée de contacter Molavi ABDOLHAMID. Ce fut avec la médiation de celui-ci que nous avons réussi à sauver cette jeune fille. C'est pourquoi j'affirme que les religieux sunnites remplissent des fonctions dans la société conservatrice baloutche ».

Le cas du Turkmène Sahra :

La religion sunnite dans la société turkmène ne joue pas un rôle normatif pour le peuple. Il nous semble que les différents facteurs géopolitiques écartent la religion sunnite de la vie socio-politique des turkmènes en laissant la place à des normes non-religieuses.

Juma qui suit de près les événements de cette région pense que « la religion parmi les turkmènes est une affaire personnelle et qu'elle n'a aucun rôle à jouer dans la vie politique au Turkmène Sahra, contrairement à la religion chiite qui est une religion politique. La religion chiite détermine et ordonne tous les aspects de la vie personnelle et politique des croyants mais la religion sunnite ne suit pas cette logique et garde ses distances avec la politique. C'est la raison pour laquelle dans les événements postrévolutionnaires, les mollahs sunnites n'ont joué absolument aucun rôle »¹⁰⁴³.

¹⁰⁴¹ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁴² Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁴³ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Malgré ce rôle à minima de la religion sunnite, la propagande chiite de la part des sympathisants du régime n'épargne pas le peuple turkmène. Au cours de différentes occasions liées à des événements historiques chiites le régime a fait des grandes campagnes commémoratives en provoquant volontairement les religieux sunnites. Selon Amir, « cette campagne de propagande a été planifiée plutôt autour d'une différence historique entre les chiites et les sunnites au sujet de la succession du prophète. Cette campagne a été organisée par les agents gouvernementaux locaux afin de renforcer leur influence dans la région. Ils ont organisé cette propagande avec la mise en place de grandes pancartes dans les villes majoritairement sunnites pour provoquer la réaction des habitants sunnites afin de montrer au régime qu'il faut garder toujours un œil sur les sunnites dans cette région. En conséquence, ils contrecarrent une relation normale entre les sunnites et le gouvernement en justifiant leur méthode de gouvernance dans la région sans laisser de place pour les turkmènes »¹⁰⁴⁴.

Le cas du Kurdistan :

Le Kurdistan a toujours été sous la domination des partis de gauche et les mouvements religieux étaient marginalisés. Bien que la société kurde ait évolué au cours du temps, il reste encore des relations et des valeurs religieuses traditionnelles comme une référence culturelle. Mais les normes religieuses n'ont jamais eu de poids politique considérable. Après la Révolution de 1979, un courant religieux sunnite à l'initiative de Ahmad Moftizadeh (1933-1993) sous le nom de « l'école du Coran » fut fondé à Sanandaj. Ce mouvement a finalement collaboré avec le régime mais cette collaboration n'a pas empêché l'arrestation de son leader Ahmad Moftizadeh. Ce mouvement de Moftizadeh n'était pas un mouvement salafiste mais un mouvement en marge de la société kurde. Les partis de gauche furent toujours les partis dominants au Kurdistan mais leurs désaccords et leurs tensions entre eux ont laissé une place à des mouvements religieux sunnites-salafistes qui se sont récemment développés dans la région.

Leila qui enseigne dans la région, exprime ses inquiétudes au sujet de la propagation de ces mouvements salafistes dans la région. Selon elle, « contrairement aux partis politiques kurdes qui souffrent de leurs divisions et de leurs incohérences, les courants religieux sunnites et salafistes sont vraiment unifiés et bien organisés dans leurs activités. Nous constatons leur très gros progrès au niveau des adhérents et ils se répandent sur les trottoirs des villes comme Saghez. Récemment, ils ont commis des actions en insultant des jeunes gens et en vandalisant et en dégradant des tombes

¹⁰⁴⁴ Amir., *op. cit.*, interview août 2020.

de poètes kurdes »¹⁰⁴⁵. Cette militante kurde soupçonne le gouvernement d'avoir donné le feu vert à ce courant salafiste afin de répandre la peur parmi le peuple. En conséquence, le peuple kurde accepte cette situation en craignant une éventuelle propagation des salafistes. Selon elle, le mécontentement du peuple vis-à-vis des partis kurdes, a également laissé une place vide aux salafistes du Kurdistan.

La progression inquiétante du courant salafiste est souligné également par Pouya, en précisant que « nous sommes face à une propagation rapide du fondamentalisme islamiste au Kurdistan. Il y a quelques jours nous avons vu des bagarres entre des salafistes armés et des habitants dans la ville de Saghez. Le gouvernement n'ignore pas la progression des salafistes au Kurdistan. A mon avis le gouvernement leur a permis de s'installer afin d'empêcher la normalisation de la situation au Kurdistan pour que les revendications du peuple soient réalisées »¹⁰⁴⁶. Malgré la vision de la progression des salafistes au Kurdistan, Kaled, insiste sur le fait que, à son avis, la religion occupe une place marginale dans la société kurde et la progression des salafistes n'a pas changé les rapports de forces dans cette société. Selon lui, « l'influence des groupes religieux réformistes comme 'l'école de Qoran' ne peut pas aller au-delà de leur situation actuelle car le peuple kurde les a considérés comme une version similaire à la version religieuse du régime actuel. La religion au Kurdistan est sécularisée et nous avons différents courants religieux comme les derviches, les soufis etc. Pourtant récemment, certains groupes salafistes se sont développés au Kurdistan et il me semble que ce sont les résultats de la discrimination étatique envers les kurdes. Une partie minoritaire de la population kurde qui voit leur identité, notamment l'identité masculine et religieuse en train de s'affaiblir et celle-ci se dirige donc vers les groupes fondamentalistes mais ceux-ci ne sont pas nombreux. D'autre part, certains membres de ces groupes sont allés ces dernières années rejoindre Daesh. Parallèlement quelques mollahs ont profité de cette occasion pour les attirer dans leurs mosquées. Il y a aussi la rivalité entre les partis de gauche qui critiquent la famille traditionnelle en parlant du droit des femmes et les religieux qui défendent les valeurs traditionnelles en donnant la supériorité aux hommes. Dans cette rivalité des deux identités, les patriarques se sont rapprochés vers les salafistes et c'est la raison pour laquelle, les salafistes se présentent comme étant un peu plus puissants qu'auparavant »¹⁰⁴⁷.

¹⁰⁴⁵ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

¹⁰⁴⁶ Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁴⁷ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

4. La domination traditionnelle et le rôle de la révolution islamique

Les effets de la Révolution de 1979 sur les ethnies ont été jugés de façons différentes par tous les militants et les intellectuels des groupes ethniques. En somme, nous pouvons reconnaître trois axes principaux parmi les avis de nos interlocuteurs.

Le premier axe porte sur les effets négatifs de la Révolution concernant les dynamiques ethniques. Les militants et les intellectuels interviewés qui avaient une certaine sympathie pour le modernisme du régime de Pahlavi ainsi que ceux qui ont jugé l'aspect chiite de la Révolution comme un instrument puissant d'assimilation ou un instrument de discrimination, ont trouvé la Révolution de 1979 comme un phénomène négatif ou très négatif pour l'évolution de la vie des ethnies en Iran.

Le deuxième axe donne à la Révolution un caractère positif qui a mis en place volontairement ou involontairement des dispositions qui ont facilité l'évolution des différents aspects de la vie des ethnies en Iran. Certains jugent le caractère chiite de la Révolution qui voulait idéalement la construction d'une société religieuse l'Ummat d'islam (Communauté Islamique) comme un catalyseur qui aurait affaibli le nationalisme aryen et par la suite aurait ouvert une occasion aux ethnies de préserver leurs éléments linguistiques et culturels.

Le troisième axe, s'appuie sur les effets complexes de la Révolution concernant les dynamiques ethniques. Les personnes classées dans cette catégorie ne jugent pas les effets de la Révolution de façon complètement négative ou positive. Ils pensent que la Révolution, comme un phénomène complexe, a eu des effets multiples sur tous les aspects de la société iranienne comme sur les ethnies.

Pour mieux comprendre les caractéristiques et les subtilités des opinions des militants et des intellectuels des groupes ethniques sur les effets de la Révolution de 1979, nous avons analysé et classifié leurs avis.

L'Azerbaïdjan et la Révolution de 1979

Les avis portant sur les effets négatifs de la Révolution concernant la dynamique ethnique sont marginaux parmi les militants et les intellectuels azerbaïdjanais.

Ali Asghar, parle des effets 'très négatifs' de la Révolution en précisant que « la Révolution Islamique fut une régression totale. A mon avis, si la Révolution n'avait pas eu lieu et que Mohammad Reza Chah était resté au pouvoir jusqu'en 1986, je suis certain qu'il aurait accordé des

droits aux minorités religieuses en pleine harmonie avec la logique de sa politique de modernisation. Il faut rappeler que le Chah n'exigeait plus la prestation du serment au Coran et qu'il avait accordé divers droits aux femmes comme le droit de vote. Toutefois, il aurait été probablement obligé d'accorder des droits ethniques. Je crois que le procès de modernisation de l'Iran à l'époque de Pahlavi s'orientait vers un tel avenir »¹⁰⁴⁸.

L'autre avis qui juge les effets de la Révolution 'très négatif' vient de Heydar, le poète azerbaïdjanais qui pense que la Révolution de 1979 a joué un rôle très négatif et qu'elle a achevé en quelque sorte le projet de Reza Chah. Selon lui, « à l'époque de Pahlavi, nous n'avons pas eu accès à l'école et aux médias nationaux. La société traditionnelle de l'Azerbaïdjan ne permettait pas la scolarisation des filles et les mosquées étaient complètement sous l'emprise du peuple turc azéris. Mais avec l'arrivée de Khomeiny, on peut dire que c'est l'époque des séfévides qui s'est reproduite. La langue farsi a pris le statut de la langue de la Révolution ainsi que de la langue de la religion chiite. Dans cette situation comme l'Azerbaïdjan est aussi chiite, nous constatons une coordination entre la société turque azéris et la Révolution. Ce phénomène a joué un rôle principal dans l'affaiblissement de l'usage de la langue turque azéris. A l'époque de Pahlavi, les familles religieuses n'autorisaient pas l'entrée de la télévision et même de la radio dans les foyers. Mais avec la Révolution, la télévision est entrée brutalement dans la vie de la population et cet instrument du modernisme qui était banni, s'est engouffré avec celle-ci. En effet, langue farsi s'est propagée en Azerbaïdjan à la suite de la Révolution sans que le peuple se rende compte des conséquences de cette diffusion comme 'dans l'habit d'un ami' »¹⁰⁴⁹.

La complexité des effets de la Révolution sur les ethnies est une approche adoptée par Saeed, qui précise qu'avec la Révolution de 1979, la langue farsi s'est développée en Azerbaïdjan avec une ampleur inédite et en même temps, elle a vaincu le discours paniraniste. Selon ce militant, « la Révolution a attisé le débat intellectuel autour de la question ethnique. Elle a ouvert la porte à la classe populaire, y compris aux femmes, pour s'intégrer dans les institutions révolutionnaires. En conséquence le peuple azerbaïdjanais est devenu beaucoup plus 'farsisé' qu'avant la Révolution. En effet, par la Révolution, le nationalisme farsi est apparu plus réaliste, donc plus inclusif. C'est pourquoi le farsi a pénétré profondément la société azerbaïdjanaise. Il faut considérer l'aspect chiite de la Révolution car dans certaines couches sociales, on pensait qu'en insistant sur l'identité turque

¹⁰⁴⁸ Ali Asghar. *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁴⁹ Heydar., *op. cit.*, interview de février 2020.

azéris, cela pourrait jouer contre la religion »¹⁰⁵⁰. Selon Saeed, l'aspect chiite de la Révolution a fait référence au critère ultime de l'esprit du peuple azerbaïdjanais. En effet, la religion chiite est un élément identitaire fondamentale de l'Azerbaïdjan.

Saeed nous a expliqué également que « l'effet le plus important et le plus positif de la Révolution fut la défaite du discours paniraniste ».

La troisième approche qui attribue à la Révolution des effets positifs est vue favorablement par la majorité des militants et des intellectuels azerbaïdjanais. Pour Ebrahim, « la Révolution de 1979 a eu des effets positifs sur l'Azerbaïdjan car elle a tout d'abord détruit le système ordonné et homogène d'assimilation. A l'époque de Pahlavi, le régime a propagé partout des crèches y compris dans nos villages en Azerbaïdjan dans lesquels les assistantes maternelles parlaient le farsi avec les enfants. Mais avec la Révolution, ce fut le chaos qui s'installa dans le pays et les crèches furent fermées pendant dix ans. La Révolution a également donné une sorte de confiance en soi aux azerbaïdjanais car l'idéologie islamiste de la Révolution était une idéologie égalitariste contre le mépris et l'humiliation des ethnies. Les turcs azéris ont participé massivement au fonctionnement du nouveau régime et aussi pendant les huit ans de la guerre entre l'Iran et l'Iraq. C'est la raison pour laquelle les turcs azéris se sentirent de plein droit en revendiquant leur participation au système politique »¹⁰⁵¹. Ce militant ajoute également qu'après 1990, la République de l'Azerbaïdjan est devenue indépendante et la frontière entre l'Azerbaïdjan iranien et la République de l'Azerbaïdjan s'est assouplie et les allers-retours entre les familles séparées pendant l'époque soviétique, ont repris et les sentiments concernant l'identité turque s'est élargie. Finalement quelques années plus tard, la télévision par satellite de la Turquie qui diffusait les programmes en langue turque ont attiré la population azerbaïdjanaise. Au début ce n'était pas par raison identitaire que le peuple regardait les programmes mais plutôt par curiosité car la télévision nationale iranienne était inepte et sans intérêt.

Mostafa, a mis l'accent sur deux événements postrévolutionnaires pour justifier les effets positifs de la Révolution sur les ethnies. Le premier événement, à son avis, est lié à l'article 15 de la constitution qui souligne le droit à l'enseignement de la langue régionale, ce qui n'était pas le cas à l'époque de Pahlavi. Le deuxième événement ce fut l'ouverture politique de l'époque des réformistes qui a mis à la disposition des militants azerbaïdjanais « la possibilité de la publication

¹⁰⁵⁰ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁵¹ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

en langue turque azéris et un espace de liberté pour les débats qui ont finalement renforcé le courant national identitaire chez les turcs azéris. Avant l'époque des réformistes, nous avons eu une génération d'étudiants azerbaïdjanais qui sortaient de l'université avec une position pro iranienne mais après l'époque des réformistes une autre génération d'étudiants est apparue en se passionnant pour l'identité azerbaïdjanaise »¹⁰⁵².

Une autre vision qui attribue un effet positif de la Révolution sur le sujet de l'identité azerbaïdjanaise est exprimée par Sevil, qui précise que « la Révolution était une occasion pour les turcs azéris avec la publication de livres en langue turque et l'attrance vers l'identité turque. Il y a eu bien entendu des répressions contre nos militants mais pas autant qu'à l'époque de Pahlavi. Dans la situation actuelle, le régime utilise la peine de mort contre les arabes et les kurdes mais il n'existe pas de peine de mort contre les militants Azerbaïdjanais et c'est un point positif »¹⁰⁵³.

Le Kurdistan et la Révolution de 1979

La plupart des militants et des intellectuels kurdes attribue un rôle positif à la Révolution de 1979 concernant la situation des kurdes en Iran. Cela peut étonner ceux et celles qui sont au courant des événements tragiques des premières années suivant la Révolution.

Hosein, sociologue kurde se réfère à la notion de « structure des opportunités politiques » pour analyser la situation à l'aube de la Révolution. Selon lui, « la Révolution de 1979 a favorisé les activités des partis politiques kurdes. Les partis kurdes ont contrôlé plusieurs villes de la région jusqu'en 1981. Pendant cette période, le hijab n'était pas obligatoire et on pouvait exercer librement sa religion. La société kurde était depuis longtemps sécularisée et la place de la religion était marginale »¹⁰⁵⁴. Cet intellectuel pense que malgré les dommages causés par les attaques de Téhéran contre les kurdes, les opportunités politiques créées après la Révolution ont fait prendre conscience de leur identité.

Pour Nechirvan, la Révolution fut une bouffée d'air frais car « la cause kurde avait été un sujet oublié à l'époque de Pahlavi. Avec l'opportunité retrouvée après la Révolution, les kurdes ont pu exprimer leur identité. L'expérience du Kurdistan après la Révolution a montré que l'affaiblissement du gouvernement central pouvait créer une occasion de réveil identitaire pour les

¹⁰⁵² Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁵³ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁵⁴ Hosein., Sociologue kurde et professeur d'université, 55 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

kurdes »¹⁰⁵⁵. Nechirvan, affirme également que les kurdes ont beaucoup souffert de la répression, de la condamnation à la peine capitale, de la torture et des emprisonnements après la Révolution. Mais selon lui, le réveil du peuple kurde fut un élément beaucoup plus important que toutes ces souffrances.

L'effet positif de la Révolution pour le peuple kurde est expliqué concrètement par Sardar en disant que « la possibilité de parler avec mes élèves en langue kurde fut possible après la Révolution. En effet, les fonctionnaires dans les villes kurdes purent aller travailler avec leurs habits traditionnels kurdes, ce qui n'était pas possible à l'époque de Pahlavi »¹⁰⁵⁶. Il nous a raconté également l'expérience de son père à l'époque de Pahlavi selon laquelle celui-ci n'avait pas le droit d'aller en ville avec des habits kurdes.

Cette interdiction de porter des habits kurdes est racontée également par Kaveh qui pense que les effets de la Révolution furent multiples avec des aspects négatifs et positifs. Selon lui, « mon père m'a raconté que se vêtir en habits traditionnels à l'époque de Pahlavi était difficile. En effet, les conducteurs d'autobus entre le Kermanschah et Téhéran ne laissaient pas monter les personnes en habits kurdes. D'autre part, la société kurde est devenue plus politique après la Révolution en même temps que nous avons constaté l'affaiblissement du nationalisme iranien. Il y avait aussi des aspects négatifs au Kurdistan comme la répression, la peine capitale et une dégradation de la condition féminine »¹⁰⁵⁷. Parmi les militants kurdes, Leila, a jugé la Révolution comme un phénomène négatif pour l'Iran en général et pour le Kurdistan en particulier. Selon elle, « après la Révolution, nous avons perdu une satisfaction relative au niveau économique. Actuellement, le Kurdistan est face à de nombreux problèmes : économiques, chômage, inflation, discrimination etc »¹⁰⁵⁸.

Le Khouzistan et la Révolution de 1979

La perception des arabes de la province du Khouzistan de la Révolution de 1979, est majoritairement négative. Ils considèrent le régime postrévolutionnaire comme la continuité du régime précédent mais sous une autre forme.

Selon Mehdi, « la Révolution de 1979 fut une grande catastrophe pour les arabes. En effet, la guerre Iran-Iraq a détruit la totalité de la vie des arabes car notre région était à la frontière des deux pays

¹⁰⁵⁵ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁵⁶ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁵⁷ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁵⁸ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

et le centre de leur confrontation. A cause de la guerre, un demi-million d'arabes ont été déplacés et ils n'ont jamais pu revenir. Nos villes ont été détruites et jusqu'à maintenant elles n'ont pas été encore complètement reconstruites. En plus, les projets mis en œuvre par le régime postrévolutionnaire pour changer la composition ethnique de la région ont été beaucoup plus nombreux et brutaux que dans le régime de Pahlavi. Depuis la fin de la guerre environ 18 villages arabes frontaliers sont restés à l'abandon à cause des champs de mines et sont encore sous le contrôle du régime qui ne veut pas laisser les habitants retourner sur leurs terres »¹⁰⁵⁹.

Cette perception négative de la Révolution est exprimée également par Meysaam qui pense que les arabes n'ont eu aucun rôle dans la Révolution car leurs revendications sont totalement rejetées par Téhéran. Selon lui, « après la Révolution nous avons constaté le même combat sans résultats, la même répression, le même massacre des manifestants mais avec des tactiques différentes »¹⁰⁶⁰.

La Révolution de 1979 comme la continuité du régime précédent qui a juste renforcé la domination sur les arabes est un point de vue partagé par la plupart des militants arabes. Pour Yousef, « la réussite de la République Islamique pour dominer et pour changer la société arabe a été beaucoup plus importante que les tentatives du régime de Pahlavi. Le nouveau régime avec son discours islamiste a réussi à séduire une grande partie de la société arabe qui était profondément attachée aux valeurs islamiques traditionnelles. Le discours du régime de Pahlavi qui portait sur la liberté du hijab et les valeurs modernes n'ont pas influencé la société arabe, mais le régime islamique a réussi, grâce à son discours islamiste et sa propagande sur l'importance d'Ahwaz dans l'histoire du chiisme, à séduire profondément la société arabe »¹⁰⁶¹.

Yasser adopte une vision selon laquelle le peuple arabe fut très optimiste au début de la Révolution car il pensait qu'un régime chiite pourrait changer la discrimination subie pendant le régime de Pahlavi mais son optimisme n'a pas duré longtemps. Selon lui, « l'époque de Pahlavi était plus favorable économiquement à ma famille mais avec la Révolution, nous avons pensé que la réalisation d'un modèle idéal serait possible, mais la suite des événements nous a montré que nous avions tort. Quelques temps après la Révolution, le régime a réprimé les manifestants arabes qui revendiquaient leurs droits à l'autonomie et celui-ci nous a qualifiés de séparatistes et pan arabistes. Petit à petit, ils ont mis en place des projets pour confisquer les terres des paysans arabes et ensuite

¹⁰⁵⁹ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶⁰ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹⁰⁶¹ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

ils ont commencé à changer la structure démographique de la région afin de changer l'homogénéité culturelle »¹⁰⁶².

Parmi les militants et les intellectuels arabes, le point de vue de Youssef, l'intellectuel arabe qui fut membre de la délégation arabe pour négocier les revendications des arabes avec le régime de Téhéran en 1979, est une vision minoritaire. Il attribue un caractère positif à la Révolution en précisant que « la Révolution fut un point tournant dans laquelle les arabes et toutes les autres ethnies ont participé. Pendant l'époque de Pahlavi, il n'était pas possible que les arabes occupent des fonctions dans l'armée ou dans les services de renseignements mais avec la Révolution et grâce à la similitude religieuse entre le régime et les arabes, ceux-ci ont trouvé une opportunité pour participer au fonctionnement du régime. Il faut rappeler que les arabes ont été très largement offensés par le nationalisme aryen de l'époque de Pahlavi et la Révolution fut pour eux, une opportunité pour se libérer. Mais malheureusement la suite des événements nous a montré un autre visage de la Révolution et au cours du temps le régime a commencé à barrer les voies des arabes vers les institutions étatiques. D'ailleurs, à partir de 1990, le régime a commencé à reconstruire le nationalisme iranien et le discours anti arabe devient encore une fois l'axe principal du régime »¹⁰⁶³.

Le Baloutchistan et la Révolution de 1979

La majorité des militants et des intellectuels baloutches pense que la Révolution de 1979 a eu un effet négatif sur la situation de la vie des baloutches.

La Révolution a mis les molavis sunnites dans une position dominante dans la société baloutche, en réprimant les intellectuels de gauche. Selon Habibollah, « la Révolution a étouffé le mouvement national baloutche en donnant un crédit au mouvement islamiste sunnite au Baloutchistan »¹⁰⁶⁴. Pour Anam qui adopte la même vision sur la montée des religieux au Baloutchistan, la Révolution a eu un effet négatif. Il précise que « le pire effet de la Révolution fut le fait que le régime a mis les molavis sunnites en position dominante au Baloutchistan. Avant la Révolution, les intellectuels de gauche avaient empêché la domination des religieux mais le régime révolutionnaire a réprimé la gauche avec l'aide des religieux sunnites. En conséquence, ce fut la bêtise et l'obscurantisme religieux qui ont dominé depuis les esprits du peuple baloutche. La situation au Baloutchistan est

¹⁰⁶² Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶³ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁰⁶⁴ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

préoccupante car les intellectuels qui d'une part ne croyaient pas à l'obscurantisme religieux et d'autre part ne soutenaient pas le régime, sont doublement sous la pression et ne peuvent que se taire. Les religieux utilisent le mot « communiste » comme une insulte contre des intellectuels sécularisés et le régime utilise le mot « séparatiste ou agent des pays étrangers » pour discréditer les rares intellectuels indépendants »¹⁰⁶⁵.

Ce point de vue est aussi partagé par Saeedeh qui pense que « le régime révolutionnaire a mis en place une ingénierie politique pour planifier les courants politico ethniques au Baloutchistan, ce qui a eu un effet très négatif. Le régime et les religieux ont réprimé les communistes et d'autres militants et intellectuels politiques plus modernes »¹⁰⁶⁶.

Une autre vision qui attribue un effet négatif à la Révolution est celui de Meysam, qui pense que « être chiite ou sunnite n'avait pas importance pour être embauché à l'époque de Pahlavi mais malheureusement la Révolution a introduit ce critère dans notre vie au Baloutchistan, ce qui conduit à des discriminations à l'embauche pour les baloutches »¹⁰⁶⁷. La mise en place de critères discriminatifs comme d'être chiite ou sunnite a donné « aux chiites une position dominante et le régime ne permet pas aux sunnites d'occuper des postes politiques »¹⁰⁶⁸.

Il existe également une vision minoritaire parmi les baloutches interviewées qui donne à la Révolution un caractère positif comme celui du Abdolvadood, qui porte un regard sur l'aspect économique des baloutches mais celui-ci critique également « la politique religieuse du gouvernement qui a dégradé les conditions de vie des baloutches sunnites »¹⁰⁶⁹.

D'ailleurs, une autre intellectuelle baloutche pense que la Révolution a eu des effets complexes sur les baloutches, car « d'une part, la Révolution a effacé le rôle de la classe supérieure dans la gestion de la région, ce qui aurait pu servir pour d'autres couches sociales. Mais d'autre part, les religieux sunnites ont remplacé les classes supérieures dans la plupart des postes à responsabilités. A la suite de ce changement, la situation des femmes baloutches s'est dégradée à cause de l'application des valeurs religieuses conservatrices »¹⁰⁷⁰.

¹⁰⁶⁵ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶⁶ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶⁷ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶⁸ Mousa., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁶⁹ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁷⁰ Raisi S., Docteur en sciences politiques, interview décembre 2020.

Turkmène Sahra et la Révolution de 1979

Les avis de la plupart des militants et des intellectuels turkmènes portent sur les effets négatifs de la Révolution sur le peuple turkmène. Abdolrahman, pense que « l'aspect négatif du régime révolutionnaire a intensifié les crises en Turkmène Sahra et a mis la main sur les croyances de la population alors que le changement des croyances n'est pas comme un simple changement de vêtements dont le peuple peut changer facilement. C'est pourquoi l'idéologie chiite du régime a aggravé la crise ethnique »¹⁰⁷¹. Juma qui a vécu les premières années après la Révolution au Turkmène Sahra a employé le terme « très négatif » pour décrire les effets de la Révolution sur les turkmènes en précisant que « la Révolution a été un coup dur pour le peuple turkmène, même pour tout le peuple iranien, dans tous les aspects de la vie de gens y compris les aspects économiques, culturels et sanitaires »¹⁰⁷².

Parmi les militants turkmènes interviewés, une seule personne a donné à la Révolution un caractère positif. Yousof a mis l'accent sur l'opportunité politique de la Révolution pour le peuple turkmène qui a permis « au peuple de créer le centre culturel et politique du peuple turkmène pour défendre leurs droits. A la suite de ces événements, celui-ci a réussi à créer des conseils ruraux pour récupérer les terres qui avaient été confisquées par Pahlavi »¹⁰⁷³.

¹⁰⁷¹ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁷² Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁷³ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

5. La légitimité du régime et son leader religieux

La vision des acteurs ethniques sur le régime islamique et son leader religieux décrivent le niveau de la légitimité de ce système politique.

Une majorité absolue des militants et des intellectuels interviewés déclare l'illégitimité du régime islamique. Il existe également une approche minoritaire réformiste qui donne une légitimité partielle au régime qui varie selon l'idéologie des gouvernements en place, c'est-à-dire les réformistes ou les conservateurs.

Parmi les turcs azéris, les avis des militants et des intellectuels qui ont accepté de s'exprimer sur ce sujet portent sur « l'illégitimité du régime en place ». Une militante nous a dit que « l'un des buts des combats des ethnies en Iran porte sur le renversement du régime. Notre combat a trois axes : lutter contre le régime, lutter contre le chiisme et lutter contre le nationalisme »¹⁰⁷⁴. L'autre militant a ouvertement parlé de « l'illégitimité de Khamenei, le Guide Suprême du régime » en précisant que « le peuple d'aujourd'hui n'est pas le peuple de l'époque de Khomeiny qui ordonnait de faire ceci ou cela et le peuple les exécutait. Les gens sont aujourd'hui plus éduqués qu'il y a trente ans et ils ont compris que le problème est bien Khamenei en personne »¹⁰⁷⁵.

Parmi les kurdes, une partie des militants parle de « la haine envers le régime »¹⁰⁷⁶ à cause des différents événements dans la région kurde comme l'assassinat des leaders des partis kurdes en Europe pendant les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Un autre militant décrit le régime comme « un régime idéologique basé sur la religion chiite et la langue officielle farsi »¹⁰⁷⁷. Celui-ci considère le régime comme « un obstacle majeur pour les ethnies et pour l'égalité des droits ethniques ». Une autre vision sur la légitimité du régime s'exprime par des militants qui ont adopté une approche réformiste comme Khaled. Celui-ci constate actuellement une crise de légitimité politique du régime en expliquant que, « le régime du Pahlavi fut le représentant du nationalisme farsi avec comme priorité la langue farsi et ses éléments historiques liés à l'histoire glorieuse de l'Iran. Pourtant avec la Révolution de 1979, le régime islamique a changé la priorité en mettant l'islam chiite en première ligne et la langue farsi en deuxième ligne. Ce changement de priorités a fait que la publication des livres en langue kurde s'est multipliée et de façon incomparable par rapport à l'époque précédente. En effet, après la Révolution, nous constatons le renforcement de

¹⁰⁷⁴ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹⁰⁷⁵ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁷⁶ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁷⁷ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

l'identité kurde. Pourtant, malgré ces changements, puisque le gouvernement n'a pas réussi à développer l'économie du pays et a également échoué à la mise en place des principes démocratiques, le peuple souffre de l'inégalité beaucoup plus qu'auparavant »¹⁰⁷⁸.

Pour les militants et les intellectuels arabes, la légitimité du régime et de son leader est remise sérieusement en question. Les expressions comme « le régime iranien est un régime d'occupation ou étranger »¹⁰⁷⁹ ou « le régime est sans aucun doute un régime anti arabe »¹⁰⁸⁰ sont régulièrement utilisées par nos interlocuteurs arabes. La majorité des arabes interviewées a mis l'accent sur la discrimination structurelle du système politique comme la raison principale de son illégitimité politique.

Les avis des militants et des intellectuels baloutches sont partagés sur la question de la légitimité du régime. Une partie parle de l'illégitimité du régime à cause de la discrimination religieuse-ethnique contre les baloutches sunnites comme Rahim qui met l'accent sur la méfiance du peuple envers le régime. Selon lui « les baloutches emploient le terme 'Qajar' (un mot dérivé de la dynastie Qajar qui a conquis le Baloutchistan au dix-neuvième siècle) de façon péjorative pour désigner les fars comme des occupants. Cette appellation montre l'opinion du peuple envers le gouvernement central. A cause du système autoritaire et centralisé du régime et sa politique d'assimilation, les baloutches sont méfiants vis-à-vis du régime »¹⁰⁸¹.

Parmi les militants et les intellectuels turkmènes, la majorité des personnes qui s'est exprimée sur la légitimité du régime en place, a parlé de la crise de celle-ci chez les turkmènes. Mais selon ces militants, après la répression postrévolutionnaire, la société turkmène est devenue très conservatrice. Selon Juma, à l'exception d'une minorité pro régime « je peux dire que quatre-vingt-dix-huit pour cent de la population turkmène est mécontente de ce régime et si demain une situation révolutionnaire du peuple iranien s'installait, les turkmènes ne se rangeraient pas derrière le régime »¹⁰⁸². Un autre militant qui habite en Iran et qui nous a répondu avec beaucoup de prudence, a mis l'accent sur deux éléments comme les composants principaux du régime : la religion chiite et la langue farsi. C'est la raison pour laquelle, selon lui, « la religion sunnite, la langue et la culture turkmènes sont considérées auprès du régime comme un problème et le régime tenterait d'affaiblir ces deux éléments »¹⁰⁸³.

¹⁰⁷⁸ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹⁰⁷⁹ Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁰⁸⁰ Jamal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁸¹ Rahim., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹⁰⁸² Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁸³ Arkin., *op. cit.*, interview novembre 2020.

6. La politique de contrôle traditionnel

Le quatrième aspect de la domination traditionnelle-charismatique en Iran concernant notre sujet porte sur la politique gouvernementale de contrôle traditionnel des ethnies.

Contrôler les ethnies avec les autres ethnies voisines (le cas de tensions entre les turcs azéris et les kurdes ou les baloutches et les sistani ou zaboli), ou introduire d'autres ethnies dans les régions ethniquement homogènes (comme c'est le cas des arabes et des turkmènes) représentent une politique de contrôle ethnique qui plonge ses racines dans le passé. Mais depuis la réforme agraire de 1962, celle-ci a pris une ampleur inédite. Avec cette politique, le gouvernement a réussi jusqu'à maintenant à éviter le danger de la coordination entre les différentes forces ethniques qui pourraient viser et fragiliser le régime.

Un phénomène que nous avons découvert au cours de notre recherche montre que dans les conflits entre les ethnies minoritaires, certaines ethnies ont recours aux paramètres nationaux ou religieux du discours nationaliste-chiite (le discours dominant) pour augmenter leurs influences et leurs autorités contre les autres ethnies. Par exemple, les turcs azéris ont fait appel aux éléments chiites contre les kurdes et réciproquement les kurdes ont fait appel aux éléments nationaux. Les baloutches et les turkmènes tentent de souligner les éléments nationaux et les sistani/zaboli soulignent les éléments chiites. Ce processus a involontairement renforcé le discours dominant du nationalisme chiite en Iran.

Les conflits entre 'les turcs azéris et les kurdes', entre 'les arabes et les lurs (Bakhtiari)', entre 'les baloutches et les sistani/zaboli' et entre 'les turkmènes et les sistani/zaboli' sont liés à la politique de contrôle traditionnel en vigueur en Iran aujourd'hui.

Il existe également d'autres politiques de contrôle traditionnel comme : la protection des courants religieux sunnites ou salafistes dans le but de réprimer les courants modernes et en même temps d'attirer les intellectuels dans les institutions, la reproduction des relations et des valeurs tribales en attisant les hostilités entre les tribus et ensuite en apparaissant comme un sauveur dans la résolution de celles-ci. Ces politiques de contrôle sont les plus mentionnées par les militants et les intellectuels ethniques. Nous les avons analysées en détail dans la suite de ce chapitre en nous focalisant sur leurs spécificités selon chaque région.

L’Azerbaïdjan : un conflit avec les kurdes en s’appuyant sur le chiisme

Le conflit turco kurde (la vision des turcs azerbaïdjanais)

Dans la région de l’Azerbaïdjan, la politique de contrôle traditionnel s’appuie en premier lieu sur le conflit entre les turcs azéris et les kurdes, principalement dans la province de l’Azerbaïdjan de l’ouest, où cohabitent ces deux ethnies. Les nationalistes kurdes et turcs se confrontent au sujet des caractères culturels et historiques de cette région. Les kurdes publient régulièrement des cartes dans lesquelles la totalité de la province de l’Azerbaïdjan de l’ouest et parfois au-delà apparaît comme une région du Grand Kurdistan. En riposte à ces publications, les turcs azéris réclament la totalité de la province et même les villes majoritairement kurdes comme faisant partie intégrale de l’Azerbaïdjan en décrivant la population kurde comme des immigrants ou des occupants. Dans cette ambiance hostile, les milices kurdes des partis anti-régime sont qualifiées comme « des terroristes » par les nationalistes turcs azéris, ce qui les placent au moins discursivement du côté du régime dans la répression des kurdes.

Pour comprendre les positions des militants et des intellectuels turcs azéris sur ce conflit avec les kurdes, nous avons classé leurs différents avis en deux approches principales : l’approche nationaliste et l’approche juridico citoyenne.

L’approche nationaliste :

L’axe principal de cette approche porte sur l’hostilité envers les kurdes en s’appuyant sur la terre historique des azerbaïdjanais et l’importance du maintien de l’identité turque de cette région.

Elyar, pense qu’il existe une sorte d’accord non écrite entre les kurdes et les fars pour empêcher la tendance du nationalisme turc et c’est pourquoi en 1993, quand l’Iraq a bombardé les régions kurdes, les réfugiés kurdes se sont installés dans la région azerbaïdjanaise et non dans la région kurde. Selon lui, « nous avons des problèmes avec la majorité kurde et ceux-ci ont également des problèmes avec nous. Il existera toujours des tensions ethniques avec les kurdes car ces derniers ont des revendications territoriales pour conquérir la ville d’Urmia et changer son identité. Dans la ville d’Urmia, il existe un esprit antikurde et c’est pour cela que les turcs d’Urmia se mobilisent pendant les élections pour empêcher que les candidats kurdes soient élus »¹⁰⁸⁴. Pour ce militant le passé est important et c’est pour cette raison qu’il estime que la ville majoritairement kurde de Mahabad était une ville turque car son ancien nom était un nom turc.

¹⁰⁸⁴ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

Une autre militante pense que sur certains sujets, les kurdes et les turcs azéris ne peuvent pas travailler ensemble car « les kurdes ont agressé nos territoires en publiant la carte du Grand Kurdistan et c'est là où nos chemins se séparent ». La position de cette militante pour résoudre ce problème porte sur une vision historique en précisant que l'accord entre Pischevari (le leader du mouvement autonomiste d'Azerbaïdjan en 1946) et Ghazi Mohammad (le leader du mouvement autonomiste de la République du Kurdistan en 1946)¹⁰⁸⁵ devait être la base des négociations entre les kurdes et les turcs azéris. Mais la composition ethnique de la région y compris la ville d'Urmia a depuis changé et le soi-disant accord de 1946 est complètement caduc. Devant cette réalité, cette militante nous a dit que « face au changement de la composition ethnique de la ville d'Urmia, je ne sais pas quoi faire. Si dans dix ans, par la voie d'un référendum, nous constatons que les kurdes sont la population majoritaire de cette ville, que faire alors ? Je ne veux pas que cela arrive. Mais je pense que sur le critère des noms des quartiers, on peut distinguer les quartiers turcs mais cela aussi n'est pas sans problèmes. Franchement je ne sais pas quoi faire »¹⁰⁸⁶.

Heydar, le poète azerbaïdjanais dénonce « un esprit expansionniste chez certains kurdes » en se référant aux cartes publiées par quelques kurdes sur le Grand Kurdistan, en disant que « pourtant ce n'est pas un sujet important puisqu'ils sont citoyens malgré qu'ils soient venus d'autres villes, leurs droits doivent être préservés mais à deux conditions : en premier lieu, abandonner leurs approches expansionnistes et en second lieu, reconnaître la culture turque de la région et quand ils s'installent à Urmia, ils doivent apprendre la langue turque azéris »¹⁰⁸⁷. Cet intellectuel azerbaïdjanais alerte sur l'hégémonie du parti armé du PKK comme « parti de l'enfer » qui domine les autres partis kurdes iraniens. Selon lui « si un jour le gouvernement central s'effondrait, en considérant que les kurdes disposent des armes, ils poursuivraient leur rêve du Grand Kurdistan et cela serait une catastrophe. C'est aujourd'hui que nous devons éviter ce scénario, non par des moyens fascistes mais par le respect des droits humains en leurs disant qu'il ne faut pas être expansionniste ».

Un autre militant azerbaïdjanais qui habite dans le nord-est de l'Azerbaïdjan, nous a dit que le destin de l'Azerbaïdjan de l'ouest est très important pour lui car « cette région est une région stratégique pour l'Azerbaïdjan et l'attention des kurdes porte sur un point : si un jour l'Azerbaïdjan devenait indépendant, il faudrait qu'il n'y ait pas de frontières avec la Turquie. Mais pour moi c'est

¹⁰⁸⁵ C'est plutôt des négociations entre deux leaders qui n'ont jamais abouti à résoudre leurs différences sur le contrôle de quatre villes dont Urmia.

¹⁰⁸⁶ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹⁰⁸⁷ Heydar., *op. cit.*, interview de février 2020.

primordial que l'Azerbaïdjan ait des frontières avec la Turquie. Respecter les droits des citoyens kurdes est important pour moi mais pour leurs revendications territoriales, il faut revenir à l'accord entre Pishavair et Ghazi Mohammad de 1946. Notre inquiétude porte sur le fait que dans le cas de l'effondrement du gouvernement central, les kurdes disposeraient d'armes mais nous n'en disposons pas. Il faut rappeler qu'ils revendiquent non seulement Urmia comme une ville kurde mais aussi Tabriz ».

Selon ce militant, les turcs d'Urmia veulent être armés face aux menaces des kurdes mais la majorité des militants azerbaïdjanais sont contre cette disposition. C'est pourquoi ils cherchent des liens avec les Gardiens de la Révolution (Pâsdârân) pour se défendre face à d'éventuelles menaces. Il a également analysé sur cette base, le soutien des fans de l'équipe azerbaïdjanaise de football (Tractor) pour l'intervention de l'armée turque dans la région kurde de la Syrie en 2019. Selon lui, les militants azerbaïdjanais veulent s'attirer le soutien de la Turquie en cas d'effondrement du gouvernement central.

L'approche juridico citoyenne :

L'axe principale de cette approche tente de minimiser les tensions entre les turcs azéris et les kurdes en les attribuant soit aux stratégies de Téhéran ou d'autres pays ou soit aux effets des réseaux sociaux qui donnent aux nationalistes des deux ethnies l'impression d'être toute puissante. Cette approche propose plutôt des solutions juridiques basées sur les principes de la citoyenneté pour apaiser cette tension.

Saeed, dont les propos sont pris en considération par les milieux ethniques azerbaïdjanais, pense que « une partie de la tension entre les turcs azéris et les kurdes s'est aggravée à cause du rôle négatif des institutions étatiques qui ont créé une suspicion réciproque entre les deux ethnies. Une autre partie vient de la réalité dans laquelle les partis kurdes publient des cartes en revendiquant des territoires, ce qui a pour conséquence de provoquer la peur chez les turcs azéris. Malheureusement, c'est une mauvaise ambiance et je ne sais pas vraiment comment analyser ce conflit et je pense qu'il est encore trop tôt pour le juger »¹⁰⁸⁸.

Le rôle du régime dans le conflit turco kurde, est également mentionné par Ali Asghar, l'historien azerbaïdjanais, qui évoque ce conflit comme « un grain cultivé par le régime qui finalement se transformerait en massacre entre les turcs et les kurdes. C'est le produit des agents du ministère du

¹⁰⁸⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

renseignement qui induit le peuple en erreur dans le conflit turco kurde pour détourner l'attention du peuple des vrais désaccords entre l'Azerbaïdjan et le régime de Téhéran qui sont des problèmes juridico politiques »¹⁰⁸⁹. Cet historien est convaincu que le vrai problème en Iran aujourd'hui est « un régime qui nie totalement notre identité humaine. Est-ce logique que j'ignore le régime en ciblant les kurdes ? » Celui-ci accuse Téhéran et Ankara d'avoir instrumentalisé les kurdes et les turcs azéris pour leurs intérêts et pense que « le conflit ethnique dans la région pourrait être résolu avec la mise en place des droits à la citoyenneté dans lesquels les kurdes habitant en Azerbaïdjan pourraient avoir les mêmes droits que les turcs azéris comme d'avoir leurs écoles en langue kurde comme dans les pays civilisés ». HAGHDAR pense également que les propos humiliants de la part de Téhéran comme la publication en 2006 de la caricature de Mana NEYESTANI¹⁰⁹⁰ furent produits également par des agents du renseignement.

Sur cette ligne d'analyse, Sevil, attribue la plupart des propos haineux propagés par les réseaux sociaux contre les kurdes comme 'les kurdes fascistes' aux agents du renseignement du régime. Elle conteste l'approche de certains militants et partis kurdes qui publient des cartes du Grand Kurdistan mais elle admet que « je ne comprends pas l'ampleur de la haine réciproque qui circule parmi certains militants kurdes et turcs azéris. Mais quand les militants turcs azéris se sont aperçus que les réformistes soutenaient les candidats kurdes pour les élections du parlement, les turcs azéris se sont mobilisés contre leur gré derrière les conservateurs. Enfin, la Turquie et Erdogan sont devenus l'utopie de nos militants tandis qu'à mon avis soutenir la Turquie et Erdogan est une fausse route »¹⁰⁹¹.

Ce conflit est reconnu également par Ebrahim, qui nous a raconté ses expériences de la prison d'Urmia lors de son emprisonnement en disant qu'aux yeux des responsables de la prison, les turcs azéris n'étaient pas autant 'étrangers' que les kurdes. Celui-ci met l'accent sur le fait que « les turcs azéris sont angoissés par les milices kurdes car ils pensent que si un jour le régime de Téhéran s'effondre, les tensions s'enflammeraient sans que ces derniers puissent se défendre. Ceux-ci pensent que dans cette situation, l'armée de la Turquie pourrait intervenir en protégeant leurs cousins turcs azéris contre les kurdes. C'est la raison pour laquelle, les turcs azéris s'orienteraient

¹⁰⁸⁹ Haghdar A.A. Historien, interview novembre 2020.

¹⁰⁹⁰ Dessinateur très connu qui habite actuellement à Paris. Son dessin publié dans le quotidien Iran en 2006 est devenu la cible des grandes manifestations en Azerbaïdjan où les turcs l'ont considéré comme insultant envers les turcs.

¹⁰⁹¹ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

vers la Turquie comme dans le cas du salut militaire des fans de Tractor, pour soutenir l'attaque de l'armée turque contre les kurdes syriens »¹⁰⁹².

Celui-ci espère que, dans le cas d'un effondrement du régime, au moins l'armée nationale pourrait être le garant de la paix car en absence d'une force dominante, les massacres ethniques pourraient être envisageables et dans ce cas, cela serait la faute des politiciens et non du peuple.

Faezeh voit un clivage profond entre les kurdes et les turcs azéris qui est attisé par les nationalistes des deux côtés. Selon elle, « l'Azerbaïdjan de l'ouest est un territoire commun car les kurdes aussi ont vécu depuis des siècles dans cette région et cette terre est aussi la leur. Mais dans la vision de la majorité des militants turcs azéris, les kurdes cherchent intentionnellement à conquérir l'Azerbaïdjan. D'ailleurs, je ne partage pas du tout cette vision car pour moi, la patrie n'est pas une terre et c'est pourquoi je suis toujours en conflit avec les nationalistes turcs azéris. Par exemple, j'ai des amis kurdes très proches mais mes amis turcs me disent parfois de ne pas être trop proche des kurdes, ce que je ne comprends pas. Malheureusement, être turc azéris ou être kurde sont devenus en soit une valeur et une fierté indiscutables »¹⁰⁹³. Selon elle, l'attitude négative et péjorative envers les turcs azéris de la part des fars est reproduite par les turcs azéris envers les kurdes. Selon cette ligne, Nazli, anthropologue originaire de Tabriz, dénonce la répression de la Turquie envers les kurdes et pour cela, selon elle, « le salut militaire des fans de l'équipe de Tractor à Tabriz, en signe de soutien à l'armée turque, fut très agaçant ou énervant pour moi, surtout parce que cela s'est passé à Tabriz »¹⁰⁹⁴.

Un autre intellectuel turc azéris de Naghadeh, une ville au cœur de la tension turco kurde dans laquelle cohabitent ces deux ethnies, et qui est professeur en sciences sociales au lycée, nous a raconté qu'il n'a jamais vu depuis les quarante dernières années autant de tensions entre les turcs azéris et kurdes. Il pense que nous sommes en train de vivre une situation inédite de tensions et de changements. Selon lui, « pendant des années j'ai voyagé régulièrement entre Naghadeh et Urmia et je n'ai jamais vu un seul panneau de signalisation routière qui fut propre. Tous ces panneaux de signalisation routières sont régulièrement vandalisés car certains écrivent des textes sur ces panneaux en langue kurde et d'autres tentent de les écrire en langue turque. Même les rochers des montagnes ou les troncs d'arbres ne sont pas à l'abri de cette rivalité. Ils changent les noms des villes entre la langue turque et la langue kurde. Même les fêtes de mariages qui étaient toujours

¹⁰⁹² Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁹³ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁹⁴ Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

animées par des musiciens kurdes et turcs azéris, ont changé. Il y a environ quinze ans¹⁰⁹⁵ la coexistence interethnique dans les fêtes de mariages a progressivement disparu. Un style de musique et de geste l'a remplacé qui est lié au fondamentalisme mythique turc. Par exemple certains turcs azéris pendant la danse, font le signe du loup qui est une imitation de la tête de loup faite avec les doigts de la main par les ultranationalistes turcs. Je ne l'ai jamais vu faire avant cette période chez mon père ou chez mon grand-père. Ce signe de la tête du loup n'a aucune racine dans la coexistence pacifique entre ces deux ethnies mais il se situe plutôt dans la nostalgie identitaire qui est sous l'influence du processus de mondialisation qui provoque le retour à l'origine pour constituer l'identité »¹⁰⁹⁶.

Le Kurdistan : un conflit kurde, turc azéris en s'appuyant sur les éléments nationaux

Le conflit turc kurde (la vision des kurdes)

La totalité des militants et des intellectuels kurdes interviewés porte un regard critique sur le conflit turco kurde. Ceux-ci critiquent ouvertement les pro nationalistes des deux camps en intégrant ce sujet dans les conflits géopolitiques entre l'Iran, la Turquie et d'autres États de la région.

Leila porte une attention sur cet affrontement car selon elle, « ce conflit a exacerbé le courant panturquiste et les idées extrémistes des nationalistes kurdes. J'ai constaté cette radicalisation parmi mes amis. L'un d'entre eux me racontait que les turcs azéris me disaient parfois que vous êtes très extrémistes. Je leur répondais que si je n'étais pas un nationaliste extrémiste, que serais-je ? Cet affrontement est très sérieux à mes yeux car il pourrait conduire les extrémistes des deux côtés vers des vrais conflits à l'avenir »¹⁰⁹⁷. Cette militante pense également que « les intellectuels kurdes et turcs azéris ont plutôt alimenté cette tension car ils ont eu plutôt une préoccupation de prouver la ligne des frontières entre le Kurdistan et l'Azerbaïdjan ».

Ces derniers ont recours à la solution trouvée par les leaders kurdes et turcs azéris en 1946, qui est mentionnée par plusieurs kurdes comme Hosein qui nous a expliqué sa vision en précisant que « comme en 1946, les villes de la majorité turque azéris doivent reconnaître les droits des kurdes et

¹⁰⁹⁵ Cette date dont la majorité des personnes interviewées fait référence, coïncide avec les grandes manifestations de 2006 des turcs azéris au cours desquelles les revendications identitaires se sont enflammées.

¹⁰⁹⁶ Hossein., *op. cit.*, interview février 2020.

¹⁰⁹⁷ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

vice versa »¹⁰⁹⁸. Ce sociologue kurde alerte sur la montée des tensions entre les deux ethnies en disant que si cette situation perdure, des affrontements pourraient survenir.

Le rôle du régime de Téhéran dans les conflits entre les kurdes et les turcs azéris est mentionné par certains militants et intellectuels kurdes. C'est un sujet également évoqué par les turcs azéris. Selon Kaveh, « une partie de ce conflit doit être considéré comme le résultat des politiques du régime qui d'une part ont intensifié la discrimination et d'autre part ont programmé des désaccords et des tensions entre les kurdes et les turcs azéris comme une stratégie efficace »¹⁰⁹⁹. Ce militant donne également un rôle aux médias étrangers comme ceux de la Turquie et de la région autonome du Kurdistan iraquien dans ce conflit, en précisant que « d'une part les nationalistes azerbaïdjanais sont sous l'influence des courants extrémistes turcs de la Turquie qui croient à la supériorité raciale des turcs, et d'autre part il existe une composante nationaliste chez les kurdes. Ces courants nationalistes pourraient être plus radicalisés qu'aujourd'hui en causant des massacres. C'est pourquoi je suis vraiment inquiet ». Kaveh, donne un poids plus important aux courants nationalistes azerbaïdjanais dans ce conflit en précisant que quatre-vingt-dix-neuf pour cent des partis et des associations kurdes ne veulent pas le développement de ce conflit et il n'existe aucun courant organisé pour propager la haine contre les turcs azéris mais il y a des individus dans les réseaux sociaux qui utilisent des paroles antiturques et des propos haineux et vice versa. Il ajoute également « qu'il existe une politique pro étatique au côté des azerbaïdjanais. Car les turcs azéris sont chiites et les kurdes sunnites, donc une partie des turcs azéris qui sont nationalistes soutient le discours de la supériorité raciale de la Turquie et en même temps la politique du régime de Téhéran pour promouvoir un visage violent et terroriste des kurdes afin de provoquer l'opinion de plus de trente millions de turcs qui habitent en Iran contre les kurdes ».

Sur cette ligne d'analyse qui conteste l'intervention de l'État central dans les conflits turcos kurdes, Kaled, revient sur la discrimination et l'humiliation des kurdes par les turcs azéris en précisant que « dans la ville d'Urmia qui est une ville turco kurde, les métiers de l'administration de l'État sont majoritairement occupés par des turcs azéris. C'est une discrimination qui reproduit les rapports de forces en faveur des turcs azéris et c'est l'État qui a mis ces rapports de domination en place contre les kurdes. Pendant ces trois dernières décennies, les kurdes ont été régulièrement méprisés et humiliés par les turcs azéris. Le résultat final c'est que les kurdes ont une vision négative des turcs.

¹⁰⁹⁸ Hosein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁰⁹⁹ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

D'autre part, il existe des extrémistes des deux camps qui jettent de l'huile sur le feu mais ils s'expriment plutôt sur les réseaux sociaux et ce conflit n'est pas encore aussi inquiétant dans la vie courante mais il est progressivement en train de changer les relations entre les kurdes et les turcs azéris. Pour donner un exemple, j'ai de la famille dans la ville de Takab qui avait d'excellentes relations avec des turcs azéris de la ville mais depuis quelques années leurs relations se sont refroidies »¹¹⁰⁰. Celui-ci exprime son mécontentement vis-à-vis de ce conflit qui ignore le rôle des fars qui provoquent les tensions turcos kurdes et qui manipulent les turcs azéris contre les kurdes. Selon Kaled, les kurdes n'ont jamais considéré les combattants armés des partis kurdes qui luttent contre le régime comme « des terroristes », une appellation conjointe entre les nationalistes turcs azéris et le régime. Mais les combattants de Pjak¹¹⁰¹ qui sont une branche du PKK¹¹⁰² n'ont aucun crédit parmi le peuple kurde de l'Iran car le PKK collabore avec le régime de Téhéran.

L'analyse de Khaled, sociologue kurde porte également sur la discrimination à l'accès aux postes administratifs comme l'origine de la racine du conflit turco kurde dans la région. Celui-ci est natif de la ville de Sardasht et apprécie les relations turcos kurdes de sa ville natale avant la Révolution d'autant que les kurdes de Sardasht avaient appris la langue turque.

Le clivage ethnique turco kurde, selon lui, « est apparu après la Révolution et particulièrement après la tension turco kurde dans la ville de Nagadah en 1979. Ensuite cette tension s'est transformée vers des inégalités systématiques dans les villes multiethniques de l'Azerbaïdjan de l'ouest. La majorité des postes administratifs et politiques fut attribuée à des turcs azéris chiites comme dans le secteur de la sécurité, de l'éducation, de la préfecture etc. La structure du pouvoir dans cette région fut organisée en faveur des turcs azéris. A l'époque des réformistes, cette situation a partiellement changé car l'identité islamique a remplacé l'identité chiite-sunnite et nous avons constaté que les kurdes sunnites furent choisis comme les adjoints du préfet et réussirent à se faire élire comme députés d'Urmia. Ils eurent occasionnellement la possibilité d'avoir la majorité du conseil municipal de la ville d'Urmia. Mais avec la défaite des réformistes la situation s'est retournée. Les turcs azéris ont bénéficié du soutien du gouvernement et ont eu recours aux nationalistes turcs pour écarter les kurdes. Avec la montée du nationalisme turc, les tensions turcos kurdes se sont développées. Les turcs azéris ont également utilisé des slogans contre les kurdes, en

¹¹⁰⁰ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹¹⁰¹ Le Parti pour une vie libre au Kurdistan, qui est une organisation politique et armée qui lutte contre le régime iranien.

¹¹⁰² Le Parti des travailleurs du Kurdistan formé en 1978, qui est une organisation politique armée kurde et qui est active principalement en Turquie, en Iraq et en Syrie.

les présentant comme des contrerévolutionnaires (c'est-t-à dire hostiles au régime) »¹¹⁰³. Khaled évalue la situation comme potentiellement « très dangereuse » même si jusqu'à maintenant les tensions se limitent plutôt aux réseaux sociaux. Celui-ci met en garde l'union entre le panturquisme et le conservatisme islamique en prédisant une possibilité de massacres dans la région si le pouvoir central venait à s'affaiblir. Cet intellectuel kurde met aussi l'accent sur l'importance de la construction d'une identité inclusive en vue de marginaliser ce type d'identités ethniques qui pourraient devenir dangereuses. Sa proposition porte sur le fait « qu'afin de se protéger contre l'identité turque, nous devons nous exprimer d'une manière telle que l'identité iranienne nous encourage à nous soutenir. Car historiquement, les fars ont veillé à avoir plutôt des relations amicales avec les kurdes qu'avec les turcs azéris ».

Pouya, confirme également la tension turco kurde dans la région en donnant un exemple dans la ville de Takab, dans laquelle chaque côté revendique l'identité de la ville. Selon lui, « la tension s'est aggravée dans la ville de Takab quand les kurdes du conseil municipal de la ville ont décidé d'installer un instrument de musique kurde, « Daf » dans l'espace public de la ville. Quelques jours après les turcs azéris l'ont détruit. Un autre exemple fut la mobilisation des turcs azéris dans les autres villes de la région pour aller voter dans les villes multiethniques afin d'empêcher les candidats kurdes d'entrer au parlement ou dans le conseil municipal de la ville »¹¹⁰⁴. Selon cet intellectuel kurde, cette tension est inquiétante et ce serait l'équilibre du pouvoir qui déterminerait dans l'avenir que les villes soient kurdes ou turques azéris. Ce point de vue est partagé par Kavehh, qui a jugé cette tension plus sérieuse que ce qu'on voit sur les réseaux sociaux. Selon lui, « la propagation du discours nationaliste est en général dégradante pour les relations entre les différents peuples. Il faut noter que parfois la racine des tensions turcos kurdes ne se situe pas dans la région d'Urmia mais plutôt dans le Rojava (Kurdistan Syrien) parce- que les nationalistes turcos kurdes défendent leur camp sur l'idée ethnique »¹¹⁰⁵.

Pour certains militants et intellectuels kurdes, comme Sardar, le rôle de la Turquie dans la tension turco kurde est important car « la Turquie réprime les kurdes syriens, les kurdes iraqiens ainsi que les kurdes de son propre pays et la tension avec les kurdes est devenue une tension régionale et les turcs azéris se sont rangés plutôt derrière la Turquie »¹¹⁰⁶.

¹¹⁰³ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹¹⁰⁴ Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹¹⁰⁵ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹¹⁰⁶ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

Le Khouzistan : un conflit arabo Lurs (Bakhtiari) et la reproduction des relations tribales

Le conflit arabo lurs (Bakhtiari)

Le conflit arabo lurs est un conflit historique qui a pris une ampleur inédite après 1962 avec l'émigration massive des lurs et des autres ethnies iraniennes vers les grandes villes majoritairement arabes de l'époque. Le développement des industries pétrolières et d'autres industries a conduit les différents gouvernements avant et après la Révolution à mettre en place une politique ethnique dans la région qui a été jugée par les militants et les intellectuels arabes comme une politique du changement démographique dans le but d'effacer l'homogénéité culturelle et linguistique des arabes. Les arabes interviewés pensent que la migration des lurs vers les villes arabes du Khouzistan fut une politique ethnique pour contrôler les revendications politiques des arabes.

La tendance nationaliste chez les militants arabes porte sur l'identité arabe de la région. La vision de Feysal sur l'avenir de la région arabe a permis que les non arabes vivent dans la région à condition « qu'ils acceptent cette région comme une région arabe. Si un lurs ou un fars considère notre région comme une partie de l'Iran et non une région arabe, nous les combattons. Si vous demandez à un arabe d'Ahwaz que doit-on faire des lurs, il répond qu'on doit les expulser ou les massacrer mais on ne peut pas tuer cinq cent mille personnes. Nous avons trouvé une solution : si quelqu'un appelle notre région « Iran », ce n'est pas acceptable. Pourtant si quelqu'un dit qu'il n'est pas arabe mais qu'il aimerait vivre dans cette région et que c'est votre région, on lui dira soit le bienvenu »¹¹⁰⁷. Le type de raisonnement de ce militant porte sur le passé historique de la région revendiquée, car selon lui, avant 1925, les arabes possédaient leur propre autonomie politique.

Mehdi, un autre militant arabe décrit la population lurs d'Ahwaz comme des voyous en employant un vocabulaire très péjoratif. Selon lui, « c'est le gouvernement qui a conduit la population lurs vers notre région pour l'utiliser contre nous. Nous considérons les lurs des villes arabes comme des mercenaires du régime qui sont devenus nombreux à Ahwaz et qui revendiquent notre ville »¹¹⁰⁸. Celui-ci décrit la situation des arabes dans les industries pétrolières qui sont recrutés dans des travaux peu valorisants et qui subissent des insultes racistes anti arabes de la part des non arabes. Selon lui, quand des ouvriers arabes tentent de répondre aux insultes anti arabes, ce sont les arabes qui sont licenciés.

¹¹⁰⁷ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁰⁸ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La substitution des lurs à la place des fars dans la région arabe est une politique mentionnée par Yousef. Selon lui « le régime accepte les lurs comme une partie de la société iranienne mais pas les arabes. Depuis l'époque du président RAFSANJANI en 1989 sous l'influence de Mohsen REZAEI¹¹⁰⁹ et des gardiens de la révolution, les lurs ont occupé la plupart des postes dans les industries pétrolières. C'est la raison pour laquelle le conflit arabo lurs s'est intensifié. Actuellement les lurs revendiquent la ville d'Ahwaz comme leur terre historique et ont adopté un discours paniraniste qui est soutenu par le régime et la bande de REZAEI »¹¹¹⁰.

Selon Youssef, « l'ancien régime et le régime révolutionnaire ont instrumentalisé les lurs en les faisant migrer vers les villes arabes comme Ahwaz et Abadan. Le régime actuel a conduit les lurs à mettre par exemple une statue de l'ancien leader lurs dans la ville d'Ahwaz, d'avoir un bureau pour s'occuper des activités culturelles, etc mais les arabes qui vivent dans cette ville qui est la leur n'ont pas les mêmes droits que les lurs. Les hauts postes administratifs dans les industries pétrolières sont réservés exclusivement pour les lurs ou les fars et les arabes sont systématiquement exclus de ces postes. Cette situation a propagé un esprit anti lurs parmi les arabes mais les élites ont essayé d'empêcher que cette tension ne dérive vers la violence »¹¹¹¹. Celui-ci a également signalé la montée des sentiments nationalistes-paniranistes parmi la population lurs qui pourrait être dangereuse pour la cohabitation des deux ethnies.

Meysaam, qui a travaillé dans les milieux ouvriers, nous a raconté la discrimination entre les arabes et les lurs en précisant que « les ouvriers lurs étaient soutenus beaucoup plus par les chefs lurs ou fars de l'usine que les arabes. Par exemple quand le paiement de nos salaires a été retardé, les chefs ont donné quelque chose aux ouvriers lurs dans le but de nous diviser. La politique est basée sur les différences ethniques entre les arabes et les lurs pour nous diviser. Cette politique a fait que les lurs qui travaillent dans cette région essaient de se présenter non comme des lurs mais comme des fars. Mais petit à petit, nous avons réussi à triompher de ce clivage et finalement nous avons réussi à nous unir contre les injustices pendant que les ouvriers lurs ont commencé à chanter des slogans en langue arabe et à danser dans le style arabe dans les manifestations en signe de solidarité. Nous, les arabes et les lurs, avons enfin compris que le conflit arabo lurs est une production de la politique du régime en vue d'une division entre nous. Le peuple a finalement compris que c'est le régime qui

¹¹⁰⁹ D'origine lurs du Khouzistan, chef des gardiens de la révolution durant la guerre Iran-Irak et jusqu'en 1997. Actuellement vice-président chargé de l'Économie.

¹¹¹⁰ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹¹¹¹ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

développe une tendance raciste contre les arabes alors que nous n'avons aucune hostilité avec les lurs ou les fars »¹¹¹². Ce militant de gauche a également expliqué que malgré nos efforts pour aller au-delà de ce clivage, la discrimination contre les arabes a considérablement augmenté car « il est rare de trouver des chefs arabes dans les usines de la région. La majorité des chefs et des responsables sont fars ou lurs. Les arabes sont majoritairement de simples ouvriers. C'est un choix politique qui empêche les arabes d'occuper des postes de haut niveau ».

L'instrumentalisation d'une partie de la population lurs en les recrutant dans les industries pétrolières, selon un autre militant arabe, est une politique de sécurité régionale. Selon Yasser, « économiquement les lurs vivent dans une situation de pauvreté dans leur région et pour triompher de leur situation, ceux-ci sont venus dans la région arabe en se joignant aux Gardiens de la Révolution et en occupant par le biais de cet engagement la plupart des postes dans les industries pétrolières. Cette politique a fait que la chance des arabes pour trouver un travail dans la région est faible et pour cette raison, ils ont immigré vers les villes du centre du pays car dans celles-ci il y a beaucoup plus de chances d'être recruté, car hors de la région arabe, il n'y a pas des mesures étatiques contre les arabes et la peur de la sécession »¹¹¹³.

Un autre militant arabe comme la plupart de nos interlocuteurs a mis l'accent sur « la politique du régime qui a accordé des privilèges aux lurs pour les monter contre les arabes dans le but de créer une hostilité entre les deux peuples afin de les gouverner plus facilement »¹¹¹⁴. Celui-ci a souligné que le peuple arabe et le peuple lurs ont des relations historiques lointaines qui sont plus fortes que la politique des régimes. C'est pourquoi ce conflit n'a pas autant d'importance aux yeux de ce militant arabe.

La reproduction des relations tribales

Un autre moyen de contrôle traditionnel adopté par le régime dans la région arabe concerne les dispositions qui reproduisent des relations tribales dans la société arabe. Avoir des relations avec des cheikhs arabes influents de la province pour contrôler la société a toujours été primordiale pour les régimes d'avant et après la Révolution. En s'appuyant sur les cheikhs arabes, on leur donnait du crédit afin que leur rôle soit renforcé dans la société. Leur rôle était de protéger les valeurs tribales traditionnelles de la communauté contre les tendances modernes de la classe intellectuelle qui cherchaient à introduire les valeurs modernes dans la communauté. Selon Yousef, « l'influence

¹¹¹² Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹¹¹³ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹¹⁴ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

des cheikhs arabes révèle que notre problème n'est pas juste une revendication nationale mais il est aussi un problème de classe car les cheikhs sont issus de la classe supérieure de la société arabe. Par exemple on voit ce phénomène dans le cas d'Ali SHAMKHANI¹¹¹⁵. Celui-ci est un des descendants d'un cheikh de la tribu de Shamkhani qui est actuellement encore une tribu très puissante dans la région de Khorramchahr et d'Abadan. Ceux-ci ont été au service du régime de Pahlavi et du régime actuel. Ali SHAMKHANI, joue parfois un rôle de médiateur parmi des tribus arabes pour résoudre des conflits internes. Il s'habille parfois en Deshtasha¹¹¹⁶ et participe dans certaines cérémonies arabes pour profiter de son privilège parmi les arabes mais son rôle se limite au niveau social et jamais au niveau des revendications nationalistes arabes »¹¹¹⁷.

Le régime a intentionnellement renforcé, selon ce militant, les valeurs tribales « car par exemple si une femme arabe veut divorcer ou s'il existe un conflit ou une rixe, le régime pousse les gens à s'orienter vers les cheikhs de leurs tribus pour résoudre ces problèmes. Il me semble que le gouvernement reproduit les relations tribales dans la société arabe ».

Le Baloutchistan : un conflit sistani baloutche

Le contrôle traditionnel dans la région du Baloutchistan s'organise autour des différents projets politiques, tels que le conflit sistani baloutche. Le gouvernement agit comme médiateur dans les conflits tribaux et renforce le rôle des Sardares¹¹¹⁸ dans la région.

Attribuer une identité distincte aux sistanis, selon Habibollah, fut le produit d'un projet politique de la fin de l'époque de Pahlavi qui s'est poursuivi pendant le régime révolutionnaire. Il précise que « les responsabilités de la majorité des institutions régionales comme de la haute administration, la police, le renseignement etc sont accordées exclusivement aux sistanis. En somme, la totalité du pouvoir politique dans la région est aux mains des sistanis qui sont de confession chiite. C'est eux qui reproduisent les tensions dans notre région car les baloutches constatent que c'est un peuple qui n'est pas étranger à nous. Nous constatons que les responsables sistanis méprisent ouvertement les baloutches et les considèrent comme des sauvages »¹¹¹⁹.

¹¹¹⁵ Secrétaire du Conseil suprême de sécurité nationale.

¹¹¹⁶ Un habit traditionnel arabe en Iran.

¹¹¹⁷ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹¹¹⁸ Les chefs des tribus baloutches qui ont été très influents pendant l'époque de Pahlavi, ont gardé actuellement une partie de leur influence traditionnelle dans la région.

¹¹¹⁹ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Anam, a également précisé que les sistanis sont majoritairement baloutches mais la partie minoritaire des sistanis qui sont fars, ont reçu des soutiens de la part du régime. Selon lui, « ces sistanis fars qui sont des immigrés, ont été recrutés facilement dans les administrations et ce genre de discriminations qui se fait sous les yeux du peuple baloutche reproduit un sentiment négatif des baloutches vis-à-vis des sistanis. Mais il me semble que ceci n'est pas un conflit dangereux. Ce sentiment jusqu'à maintenant n'a pas conduit les baloutches à aller attaquer ou tuer des sistanis. Il faut noter également qu'à mon avis la politique d'assimilation dans la région qui est basée sur le rapprochement des baloutches avec des sistanis a été réussie, ce qui a évité l'apparition de conflits entre les baloutches et les sistanis »¹¹²⁰.

La religion chiite comme étant la religion officielle de l'État joue un rôle important dans le clivage sistani baloutche, selon Saeedeh, qui croit que « le régime chiite a essayé d'instrumentaliser les sistanis comme un levier de pression sur les baloutches et il a réussi dans son projet de diviser progressivement les deux peuples. Pour avoir une estimation approximative, il faut savoir que parmi trois cents fonctionnaires de la préfecture du Baloutchistan qui sont majoritairement des sistanis et des birjandis, dix-neuf personnes sont des baloutches sunnites, alors que la majorité de la ville de Zahedan, la capitale régionale du Baloutchistan est baloutche sunnite »¹¹²¹. Le rôle de l'État dans l'instrumentalisation des sistanis chiites contre les baloutches sunnites est également mentionné par Rahim, qui a mis l'accent sur la nature idéologique du régime islamique. Selon lui, « les États idéologiques fonctionnent en divisant la population en 'pour' et en 'contre' pour soutenir le camp des 'pour' contre le camp des 'contre'. Avec cette logique, le régime de Téhéran a commencé à chercher ses partisans parmi des sistanis chiites pro régime. Une partie de ces gens est recrutée dans les différentes armées du régime et une autre partie est recrutée dans les administrations et pour un simple poste dans l'administration, les sistanis sont privilégiés »¹¹²².

La médiation du gouvernement et le rôle des Sardares

Le Baloutchistan est décrit par des militants et des intellectuels baloutches comme une société tribale dans laquelle des tensions intertribales sont omniprésentes. Le caractère traditionnel de cette société est instrumentalisé par le régime pour justifier sa légitimité. La méthode de gestion des tensions tribales appliquée par le régime, selon Habibollah, donne un rôle principal aux chefs

¹¹²⁰ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹²¹ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹²² Rahim., *op. cit.*, interview décembre 2020.

tribaux qui en conséquence renforce les règles et les valeurs tribales. Selon lui, « le régime provoque les tribus et quand les tensions se développent, le régime intervient comme un sauveur mais en donnant la légitimité aux autorités traditionnelles comme les chefs des tribus »¹¹²³. La domination des valeurs tribales, selon Meysam a finalement pris fin en faveur des fars et du contrôle politique des baloutches par le régime. Celui-ci précise que « les valeurs tribales de la société baloutche ont fait que les revendications pour nommer des baloutches aux hauts postes administratifs est devenue contre-productive car les responsables baloutches ne choisissent pas leurs collaborateurs sur la base du mérite mais sur l'affiliation tribale »¹¹²⁴. DEHGAHNI ajoute également que la gestion des tensions tribales par le régime, a été menée de telle manière que ces tensions ont perduré. Celles-ci empêchent les tribus de se réunir pour préparer des actions politiques contre le régime.

L'autre ancienne politique à laquelle le régime actuel a eu recours, selon Sima, est le renforcement du rôle des Sardars (les chefs tribaux) dans la gestion de la région. Elle pense que « avoir recours aux Sardars est un changement de paradigme, peut être que le gouvernement cherche à affaiblir le pouvoir des leaders sunnites dans la région. Actuellement nous constatons la présence des Sardars dans la politique comme des députés, dans l'administration comme des sous-préfets et dans d'autres postes importants. Il me semble que le gouvernement est en train de tester la fiabilité des Sardars comme une force pour appliquer sa politique »¹¹²⁵.

Le Turkmène Sahra : un conflit sistani (zaboli) turkmène

Le contrôle traditionnel dans la région turkmène s'appuie sur les tensions entre les turkmènes sunnites et les sistanis ou zabolis chittes. Les sistanis ont migré dans la région du Turkmène Sahra, depuis l'époque de Pahlavi et cette politique a continué après la Révolution.

Selon Abdolrahman, « après la Révolution, une grande partie des terres agricoles des turkmènes qui avait été 'déconfisquée' par les révolutionnaires, fut attribuée aux sistanis et non aux turkmènes. Cette politique a engendré une hostilité entre les turkmènes et les sistanis. Ces derniers sont devenus depuis très nombreux dans la région et leur présence a entraîné le mécontentement des fars. Le problème avec les sistanis a commencé quand ceux-ci ont été manipulés dans le sens de la politique imposée du changement ethnique et démographique des turkmènes »¹¹²⁶.

¹¹²³ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹²⁴ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹²⁵ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹¹²⁶ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

L'attribution des terres agricoles aux sistanis et aux différentes institutions étatiques après la Révolution est mentionnée également par Danyal, qui insiste plutôt sur l'aspect économique de cette attribution tout en manipulant des tensions ethniques. Selon lui, « les institutions étatiques comme les gardiens de la révolution exploitent la région avec l'élevage des crevettes, l'industrie du caviar, l'extraction du gaz, les raffineries etc. Dans ce contexte, celles-ci ont mis en place une politique de tensions entre les sistanis et les turkmènes ainsi qu'entre les turkmènes et les kurdes. Dans une partie de la région du Turkmène Sahra, il existe des turkmènes et des kurdes nomades à qui le gouvernement a donné des armes en provoquant des tensions réciproques. Dans cette situation, l'opinion publique a dévié de la question principale qui est l'exploitation des richesses de la région par l'État sans la participation des habitants. A mon avis c'est le gouvernement qui provoque des tensions ethniques au Turkmène Sahra pour contrôler les turkmènes, les sistanis et les kurdes en les montant les uns contre les autres. »¹¹²⁷. Danyal a également constaté un autre aspect de l'accentuation des problèmes ethniques chez les turkmènes dans lequel le gouvernement instrumentalise les revendications ethniques pour augmenter la participation électorale. Celui-ci donne un exemple dans lequel « le gouvernement a permis à un turkmène qui prenait le parti des revendications ethniques, d'être candidat à l'élection parlementaire. Cette personne qui était exclue du jeu politique pendant les vingt dernières années, s'est tout d'un coup qualifiée. Pour quelle raison ? Parce que sans doute le régime a besoin de la participation électorale et il est certain que cette personne ne pouvait pas changer un iota de ses promesses, mais en mettant l'accent sur les revendications ethniques, le régime a réussi à ramener des gens aux urnes sur des enjeux artificiels ».

La migration intentionnelle des sistanis vers la région turkmène dans le but de changer l'homogénéité ethnique est un point de vue présenté par Juma. Celui-ci précise que « cette politique est une politique ancienne partout dans le monde qui est minutieusement planifiée en Iran pour changer l'homogénéité ethnique de la région turkmène. A l'époque de Chah Abbas I le Grand (seizième siècle) les kurdes se sont déplacés dans la région turkmène. A l'époque du régime islamique, les sistanis chiites ont été incités à venir dans notre région afin promouvoir la religion chiite. Dans une première étape, le gouvernement a attribué des pâturages communaux turkmènes à des sistanis en leur permettant de construire des maisons. Ensuite, ceux-ci ont été recrutés dans

¹¹²⁷ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

l'administration régionale. Si vous allez dans n'importe quelle administration, vous constaterez que les hauts responsables sont des sistanis »¹¹²⁸.

Yousof, qui avait l'expérience de l'ère révolutionnaire au Turkmène Sahra, révèle un autre aspect de la relation sistani turkmène. Il nous a raconté que « pendant les deux premières années de la Révolution pendant lesquelles le régime n'était pas encore stabilisé, nous avons fait des efforts pour convaincre les ouvriers sistanis (zaboli) de se joindre à notre mouvement en participant aux conseils paysans. Mais leur réaction nous a étonné car ils nous ont supplié de les laisser tranquilles en disant qu'ils étaient satisfaits avec leurs seigneurs locaux. C'est après que nous avons compris qu'ils avaient collaboré avec le régime pour éliminer leurs adversaires afin d'avoir le contrôle absolu partout en Iran. Les paramètres comme la religion chiite, le pan farsisme et le pan aryanisme conduisirent le régime et ses partisans à réprimer toutes les oppositions. Nous avons voulu être sur un pied d'égalité avec les sistanis pour cultiver nos terres mais ils n'ont pas voulu et ils se sont orientés vers le régime pour profiter des privilèges politiques. Puis le régime a déplacé un demi-million de sistanis chiites dans notre région et en conséquence le conflit sunnite-chiite s'est ouvertement installé dans la région »¹¹²⁹. Ce militant turkmène précise que la politique de la croissance de la population chiite au Turkmène Sahra s'accompagne de formations et d'entraînements paniranistes qui ont propagé des notions très négatives et racistes contre les turkmènes : les turkmènes sont des envahisseurs, c'était une région fars et vous devez chercher à la reconquérir.

Un autre militant turkmène analyse les conflits interethniques dans la région turkmène comme le fruit de l'époque de Pahlavi car le régime provoqua les turkmènes contre les fars et les sistanis mais quand le régime eut compris que la Révolution était inévitable, les postes de police de la région furent laissés dans les mains des fars et des turcs azéris et non des turkmènes. Celui-ci pense qu'après la Révolution « les sistanis ont été instrumentalisés par le régime comme une force pour contrôler les turkmènes. Le régime cherche à changer la structure de la société turkmène en introduisant la population sistani et en les privilégiant pour des postes administratifs. Mais selon mes récentes informations, la croissance de la population sistani dans la région et dans les administrations est même devenue un sujet de préoccupations des fars dans la région »¹¹³⁰.

¹¹²⁸ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹²⁹ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹¹³⁰ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

c. Domination symbolique

Ce type de domination s'exerce dans la sphère de signification. Nous avons montré comment les productions culturelles et symboliques des agents en position de domination sont considérées comme légitimes et vraies et quels outils sont utilisés pour détourner et apaiser toutes les revendications ethniques. Tous les éléments du discours nationaliste chiite qui visent à atteindre à un statut de la vérité transhistorique, sont analysés plutôt avec ce type de domination. Les mécanismes par lesquels la domination symbolique engendre la honte de soi et des siens sont expliqués dans ce chapitre. La pression sur les journaux ethniques jusqu'à l'interdiction de la publication en langue régionale et la fermeture des associations culturelles, cherchent à neutraliser tous les dangers possibles qui pourraient affaiblir ce type de domination.

1. La langue farsi et le processus d'assimilation linguistique

La politique d'assimilation linguistique dans l'histoire moderne de l'Iran depuis 1925, est un sujet principal qui a été abordé dans tous les discours revendicatifs ethniques. Les militants et les intellectuels ethnique interviewés ont bien mentionné que le fondement de la vie ethnique est la langue et pour préserver l'intégralité de celle-ci, il fallait la protéger avant tout. C'est la raison pour laquelle la politique concernant l'assimilation linguistique en Iran qui cherche l'affaiblissement, voire la disparition de la langue ethnique au profit de la langue officielle, le farsi, a été considérée comme une disposition majeure adoptée par le régime de Pahlavi et le régime actuel.

L'assimilation aux yeux des turcs azéris

Le mouvement revendicatif des azerbaïdjanais après la Révolution de 1979 et plus particulièrement depuis l'époque des réformistes en 1997, s'est penché sur le droit à la langue maternelle. A la fin de l'époque des réformistes, les militants et les intellectuels turcs azéris se sont aperçus du développement des processus d'assimilation linguistique chez les azerbaïdjanais. Turkmen, qui a vécu une expérience de l'assimilation culturelle raconte que « j'étais 'farsisé' et à mes vingt ans, après avoir quitté l'Azerbaïdjan pour travailler dans une autre province de l'Iran. Si les militants ethniques ont crié pour dénoncer cette situation c'est parce qu'ils ont vu le processus de la domination ethnique. Ils ont vu que les familles turques dans les grandes villes de Tabriz et Urmia

préfèrent parler avec leurs enfants en farsi. Pour quelle raison ma sœur a-t-elle commencé à parler farsi avec son enfant ? Parce que le farsi est apparu comme une langue prestigieuse et parler par les classes supérieures. Quand une langue possède les chaînes de télévision, les livres, les écoles, la poésie etc, elle se transforme en une langue forte et désirable. Dans la situation actuelle comme la langue turque azéris est privée de ces instruments, elle est apparue aux yeux des gens comme une langue parlée par des villageois »¹¹³¹. L'obligation de l'école en langue farsi, selon Elyar, fut une expérience très douloureuse car la plupart des élèves de la classe du CP en Azerbaïdjan ne comprenaient pas le farsi. Ce militant estime que « l'assimilation linguistique fut dominante entre la Révolution et l'époque des réformistes durant laquelle les familles ont essayé de parler avec leurs enfants en farsi afin qu'ils n'aient pas de problèmes à l'école. Mais cette tendance a complètement changé dans notre région et l'assimilation n'a aucun sens car la nouvelle génération est consciente de l'importance de la langue maternelle. Avant cette époque je m'efforçais de parler avec l'accent d'un farsi mais maintenant je suis beaucoup plus à l'aise avec mon accent et c'est grâce à notre député GHAZIPOUR, qui parle au parlement avec un fort accent. Nous avons donc compris que nous pouvons parler avec notre accent sans être honteux »¹¹³².

L'assimilation linguistique dans l'Azerbaïdjan ne fut pas un processus homogène, selon Saeed, qui habite dans la ville de Zanjan qui est proche de Téhéran (300 km). Il constate les dynamiques différentes d'assimilation dans la région de l'Azerbaïdjan. Pour celui-ci, « avant l'année 1990, même dans la ville de Zanjan, il existait de nombreuses personnes qui ne parlaient pas le farsi comme certains de ma génération qui avaient vingt ans. Mais dans les années 1990, nous avons constaté le surgissement d'une classe moyenne à grande échelle et cette classe moyenne à Zanjan a commencé à parler le farsi à leurs enfants. C'était une particularité de Zanjan car celle-ci était une petite ville sans une bourgeoisie urbaine puissante qui ne pouvait pas résister à la modernisation et au processus d'intégration de Téhéran. Nous n'avons pas vu un tel phénomène dans des villes comme Tabriz ou Ardabil »¹¹³³. Il croit que la progression du parler farsi parmi les familles turques azéris dans une grande partie de l'Azerbaïdjan s'est arrêté car les courants intellectuels en Azerbaïdjan militent pour le droit à la langue maternelle. Or, ce que Saeed nous a fait entendre porte sur le mécanisme complexe de l'assimilation et la résistance dans les différentes villes de l'Azerbaïdjan. Cela conduit une ville comme Zanjan vers une ville d'ambiance bilinguiste sans

¹¹³¹ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹¹³² Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹³³ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

forcément provoquer un nationalisme fars ou turc. L'assimilation des turcs azéris dans la ville de Zanja est abordée également par Heydar, poète Azerbaïdjanais d'origine de la région de Zanja. Celui-ci considère le courant assimilationniste comme « catastrophique » car « par exemple quand je suis allé rendre visite à mon village natal et j'ai vu des enfants qui discutaient en langue farsi. Nous sommes face à une situation paradoxale dans laquelle la conscience ethnique s'est développée dans la région : par exemple il existe d'une part une cinquantaine de militants identitaires dans notre village mais d'autre part nos enfants parlent en farsi »¹¹³⁴. Il pense que la langue farsi a pénétré massivement en Azerbaïdjan après la Révolution en se déguisant sous la langue de la religion chiite. Mais la transformation du farsi dans une langue prestigieuse et élégante est liée au développement d'une bourgeoisie après 1990 avec son mode de vie.

L'acceptation de la domination linguistique selon la plupart des militants et des intellectuels azerbaïdjanais fut une obligation pour réussir et donc une préoccupation de la classe moyenne et supérieure éduquée. Ce constat est partagé par Faezeh qui, elle aussi, pense que « le cas de la ville de Zanja, dans laquelle la plupart des familles parlent avec leurs enfants en langue farsi, est différent des autres grandes villes. La tendance vers la langue farsi est inversée dans les villes comme Tabriz et Ardabil. Les familles préfèrent choisir des prénoms turcs pour leurs enfants et à l'occasion du nouvel an offrir aux enfants des livres en langue turque. En outre des associations non-gouvernementales distribuent des livres en langue turque dans les villes et les villages »¹¹³⁵. Cette militante dénonce également la politique assimilationniste qui est en vigueur depuis 1925 en Iran comme une politique qui veut éliminer une langue vivante, alors que la langue est une partie essentielle de l'identité d'une personne ou d'un groupe humain.

Le cas de Daniel dans la famille de Sevil est un cas typique de l'acceptation de la domination linguistique dans les familles turques azéris. Celui-ci montre le mécanisme de la domination symbolique qui exerce une vraie pression sur les familles au sujet de la langue. Selon Sevil, « le cas de Daniel a conduit ma tante à parler le farsi avec ses enfants. Daniel est mon cousin qui a grandi chez mon grand-père jusqu'à l'âge de cinq ans. A l'époque sa mère fut très occupée avec son métier de directrice de l'école et Daniel était tout le temps avec mon grand-père qui naturellement parlait la langue turque azéris. A ses cinq ans, sa famille a déménagé à Tabriz et Daniel est allé à l'école et le problème du parler en farsi est apparu. Pendant six mois, ses parents et ses enseignants ont eu beaucoup de mal pour lui apprendre le farsi. A l'école, les professeurs lui

¹¹³⁴ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹¹³⁵ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

disaient que par exemple cela s'appelle 'le mouton' en farsi et Daniel ne voulait pas accepter en disant que non, mon grand-père m'a dit un autre mot en turc azéri. Cette histoire de Daniel a terrorisé notre famille qui a décidé de se mettre à parler le farsi avec leurs enfants en disant que 'si vous ne voulez pas que votre enfant soit comme Daniel, parlez le farsi avec vos enfants'. Finalement, la mère de Daniel a pris six mois de congés pour aider son fils à apprendre le farsi et après cet incident ma tante a décidé de parler le farsi avec ses enfants. »¹¹³⁶. Cette histoire montre l'obligation des familles turques azéris de choisir entre le bien être psychologique de leurs enfants à l'école et leur avenir ou mener un combat individuel en faisant pression sur leurs enfants. Or, le problème de l'assimilation ne s'arrête pas à l'école et comme Sevil nous a expliqué, celle-ci conditionne toutes les opportunités de travail en mettant en avant le problème de l'accent car les personnes qui parlent le farsi avec un accent turcs azéris sont discriminées. L'autre aspect de la politique de l'assimilation des turcs azéris selon Sevil, est lié à l'importance d'être parmi les élites politiques et proche du pouvoir politique. Bénéficiaire de l'intérêt économique et politique grâce à la proximité du régime conduit une partie de la population turque azéris à accepter l'assimilation linguistique. Selon cette militante, les courants politiques comme des Azéris et les personnalités intellectuelles comme Ahmad KASRAVI et Javad TABATABAI sont parmi des exemples de ce courant assimilationniste.

Pour Ebrahim, l'assimilation linguistique des turcs azéris en Iran est liée principalement à l'école. C'est l'école qui joue un rôle principal et qui pousse les familles et les enfants à remplacer la langue turque par le farsi car le phénomène de l'échec scolaire est considérable en Azerbaïdjan. Celui-ci raconte que « nous étions trente élèves au CP, quand on est arrivé au collège, nous n'étions plus que douze et seulement quatre personnes ont réussi leur baccalauréat. Il faut dire que nous étions tous issus de familles aisées et éduquées avec des frères et sœurs éduqués qui nous ont beaucoup aidé »¹¹³⁷. L'histoire de la nièce de Ebrahim montre un autre aspect intéressant de l'assimilation des turcs azéris dans une ville comme Téhéran, dans laquelle habite une population importante de turcs azéris. Selon Ebrahim, « ma nièce a onze ans et elle en CM2 dans une école à Téhéran. Un jour, sa maitresse a demandé aux élèves si quelqu'un voulait raconter une histoire pour la classe, et ce fut ma nièce qui se proposa pour raconter une histoire en langue turque. Ma nièce a raconté son histoire mais personne ne voulut l'applaudir à la fin alors que la majorité de la classe était issue de familles turques et que celles-ci comprenaient la langue turque ». Ebrahim croit qu'à Téhéran être

¹¹³⁶ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹³⁷ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

turc azéris n'a pas une image positive car à la télévision, dans la rue, dans les journaux, nous faisons face aux images négatives des turcs et un enfant de dix ans nie d'être turc pour se protéger d'une humiliation systématique.

L'assimilation linguistique pour Mostafa, se pose à deux niveaux : l'évolution de la société azerbaïdjanaise en général et l'assimilation au niveau personnel. Selon lui, avant les manifestations de 2006, les familles qui parlaient le farsi avec leurs enfants étaient nombreuses mais les militants et les intellectuels turcs azéris ont assimilé cette événement hasardeux¹¹³⁸ à un réveil culturel et depuis cette tendance est en diminution. Mais malheureusement la langue dans les activités aux jardins d'enfants est le farsi et donc beaucoup familles sont obligées de parler le farsi avec leurs enfants. De toute façon le réveil culturel de 2006, a rendu plus difficile pour les familles à parler le farsi avec leurs enfants car la société ne voit pas cette pratique de manière positive comme auparavant. Actuellement parler le farsi dans la rue d'Ardabil n'est pas considéré comme un geste prestigieux, mais plutôt un sujet de moqueries. Avec l'évolution de cette ambiance, le gouvernement fait pression sur les jardins d'enfants et les écoles primaires pour empêcher les enseignants de parler en turc azéris. C'est une contre-attaque qui fait pression également sur les familles pour parler le farsi à la maison. Dans cette situation, des différentes stratégies ont été adoptées par les familles comme, « une minorité des familles s'orientent vers le farsi. Celles-ci se justifient en disant que leurs enfants parleront le farsi sans accent. Une autre minorité a choisi uniquement le turc azéri à la maison mais la plupart des familles font des efforts pour trouver une solution intermédiaire entre ces deux extrêmes »¹¹³⁹. Selon celui-ci, pour un couple avec un enfant, la question est de savoir quelle langue va-t-on utiliser ? Cette question préoccupe Mostafa, lui-même : « nous avons réfléchi pendant deux mois pour savoir si mon fils devait m'appeler papa en langue farsi ou en turc parce que je ne voulais pas que l'histoire de la langue atteigne les droits de mon enfant. Finalement nous avons choisi de parler turc azéris à la maison mais en même temps il regarde des dessins animés en farsi et en langue turque ».

Pour résumer, la totalité des militants et des intellectuels turcs azéris des différents courants politiques observent le changement de sensibilité de la société azerbaïdjanaise au sujet de la langue. L'assimilation par le biais des appareils politiques comme l'école et les médias est puissante mais

¹¹³⁸ La publication du dessin de Mana NEYESTANI dans le quotidien Iran en 2006 est devenue la cible des grandes manifestations en Azerbaïdjan où les turcs l'ont considéré comme insultante envers les turcs.

¹¹³⁹ Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

la résistance des citoyens, notamment après 2006, est apparue comme un obstacle important devant le développement et la propagation de la langue farsi dans la société azerbaïdjanaise. C'est une situation que l'on peut comparer à une guerre culturelle dans laquelle l'État est progressivement en train de perdre son autorité de persuasion au sujet de l'acceptation de la langue farsi comme langue officielle. Il y a de moins en moins d'intellectuels turcs azéris qui défendent le statut actuel de la langue farsi. En revanche, une majorité des intellectuels défend l'enseignement officiel de la langue turque azéris. Ceux-ci exercent une grande influence sur la société azerbaïdjanaise.

L'assimilation aux yeux des kurdes

La domination symbolique au sujet de la langue au Kurdistan s'exerce avec une politique d'assimilation linguistique qui utilise l'école, les médias et les administrations.

Cette politique a touché les régions kurdes à des degrés divers. Les régions kurdes sunnites ont résisté plus énergiquement à la politique d'assimilation que les régions kurdes chiites. L'autre facteur important est que la langue kurde comme la langue farsi sont d'origine indo-européenne. C'est pourquoi la pression politique envers la langue kurde ne fut pas aussi importante qu'envers la langue turque azéris. En somme, le discours dominant (nationalisme-chiite) considère les kurdes et leur langue comme iranien alors que ce statut pour les turcs azéris n'est pas évident car leur langue est considérée politiquement comme non iranienne.

Mais d'une manière générale, l'obligation de l'enseignement à l'école en langue farsi est une obligation commune qui a marqué également l'évolution de la langue kurde. Leila, professeur de lycée dit que « grâce au développement des réseaux sociaux, les élèves ont commencé à écrire en langue kurde mais ils ont beaucoup de problèmes pour lire un texte. La plupart des échanges entre les élèves sont en langue kurde mais s'ils ne recevaient pas l'enseignement linguistique, cela pourrait 'abimer' la langue. Il faut noter que la majorité des professeurs de lycée ont également une difficulté à lire en langue kurde et c'est pourquoi pendant la pandémie du Covid, il a fallu utiliser le farsi dans le logiciel de l'école pour échanger entre les professeurs »¹¹⁴⁰.

Kaveh utilise la notion de « machine de l'assimilation » qui selon lui marche très bien dans les provinces kurdes de Kermanschah et d'Illam dans lesquelles le facteur de la religion chiite est intervenu pour séparer les kurdes sunnites et chiites. En outre, Kaveh pense que « l'assimilation dans les régions kurdes ne fut pas comme celle des turcs azéris car j'ai vu des turcs azéris qui se

¹¹⁴⁰ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

battaient pour nier leur identité turque. Mais parmi les kurdes chiites, on peut trouver un courant assimilationniste pendant une période où le nationalisme classique des kurdes les a complètement ignorés. Mais depuis 1998, avec le PKK et le parti PEJAK, la définition de l'identité kurde a changé et ils ont commencé à attirer l'attention des kurdes chiites »¹¹⁴¹.

L'assimilation linguistique selon Kaled, varie en fonction des villes du Kurdistan. La ville de Kermanschah est un exemple typique d'assimilation linguistique par les militants et les intellectuels kurdes. Les kurdes de Kermanschah sont chiites et ce paramètre a joué pleinement au profit de la politique assimilationniste. Kaveh nous a raconté son expérience : « j'ai discuté avec un kurde de Kermanschah qui m'a dit qu'il était embarrassé pour parler en langue kurde en ville. En ville je parle farsi et à la maison kurdi »¹¹⁴². Celui-ci juge la situation de Sanandaj, la capitale régionale du Kurdistan, comme plutôt une ville dont l'assimilation a été réussie car il y a beaucoup d'immigrés et d'étudiants mais dans les petites villes la langue kurde est toujours dominante. En somme, Kaled critique l'obligation de parler le farsi à l'école comme un paramètre principal dans la politique d'assimilation car « un enfant kurde n'a pas pu faire ses études en langue kurde et a perdu sa capacité à penser dans sa langue maternelle. Quand vous faites vos études en langue farsi, inconsciemment vous pensez comme un fars et finalement vous vous transformez en une personne fars et non kurde. La langue farsi est une arme dans la main du gouvernement et cette arme est utilisée pour renforcer le discours centraliste à l'école et dans les médias et les kurdes qui ne disposent pas d'instruments suffisants pour combattre cette politique, ne peuvent pas réussir autant qu'ils le veulent ».

Les effets des réseaux sociaux sur l'assimilation sont jugés de manière contradictoire par nos interlocuteurs kurdes. Pouya a comparé ses années à l'école primaire avec notre époque qui est marquée par les réseaux sociaux. Selon lui, « malgré la familiarité avec la langue farsi, grâce à mes frères et sœurs, j'avais des difficultés dans certaines matières comme les sciences de la vie et de la terre. Mais la langue farsi comme la langue d'enseignement était pratiquement étrangère pour la plupart de mes camarades de l'école primaire. Pourtant, j'ai constaté que pour la nouvelle génération qui est largement sous l'influence des réseaux sociaux, l'assimilation à la langue farsi s'est largement développée. Dans ce cas, on peut parler de la double fonction des réseaux sociaux, d'un côté pour la résistance à la domination en générale et de l'autre côté au service du

¹¹⁴¹ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁴² Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

développement de l'assimilation qui affaiblit l'usage de la langue kurde et nos enfants sont en train d'oublier leur langue maternelle »¹¹⁴³. Pouya reconnaît également une tendance chez les familles kurdes à parler le farsi avec leurs enfants afin qu'ils perdent leur accent.

La difficulté à suivre les cours en langue farsi à l'école est une expérience partagée par Nechirvan, journaliste kurde, qui parle de sa souffrance à l'école primaire. Cette expérience douloureuse a conduit ce journaliste à faire son mémoire de licence sur l'échec et le décrochage scolaire des élèves de primaire. Selon lui, « le décrochage scolaire dans les régions bilingues comme le Kurdistan est catastrophique. La cause de cette catastrophe est la langue farsi et le système dogmatique qui ne permettent pas que l'enseignement primaire soit fait en langue maternelle »¹¹⁴⁴. Malgré cette situation dominante dans la région kurde, Nechirvan nous a dit qu'il y a actuellement chez les jeunes une passion pour leur langue maternelle et celle-ci est devenue comme un objet de résistance pour l'identité kurde. Cet intérêt pour la langue kurde malgré la politique assimilationniste est un phénomène qui a attiré l'attention de Sardar. Selon lui, « cette tendance qui encourage les familles à parler le farsi avec leurs enfants, existe encore principalement dans les grandes villes comme à Sanandaj. Malgré cela, nous constatons la présence d'associations privées qui donnent des cours en langue kurde dans la région. En outre, l'attitude des kurdes qui admire les 'Téhéraniens' a changé et les kurdes éduqués se considèrent de façon égale aux 'Téhéraniens'. Auparavant le farsi était considéré comme plus prestigieux et actuellement ce n'est plus le cas. En somme, c'est la supériorité de la langue et la culture des fars qui est en crise chez les kurdes »¹¹⁴⁵.

L'assimilation aux yeux des arabes

L'assimilation linguistique dans la société arabe du sud-ouest de l'Iran est jugée minimale par la majorité des militants et des intellectuels arabes. La structure tribale de la communauté arabe et l'exclusion systématique de cette communauté ont reproduit une solidarité ethnique autour des valeurs tribales principalement la langue arabe.

Bien que l'assimilation soit minimale chez les arabes, il existe un phénomène unique concernant les relations entre le gouvernement et le peuple arabe que nous pouvons appeler « une tendance vers l'exclusion totale » selon laquelle le gouvernement ne cherche même pas à assimiler les arabes. Yousouf, pense que « le gouvernement ne peut pas et ne veut pas assimiler le peuple arabe. C'est

¹¹⁴³ Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹¹⁴⁴ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹¹⁴⁵ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

la raison pour laquelle, le gouvernement a une stratégie d'écarter les arabes de l'administration étatique. L'État envoie ce message en faisant entendre qu'on n'a pas besoin de vous et que nous sommes capables de trouver des ouvriers depuis Ispahan, Téhéran ou du Luristan. Vous avez deux choix soit immigrer vers Téhéran ou Karaj, soit rester ici en travaillant comme des vendeurs ambulants »¹¹⁴⁶.

Selon Amar, « l'assimilation existe chez les arabes mais à un degré minimal car la langue arabe est une langue très puissante. Personnellement, j'ai parfois essayé de parler le farsi dans mes affaires quotidiennes comme un exercice pour maîtriser le farsi »¹¹⁴⁷. Yousef croit que malgré l'obligation de la langue farsi à l'école, « l'assimilation des arabes n'existe pas. Mais il existe un courant minoritaire parmi des arabes proches du régime et des employés dans l'administration, c'est-à-dire la classe moyenne urbaine. Mais récemment ce courant a aussi été critiqué et les éléments de la culture arabe comme les habits, les cérémonies etc se reproduisent »¹¹⁴⁸. Le faible pouvoir du courant assimilationniste chez les arabes est également attribué à deux autres éléments. Selon Youssef, écrivain arabe, qui pense que « l'assimilation des arabes est nettement moindre que chez les turcs azéris. C'est en premier lieu en raison de leur faible relation avec Téhéran. En second lieu, les alphabets sont les mêmes pour les arabes de l'Iran et les arabes des autres pays (ce qui n'est pas le cas entre les turcs azéris et la Turquie ou la République de l'Azerbaïdjan). C'est pourquoi les arabes iraniens auraient plus facilement accès aux chaînes de télévisions mondiales arabes comme Al Jazeera, BBC Arabic, France 24 Arabe etc. Pour lire et écrire sur internet il existe une foule de livres et d'articles et c'est pourquoi les arabes iraniens ont des sources beaucoup plus riches dans le monde arabe que dans le monde farsi et sont donc totalement indépendants de l'usage du farsi. C'est la raison pour laquelle l'assimilation est minimale chez les arabes »¹¹⁴⁹. Sur ce point de vue, Mehdi, croit également que l'assimilation linguistique des arabes est minimale « car d'une part le régime avec ses politiques urbaines, pousse la population arabe vers les banlieues afin de séparer les arabes des fars. Cette politique a aidé à la construction d'une communauté distincte. D'autre part la vie tribale des arabes ne permet pas le mariage entre les arabes et les non-arabes et cela n'est pas une tendance raciste mais plutôt un mécanisme de résistance vis-à-vis des fars qui utilisent des propos racistes et humiliants envers les arabes »¹¹⁵⁰.

¹¹⁴⁶ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹¹⁴⁷ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁴⁸ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹¹⁴⁹ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹¹⁵⁰ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Malgré l'effet minimal de l'assimilation linguistique sur les arabes, l'obligation à l'école de l'usage du farsi a produit des expériences douloureuses qui ont marqué l'esprit des militants et des intellectuels arabes de notre recherche.

Meysaam, considère la langue arabe et son importance pour les arabes comme « le dernier bastion de la résistance ». Celui-ci précise que « le peuple arabe a conscience que le régime est en train de réprimer leur langue et leur culture. C'est pourquoi vous ne pouvez pas trouver une famille arabe qui parle le farsi avec leurs enfants. Cela est impossible. Les habitants d'un village me disaient : ils confisquent nos terres, nous privent de travail et exploitent le pétrole sous nos pieds et que reste-t-il alors pour nous ? Nous avons juste une langue pour conserver notre culture car ils obligent nos enfants à faire leurs études en farsi et c'est nous qui sommes dans l'obligation d'enseigner l'arabe à nos enfants »¹¹⁵¹. Ce militant arabe décrit son expérience de l'école avec le concept « d'humiliation permanente » qui ne permet pas aux jeunes d'exprimer leurs sentiments en langue maternelle. Son expérience à discuter avec les élèves d'une école montre que la plupart des élèves arabes préfèrent étudier en langue arabe car c'est plus facile. L'expérience de Feysal montre aussi cette difficulté chez les élèves arabes. Celui-ci précise que « à l'école primaire, pendant l'année 1990, je n'ai rien compris et la pression est devenue trop forte car dans la famille, dans la rue et dans le quartier, nous parlions en arabe et personne ne regarde la télévision iranienne. Nous avons deux chaînes irakiennes. En résumé, le farsi est trop difficile pour moi, même maintenant quand je parle avec vous, je ne suis pas du tout à l'aise avec cette langue »¹¹⁵². Ce militant croit que le régime utilise des différents outils pour promouvoir la culture farsi parmi les arabes comme la promotion de l'idée qu'il n'y a pas de problèmes car un arabe et un farsi peuvent se marier. Feysal considère cette idée comme un instrument de l'assimilation et c'est pourquoi le peuple arabe résiste contre des idées similaires. Il dénonce également une pratique des professeurs de l'école qui font pression sur les familles qui ne connaissent pas le farsi, en disant que vous devez parler le farsi à la maison pour que vos enfants puissent progresser à l'école.

La langue arabe est exceptionnellement une matière obligatoire à l'entrée du collège car elle est considérée comme la langue du Qoran. Jamal, poète arabe a mis l'accent sur cette caractéristique de l'enseignement de la langue arabe à l'école en disant que « les arabes sont privés de leur langue à l'école mais que la seule signification de l'arabe scolaire est une signification religieuse. C'est pourquoi les arabes n'ont pas le droit de bénéficier de l'usage de leur langue dans les sphères

¹¹⁵¹ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹¹⁵² Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

artistiques, culturelles et économiques. Je peux vous raconter mes expériences dans les écoles à Abadan dans lesquelles les élèves arabes ont beaucoup de difficultés dans la compréhension des textes en farsi. D'ailleurs, leur capacité à parler arabe se dégrade progressivement et cela devient catastrophique. Dans ce cas, nous éduquons des enfants qui ne parlent correctement ni la langue officielle, ni la langue maternelle »¹¹⁵³.

Il faut ajouter aux difficultés des élèves arabes dans l'apprentissage du farsi, un aspect psychologique, ce que Nori a vécu. Selon lui, « certains élèves arabes ont été gênés dans la classe pour parler le farsi et leur humiliation à l'école les a conduits à abandonner l'école. C'est la raison pour laquelle il y a beaucoup de décrochage scolaire chez les arabes. Mais il faut savoir que la racine du problème est l'interdiction d'étudier en langue maternelle. Malheureusement aux yeux des nationalistes fars, les langues régionales n'ont aucune valeur pour porter leurs intentions et ils cherchent donc à développer une politique d'assimilation linguistique afin que tous les locuteurs des autres langues parlent le farsi. Leur but est la construction d'une nation et d'une langue »¹¹⁵⁴.

L'assimilation aux yeux des baloutches

Si nous mettons à part une petite couche d'intellectuels baloutches qui ont récemment pris en compte l'importance de la préservation de la langue baloutche, l'assimilation linguistique est en cours de développement dans la société baloutche. Comme il n'y a pas de pays baloutche voisin alors que c'est le cas des quatre autres minorités ethniques, qui ne peut pas nourrir la production culturelle de la société baloutche iranienne, le développement de la langue baloutche reste minimal. La plupart des militants et des intellectuels baloutches reconnaissent une progression sensible de la langue farsi au Baloutchistan et certains même la considèrent comme un phénomène naturel.

Anam, pense qu'en comparant la situation des baloutches avec les arabes, les turcs azéris et les kurdes, il n'existe pas une identité baloutche bien organisée dans le monde et c'est pourquoi le développement de la langue baloutche n'en est qu'à ses balbutiements. Celui-ci identifie deux nouveaux projets culturels en cours au Baloutchistan émis par le régime pour mener l'assimilation culturelle à son but. Selon lui, « le premier projet porte sur les programmes des mosquées sunnites donnant des cours en langue baloutche. C'est une pratique qui sans la permission du régime est inimaginable. Le second projet est la campagne de publicité faite par des militants baloutches pour

¹¹⁵³ Jamal., Poète et écrivain, 51 ans, actuellement habite en Angleterre, interview novembre 2020.

¹¹⁵⁴ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

développer le tourisme dans la région du Makran. Il me semble que ces projets correspondent à une politique du régime dans le but d'assimiler culturellement les baloutches. Car dans le projet du Makran, le régime veut installer deux millions de non-autochtones dans la région »¹¹⁵⁵. La politique d'assimilation linguistique progresse avec l'idée d'humilier la langue régionale sous l'étiquette « locale » qui est une appellation méprisante. Saeedeh qui constate un déclin catastrophique de la langue baloutche, croit que « il y a des efforts politiques considérables pour que les baloutches soient minoritaires dans les activités politiques. La langue baloutche ne s'enseigne pas et un regard méprisant sur la langue baloutche est identifiable dans la région. Il existe de nombreuses familles qui ne veulent pas que leurs enfants parlent la langue baloutche. Les gens qui s'intéressent à la langue baloutche sont des personnes comme moi qui cherchent personnellement la pratique de la langue baloutche »¹¹⁵⁶. Parler le farsi avec les enfants dans leurs familles, selon Meysam est « pratiqué dans les grandes villes du Baloutchistan car le farsi est considéré comme une langue de prestige. C'est une pratique parmi les familles ordinaires. Pourtant les familles les plus éduquées ont conscience de l'importance de l'enseignement de la langue maternelle. De toute façon, il faut savoir que les gens qui peuvent lire un livre en langue baloutche sont très rares. Par exemple, moi-même je n'arrive malheureusement pas à lire un livre en langue baloutche »¹¹⁵⁷.

Sima, estime également que l'assimilation linguistique au Baloutchistan est forte. Selon elle, « cette habitude à parler le farsi avec les enfants est une tendance puissante chez les familles urbaines comme à Iranshahr car celles-ci veulent que leurs enfants parlent le farsi sans accent afin de ne pas être moqués et humiliés à l'école à cause de celui-ci. Le résultat de cette situation reproduit une aliénation de la langue baloutche »¹¹⁵⁸. Sur cette pratique des familles, Mohammad pense que « celle-ci n'est pas généralisée mais certaines familles vont vers cette pratique pour faire progresser leurs enfants et pour échapper à la discrimination »¹¹⁵⁹. Selon lui, les activités des intellectuels baloutches pour enseigner la langue baloutche progressent et actuellement de plus en plus d'intellectuels peuvent lire et écrire en langue baloutche. Habibollah pense également que « ces dernières années, l'enseignement de la langue baloutche a progressé principalement grâce aux réseaux sociaux. Ces progrès sont prometteurs car on peut dire que la langue baloutche est désormais une langue vivante »¹¹⁶⁰.

¹¹⁵⁵ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁵⁶ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁵⁷ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁵⁸ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹¹⁵⁹ Mohammad., *op. cit.*, interview mai 2020.

¹¹⁶⁰ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

L'assimilation aux yeux des turkmènes

La situation du Turkmène Sahra sur le plan linguistique montre une situation de l'assimilation linguistique en développement. La langue turkmène est progressivement repoussée dans la sphère privée et nous ne pouvons pas identifier un mouvement revendicatif organisé autour de la question linguistique au Turkmène Sahra. Une étude menée au Turkmène Sahra par l'auteur de cette thèse en 2005¹¹⁶¹ montre l'inquiétude des intellectuels turkmènes pour leur culture et la langue turkmène. Ils ont utilisé la notion d'« aliénation » pour décrire une situation dans laquelle la société turkmène est en train de s'éloigner de sa culture et de sa langue. A l'exception d'un intellectuel turkmène qui pense que « l'assimilation linguistique chez les turkmènes est minimale »¹¹⁶² les entretiens réalisés chez la majorité des militants et des intellectuels turkmènes confirment cet aspect d'aliénation dans lequel l'intérêt pour la langue turkmène laisse la place à la langue farsi ou pour des langues internationales comme l'anglais.

Danyal, journaliste turkmène met l'accent sur cette aliénation en précisant que l'assimilation linguistique est bien développée dans la société turkmène car les parents qui doivent enseigner la langue turkmène aux enfants (dans cette situation l'interdiction du turkmène à l'école) sont eux-mêmes incapables de parler correctement la langue turkmène. Celui-ci ajoute également que « la tendance actuelle parmi les familles turkmènes montre que certaines familles préfèrent parler le farsi avec leurs enfants afin qu'à l'âge de l'école, ils parlent le farsi sans accent. Un autre problème est lié à cette tendance car les parents sont également incapables de parler correctement la langue turkmène. La langue turkmène qu'ils parlent est un mélange de soixante-dix pour cent de farsi avec quelques mots en turkmène, ce qui donne un véritable charabia. Je connais beaucoup de turkmènes dans la région y compris des militants turkmènes et quand je leur parle en langue turkmène, ils me répondent en farsi car ils ont accepté que la langue turkmène n'soit pas compatible avec la vie sociale et administrative. Ils ont limité en quelque sorte la langue turkmène pour des cérémonies comme les mariages ou pour parler aux vieillards »¹¹⁶³. L'assimilation linguistique des turkmènes est une longue histoire depuis l'époque de Pahlavi. Juma, qui a vécu une partie de sa vie à l'époque de Pahlavi pense que la littérature turkmène était toujours aussi réduite et même à l'époque de celui-ci, les turkmènes non pas insisté suffisamment sur l'enseignement de la langue turkmène. A l'exception où pendant deux ans après la Révolution nous avons eu une forme d'autonomie et que

¹¹⁶¹ Shafiei M.J, Baghidoost B., La culture turkmène, Gorgan, Projet de recherche pour la télévision régionale, 2005.

¹¹⁶² Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁶³ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

l'enseignement de la langue turkmène est devenu prioritaire. Mais ensuite, celle-ci est tombée dans l'oubli. Il faut noter que le régime islamique a eu recours à tous les moyens pour propager la langue farsi dans la région. D'ailleurs, quand une langue bénéficie du statut de 'langue officielle' et quand une population a conscience qu'on ne peut que trouver du travail qu'avec le farsi ou faire des études ou devenir chercheurs, dans ce cas pourquoi donc s'intéresser à la langue turkmène? »¹¹⁶⁴.

Arkin qui habite dans la ville d'Aq Qala au nord de Gorgan, se plaint des turkmènes qui s'approprient trop de mots farsi dans la langue turkmène. Ce militant croit que le régime a investi sur les projets menant à une homogénéité ou une assimilation culturelle car les politiciens farsi craignent une sécession. Celui-ci se plaint également que « les jeunes ne s'intéressent plus à l'apprentissage de leur langue maternelle car leur situation économique ne leur permet pas de penser à l'apprentissage. D'ailleurs, dans les grandes villes j'ai vu des familles turkmènes qui parlent le farsi avec leurs enfants mais ce phénomène est moindre dans les petites villes »¹¹⁶⁵. C'est un propos partagé par d'autres militants turkmènes comme Saeid, qui précise que « malheureusement il y a peu d'intérêt pour la protection de la culture turkmène et les jeunes s'orientent plutôt vers les cours d'anglais, de français ou le dialecte turc de la Turquie. Les réseaux sociaux et les chaînes satellites sont les deux facteurs principaux qui engendrent cette situation. Actuellement nous constatons que les citoyens avec une situation financière aisée préfèrent parler le farsi »¹¹⁶⁶. De ce point de vue, Oghlan, musicien turkmène a bâti un argumentaire selon lequel « une partie de la population turkmène a perdu son intérêt pour la langue parce que la langue turkmène n'est pas une langue officielle. Actuellement, je dirais que parmi les turkmènes en général, la moitié parle le farsi à la maison et la moitié le turkmène. Pourtant, dans le milieu musical, nous constatons un grand intérêt pour la musique turkmène. Je pense que les chaînes satellites du Turkménistan, principalement les chaînes musicales ont beaucoup influencé la jeune génération »¹¹⁶⁷. L'argument de Saeed est un exemple des turkmènes qui pensent que la préservation de la langue maternelle n'a plus autant d'importance. Il explique que « je me considère comme un citoyen du monde et être turkmène ou iranien n'a plus aucune importance. Bien que turkmène, je n'aime pas la musique et la poésie turkmènes. J'aime plutôt la musique et la poésie farsi. Je parle en turkmène à la maison avec ma fille car ma femme préfère parler turkmène mais j'essaie également que ma fille apprenne le farsi car je sais que le farsi lui sera beaucoup plus utile.

¹¹⁶⁴ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁶⁵ Arkin., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁶⁶ Saeid., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁶⁷ Oghlan., Musicien turkmène, 32 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

Mais dans la société, parmi les plus éduqués et les plus aisés, le farsi est privilégié et ceux-ci parlent le farsi avec leurs enfants, une pratique qui est en train de se développer »¹¹⁶⁸.

Malgré l'affirmation du processus de l'assimilation développée dans la société turkmène par les turkmènes, il y a une nuance importante liée à cet argument que cette tendance assimilationniste pourrait s'inverser si « d'une part la situation économique des turkmènes s'améliorait et d'autre part si on trouvait une solution pour l'impasse du processus démocratique. Les deux années postrévolutionnaires au Turkmène Sahara pendant lesquelles les turkmènes ont montré un grand intérêt pour leur langue et leur culture, montrent que le changement de la situation démocratique a infléchi la courbe de l'assimilation culturelle et linguistique ».

¹¹⁶⁸ Said., Militant turkmène, 34 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

2. Les récits historico-nationaux et le processus d'exclusion sociale

La domination symbolique sur les ethnies en Iran a eu recours systématiquement aux récits historiques en leur attribuant un statut dit 'national'. Ce dynamisme est appliqué de manière systématique depuis le début du vingtième siècle pour construire une identité nationale largement au profit d'un discours (nationaliste aryen/nationaliste chiite) dans lequel l'ethnie fars est privilégiée. Les dynamiques internes de ces récits dits 'nationaux', l'édification de l'identité nationale et de ce discours sont basées sur l'exclusion sociale des ethnies. Ce processus a mis en premier lieu les ethnies en dehors des récits historico-nationaux. A l'exception des fars, les ethnies, leurs langues, leurs histoires, leurs caractéristiques culturelles n'ont pas été reconnues comme éléments principaux dans les récits historico-nationaux. Mais dans certains cas comme les arabes et les turcs azéris, ceux-ci sont identifiés comme 'autrui' ou éléments 'étrangers et hostiles'. Ce mécanisme de légitimation des récits historico-nationaux, définit également une hiérarchie dans laquelle les perses (les fars) se définissent avec les caractéristiques linguistiques, culturelles et raciales comme supérieurs. En effet, en définissant la supériorité ethnique dans les récits historico-nationaux, logiquement on fait apparaître les infériorités. En second lieu, après l'exclusion des ethnies des récits historico-nationaux, la nécessité politique d'avoir une unité nationale homogène, a mis en place un processus de l'intégration et de l'assimilation afin que les ethnies inférieures puissent fusionner dans cette construction politique.

Parmi les cinq ethnies de notre recherche, les turcs azéris et les arabes sont les deux 'autrui' définis par les récits historico-nationaux. En seconde étape on trouve les turkmènes qui sont liés à leur origine turque et également définis par le discours dominant comme 'envahisseurs'. Les kurdes et les baloutches sont beaucoup moins exclus des récits historico-nationaux en raison de leurs similarités linguistiques avec le farsi et de quelques éléments historiques communs.

Les turcs azéris et les récits historico-nationaux

Les militants et les intellectuels turcs azéris se plaignent des récits historico-nationaux dans lesquels le rôle des dynasties turques est ignoré ou interprété négativement. Cette façon de présenter l'histoire des ethnies dans le but de glorifier l'histoire des fars, est jugée par les militants et les intellectuels turcs azéris sous le concept de « sectarisme ethnique ». Ce concept est généralement utilisé par les fars pour décrire les revendications des ethnies en Iran. En réalité c'est une contre-attaque des militants ethniques dans le combat contre la domination ethnique. Un autre concept fréquemment utilisé dans les récits nationaux vis-à-vis des turcs azéris est le concept d'« azéris »

ou de « locuteur de l'azéris » pour dire que la population de l'Azerbaïdjan est iranienne mais c'est leur langue qui a changé au cours de l'histoire à cause de la présence des dynasties turques dans la région. C'est une méthode pour séparer le peuple azerbaïdjanais du reste du monde turc comme de la République de l'Azerbaïdjan ou de la Turquie. Il est important de noter que la totalité des militants et des intellectuels turcs azéris considère le mot « azéris » sans employer le mot « turc », comme une manière insultante vis-à-vis de leur identité. C'est pourquoi tous les intellectuels azerbaïdjanais ont demandé il y a des années à utiliser le concept « turcs azéris » à la place d'« azéris ». Turkmen est une des militantes qui insiste sur le fait que présenter l'Iran comme un pays 'persan' n'est en aucune façon compatible avec l'identité turque. Elle s'exprime en disant que « à mon avis le sectarisme ethnique correspond littéralement aux fars. C'est intéressant qu'ils ne se reconnaissent pas comme 'fars' de la même manière que les blancs aux États-Unis ne se reconnaissent pas comme blanc. Les fars à l'intérieur de l'Iran tiennent un discours dans lequel les fars n'existent pas en disant que nous sommes tous des iraniens, mais à l'étranger ils se présentent comme 'persan' afin d'ignorer les revendications des autres ethnies. D'ailleurs, présenter la dynastie Qajar qui était une dynastie turque comme l'époque de la décadence de l'Iran est une méthode pour dire que l'histoire de l'Iran a commencé avec Pahlavi. Alors que, le rôle des turcs azéris, avant l'époque de Pahlavi était considérable car c'est ceux-ci qui ont installé dans le pays les premières écoles, les premiers théâtres etc. Ce rôle est minimisé dans les récits historiques. En réalité l'Azerbaïdjan fut la porte d'entrée de la modernité en Iran »¹¹⁶⁹. La représentation négative de l'époque des Qajar et la condamnation de la tentative de l'autonomie de l'Azérbaidjan par PISHEVARI en 1946, sont les deux sujets abordés par Elyar. Selon lui, « notre mouvement a sa racine dans le mouvement de PISHEVARI en 1946 dans lequel celui-ci a réussi à former un gouvernement national autonome. Ce fut seulement pendant un an que notre peuple a pu faire ses études en langue turque. Cet évènement est mal interprété par le gouvernement central alors que la répression de ce mouvement est pour nous traumatisant et est devenu pour les fars comme une victoire nationale »¹¹⁷⁰. Elyar se plaint également des récits négatifs du gouvernement central et des intellectuels fars de l'époque des Qajar et des Séfévides, en précisant que « dans leurs récits, la dynastie des Qajar et des Séfévides est représentée comme des turcs immigrés incompetents. Par exemple dans les cours de l'école, nos professeurs utilisent des propos insultants envers les turcs.

¹¹⁶⁹ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹¹⁷⁰ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

Ce sont leurs positions insultantes qui finalement reproduisent la riposte des turcs pour organiser leur combat contre cette pratique ».

Les arabes et les récits historico-nationaux

Les récits historico-nationaux présentent notamment les arabes comme les envahisseurs de l'empire perse il y a quatorze siècles. Les arabes iraniens sont considérés comme des « locuteurs arabes ». Cette nuance politique dans la présentation des arabes se réfère à une notion raciale, c'est-à-dire que les arabes sont de la race aryenne ou iranienne. Ces derniers ont été arabisés par les envahisseurs arabes à l'arrivée de l'Islam. Nori se souvient que « dans les cours d'arts à l'école, le professeur disait qu'avec l'invasion arabe il y a quatorze siècles, la culture et l'art iraniens furent détruits mais les iraniens ont résisté et ont réussi à construire leur propre culture. Le but de ce genre de discours fut de nous humilier et nous avons ressenti cela. Il me semble que les orientalistes ont donné des récits de l'histoire de l'Iran qui correspondaient à leurs intérêts et les nationalistes iraniens ont trouvé ces récits conformes à leurs projets. Ce processus a progressé et actuellement ce nationalisme s'est transformé en fascisme car la terre comme synonyme de la patrie a un caractère sacré pour eux. Ce genre de nationalisme ne croit plus à la démocratie »¹¹⁷¹.

Dans un autre récit historico-national qui considère Reza Chah (le premier roi de la dynastie Pahlavi) comme l'unificateur de l'Iran au début du vingtième siècle est fortement contesté par les militants et les intellectuels arabes. Si Reza Chah est une personnalité nationale dans le discours nationaliste, il est un 'colonisateur' dans le discours de la résistance arabe. Selon Yousof, « nous, les militants arabes, utilisons la notion de « la colonisation pétrolière » pour l'intervention de Reza Chah dans notre région. Ce dernier a fondé la compagnie nationale du pétrole, la bureaucratie, la police etc pour contrôler la communauté des ouvriers immigrés qui ont été installés dans de belles cités. Cette bureaucratie n'a prêté aucune attention aux arabes qui vivaient à la marge de ce système. Les arabes ont perçu comme une menace qu'il fallait les réprimer selon les récits du nationalisme aryen dans lesquels les arabes sont ceux qui ont envahi l'Iran ou sont venus comme des immigrés dans notre pays. Pourtant, les arabes sont chiïtes et ils ont eu leur propre gouvernement pendant cinq siècles sous le nom des Musha'sha'iyyah. C'était un gouvernement arabe et indépendant dans la région »¹¹⁷².

¹¹⁷¹ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

¹¹⁷² Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

Les baloutches et les récits historico-nationaux

Parmi la population baloutche, la contestation des récits historico-nationaux est minimale. Ce qui montre d'une part que ces récits sont bien acceptés parmi une partie de la population et d'autre part montre que l'enjeu porte plutôt sur le conflit sunnite-chiite que sur l'enjeu nationaliste.

A l'exception d'un militant baloutche qui insiste sur l'histoire indépendante ou autonome des baloutches, les autres militants et intellectuels n'ont pas parlé de ce sujet. Selon Habibollah, « les baloutches ont eu leur gouvernement national avant Reza Chah. Ce fut lui qui a attaqué le Baloutchistan et a renversé le gouvernement indépendant des baloutches »¹¹⁷³. Habibollah avec son interprétation de l'histoire des baloutches, conteste les récits historico-nationaux qui ignorent le statut de l'indépendance des baloutches avant le vingtième siècle.

Les turkmènes et les récits historico-nationaux

La contestation des récits historico-nationaux chez les turkmènes, comme le cas du Baloutchistan, est aussi minimale. Les récits historico-nationaux engendrés par les différents régimes au vingtième siècle sont acceptés par une partie de la population turkmène. Selon Danyal, « pendant une campagne de propagande de longue durée, nous avons vu une promotion dans laquelle les fars possèdent une belle langue, une histoire glorieuse et une population cultivée et les turkmènes au contraire ne possèdent rien. Dans ce contexte, beaucoup de turkmènes qui sont sous l'influence de cette propagande, apprécient Reza Chah ou Cyrus le grand. C'est pourquoi la culture et la langue des turkmène sont en voie de disparition »¹¹⁷⁴.

D'ailleurs Juma juge les récits historico-nationaux engendrés par le gouvernement comme un instrument efficace pour créer la division parmi le peuple. Selon Juma, « il me semble que le régime islamique soulève intentionnellement la question de l'identité iranienne et la langue farsi pour diviser le peuple iranien principalement les groupes ethniques. Donc, après la manipulation de la question de l'identité iranienne, le régime attribue le sujet aux nationalistes qui tiennent des propos racistes. Une minorité des nationalistes qui s'identifie comme aryenne et racialisée est manipulée par le régime et qui se présente comme une alternative du régime. Il ne faut pas tomber dans ce piège planifié par le régime et des nationalistes car ceux-ci ont déjà planifié ce jeu. Ce que nous revendiquons est simple et nous considérons l'identité iranienne comme un sujet naturel. Nous

¹¹⁷³ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁷⁴ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

avons tous une identité iranienne et nous sommes fiers de cela mais on a également une identité locale comme les turkmènes, les baloutches, les azéris, les arabes etc »¹¹⁷⁵.

3. L'humiliation ethnique : la honte de soi et des siens

La honte, l'humiliation et le mépris de la part des autres, majoritairement des partisans de la langue fars et des nationalistes identitaires, furent les points clés de la révélation identitaire distincte chez les militants et les intellectuels ethniques.

La honte de soi et des siens sont des dispositions puissantes qui manifestent l'efficacité de la domination symbolique. La langue farsi, en elle-même, est perçue comme moins problématique chez les ethnies alors que les locuteurs du farsi ont joué le rôle de la police de la langue. Les agents de l'État en premier lieu (les enseignants, la police, les responsables dans les milieux de travail), les milieux intellectuels et les habitants fars ont joué dans la vie quotidienne plutôt des rôles de révélateurs de la conscience ethnique chez les militants et les intellectuels de notre recherche.

Le processus de politisation des individus est un processus dans lequel nous pouvons observer de près les mécanismes d'applications des différentes institutions politiques en matière ethnique. Les premières expériences des militants et des intellectuels ethniques concernant les différences, des conflits, l'humiliation et le mépris, nous ont permis de connaître la façon de comprendre comment l'ethnicité devient 'politique'.

Dès que la conscience ethnique se réveille chez un membre d'un groupe ethnique, elle confronte l'individu avec une réalité dans laquelle son existence est marquée par la honte, l'humiliation, les mépris et les rejets.

La notion de Glottophobie inventée par Philippe Blanchet sociolinguiste français décrit précisément cette situation. La Glottophobie se définit comme « le mépris, la haine, l'agression, le rejet, l'exclusion, de personnes, discrimination négative effectivement ou prétendument fondés sur le fait de considérer incorrectes, inférieures, mauvaises certaines formes linguistiques (perçus comme des langues, des dialectes ou des usages de langues) utilisées par ces personnes, en générale en focalisant sur les formes linguistiques (et sans toujours avoir pleinement conscience de l'ampleur des effets produits sur les personnes) »¹¹⁷⁶.

¹¹⁷⁵ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁷⁶ Blanchet P., *Discriminations : combattre la glottophobie*, Paris, éditions Textuel, 2017, p.29.

Dans ce processus, les militants et les intellectuels des ethnies de notre recherche, ont déclaré avoir fait systématiquement l'objet de cette humiliation.

Être le sujet de moqueries et de plaisanteries en tant que membre d'un groupe ethnique est la plus importante disposition produite par le discours dominant pour mépriser et inférioriser les ethnies minoritaires. L'expression comme « les turcs sont comme des ânes » en racontant régulièrement des plaisanteries, en imitant l'accent d'un turc, est une habitude constatée parmi la quasi-totalité de la population non-turque. Ces habitudes sont en train de s'affaiblir ces dernières années grâce à la progression de la conscience ethnique et des activités antiracistes des militants et des intellectuels ethniques en Iran. Se moquer de l'accent des turcs quand ceux-ci parlent le farsi à l'école, à l'université, au travail etc est une pratique dénoncée par la totalité des militants et des intellectuels turcs. Le but de cette pratique est la consolidation des stéréotypes forgés par le discours dominant qui définit les turcs comme des imbéciles.

L'expression reproduite par le discours dominant concernant les kurdes est basée sur l'idée « les kurdes qui décapitent ». L'origine de ce stéréotype remonte aux résistances kurdes vis-à-vis du gouvernement central, principalement pendant les deux premières années après la Révolution de 1979. C'est la raison pour laquelle la révélation de la conscience ethnique chez les kurdes est plutôt politique. En outre, la discrimination et l'humiliation qui sont basées sur l'accent sont dénoncées également par nos interlocuteurs kurdes.

Quant aux arabes, les stéréotypes sont plus violents, comme les arabes sont « mangeurs de lézards » ou « les arabes sont sales » ou « les arabes sont des animaux ou des sauvages ». Les arabes dénoncent l'humiliation quotidienne de la part des différents agents sociaux. En premier lieu, les agents de l'État, dont les enseignants, les responsables des travailleurs et la police jouent un rôle principal dans l'humiliation de ceux-ci sur une base raciale et sur leur accent. En second lieu, les non-arabes de la région dans le rôle de voisins ou vendeurs ambulants, utilisent facilement des propos anti-arabes. En troisième lieu, certains intellectuels arabes également dénoncent les propos humiliants anti arabes de la part des intellectuels fars en concordance avec les agents de l'État.

L'humiliation des baloutches est une pratique fondée plutôt sur une base religieuse en méprisant la confession sunnite des baloutches. Insulter des personnalités sunnites très respectées dans l'histoire de l'Islam est une pratique dénoncée par nos interlocuteurs. Les agents de l'État, principalement les enseignants, la police et les agents de renseignements jouent un rôle principal au Baloutchistan. Un autre aspect de l'humiliation des baloutches est lié à leurs habits traditionnels quand ils voyagent

à travers l'Iran principalement à Téhéran. Le préjugé lié à l'apparence est dénoncé par la majorité de nos interlocuteurs baloutches.

Le cas des turkmènes est un cas similaire avec celui des baloutches. L'humiliation des turkmènes est fondée sur une base religieuse dans laquelle les personnalités sunnites de l'histoire de l'Islam sont pris pour cibles afin d'humilier les turkmènes. Être le sujet de moqueries et de plaisanteries à cause de l'accent est mentionné également par les militants et les intellectuels turkmènes.

L'humiliation ethnique chez les turcs azéris

Le premier affrontement

Les premiers lieux qui ont réveillé la conscience des militants et des intellectuels turcs azéris au sujet de leurs caractéristiques ethniques furent l'école, les contacts avec les fars et les publications du discours dominant.

Elyar, désigne l'école et la langue farsi comme le premier lieu qui lui a progressivement révélé sa différence. Selon lui « au CP, je ne comprenais pas les mots simples en farsi comme eau ou pain. Tout cela était obscur dans ma tête. Au collège et au lycée, tous les professeurs enseignaient le farsi en l'expliquant en langue turque et nous l'apprenions par cœur comme des perroquets. Mais à l'université, je devins un militant ethnique par conscience »¹¹⁷⁷. C'est aussi le cas de Saeed, qui a découvert la différence entre le turc et le farsi au collège. Au lycée, il a découvert des livres en langue turque et le développement progressif du farsi dans sa ville natale, à Zanzan, ce qui a provoqué des réactions chez lui. Mais en allant à l'université de Téhéran, il est devenu un militant de la cause azerbaïdjanaise. Selon Saeed, « l'ambiance de Téhéran fut une humiliation constante vis-à-vis des turcs, ce qui m'a poussé à militer pour cette cause. Les mépris et les humiliations à Téhéran m'ont profondément fâché et blessé. Jusqu'à la fin de mes études au lycée je ne savais pas qu'ils racontaient des plaisanteries sur les turcs dans lesquelles ceux-ci étaient comparés à des ânes et à Téhéran, les gens racontaient sans aucune retenue ces plaisanteries »¹¹⁷⁸. Pour Heydar, le poète azerbaïdjanais, l'école et la langue farsi quand il était au CM1, ont révélé les premiers signes de la différence car d'une part il a compris qu'il n'était pas en mesure de dire une phrase correctement en farsi à son professeur et d'autre part, son père n'était pas aussi en mesure d'expliquer le sens de quelques mots difficiles en langue turque. Celui-ci ajoute que « ce fut quelques années après que

¹¹⁷⁷ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁷⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

j'ai découvert combien nous étions malheureux car nous ne pouvions pas avancer ni dans la langue farsi ni dans la langue turque. Mais le moment crucial fut quand je me suis installé dans la ville de Qom où j'ai constaté un déni affreux de l'identité turque chez les turcs azéris car ils étaient profondément humiliés et c'est pourquoi ils n'avaient leur identité. A Qom, j'ai vu que tout le monde était habitué à une humiliation quotidienne à cause de notre accent turc azéris. Un autre sujet qui m'a provoqué ce fut quand je commençai à écrire de la poésie en langue turque et j'ai compris qu'il n'y avait aucune place pour la poésie turque, ni dans sa publication, ni dans sa présentation. Et enfin, ce fut ma mère, quand celle-ci est venue s'installer à Qom, que j'ai découvert qu'il n'y avait aucun média en langue turque pour que ma mère comprenne quelque chose, ni même d'heures programmées télévisées en langue turque alors qu'il y a de nombreux turcs à Qom »¹¹⁷⁹.

Pour Faezeh, l'entrée à l'université où leur classe est partagée entre la moitié de turcs et la moitié de kurdes a attiré son attention au sujet de la différence ethnique car « les kurdes et les turcs se disputaient régulièrement pour montrer que leur langue ou leur culture sont les meilleures »¹¹⁸⁰. Entrer à l'université à Téhéran et suivre des cours spéciaux de langue turque de la Turquie pour Nazli fut un élément important qui lui a fait penser qu'elle était complètement inconsciente au sujet de sa langue maternelle. Selon elle « je pensais tout le temps à ce sujet en me disant pourquoi j'ignorais l'importance de la langue maternelle et pourquoi je devais suivre des cours à l'âge adulte avec un budget personnel »¹¹⁸¹.

Mostafa s'est trouvé confronté à un discours anti-turc quand il a trouvé le mot « Turctazi » (sauvage comme des turcs) dans un livre d'Ali SHARIATI, l'idéologue de l'islam politique avant la Révolution de 1979. Celui-ci nous a raconté que « j'avais dix-sept ans quand j'ai vu ce mot et après cela je n'arrivais plus à continuer de lire le livre. J'ai senti une sorte d'humiliation avec ce mot. Après je me suis orienté vers les réformistes et ensuite vers des nationalistes-religieux mais finalement j'ai compris qu'ils ne voulaient pas reconnaître les humiliations envers les turcs et se positionner sur les droits ethniques comme la langue. C'est la raison pour laquelle, j'ai rejoint un courant identitaire turc »¹¹⁸².

Pour Turkmen, quitter sa ville natale pour aller travailler dans le sud de l'Iran en se confrontant à des gens qui font des plaisanteries sur les turcs fut un des moments clés de sa révélation identitaire. Selon elle, « en 2007, j'ai quitté le sud de l'Iran et je me suis installée à Téhéran avec cette

¹¹⁷⁹ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹¹⁸⁰ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁸¹ Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁸² Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

conscience qu'il existe un 'nous' et un 'autrui' en me positionnant contre ceux qui racontaient des plaisanteries qui commençaient toujours avec 'un jour un turc...' »¹¹⁸³.

Pour Sevil, ayant une famille politisée à gauche joue comme un contexte général en disant à leurs enfants 'vous êtes des tucs azéris et en Iran les turcs azéris sont discriminés et insultés'. Selon elle, « j'étais apolitique jusqu'au jour où je suis arrivée en Californie et dans cette ville j'ai vu que tous les magasins, les restaurants et les cérémonies sont sous l'étiquette de 'persan' ou de 'Cyrus'. Les comportements des iraniens de Californie fut un moment décisif de mon réveil identitaire et je dois dire que ce fut grâce aux 'persans' de Californie que j'ai compris que j'étais turque et depuis j'ai rejoint des groupes intellectuels turcs sur les réseaux sociaux. Dorénavant je suis devenue une militante turque azéris »¹¹⁸⁴.

Pour Ebrahim, l'absence de l'aide gouvernementale après un tremblement de terre dans la ville d'Ardabil en 1996, fut un événement déclencheur. Selon celui-ci, « j'ai entendu vaguement des histoires sur les tensions électorales de 1995 à Tabriz dans lesquelles le Dr. CHEHREGANI a été exclu de la course électorale car il avait défendu la cause azerbaïdjanaise. Mais je n'avais pas prêté attention à cet événement mais le tremblement de terre d'Ardabil a eu un effet important sur moi. L'année suivante j'étais étudiant à l'université d'Urmia où j'ai fondé un centre pour la poésie turque et quelque temps après nous avons organisé des cours de langue turque azéris. Un autre sujet qui avait attiré mon attention fut la guerre au Haut-Karabagh. J'ai entendu que l'Iran avait aidé l'Arménie dans cette guerre. Ce fut choquant pour moi. Je m'interrogeai en me demandant pourquoi l'Iran avait aidé un pays qui avait occupé une partie de l'Azerbaïdjan, un pays qui est chiite comme nous. »¹¹⁸⁵.

Les moqueries et le mépris

Le sursaut de la conscience ethnique pour les militants et les intellectuels turcs azéris est apparu comme un réveil dans un monde dans lequel les turcs azéris sont systématiquement humiliés et infériorisés. L'une des raisons pour laquelle le discours dominant sur l'unité nationale est tombé en crise, fut le réveil de la conscience ethnique au sujet de l'humiliation et des moqueries vis-à-vis des turcs azéris.

¹¹⁸³ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹¹⁸⁴ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁸⁵ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

En outre, un programme de la télévision nationale (Fitileh) dans lequel un enfant turc est ridiculisé car il n'arrive pas à distinguer la différence entre une brosse à dent et une brosse de toilette, est mentionné par certains militants turcs azéris comme une émission intentionnellement diffusée pour humilier les azerbaïdjanais. Cette émission a suscité des manifestations massives dans les villes d'Azerbaïdjan. Selon Turkmen « les azerbaïdjanais sont suffisamment sensibles pour réagir à ce genre d'émission »¹¹⁸⁶. Ebrahim a réagi également sur cette émission en montrant quelques éléments symboliques dans son contenu qui renforcent le soupçon d'une émission réalisée intentionnellement contre les turcs azéris. Selon lui, « j'ai énuméré onze codes dans ce programme qui, à mon avis, pourraient prouver que cela a été réalisé intentionnellement. Le contenu du journal 'Iran' en 2006 qui a provoqué des grandes manifestations en Azerbaïdjan, était aussi plein de codes symboliques. C'est pourquoi, à mon avis, cet article ne fut pas le travail d'un simple journaliste. Il serait intéressant de savoir que la plupart de ce genre de programmes ou de contenus qui insultent visiblement les turcs sont diffusés exprès pour les enfants. Je considère ce genre d'insultes de même niveau que les moqueries contre les turcs qui ont entraîné un effet dévastateur sur la population turque en Iran »¹¹⁸⁷.

L'humiliation et le mépris au sein de l'école ou de l'université contre les turcs est une expérience racontée par Elyar. Selon lui, « j'étais étudiant en école vétérinaire à l'université publique d'Urmia où les étudiants de toutes les provinces sont représentés. Mais j'ai vu quand nous avons commencé à parler le turc azéris que les autres étudiants se moquaient de nous. Nous avons eu le sentiment d'être comme des étrangers mais des étrangers dans leur propre pays. Dès qu'on ouvre la bouche pour parler le turc azéri, ils nous répétaient qu'il fallait parler iranien, sur un ton désagréable comme si nous n'étions pas des iraniens. Ce genre de réaction m'a poussé à étudier les discriminations économiques, sociales et politiques et finalement j'ai rejoint le mouvement national de l'Azerbaïdjan »¹¹⁸⁸. Sevil, se souvient avoir été insulté plusieurs fois avec la phrase 'tu es turque comme un âne' au lycée iranien à Bakou. Pour elle, « cette situation était inédite et je n'ai pas su ni quoi faire ni quoi dire. Au lycée iranien à Bakou, les élèves iraniens m'ont interrogée pour connaître le lieu où j'avais appris la langue turque. Je leur ai répondu nulle part car c'est ma langue maternelle, la langue de ma grand-mère et de mon grand-père. Ensuite en Californie quand j'étais dans une réunion dans laquelle des iraniens et des non iraniens étaient présents, je me présentais

¹¹⁸⁶ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹¹⁸⁷ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁸⁸ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

comme une turque azéris mais tout de suite les iraniens intervenaient en me disant que toi tu es une fars. Je leur demandais s'ils connaissaient des turcs iraniens. Ils commençaient à m'insulter avec des phrases comme 'vous êtes des descendants des mongols', 'vous êtes azéris et non turcs' etc »¹¹⁸⁹.

Pour Faezeh qui travaille comme anesthésiste dans un hôpital à Tabriz, « un médecin originaire de Téhéran faisait régulièrement des plaisanteries de mauvais goûts comme 'finalement vous êtes des turcs!'. C'était humiliant de cibler sans arrêt les autres avec leurs caractéristiques ethniques. Cela n'arrive pas juste une ou deux fois car il y a une histoire derrière cette attitude depuis l'époque de Reza Chah. Le résultat de cette pratique a causé l'affaiblissement de la confiance en soi des turcs et des kurdes »¹¹⁹⁰. Pour le poète, Heydar, « quand je suis devenu un militant, j'ai pris conscience de l'ampleur du mépris vis-à-vis des turcs. J'ai vu que tout le monde s'était habitué à ce que la langue et l'accent turc soient méprisables. Certains s'interrogent pour savoir si la langue turque possède une grammaire »¹¹⁹¹. Pour Saeed, la conscience ethnique chez les turcs azéris s'est réveillée, « et c'est pourquoi les humoristes de l'années 1990, qui racontaient tranquillement des plaisanteries sur les turcs sont farouchement critiqués par les turcs azéris et même sont empêchés de monter des spectacles dans les villes de l'Azerbaïdjan. Mais ce qui m'étonne c'est que cette pratique humiliante a été tolérée pendant toutes les années 1970 et comment est-elle devenue normale »¹¹⁹².

L'expérience de Nazli, concernant les moqueries et les plaisanteries vis-à-vis des turcs azéris a un caractère spécial. En tant que turc azéri, elle raconte également des plaisanteries sur les turcs. Selon elle, « j'ai raconté des plaisanteries turques mais c'était pour garder mon calme et mon sang froid. Ce fut une époque de ma vie dans laquelle je voulais montrer que j'étais une personne ouverte et cool. Mais après les manifestations de 2006, dans lesquelles des manifestants furent tués par le gouvernement, j'ai commencé à boycotter cette pratique et je ne permis plus à personne de faire des plaisanteries sur les turcs autour de moi. Les manifestations de 2006 furent un tournant important pour l'Azerbaïdjan car un clivage ou une séparation entre l'Azerbaïdjan et les réformistes est apparu. C'est la raison pour laquelle, dans les manifestations de 2009 au sujet des fraudes électorales, l'Azerbaïdjan n'est pas venu à l'aide des réformistes »¹¹⁹³.

¹¹⁸⁹ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁹⁰ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁹¹ Heydar., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹¹⁹² Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹¹⁹³ Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

L'humiliation ethnique chez les kurdes

Le premier affrontement

La région kurde iranienne est une région politisée depuis la Révolution de 1979 et c'est pourquoi la majorité des militants et des intellectuels kurdes ont pris conscience de leur ethnicité en relation avec cette ambiance politisée.

Leila est l'une des militantes qui a mis l'accent sur la situation politisée du Kurdistan en précisant que « j'étais à l'école primaire quand j'ai compris que certains des amis de mon père avaient été exécutés à cause de leurs activités politiques liées aux partis kurdes. Ce fut de cette manière que j'ai compris que nous étions une ethnie opprimée. Pendant les années au lycée, j'ai lu un livre sur les kurdes en Turquie et j'en ai fait un exposé pour la classe. Mon professeur qui a vu que je m'intéressais à la littérature kurde, m'a orientée vers les associations littéraires kurdes. Ces dernières possèdent un caractère nationaliste fort. Ce fut là, que j'ai connu des partis kurdes. Après ce fut l'exclusion d'un candidat kurde à l'élection parlementaire qui m'a remuée et j'ai compris que nous étions une ethnie opprimée et que l'égalité n'existait pas pour nous. Quand je suis allée à l'université, l'aspect féministe des ethnies minoritaires m'a posée un problème et j'ai compris que les idées nationalistes kurdes ne sont pas nécessairement compatibles avec les idées féministes, et cela a élargi ma propre vision du monde »¹¹⁹⁴.

Ce fut le même processus pour Hosein, sociologue kurde. Selon lui, « j'avais cinq ans quand la Révolution a éclaté. Puis, ce fut la guerre au Kurdistan entre le régime et les partis kurdes dans laquelle quelques membres de ma famille étaient également engagés. La question fut pour moi à l'époque de savoir ce qu'il se passait. Cette question a grandi petit à petit dans ma tête. J'ai fait mes études d'infirmier. Puis je me suis orienté vers la sociologie, uniquement pour trouver une réponse à mes questions sur les kurdes. Je ne savais pas que ce sujet était un sujet d'ethnicité »¹¹⁹⁵. Fariba a grandi à Karaj, une ville majoritairement fars jusqu'à l'âge de six ans et puis sa famille a déménagé à Sanandaj, la capitale régionale du Kurdistan. Selon elle, « je n'avais aucun problème avec la langue. Mais quand mes nièces sont arrivées à l'âge de l'école et qu'elles ont eu des problèmes avec le farsi j'ai compris les problèmes liés à la langue maternelle. Ensuite ce fut l'ambiance politique au Kurdistan qui m'a marquée car le régime a arrêté mon oncle. Les partis kurdes qui acceptaient aussi les femmes, m'ont encouragée à adhérer quand j'étais en CM2 et j'ai

¹¹⁹⁴ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

¹¹⁹⁵ Hosein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

quitté la ville pour aller dans la montagne car j'ai entendu qu'ils se cachaient dans les montagnes. Le rôle de mon frère fut aussi important car celui-ci nous lisait des poésies d'Ahmad SHAMLOO ou des livres de Samad BEHRANGI, ce qui nous encourageaient à comprendre les problèmes d'inégalités et d'absence de libertés »¹¹⁹⁶. L'ambiance politisée du Kurdistan a fait le même effet sur Kaveh, qui a compris vers l'âge de douze ans qu'il existait une sorte de discrimination envers les kurdes. Mais selon lui, « quand j'avais treize ans, il s'est passé quelque chose qui m'a beaucoup marqué. J'ai été choisi pour le tournoi national de ping-pong à Shiraz. Nous sommes restés pendant dix jours pour ce tournoi et j'ai joué avec un garçon venu de Téhéran. Pendant le tournoi, il m'a dit : d'où viens-tu ? Je lui ai répondu : du Kurdistan. Il m'a dit : est-ce vrai que vous avez des Kalachnikovs cachées dans les murs de vos maisons ? Je fus choqué par cette question bizarre et je lui ai répondu avec un ton ironique que nous avons aussi des lance-roquettes. Il a alors jeté alors sa raquette de ping-pong en allant avertir les agents de sécurité et son entraîneur. Le résultat : j'ai été exclu du tournoi. L'autre problème pendant ce tournoi fut l'obligation de faire ses prières avec l'imam chiite. Pour nous qui sommes issus de familles sunnites, ce fut un choc de plus. Depuis cet événement, j'ai compris qu'être kurde est un sujet important et à l'âge de quinze ans j'ai commencé à apprendre à lire des livres en langue kurde. J'avais seize ans quand les réformistes ont gagné l'élection présidentielle et j'ai commencé à militer pour l'identité kurde. Au lycée, je fus sous l'influence d'un professeur de sociologie, Khaled (nous avons réalisé l'entretien avec lui) qui m'a conseillé de lire »¹¹⁹⁷. Khaled, avait douze ans quand il a compris qu'il y avait des tensions entre les partis kurdes et le régime. Mais pour lui, la littérature et la poésie kurdes ont joué un rôle important. Selon lui, « j'avais une passion pour la poésie kurde mais au lycée, l'ambiance était sous l'autorité des nationalistes kurdes et quand je suis allé à l'université à Téhéran, l'aspect nationaliste pour moi s'est affaibli mais par contre je fis plus attention à l'aspect culturel de la société kurde. Mais après mes années d'études je ne pense pas que le problème kurde soit uniquement lié aux fars mais est plutôt lié au régime qui propage des tensions ethniques pour maintenir son pouvoir »¹¹⁹⁸. Pour Khaled, quand celui-ci est allé travailler dans la banlieue de Tabriz, l'inégalité et le mépris envers les ouvriers kurdes l'ont fait tiquer. Puis la guerre au Kurdistan après la Révolution et les activités des partis kurdes dans les années 1980, ont réveillé sa conscience ethnique. Selon lui, « ce fut à cette époque que j'ai compris que la langue et la culture kurdes pourraient être un problème

¹¹⁹⁶ Fariba., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁹⁷ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹¹⁹⁸ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

politique et qu'il existait des inégalités et des discriminations envers les kurdes. L'autre sujet qui m'a aussi touché ce fut l'assassinat de GHASSEMLOU, le leader du parti démocrate du Kurdistan. Je peux dire que c'est l'assassinat de celui-ci qui m'a poussé vers la sociologie car on racontait qu'il avait fait des études de sociologie »¹¹⁹⁹.

Pour Pouya, la situation politique du Kurdistan a joué un rôle dans sa sensibilisation ethnique au vu de la situation générale de la région. Mais spécifiquement, « ce fut pendant mes années au lycée que je me suis renseigné sur le génocide kurde connu sous le nom d'Anfal (1988) dans la ville kurde d'Halabja. Ce fut ce génocide qui m'a réveillé concernant le sort des kurdes en général. Quand j'étais au lycée, je me suis orienté plutôt vers l'idée de l'indépendance du Kurdistan pour se libérer de la domination politique des quatre États »¹²⁰⁰.

L'expérience de Kavehh est spécifique car il a subi l'influence de l'assimilation linguistique de sa famille qui l'empêchait de parler la langue kurde. C'est pourquoi jusqu'à l'université, il n'eut pas une conscience ethnique particulière, mais une expérience douloureuse dans la résidence universitaire de Shiraz a tout changé pour lui. Selon lui, « dans la résidence universitaire, nous étions dans un bâtiment dont les étages étaient divisés entre les étudiants kurdes, turcs, fars etc. Naturellement j'ai décidé d'être en colocation avec des kurdes. J'ai contacté un étudiant kurde qui lui aussi venait de ma ville de Kermanschah. Il a commencé à parler kurdi avec moi et je lui ai répondu que je comprenais le kurdi mais je ne pouvais pas le parler. Celui-ci m'a dit comment peux-tu ne pas parler le kurdi alors que tu es kurde ? Au résultat je ne fus pas accepté par les kurdes et je fus obligé de me mettre en colocation avec des étudiants de Téhéran. Je suis resté à Shiraz pendant un an et puis j'ai changé d'université pour continuer mes études dans ma ville natale. Mais quand je suis rentré à Kermanschah après un an, quelque chose de fondamentale a changé pour moi car j'ai décidé d'apprendre la langue kurde. J'ai participé à des cours privés de kurdi en fréquentant des militants kurdes. La question kurde a commencé pour moi avec la question identitaire et culturelle mais après quelque temps celle-ci a pris une ampleur politique qui m'a poussé à connaître les différentes tentatives des kurdes pour leur autonomie »¹²⁰¹.

La révélation de l'identité kurde pour Nechirvan est liée à une histoire personnelle car l'une des victimes du conflit entre les kurdes et le régime de Téhéran fut son oncle. Selon lui, « mon oncle fut tué par le régime et par tradition, sa femme qui avait eu trois enfants de celui-ci, se remaria avec

¹¹⁹⁹ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁰⁰ Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁰¹ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

mon père et devint ma mère. Je veux dire que dès mon enfance j'ai vu le deuil de ma grand-mère et les difficultés de ma famille à cause de leur passé politique. En fait, je suis une victime indirecte du problème kurde et du conflit au Kurdistan. Au collège grâce à la radio des partis kurdes, j'ai découvert des chansons nationales kurdes et petit à petit la cause kurde est devenue un sujet identitaire pour moi et je me suis senti profondément discriminé en tant que kurde »¹²⁰².

Pour Sardar, les premières pages du livre farsi du CP, dans lequel les élèves doivent expliquer ce qu'ils voient sur une page (par exemple le jeu entre un chat et un chien) m'ont choqué. Sardar dit que, « ce fut trop difficile pour moi de l'expliquer en farsi car j'ignorais cette langue. Ce fut là que j'ai commencé vaguement à comprendre quelque chose. La plupart de nos professeurs s'exprimaient dans leurs cours en langue kurde mais au collège nous eûmes un professeur farsi. Avec ce professeur j'ai compris que non seulement la langue farsi était une langue étrangère pour moi ainsi que mon professeur. Au lycée, je fus sous l'influence d'un professeur de sociologie, Khaled¹²⁰³, car quand celui-ci aborda le sujet des discriminations vis-à-vis des kurdes, nous encouragea à lire des livres et des articles sur ce sujet. C'est pourquoi après une licence de comptabilité, je me suis dirigé vers la sociologie »¹²⁰⁴.

Les moqueries et le mépris

Le cliché principal vis-à-vis des kurdes porte sur la brutalité et la sauvagerie des kurdes dans le discours dominant. L'expression 'les kurdes qui décapitent' est souvent utilisée dans les émissions télévisées comme dans les séries¹²⁰⁵.

Comme nous l'avons déjà expliqué dans le cas de Kaveh, une adolescente de treize ans ne fut pas à l'abri de ce genre d'humiliations car une autre adolescente lui a posé cette question dans un tournoi de ping-pong : « est-ce vrai que vous avez des Kalachnikovs cachées dans les murs de vos maisons ? »¹²⁰⁶. Cette question et la réponse ironique de Kaveh lui a valu l'exclusion du tournoi. L'autre sujet d'humiliation et de mépris pour les kurdes est liée à leur accent quand ils parlent le farsi. Sardar, nous a dit qu'il avait des centaines d'expériences liées à ce mépris. Selon lui, « j'étais le sujet de moqueries de la part des étudiants quand j'ai présenté des exposés pendant mes études en master 2. Quand j'ai prononcé une conférence, les étudiants ont éclaté immédiatement de rire.

¹²⁰² Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁰³ Nous avons réalisé un entretien avec lui.

¹²⁰⁴ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁰⁵ Dans la série « les jours éternels » (en farsi : Rozhayé Abadi) diffusée en 2021 par la télévision nationale, l'expression 'les kurdes qui décapitent' a été reprise plusieurs fois.

¹²⁰⁶ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Ce genre de comportement est, à mon avis, le plus important exercice du pouvoir sur un individu. Un autre sujet de moqueries est raconté par des étudiants pendant leurs voyages universitaires au sujet des kurdes et des turcs. Ce genre de comportements m'ont fait haïr les fars. Une autre réalité que j'ai constaté pendant mon master 2, ce fut le processus du discrédit, selon lequel, quand vous avez un accent, les fars vous considèrent comme quelqu'un qui ne connaît pas bien la langue farsi, donc votre avis ne vaut rien. Ils ne font pas attention à un individu qui parle avec un accent et c'est manifestement la preuve d'une discrimination »¹²⁰⁷.

L'humiliation et le mépris envers les ethnies ont un effet dévastateur sur la confiance en soit, pour autant que les membres des groupes ethniques minoritaires appliquent le processus de l'humiliation sur elles-mêmes. Kaled a mis l'accent sur ce processus en précisant que « la société iranienne est basée sur une hiérarchie ethnique. Si on constate le mépris envers les kurdes de la part des fars, on peut également voir le mépris des kurdes citadins envers des kurdes villageois. Alors que ce sont les kurdes villageois qui ont préservé jusqu'au présent la langue et la culture kurdes »¹²⁰⁸.

L'humiliation ethnique chez les arabes

Le premier affrontement

L'école est le premier lieu de la confrontation qui révèle l'identité distincte des arabes. La majorité des militants et des intellectuels arabes se souvient des comportements humiliants et méprisants des professeurs et des responsables des écoles envers les arabes. Après l'école, c'est la police qui a joué un rôle méprisant envers ceux-ci.

L'expérience de ces années à l'école primaire d'Amar a laissé des traces dans sa mémoire. Selon lui, « le premier contact sérieux avec ce sujet fut au CP. Mes parents m'avaient prévenu qu'à l'école on parlait une autre langue. Laquelle ? le farsi. Je connaissais quelques mots en farsi mais ce n'est pas pour autant que je comprenais cette langue. L'école était très 'fascisante' et très raciste envers les arabes. Mes professeurs nous regardaient avec mépris. C'était juste après la Révolution. Sous l'effet de cette situation, je me sentais un citoyen de seconde zone et je pensais que ce pays n'était pas mon pays, ce n'était pas non plus mon école. Je pensais que notre école devait fonctionner autrement. Nous avons deux mondes, l'école et la maison. Quand j'ai grandi et grâce aux chaînes d'infos arabes sur le satellite et à différentes lectures, j'ai compris qu'elle était la raison de ce genre de mépris. Il y avait également de fortes tensions entre les élèves à l'école. Nous étions une majorité

¹²⁰⁷ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁰⁸ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

arabe et une minorité lurs (bakhtiari) qui se présentait en tant que fars parce qu'elle pensait qu'être fars était beaucoup plus prestigieux qu'être lurs. Il y avait en outre une différence de niveau de vie entre les lurs et les arabes. Ce fut une grande question pour moi : quelle était la raison pour laquelle les arabes vivaient dans une misère absolue alors que les lurs avaient une vie confortable ? »¹²⁰⁹.

Mona raconte son histoire de l'incompréhension de la langue farsi à l'école primaire. Selon elle, « j'ai subi des agressions racistes parce que j'étais une arabe. A l'école quand la maitresse m'adressait la parole, j'avais un sentiment étrange car je ne comprenais pas bien le farsi. Un jour, je n'ai pas compris la différence entre les mots 'demain' et 'après-demain'. Je me suis trompée pour la date de la sortie scolaire et je suis arrivée en cours avec mon pique-nique. Je me suis ridiculisée devant mes camarades de classe qui ont éclaté de rire. A cause de cela, j'ai pleuré jusqu'à l'arrivée de ma mère qui m'a récupérée et je n'ai pas participé à la sortie scolaire »¹²¹⁰.

Les punitions corporelles pour ignorer la langue farsi ou parler le farsi avec l'accent ont aussi pour certains militants comme Meysaam joué le rôle de révélateur. Selon lui, « au CP, je ne connaissais pas le farsi et mon professeur m'a mis un stylo entre les doigts et a serré mes doigts. Ce fut une torture épouvantable pour un enfant uniquement parce qu'il ne connaissait le farsi »¹²¹¹.

La guerre entre l'Iran et l'Iraq a touché de nombreuses familles arabes à la frontière des deux pays comme la famille de Yousef, qui a été obligée de s'installer dans la banlieue d'Ahwaz. Pour celui-ci ce déplacement et son exclusion dans la banlieue de cette ville sans équipements et sans services publics, sont apparus comme un sujet politique. Selon lui, « j'ai compris l'existence de certains conflits au cours de discussions que j'ai eu à l'école avec mes professeurs fars. Quand les manifestations de 2005¹²¹² eurent lieu, j'étais au collège et l'un des bastions des manifestations était dans notre quartier. Nous avons participé dans ces manifestations en écoutant des militants qui présentaient des discours et distribuaient des tracts tout en jetant des pierres contre les Forces de l'Ordre et mettant le feu à de vieux pneus. Après ces manifestations, nous discutons à l'école de sujets politiques et petit à petit je me suis orienté vers le métier d'écrivain en publiant des poésies et des articles »¹²¹³.

¹²⁰⁹ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²¹⁰ Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²¹¹ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹²¹² La plus grande manifestation arabe en Iran après la révolution de 1979 à la suite de la publication de la lettre de Mohammad Ali Abtahi, chef du cabinet du président Khatami proposant un changement démographique dans la région arabe.

¹²¹³ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

Pour Youssef, intellectuel arabe, la réaction violente de son professeur de mathématiques quand il était au collège en 1966, a joué un rôle révélateur. Celui-ci nous a raconté l'histoire suivante : « J'étais en troisième au collège de Susangerd¹²¹⁴ où les élèves arabes étaient majoritaires. Naturellement nous parlions entre nous en arabe mais un jour le professeur est arrivé dans la classe et je ne savais pas pourquoi il était en colère. Il resta debout devant la classe en bougeant son pied en faisant le geste d'écraser quelque chose et en nous adressant les paroles suivantes : nous sommes venus écraser les arabes. J'étais un élève brillant et ce professeur me respectait mais quand il a prononcé cette phrase, nous nous sommes tous sentis visés. Cet événement m'a marqué. Puis, je me suis orienté vers la filière de mathématiques au lycée d'Ahwaz. Là-bas, la majorité des élèves dans cette filière était des fars et les insultes et le mépris envers les arabes étaient courants de la part des élèves et des professeurs. Je n'avais pas encore de conscience politique mais j'ai compris qu'il y avait des différences ethniques. Ce fut pendant mes années d'université que j'ai compris qu'on avait la souveraineté politique dans la région »¹²¹⁵. Pour Yasser, aussi son expérience à l'école primaire au sujet de son accent fut révélatrice. Selon lui, « le conflit linguistique nous a blessé pendant des années. A l'époque je ne savais pas ce qu'était le racisme. J'ai juste vu une différence dans les réactions quand j'ai commencé à parler, et quand un fars a commencé à parler en classe. Ensuite à Ahwaz j'ai vu qu'il existait des écoles dans lesquelles l'accès aux arabes était limité et c'est pourquoi la majorité des élèves était des fars »¹²¹⁶.

La violence policière contre les arabes après les matchs de football fut pour Feysal un indicateur qui a montré la différence entre les arabes et les non-arabes. Selon lui, « quand j'ai vu que les agents de police arrêtaient les arabes en les insultant avec des expressions comme : sales arabes, aux pieds nus, ou mangeurs de sauterelles, ce comportement des policiers m'a profondément touché »¹²¹⁷.

Pour Mehdi, ce fut à l'école qu'il a entendu pour la première fois des insultes vis-à-vis des arabes dans la bouche du proviseur et des professeurs. Selon lui, « nous avons senti depuis notre enfance la pauvreté des arabes et la richesse des non-arabes. La pauvreté et la discrimination furent présentes autour de nous. Puis à l'école, j'ai constaté les discriminations dans leur totalité, par exemple nous étions obligés tous les matins à l'école de faire la queue en attendant la cérémonie du matin où le proviseur faisait son discours dans lequel il utilisait des phrases 'éducatives' comme par exemple : il ne faut pas être comme les enfants de ces sales arabes, il ne faut pas être sous l'effet

¹²¹⁴ Connue également sous le nom arabe de :Khafājīyah.

¹²¹⁵ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²¹⁶ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²¹⁷ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

des comportements incultes des enfants d'arabes, etc. Je me souviens très bien des insultes, des humiliations et du mépris des professeurs à l'école qui décrivaient les arabes comme des pestiférés »¹²¹⁸.

Pour Nori, l'inégalité de niveau de vie des arabes et des non-arabes qui sont installés dans des cités bien spécifiques, a révélé sa sensibilité vis-à-vis du problème ethnique. Selon lui, « j'ai vu la pauvreté des arabes et la richesse des non-arabes qui occupaient des emplois dans les usines qui étaient construites sur les terres de nos ancêtres. Nous n'avions rien en tant qu'arabes et les non-arabes vivaient dans les villas avec un niveau de vie égale à celui des européens. C'était ce sujet qui m'a touché avant tout. En outre, à l'école, les professeurs insultaient les arabes. On a été humiliés pendant des années à l'école »¹²¹⁹.

Les moqueries et le mépris

Les expressions principales visant les arabes dans le but de les humilier portent sur des phrases suivantes comme les arabes mangeurs de lézards ou mangeurs de sauterelles, sales arabes aux pieds nus, animaux, sauvages, les arabes sont une ethnie impure, etc. Les insultes et le mépris contre les arabes sont très violents en Iran. En outre, les arabes sont la principale cible du discours nationaliste. Avec la montée du mécontentement du peuple vis-à-vis du gouvernement islamique, dans lequel les mollahs chiïtes sont considérés comme des descendants des arabes, une haine s'est développée envers les arabes.

Certains souvenirs d'enfance ont marqué Amar et sont aujourd'hui encore très douloureux à raconter. Ils portent sur des paroles des professeurs que celui-ci a reçu dans sa scolarité. Selon lui, « depuis l'école primaire, nous avons subi des humiliations racistes. Je me souviens encore très bien que mes professeurs nous ont adressés la parole avec des mots comme : vous (les arabes) êtes des animaux. Il faut que vous soyez parqués dans des stalles. Vous n'êtes pas des êtres humains. Au lycée, le professeur de littérature fars s'exprimait toujours sur les arabes en disant que les arabes sont des sauvages, n'ont aucune culture, mangent de sauterelles, etc. Mais au lycée, nous n'étions plus des enfants et nous avons grandi et discuté avec parfois des altercations avec nos professeurs contre leurs préjugés racistes. Il est arrivé également que certains lycéens frappent un professeur pour ses propos racistes. Je me rappelle qu'un de nos professeurs a dit que le prophète Mahomet avait essayé de transformer les arabes en êtres humains mais ils ne sont jamais devenus des êtres

¹²¹⁸ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²¹⁹ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

humains et ils en sont loin encore. Après la tenue de tels propos, un des élèves s'est battu avec ce professeur en le frappant »¹²²⁰.

Pour Mona, le racisme contre les arabes est courant dans la région du Khouzistan. Selon elle, « à l'école, le professeur de religion nous demandait s'il y avait des élèves sunnites dans la classe. Personne n'osait répondre par oui. Puis, elle commençait insulter la religion sunnite. On entendait beaucoup d'expressions racistes contre les arabes mais on n'osait pas dire quoi que soit car nous étions mis immédiatement à la porte de l'école. C'est une situation assez répandue en Iran et une comédienne iranienne dans son spectacle disait je déteste deux choses : le racisme et les arabes »¹²²¹.

Meysaam, militant de la lutte ouvrière témoigne d'un conflit au sein de son usine où les ouvriers non-arabes ont insulté les ouvriers arabes. Selon lui, « ce fut un ouvrier qui a insulté les arabes en disant que ceux-ci sont des sans-culture, qu'ils ont détruit l'Iran etc. J'ai discuté avec lui et finalement il a compris que ses propos n'apportaient rien à notre cause. En effet, les ouvriers doivent combattre ensemble pour leurs droits. Il me semble que les ouvriers fars sont parfois sous l'influence des médias d'oppositions fars qui sont profondément racistes. Mais on n'avait jamais les mêmes problèmes avec les ouvriers kurdes, peut-être à cause de l'oppression commune que nous avons vécue ensemble »¹²²².

Yousef, croit que les humiliations des arabes avec des expression insultantes sont une tendance commune entre l'école, l'université et les milieux de travail. Selon lui, « quand j'étais à Ahwaz, à cause de la situation politique du pays, j'essayais d'éviter les tensions mais quand je suis arrivé aux Pays-Bas, j'étais avec des iraniens dans le camp des réfugiés. J'ai eu des discussions avec un réfugié de Téhéran et un afghan et grâce à celles-ci j'ai compris la profondeur du discours nationaliste aryen dans la société iranienne »¹²²³.

L'expérience de Youssef, écrivain, couvre les périodes avant et après la Révolution. Celui-ci croit que les humiliations et les insultes contre les arabes furent plus brutales à l'époque de Pahlavi. Ce genre de pratiques a diminué pendant les premières années après la Révolution, mais est en train de se propager actuellement. Pourtant il y a une spécificité dans l'expérience de BANITOROF au sujet de l'anti-arabisme en Iran qui nous révèle l'existence de cette pratique parmi des écrivains membres de l'Association des écrivains iraniens. Selon lui, « une expérience cruciale eut lieu

¹²²⁰ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²²¹ Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²²² Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹²²³ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

pendant une réunion de l'Association des écrivains, dont j'étais membre. Lors de ma présence, Simin BEHBAHANI, une poétesse, commença à lire une poésie raciste contre les arabes qui débutait avec ce vers : 'Oh, mon Seigneur, je vous en supplie de faire disparaître les arabes et les terres arabes'¹²²⁴. Elle était âgée et par respect je n'ai rien dit la première fois ni la deuxième fois, mais à la troisième fois j'ai contesté ouvertement. Mais aucun des écrivains présents ne m'a défendu. Ils ont essayé plutôt de me calmer et la plupart sont restés neutres voire peut-être contents mais sans dire quoi que ce soit. J'ai eu une autre expérience, ce fut la Révolution quand Saeed SOLTANPOUR, poète et personnalité marxiste, qui était mon ami dans l'Association des écrivains, a monté une pièce de théâtre sous le nom de 'monsieur Abbas, l'ouvrier de l'Iran National', en montrant les symboles de toutes les ethnies iraniennes sauf les arabes. Quand j'ai contesté, SOLTANPOUR, m'a dit qu'il n'avait pas fait pas attention et qu'il l'ignorait. Ce fut le cas aussi de Yousouf SAFARIDOOST, un poète iranien. Chaque fois que celui-ci venait à l'Association des écrivains, il lisait une poésie anti-arabe. Je me rappelle qu'un jour, Fariborz RAISDANA, l'économiste de gauche, m'a dit : 'écoute Yousseouf, quand nous prononçons ou nous écrivons des phrases anti-arabes, nous ne comprenons pas qu'elles sont anti-arabes et racistes. Ce sont des choses qui sont dans l'inconscient des iraniens'. Et je pense qu'il avait raison et que l'anti-arabisme est devenu une partie des habitudes de la pensée des iraniens. Une autre expérience fut l'atmosphère de la salle de rédaction du quotidien Hamshahri à Téhéran. Quand j'ai travaillé dans ce journal, pendant les matchs de football entre l'Iran et les pays arabes, on entendait des insultes contre les arabes. L'anti-arabisme est une épidémie en Iran comme le Covid mais certainement beaucoup plus sérieuse. Je pense que le problème ethnique en Iran ne pourra pas être résolu avant que l'anti-arabisme ne soit résolu. Je peux dire que plus de soixante-dix pour cent des écrivains iraniens sont anti-arabes »¹²²⁵.

Pour Yasser, une hiérarchie parmi les écoles dans la région qui excluait les arabes de certaines écoles apparaît comme une politique raciste. Un autre sujet humiliant perçu par ce militant porte sur la discrimination à l'embauche liée à l'accent. Selon lui, « vous réussissez tous les examens d'embauche mais pendant l'entretien quand vous parlez avec l'accent arabe, c'en est fini pour vous »¹²²⁶. Un constat intéressant de la part de Yasser montre que, le racisme quotidien subi par un arabe est plus violent dans la région arabe que par exemple à Téhéran. Car « à Téhéran quand ils

¹²²⁴ Une poésie de Mahmoud Farokh KHORASANI qui commence avec ce vers en farsi : Ya rab arabe mabad o dyaré arabe mabad.

¹²²⁵ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²²⁶ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

ne savent pas que vous être arabe, ils vous reçoivent comme des habitants du sud, chaleureux etc. Mais dans notre région, les non-arabes se comportent de façons très violentes avec les arabes ».

Feysal, a mis l'accent sur des plaisanteries quotidiennes comme une habitude blessante pour les arabes. Selon lui, « nous avons eu un voisin fars qui régulièrement prononçait la phrase 'hey arabe'. Il pensait que c'était une simple plaisanterie mais cette appellation reproduisait petit à petit une haine entre nous. En outre, quand les arabes voient la discrimination à l'embauche selon laquelle les non-arabes sont plus facilement embauchés, ils pensent que les non-arabes sont des occupants et qu'ils encouragent à s'orienter vers une violence contre les non-arabes. Quand nous observons que notre habit traditionnel est ridiculisé par les non-arabes, cela produit une haine. »¹²²⁷.

Mehdi, nous a raconté le même comportement raciste à l'école que celui raconté par la majorité des militants arabes, en précisant que : « d'un côté les responsables de l'école nous humiliaient et de l'autre côté les immigrés non-arabes qui étaient économiquement plus aisés que les arabes de la région nous insultaient. Nous étions le sujet de plaisanteries de la part des lurs, des fars et des Ispahanais. Ils faisaient des plaisanteries racistes contre nous, pour ridiculiser nos habits, notre situation économique catastrophique, les femmes arabes qui allaient chercher du bois dans la forêt pour chauffer leur maison, etc. Nous n'avions pas la possibilité de les contester à moins de nous battre avec eux dans la rue. Hors de l'école, nous avons les mêmes problèmes dans les milieux de travail. Par exemple, j'avais un ami qui travaillait comme fonctionnaire. Il m'a raconté que dans son bureau, de temps à autre, un individu venait insulter les arabes devant nous pour nous provoquer afin de voir notre réaction. Si nous réagissions, c'est nous qui recevions un avertissement et c'est nous qui risquions de nous faire licencier. C'est une humiliation totale pour les arabes, qui n'ont pas le droit de protester contre ce genre de racisme »¹²²⁸.

L'analyse de ce militant concernant l'origine de ces comportements dans lesquels les arabes sont victimes va bien au-delà de la différence culturelle entre les ethnies, tout en soulignant une stratégie du pouvoir' comme la source de reproduction de l'infériorité des arabes. Selon lui, « le racisme en Iran est un instrument pour préserver le pouvoir en place. Le racisme est utilisé par les centralistes avec une pleine conscience pour mobiliser le peuple contre les autres ethnies et l'anti-arabisme est un instrument dans les mains du régime pour réprimer l'identité des ethnies non-fars par le biais d'humiliations, d'insultes et de plaisanteries. Car s'il n'existait pas la culture du racisme dans la société, vous ne pourriez pas mépriser les identités des autres ethnies. L'autre fonction de la

¹²²⁷ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²²⁸ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

propagation du racisme contre les arabes est de permettre au régime de mobiliser un esprit anti-arabe du peuple, ce qui développe un esprit de désintéressement de l'opinion publique en violation des droits des arabes. Par exemple, quand le régime a exécuté vingt-deux prisonniers arabes le même jour, l'opinion publique des iraniens qui se désintéressait voire détestait les arabes, a préféré de rester silencieuse et sans protester. En résumé, le régime a atteint son objectif qui est d'éliminer les militants arabes en propageant des idées anti-arabes ».

Mehdi a également lié le racisme contre les arabes avec le séparatisme entre les arabes et les non-arabes de la région. Celui-ci pense que la politique de la propagation du racisme contre les arabes, a reproduit l'isolement des arabes dans lequel apparaît d'une part les quartiers cent pour cent arabes et d'autre part les quartiers non-arabes. Cette politique de séparatisme a conduit les arabes à mettre en place une politique de résistance culturelle contre les ethnies non-arabes qui se sont installées progressivement dans la région. C'est une politique de séparation culturelle dans laquelle s'il y a un mariage entre l'ethnie arabe et une autre ethnie ou si un arabe ne prête pas attention à protéger sa langue et sa tradition, celui-ci est considéré comme un traître.

L'humiliation ethnique chez les baloutches

Le premier affrontement

La révélation de la conscience ethnique chez les baloutches a un caractère religieux-politique qui est apparu pour la première fois dans le cadre de l'école. La confession sunnite des baloutches et les discriminations liées à celle-ci dans un système politique chiite, ont sensibilisé les militants et les intellectuels baloutches. La contradiction au sujet de la langue de l'enseignement officiel farsi et la langue baloutche n'apparaît que tardivement dans la conscience ethnique de nos interlocuteurs. En outre, la présence du mot « QAJAR¹²²⁹ » dans la conscience historique du peuple baloutche, pour désigner les fars, est une référence historique qui montre une séparation entre 'nous', les baloutches et 'les autres', les fars.

Pour Habibollah, qui a organisé une campagne pour les droits des baloutches sous le nom de « Sahab »¹²³⁰, la révélation de la conscience ethnique avait un caractère purement politique. Selon lui, « nous habitons à Pahreh (Iranshari) quand j'avais onze ans et une nuit vers trois heures du matin, nous avons été réveillés par des coups violents à la porte. Quand mon père a ouvert la porte, des policiers ont fait irruption dans la maison en arrêtant mon père avec un comportement irrespectueux vis-à-vis de ma mère et de mes sœurs. Cet événement m'a sensibilisé et c'est là que j'ai entendu pour la première fois le mot « Qajar ». J'ai également compris que les baloutches étaient indépendants avant l'époque des Qajar et que le gouvernement central de l'Iran avait détruit notre indépendance. Depuis les baloutches vivent sous la répression. J'ai compris petit à petit en observant autour de moi où les fonctionnaires et les chefs des institutions étaient des non-baloutches qui parlaient le farsi. La deuxième expérience qui m'a marqué profondément sur la situation des baloutches, fut en 2008 quand je me suis fait arrêter car le régime a arrêté des centaines de personnes dans la région pour leur faire peur. J'ai été en détention provisoire pendant cinquante jours et pendant ma détention, les interrogatoires ont porté en insultant les personnalités sunnites de l'histoire de l'Islam car les agents de renseignements savaient parfaitement que c'est un sujet délicat pour nous. Ils ont essayé également de me convertir au chiisme. Cette expérience m'a profondément touché et j'ai bien compris que pour le régime, les baloutches sont comme des étrangers et non des compatriotes »¹²³¹.

¹²²⁹ Un mot dérivé de la dynastie Qajar qui a conquis le Baloutchistan au cours du dix-neuvième siècle

¹²³⁰ L'organisation pour la coordination des protestations au Baloutchistan

¹²³¹ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Pour Anam, la différence ethnique-religieuse est apparue à l'école quand les mollahs chiites ont essayé d'attirer l'attention des élèves sunnites baloutches en vue de les convertir. Selon lui, « j'ai grandi à Saravan et avant l'âge d'aller à l'école nous regardions la télévision et nous connaissions la langue farsi. C'est pourquoi je n'ai eu aucun problème avec la langue à l'école. En outre, l'importance de l'identité baloutche m'est apparue tardivement car nous étions sous la chape de plomb de l'identité islamique. C'était en 2010 quand j'ai quitté l'Iran et que je me suis familiarisé avec les études sur l'ethnicité, j'ai compris qu'il existait quelque chose sous le nom d'identité ethnique »¹²³².

Les cours religieux dans le système éducatif iranien sont obligatoires et promeuvent un islam idéologique basé sur le chiisme. Bien que dans les régions sunnites, les livres pour les cours religieux sont rédigés en partie sur les principes sunnites mais les propos insultants des personnalités très respectées sunnites, sont toujours présents dans ce système éducatif. Saeedeh, a reconnu ce conflit chiite-sunnite à l'école primaire comme le premier signe de sa révélation identitaire. « Quand j'étais au collège, j'ai contesté une fois un mollah chiite qui a commencé à insulter les baloutches sunnites sous le prétexte qu'il existait des Vahabites parmi eux »¹²³³. La même situation est arrivée à Sima quand elle a vu les différences entre le livre religieux pour les sunnites et pour les chiites. Selon elle, « ce fut au lycée que la différence entre les sunnites et les chiites est très marquée et c'est à cette époque que j'ai compris qu'il y avait un problème et une différence entre nous et les autres, mais le caractère de cette conscience fut religieux et non ethnique ou linguistique »¹²³⁴.

Parmi les baloutches interviewés, il y a le cas exceptionnel de Rahim qui a été marqué par la différence linguistique entre la langue baloutche et le farsi. Pour donner une explication de cette différence entre l'expérience de Rahim et des autres baloutches interviewés, il faut considérer l'âge de celui-ci qui avait six ans en 1958, une date à laquelle il n'existait pas au Baloutchistan autant d'urbanisme, de chaînes de télévisions, de satellites et de réseaux sociaux.

Selon lui, « quand j'avais six ans en 1958, je suis entré au CP, et j'ai vu que la langue de l'école était une autre langue que la langue baloutche, ce qui m'a fait peur. Mais ce fut plutôt au lycée quand nous fûmes obligés de nous habiller en costume à la place de notre habit traditionnel et ce

¹²³² Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²³³ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²³⁴ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

fut très humiliant pour moi. Ce n'est qu'après cette expérience que j'ai compris ce que signifie être baloutche et pourquoi nous n'avons pas les mêmes droits que les autres dans ce pays »¹²³⁵.

Les moqueries et le mépris

L'humiliation et le mépris qui entourent les baloutches sont en premier lieu à caractères religieux. Les baloutches sont sunnites et le régime islamique chiite est idéologiquement contre les principes sunnites. En second lieu, le code vestimentaire traditionnel baloutche est un sujet de mépris pour les non-baloutches. Enfin, l'accent des baloutches ne semble pas être un sujet de discrimination autant que pour les autres ethnies car la langue baloutche est proche de la langue farsi.

Pour Habibollah, être baloutche est lié à un système de discrimination car « les baloutches sont considérés comme des citoyens de seconde zone. Par exemple, dans la ville de Yazd, on a installé des panneaux avec ce message : ne louez pas une maison aux Baloutches. Ou dans des villes au bord de la mer Caspienne, la police arrête des baloutches car ils sont habillés avec le vêtement traditionnel qui est étiqueté comme le vêtement des terroristes. Les baloutches sont discriminés qu'ils soient sunnites ou chiites mais les baloutches sunnites sont doublement discriminés et humiliés »¹²³⁶.

Pour Anam, l'humiliation a un caractère plutôt religieux mais il témoigne des humiliations subies par les élèves à cause de leurs méconnaissances du farsi en précisant que « dans l'internat du collège, j'ai vu des élèves venant d'autres villages et qui après cinq ans d'école primaire n'arrivaient pas parler couramment le farsi. Ce qui m'a touché c'était le comportement des professeurs baloutches qui se moquaient de ces élèves devant nous et non les professeurs non-baloutches »¹²³⁷.

Pour Saeedeh, la domination d'un style de vie urbanisé, farsi et chiite a provoqué chez elle une sorte d'auto-humiliation. Selon elle, « j'ai habité dans un quartier dont la majorité des habitants étaient des non-baloutches et dont ma façon de parler et de m'habiller était très différente de ma famille et de mes camarades de classe. Au vu de la circonstance dans laquelle un style de vie et une religion et une langue sont désignés comme supérieurs, j'ai eu une attitude péjorative au sujet de ma famille, mon ethnie et ma religion sunnite. Ce n'était pas juste mon cas car un pourcentage considérable de mes camarades baloutches de classe se sentaient comme moi. Nous nous sentions inférieurs à cause de notre religion et de notre ethnicité »¹²³⁸.

¹²³⁵ Rahim., *op. cit.*, interview decembre 2020.

¹²³⁶ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²³⁷ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²³⁸ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Pour Rahim, l'humiliation et l'insulte envers les baloutches sont plutôt à caractère religieux. Selon lui, « la première fois que je fus humilié, ce fut pendant mes années à l'université hors du Baloutchistan. J'étais à Ahwaz, où le chiisme est très rigoureux, très strict et très implanté. Parfois dans le bazar, j'entendais des insultes contre les personnalités sunnites et ça me blessait car à l'époque j'avais reçu une éducation religieuse dans ma famille. Une autre fois, un mollah chiite m'a interrogé sur la culture des sunnites. Il m'a dit qu'il avait entendu dire que parmi les sunnites et principalement les baloutches il y a une règle dans laquelle quand un homme veut se marier, sa femme doit d'abord coucher avec son père ! est-ce vrai ? Je fus choqué par ce propos insultant. Cette histoire m'est arrivée avant la Révolution de 1979 et la situation n'a fait que s'aggraver après la Révolution car la discrimination contre les sunnites est devenue formelle dans la constitution »¹²³⁹.

L'humiliation ethnique chez les turkmènes

Le premier affrontement

La distinction linguistique entre la langue farsi et la langue turkmène, les souvenirs des luttes turkmènes après la Révolution de 1979 et la discussion sur les discriminations dans la famille, ont joué des rôles révélateurs de la conscience ethnique chez les turkmènes.

Abdolrahman, journaliste et historien d'art se rappelle son entrée au CP où la langue de l'enseignement était différente de la langue turkmène. Mais il se disait à l'époque que c'était comme cela sans trop se poser de questions concernant ce sujet. Mais la lutte turkmène après la Révolution de 1979 pour l'autonomie et les droits culturels, quand il avait onze ans, l'a marqué. Selon lui, « sous l'influence des événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahra, j'ai commencé à apprendre des poésies turkmènes, à écrire des slogans politiques sur les murs, à écouter des discours de militants et d'intellectuels turkmènes sur l'importance de la préservation de notre culture, notre habit et notre langue. Mon père était professeur d'école et il avait toujours eu une bonne relation avec ses amis fars, comme c'était aussi pour moi le cas. Mais avec la stabilisation du régime islamique, la situation a changé. Par exemple, certains de mes amis fars m'ont donné le livre de Khomeiny : 'un code de pratiques pour les musulmans', dans le but de me convertir au chiisme. Mais avec la présence de plus en plus nombreuse des Sistani dans notre région, la défiance des turkmènes s'est aggravée »¹²⁴⁰.

¹²³⁹ Rahim., *op. cit.*, interview decembre 2020.

¹²⁴⁰ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La première expérience pour Danyal fut à l'âge de cinq ans quand il a compris qu'il existait une langue et une ethnie fars. Puis au CM2, les récits historiques dans les livres scolaires l'ont contrarié car les turcs et les turkmènes sont traités comme des envahisseurs et les fars sont présentés comme des gens civilisés. Mais un évènement fut crucial pour lui car « quand j'étais au collège, j'ai suivi également des cours religieux sunnites et un jour, le proviseur de l'école m'a interrogé sur cet enseignement ainsi que mes relations avec des étudiants. Ce fut angoissant pour moi car je ne comprenais pas la violence de son interrogatoire et ce fut comme cela que j'ai compris qu'il existait également une discrimination religieuse vis-à-vis des turkmènes sunnites. Puis ce fut à l'âge de seize ans que je me suis dit que ce n'était pas normal que les gens insultent régulièrement des sunnites depuis leurs tribunes officielles et j'ai commencé mes activités militantes »¹²⁴¹.

Pour Yousof, militant turkmène de soixante-dix ans, quand il a entendu la première fois un problème lié au sujet des turkmènes ce fut à l'âge de six ans, quand sa grand-mère et ses amies pleuraient ensemble en racontant leur séparation avec leurs familles. « J'ai compris à leurs cris et leurs paroles qu'elles parlaient de la frontière entre notre région et le Turkménistan, quand la frontière entre l'Iran et l'URSS fut tracée avant la guerre. A cette époque, elles furent séparées de leurs familles. Puis je suis allé à l'école et là j'ai compris que je devais faire mes études dans une langue différente et j'ai trouvé une solution en apprenant par cœur toutes les leçons sans comprendre. Puis quand je fus au lycée, un jour en rentrant à la maison, j'ai vu des policiers en train de frapper un agriculteur. Les policiers pensaient qu'il était venu pêcher illégalement mais l'homme disait en langue turkmène qu'il était agriculteur et que c'était sa terre. Malheureusement les policiers fars ne comprenaient pas un mot de turkmène. Ce fut choquant pour moi de voir cette situation et petit à petit je me suis intéressé au système communiste de l'URSS car j'avais entendu dire que pour les habitants de l'URSS, il n'y avait pas de différence entre les ethnies »¹²⁴².

Pour Rashid, l'école fut le premier lieu de la révélation du problème ethnique car il fut obligé de parler le farsi, une langue qu'il connaissait très mal à l'époque. Mais un accident dans la classe l'a marqué profondément : « j'étais au CP, je connaissais mal le farsi mais un camarade de classe qui est arrivé d'un village ne connaissait quasiment rien à cette langue. Un jour il a voulu aller aux toilettes mais il ne savait pas comment le dire en farsi. Il bougeait constamment et le professeur sans savoir quel était son problème est venu, l'a giflé et il est tombé de sa chaise et il a fait pipi sur lui. Cet élève n'est plus venu à l'école. Ce n'était pas un cas isolé, car beaucoup d'élèves turkmènes

¹²⁴¹ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹²⁴² Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

ont arrêté l'école à cause de la langue farsi. Puis pour la poursuite de mes études, mon frère m'a emmené à Téhéran pour aller dans un bon collège mais je ne suis resté que quatre mois à Téhéran et je suis rentré au Turkmène Sahra. En effet, dans ce collège à Téhéran, quand le professeur m'interrogeait devant la classe, les autres élèves commençaient à se moquer de moi car j'avais un accent très marqué. Je me sentais humilié. J'étais complètement perdu et je n'arrivais pas à me concentrer sur mes devoirs et mes notes étaient en chute libre. Quand mon frère a compris le problème, il m'a renvoyé dans ma ville natale et là-bas j'ai poursuivi mes études dans des conditions beaucoup plus favorables. Dans ce contexte, je me suis orienté vers la politique sous l'influence de mon frère qui était un des intellectuels très connus de la région et qui fut emprisonné à l'époque de Pahlavi »¹²⁴³.

Parmi les militants et les intellectuels turkmènes, le cas de Juma est particulier car pour lui « être turkmène ou être fars n'était pas un problème pour lui. J'ai appris très vite le farsi. Nous étions une majorité au Bandar Turkmène et je ne me suis jamais senti minoritaire. Mais quand je suis entré au lycée, pendant les discussions familiales ou entre amis j'ai entendu qu'on disait que les turkmènes n'avaient pas accès à certains postes importants dans le gouvernement ou dans l'armée. Mais quand je suis parti du pays, j'ai vu qu'avec les intellectuels iraniens il existait vraiment un problème ethnique et qu'ils essayaient de mettre en place une domination sur les ethnies »¹²⁴⁴. Le cas de Saeed est également un cas de plus en plus fréquent parmi la nouvelle génération qui ne voit pas de problèmes ethniques au Turkmène Sahra. Selon lui « je n'ai jamais senti la discrimination soit pour être turkmène, soit pour être sunnite. J'ai entendu de la part de certains turkmènes qu'il existait des discriminations mais cela ne m'est jamais arrivé »¹²⁴⁵.

Les moqueries et le mépris

Les moqueries et le mépris vis-à-vis de l'accent et de la confession sunnite sont deux sujets principaux de l'humiliation des turkmènes en Iran. La langue turkmène fait partie de la famille de la langue turque et est donc très différente de la langue farsi. C'est pourquoi l'accent des locuteurs turkmènes est pris pour cible par les fars. D'autre part, les turkmènes sont de confession sunnite et cela les met dans une situation qui est déjà définie par l'idéologie chiite du régime comme un ennemi historique.

¹²⁴³ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹²⁴⁴ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁴⁵ Said., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Pour Danyal, les insultes sur la religion sunnite à l'école étaient monnaie courante mais il était obligé de ne pas s'y opposer car il craignait la menace de l'arrestation en étant dénoncé par les pro-régimes.

Selon lui, « à l'université, les professeurs des cours islamiques insultaient ouvertement les personnalités sunnites respectées par les turkmènes. Par exemple ils disaient ouvertement qu'Aïcha, l'épouse de Mahomet qui est très respectée par les sunnites était une p... . Nous contestions ces propos en allant chez le recteur de l'université mais celui-ci se moquait de nous »¹²⁴⁶.

Pour Yousof, les moqueries de l'accent au lycée de la part des élèves non-turkmènes et même de la part des professeurs furent nos principales humiliations. Selon lui, « ils se moquaient de mon accent et je faisais des efforts pour parler avec moins d'accent mais j'ai constaté une réalité que la moitié des élèves turkmènes qui étaient d'origines villageoises, ont quitté le lycée en première année car même les professeurs se moquaient d'eux »¹²⁴⁷.

¹²⁴⁶ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹²⁴⁷ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

4. La politique de contrôle symbolique

Le contrôle symbolique concerne le contrôle et la gestion de la sphère de la signification. La politique de contrôle symbolique des ethnies en Iran porte principalement sur les éléments suivants : la langue et toutes les productions culturelles des ethnies, l'interdiction ou la transformation totale ou semi-totale des symboles ethniques, la promotion des clichés et des plaisanteries visant des ethnies, la promotion de l'approche fantastique et exotique sur la vie ethnique, la promotion de la langue farsi dans les régions ethniques, la promotion du discours, des associations et des symboles du nationalisme chiite dans les régions ethniques, la classification par les ethnies aryennes et non-aryennes, l'infériorisation des cultures ethniques sous les concepts non-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les ethnies comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, l'ethnocentrisme etc, la fabrication des faux-militants ethniques pro-régime au service du nationalisme chiite, la valorisation des agents traditionnels dans les régions ethniques et enfin la promotion de la représentations négative des ethnies dans les médias.

Les turcs-azéris et la politique de contrôle symbolique

La politique de contrôle symbolique en Azerbaïdjan se focalise en premier lieu sur la promotion de la langue farsi, l'interdiction, la limitation et la gestion de la langue turque ainsi que toutes les productions culturelles associées. En second lieu, cette politique promeut des clichés et des plaisanteries en vue de ridiculiser les turcs azéris afin de reproduire une sorte d'auto-humiliation. En troisième lieu, cette politique provoque le nationalisme turc (le panturquisme) qui reproduit la peur et le soupçon chez les fars et qui conduit à une réaction nationaliste chez ceux-ci contre les droits des turcs azéris. Finalement, la politique de contrôle symbolique en Azerbaïdjan fabrique des faux-militants turcs azéris pro-régime au service du nationalisme chiite sous le nom « d'Azéris » en vue de la provocation aux haines ethniques dans la région.

Saeed qui observe de près l'atmosphère politique de l'Azerbaïdjan iranien, nous a signalé une stratégie du contrôle politique qui est basée sur : « l'ouverture contrôlée de l'espace littéraire/poétique et la fermeture totale de l'espace des activités civiles »¹²⁴⁸. Selon lui, « le régime a ouvert un espace pour la littérature et la poésie turques azéris pour orienter les gens vers ce genre

¹²⁴⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

d'activités. Il a permis des programmes littéraires dans la chaîne de la télévision régionale, mais bien entendu avec la présence de certaines personnalités fidèles au régime. Il me semble que c'est une méthode pour désarmer les opposants en leurs disant que si vous voulez faire quelque chose, joignez-vous à ces associations. A mon avis il faut faire attention à la stratégie du régime car s'il ouvre un espace littéraire contrôlé, en arrière-plan il interdit de vraies activités civiles et il ne supporte pas l'ouverture d'une librairie vendant des livres en langue turque ».

Pour l'historien, Ali Asghar, il existe une stratégie étatique pour diaboliser les turcs azéris et les comparer à un danger symbolique dans l'opinion publique. La fabrication de ce danger conduit l'opposition du régime à considérer les azerbaïdjanais et leurs revendications comme une menace pour l'intégrité du pays. Selon lui, « un ami m'a dit que l'équipe de football de Tractor¹²⁴⁹ était sous le contrôle des Gardiens de la Révolution (GRI) ce qui provoquait les militants nationalistes turcs en leur fournissant de grands placards avec des slogans comme : l'Azerbaïdjan n'appartient pas à l'Iran. Ce genre de slogans provoquent la peur chez les opposants du régime concernant l'avenir de l'Azerbaïdjan. A mon avis le régime a réussi à quatre-vingt-dix pour cent en menant cette stratégie de séparation de l'Azerbaïdjan à l'opposition au régime. Le régime a atteint cet objectif avec des mobilisations de militants turcs par le biais de slogans panturquistes et des mobilisations des turcs azéris contre les kurdes. A mon avis, il n'existe pas de mouvement national azerbaïdjanais, ni panturquiste ni un courant voulant défendre l'Azerbaïdjan. La plupart des activités sous le nom de mouvements azerbaïdjanais sont orchestrés par le GRI »¹²⁵⁰.

Pour Heydar, les turcs et la langue turque sont définis comme « l'autrui » dans le discours dominant et c'est pourquoi selon lui « la majorité des écrivains iraniens se sont positionnés contre la langue turque. Nous sommes 'l'autrui' de la langue farsi et nous sommes définis comme des rivaux de la langue farsi. Les politiciens farsi, le peuple farsi à différents niveaux y compris les intellectuels, les artistes et les philosophes sont tous contre nous »¹²⁵¹.

Faezeh, a mis l'accent sur une sorte de construction culturelle dans laquelle les farsi sont considérés comme supérieurs. Celle-ci exerce un pouvoir disciplinaire sur les ethnies. Selon elle, « les farsi se considèrent comme supérieurs en possédant des privilèges particuliers vis-à-vis des autres ethnies.

¹²⁴⁹ Tractor est le club de football basé dans la ville de Tabriz en Azerbaïdjan qui est instrumentalisé par les militants turcs pour faire passer leurs messages revendicatifs pendant les différents matches.

¹²⁵⁰ Ali Asghar. *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁵¹ Heydar., *op. cit.*, interview de février 2020.

C'est pourquoi les turcs de Zanzan par exemple, se sont orientés vers la langue fars car ils pensent que celle-ci permet d'atteindre le même niveau de supériorité que les fars »¹²⁵².

Sevil, parle d'un plan du gouvernement sous le nom de « test de connaissances suffisantes de la langue farsi » à l'entrée au CP comme une riposte à la progression des mouvements ethniques. Ce plan qui a été réalisé de façon expérimentale est un instrument du contrôle symbolique pour déterminer les règles de la bonne connaissance du farsi et, par le biais de cet instrument établir une classification entre les élèves et par conséquent de leurs familles. Selon Sevil, « ce plan est une riposte à la tendance des azerbaïdjanais de se tourner vers la langue turque et favoriser ainsi la progression des mouvements azerbaïdjanais. Le point intéressant a été le pilotage de ce plan dans certaines petites villes de l'Azerbaïdjan. Actuellement, l'instruction est obligatoire dès l'âge de six ans et les enfants issus des familles turques doivent commencer à apprendre le farsi au moins à l'âge de cinq ans. Et cela signifie la fabrication systématique des esprits des enfants dès l'âge de cinq ans avec une langue qui n'est pas leur langue maternelle »¹²⁵³.

Ebrahim, met l'accent sur la promotion des plaisanteries dans lesquelles les sujets principaux sont des turcs et la promotion de l'approche fantastique et exotique de la vie ethnique dans le discours dominant. Selon lui, « si vous regardez des textes poétiques avant le vingtième siècle dans lesquels les sujets sont principalement l'humour, comme dans les travaux de Obeid ZAKANI, poète du quatorzième siècle, vous n'arriverez pas à trouver des plaisanteries contre les turcs. Les sujets de plaisanteries sont plutôt sur les Mazandarani¹²⁵⁴ ou les Semnani¹²⁵⁵. Les plaisanteries, les insultes et les humiliations contre les turcs ont commencé à se produire à l'époque de Reza Chah. La première réaction contre l'humiliation des turcs provient de SHAHRYAR¹²⁵⁶, avec son poème bien connu « ooh Téhéranais jugent en équité, l'âne, est-ce toi ou moi ? »¹²⁵⁷. On dit qu'il a publié ce texte pour la première fois en 1943 après l'abdication de Reza Chah mais il est certain qu'il a dû l'écrire avant cette date. Mais il n'a pu le publier qu'après l'exil de Reza Chah et la fin de sa dictature. En outre, d'une part le nationalisme iranien cherche la domination de l'identité iranienne c'est-à-dire la langue farsi et l'histoire ancienne et d'autre part il cherche à banaliser et à humilier les cultures des autres ethnies avec une sorte d'exotisme. Le mot « intéressante » ou « fantastique » pour désigner une culture est toujours utilisé pour les cultures inférieures et sans valeurs égales à

¹²⁵² Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁵³ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁵⁴ Peuples habitants au bord de la Caspienne.

¹²⁵⁵ Peuples habitants au bord du désert central iranien.

¹²⁵⁶ Poète contemporain azerbaïdjanais qui a écrit de nombreuses poésies en farsi et en turcs azéris.

¹²⁵⁷ En farsi :

celles de la nôtre. Par exemple les français n'utilisent pas les mots « intéressante ou fantastique » pour la culture anglaise et vice versa. Mais ceux-ci les ont utilisés pour les cultures jugées inférieures comme pour les cultures amazoniennes. D'ailleurs, les mots « intéressante ou fantastique » pour désigner une culture signifient qu'ils sont inférieurs et sans importance mais il existe quelque chose d'intéressant et de fantastique dans leurs cultures. La culture dominante fars a adopté cette vision en présentant les cultures turque, kurde, baloutche et arabe en disant que par exemple, les baloutches portent des habits intéressants et ont des danses intéressantes »¹²⁵⁸.

Les kurdes et la politique de contrôle symbolique

La politique de contrôle symbolique au Kurdistan porte sur la langue kurde et les productions culturelles, la classification des kurdes comme une ethnies aryenne, l'infériorisation de la culture kurde sous les concepts non-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les kurdes comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, l'ethnocentrisme etc, la valorisation des agents traditionnels-sunnites dans les régions kurdes en vue d'affaiblir les mouvements politiques.

Selon Leila, la difficulté d'apprentissage de la langue farsi à l'école pour les élèves kurdes joue parfois comme un critère d'évaluation de l'intelligence. Selon elle, « dans ma famille, je connais une personne qui avait des mauvaises notes en dictée et l'école a proposé à cet élève que celui-ci s'inscrive dans un établissement spécialisé. S'il n'y avait pas eu une résistance de la part de sa famille, il aurait été dirigé vers ce genre d'établissement alors que maintenant il a parfaitement réussi et fait partie de l'élite dans son domaine »¹²⁵⁹.

Le contrôle symbolique sur la pratique de la langue kurde passe en premier lieu par l'école. L'obligation d'enseigner en farsi est obligatoire dans le pays mais cela n'empêche pas les professeurs de parler en langue kurde avec leurs élèves pour expliquer leurs cours. Mais la présence d'un seul élève fars dans la classe change pratiquement la situation en favorisant la langue farsi. C'est une force symbolique qui contrôle une situation hors de l'autorité de la loi. Hosein a été témoin de ce projet qui a persisté quelques années après la Révolution de 1979. Il a précisé que « après 1985 quand j'étais au lycée, j'ai constaté ce phénomène dans lequel il y avait un élève fars dans chaque classe afin que les professeurs soient obligés de parler farsi. A l'époque j'ai pensé que

¹²⁵⁸ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁵⁹ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

c'était des élèves dont les parents étaient en mission dans notre région mais quelques années plus tard, j'ai rencontré une personne qui a participé à ce projet. Il m'a dit que les parents étaient arrivés au Kurdistan avec cette mission de vivre quelques années dans la région pour que la présence de leurs enfants dans les classes empêche les professeurs de parler en langue kurde. Cette situation n'existe plus actuellement au Kurdistan et certains professeurs enseignent en kurdi ou en farsi mais les enseignants s'orientent plutôt vers le farsi »¹²⁶⁰.

Pour Kaveh, le discours nationaliste iranien qui classe les ethnies en deux catégories aryenne et non-aryenne, est un discours divisant les ethnies en Iran. Ce genre de catégorisation exerce une force symbolique dans la sphère de l'enjeu ethnique pour contrôler certaines ethnies (kurde et baloutche) en leur accordant certains crédits, c'est-à-dire, en les acceptant comme d'origine aryenne et donc d'être comptée parmi les dominants. En revanche les autres ethnies comme les arabes, les turcs et les turkmènes ne sont pas considérées comme des aryens.

Toujours selon lui, « le discours du nationalisme aryen considère les baloutches et les kurdes comme aryens et pour cela, il n'y a pas autant d'humiliations et de discriminations contre ces deux ethnies. Mais les turcs et les arabes ne sont pas considérés comme des aryens et par conséquent il existe des anti arabismes et des anti turquismes en Iran car ces deux ethnies sont définies comme des étrangères dans le discours nationaliste iranien. Ce discours qui dresse les prétendus aryens contre les non-aryens trompe le peuple et par conséquent les clivages entre les ethnies se sont creusés et cette situation permet d'être avantageuse pour les gouvernements dans la région (Iran, Turquie) pour gérer les problèmes ethniques en fonction de leurs intérêts »¹²⁶¹. C'est un constat partagé également par Pouya, qui nous a raconté son expérience à l'université pendant son exposé sur un poète kurde et la tentative de son professeur de le classer dans la littérature farsi. Selon lui, « après mon exposé, notre professeur a analysé tout ce que j'avais présenté, dans le cadre de la langue farsi et de la littérature iranienne. Il a essayé de façon maladroite de dire aux étudiants que les kurdes sont des iraniens et que la langue kurde est une branche de la langue farsi. Sa position m'a choqué à l'époque »¹²⁶².

Le contrôle symbolique pour Kavehh a commencé par le choix de sa famille, qui sous l'emprise du discours dominant a décidé de parler avec lui à la maison en langue farsi. Ce n'était pas un choix isolé dans la ville de Kermanschah, car cette ville avec sa majorité chiite présente une situation

¹²⁶⁰ Hosein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁶¹ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁶² Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

favorable à l'assimilation linguistique. En cherchant ce qui s'est passé dans sa ville natale, celui-ci a mené une enquête auprès des personnes âgées de sa famille. Selon lui, « j'ai mené des enquêtes chez mes oncles et mes tantes qui sont âgés de quatre-vingts à quatre-vingt-dix ans. Ils m'ont dit que ce phénomène de l'identité kurde dont tu parles, se définissait autrefois dans notre ville avec le mot campagnard qui signifie être à l'écart de la civilisation. A l'époque nous étions sous l'emprise de cet esprit et si on parlait kurde, cela montrait que vous étiez des campagnards ignares et incultes. Mais cet esprit a un peu changé récemment car nous pouvons voir se rapprocher des kurdes de Kermanschah et des kurdes du Kurdistan concernant des sujets politiques »¹²⁶³.

L'autre élément du projet du contrôle symbolique des kurde porte sur la promotion du nationalisme kurde et des partisans du PKK dans la région en vue d'affaiblir les réformistes kurdes. Selon Khaled, « le but de certains journaux au Kurdistan qui avaient une tendance nationaliste kurde et qui publiaient avec la permission des renseignements régionaux en 2005, était de discréditer notre position comme réformiste. Depuis 1999 et après l'arrestation d'Abdullah Ocalan, le régime iranien a profité des partisans du PKK au Kurdistan iranien qui manifestaient avec des slogans contre les États-Unis et la Turquie. En même temps leur rapprochement avec le PKK, affaiblissait la position des partis traditionnels kurdes comme Komala et les Démocrates (PDKI). La stratégie des renseignements régionaux poussa les revendications à promouvoir l'indépendance du Kurdistan. La fonction cachée de la propagation des idées nationalistes chez les militants kurdes fut d'une part de discréditer les réformistes kurdes et d'autre part, d'identifier et d'arrêter les militants radicalisés »¹²⁶⁴.

Les arabes et la politique de contrôle symbolique

La politique de contrôle symbolique des arabes se résume principalement à des dispositions linguistiques, culturelles et politiques.

L'obligation de la langue farsi à l'école entraîne pratiquement des comportements racistes vis-à-vis des élèves arabes. La promotion des clichés et des plaisanteries visant des arabes, l'interdiction ou la transformation totale ou semi-totale des symboles arabes dans la région, l'infériorisation des cultures arabes sous les concepts de non-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les arabes comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, l'ethnocentrisme etc, la fabrication de faux-militants pro-régime et au service du nationalisme chiite, la valorisation

¹²⁶³ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹²⁶⁴ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

des agents traditionnels arabes dans les régions et enfin la promotion des représentations négatives des ethnies dans les médias, sont les principales dispositions de contrôles symboliques des arabes. Meysaam dénonce la pression sur la pratique du choix des prénoms arabes pour les bébés dans la région afin d'éviter la propagation des symboles culturels arabes. Contrôler les prénoms est un contrôle symbolique pour réduire l'existence des références culturelles arabes. Selon Meysaam, « j'ai été interrogé par les agents des renseignements sur les prénoms de mes enfants. Ils voulaient savoir pourquoi j'avais choisi des prénoms arabes et non des prénoms religieux. La pratique du choix des prénoms arabes est maintenant considérée comme un acte de résistance et les familles mènent un combat pendant des mois pour convaincre les officiers d'état civil à enregistrer les prénoms choisis »¹²⁶⁵. Il dénonce également la pratique historique des gouvernements iraniens en transformant les noms arabes des villes de la région en langue farsi. Selon lui, « les amis farsi utilisent les noms farsi des villes comme Khorramshahr à la place de Muhammara, mais pour moi le nom de Khorramshahr est inconnu et la première fois que j'ai entendu ce nom, j'étais au collège. Quand nous, les arabes, parlions en langue arabe, nous ne pouvions pas dire Khorramshahr car tout le monde se mettait à rire. Personnellement, cela m'a pris du temps pour retrouver dans ma mémoire les noms farsi de nos villes qui étaient historiquement des noms arabes ».

Pour Yousef, le système de pouvoir installé dans la région arabe a fait que la cause arabe est complètement passée sous silence. Selon lui, « la question arabe n'intéresse pas les intellectuels iraniens car celle-ci dans la société iranienne est un sujet dérangeant. Les répressions subies par les arabes sont tellement multidimensionnelles qu'on ne peut en parler qu'en citant le rôle de la totalité des intellectuels et des gouvernements iraniens. C'est pourquoi ce sujet est dérangeant pour la société iranienne car celle-ci est accusée de pratiques racistes. D'autre part, tous les arabes sont présumés accusés de séparatisme ou complices d'agents étrangers et ce genre d'accusations a des conséquences sévères qui peuvent entraîner de longues peines de prison voire la peine capitale. Dans ce contexte, nous constatons un processus afin ignorer totalement les arabes car parler de la répression arabe est dangereuse et sans aucun intérêt »¹²⁶⁶.

Youssef, a mis l'accent sur deux projets politique dans la région arabe : le changement des noms arabes des villes et des villages en noms farsi et l'accusation omniprésente de séparatisme pour faire peur au peuple arabe.

¹²⁶⁵ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹²⁶⁶ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

Celui-ci précise que « dans le cas des arabes, le gouvernement de Téhéran a même changé le nom de la région arabe. Il n'a pas changé les noms des autres régions sauf ceux de la région arabe. Il existe encore le nom de Baloutchistan, qui signifie le pays des baloutches, ou Kurdistan, le pays des kurdes, ou l'Azerbaïdjan, le pays des azéris etc. Mais ils ont changé le nom d'Arabistan, le pays des arabes, alors que ce nom est un nom farsi choisi par les Séfévides au seizième siècle. Le changement du nom d'Arabistan en Khouzistan en 1924 et de Muhammara en Khorramshahr en 1936, sont les points de départ du racisme contre les arabes. Ils ont continué à changer la plupart des noms arabes des villes de la région »¹²⁶⁷.

L'autre construction politique pour contrôler les arabes dans la région est l'accusation de séparatisme. Youssef, pense que cette accusation est plutôt une construction pour faire peur aux arabes et aussi aux intellectuels fars. Selon lui, « les partisans du centralisme étaient toujours inquiets pour l'intégrité du pays. Mohammad Reza Chah disait que si je quitte le pays, l'Iran deviendrait l'Iranistan (c'est-à-dire séparé en différents pays). A notre époque aussi, Khatami et Rouhani ont également dit la même chose. Mais à mon avis, nul n'est pas certain que le destin de l'Iran aille vers une partition et je pense que la plupart du temps cette accusation est instrumentalisée pour faire peur aux nationalistes iraniens afin d'empêcher tout changement dans le pays au seul profit des ethnies. Le fait que l'Iran soit un jour partitionné est à mon avis très peu probable. J'étais présent pendant la Révolution de 1979 dans laquelle n'existait ni gouvernement, ni armée et il n'y a pas eu de partition ».

Yasser, militant arabe reconnaît l'accusation de séparatisme comme une arme redoutable dans les mains du gouvernement. Le discours dominant associe les arabes et le séparatisme afin de déshumaniser le peuple arabe. Selon Yasser, « l'accusation de séparatisme est un instrument pour faire taire les arabes. Les arabes disent que vous avez confisqué nos terres, nos volontés, notre culture et quand je veux dire quelque chose, vous allez m'accuser de séparatisme et celui-ci me condamne à mort. Cette accusation ne vient pas uniquement du régime, car même les oppositions fars et les pro-centralistes ont aussi recours à cette accusation contre nous »¹²⁶⁸.

Pour Jamal, poète arabe, « le gouvernement prive les arabes de leurs symboles culturels. Il efface ces symboles culturels en les jugeant comme des menaces potentielles contre la sécurité

¹²⁶⁷ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²⁶⁸ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

nationale »¹²⁶⁹. Jamal également pense que l'accusation de séparatisme vise la pensée et l'identité arabes.

Mehdi, met l'accent sur les différentes politiques du contrôle symbolique comme l'accusation générale d'ethnocentrisme qui joue comme un mot de passe pour la répression, la propagation du parti Pan-Iraniste dans la région ainsi que la propagation des groupes arabes ou les lurs pro régime et finalement le classement des écoles sur des critères racistes.

Selon Mehdi, « le régime et les intellectuels ont accusé les arabes d'ethnocentrisme mais cette accusation est un mot de passe pour réprimer les revendications arabes. Quand celui-ci dit que les arabes sont ethnocentristes, cela signifie que ceux-ci n'acceptent pas la définition de l'Iran telle qu'elle est. »¹²⁷⁰

En outre, Mehdi, souligne le rôle du parti paniraniste dans la ville d'Ahwaz dans la propagation de l'anti-arabisme dans la région. Selon celui-ci, « le parti paniraniste mène librement ses activités racistes et anti-arabes à Ahwaz et dans les autres villes. Le régime qui a conscience de l'impossibilité de mobiliser les non-arabes de la région avec un discours religieux, a recours au discours nationaliste et anti-arabe. Après les manifestations de 2005, les paniranistes se sont renforcés à Ahwaz. Ils intègrent également les non-arabes de la région et le régime met à leurs dispositions tous les équipements nécessaires pour célébrer les fêtes comme Nowrouz (la nouvelle an iranienne) pour propager l'idée qu'Ahwaz est une ville fars. Il faut rappeler que les fêtes des arabes ne sont pas toutes identiques et qu'en particulier les arabes ne célèbrent pas Nowrouz ».

L'autre politique de contrôle symbolique porte sur la construction active des groupes arabes pro régime dans les réseaux sociaux. Mehdi ajoute sur ce point que « le régime orchestre les activités des arabes pro régime sur les réseaux sociaux pour attirer l'attention des jeunes arabes avec des slogans pro régime. Par exemple, le régime a mis en place une chaîne de télévision sous le nom de « Ghanat al Ahwaz » (la chaîne d'Ahwaz) qui diffuse ses programmes en langue arabe et avec des présentateurs fidèles au régime afin de manipuler l'opinion public et de discréditer les mouvements revendicatifs des arabes de la région. Mais les effets de ces techniques sont limités et les arabes ont bien compris que cette chaîne diffuse la propagande du régime ».

Ce militant souligne également la politique de classement des écoles dans la région selon laquelle les écoles des quartiers aisés reçoivent de nombreux élèves non-arabes. Par exemple dans le quartier

¹²⁶⁹ Jamal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁷⁰ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

d'Amanieh qui est proche du quartier pauvre et arabe de Lashkarabad, les directeurs des écoles ne veulent pas inscrire les arabes de Lashkarabad ».

Nori, militant arabe identifie un autre instrument de contrôle symbolique qui sert à la propagation de l'anti-arabisme. Selon lui, « l'obligation d'apprendre la langue arabe à partir du collège dans les écoles iraniennes et une mauvaise méthode d'enseignement de la langue arabe fait que la majorité des élèves déteste apprendre cette langue. Car les livres qui ont été écrits ne sont pas adaptés pour apprendre la langue mais plutôt pour apprendre le Coran »¹²⁷¹.

Les baloutches et la politique de contrôle symbolique

La politique de contrôle symbolique des baloutches porte principalement sur deux images très négatives du Baloutchistan. D'une part celui-ci est 'le pivot du trafic de stupéfiants' et d'autre part 'le pivot des terroristes'. L'image du baloutche dans le discours dominant en Iran s'associe à l'image d'un trafiquant de drogues ou d'une personne armée.

Il existe également d'autres stratégies politiques concernant le contrôle symbolique comme par exemple: la promotion de l'approche fantastique et exotique de la culture baloutche, la manipulation des croyances sunnites pour les rapprocher du chiisme, la classification des baloutches comme une ethnies aryenne , l'infériorisation de la culture baloutche sous des concepts de sous-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les baloutches comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, la formation de militants baloutches pro-régime au service du nationalisme chiite, la mise en valeur de certains responsables traditionnels du Baloutchistan et enfin la promotion des images négatives des baloutches dans les médias.

Habibollah, pense que l'une des tactiques du régime dans la région qu'on peut qualifier comme une politique de contrôle symbolique est la minimisation de la population baloutche en Iran. En sous-estimant la population baloutche, le régime sous-estime également les revendications de ce peuple. Selon lui, « avec l'aménagement territorial, la population baloutche s'est dispersée entre dans différentes provinces mais le régime décompte uniquement les baloutches de la province du Sistan et Baloutchistan. Avec cette technique, le régime compte une population baloutche d'environ deux millions et demi d'habitants alors que si on compte les villes et villages baloutches des provinces du Kerman et de l'Hormozgan, on peut dire que les baloutches sont une population d'environ cinq millions en Iran »¹²⁷².

¹²⁷¹ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

¹²⁷² Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Anam pense que le régime iranien a mis en place un projet d'une part pour changer la pensée religieuse sunnite des baloutches et d'autre part pour former des intellectuels réformistes baloutches afin de développer la domination politique dans la région. Ces deux politiques changent progressivement les références religieuses et intellectuelles dans la société baloutche et dans le fonctionnement du processus de contrôle symbolique.

En ce qui concerne le changement de la pensée religieuse des baloutches sunnites, Anam pense que le régime investit dans la région du Baloutchistan pour diffuser des interprétations erronées des croyances sunnites en disant que la majorité de celles-ci sont similaires aux croyances chiites. Mais cette pratique du régime a toujours été un sujet de contestation auprès des religieux sunnites baloutches. Les conférences annuelles sous le nom de « rapprochement religieux » qui ont lieu chaque année est un des programmes du régime pour atteindre cet objectif. D'ailleurs, le régime ne veut pas que les sunnites se convertissent au chiisme. Il veut simplement que les sunnites restent sunnites mais avec des pensées similaires aux chiites »¹²⁷³.

Sur le plan religieux, ce militant baloutche constate également des vagues de propagandes chiites dans la région qui s'accompagnent de soutiens financiers. Par exemple, « vous pouvez constater la différence entre deux villages baloutches sunnites à trois kilomètres distant l'un de l'autre : l'un dispose d'un réseau de distribution d'eau potable, d'électricité, d'internet et l'autre ne possède rien. Pourquoi cette différence ? le premier village a accepté les propagandes chiites du régime pour célébrer les cérémonies chiites comme Ashora.».

Sur le plan national, Anampense que le régime ne cherche pas uniquement à dire aux baloutches qu'ils sont aryens mais affirme sans arrêt que ceux-ci sont de vrais iraniens en vue d'attirer les baloutches vers le nationalisme iranien.

L'autre technique utilisée pour mener le contrôle symbolique du Baloutchistan est selon lui de préparer le terrain pour les intellectuels réformistes baloutches afin de réaliser la politique du régime dans la région car ces intellectuels sont en mesure de mobiliser une partie du peuple pour participer aux projets envisagés.

Saeedeh, employée de la préfecture du Baloutchistan, énumère les différents projets politiques dans la région que l'on peut classer sous la forme de contrôle symbolique.

Selon Saeedeh, l'étiquetage wahhabite qui est utilisé contre les religieux sunnites des baloutches est une politique qui met d'une part les baloutches en accusation et d'autre part émet des insultes

¹²⁷³ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

contre ceux-ci. Cette accusation a des conséquences pour trouver un emploi ou mener des activités civiques dans la région. « Par exemple, dans les formulaires qui collectent des données personnelles à l'embauche, le gouvernement ajoute l'option de la religion afin que les candidats révèlent leur croyance. Dans cette situation les baloutches sunnites sont automatiquement accusés de wahhabisme ou de séparatisme et donc les individus trichent systématiquement sur leur croyance en inscrivant le mot chiite, uniquement pour trouver du travail »¹²⁷⁴.

L'autre politique de contrôle symbolique porte sur la représentation négative des baloutches dans les médias y compris dans les films et les séries télévisées. Dans la plupart des films sur le Baloutchistan, les baloutches sont représentés comme des trafiquants de drogues ou des individus avec toujours une arme à la main comme dans les westerns. Le Baloutchistan est donc vu comme une région très dangereuse pour les non-baloutches. Selon Saeedeh, « je suis certaine qu'il existe une politique ethnique pour représenter les baloutches de façon négative. En effet dans le film *Bodyguard* du réalisateur HATAMIKIA, au début du film, un individu est habillé comme un baloutche et se suicide à l'aide d'explosifs. Ou dans un autre film, quand une personne se procure des drogues, il s'oriente automatiquement vers le Baloutchistan. Enfin dans le film « la nuit où la lune était pleine » ou dans les films des années 1980, les baloutches sont représentés de façons très négatives. Quand je vois tous ces films et séries, je me dis combien ces gens dépensent pour décrire un Baloutchistan sauvage et dangereux afin de maintenir une gestion sécuritaire de cette région ». L'autre politique de contrôle symbolique du Baloutchistan est une approche fantastique et exotique de la culture baloutche en montrant en même temps la pauvreté et l'insécurité de cette région. Selon Saeedeh, « ce projet politique du régime qui décrit une insécurité inquiétante au Baloutchistan, montre également un autre visage dans lequel les célébrités de Téhéran y compris des actrices et des personnalités connues sont dirigées vers notre région pour reproduire des contenus qui montrent la pauvreté du Baloutchistan ou les aspects culturels intéressants à leurs yeux comme la musique et les habits. C'est une politique de normalisation et de marchandisation de la pauvreté au Baloutchistan qui empêche les vrais projets au profit du peuple baloutche ».

Saeedeh croit également que le mépris envers la langue baloutche qui est présentée comme une langue sans importance a aliéné le peuple baloutche.

La représentation négative des baloutches est un sujet également souligné par Meysam. Selon lui, « les films réalisés au sujet du Baloutchistan montrent les baloutches comme des voyous et des

¹²⁷⁴ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

méchants. Si vous voyager en Iran en disant que vous venez du Baloutchistan, les gens se rappellent immédiatement les aspects négatifs comme le terrorisme, l'assassinat etc car ils voient notre région à travers ces films et pourtant ils n'ont jamais mis les pieds au Baloutchistan. J'ai participé à une conférence sur l'entrepreneuriat pour les étudiants en histoire et l'un des intervenants a proposé que les étudiants du Baloutchistan puissent créer des centres d'éco-tourisme dans la région pour accueillir les touristes. Mais notre professeur d'histoire qui était présent est intervenu en disant que c'était une bonne idée mais les chaînes de la télévision nationale et les films qui décrivaient le Baloutchistan de manière très négative, n'encourageraient personne à venir dans cette région. Nous ne pouvons pas supprimer facilement l'impact négatif de cette représentation »¹²⁷⁵.

L'effort de l'État pour supprimer le nom du Baloutchistan est un autre élément de contrôle symbolique souligné par Rahim. Selon lui, « à l'époque de Pahlavi et dans le cadre de l'aménagement territorial, l'État a réduit la taille du Baloutchistan en annexant une partie de celui-ci aux provinces du Khorasan, du Kerman et d'Hormozgan. Enfin, celui-ci a changé le nom de la province du Baloutchistan en Baloutchistan et Sistan et ensuite en Sistan et Baloutchistan. Actuellement il existe un projet de loi au parlement pour découper notre province en cinq petites provinces avec la suppression du nom de Baloutchistan »¹²⁷⁶.

Les turkmènes et la politique de contrôle symbolique

Le projet de contrôle symbolique chez les turkmènes porte plutôt sur la propagation du chiisme chez les turkmènes sunnites, la production d'une 'personnalité allergique', l'interdiction ou la transformation totale ou semi-totale des symboles turkmènes et la fabrication d'un ensemble de charges contre les turkmènes comme le séparatisme et l'ethnocentrisme, qui sont les principales dispositions de contrôles symboliques des turkmènes.

Abdolrahman qui a été pendant plus d'une décennie le rédacteur en chef d'un journal au Turkmène Sahra, pense qu'un ensemble des dispositions dominantes dans la région turkmène a produit une personnalité chez les turkmènes qu'il a décrit comme « une personnalité allergique ». Cette personnalité allergique est une production de la domination qui produit également l'aliénation du peuple turkmène. Selon lui, « quand vous être privé de votre langue maternelle et quand dans la famille vous entendez constamment des phrases comme : les fars ont violé nos droits, qu'ils nous empêchent d'être embauchés et qu'ils fassent venir des sistanis dans notre région en leur distribuant

¹²⁷⁵ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁷⁶ Rahim., *op. cit.*, interview décembre 2020.

nos terres arables ; vous entretenez un sentiment négatif envers les fars ou les sistanis, comme un élément allergique. Et cette personnalité allergique n'est pas une personnalité normale »¹²⁷⁷.

L'autre instrument de contrôle symbolique similaire chez les autres ethnies, est l'accusation d'ethnocentrisme, une accusation qui sert au maintien de la gestion sécuritaire dans les régions ethniques. Selon Abdolrahman, « l'accusation d'ethnocentrisme est une ombre omniprésente à la poursuite des turkmènes qui tentent d'apprendre la langue. Le régime iranien cherche une sorte d'unification ethnique autour de la langue farsi et pense que les autres ethnies ne valent rien et qu'ils doivent fusionner avec la culture farsi. Celui-ci craint également la montée des idées séparatistes sans se rendre compte que ce phénomène s'aggraverait avec la violation des droits ethniques car les gens ne trouvent aucune solution sauf le séparatisme ».

Pour Danyal, l'obligation de l'examen du livre 'd'instruction chiite' pour les élèves issus de familles sunnites est une sorte de normalisation et de manipulation de la pensée des jeunes. Cette pratique selon lui, « nous a poussé à tricher. Car la réponse aux questions religieuses dans notre religion est différente mais nous étions obligés d'écrire les réponses données dans les livres chiites. C'est un instrument de la pression sur nous et nous n'avons pas le choix sinon l'école pourrait nous obliger à redoubler l'année scolaire »¹²⁷⁸.

L'autre instrument politique utilisé contre Danyal fut l'accusation d'être séparatiste quand il a été arrêté à cause de ses activités culturelles. Selon lui, « les agents de renseignements m'ont accusé d'être séparatiste et pan turkmène mais ils n'arrivaient pas à trouver les preuves car je n'avais pas cette idée et je savais qu'il n'existait pas de courants séparatistes dans notre région ».

L'autre politique de contrôle symbolique au Turkmène Sahra porte sur le changement des noms des villes turkmènes. Selon BABALYANI, les différents gouvernements dans l'histoire contemporaine ont changé certains noms de nos villes en vue de la farsification. Par exemple le nom de la ville de Komosh Dapa qui signifie en langue turkmène 'la colline aux couleurs d'argent' fut transformée en Gomishan ce qui n'a aucune signification ni en farsi ni en turkmène. Autre exemple les villages de Ghargi et Amchali qui s'appellent maintenant Siminshahr, etc ».

La publicité chiite sous la forme de grands panneaux au Turkmène Sahra notamment dans la ville de Gonbad, comme le souligne également Arkin, provoque les sunnites. Le but de cette stratégie menée par le régime depuis la révolution de 1979, est d'affirmer la domination d'un système chiite dans une région majoritairement sunnite, ce qui renforce le processus d'isolement des turkmènes

¹²⁷⁷ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹²⁷⁸ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

sunnites. Ce militant dénonce également la politique du changement des noms de villes en précisant que « la politique de transformation des noms des villes est accompagnée de l'interdiction d'enseigner en langue turkmène. Elle vise à affaiblir et à faire disparaître les éléments principaux ethniques. La domination de la culture des fars est le résultat de cette politique »¹²⁷⁹.

Pour Rashid, le processus de contrôle symbolique passe par une sorte de racisme et de domination religieuse. La tendance raciste selon ce militant « définit les turkmènes comme des campagnards ce qui a une signification de mépris. Je me souviens quand j'étais petit et quand on voyageait à Téhéran, les enfants du voisinage nous appelaient 'les campagnards' et 'les Omaris'¹²⁸⁰ »¹²⁸¹.

Rashid également met l'accent sur la propagande chiite dans la région où le régime a réussi à convaincre certains religieux sunnites à célébrer les cérémonies chiites dans les régions sunnites. Cette pratique normalise progressivement la présence et la domination des idées chiites dans la région.

¹²⁷⁹ Arkin., Militant turkmène, 29 ans, actuellement habite en Iran, interview novembre 2020.

¹²⁸⁰ Mot qui indique de façon péjorative les sunnites comme des partisans d'Omar, le deuxième calife de l'Islam.

¹²⁸¹ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

D. Conclusion

Notre étude montre dans ce chapitre que la notion de domination ethnique est une notion appropriée pour mieux comprendre la cause ethnique en Iran et qu'elle ouvre un vaste paysage sur des sujets de recherches concernés ainsi que des propositions efficaces pour les réformes politiques.

Pour analyser en détail les différents aspects de la domination que subissent les ethnies en Iran, nous avons étudié trois dimensions de la domination ethnique.

La domination légale-bureaucratique présente les attitudes et les comportements des ethnies contre les dispositions légales et administratives dominantes. Le résultat de cette partie montre que la majorité des militants et des intellectuels ethniques remet en question quelques dimensions de la disposition légale-bureaucratique du système politique en place. Par exemple sur la constitution, l'illégitimité porte plutôt sur la langue farsi comme langue officielle et l'islam chiite comme religion de l'État. Concernant la légitimité des autorités administratives et les manières légales de gestion des revendications ethniques, nous constatons que les militants et les intellectuels ethniques mentionnent majoritairement la représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques dans l'administration. La politique territoriale (la discrimination économique, le changement de l'homogénéité ethnique, l'embauche des non-autochtones) et la surveillance (menace, violence policière, arrestation, torture et peine capitale) sont mentionnées largement comme les politiques dans lesquelles le but est de maintenir la domination ethnique. Le résultat montre qu'il existe différentes dimensions dans une domination légale-bureaucratique contre les ethnies en Iran. Une domination institutionnalisée qui reproduit constamment les dispositions inégalitaires pour maintenir les ethnies à un degré différent, dans leurs positions de dominés. La première partie de la domination légale-bureaucratique, dont la constitution est la composante la plus figée et est loin d'un changement éventuel. Mais les trois autres parties sont les parties intentionnellement justifiées pour maintenir et renforcer la domination en place tandis que sur la même base légale, nous pourrions justifier la mise en place de dispositions plus égalitaires. C'est la raison pour laquelle, ces trois parties de la domination légale-bureaucratique dont les dispositions administratives, les politiques territoriales et la politique de la surveillance, sont largement considérées comme les politiques de la domination délibérément suivies par le régime.

Avec *la domination traditionnelle-charismatique*, nous avons étudié la légitimité des normes nationales, des normes religieuses-chiites, la Révolution de 1979, du régime en place et le contrôle traditionnel. Les normes nationales sont dominantes dans toutes les sphères de la société iranienne

(à l'école, dans l'administration et les médias etc) mais la majorité des ethnies rejette ou critique ces normes dominantes. Sur la légitimité des normes religieuses-chiites, notre étude montre que les ethnies chiites dont le peuple azerbaïdjanais et arabe ont deux visions plus ou moins contradictoires, l'une porte sur le poids de la religion chiite sur le maintien de la domination ethnique et l'assimilation culturelle et l'autre sur l'affaiblissement de ce paramètre et le changement des attitudes du peuple qui rejette de plus en plus les normes religieuses mais le poids de la première approche est plus important, ce qui montre que les normes religieuses jouent encore un rôle important dans le maintien de la domination ethnique. Concernant les ethnies sunnites, dont les baloutches, les kurdes et les turkmènes, la place des normes religieuses est différente. Au Baloutchistan les normes religieuses sunnites sont des normes dominantes et les imams sunnites sont très influents parmi la population. Mais au Turkmène Sahara, le clergé sunnite ne joue pas un rôle dominant et les normes religieuses sunnites n'ont pas autant d'influence sociale qu'au Baloutchistan car la religion est considérée plutôt comme une affaire personnelle selon nos interlocuteurs. Au Kurdistan, la religion sunnite était historiquement à la marge de la société kurde dont les normes religieuses n'étaient pas véritablement une préoccupation de la société kurde car les partis de gauche étaient très influents et l'esprit de sécularisation est puissant parmi les kurdes. Mais récemment, nous avons constaté des courants religieux sunnites salafistes qui sont en train de se propager dans des différentes villes du Kurdistan.

Le rôle de la révolution islamique sur la vie des ethnies est apprécié selon trois approches différentes. La première approche porte sur les effets négatifs de la Révolution concernant les dynamiques ethniques. La deuxième approche donne à la Révolution un caractère positif qui a mis en place volontairement ou involontairement des dispositions qui ont facilité l'évolution des différents aspects de la vie des ethnies en Iran. La troisième approche s'appuie sur les effets complexes de la Révolution concernant les dynamiques ethniques.

Sur la légitimité du régime et son leader religieux nous constatons une majorité absolue des militants et des intellectuels interviewés qui déclare l'illégitimité du régime islamique.

Sur le quatrième axe de la domination traditionnelle-charismatique, dont la politique de contrôle traditionnel, notre résultat montre que le régime contrôle les ethnies avec les autres ethnies voisines (le cas de tensions entre les turcs azéris et les kurdes ou les baloutches et les sistani ou zaboli), ou en introduisant une partie de la population d'autres ethnies dans les régions ethniquement homogènes (comme c'est le cas des arabes et des turkmènes).

Notre étude sur la domination traditionnelle-charismatique montre qu'il existe des paramètres traditionnels importants comme la religion et les tensions interethniques dans les régions ethniques qui sont manipulés par le régime pour maintenir la domination ethnique mais l'aspect charismatique lié à un leader du régime est en voie de déclin.

La domination symbolique est une domination fortement ressentie par les ethnies. Nous avons étudié ce genre de domination en quatre parties dont, le rôle de la langue farsi et le processus de l'assimilation linguistique, les récits historico-nationaux et le processus d'exclusion sociale, l'humiliation ethnique : la honte de soi et des siens et la politique de contrôle symbolique.

Sur la langue farsi et l'assimilation linguistique par la domination du farsi, la majorité des ethnies déclare l'existence d'une domination accablante qui cherche l'affaiblissement, voire la disparition de la langue ethnique au profit de la langue officielle. Sur une échelle de valeurs concernant la langue et l'assimilation linguistique, les turcs azéris sont ceux qui ont mis l'accent sur la domination linguistique comme l'axe principal de leur mouvement et prétendent ralentir le processus de l'assimilation linguistique. Ensuite se placent les kurdes, les baloutches et les turkmènes. Les turkmènes sont ceux qui connaissent une assimilation linguistique développée.

Les récits historico-nationaux qui ont pour but de construire une identité nationale sont basés sur l'exclusion sociale des ethnies. Ce processus a mis en premier lieu les ethnies en dehors des récits historico-nationaux. Dans les récits nationaux, les turcs azéris et les arabes sont les deux 'autrui'. On trouve ensuite les turkmènes qui sont liés à leur origine turque et également définis par le discours dominant comme 'envahisseurs'. Les kurdes et les baloutches sont beaucoup moins exclus des récits historico-nationaux en raison de leurs similarités linguistiques avec le farsi et de certains éléments historiques communs.

Au sujet de l'humiliation ethnique, la honte de soi et des siens sont des dispositions puissantes qui rendent efficace la mise en place de la domination symbolique. Les agents de première ligne de l'État (les enseignants, la police, les responsables dans les milieux de travail), les milieux intellectuels et les habitants farsi ont joué dans la vie quotidienne plutôt des rôles de révélateurs de la conscience ethnique chez les militants et les intellectuels de notre recherche.

Le contrôle symbolique est le quatrième aspect de la domination symbolique qui porte sur le contrôle et la gestion de la sphère de la signification. La politique de contrôle symbolique se focalise sur la promotion de la langue farsi, l'interdiction, la limitation et la gestion de la langue ethnique ainsi que toutes les productions culturelles associées.

En résumé, les dispositions légales, traditionnelles et symboliques détaillées dans ce chapitre montrent l'existence d'une domination ethnique (domination des fars avec le discours nationaliste chiite) sur les cinq ethnies de notre recherche. Notre approche théorique de la notion de la domination ethnique et notre étude empirique sur les différents aspects de chaque type de la domination ont montré que cette approche est capable d'englober et analyser avec cohérence les luttes et les mécontentements de ces cinq ethnies en Iran.

Chapitre 7 : Chronologie des manifestations et des conflits ethniques

Introduction

La domination et la résistance sont deux phénomènes étroitement liés. La domination ethnique en Iran a suscité une série de résistances notamment des manifestations de rue que nous avons classifiées sous le concept de désobéissance civile car celles-ci sont interdites en Iran et le régime islamique ne reconnaît pas le droit à la manifestation. Malgré cette interdiction, nous constatons régulièrement des manifestations de rue qui mettent les participants en péril (arrestations, violences policières, tirs à balles réelles etc).

Dans cette chronologie, consacrée aux cinq ethnies de notre étude, nous avons réalisé un travail de fourmi pour collecter les données afin de construire des tableaux et des graphiques authentiques qui montrent l'évolution des manifestations et des tensions ethniques depuis la Révolution de 1979.

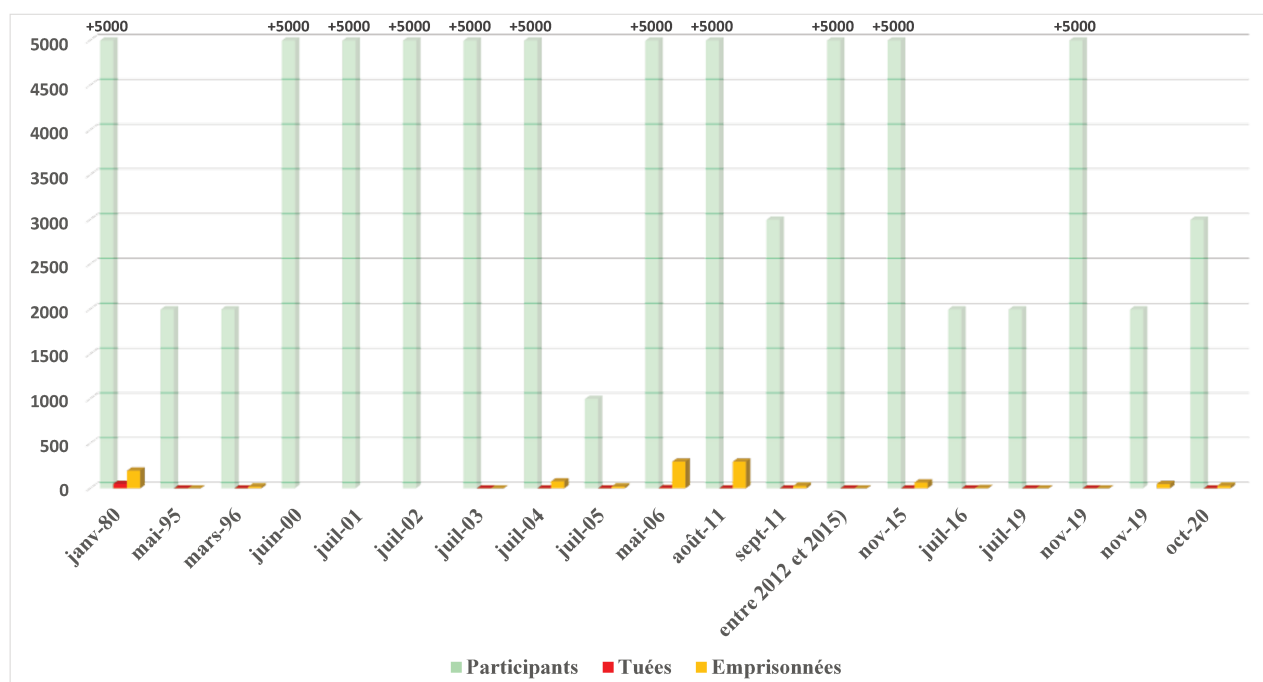
Nous avons cherché et vérifié les différentes sources pour construire ces tableaux qui montrent une partie importante de la résistance des groupes ethniques contre la domination ethnique.

Les revendications, les méthodes de manifestations ou de luttes, les rapports avec les autorités et les bilans des manifestations de chaque ethnie sont présentés séparément pour obtenir un schéma général de l'évolution des protestations ethniques en Iran.

A. Les turcs azéris

Dans la composition ethnique de l’Iran, les turcs azéris qui habitent majoritairement dans les quatre provinces du nord-ouest de l’Iran, occupent une place importante sur la scène politique tant en termes de population que d’influence politique. C’est pourquoi des milliers et parfois des centaines de milliers de personnes ont participé dans la plupart des manifestations de ces quarante et une dernières années. Sur les dix-neuf manifestations après la Révolution de 1979, onze manifestations ont eu lieu avec une participation oscillant chaque fois entre dix mille et deux cent mille personnes. Les manifestations ethniques en Azerbaïdjan, après la guerre Iran-Irak, ont commencé en 1995 à la suite d’un sondage d’opinion du centre de recherches de la télévision nationale qui fut jugé insultant sur la distance sociale inter-ethniques¹²⁸². L’année suivante, le régime disqualifia le candidat des militants ethniques pour l’élection législative. Ce fut à la suite de cet évènement que les militants turcs organisèrent des rassemblements réguliers entre 2000 et 2005 au Château de Babak¹²⁸³.

Graphique 1 : Chronologie des manifestations et des conflits en Azerbaïdjan depuis 1979



¹²⁸² Terme qui regroupe la notion de cohabitation entre plusieurs groupes ethniques. (mariage, voisinage etc)

¹²⁸³ Le château de Babak est un ensemble fortifié situé au sommet d'une montagne dans les forêts d'Arasbaran, dans la province d'Azerbaïdjan de l'Est dans lequel vécut Bābak Khurramdīn au huitième et neuvième siècle. Bābak était l'un des principaux chefs révolutionnaires qui se battait contre le califat Abbaside. Dans une interprétation récente, les turcs azéris le considèrent comme un leader de l'indépendance de l'Azerbaïdjan.

En 2006, on voit qu'il y a une grande protestation dans la plupart des villes d'Azerbaïdjan. Les militants ethniques considèrent cette protestation comme un événement qui réveilla cette fois-ci le peuple et que la question de l'identité ethnique et le racisme anti-turc se posèrent sérieusement. L'application des articles 15, 19 et 48 de la constitution qui portent sur l'enseignement des langues régionales, l'égalité entre les ethnies et la suppression des discriminations économiques étaient les revendications principales des turcs azerbaïdjanais. En outre, l'installation d'un système fédéral dans le pays n'était pas considérée comme une revendication prioritaire pour le peuple mais toutefois importante pour la classe des intellectuels.

- Période entre 1980-2000

Les premières manifestations en Azerbaïdjan contre le régime révolutionnaire se sont déroulées pendant le mois de janvier 1980, dans lesquelles les fidèles des deux ayatollahs, Shariatmadari et Khomeiny, se sont affrontés. Après la répression des fidèles de l'ayatollah Shariatmadari jusqu'en 1995, il n'y a pas eu de traces de manifestations de nature ethnique chez les turcs. En 1995-96, à la suite de la manifestation contre un sondage d'opinion sur la distance sociale inter-ethnique et plus particulièrement après la disqualification électorale du Dr Chehregani, le candidat des militants ethniques azerbaïdjanais, les militants turcs décidèrent d'effectuer des actions symboliques d'une ampleur inédite. La mise en place de ces actions symboliques s'effectua durant l'année 2000, dans les alentours du Château de Babak avec plus de cinquante mille participants.

Tableau 40 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 1980-2000

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Déc79-Jan-80	Tabriz	Manifestations pendant le mois de décembre 1979 et janvier 1980 pour défendre le Parti républicain du peuple musulman et son leader l'ayatollah Shariatmadari. Les manifestants pro Shariatmadari ont affronté les comités pro Khomeiny. Les pro-Shariatmadari ont occupés pendant quelques jours le centre régional de la radio-télévision de la République islamique.	Le Parti républicain du peuple musulman	10000	Pendant le mois de janvier des dizaines de personnes furent tuées, des centaines furent blessées et emprisonnées. La répression s'est abattue sur les militants pro Shariatmadari et l'ayatollah fut obligé d'avouer sa culpabilité, et jusqu'à sa mort resta en résidence surveillée. (50 morts, 200 personnes emprisonnées et plus de 300 blessées)
Mai-95	Tabriz	Un sondage d'opinion du centre de recherches de la télévision nationale sur la distance sociale inter-ethnique à Téhéran fut contesté. Des questions comme : êtes-vous prêt à épouser un Turc? êtes-vous prêt à habiter dans un quartier turc? ", ont été considérées comme insultantes.	Étudiants de l'université de Tabriz	2000	Les étudiants ont commencé à manifester dans le campus avec le slogan "Mort à l'apartheid". Ensuite ceux-ci ont manifesté dans les rues de la ville. La manifestation prit fin après l'intervention du président de l'université et le préfet de l'Azerbaïdjan de l'est qui ont présenté leurs excuses.
Mars-96	Tabriz et d'autres villes	Mécontentement des électeurs à l'égard de la disqualification du Dr Chehregani qui était le candidat des militants ethniques turcs pour l'élection parlementaire. Chehregani avait promis au peuple azerbaïdjanais de mettre fin à la discrimination ethnique.	Campagne électorale du Dr Chehregani	2000	Les manifestants se sont rassemblés devant la préfecture de l'Azerbaïdjan de l'est à Tabriz et ont scandé des slogans pro Chehregani. (20 personnes emprisonnées et 30 blessées)
Juin-00	Château de Babak (Kaleybar)	Démonstration de force des militants ethniques turcs pour montrer leur mécontentement de la politique ethnique de Téhéran et pour demander l'application des articles 15, 19 et 48 de la constitution et l'installation d'un système fédéral dans le pays.	Campagne électorale du Dr Chehregani	Au moins 50000	Ce grand rassemblement du peuple azerbaïdjanais choqua les responsables régionaux des renseignements et ceux-ci décidèrent d'interdire ce rassemblement mais par la suite jusqu'en 2003 ils tolérèrent plus ou moins ces rassemblements.

- Période entre 2001-2006

Les manifestations dans la période de 2000 à 2005 eurent lieu au Château de Babak. Ces rassemblements voulaient montrer le mécontentement des turcs azéris contre la politique ethnique de Téhéran et demander l'application des articles 15¹²⁸⁴, 19¹²⁸⁵ et 48¹²⁸⁶ de la constitution ainsi que l'installation d'un système fédéral dans le pays. Les réunions au Château de Babak fonctionnaient comme un média par lequel les messages des militants ethniques s'adressaient au peuple et au gouvernement. Pendant ces années, les autorités iraniennes n'empêchèrent pas les rassemblements autour du Château de Babak, mais pendant les deux dernières années de l'époque des réformistes, les services de renseignements iraniens commencèrent à traiter ces actions comme un danger politique.

Les grandes manifestations de cette époque eurent lieu au mois de mai 2006. Les habitants de la plupart des villes des quatre provinces de la région d'Azerbaïdjan et à Téhéran participèrent aux manifestations qui furent déclenchées par la publication d'une caricature dans le journal « Iran » dans laquelle un cafard s'exprime en langue turque. Cette caricature fut bien évidemment jugée insultante par la communauté turque.

Les manifestations de mai 2006 furent les plus grandes manifestations dans la région d'Azerbaïdjan après la révolution de 1979 avec des slogans en faveur de l'identité turque et contre l'assimilation culturelle. Ces manifestations dans la majorité des villes, furent pacifiques mais des affrontements entre la police et les manifestants eurent lieu dans quelques villes. Pendant ces quelques jours d'émeutes au moins quatre personnes furent tuées et plus de trois cents personnes furent emprisonnées. Celles-ci furent considérées par les militants turcs comme un tournant historique dans leur lutte contre la domination des fars et la politique ethnique du gouvernement central, car après cet évènement, les revendications des militants turcs se propagèrent et furent bien accueillies dans les milieux populaires. Le caricaturiste de ce dessin, Mana Neyestani, fut arrêté et après quelques mois il quitta l'Iran¹²⁸⁷.

¹²⁸⁴ Cet article permet l'enseignement de la langue locale à l'école. Une mesure qui n'a jamais été appliquée en Iran.

¹²⁸⁵ Cet article concerne l'égalité des citoyens devant la loi sans privilège et sans discrimination. Les ethnies iraniennes pensent que cet article n'est pas appliqué et ce sont les fars qui profitent de cette non-application.

¹²⁸⁶ Cet article concerne l'égalité économique entre les régions comme l'exploitation des ressources naturelles et l'utilisation des revenus nationaux.

¹²⁸⁷ Dans une brève discussion que j'ai eue avec celui-ci en novembre 2012, il me confirma qu'il n'arrivait pas encore à comprendre les réactions des turcs azéris sur cette caricature.

Tableau 41 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 2001-2006

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Juil-01	Château de Babak (Kaleybar)	Démonstration de force des militants ethniques turcs pour montrer leurs mécontentements de la politique ethnique de Téhéran et pour demander l'application des articles 15, 19 et 48 de la constitution et l'installation d'un système fédéral.	Militants ethniques turcs	70000	Ce grand rassemblement du peuple azerbaïdjanais put avoir lieu grâce à la tolérance des services de renseignements.
Juil-02	Château de Babak (Kaleybar)		Militants ethniques turcs	100000	Dans ce grand rassemblement, les poètes turcs et les militants ethniques jouèrent une pièce de théâtre, accompagnée de poésies turques.
Juil-03	Château de Babak (Kaleybar)		Militants ethniques turcs	20000	Les forces de l'ordre ont installé des points de contrôle sur les routes vers Château de Babak afin d'empêcher les militants turcs de participer à ce rassemblement.
Juil-04	Château de Babak (Kaleybar)		Militants ethniques turcs	10000	Ce rassemblement du peuple azerbaïdjanais a eu lieu dans une ambiance tendue avec la présence des forces de l'ordre. (80 personnes emprisonnées)
Juil-05	Château de Babak (Kaleybar)		Militants ethniques turcs	1000	Les forces de l'ordre ont empêché le rassemblement du peuple azerbaïdjanais à l'exception d'un petit groupe accompagnant Akbar A'LAMI, le député de Tabriz. (21 personnes emprisonnées)
Mai-06	Tabriz, Ourmia, Ardabil, Zanjan, Naqadeh, Téhéran et la plupart des villes de la région	La parution d'une caricature dans laquelle parle un cafard en langue turque dans le journal « Iran », fut jugée insultante par la communauté turque. Les plus grandes manifestations dans la région d'Azerbaïdjan après la révolution de 1979 avec des slogans en faveur de l'identité turque et contre l'assimilation culturelle.	Les étudiants	200000	Ces manifestations dans la majorité des villes, furent pacifiques mais des affrontements entre la police et les manifestants eurent lieu dans quelques villes. Ces manifestations furent considérées par les militants turcs comme un tournant historique dans leur lutte contre la domination des fars et la politique ethnique du gouvernement central. (4 morts, 300 personnes emprisonnées et plus de 2000 blessées)

- Période entre 2007-2020

Une nouvelle vague de manifestations à cette époque fut en 2011 organisée par les défenseurs de l'environnement, avec le soutien des militants ethniques qui protestaient contre l'inaction du gouvernement à l'égard de l'assèchement du lac d'Ourmia¹²⁸⁸. Entre 2012 et 2015, nous avons constaté une protestation dans le stade de football dans lequel les supporters de l'équipe de Tractor¹²⁸⁹ chantèrent le slogan « Golfe Arabique » à la place de « Golfe Persique ».

Depuis 2019, d'une part à la suite de la tension entre la Turquie et la Syrie et d'autre part avec la guerre du Haut-Karabagh, les manifestations des turcs azéris ont pris une dimension régionale.

A l'occasion des matchs de football, les supporters de l'équipe de Tractor chantèrent le slogan « Turquie, Turquie » et firent le salut militaire comme les joueurs turcs, pour soutenir l'armée d'Ankara qui avait attaqué la région kurde au nord de la Syrie.

En octobre 2020, les militants turcs azéris sont descendus dans la rue dans la région d'Azerbaïdjan et à Téhéran pour soutenir la République d'Azerbaïdjan dans la guerre contre l'Arménie. Les manifestants ont scandé des slogans anti-arméniens et trente azéris furent arrêtés dans les jours suivants. Le clivage entre les ethnies et particulièrement entre les fars et les turcs émergea encore une fois à la suite de la guerre du Haut-Karabagh. Les militants turcs attaquaient régulièrement sur les réseaux sociaux ceux et celles qui ne défendaient pas la position de la République d'Azerbaïdjan et ils accusaient les militants et les intellectuels fars qui ignoraient cette guerre puisque la République d'Azerbaïdjan est majoritairement d'ethnie turque.

Dans le tableau ci-dessous, les caractéristiques des manifestations des turcs azéris depuis 2011 sont présentées.

¹²⁸⁸ Le lac d'Ourmia dans le nord-ouest de l'Iran, était autrefois un des plus grands lacs salés du monde. Le réchauffement climatique et les nombreux barrages sur la majorité des rivières qui alimentent le lac sont à l'origine de l'assèchement de ce lac.

¹²⁸⁹ Tractor est le club de football basé dans la ville de Tabriz en Azerbaïdjan.

Tableau 42 : Azerbaïdjan ; manifestations et conflits ethniques entre 2007-2020

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Août-11	Tabriz, Ourmia	L'inaction du gouvernement à l'égard de l'assèchement du lac d'Ourmia. La manifestation pacifique devint violente après l'intervention de la police.	Militants écologistes et ethniques	10000	Des gaz lacrymogènes, des balles (fusils de chasse) et des matraques furent utilisés contre les manifestants. (300 personnes emprisonnées et 40 blessées)
Sept-11	Tabriz et Ourmia	L'inaction du gouvernement à l'égard de l'assèchement du lac d'Ourmia. La manifestation se prolongea toute au long de la semaine suivante.	Militants écologistes et ethniques	3000	La police interdit toutes les rues pour empêcher le rassemblement des manifestants. (30 personnes emprisonnées et 10 blessées)
Inconnu (entre 2012 et 2015)	Téhéran (Stade Azadi)	A l'occasion de matches de football, les supporters de l'équipe de Tractor montraient leur mécontentement face au nationalisme fars et la politique ethnique du gouvernement central.	Supporteurs de l'équipe de Tractor	10000	Ils ont chanté le slogan "golf arabe" à la place de "golfe persique". En effet employer le terme "golf arabe" est un tabou en Iran et l'utilisation de ce terme est considérée comme un délit contre la sécurité nationale.
Nov-15	Tabriz, Ourmia, Ardabil, Zanzan et d'autres villes de la région	La diffusion d'un programme de télé qui s'adressait aux enfants fut considérée comme insultante. Dans ce programme les turcs furent traités comme des idiots qui étaient incapables de distinguer la différence entre une brosse à dents et une balayette de cabinet dans une chambre d'hôtel. L'enfant utilise la balayette pour se laver les dents.	Inconnu	20000	Les manifestations dans les grandes villes tournèrent à l'émeute et des violences éclatèrent entre les forces de l'ordre et les manifestants. Ceux-ci jetèrent des pavés sur la police et les policiers firent usage de gaz lacrymogènes tout en matraquant les manifestants. Les slogans principaux étaient "je suis turc" et "détruire le fascisme". (68 personnes emprisonnées et 200 blessées)
Juil-16	Tabriz et Ourmia	La publication d'un article raciste contre les turcs en citant des contenus de Shahnameh dans le journal Tarh-e-no. Les turcs sont traités comme "une race inférieure", "des malheureux" et "comme des femmes".	Inconnu	2000	Les manifestants sont descendus dans la rue avec des slogans comme "je suis turc" et "non au racisme". La police anti-émeutes dispersa les manifestants. (5 personnes emprisonnées)
Juil-19	Château de Babak (Kaleybar)	Démonstration de force des militants ethniques turcs pour montrer leurs mécontentements de la politique ethnique de Téhéran et pour demander l'application des articles 15, 19 et 48 de la constitution et l'installation d'un système fédéral dans le pays.	Militants ethniques turcs	2000	Avec une présence massive des forces de l'ordre au château de Babak, le message menaçant par SMS et les blocages des routes par la police, les militants ethniques ne purent pas accéder au lieu de rassemblement. La force paramilitaire de Basij tenta une manœuvre avec des drapeaux iraniens et des drapeaux religieux pour empêcher la réunion des militants ethniques.
Nov-19	Tabriz	Profiter de l'occasions des matches de football pour montrer leur mécontentement face au nationalisme fars et à la politique ethnique du gouvernement central.	Supporteurs de l'équipe de Tractor	20000	Ils chantèrent le slogan 'Turquie' et firent le salut militaire comme les joueurs turcs, pour soutenir l'armée d'Ankara qui avait attaqué la région kurde au nord de la Syrie.
Nov-19	Tabriz, Ourmia	Émeutes et manifestations après la hausse du prix de l'essence.	Inconnu	2000	Les manifestations à petite échelle ont duré deux jours, le 15 et 16 novembre. (50 personnes emprisonnées)
Oct-20	Tabriz, Ourmia, Nagadaeh, Téhéran, Zanzan, Maragheh	Manifestations pour soutenir la République d'Azerbaïdjan dans la guerre contre l'Arménie.	Les militants turcs d'Azerbaïdjan	3000	Les manifestants ont scandé des slogans anti-arméniens. (30 personnes emprisonnées)

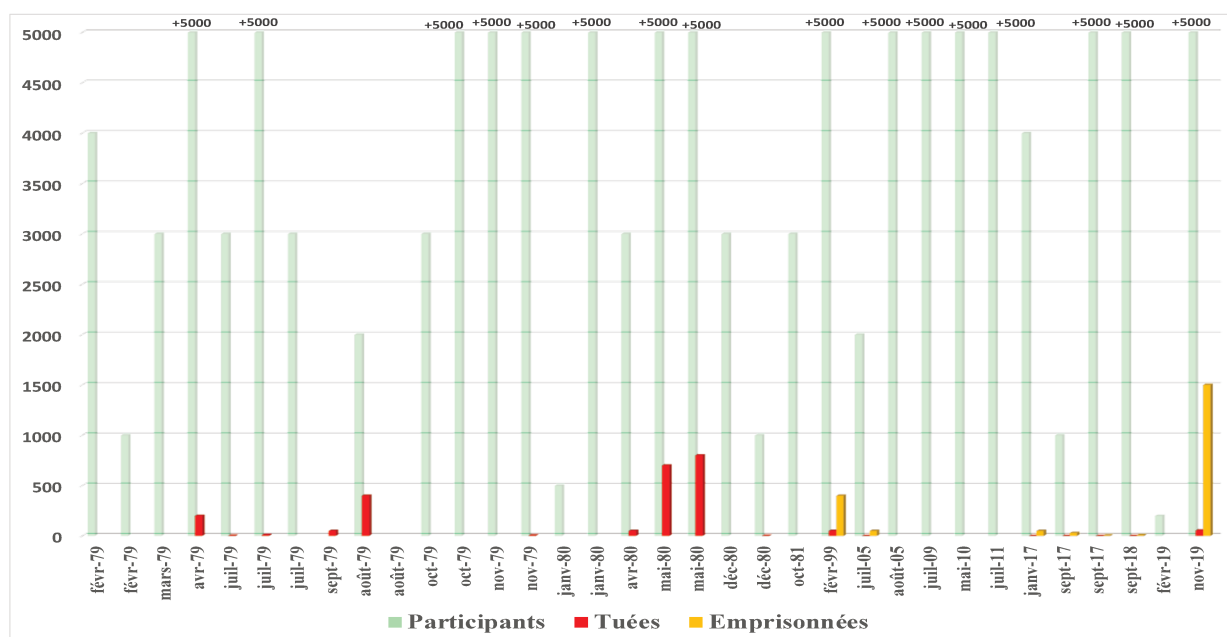
B. Les kurdes

Les différents mouvements kurdes de la province du Kurdistan, et une partie des provinces du Kermanschah et de l'Azerbaïdjan de l'ouest entrèrent en guerre face aux provocations du régime de Téhéran, pendant au moins trois les premières années qui ont suivi la Révolution de 1979.

Nous avons compté trente-quatre manifestations importantes dans cette région au cours de ces quarante et unièmes dernières années. Au cours des deux premières années de la révolution, la région du Kurdistan était restée plus ou moins sous le contrôle des kurdes, mais les manifestations et les tensions avec l'armée du régime étaient incessantes.

Nous avons compté vingt-deux manifestations entre 1979 et 1981 et pendant cette période nous avons constaté au moins huit grandes manifestations avec la participation de plus de dix mille personnes. La première manifestation des kurdes se déclencha juste quelques jours après la victoire de la Révolution. Ce fut une manifestation joyeuse qui exprimait les revendications du peuple kurde. Mais la suite de ces revendications orienta le sort des kurdes vers une histoire sanglante. La guerre s'abattit sur le Kurdistan et malgré la résistance des kurdes, le régime réussit à les réprimer féroce­ment avec un nombre de morts qui reste encore inconnu. Mais on sait qu'en août 1979 il y eut au moins quatre-cents morts et en mai 1980 au moins mille cinq cents kurdes furent tués.

Graphique 2 : Chronologie des manifestations et des conflits au Kurdistan depuis 1979



Les répressions des premières années de la Révolution et pendant la guerre Iran-Irak, empêchèrent la possibilité de manifester au Kurdistan. Avec l'information disponible et à l'exception de la manifestation de 1999, nous n'avons pas noté d'autres manifestations pour la cause ethnique jusqu'en 2005. Depuis cette date qui coïncide avec la fin de l'époque des réformistes, dans laquelle la désespérance de la réforme régnait sur la scène politique, on constate à nouveau l'émergence des manifestations et conflits ethniques dans cette région.

Depuis 2005, les kurdes iraniens ont participé à au moins onze manifestations, dont sept manifestations de grandes ampleurs avec plus de cinq mille participants à chaque fois, ce qui montre la force des protestations dans cette région.

- Période entre février et juillet 1979

Le rassemblement des partisans du PDKI à l'occasion de l'ouverture du bureau du parti à Naqadeh en avril 1979 dans lequel des affrontements armés entraînèrent la mort de nombreux turcs et kurdes en déclenchant un conflit ethnique entre les kurdes et les turcs fut le premier affrontement. L'évacuation de la ville de Marivan en juillet 1979, en vue d'éviter la violence des forces gouvernementales fut le deuxième épisode insurrectionnel de cette période. En effet, celles-ci avaient l'intention d'attaquer la ville.

Tableau 43 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre février et juillet 1979

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Févr-79	Mahabad	Revendications du peuple kurde en 8 demandes concernant principalement l'autonomie du Kurdistan.	Komalah, PDKI et les autres groupes politiques	4000	Une manifestation dans la joie après la victoire de la révolution de 1979.
Févr-79	Mahabad	Prise de la caserne de l'armée à Mahabad.	Le Parti démocratique du Kurdistan d'Iran (PDKI) et Komalah	1000	Le PDKI et Komalah réussirent avec la médiation du gouvernement provisoire de Mehdi Bazargan à contrôler la caserne de l'armée sans violences. Le PDKI confisqua toutes les armes de cette caserne.
Mars-79	Mahabad	Rassemblement des partisans du PDKI dans le stade de Mahabad pour débiter son activité publique.	PDKI	3000	Le rassemblement se déroula dans le calme.
Avr-79	Naqadeh	Rassemblement des partisans du PDKI à l'occasion de l'ouverture du bureau du parti.	PDKI	10000	Des affrontements armés dans la ville entraînèrent la mort de nombreux turcs et kurdes. (200morts et 1000 personnes blessées)
Juil-79	Marivan	Manifestation contre la campagne militaire du gouvernement à Marivan et contre la propagande de la télévision gouvernementale anti-kurde.	Union des paysans (gauche)	3000	Les forces de sécurités tirèrent sur les manifestants. Ceux-ci attaquèrent le bâtiment des forces de sécurité et réussirent à désarmer ces dernières. (3 morts)
Juil-79	Marivan	Évacuation de la ville de Marivan afin d'éviter la violence des forces gouvernementales.	Union des paysans (gauche)	10000	Après deux semaines et à la suite de l'accord entre l'Union des paysans et le gouvernement, les habitants qui avaient évacué la ville rentrèrent à Marivan mais quelques jours après 9 personnes furent exécutées par le gouvernement. (9 morts)
Juil-79	Sanandaj vers Marivan	Manifestation de soutien à la population de Marivan pour libérer les prisonniers politiques.	L'Organisation des guérillas des fedayin du peuple, Shoaib ZAKARIAEI, Amir Hassanpour	3000	Après quelques jours, les manifestants revinrent à Marivan et réussirent à libérer quelques prisonniers politiques.

- Période entre août et novembre 1979

L'ultimatum de Khomeiny en août 1979 ordonnant à l'armée de rétablir l'ordre au Kurdistan "dans les vingt-quatre heures" déclencha une véritable guerre entre les kurdes et le régime.

A la suite de cet ultimatum et pendant trois mois, l'armée de Téhéran bombardait les villes et les villages kurdes et exécuta les leaders des différents mouvements kurdes en particulier les militants du Komala et aussi les diverses personnalités de gauche.

Il faut noter que le régime ne put contrôler tout le Kurdistan mais toutefois un cessez le feu fut mis en place pour quelques mois.

Tableau 44 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre août et novembre 1979

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Août-79	Paveh	Les kurdes ont essayé de contrôler la ville de Paveh pour maintenir l'auto-détermination du Kurdistan.	Komalah et son leader Foad Mostafa SOLTANI	2000	La guerre entre la guérilla kurde et l'armée de Téhéran a duré une semaine. L'armée réussit à écraser les kurdes. (400 morts et 200 personnes blessées)
Août-79	La province du Kurdistan	Khomeiny a adressé le 18 août un ultimatum aux chefs des forces armées, les incitant à rétablir l'ordre " dans les vingt-quatre heures " au Kurdistan. L'attaque et la répression contre les kurdes ont débuté le 19 août.	Khomeiny et l'armée		Pendant trois mois, l'armée de Téhéran a bombardé les villes et les villages kurdes et exécuta les leaders des différents mouvements kurdes principalement les militants du Komala et des personnalités de gauche.
Sept-79	Qarna	Massacres des habitants kurdes de Qarna sous le prétexte que les kurdes ont attaqué un checkpoint.	Les forces pro-gouvernementales	Inconnu	Des dizaines de villageois furent tués et blessés. (50 morts, 20 personnes blessées)
Oct-79	Marivan	Manifestation quarante jours après la mort du leader du Komala Foad Mostafa SOLTANI.	Komalah	3000	Les manifestants scandèrent des slogans anti-Khomeiny.
Oct-79	Boukan, Saqqez et différentes villes du Kurdistan	Manifestations des élèves des lycées contre les forces de l'ordre.	Komalah et les conseils de villes	5000	Les manifestants scandèrent des slogans anti-Khomeiny.
Nov-79	Boukan, Saqqez, Mahabad, Baneh	Manifestation contre les forces de l'ordre.	Komalah et les conseils de villes	10000	La population libéra les villes et les forces de l'ordre furent obligées de se retirer.
Nov-79	Sanandaj, Saqqez, Baneh et différentes villes du Kurdistan	Manifestations à l'occasion de l'Aid al-Adha et commémoration des victimes de la résistance kurde aux attaques de Téhéran.	Komalah et Ezedin Hosseini	100000	A la suite des manifestations, l'armée de Téhéran a bombardé les différentes villes du Kurdistan. (5 morts)

- Période entre 1980-1999

Les attaques de l'armée de Téhéran sur les différentes grandes villes du Kurdistan en mai 1980 ont mis fin à la résistance kurde dans celles-ci. La capitale régionale du Kurdistan, Sanandaj, tomba entre les mains du régime après vingt-quatre jours de combats, puis les autres villes comme Saqqez et Baneh furent conquises. Les manifestations et la résistance des kurdes pendant ce mois de mai échouèrent et plus de mille-cinq-cents personnes furent tuées. Aucune enquête judiciaire sur ces événements n'a jamais abouti.

Tableau 45 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 1980-1999

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Janv-80	Sanandaj	Grève devant la préfecture en exigeant le départ des Pasdarans.	Komalah	500	Après 25 jours de grèves, les Pasdarans quittèrent la ville.
Janv-80	Sanandaj	Fête à l'occasion du départ des Pasdarans de la ville.	Komalah et les autres groupes politiques	80000	Les manifestants publièrent une résolution pour soutenir leur lutte dans le but d'avoir un Iran libre et démocratique et pour soutenir la délégation du peuple kurde.
Avr-80	Sanandaj	Les habitants de Sanandaj empêchèrent l'entrée d'une colonne militaire dans la caserne de Sannandaj.	Inconnu	3000	La colonne se retira de Sanandaj mais bombardra la ville. Le Komala et le PKDI attaquèrent cette colonne. C'est ainsi que la guerre avec le Kurdistan commença. (50 morts et 400 personnes blessées)
Mai-80	Sanandaj	Manifestation et résistance de Sanandaj pendant 24 jours contre l'armée de Téhéran.	Komalah, PDKI et les autres groupes politiques	5000	Pendant 24 jours, l'armée de Téhéran a bombardé la ville et finalement la ville tomba aux mains du régime. (700 morts et 2000 personnes blessées)
Mai-80	Saqqez, Baneh et les autres villes du Kurdistan	Manifestation et résistance contre l'armée de Téhéran.	Komalah, PDKI et les autres groupes politiques	10000	L'armée de Téhéran a bombardé toutes les villes et finalement celles-ci tombèrent aux mains du régime. (800 morts et 1000 personnes blessées)
Déc-80	Sanandaj	Manifestation des lycéens contre les forces de l'ordre.	Inconnu	3000	Inconnu
Déc-80	Saqqez	Manifestation des élèves des lycées pour la réouverture des écoles et la libération des élèves emprisonnés.	Inconnu	1000	Les Pasdarans s'en sont pris aux manifestants. (2 morts)
Oct-81	Boukan, Mahabad	Manifestation des habitants de Boukan et Mahabad contre les représentants du régime installé par Téhéran.	Inconnu	3000	Inconnu
Févr-99	Sanandaj, Urmia	Manifestations contre l'arrestation d'Abdullah Öcalan.	Inconnu	5000	Les forces de l'ordre tirèrent sur les manifestants, à Sanandaj. Les rues sont devenues un véritable champ de bataille. (50 morts, 400 personnes emprisonnées et 200 personnes blessées)

- Période entre 2005-2011

Cette période est principalement marquée par des grèves. La grève générale est une méthode très utilisée et bien accueillie par les kurdes et plus particulièrement à partir de 2005. En effet, la grève de mai 2010, dans laquelle tous les partis politiques kurdes se joignirent, fut très largement suivie par les kurdes. Par cette grève la colère des kurdes s'exprima contre l'exécution de Farzad Kamangar¹²⁹⁰ et quatre autres prisonniers politiques kurdes.

Tableau 46 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2005-2011

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Juil-2005	Mahabad et plus de cinq autres villes	Manifestations contre la police pour avoir tué un jeune kurde (Shivan Qaderi).	Inconnu	2000	La tension entre les policiers et les manifestants a éclaté et plusieurs personnes furent arrêtées. (50 personnes emprisonnées)
Août-05	Mahabad, Sanandaj, Marivan et plus de dix autres villes	Grève générale dans la province du Kurdistan contre l'assassinat de Shivan Qaderi.	Komalah	50000	Les grévistes décidèrent de rester chez eux. Les magasins baissèrent leur rideau et la grève fut bien suivie par le peuple kurde.
Juil-09	Sanandaj, Saqqez, Baneh, Mahahbad et les autres villes du Kurdistan	Grève générale dans la province du Kurdistan à l'occasion du vingtième anniversaire de l'assassinat du Dr Abdul Rahman Ghassemlou, secrétaire général du Parti démocratique du Kurdistan iranien (PDKI).	PDKI	40000	Les grévistes décidèrent de rester chez eux et un nombre important des magasins baissèrent leur rideau.
Mai-10	Mahabad, Sanandaj, Marivan et plus de dix autres villes	Grève générale dans la province du Kurdistan contre l'exécution de Farzad Kamangar avec quatre autres prisonniers politiques kurdes.	Komalah , Parti communiste-ouvrier d'Iran et autres partis politiques	50000	Les grévistes décidèrent de rester à chez eux. Les magasins baissèrent leur rideau. La grève fut bien suivie.
Juil-11	Sanandaj, Saqqez, Baneh, Mahahbad et les autres villes du Kurdistan	Grève générale dans la province du Kurdistan à l'occasion du vingt-deuxième anniversaire de l'assassinat du Dr Abdul Rahman Ghassemlou.	PDKI	40000	Les grévistes décidèrent de rester chez eux. Les magasins baissèrent leur rideau et la grève fut bien suivie. La date du 13 juillet fut appelée "condamnation du terrorisme d'État par la société civile" sur la proposition de Mohammad Sedigh KABOUDVAND.

¹²⁹⁰ Instituteur et *membre* du *syndicat* des enseignants et militant des droits de l'homme. Celui-ci a été accusé d'être un membre du Pejak, un groupe kurde qui menait une guérilla contre le régime de Téhéran. Il a vivement contesté cette accusation.

- Période entre 2017-2020

Les événements majeurs de cette période furent les manifestations contre l'inflation en 2017, la grève générale contre l'exécution de trois prisonniers politiques kurdes en 2018 et les émeutes consécutives à la suite de la hausse du prix de l'essence en 2019. La répression durant les manifestations de novembre 2019 au Kurdistan furent très brutales, plus de cinquante-cinq personnes furent tuées et environ mille-cinq-cents personnes furent emprisonnées.

Tableau 47 : Kurdistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2017-2019

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Jan-17	Sanandaj, Baneh, Dehloran et d'autres villes	Émeutes et manifestations pour protester contre l'inflation.	Inconnu	4000	Affrontements entre les policiers et les manifestants anti-gouvernementaux. (50 personnes emprisonnées et 30 personnes blessées)
Sept-17	Baneh, Sanandaj	Manifestations à la suite de l'assassinat de deux Koulbars ¹²⁹¹ kurdes.	Inconnu	1000	Affrontements entre les policiers et les manifestants. (30 personnes emprisonnées et 10 personnes blessées)
Sept-17	Sanandaj, Baneh, Saqqez, Mahahbad	Manifestations festives à l'occasion du référendum de l'indépendance du Kurdistan irakien. La foule des habitants de ces villes est descendue dans la rue avec des slogans favorables à l'indépendance du Kurdistan.	Inconnu	5000	Le gouvernement est fondamentalement opposé au référendum. Mais les forces de l'ordre n'ont pas pu empêcher cette manifestation festive et ont préféré laisser faire. Il y a eu toutefois quelques arrestations d'activistes les jours suivants. (5 personnes emprisonnées)
Sept-18	Sanandaj, Marivan et d'autres villes	Grève générale dans la province du Kurdistan contre l'exécution de trois prisonniers politiques kurdes et contre l'attaque par des missiles de Téhéran contre les installations des partis politiques kurdes situés en Iraq.	Appels des différents groupes d'oppositions kurdes sur les réseaux sociaux	Plus de 50000	Les grévistes décidèrent de rester à chez eux. Les magasins baissèrent leur rideau. La grève fut bien suivie. (7 personnes emprisonnées)
Févr-19	Sanandaj, Marivan	Manifestations des enseignants contre la privatisation de l'éducation et pour défendre le droit des élèves à recevoir l'enseignement dans leur langue maternelle.	Les professeurs des écoles	200	Les manifestations prirent fin dans le calme et sans l'intervention de la police.
Nov-19	Javanroud, Sanandaj, Marivan, Kermanschah	Émeutes et manifestations après la hausse du prix de l'essence.	Inconnu	5000	Les manifestations ont duré environ 5 jours et furent réprimées brutalement par la police. (55 morts, 1500 personnes emprisonnées et plus de 300 blessées)

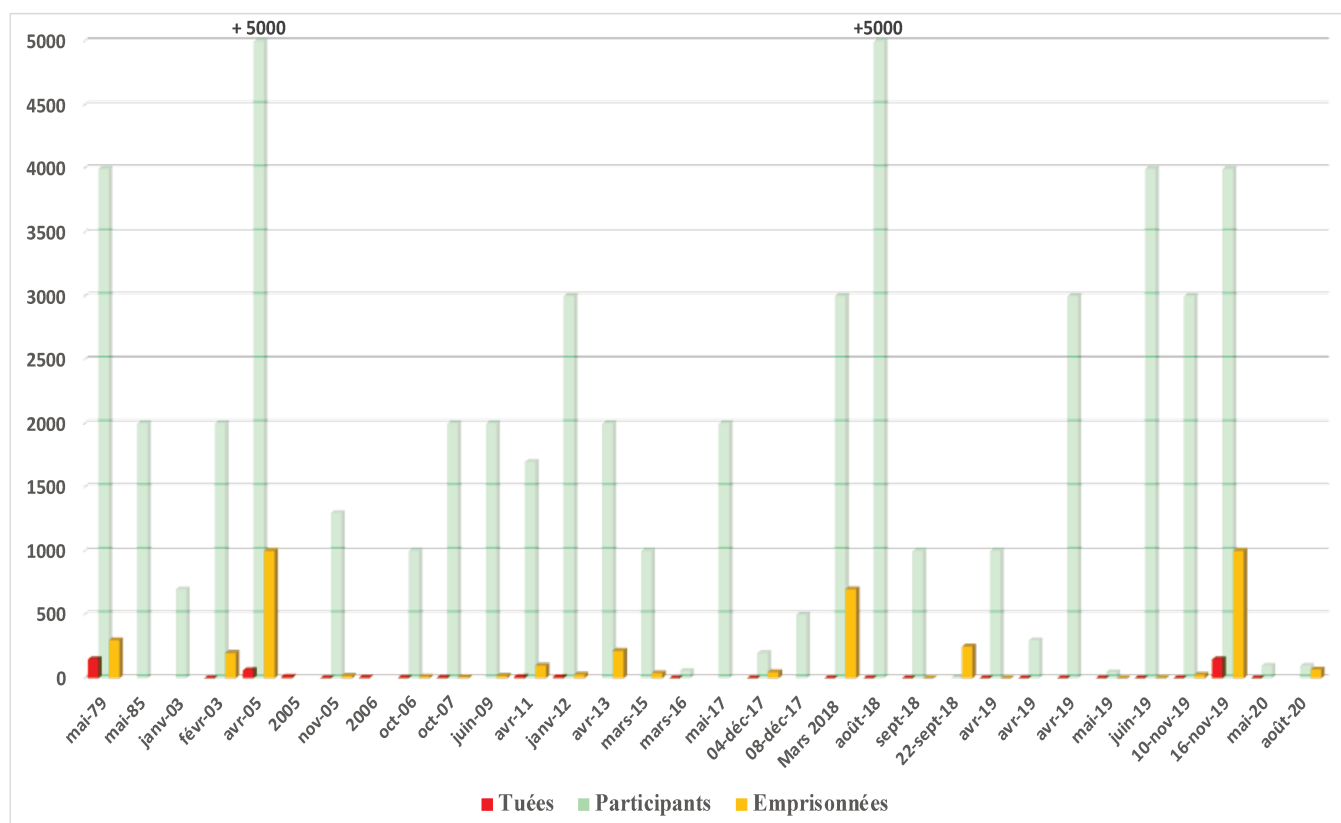
¹²⁹¹ Personnes qui transportent clandestinement à pied sur leur dos des marchandises entre la région autonome du Kurdistan Irakien et du Kurdistan Iranien

C. Les arabes

La province du Khouzistan (sud-ouest de l'Iran) est peuplée de deux ethnies, dont les arabes majoritaires au sud et les lors¹²⁹² au nord de la province, mais les conflits de nature ethnique avec le gouvernement central sont principalement le fait des arabes. Les premières manifestations et conflits entre les arabes et le nouveau régime islamique remontent aux premières années de la Révolution de 1979.

Les répressions des premières années et la guerre Iran-Irak, enlevèrent toutes possibilités de manifester pendant des années. Avec l'information disponible et à l'exception d'une manifestation en 1985, nous n'avons pas recensé de manifestation pour la cause ethnique jusqu'en 2003. Depuis cette date qui coïncide avec la fin de l'époque des réformistes, dans laquelle la désespérance de la réforme régnait sur la scène politique, on constate toutefois l'émergence de manifestations et de conflits ethniques dans la région.

Graphique 3 : Chronologie des manifestations et des conflits arabes au Khouzistan depuis 1979



¹²⁹² Ethnie lors parle une langue propre, le lori, qui se divise en trois dialectes avec deux branches linguistiques, dont une branche très proche de la langue farsi et une branche lors.

Comme le montre le graphique ci-dessus, au moins trente-deux manifestations ou conflits, dont deux d'entre eux à une vaste échelle (2005 et 2018) et neuf manifestations depuis 2019 se sont déroulés principalement dans la région arabe, très riche grâce à la présence du pétrole. Après la Révolution de 1979 et pendant quarante et un ans, les arabes iraniens ont organisé neuf manifestations de grande et moyenne échelle avec vingt-trois petites manifestations qui ont été rapidement dispersées.

Dans les tableaux ci-dessous, nous avons étudié en détail les manifestations des arabes iraniens depuis 1979.

- Période entre 1979-2005

Le 30 mai 1979, un peu plus de trois mois après la victoire de la Révolution, les premières grandes protestations contre le régime de Téhéran ont eu lieu à Khorramshahr. Le Centre Culturel du Peuple Arabe, avec leur leader charismatique l'ayatollah Shubayr al-Khaqani, furent les organisateurs de ces manifestations. Environ quatre milles protestataires furent brutalement réprimés et plus de 150 personnes furent tuées.

Entre 1980 et 1988, pendant la période de la guerre, une manifestation contre un article du journal *Etelaât* mobilisa les arabes de la région en 1985. Après cette manifestation et pendant huit ans, on ne trouve aucune trace de manifestations chez les arabes. Depuis 2003 et deux ans avant la fin de l'époque des réformistes (1997-2005), quand les iraniens se désespéraient du mouvement réformiste, nous avons constaté une montée des manifestations chez les arabes. Cette période est marquée par de très grandes manifestations en avril 2005, à la suite de la publication d'une lettre de Mohammad Ali Abtahi, chef du cabinet du président Khatami, proposant un changement démographique dans la région arabe afin de réduire l'homogénéité ethnique. Ces manifestations marquèrent le début d'une série d'incidents, notamment des arrestations généralisées, de multiples attentats et des exécutions répétées à Ahwaz. Plus de dix mille manifestants dans les différentes villes de la région sont descendus dans la rue et à la suite de l'intervention brutale de la police au moins 64 personnes furent tuées, plus de 1000 personnes furent emprisonnées et plus de 500 personnes furent blessées.

Les manifestants arabes revendiquaient la fin des discriminations qui mettaient en cause leur identité ethnique. Les années 2005-2006 marquèrent le début d'une période de soulèvements ethniques tant chez les arabes que chez les turcs azéris et les kurdes.

Tableau 48 : Khouzistan : manifestations et conflits ethniques entre 1979-2005

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Mai-79	Khorram shahr	Manifestations pour soutenir les droits du peuple arabe coïncidant avec les attaques du gouvernement contre le Centre Culturel du Peuple Arabe. (Le mercredi noir de Mohammareh)	Ayatollah Shubayr al-Khaqani	4000	La répression des militants arabes perdura 3 jours. (au moins 150 morts, plus de 300 personnes emprisonnées et plus de 400 personnes blessées)
Mai-85	Ahwaz	Réactions à un article du quotidien gouvernemental Etelaât qui traitait les arabes de gitans.	Inconnu	2000	La manifestation fut réprimée par la police et Ali Khamenei, le président de l'époque, s'excusa auprès du peuple arabe à la télévision.
Janv-03	Ahwaz	Manifestation anti-raciste	Inconnu	700	Inconnu
Fév-03	Ahwaz	Réactions à l'action de la police à la confiscation de DVD de musiques arabes sur le marché.	Inconnu	2000	Répression de la manifestation par la police. (Plus de 200 personnes emprisonnées)
Avr-05	Ahwaz, Hamidiyeh et une dizaine de villes	Publication de la lettre de Mohammad Ali Abtahi, chef du cabinet du président Khatami proposant un changement démographique dans la région arabe (implantation d'un nouveau peuplement).	Comité de coordination pour la manifestation d'Ahwaz	10000	La plus grande manifestation arabe en Iran après la révolution de 1979. Cette manifestation marqua le début d'une série d'incidents, notamment des arrestations généralisées, de multiples attentats à la bombe et des exécutions répétées à Ahwaz. (64 morts, 1000 personnes emprisonnées et 500 personnes blessées)
Jan-sept-oct-05	Ahwaz	Attentats à la bombe	Inconnu	-	A la suite de ces attentats, les forces de l'ordre arrêtaient des dizaines de militants arabes de la région. (14 morts, 200 personnes blessées)
Nov-05	Ahwaz	Aïd el-Fitr (fin du ramadan)	Inconnu	1300	Soutien aux familles victimes de la manifestation d'avril 2005 et défense de l'identité ethnique. (2 morts, 20 personnes emprisonnées)

- Période entre 2006-2015

Sept manifestations et un attentat à la bombe furent recensés dans cette région tout au long de cette période de dix ans. Les manifestations qui ont marqué cette période furent des manifestations pour soutenir le printemps arabe et en même temps des appels au boycott des élections parlementaires en janvier 2012. Les slogans qu'on entendait dans cette période dénonçaient le nettoyage ethnique, le changement démographique, la défense de l'identité ethnique et la dénonciation de la discrimination envers les arabes. Des militants pacifistes arabes de la région furent

systématiquement accusés de séparatisme, de wahhabisme et de terrorisme. Ces accusations étaient très dangereuses pour les avocats ainsi que pour les défenseurs des droits de l'homme. C'est pourquoi la plupart des prisonniers arabes sont restés anonymes et furent pendus sans avoir de véritable avocat et sont restés en prison pendant de longues années.

Tableau 49 : Khouzistan : manifestations et conflits ethniques entre 2006-2015

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Jan et Fév-2006	Ahwaz	Attentats à la bombe	Inconnu	-	A la suite de ces attentats, les forces de l'ordre arrêtaient des dizaines de militants arabes de la région. (6 morts, 50 personnes blessées)
Oct-06	Ahwaz	Aïd el-Fitr (fin du ramadan)	Inconnu	1000	Soutien aux familles des victimes de la manifestation d'avril 2005 et défense de l'identité ethnique. A la suite de l'intervention brutale de la police, des manifestants sont tombés dans la rivière Karon et quelques-uns se noyèrent. (4 morts, 13 personnes emprisonnées et 20 personnes blessées)
Oct-07	Hamidiyeh	Aïd el-Fitr (fin du ramadan)	Inconnu	2000	Défense de l'identité ethnique et dénonciation de la discrimination envers les arabes. (4 morts, 10 personnes emprisonnées et 30 personnes blessées)
Juin-09	Ahwaz	Manifestation liée au mouvement vert iranien dans laquelle l'État fut accusé de fraudes électorales au profit du conservateur Mahmoud Ahmadinejad.	Mir Hossein MOUSAVI, Mehdi KARROUBI	2000	La manifestation fut réprimée par la police. (20 personnes emprisonnées)
Avr-11	Ahwaz, Hamidiyeh	Sixième anniversaire de l'Intifada d'avril 2005 connu sous le nom de Journée de la Colère.	Inconnu	1700	Les manifestations coïncidèrent avec le printemps arabe. (12 morts, 100 personnes emprisonnées et 20 personnes blessées)
Jan-12	Shush, Ahwaz, Hamidiyeh	Manifestations pour soutenir le printemps arabe et appels au boycott des élections parlementaires.	Inconnu	3000	Répression des manifestants. (10 morts, 30 personnes emprisonnées et 49 personnes blessées)
Avr-13	Ahwaz, Hzmidiyeh, Shadeghan	Huitième anniversaire de l'Intifada d'avril 2005.	Inconnu	2000	Slogans criés au cours de la manifestation : contre le "Nettoyage ethnique" et le "Changement démographique des arabes". (218 personnes emprisonnées)
Mars-15	Ahwaz	Réactions à l'auto-immolation par le feu d'un vendeur de rue (Younes ASAKEREH).	Inconnu	1000	Des manifestants descendirent dans la rue après un match de football avec des slogans en langue arabe dirigés contre l'État. Une voiture de police fut brûlée. (40 personnes emprisonnées et 20 personnes blessées)

- Période entre 2016-2018

Pendant cette période il y eut sept manifestations et une agression majeure contre les militants ethniques. Les manifestations du 28 mars au 5 avril 2018 dans lesquelles plus de trois mille personnes participèrent, marquèrent cette période. Ces manifestations, qui sont connues sous le nom de "deuxième soulèvement pour la dignité", furent déclenchées à la suite de la diffusion d'un programme télévisé dans le cadre de la présentation des différents habits des ethnies iraniennes sur un ton enfantin (présentations de poupées). Les arabes furent scandalisés quand on supprima la poupée de l'ethnie arabe de la carte de l'Iran. Cette suppression fut considérée par les arabes comme un déni ethnique. En effet, les revendications qu'on observe à l'époque était la défense de l'identité arabe de la région, le slogan "Golfe Arabique" pour contester la version dominante de "Golfe Persique" et la réclamation de l'enseignement en langue maternelle.

Tableau 50 : Khouzistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2016-2018

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Mars-16	Jafir	Protestations des agriculteurs contre l'attribution de terres agricoles à des personnes et des entreprises non autochtones.	Les habitants de Jafir	60	Le corps des Gardiens de la Révolution Islamique décida de donner quarante mille hectares de terres de la région à 3200 anciens combattants de la guerre Iran-Iraq.
Mai-17	Ahwaz	Contestation des résultats des élections du conseil de la ville.	Inconnu	2000	Les manifestants contestèrent le résultat des élections et dénoncèrent la fraude électorale contre les candidats arabes.
Déc-17	Jalizi	Manifestation contre la confiscation de terres agricoles par le gouvernement.	Les habitants de Jalizi	200	La manifestation s'acheva par des heurts avec la police. (50 personnes emprisonnées)
Déc-17	Ahwaz	Manifestation pour soutenir les agriculteurs du village de Jalizi.	Inconnu	500	Les manifestants chantèrent des slogans en soutien aux habitants du village en précisant que ce village fait partie du territoire arabe.
Du 28 Mars au 5 Avril 2018	Ahwaz et une dizaine de villes	Suppression de la poupée de l'ethnie arabe de la carte de l'Iran dans un programme pour enfants qui fut considérée comme un déni ethnique.	Inconnu	3000	Connu sous le nom de "deuxième soulèvement pour la dignité". (700 personnes emprisonnées et 200 personnes blessées)
Août-18	Ahwaz	Réactions aux insultes racistes contre les arabes au stade Azadi de Téhéran.	Supporteurs de l'équipe du football de Foolad	10000	Les supporteurs chantèrent le slogan de "Golfe Arabique" pour contester la version dominante de "Golfe Persique". (10 personnes blessées)
Sept-18	La province du Khouzistan	Campagne pour l'éducation en langue maternelle.	Les enseignants	Plus de 1000	Pendant cette campagne, les enfants portaient des placards en réclamant que l'enseignement en langue maternelle est un droit.
Sept-18	Ahwaz	Arrestation de plus de 250 personnes à la suite de l'attaque terroriste lors d'un défilé militaire qui fit au moins 24 morts.	Daesh	4	A la suite à cette attaque, l'État arrêta massivement les militants arabes de la région. (250 personnes emprisonnées)

- Période entre 2019-2020

Il y eut neuf manifestations dans la région arabe pendant ces deux années, dont deux manifestations caractéristiques en novembre 2019.

Tableau 51 : Khouzistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2019-2020

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Avr-19	Ahwaz	Création des comités de coordination et de coopération pour les sinistrés.	Résidents de différents quartiers	1000	Les forces de sécurité arrêtaient quelques participants des comités de soutien aux peuples sinistrés. (150 personnes emprisonnées)
Avr-19	Ahwaz	Manifestation nocturne des jeunes arabes pour protester contre le fait de laisser l'eau des barrages aux terres agricoles pour sauver les installations pétrolières.	Inconnu	300	Les arabes pensaient que l'État cherchait à confisquer les terres des arabes sous le prétexte du sinistre. Fin de la manifestation pacifique sans résultats pratiques.
Avr-19	Ahwaz et différentes régions de la province	Protestation contre l'État pour avoir mal géré le sinistre.	Inconnu	3000	Arrestations d'une centaine de participants dans les comités de soutiens.
Mai-19	Ahwaz	Manifestation des enseignants pour contester l'arrestation de trois enseignants qui participaient dans les comités de coopération pour les sinistrés.	Les enseignants	50	Fin de la manifestation pacifique sans résultats pratiques.
Juin-19	Ahwaz	Aïd el-Fitr (fin du ramadan)	Inconnu	4000	La manifestation fut joyeuse avec le slogan "Joyeux Eid, frère prisonnier" car plus de 800 personnes furent emprisonnées pour avoir formé des comités populaires en aide aux victimes des inondations dans la région.
Nov-19	Ahwaz	Réaction et manifestation à la suite de la mort d'un poète arabe protestataire (Hassan ABASI).	Inconnu	3000	Des manifestants considéraient la mort du poète comme suspecte avec la complicité du gouvernement de Téhéran. Des manifestants ont amené et déchiré le drapeau de l'Iran à Kut Abdollah. (29 personnes emprisonnées)
Nov-19	Mahshahr, Ahwaz	Émeutes et manifestations après la hausse du prix de l'essence.	Inconnu	4000	Les manifestations ont duré environ 5 jours et furent réprimées brutalement par la police. (100 morts, plus de 1000 personnes emprisonnées et plus de 300 personnes blessées)
Mai-20	Gheyzaniyeh	Le manque d'eau potable	Inconnu	100	Des manifestants bloquèrent une route principale et la police ouvrit le feu contre les manifestants. (2 personnes blessées)
Août-20	Kut Abdollah, Muran	Les habitants des villages autour de l'entreprise agro-industrielle Debel Khazaei ont manifesté contre la politique de recrutement excluant les arabes.	Les habitants du village	100	Les jeunes manifestants portaient la pancarte où était écrit « l'emploi doit être réservé aux peuples autochtones et nous voulons simplement du travail ». Quelques jeunes manifestants furent arrêtés. (70 personnes emprisonnées)

Les émeutes et manifestations après la hausse du prix de l'essence dans tout l'Iran en 2019, furent suivies aussi au Khouzistan. La répression la plus violente eut lieu dans la ville majoritairement arabe de Mahshahr, dans laquelle au moins vingt-sept personnes trouvèrent la mort pendant cinq jours. Comme nous allons le montrer par la suite, la répression des manifestants de novembre 2019 dans les régions arabes et kurdes de l'Iran fut inouïe. La présence des mouvements ethniques qui revendiquaient leurs droits soit à l'autonomie, soit à l'indépendance, jouèrent un rôle principal dans la conduite particulièrement brutale du régime envers ces deux ethnies.

Les motifs des manifestations de cette époque portent sur : manifestations contre la vie chère, contre la politique de recrutement industrielle excluant les arabes, contre l'État pour avoir mal géré des sinistres d'inondation et incapable de fournir de l'eau potable, etc.

Il est important aussi de mentionner les réactions et les manifestations des arabes à la suite de la mort de Hassan ABASI, un jeune poète arabe protestataire. Des manifestants soupçonnèrent le régime d'avoir assassiné ce poète qui écrivait des poèmes protestataires en dénonçant les discriminations envers les arabes. Des manifestants ont aussi amené et déchiré le drapeau de l'Iran à Kut Abdollah.

D. Les baloutches

La province du Sistan et Baloutchistan dans le sud-est de l’Iran est composée d’une majorité baloutche sunnite plutôt au sud de la province et d’une minorité sistani chiite au nord. Les sistanis chiites ont beaucoup plus d’influence dans cette province que les baloutches.

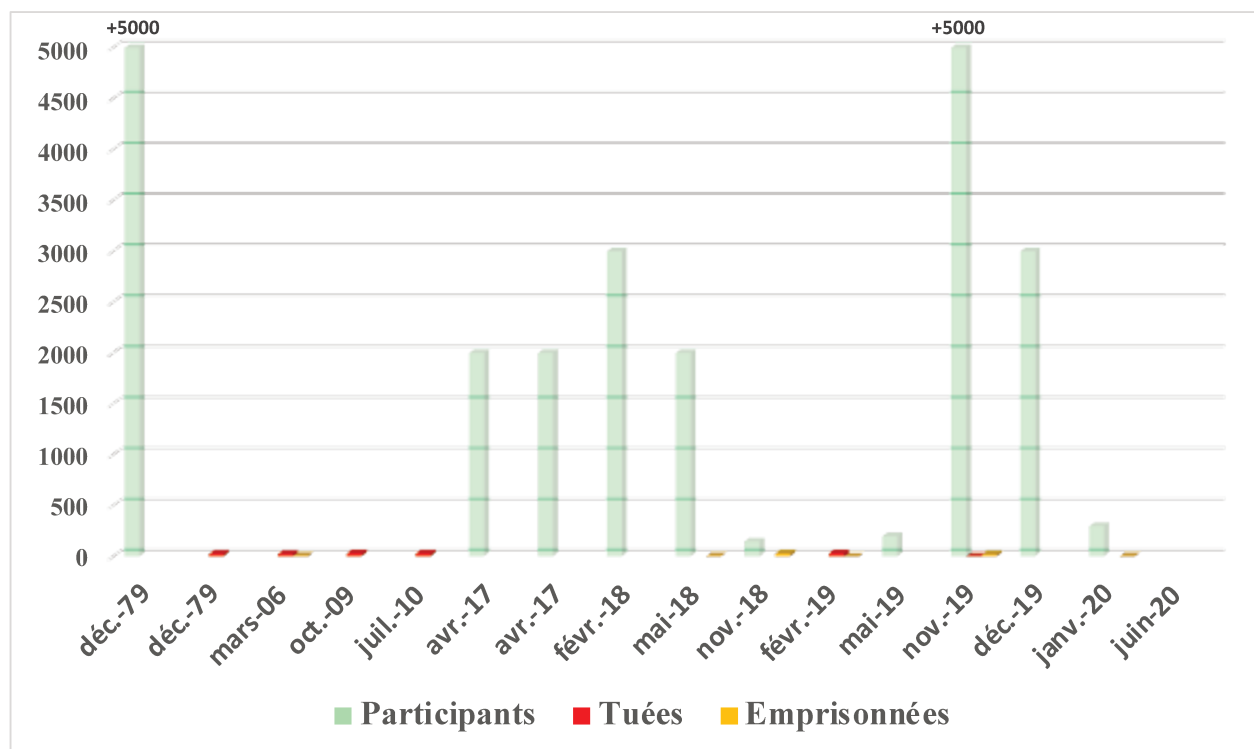
Il faut rappeler qu’il y a depuis toujours une pauvreté endémique dans cette province.

On constate que les manifestations et les tensions contre le gouvernement central, sont le fait exclusivement des baloutches.

Selon le graphique ci-dessous, au mois seize manifestations ont eu lieu pendant ces quarant et une dernières années, dans lesquelles deux manifestations massives de plus de cinq mille personnes. Entre 1979 et jusqu’à 2006, nous n’avons pas réussi à trouver des traces de manifestations dans cette région. Depuis 2017, nous voyons que les Baloutches, comme les autres ethnies, se sont mobilisées et ont participé à différentes manifestations.

La dégradation de la situation économique du pays, notamment à la suite du retrait des États-Unis de l’accord de 2015 et la pression des services de renseignements iraniens sur les personnalités religieuses sunnites ont joué un rôle dans ces manifestations.

Graphique 4 : Chronologie des manifestations et des conflits au Baloutchistan depuis 1979



- Période entre 1979-2017

L'année après la Révolution de 1979 fut troublée au Baloutchistan comme dans les autres régions ethniques. En décembre 1979, la tension entre les sunnites et les chiites s'aggrava et on entendit la poudre et les balles dans un rassemblement pour écouter un discours d'Ebrahim Yazdi¹²⁹³ qui firent quelques morts et blessés. En décembre, Gholamreza DANESH NAROU EI, le premier préfet baloutche de la province, fut destitué et remplacé par un préfet fars et chiite.

Tableau 52 : Baloutchistan ; manifestations et conflits ethniques entre 1979-2017

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Déc-79	Zahedan	Rassemblement sur la place d'Eidgah pour écouter le discours d'Ebrahim Yazdi.	Molvi Abdul Aziz	5000	Tirs à balles réelles sur la foule : 5 morts et plus de 30 blessés. Depuis cette date le clivage entre sunnites et chiites n'a cessé de se creuser dans la région.
Déc-79	Zahedan	Colère des baloutches contre les Gardiens de la Révolution, les fars et Sistanis car ceux-ci voyaient de plus en plus une discrimination vis-à-vis des baloutches sunnites.	Inconnu		L'affrontement entre les baloutches sunnites et les fars et sistanis chiites fut violent. Les baloutches avaient peur car le premier préfet baloutche de la province fut destitué et remplacé par un fars. Les baloutches se sont sentis trahis par Téhéran. (24 morts et 80 blessés)
Mars-06	Tasouki	Luttes armées et attentats à la bombe contre le gouvernement, pour défendre les droits des musulmans sunnites et l'ethnie baloutche.	Joundallah		Les milices ont revêtu les uniformes de la police et ont installé un point de contrôle sur la route principale de Zahedan à Zabol. Puis ils ont intercepté les voitures des responsables régionaux. (22 morts, 8 personnes emprisonnées et 6 blessés)
Oct-09	Pishin	Assassinat de commandants de Gardiens de la Révolution. Attentat suicide d'un kamikaze du Joundallah au cours d'une conférence pour "l'unité des chiites et sunnites".	Joundallah		Dans cet attentat, le commandant adjoint des forces terrestres du CGRI et sept autres commandants du CGRI de la province du Sistan et Baloutchistan furent tués. (29 morts et 28 blessés)
Juil-10	Zahedan	Luttes armées et attentats à la bombe contre le gouvernement, pour défendre les droits des musulmans sunnites et l'ethnie baloutche. Les deux auteurs de cet attentat suicide étaient des adolescents.	Joundallah		L'attentat suicide des kamikazes du Joundallah eu lieu devant la Grande Mosquée, le soir de la fête du troisième imam chiite. Les jours suivants, les autorités arrêtèrent 40 personnes soupçonnées de complicité. (27 morts et 169 blessés)
Avr-17	Pashamagh (Sarbaz)	Arrestation de Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi, qui critiquait les autorités du pays sur la participation de Téhéran dans la guerre en Syrie	Inconnu	2000	Il critiquait aussi le projet des autorités pour effacer le mot baloutchistan dans le nom de la province du Sistan et Baloutchistan. Les manifestants ont barré la route Chabahar - Iranshahr en enflammant des pneus.
Avr-17	Sarbaz, Kalat, Rask et Jakigor	Grève des commerçants contre l'arrestation de Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi.	Inconnu	2000	Les grévistes demandaient la libération immédiate de Molavi Kouhi.

¹²⁹³ Le représentant de Khomeiny à l'époque. Il fut aussi le ministre des Affaires étrangères du gouvernement de Mehdi Bazargan en 1979.

Les manifestations des baloutches cessèrent pendant plus de vingt-cinq ans après ces répressions, mais une nouvelle série de tensions dans la région débuta avec des luttes armées et des attentats à la bombe générés par un groupe séparatiste armée, Joundallah.

Joundallah était un groupe actif entre 2006-2010 qui effectua de nombreux attentats faisant au moins quatre-vingts morts et des centaines de blessés. Après l'arrestation de leur chef, Abdolmalek RIGI, l'activité de ce groupe cessa de lui-même.

Depuis novembre 2012, un autre groupe armé, Jaish ul-Adl, programma au moins huit attaques armées contre le CGRI en assassinant au moins cinquante personnes. Ce groupe prétendait défendre les droits des peuples sunnites et baloutches.

En parallèle, les baloutches firent deux manifestations en 2017 contre l'arrestation de Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi, qui critiquait les autorités du pays sur la participation de Téhéran dans la guerre en Syrie et le projet des autorités voulant effacer le mot 'Baloutchistan' du nom de la province du Sistan et Baloutchistan.

- Période entre 2018-2020

Au cours de cette période, les manifestations au Baloutchistan s'intensifièrent tout en ayant beaucoup moins d'attentats.

Contrairement aux autres régions de l'Iran, il n'y eut pas de manifestations contre la hausse du prix de l'essence.

Les vastes manifestations de cette époque eurent lieu en décembre 2019 quand de nouveau Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi, fut arrêté. Celui-ci critiquait les autorités du pays pour la répression des manifestants du 16 novembre 2019 en disant que "ce n'est pas un honneur pour le père de battre son fils". Il ajoutait également que « les manifestants du 16 novembre étaient des citoyens iraniens et non pas des étrangers ».

A la suite de son arrestation, les manifestants ont bloqué la route Chabahar – Sarbaz et les forces de l'ordre lancèrent des bombes lacrymogènes et firent usage de leurs armes sur les manifestants : deux personnes furent tuées et plus de vingt personnes furent emprisonnées.

Tableau 53 : Baloutchistan ; manifestations et conflits ethniques entre 2018-2020

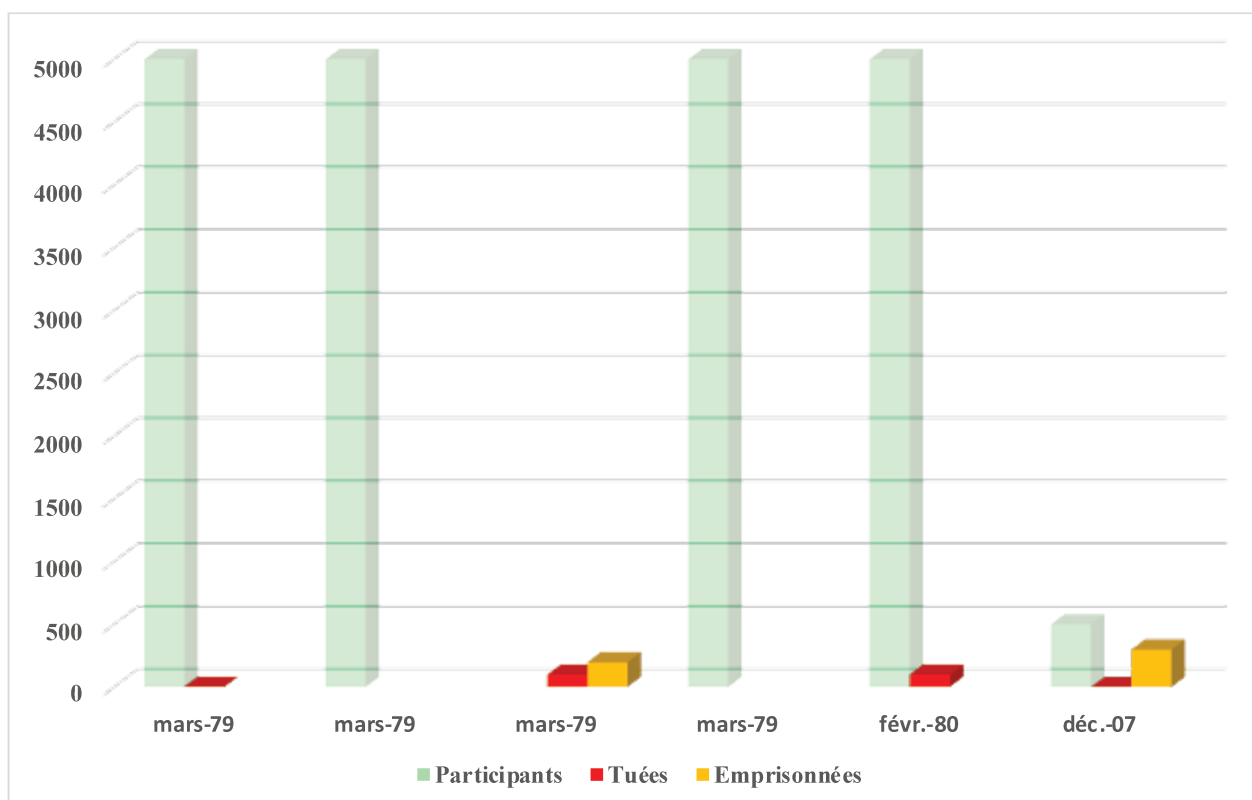
Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Févr-18	Chabahar	Manifestation contre le projet de diviser la province du Sistan et Baloutchistan. Les manifestants soupçonnaient que le but de ce projet était d'effacer le mot du Baloutchistan.	Les habitants de Chabahar	3000	Les fidèles de la prière du vendredi sont descendus dans la rue avec des slogans comme : "vive l'Iran, vive le Baloutchistan", "Non à la division du Baloutchistan".
Mai-18	Zahedan	Un professeur d'université de Zahedan a diffusé une vidéo, dans laquelle il insultait les Baloutches, leur culture et leur religion.	Des étudiants	2000	La manifestation a commencé par les étudiants de l'université de Zahedan. Ils continuèrent leur manifestation dans les rues de Zahedan. Ce professeur fut arrêté par la police. (5 personnes emprisonnées)
Nov-18	Jâlq (Saravan)	Manifestation contre les forces de l'ordre accusées d'avoir tué deux citoyens baloutches.	Les habitants de Jâlq	150	Les manifestants ont mis le feu au bâtiment de la sous-préfecture. Ils ont protesté contre la mise en place récente de mines le long de la frontière qui tuèrent et blessèrent quelques baloutches. (30 personnes emprisonnées)
Févr-19	Khas, Zahedan	Attentat-suicide à la voiture piégée par Jaish ul-adl près du bus du personnel des Gardiens de la Révolution.	Jaish ul-Adl		30 personnes des Gardiens de la Révolution furent tuées et 10 personnes blessées.
Mai-19	Chabahar	Manifestation contre la démolition de maisons d'habitation de la banlieue de Chabahar.	Les habitants de la banlieue de Chabahar	200	Les manifestants ont bloqué la route de Chabahar à Mirabar pendant quelques heures, en soupçonnant le gouvernement de chercher à démolir leurs maisons pour distribuer des terres aux non-autochtones
Nov-19	Chabahar, Zahedan, Sarbaz, Iranshahr	Émeutes et manifestations après la hausse du prix de l'essence.	Inconnu	2000	Quelques petites manifestations qui ont duré le 16 et le 17 novembre. (2 morts, 20 personnes emprisonnées et 7 blessées)
Déc-19	Pashamagh (Sarbaz) et Chabahar	Arrestation de Molavi Kouhi, l'imam de la prière du vendredi. Celui-ci critiquait les autorités du pays pour la répression des manifestants du 16 novembre 2019 en disant que "ce n'est pas un honneur pour le père de battre son fils". Il ajoutait également que " les manifestants du 16 novembre étaient des citoyens iraniens et non pas des étrangers. En effet, ceux-ci revendiquent leurs droits et c'est étonnant que les autorités disent d'une part que la protestation est le droit du peuple et d'autre part qu'on les réprime."	Inconnu	5000	Les manifestants ont bloqué la route Chabahar - Sarbaz. A la suite de cet acte, les forces de l'ordre ont lancé des bombes lacrymogènes et aussi ont tiré à balles réelles sur les manifestants. Dans la ville de Chabahar, les commerçants décidèrent de faire grève et ils fermèrent leur magasin. Les autorités iraniennes coupèrent l'accès à Internet. On entendit clairement des coups de feu dans une vidéo relayée par les réseaux sociaux. (2 morts, 20 personnes emprisonnées et 7 blessés)
Jan-20	Sarbaz, Kalat, Rask et Jakigor	Deuxième grève contre l'arrestation de Molavi Kouhi.	Inconnu	3000	Les grévistes demandaient la libération immédiate de Molavi Kouhi. (3 personnes emprisonnées)
Juin-20	Zahedan	Le discours de Molavi Abdul Hamid, leader spirituel des sunnites de la région du Baloutchistan est censuré par la télévision régionale.	Inconnu	300	Les partisans de ce leader se rassemblèrent dans la rue pour protester contre la censure. La police arrêta quelques personnes.

E. Les turkmènes

Parmi les cinq ethnies de notre recherche, les turkmènes sont les moins nombreux et préfèrent plutôt la voie parlementaire que les manifestations de rue. C'est la raison pour laquelle, mis à part les manifestations et les guerres des deux premières années après la Révolution, nous ne trouvons pas trace de manifestations dans cette région dans les vingt-sept dernières années.

Depuis 1979, six grandes manifestations eurent lieu dans cette région.

Graphique 5 : Chronologie des manifestations et des conflits au Turkmène Sahra depuis 1979



- Période entre 1979-2007

L'Association du Peuple Turkmène, connue comme une association de gauche, organisa les manifestations des deux premières années après la Révolution de 1979. L'autonomie de la région, l'égalité économique et le retour des terres confisquées par le Chah, furent les trois principales revendications du peuple turkmène. Après la répression de ce mouvement et jusqu'en 2007, nous ne trouvons pas traces de manifestations dans la région. En 2007, la mort d'un jeune pêcheur turkmène tué par la police déclencha une manifestation qui fut réprimée très rapidement.

Tableau 54 : Turkmène Sahra ; manifestations et conflits ethniques entre 1979-2007

Année	Ville	Motif	Organisateurs	Participants	Bilan
Mars-79	Bandar Torkaman	Manifestation revendiquant l'autonomie de la région et l'égalité économique.	Association du peuple Turkmène	20000	La manifestation pacifique des turkmènes est devenue violente à la suite de l'intervention des comités révolutionnaires défendant le régime de Téhéran. (3 morts et 5 blessés)
Mars-79	Gonbad Kavus	Manifestation revendiquant l'autonomie de la région, l'égalité économique et pour condamner l'assassinat des manifestants de Bandar Torkaman.	Association du peuple Turkmène	40000	Les manifestants sont descendus dans la rue pour condamner l'assassinat des manifestants de Bandar Torkaman.
Mars-79	Gonbad Kavus	Attaque du CGRI au cours de grandes réunions de militants turkmènes. C'est la date de la première guerre de Gonbad kavus qui dura 9 jours. Des centaines de personnes des deux côtés furent tuées dont 20 militants turkmènes au cours d'une grande réunion.	CGRI	-	Le CGRI réussit à saisir le bâtiment de l'Association du Peuple Turkmène sans résistance. La première guerre de Gonbad prit fin grâce à la médiation de différentes personnalités religieuses et politiques. (100 morts, 200 personnes emprisonnées et 50 blessés)
Mars-79	Gonbad Kavus et Bandar Turkaman	Manifestations contre les comités de la Révolution qui ont tiré sur le peuple de Bandar Turkaman car ceux-ci voulaient changer le nom de Bandar Shah en Bandar Turkaman.	Association du Peuple Turkmène	10000	Les manifestants sont descendus dans la rue pour condamner l'assassinat des manifestants de Bandar Torkaman.
Févr-80	Gonbad Kavus	Grande réunion de l'Association du Peuple Turkmène pour commémorer le Combat du Siahkal (1971) et manifestation contre l'arrestation de quatre leaders de l'Association du Peuple Turkmène qui furent arrêtés dans la nuit précédente.	Association du Peuple Turkmène	10000	C'est la date de la deuxième guerre de Gonbad dans laquelle le CGRI attaqua la réunion des militants turkmènes qui ripostèrent armes à la main. Finalement le CGRI avec l'aide de l'armée réussit à vaincre les Turkmènes. Le régime exécuta les quatre leaders Turkmènes en abandonnant leurs corps sous un pont. (100 morts et 150 blessés)
Déc-07	Bandar Torkaman	Mort d'un jeune pêcheur tué par la police	Inconnu	500	Les pêcheurs manifestèrent pacifiquement devant la sous-préfecture de la ville mais les autorités l'ignorèrent et laissèrent faire. Ceux-ci occupèrent le bâtiment du sous-préfet en cassant des équipements. La police attaqua les manifestants pour les disperser. (300 personnes emprisonnées et 20 blessés)

F. Conclusion

Le processus révolutionnaire de 1979 contre le régime Pahlavi, engloba tous les groupes sociaux et ethniques et amena la société iranienne vers des mobilisations populaires. Même si les différents types d'idéologies, de l'islamisme au communisme et à l'autonomisme, ont été impliqués dans ce processus, ceux-ci visaient avant tout à renverser le régime Pahlavi.

Quand le régime fut renversé, une véritable guerre civile, à la suite des mois de tensions politiques, s'installa dans la quasi-totalité du pays. Très rapidement les premières revendications politiques furent les manifestations des groupes ethniques et celles-ci furent soumises à des violences inédites et furent réprimées par les forces armées avec la complicité de l'idéologie islamiste très populaire parmi la population de l'époque.

Après la répression des groupes ethniques, pendant les trois premières années de la révolution de 1979 et durant la période de la guerre Iran-Irak (1980-1988), les manifestations des groupes ethniques diminuèrent considérablement. Après la guerre et jusqu'à l'arrivée de l'époque réformiste (1997-2005) le pouvoir politique central fut fermé à toutes les revendications. Pendant les deux premières années de l'époque réformiste, les espoirs nés d'une possible démocratisation du système dictatorial de la République Islamique, ont créé une ambiance joyeuse de mobilisations des intellectuels, des étudiants et des militants ethniques pour participer au processus de démocratisation. Probablement, nous semble-t-il, cette ambiance d'espérance de réformes a retardé la radicalisation de ces mouvements ethniques. Mais ces espoirs et ces activités furent les uns après les autres écrasés par le régime. Les militants ethniques attendaient impatiemment que les réformistes fassent un pas vers leurs revendications, mais ceux-ci échouèrent à cause de la position dure et intransigeante du régime qui ne leur a laissé aucun moyen de réaliser leurs projets.

Les manifestations ethniques reprurent à la fin de l'époque des réformistes. Depuis 2005, nous constatons une vague de manifestations ethniques dans toutes les régions ethniques de notre recherche. Les arabes, les kurdes et les turcs azéris sont les trois ethnies les plus dynamiques concernant les manifestations dans cette période tandis que les baloutches et les turkmènes sont les moins actives.

Chapitre 8 : Les revendications ethniques et la résistance

Introduction

L'analyse de la domination sans une étude de la résistance suscitée serait inachevée. La résistance et les revendications sont deux sujets directement liés à la domination. Les militants et les intellectuels ethniques interviewés ont abordé constamment leurs luttes, leurs résistances et leurs revendications pendant notre enquête. C'est pourquoi nous les avons également questionnés de manière systématique sur la question de la résistance et ses méthodes pour comprendre les stratégies de lutte qu'ils ont adopté pour mener leurs revendications. Étudier la conception des militants et des intellectuels ethniques sur la résistance nous a permis de savoir comment ceux-ci comprennent la domination ethnique.

Dans la première partie de ce chapitre nous avons étudié les revendications des groupes ethniques en Iran. Les militants et les intellectuels ethniques ont construit leurs revendications à différents niveaux avec différentes logiques pour lutter contre la domination ethnique. En outre, les trois types de revendications ethniques, dont les revendications culturelles, politiques et économiques étudiées par la suite sont des motifs sur lesquels les outils de la lutte se sont construits.

Dans la deuxième partie de ce chapitre nous allons analyser comment les groupes ethniques entrent en résistance pour faire avancer leurs revendications. Quand nous abordons la domination ethnique comme un état des productions multiformes des rapports inégalitaires stabilisés entre les dominants et les dominés, les réactions des dominés apparaissent car la domination suscite constamment la résistance des dominés. Cette résistance est inefficace d'ailleurs dans une situation que nous définissons comme 'dominante' car elle n'arrive pas à renverser l'état de domination. Dans cette partie nous analysons deux aspects de la résistance menée par les groupes ethniques, d'une part les différentes stratégies de la résistance comme la désobéissance civile et la lutte armée et d'autre part les cibles stratégiques de la résistance qui ciblent plutôt le régime politique et le discours dominant.

A. Les revendications ethniques : la construction des outils de la lutte

Les différents types de revendications portées par les militants et les intellectuels des groupes ethniques en Iran ont pour objectif la construction des outils de la lutte contre la domination ethnique. Le combat contre la domination ethnique est en premier lieu un combat au niveau discursif et c'est la raison pour laquelle les groupes ethniques ont essayé d'entrer en dialogue avec les porteurs du discours dominant en mettant sur la table leurs revendications principales. Celles-ci ont tenté également à plusieurs reprises de former une coalition avec la participation des ethnies non-fars pour construire un mouvement populiste, autour duquel se réunissent les forces qui cherchent la décentralisation politique, culturelle et économique.

Pour bien comprendre la nature des revendications des ethnies étudiées, nous avons identifié trois types de revendications : culturelles, politiques et économiques.

1. Les revendications culturelles : la langue maternelle et la fin du racisme

Au sujet des revendications culturelles, l'officialisation de la langue régionale dans l'enseignement est la revendication la plus importante et la plus partagée par la majorité des ethnies (sauf des arabes) en Iran. Mettre fin au racisme se situe à la deuxième place dans les revendications culturelles des ethnies en Iran.

Les turcs azéris :

Pour les turcs azéris, la revendication culturelle principale est l'officialisation de la langue turque afin que les enfants puissent suivre leurs études en langue maternelle. Les turcs également revendiquent la fin du racisme anti-turc pour combattre la Glottophobie contre les turcs.

Saeed a formulé cette revendication avec les phrases suivantes : « nous voulons la possibilité d'être alphabétisé en langue turque azéris. Si un turc veut que ses enfants aillent à l'école où tout l'enseignement est en langue turque, cela doit être possible. La question ne porte pas sur l'étude du farsi en parallèle à la langue turque. La revendication de l'officialisation de la langue turque est la revendication principale et commune de tous les militants turcs »¹²⁹⁴.

¹²⁹⁴ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

Pour Heydar la revendication de l'officialisation de la langue turque consiste à « son utilisation comme la langue de l'école et comme la langue administrative. Il faut que la langue turque bénéficie de tous les avantages similaires à celle de la langue farsi comme l'Académie de Langue et de Littérature farsi, les facultés et les médias »¹²⁹⁵. La revendication de la langue maternelle selon Sevil est principale car « l'identité des azerbaïdjanais est en danger. C'est officiellement un génocide de notre identité qui est mis en place en Iran. Le gouvernement oblige qu'un enfant turc dès l'âge de cinq ans apprenne la langue farsi et dans ce cas nous sommes obligés d'éduquer nos enfants avec les idées fascistes en leur disant que les farsi sont vos ennemis afin de les protéger de l'assimilation linguistique »¹²⁹⁶. Ebrahim confirme l'importance de la revendication linguistique chez les turcs azéris en précisant que si le gouvernement permettait l'enseignement de la langue turque à l'école, les principales sources de mécontentements des azerbaïdjanais seraient résolues. L'autre revendication culturelle, selon ce militant, consiste à « mettre fin aux discriminations légales contre les turcs et à mettre en place des dispositions pour réduire les humiliations et les mépris dans la société farsi contre les turcs »¹²⁹⁷. Une analyse partagée par Mostafa qui précise que « l'officialisation de la langue et les dispositions pour combattre les insultes et les mépris contre les turcs sont les deux principales revendications culturelles du peuple azerbaïdjanais »¹²⁹⁸. Les deux revendications culturelles des turcs azéris, dont l'officialisation de la langue et la fin des humiliations sont englobées sous la notion de « la restitution de la crédibilité et du prestige culturel »¹²⁹⁹ deux termes utilisés par Nazli. Selon elle, « les turcs sont accusés de pillage et de sauvagerie en Iran et c'est pourquoi l'approche culturelle est devenue plus importante que l'approche politique. Montrer que les turcs ont une culture et une littérature brillantes est très importante pour les turcs. C'est pourquoi d'une manière générale la restitution de la crédibilité et du prestige culturel par la voie de la langue et de la littérature est beaucoup plus importante pour les turcs que l'indépendance ».

Les kurdes :

Pour les kurdes l'officialisation de la langue kurde et l'enseignement à l'école en langue maternelle sont également les revendications culturelles les plus importantes. Hosein, sociologue en faisant

¹²⁹⁵ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹²⁹⁶ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁹⁷ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁹⁸ Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

¹²⁹⁹ Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

référence dans sa thèse selon laquelle, « dans les huit villes des quatre provinces kurdes, plus de soixante-dix pour cent des interrogés ont déclaré que l'enseignement de la langue maternelle est important »¹³⁰⁰. C'est un constat observé par Leila, professeur de lycée qui précise que « la majorité des kurdes veulent que leur langue devienne la langue des études et ils ne sont pas contre l'enseignement du farsi en parallèle »¹³⁰¹. Pour Kavehh « l'officialisation de la langue est encore la revendication principale des kurdes mais non comme c'est la situation actuelle dans laquelle le régime a programmé une seule heure en langue kurde dans la chaîne de la télévision régionale. Il faut qu'officiellement les enfants puissent étudier en langue kurde à l'école. Nous voulons que la langue kurde devienne une force politique »¹³⁰².

Kaled cherche un compromis entre le kurde et le farsi en précisant que « on peut définir une langue administrative pour les kurdes dans leur région et en parallèle utiliser la langue farsi comme la langue administrative de tous les iraniens »¹³⁰³.

Les arabes :

Pour les arabes la langue n'est pas aussi importante que pour les kurdes ou les turcs. La revendication la plus importante au niveau culturel pour les arabes porte sur le racisme. Les arabes en Iran sont systématiquement l'objet de racisme. L'enseignement de la langue arabe à partir du collège en Iran pourrait probablement diminuer l'importance de cet élément.

Yousouf ALSARAKI, explique la position des arabes sur la place de la revendication de la langue dans la société arabe. Selon lui, « il existe des militants modérés arabes qui chaque année au début de l'ouverture des écoles en septembre, se réunissent devant les écoles avec des pancartes en revendiquant l'école en langue arabe. Mais la langue n'est pas vraiment le sujet principal des intellectuels arabes car il existe des sujets plus importants que la langue dans la société arabe »¹³⁰⁴. Mettre fin au racisme anti-arabe qui est profondément répandu dans la société iranienne est la revendication la plus importante des arabes iraniens.

Les baloutches :

Pour les baloutches la revendication de la langue n'a pas autant d'importance que pour les turcs ou les kurdes mais certains militants et intellectuels baloutches revendiquent l'enseignement de la

¹³⁰⁰ Hosein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁰¹ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

¹³⁰² Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁰³ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁰⁴ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

langue baloutche à côté de la langue farsi à l'école. C'est d'ailleurs une revendication inscrite dans le cadre de l'article quinze de la constitution.

Moussa, estime que la revendication de l'enseignement à l'école en langue baloutchi n'est pas une revendication populaire. Selon lui, « d'une part le gouvernement n'investit pas sur la langue baloutche et d'autre part les baloutches ne sont pas comme les turcs azéris car les baloutches ne sont pas très alphabétisés et c'est pourquoi ils n'ont pas cherché à apprendre leur langue maternelle »¹³⁰⁵. Sima pense que les baloutches revendiquent la préservation de leur culture et de leur langue. Selon elle, « il existe des efforts de la part des baloutches pour préserver leur langue et leur spécificité culturelles comme leur vêtement »¹³⁰⁶.

Pourtant certains intellectuels baloutches comme Mohammad estiment que la revendication de l'officialisation de la langue baloutche est populaire parmi les intellectuels et les personnalités politiques baloutches. Selon lui, « le peuple baloutche cherche à mettre en place un enseignement en langue maternelle mais cette revendication n'est pas encore réalisée car les politiciens de la capitale pensent que cette revendication mènera finalement à une sécession, ce qui est complètement faux. Ils cherchent une identité iranienne avec une langue unique mais cela est impossible à fabriquer »¹³⁰⁷.

Les turkmènes :

Pour les turkmènes, la revendication de l'officialisation de la langue turkmène est un peu plus importante que chez les baloutches mais moins importante que chez les turcs ou les kurdes. Le contenu de cette revendication est similaire à celui des baloutches qui veulent un enseignement de la langue baloutche à côté de la langue farsi à l'école.

Abdolrahman veut que « leur langue soit enseignée en parallèle avec la langue farsi »¹³⁰⁸. Une proposition partagée par Danyal qui pense que « la revendication de la langue pourrait se résoudre facilement quarante ans après la Révolution comme ce fut le cas de l'URSS qui a laissé chaque ethnie avec sa langue alors que la langue russe était la langue officielle »¹³⁰⁹. Arkin estime que « la réalisation de l'article quinze de la constitution qui permet l'enseignement de la langue ethnique à côté de la langue farsi, pourrait être une réponse favorable à la revendication ethnique »¹³¹⁰. Cet

¹³⁰⁵ Mousa., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁰⁶ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁰⁷ Mohammad., *op. cit.*, interview mai 2020.

¹³⁰⁸ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁰⁹ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹³¹⁰ Arkin., *op. cit.*, interview novembre 2020.

avis est d'ailleurs partagé par Oghlan, musicien turkmène. Selon lui, « la revendication de l'enseignement de la langue turkmène à l'école et à l'université est une revendication principale dans notre société et je pense qu'avec les négociations de nos députés, nous verrons bientôt si cette revendication est réalisée »¹³¹¹.

Juma, pense que la revendication de l'officialisation de la langue turkmène était très marginale avant la Révolution. Celui-ci estime également que « l'absence d'un mouvement nationaliste chez les turkmènes a fait que la revendication de la langue n'a pas pris autant d'importance pour eux »¹³¹². Mais dans la première année de la Révolution, la revendication de l'enseignement à l'école en langue maternelle fut importante mais avec la répression du régime cette revendication a disparu pendant des années, comme Rashid, nous l'a expliqué. Selon lui, « en 1979, nous revendiquions un enseignement de la langue maternelle mais nous n'avions pas de programme écrit pour sa réalisation. Nous savions juste que nous désirions que l'apprentissage de nos enfants à l'école soit en langue turkmène »¹³¹³.

¹³¹¹ Oghlan., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³¹² Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³¹³ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

2. Les revendications politiques : la décentralisation, de l'autonomie à l'indépendance

La décentralisation est la revendication politique la plus partagée parmi les cinq groupes ethniques étudiées. La signification de la décentralisation varie selon les ethnies et aussi selon les militants et les intellectuels en fonction de leurs registres politiques. Celle-ci recouvre une vaste échelle de propositions qui commence de la décentralisation administrative limitée à l'autonomie régionale et de la mise en place d'un système fédéral jusqu'au confédéralisme et à l'indépendance.

Les turcs azéris :

La mise en place d'un système décentralisé est la revendication politique la plus importante chez les militants et les intellectuels turcs azéris. La majorité des turcs azéris veulent précisément un système fédéral en Iran tandis qu'une minorité cherche l'indépendance de la région de l'Azerbaïdjan. Certains de nos interlocuteurs turcs azéris revendiquent la réalisation de la démocratie libérale pour accéder aux droits des citoyens.

Parmi les militants azerbaïdjanais qui défendent un Iran fédéral, Turkmen donne un peu plus de précision, tout en exprimant « la préservation de l'intégrité de l'Iran avec la mise en place d'un système d'États fédéraux. Je pense qu'un système fédéral permet d'avoir une forme de pluralisme dans toutes les matières y compris la langue. Je ne suis pas indépendantiste mais je suis convaincue que le peuple d'Azerbaïdjan ou du Kurdistan a le droit, selon les principes démocratiques, pour décider soit son indépendance soit son autonomie »¹³¹⁴. Sur la même idée, Faezeh pense que « un système fédéral qui décentraliserait l'Iran est idéal. Actuellement toutes les décisions sont prises par Téhéran et un système décentralisé qui réduirait l'intervention de Téhéran serait beaucoup mieux pour les régions »¹³¹⁵. Sevil précise également l'idée d'un système décentralisé en disant que « le concept fédéral est idéal pour l'Iran. Les États fédéraux mettraient en place leur loi, leur système administratif avec les responsables régionaux choisis par le peuple de la région. Ce genre de système empêcherait qu'un individu du sud de l'Iran ne devienne un responsable administratif alors qu'il ne peut pas s'exprimer dans la langue régionale »¹³¹⁶. Pour Saeed un système décentralisé serait mieux pour l'Azerbaïdjan mais il précise pour que « un système décentralisé fonctionne en l'Iran il y a beaucoup travail à réaliser. Certains journaux ont publié des articles sur ce sujet et même un numéro spécial a été édité au sujet du fédéralisme mais nous sommes au début

¹³¹⁴ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹³¹⁵ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³¹⁶ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

de la discussion sur ce sujet et la répression étatique ne nous permet pas de nous réunir afin de former des associations, de mener des discussions entre les spécialistes et construire des partis politiques. C'est la raison pour laquelle on ne sait pas exactement ce qui se passe parmi les différents courants politiques azerbaïdjanais. L'autre problème c'est la disparité parmi les intellectuels et les politiciens iraniens qui s'est installée, ce qui empêche de faire un travail collectif sur la question ethnique en Iran. C'est une situation catastrophique car les intellectuels ne connaissent pas profondément les évolutions de la société iranienne et ne veulent pas dialoguer entre eux. Il me semble qu'on doit d'abord trouver une solution pour que les intellectuels puissent dialoguer entre eux »¹³¹⁷.

La réalisation de la démocratie libérale pour accéder aux droits des citoyens est une revendication soutenue par certains militants et intellectuels azerbaïdjanais. Une revendication qu'on peut classer derrière la revendication d'un système décentralisé. Ali Asghar, historien azerbaïdjanais défend la réalisation des droits des citoyens en Iran comme une revendication majeure. Selon lui, « il faut donner la priorité aux droits des citoyens. L'identité politique pour moi est une identité juridique, c'est-à-dire avoir des droits égaux en tant que citoyen iranien et les mêmes droits pour les citoyens téhéranais ou azerbaïdjanais. Le sujet principal pour nous doit être le remplacement du régime actuel par un régime démocratique établi par les iraniens avec une construction culturelle et médiatique pour une prise de conscience du peuple. Avec la réalisation des droits des citoyens, on peut mettre en place un système décentralisé moderne dans le cadre de l'Iran actuel comme le système décentralisé de l'époque de la révolution constitutionnelle»¹³¹⁸. La priorité de la démocratie et des droits de l'homme sont deux éléments importants pour Mostafa. Selon lui, « la réalisation des droits de l'homme est la revendication principale. Je pense que la démocratie et les droits de l'homme peuvent résoudre la majorité des problèmes en Iran »¹³¹⁹.

Pour Ebrahim, certaines réformes sont beaucoup plus importantes pour l'Azerbaïdjan qu'une position radicale comme le fédéralisme ou les autres propositions. Selon lui, « personne parmi les nationalistes identitaires ne vous dira ce que je vais vous dire. Si la liberté de la construction des partis politiques était respectée en Iran et si le régime permettait l'enseignement de la langue turque à l'école, cela me suffirait »¹³²⁰. Heydar, le poète azerbaïdjanais pense également que « la

¹³¹⁷ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³¹⁸ Ali Asghar. *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³¹⁹ Mostafa., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³²⁰ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

revendication de la participation politique est beaucoup plus importante que les autres revendications »¹³²¹.

Une minorité de militants interrogés défend l'idée de l'indépendance de la région de l'Azerbaïdjan. La vision d'Elyar résume le point de vue des indépendantistes azerbaïdjanais : « les turcs azéris sont une nation comme les fars et nous serons indépendants tôt ou tard. Le Mouvement National d'Azerbaïdjan est un mouvement qui englobe trois courants politiques : le premier courant est centraliste, qui veut préserver l'Iran tel qu'il aujourd'hui mais avec l'officialisation de la langue turque. Le second courant souhaite un système fédéral mais cela ne nous servira à rien et le troisième courant est indépendantiste avec ses partisans plus nombreux que pour les deux autres courants »¹³²².

Les kurdes :

Le slogan historique des kurdes « la démocratie pour l'Iran, l'autonomie pour le Kurdistan » désigne encore la revendication de la majorité des kurdes iraniens. L'autonomie de la région kurde par un système fédéral est encore une revendication défendue par la majorité des kurdes. Il existe également une minorité qui revendique la mise en place d'un système confédéral ou indépendant. Leila estime que « l'Iran est un pays multiethnique. Un système centraliste n'est donc pas capable de répondre à toutes les revendications ethniques. C'est pourquoi je pense qu'un système fédéral est compatible avec le cas de l'Iran. L'idée dominante au Kurdistan est encore la démocratie pour l'Iran et l'autonomie pour le Kurdistan »¹³²³. Conformément à cette idée, Faria pense également que « l'autonomie est notre revendication la plus importante. En tant que kurde, quand je rencontre un kurde syrien ou un kurde turc, on se sent très proches »¹³²⁴.

La mise en place d'un système fédéral dans un Iran démocratique est une revendication formulée par Kaled. Celui-ci précise que « la revendication des kurdes s'est développée et l'autonomie n'est plus une option. Les kurdes revendiquent au moins un système fédéral dans un Iran démocratique. Il existe des jeunes générations plutôt susceptibles de parler de l'indépendance mais je pense personnellement qu'en considérant la situation géopolitique du Kurdistan, l'indépendance n'a aucune justification. Pour les nationalistes la question territoriale est importante mais pour moi la terre et les territoires n'ont aucune importance. Je préfère un Iran démocratique qui reconnaît les

¹³²¹ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹³²² Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³²³ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

¹³²⁴ Fariba., *op. cit.*, interview novembre 2020.

droits des kurdes y compris les droits d'une participation politique sans discriminations plutôt qu'un Kurdistan indépendant mais isolé »¹³²⁵.

Un système décentralisé avec le droit à l'autodétermination est sollicité par Kaveh. Celui-ci précise que « je ne cherche pas personnellement l'indépendance mais je défends le droit de ceux qui cherchent l'indépendance. Ce que je revendique est la reconnaissance de la volonté du peuple kurde pour administrer leur région »¹³²⁶.

Les partisans de l'indépendance du Kurdistan occupent la deuxième place dans la liste des revendications politiques kurdes. Mais l'idée de l'indépendance présentée par les militants kurdes montre que cette idée est née plutôt de la désespérance vis-à-vis de la réforme.

Parmi les indépendantistes, Pouya estime que « les revendications nationalistes sont les plus partagées au Kurdistan. Je suis convaincu que l'Iran est comme un assemblage 'les tuiles d'un toit' et non un assemblage libre et volontaire. C'est pourquoi la gouvernance dans ce pays est basée sur la domination ethnique et la non-reconnaissance des droits des ethnies. L'indépendance du Kurdistan est très loin de la réalisation mais elle n'est pas impossible ni inimaginable. Le cas des kurdes syriens nous a donné une leçon selon laquelle ceux-ci ont eu difficilement la possibilité de parler en langue kurde et ont réussi à former une région autonome »¹³²⁷. Sur la revendication de l'indépendance, Nechivan estime que malgré son éloignement des attitudes radicales, celui-ci pense encore que l'indépendance du Kurdistan est le seul moyen de la libération du peuple kurde. Selon lui, « les événements politiques en Syrie et le référendum de la région autonome du Kurdistan irakien m'ont convaincu que l'indépendance est envisageable mais par la voie des mouvements non-violents même si sa réalisation prendra des années. Il faut par tous les moyens éviter la guerre et l'effusion de sang. Si les kurdes constatent que les discriminations par rapport à la langue et à l'autonomie de leur région disparaissent, ceux-ci ne s'orienteront pas vers l'indépendance. L'autonomie est encore la revendication la plus populaire parmi le peuple kurde mais il est apparu un courant indépendantiste il y a environ deux décennies, qui milite pour une séparation absolue entre l'Iran et les kurdes »¹³²⁸.

L'une des pensées minoritaires en voie de progression est la revendication d'un système confédéral. Kaveh, militant et écrivain kurde est le représentant de cette idée. L'analyse de celui-ci porte sur la question de l'État en précisant que « par le passé j'ai pensé que l'État était la seule formation pour

¹³²⁵ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³²⁶ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³²⁷ Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021..

¹³²⁸ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

la vie d'un peuple mais actuellement je pense qu'un système confédéral et démocratique dans lequel les peuples se réunissent librement dans une confédération démocratique est un projet progressiste. Car pour moi l'importance de l'égalité femmes-hommes, l'écologie et l'éducation émancipatrice sont prioritaires et ce sont les raisons pour lesquelles je pense que le confédéralisme est un système beaucoup plus apte pour réaliser l'égalité et la liberté qu'un système fédéral »¹³²⁹.

La mise en place d'un système démocratique pour se débarrasser des discriminations ethniques fait partie des revendications politiques des réformistes du Kurdistan.

Khaled, sociologue et leader des réformistes kurdes à l'époque des réformistes estime que « la revendication principale du Kurdistan est un changement démocratique pour se débarrasser des discriminations ethniques. Quand la situation économique s'améliore et que le courant démocratique en Iran est en voie de progression, des sujets comme la langue et la religion deviennent moins importants pour les kurdes. Dans le cas inverse, ce sont les courants nationalistes qui gagnent du terrain car le peuple se désespère de la réforme »¹³³⁰.

Les arabes :

La revendication principale chez les arabes est l'indépendance de leur région. Ils militent d'une manière générale pour la décentralisation du pays afin que le droit à l'autodétermination soit respecté. En résumé, les arabes sont une ethnie dont les revendications politiques sont les plus radicales en comparaison avec celles des autres ethnies. La mise en place d'un système fédéral est une revendication qui se range à la seconde place.

Selon Amar, « la majorité des arabes, environ soixante-dix pour cent, veut l'indépendance. Je suis personnellement contre cette idée mais le régime islamique ne laisse pas d'autre choix pour les arabes. Pour moi un Iran démocratique et fédéral pourrait résoudre les revendications des arabes afin que la région d'Ahwaz récupère son identité qui est une identité arabe »¹³³¹. Pour Mona les arabes cherchent l'indépendance de leur région car « les fars détestent les arabes à cause des événements historiques par lesquels l'empire Sassanide a disparu. D'autres raisons de la haine des arabes viennent du fait que les arabes ne s'identifient pas comme iraniens. Pour les arabes, le régime iranien est un régime occupant qui a colonisé la région arabe en exploitant toutes leurs richesses et en les privant de leurs droits »¹³³². Feysal se qualifie comme un séparatiste au début de notre

¹³²⁹ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³³⁰ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³³¹ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³³² Mona., *op. cit.*, interview août 2020.

entretien pour éviter des malentendus entre nous. Selon lui, « je me déclare ouvertement comme un séparatiste. Ahwaz veut son indépendance et je vous affirme que personne à Ahwaz ne pense à l'Iran fédéral ou à l'application des articles quinze ou dix-neuf de la constitution, car nous sommes l'objet de discriminations et de répressions depuis un siècle »¹³³³.

Pour Jamal, poète arabe l'indépendance est la principale revendication politique. Selon lui, « les arabes veulent au moins un système fédéral dans lequel ils puissent récupérer leur identité politique et culturelle. Ils veulent jouer un rôle dynamique dans le système politique et que les revenus pétroliers soient utilisés pour le développement de leur région »¹³³⁴.

Le droit à l'autodétermination est une revendication formulée par Mehdi. Selon lui, « nous voulons la reconnaissance du droit à l'autodétermination du peuple arabe afin que ceux-ci décident dans une situation démocratique et libre de leur destin pour être soit indépendant ou rester comme une région dans le territoire iranien »¹³³⁵.

Après l'indépendance qui a pris la première place dans la liste des revendications arabes, certains militants arabes cherchent la mise en place d'un système autonome ou fédéral pour leur région.

La popularité de l'indépendance selon Nori, est un sujet controversé car il n'est pas possible de faire un sondage pour connaître la position du peuple. Mais celui-ci précise que « il existe un sentiment de séparatisme parmi la population qui a été suscité par Reza Chah qui était, à mon avis le premier séparatiste dans l'histoire de l'Iran. Car avant Reza Chah, nous avons eu un système décentralisé avec des différents pays comme 'le pays des kurdes', 'le pays des arabes' etc. Dans la situation actuelle, les revendications du peuple arabe sont beaucoup plus politiques qu'auparavant. Personnellement je pense qu'un système autonome ou fédéral qui garantit le pluralisme politique, la diversité ethnique et religieuse pourraient répondre aux revendications du peuple arabe sinon les arabes se dirigeraient vers l'indépendance »¹³³⁶.

Pour Yasser, l'égalité pour tous avec un système fédéral fait également partie des revendications principales. Selon lui, « la mise en place d'un Iran fédéral avec une loi sans discriminations est meilleure qu'une guerre pour l'indépendance. Il faut que la priorité soit donnée aux droits de l'homme, non au racisme et aux privilèges des fars »¹³³⁷.

¹³³³ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³³⁴ Jamal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³³⁵ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³³⁶ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

¹³³⁷ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Pour Yousef, la revendication principale des arabes est la gestion autonome de la région arabe pour protéger l'environnement. Selon lui, « il faut d'abord que la région arabe soit autonome pour protéger son environnement qui est actuellement dans un état catastrophique. La souveraineté politique est la revendication principale car celle-ci nous permet de fonder des ONG pour les femmes, pour les enfants, pour résoudre les problèmes liés aux valeurs tribales etc »¹³³⁸. Yousef précise également qu'avec l'intensification de la répression étatique, « le peuple arabe s'est orienté plutôt vers des partis indépendantistes que vers des partis autonomistes ou fédéralistes. Actuellement la plupart de la population pense que la défense d'un système autonome ou fédéral est une trahison envers le peuple arabe qui subit une forte répression ».

Une position minoritaire est attribuée à Meysaam, militant arabe de la lutte ouvrière qui met l'accent sur la mise en place des Communes avec des conseils comme leurs revendications principales. Selon lui, « la fondation des Communes est notre alternative. Ceux qui proposent l'autonomie, le fédéralisme ou l'indépendance doivent répondre à cette question : comment veulent-ils atteindre leur but sans avoir un peuple fort qui a confiance en lui ? Les Communes et les conseils d'usines, les conseils de quartiers, de régions, de villes etc, nous ont permis de tisser des relations et d'avoir des alliés pour devenir puissants afin que notre lutte soit efficace »¹³³⁹.

Les baloutches :

La mise en place des dispositifs pour mettre fin aux discriminations systématiques principalement les discriminations liées à la confession sunnite et à l'égalité des droits, sont les revendications les plus importantes du Baloutchistan. Certains militants baloutches revendiquent d'ailleurs la mise en place d'un système décentralisé en Iran comme un système fédéral. C'est une revendication qui est en train de se propager dans la région. L'indépendance n'est pas une revendication populaire au Baloutchistan et peu de gens parlent de ce sujet.

Pour Abdolvadood, historien baloutche « les droits égaux avec les autres iraniens et la vie sans discriminations sont les revendications les plus importantes dans la région. Il faut que l'État change sa vision sur le peuple baloutche »¹³⁴⁰. Cet historien estime également que la revendication de l'autonomie régionale est une revendication qu'on commence à entendre récemment dans la bouche du peuple.

¹³³⁸ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹³³⁹ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹³⁴⁰ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La participation politique des élites baloutches et la fin des discriminations religieuses sont les deux revendications principales des baloutches aux yeux de Meysam, militant baloutche. Selon lui, « les élites baloutches revendiquent la participation politique dans le gouvernement pour que les baloutches aient accès aux postes comme ministres ou dans les hautes sphères de l'administrations afin que ceux-ci participent dans la prise des décisions pour notre région. L'autre revendication porte sur les discriminations religieuses selon lesquelles les baloutches sunnites sont systématiquement l'objet d'inégalités dans les recrutements »¹³⁴¹. Ce militant ajoute également que l'idée de l'indépendance n'a aucune place parmi le peuple.

Ce genre de revendications est également partagé par Sima qui pense qu'avoir des droits égaux pour participer sans discriminations dans la vie politique et économique sont les revendications principales des baloutches. Selon elle, « les baloutches iraniens sont plutôt attachés à l'Iran plutôt qu'au séparatisme. Les baloutches cherchent à avoir les mêmes droits que tous les Iraniens »¹³⁴².

L'autre type de revendications porte sur la décentralisation du pays. Les militants de cette revendication cherchent une gamme d'alternatives comme la mise en place d'un système fédéral ou l'indépendance.

Pour Habibollah, la fondation d'un gouvernement national soit fédéral ou totalement indépendant est la revendication principale du peuple. Selon lui, « nous voulons un gouvernement national pour les baloutches basé sur le territoire du Baloutchistan de 1928. C'est le peuple baloutche qui décidera de son système politique dans un référendum libre qu'il soit fédéral dans le cadre de l'Iran actuel ou indépendant »¹³⁴³.

Saeedeh est en faveur d'un système fédéral et contre le séparatisme. Elle précise que « je suis complètement contre l'idée du séparatisme car nous sommes voisins de deux pays instables (Pakistan et Afghanistan) qui sont des foyers d'extrémistes et de terroristes comme les talibans et cela pourrait aussi nous contaminer. Je suis pour un système fédéral qui permet l'attribution du pouvoir à un gouvernement régional »¹³⁴⁴. Cette militante pense également qu'il est nécessaire que les intellectuels participent à la vie régionale pour diminuer l'influence des autorités religieuses sunnites et des chefs traditionnels baloutches car ceux-ci sont contre l'évolution de la société baloutche vers la modernité.

¹³⁴¹ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁴² Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁴³ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁴⁴ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Rahim, militant baloutche cherche personnellement la mise en place d'un système fédéral dans le pays car « nous voulons une coexistence pacifique et nous pensons qu'un système décentralisé comme un système fédéral est compatible avec ce but. Il existe de nombreux militants baloutches qui pensent que l'État iranien, pendant le siècle dernier, n'a pas réussi à gagner la confiance du peuple baloutche et a toujours utilisé la force et la répression pour communiquer avec eux. C'est pour cette raison que les courants indépendantistes sont en train de gagner du terrain dans la région. Mais je ne suis pas pour l'indépendance et je pense que dans le monde actuel l'indépendance n'est plus possible. Si l'égalité et un système fédéral étaient installés, je pense que les baloutches pourraient réaliser leurs revendications »¹³⁴⁵. Celui-ci pense également que malgré les revendications des militants et des partis politiques, la plupart des revendications baloutches sont des revendications réformistes. Il précise sur ce point que « les forces démocratiques baloutches qui sont en relation étroite avec l'administration locale, préfèrent plutôt des méthodes réformistes en collaborant avec le gouvernement pour réduire les discriminations.

Les turkmènes :

Pour les turkmènes l'autonomie et l'égalité des droits notamment au sujet de la participation politique sont des revendications primordiales. Il n'existe pas d'ailleurs un courant indépendantiste chez les turkmènes.

Danyal estime qu'au Turkmène Sahra il n'existe pas un courant indépendantiste mais la principale revendication politique porte sur la réalisation d'un système décentralisé comme un système fédéral. Celui-ci ajoute également que « les militants et les intellectuels turkmènes sont très intéressés par un système fédéral et parfois par un système confédéral. Ils pensent que les turkmènes ont été réprimés par les Pahlavis et par le régime islamique. Ils cherchent donc une sorte d'autonomie pour avoir un gouvernement régional qui leur permette d'avoir un peu plus de libertés politiques et économiques. Je pense que la meilleure option après une éventuelle chute de la République Islamique serait un système fédéral. C'est un sujet d'actualité parmi les militants turkmènes. Le fédéralisme pour moi signifie avoir des lois régionales décidées par les turkmènes pour leur région : les écoles bilingues turkmènes-farsi et le partage des postes politiques équitables entre les turkmènes et le régime de Téhéran. En effet, le contrôle des frontières et l'armée resteraient dans les mains du gouvernement central »¹³⁴⁶. La construction d'un système fédéral est

¹³⁴⁵ Rahim., *op. cit.*, interview decembre 2020.

¹³⁴⁶ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

revendiquée également par Yousof qui estime que « ce système est la seule manière pour éradiquer les discriminations contre les turkmènes et pour reconstruire la confiance réciproque entre les turkmènes et les non-turkmènes. Ce système est basé sur l'égalité entre les hommes. C'est ce qu'on trouve dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. Au début de la Révolution de 1979, notre revendication fut mineure. Nous nous revendiquions que la participation à la gestion de la région mais le régime n'a jamais voulu tolérer cette revendication »¹³⁴⁷. La construction d'un système fédéral ou même beaucoup moins qu'un système fédéral, pourrait contenter les turkmènes selon Abdolrahman. Celui-ci ajoute également que « toute personne qui veut être réaliste doit accepter un système similaire à un système fédéral ou au moins accorder certains droits aux turkmènes pour administrer leur région avec certaines libertés culturelles. Il faut gouverner l'Iran sur un modèle dans lequel les ethnies font confiance au gouvernement central et un système fédéral pourrait jouer ce rôle. Le peuple ne fait pas confiance au slogan cliché qui dit : la mise en place de la démocratie en Iran garantirait les droits ethniques. Car les partisans de la démocratie ne veulent pas définir précisément le changement qui approuverait leur projet démocratique »¹³⁴⁸.

L'égalité des droits et la participation politique sont les autres revendications des turkmènes. Arkin MILLIAT estime que « les turkmènes seraient satisfaits si les droits des ethnies étaient respectés par l'application des articles 19 et 15 de la constitution »¹³⁴⁹. Pour Rashid la représentation politique est la revendication principale des turkmènes car selon lui, « nous avons d'abord besoin de résoudre la question de l'appartenance sociale et sans la représentation politique celle-ci ne pourrait pas être réalisée. Je pense que la construction d'un système démocratique en Iran passera uniquement par la réalisation des revendications des ethnies »¹³⁵⁰. La participation sans discriminations dans la gestion de la région est une revendication politique exprimée par Amir. Celui-ci précise que « la participation politique pour occuper les hautes fonctions publiques est la revendication politique principale des turkmènes. Nous voudrions avoir au moins une fois un turkmène sunnite comme sous-préfet de la ville de Gonbad »¹³⁵¹.

¹³⁴⁷ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁴⁸ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁴⁹ Arkin., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁵⁰ Rashid., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹³⁵¹ Amir., *op. cit.*, interview août 2020.

3. Les revendications économiques : de l'égalité économique à la réduction de la pauvreté

L'égalité économique des régions au sujet de l'investissement, la fin des discriminations liées aux recrutements et la réduction de la pauvreté sont les principales revendications économiques des ethnies en Iran. La majorité des ethnies est convaincue qu'il existe une inégalité profonde au niveau de l'investissement dans leurs régions puisque les régions centrales qui sont occupées plutôt par la population fars sont beaucoup plus développées que les régions ethniques qui se trouvent dans les périphéries du pays. Les ethnies revendiquent également la fin des discriminations liées aux recrutements car il existe des critères discriminatoires liés à l'appartenance ethnique qui empêchent l'égalité des chances dans le pays. La mise en place des dispositions pour réduire la pauvreté est également l'une des revendications des ethnies en Iran.

Les turcs azéris :

L'investissement équitable dans la région de l'Azerbaïdjan qui doit être similaire aux provinces centrales du pays est la principale revendication économique des turcs azéris. Les azerbaïdjanais sont convaincus qu'ils sont victimes d'une sorte de discriminations économiques dont l'objectif est de diminuer l'importance historique et économique de l'Azerbaïdjan. Pour certains d'entre eux comme Faezeh, les revendications économiques s'expriment par la voie de la comparaison entre l'Azerbaïdjan avec les villes centrales comme Ispahan en vue de montrer les discriminations économiques tandis que Sevil met l'accent sur le cliché des « turcs riches » qui dissimuleraient la pauvreté et la situation économique catastrophique de l'Azerbaïdjan.

Pour Ali Asghar « en Azerbaïdjan le régime exploite le pétrole, l'or etc, sans investir ces recettes dans la région alors que celles-ci devraient être investies dans la région. D'autre part, le budget de l'Azerbaïdjan est beaucoup moins important que celui d'Ispahan. En effet la majeure partie de la main-d'œuvre se déplace vers Téhéran depuis Tabriz alors qu'avant la Révolution, Tabriz était l'un des pôles les plus industriels du pays »¹³⁵².

Heydar décrit la perception des inégalités économiques vues par les azerbaïdjanais qui ont marqué la conscience publique en précisant que « les habitants de Tabriz comparent leur situation avec celle des villes centrales comme Ispahan ou Semnan. Celui-ci dit que l'industrialisation s'est orientée vers les villes centrales alors que l'Azerbaïdjan était privé des investissements industriels.

¹³⁵² Haghdar A.A. Historien, interview novembre 2020

En effet, pour Tabriz la revendication de la participation économique et politique est beaucoup plus importante que la revendication de l'enseignement à l'école de la langue turque »¹³⁵³.

Les kurdes :

Pour les kurdes, le développement et l'investissement au Kurdistan qui doivent être similaires aux régions centrales du pays sont les principales revendications économiques des kurdes.

L'absence des investissements industriels au Kurdistan qui a propagé le chômage et la pauvreté est la principale revendication économique des kurdes comme l'exprime Fariba. Les indices de développement économique de la région kurde montrent, selon Khaled, que cette région est la moins développée de l'Iran. Celui-ci ajoute également que les revendications économiques sont les revendications les plus importantes pour le peuple kurde mais la solution est politique. Il n'existe pas un développement économique basique dans la région et c'est pourquoi le peuple est désespéré et qu'il s'oriente vers l'idée de l'indépendance. Nous revendiquons la mise en place d'un développement équilibré en Iran afin que les régions comme le Kurdistan bénéficient de la création du travail afin que le peuple constate une amélioration dans leur niveau de vie »¹³⁵⁴. Pour Kaled, « la gestion du Kurdistan est une gestion basée sur la logique de la colonisation interne. Le régime ne cherche pas la justice sociale alors que celle-ci est la revendication principale des kurdes »¹³⁵⁵.

Le développement économique respectant la protection de l'environnement est la revendication économique des kurdes selon Kaveh. Selon lui, « actuellement la revendication de la protection de l'environnement est une revendication majeure car la politique du régime est en train de détruire l'environnement au Kurdistan en exploitant la nature »¹³⁵⁶.

Le phénomène des Koulbars¹³⁵⁷ kurdes au Kurdistan est lié au phénomène du chômage de masse dans cette région. Sardar a mis l'accent sur ce sujet pour montrer la situation catastrophique du peuple kurde. Selon lui, « les documents étatiques montrent que la région kurde est parmi les cinq régions qui ont le plus fort taux de chômage en Iran. C'est la raison pour laquelle les chômeurs s'orientent vers Koulbari. Ce qui est intéressant dans ce phénomène ce sont les marchandises que les Koulbars apportent de l'autre côté de la frontière qui vont directement vers les villes centrales

¹³⁵³ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹³⁵⁴ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁵⁵ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁵⁶ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁵⁷ Personnes qui transportent clandestinement à pied sur leur dos des marchandises entre la région autonome du Kurdistan Irakien et du Kurdistan Iranien.

comme Téhéran, alors que les Koulbars ont pris un grand risque pour passer la frontière et finalement ce sont les habitants des villes centrales qui bénéficient de leurs activités »¹³⁵⁸.

Les arabes :

Mettre fin à la discrimination aux embauches est la principale revendication économique des arabes en Iran. Les arabes sont convaincus que leur appartenance ethnique est considérée comme un handicap majeur dans le processus de l'embauche. Ceux-ci revendiquent également le changement de la politique du détournement des eaux des rivières vers d'autres provinces, ce qui entraîne une sécheresse catastrophique dans la région.

En outre, la revendication des dépenses d'une partie des revenus pétroliers dans la région arabe est une revendication populaire mais certains militants et intellectuels arabes, comme Yousef, ont également une vision contraire sur ce sujet. Selon lui, « le pétrole de la région arabe est considéré par les intellectuels arabes comme une malédiction. Nous espérons la fin du pétrole pour que la région soit libre car notre région est prise en otage à cause du pétrole »¹³⁵⁹.

Pour Feysal, la baisse des discriminations économiques et la discrimination à l'embauche sont les revendications économiques principales des arabes dans la situation actuelle. Selon lui, « la majorité des arabes appartient à la classe populaire qui subit une grande pauvreté. Devant cette situation les enfants quittent l'école et je pense que les familles arabes qui vivent dans la pauvreté ne prêtent pas attention à l'éducation de leurs enfants »¹³⁶⁰.

Pour Mehdi, les arabes vivent dans une situation de sous-développement catastrophique avec une pauvreté endémique et c'est la raison pour laquelle les revendications économiques sont principales pour eux. Celui-ci ajoute également que « la discrimination économique que subit les arabes est une sorte d'hostilité systématique car les entreprises régionales ne recrutent plus les arabes. C'est une crise économique pour les arabes car ils ont été privés de l'eau potable, de l'eau des rivières pour l'agriculture et dans une moindre mesure de la justice sociale. C'est pourquoi les arabes n'ont aucune confiance dans le régime et espèrent le renversement de ce régime pour récupérer leur droits »¹³⁶¹.

¹³⁵⁸ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁵⁹ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹³⁶⁰ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁶¹ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Les baloutches :

La réduction de la pauvreté est la principale revendication économique des baloutches. La région du Baloutchistan est l'une des régions les plus pauvres de l'Iran avec une pénurie constante de l'eau potable.

Habibollah estime que mettre fin à la discrimination économique est la revendication économique principale des baloutches. Son analyse porte sur la caractéristique ethnique de cette discrimination car selon lui, « les baloutches, même dans la province de Kerman sont systématiquement discriminés. Le nord de la province de Kerman où la majorité des habitants sont fars est beaucoup plus développée que le sud où la majorité est baloutche. Les régions baloutches sont les régions les plus pauvres et les plus sous-développées du pays selon les indicateurs économiques publiés par le gouvernement »¹³⁶². Ce constat est également partagé par Saeedeh qui travaille dans la préfecture de la province du Sistan et Baloutchistan. Selon elle, « les baloutches souffrent d'une pauvreté endémique. Notre province selon les principaux indicateurs économiques est dans le bas de la liste. Les indicateurs sur l'alphabétisation des femmes, la pauvreté et la pénurie de l'eau montrent une crise profonde dans notre région »¹³⁶³.

Pour Sima, la justice sociale est la revendication économique la plus importante des baloutches car « celle-ci pourrait résoudre la discrimination causée par le déséquilibre entre le centre et la périphérie dans le pays. Nous voulons un équilibre budgétaire pour accéder à l'égalité économique et politique »¹³⁶⁴.

Les turkmènes :

Mettre fin à la discrimination économique, investir dans la région turkmène et le problème de la terre agricole sont les principales revendications économiques des turkmènes.

Danyal pense que « les projets d'investissements de l'État comme la construction de voies ferrées ou d'autoroutes ignorent délibérément et systématiquement les villes turkmènes. Nous voulons faire cesser cette politique. La préoccupation basique de tout le peuple est de savoir comment se nourrir, se loger et s'habiller »¹³⁶⁵.

La récupération de la terre agricole confisquée par l'État et distribuée entre les non-turkmènes est une revendication économique historique pour les turkmènes. Selon Abdolrahman « les turkmènes

¹³⁶² Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁶³ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁶⁴ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁶⁵ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

revendiquent la fin de la confiscation des terres agricoles et la fin de la migration systématique des non-turkmènes dans leur région. Si l'État veut aller dans cette direction et investir dans l'industrie régionale, les turkmènes sont prêts à mourir pour l'Iran mais vous ne pouvez pas réprimer les turkmènes éthiquement et religieusement et en même temps leur demander d'aimer l'Iran »¹³⁶⁶.

¹³⁶⁶ Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

B. La résistance des groupes ethniques contre la domination

La résistance est la condition principale de la domination, comme nous l'avons déjà montré sous cet aspect dans la pensée de Foucault au premier chapitre. Nous voulons savoir comment les militants et les intellectuels ethniques se confrontent à la domination, à l'intolérance, au racisme, au mépris et d'une manière générale aux discriminations et comment ceux-ci organisent leur résistance. En outre, les expériences des individus (les militants et les intellectuels des groupes ethniques) qui se confrontent à la domination tout au long de leurs activités, nous montrerons les caractéristiques de cette domination interethnique.

Parmi les cinq ethnies étudiées dans cette thèse, les turcs azéris et les turkmènes ont mené des résistances non-violentes et il n'existe pas de résistance armée dans ces deux régions ethniques. En outre parmi les trois autres ethnies, les kurdes, les arabes et les baloutches, on peut identifier une résistance armée parallèlement à une résistance non-violente.

Nous allons étudier deux aspects de la résistance menée par les groupes ethniques, les différentes stratégies et les cibles stratégiques de la résistance.

Les stratégies de la résistance

En analysant les réponses des militants et des intellectuels ethniques au sujet des stratégies de la résistance contre la domination en place, nous pouvons identifier quatre stratégies :

- A. **La résistance personnelle** : c'est la défense de la langue au sein de la famille, le choix des prénoms lié à la culture ethnique, la transmission de leurs histoires ethniques à leurs enfants, etc.
- B. **La résistance par la politique d'identité** : c'est la promotion de la langue et de la littérature ethnique de la région, la tenue d'un discours identitaire sur la résistance, la promotion de la tradition régionale y compris la religion sunnite, la mise en place d'associations culturelles, le réveil de la conscience populaire vis-à-vis de l'importance de l'identité ethnique, etc.
- C. **La désobéissance civile** : ce sont les manifestations, les mouvements sociaux, l'adhésion aux partis politiques, la propagation des idées et des projets des partis politiques, la publication des critiques et des analyses dans les journaux et sur les réseaux sociaux, la défense des prisonniers politiques et les droits de l'homme, etc.
- D. **La résistance armée** : c'est la défense des interventions armées des milices des partis politiques dans la région contre les armées du régime, des sabotages économiques et des attentats à la bombe contre le régime, etc.

Les deux premières stratégies correspondent plus ou moins à ce que James Scott définit comme ‘l’infra-politique¹³⁶⁷’ qui sont en partie invisibles et fonctionnent dans une situation de grand péril comme un abri dans lequel les militants prendront refuge. C’est ces deux dernières stratégies qui sont des résistances visibles sur la scène politique.

Les cibles stratégiques de la résistance

La résistance des groupes ethniques vise principalement trois cibles :

1. Le régime politique et ses dispositions

Le régime politique en place et ses dispositions contre les ethnies comme les dispositions culturelles, économiques, policières et politiques sont dénoncées comme les outils de la domination et sont visées par la résistance des militants et des intellectuels ethniques.

2. Le discours dominant ‘nationaliste chiite’

Le discours dominant, ‘nationalisme chiite’ qui englobe des récits sélectifs de l’histoire de l’Iran et qui méprise la culture, l’histoire et l’existence des ethnies, est également visé par la résistance ethnique. L’ethnie fars et la langue farsi qui sont désignées par nos interlocuteurs comme la cible de la résistance sont également classées dans cette catégorie.

3. Le groupe ethnique voisin

Pour chaque groupe ethnique étudié, il existe un groupe ethnique voisin qui se définit comme un adversaire ou un ennemi. Les turcs azéris ont défini les kurdes comme des adversaires et parfois des ennemis et vice versa. Les arabes ont défini les lurs (Bakhtiari) comme des adversaires. Les baloutches et les turkmènes ont défini les sistani comme des adversaires.

¹³⁶⁷ Scott J., *Domination and the Arts of Resistance*, London, Yale University Press, 1990, p. 199.

1. La résistance azerbaïdjanaise : un combat au nom de l'identité

Les stratégies :

La résistance des turcs azéris en Azerbaïdjan contre la domination ethnique est un combat au nom de l'identité turque. L'identité turque est un axe principal qui réunit la majorité des acteurs de la cause azerbaïdjanaise. Dans la situation actuelle, cette résistance a une caractéristique pacifique et non-violente. A l'exception d'une courte durée de tensions postrévolutionnaires en 1979 à Tabriz, il n'existait pas de groupes armés combattant pour la cause ethnique depuis 1962 en Azerbaïdjan. Les militants et les intellectuels turcs azéris interviewés sont plutôt des individus diplômés avec une situation socio-économique proche de ce qu'on appelle 'la classe moyenne moderne'. Mais la majorité de ceux-ci ont grandi dans une famille issue de la classe populaire. Ce résultat concorde avec l'avis de Saeed, militant turc expérimenté, qui nous a fait entendre que « la plupart des militants azerbaïdjanais sont issus de familles de la classe populaire. Deux quartiers très connus à Tabriz et à Zanzan, situés dans les banlieues, sont à l'origine de la majorité des militants identitaires turcs de ces deux villes. Les militants issus de la classe moyenne sont minoritaires »¹³⁶⁸.

Les entretiens réalisés montrent que les militants et les intellectuels azerbaïdjanais se focalisent en premier lieu sur l'identité turque dont la langue turque et en second lieu sur la désobéissance civile comme les axes principaux de leur stratégie de résistance contre la domination ethnique.

L'identité turque est l'axe principal de la résistance des turcs azéris pour Saeed, un militant dévoué et expérimenté qui a déclaré que « mon travail est d'éclairer l'identité turque. La situation actuelle est un obstacle devant notre pensée naturelle qui nous a causé des difficultés culturelles. Je veux attirer l'attention de tous sur notre identité turque en posant la question : pourquoi la politique d'homogénéisation ne doit-elle pas continuer ? Et pourquoi l'identité turque doit-elle être au centre de nos préoccupations et la langue et l'histoire turque doivent-elles être enseignées ? Si un turc, un kurde ou un arabe prennent conscience qu'ils ont une langue et que celle-ci a été parlée par leurs ancêtres pendant des siècles et qu'elle a porté une culture, ceux-ci doivent prendre une position critique envers tout ce qu'ils ont appris. La conscience au sujet de l'identité ethnique est contre la politique d'aliénation menée par les manuels scolaires et les dispositions étatiques. C'est pourquoi la résistance conduite par la révélation de l'identité ethnique brise l'esprit actuel des iraniens et ouvre la voie pour une société différente »¹³⁶⁹.

¹³⁶⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁶⁹ *Idem*, interview février 2020.

Dans la même idée et en précisant l'importance de la langue turque, Hidar, poète azerbaïdjanais décrit la nature de son travail comme « un effort pour un raffinement discursif de la langue turque. Mon but est de former un discours humaniste, sans hostilité envers les autres, antifasciste, non-communiste et non-radical afin de résoudre le problème ethnique de façon non-violente »¹³⁷⁰. Il affirme également qu'il veut présenter le sujet de l'inégalité ethnique comme une question morale en espérant que la conscience morale des iraniens se réveillera pour comprendre que les non-fars doivent avoir les mêmes droits qu'eux.

Mettre l'accent sur l'identité et la langue turque pour combattre la domination ethnique en Iran est une stratégie soulignée par Turkmen qui la désigne comme le meilleur outil contre l'assimilation du peuple turc. Elle précise également que les élites de la société azerbaïdjanaise doivent propager le discours du nationalisme turc pour protéger l'intégralité de leur culture. Selon elle, « les turcs azéris ne possèdent pas les mêmes codes culturels que les fars pour faire une plaisanterie car les codes du rire pour un fars ou pour un turc sont différents »¹³⁷¹.

Pour Nazli, la résistance en Azerbaïdjan porte plutôt sur la résistance contre l'homogénéisation linguistique et la pression du gouvernement sur les familles au sujet de l'apprentissage des enfants avant l'âge de l'école. Celle-ci a eu pour conséquence de provoquer une réaction de la population. Selon elle, « dans certaines villes comme Tabriz, les gens ont reproduit des nouvelles méthodes de résistance contre l'assimilation culturelle. Par exemple à Tabriz, le choix des prénoms turcs est devenu populaire et les anciens prénoms turcs qui n'étaient pas populaires sont devenus des prénoms actuellement en usage. Dans le cas de l'apprentissage de la musique, les familles encouragent leurs enfants à apprendre des musiques turques azéris. La pression du gouvernement sur les turcs en dehors de l'Azerbaïdjan est beaucoup plus efficace pour les pousser vers l'abandon de leur langue maternelle mais celle-ci a échoué en Azerbaïdjan »¹³⁷².

L'importance de la résistance culturelle par la voie du choix des prénoms des nouveau-nés est soulignée également par Sevil. Elle précise que « j'ai un ami qui étudie les statistiques sur les prénoms turcs dans les différentes provinces de l'Azerbaïdjan et quand je regarde ses études, je me suis dit qu'on voit le résultat de notre résistance. Les gens choisissent maintenant des prénoms turcs de l'époque ancienne qui ne sont même plus donnés par les militants turcs »¹³⁷³. La propagation de la politique de l'identité en Azerbaïdjan depuis l'époque des réformistes accroît la tendance vers la

¹³⁷⁰ H., Poète azerbaïdjanais, Interview de février 2020.

¹³⁷¹ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹³⁷² Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁷³ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

culture turque. Selon Ebrahim, « avant l'époque des réformistes (avant 1997), j'ai participé au moins à une vingtaine de mariages dans des différentes régions de l'Azerbaïdjan où la musique farsi dominait les cérémonies alors que je n'avais entendu qu'occasionnellement de la musique turque. Mais à partir de l'année 2000 la tendance vers la musique turque a commencé à augmenter et aujourd'hui c'est la musique turque qui domine les cérémonies de mariages en Azerbaïdjan. Dans l'Azerbaïdjan de l'ouest, où les turcs et les kurdes vivent ensemble dans les villes comme Urmia, la musique kurde est remplacée par de la musique turque dans les familles turques »¹³⁷⁴. Celui-ci ajoute également que la résistance culturelle et personnelle des familles turques a fait qu'à partir de 2003, le prénom Ayhan est devenu parmi les cinquante prénoms les plus donnés en Iran et les autres quarante-neuf prénoms sont des prénoms religieux. Cet événement s'est produit en moins de dix ans. Ebrahim pense que dans la situation actuelle les forces identitaires en Azerbaïdjan sont la deuxième force capable de mobiliser le peuple dans la région après les partisans du régime.

Si l'identité joue un rôle principal dans la résistance azerbaïdjanaise et comme la plupart des militants turcs utilise l'étiquette du « mouvement identitaire » avec une grande fierté, il existe des courants intellectuels plutôt à gauche qui n'acceptent pas cette étiquette. Par exemple, Sevil, pense que « le mot 'identitaire' n'a aucun sens car il signifie que nous cherchons notre identité alors que nous ne l'avons pas perdue. Nous voulons que nos droits soient égaux et c'est le but de notre mouvement »¹³⁷⁵.

Ce changement de rapport de force depuis le début du vingt-et-unième siècle en Azerbaïdjan est le fruit de différentes actions politiques des militants et des intellectuels qui ont réussi à problématiser la question ethnique. Ceux-ci s'organisent autour de mouvements de désobéissance civile. Participer dans les processus des différentes élections, aborder les sujets de mécontentements dans les cérémonies religieuses, manifester pacifiquement dans la rue ou autour de lieux symboliques et mobiliser des militants sur Twitter avec des 'hashtags tendance', sont les différentes tactiques de la résistance adoptées par les militants turcs azéris contre la domination ethnique. Ce processus actuel de désobéissance civile en Azerbaïdjan a commencé dans les années 1990 et il est apparu après les années 2000 comme un mouvement social incontournable.

Ebrahim, militant azerbaïdjanais estime que la résistance et le positionnement des azerbaïdjanais se sont intensifiés à la suite de « la crise du Haut-Karabagh en 1993 et le soutien du régime iranien à l'Arménie qui a creusé la distance entre le peuple azerbaïdjanais et le régime de Téhéran. La

¹³⁷⁴ Ebrahim., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁷⁵ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

question vis-à-vis du positionnement de Téhéran s'est posée d'abord dans les milieux chiites de l'Azerbaïdjan qui ont tout à coup compris que le régime chiite qui défendait le Liban et les autres groupes chiites dans le monde au prix de la destruction de l'Iran, s'est rangé derrière un État chrétien contre l'Azerbaïdjan chiite. Depuis cette date historique, les forces identitaires gagnent du terrain ».

L'élection législative de 1996 à Tabriz, dans laquelle Dr. CHEHREGANI, un candidat qui défendait la langue et la culture azerbaïdjanaises, disqualifié par le régime, a marqué la conscience politique du peuple azerbaïdjanais. Cet événement selon Ebrahim « a joué un rôle important dans le processus de la mobilisation des militants azerbaïdjanais dans leurs réseaux amicaux. Ces réseaux de mobilisation ont finalement réussi à partir des années 2000 à présenter une démonstration de force au Château de Babak (Kaleybar) , et à partir de 2003, dans les cérémonies annuelles sur la tombe de Sattar Khan¹³⁷⁶. En outre, les manifestations de 2006¹³⁷⁷ ont mis fin à une époque dans laquelle les familles turques hésitaient entre les éléments de la culture fars et la culture turque pour les transmettre aux enfants. Après cette date, nous constatons la présence d'une vague culturelle largement répandue dans la région qui s'inscrit contre la logique de l'assimilation. Parler en langue turque azéris avec les enfants est devenu un acte de résistance même au prix de retarder leur scolarité. Dans l'élection présidentielle de 2005, le peuple azerbaïdjanais s'est réuni autour d'un candidat d'origine turque (Mohsen MEHRALIZADEH) même s'ils savaient que celui-ci n'avait aucune chance mais MEHRALIZADEH est arrivé en tête dans les provinces turques. Cela a signifié que les azerbaïdjanais malgré la défaite de leur candidat ont préféré un candidat turc à un candidat réformiste ou conservateur. Je dis que l'élection présidentielle de 2005 nous a montré l'existence d'une dynamique dans la société en faveur de l'identité turque et les événements ultérieurs comme les manifestations de 2006 n'étaient que les apparitions de cette dynamique ».

Celles-ci ont marqué un tournant historique dans la résistance azerbaïdjanaise contre la domination ethnique. Elles étaient également le sommet de la désobéissance civile du peuple turc. La majorité des militants et des intellectuels interviewés, les ont citées comme une référence importante dans la résistance du peuple turc. L'origine des protestations fut la parution d'une caricature dans laquelle parle un cafard en langue turque dans le journal « Iran ». Cette caricature fut jugée insultante par la communauté turque. En mai 2006 les manifestations organisées par les étudiants, ont commencé à

¹³⁷⁶ Un leader révolutionnaire azerbaïdjanais qui a joué un rôle important dans la révolution constitutionnelle de l'Iran de 1906-1911.

Tabriz et ensuite dans les autres villes de la région et sont devenues les plus grandes manifestations de la région azerbaïdjanaise après la révolution de 1979 avec des slogans en faveur de l'identité turque et contre l'assimilation culturelle. Les protestations azerbaïdjanaises ont finalement été réprimées violemment par le régime : quatre personnes ont perdu la vie et plus de trois cent personnes furent emprisonnées et plus de deux mille personnes furent blessées.

Les manifestations de 2006 ont été mentionnées par la plupart des militants azerbaïdjanais comme « un tournant historique »¹³⁷⁸.

Les manifestations de 2006 pour Turkmen, la militante azerbaïdjanaise furent « un des événements le plus important dans la région qui a réveillé la conscience politique du peuple »¹³⁷⁹. Saeed nous a raconté son étonnement vis-à-vis du taux de participation dans les manifestations de 2006 en précisant que « après les confrontations des années 1980, les manifestations de 2006 furent la première grande manifestation en Azerbaïdjan. Nous n'en attendions pas autant du peuple même à Tabriz. La manifestation a eu lieu également à Zanzan, ma ville natale, où beaucoup de gens parlent farsi. Mais nous avons constaté qu'après 2006, les noms choisis par les magasins ont changé et les gens ont montré une tendance pour les noms turcs »¹³⁸⁰.

Les manifestations de 2006 pour Faezeh ont été un moment historique qui ont profondément affecté la conscience politique. Selon elle, « après ce moment historique, nous avons constaté une dynamique dans la société azerbaïdjanaise, alors que dans mon entourage je constate des échanges par texto plutôt en langue turque »¹³⁸¹.

Une autre forme de désobéissance civile mentionnée par les militants tucs azéris est la mobilisation dans le stade de football dans lequel les supporters de l'équipe de Tractor¹³⁸² chantèrent des slogans en soutien à l'identité turque contre le régime et le nationalisme iranien. La plupart des militants azerbaïdjanais pensent que la mobilisation autour de cette équipe a joué comme « un média » pour passer le message du mécontentement ethnique. Il existe également une attitude minoritaire qui pense que cette mobilisation fut une tactique du régime pour contrôler les militants azerbaïdjanais.

Selon Faezeh, « certains pensent que l'équipe de Tractor est un média pour nos revendications et certains la considèrent comme un outil du régime, mais je pense que cette équipe a un potentiel

¹³⁷⁸ Nazli., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁷⁹ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹³⁸⁰ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁸¹ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁸² Tractor est le club de football basé dans la ville de Tabriz en Azerbaïdjan.

pour mobiliser les turcs azéris. Même mon père qui n'est pas très sensible à cette question, suit les matchs de cette équipe. Mais il y a également des aspects négatifs liés aux supporters de cette équipe comme le salut militaire dans le stade pour soutenir l'armée de la Turquie quand celle-ci a attaqué les kurdes en Syrie »¹³⁸³. Pour une autre militante azerbaïdjanaise, « les dizaines de milliers de supporters de l'équipe de Tractor ne sont pas tous des militants turcs sinon l'Azerbaïdjan serait déjà devenu indépendant. La plupart des supporters de Tractor sont des gens qui sont collectivement mécontents et ils disent qu'ils sont turcs et qu'ils ont une identité commune en tant que turque et que celle-ci est discriminée »¹³⁸⁴.

Le combat civil et non violent comme le principe de la désobéissance civile mentionnée par Elyar, sont partagés par tous les militants et les intellectuels azerbaïdjanais. Certains militants ont également profité des tensions géopolitiques dans la région comme l'intervention militaire de la Turquie en Syrie ou la guerre du Haut-Karabagh pour montrer qu'ils sont prêts à soutenir les régimes de Bakou ou d'Ankara, pour une simple raison : ils sont turcs.

La résistance personnelle est la dernière sphère de résistance chez les turcs azéris dans laquelle les militants et les intellectuels azerbaïdjanais se positionnent contre les plaisanteries racistes et méprisantes en s'engageant dans des discussions sur l'identité nationale ou l'identité iranienne. Par exemple Turkmen se souvient qu'elle réagissait contre ses collègues qui racontaient des plaisanteries contre les turcs. Selon elle, « quand j'ai réagi contre mes collègues à ce genre de plaisanteries, ils m'ont accusée d'être une personne fanatique. J'ai combattu ce genre de comportement pendant six ans et quand je me suis installée finalement à Téhéran, j'ai décidé de choisir mes amies selon leurs positions sur la question turque »¹³⁸⁵

Les cibles :

Le régime en place, le nationalisme iranien et les kurdes sont les trois cibles de la résistance turque. Le régime en place est l'obstacle légal à la réalisation du projet de l'égalité linguistique et de l'autonomie régionale. Les projets gouvernementaux selon nos interlocuteurs ont conduit les sociétés ethniques vers l'assimilation et l'homogénéisation linguistique. En outre, le discours du nationalisme iranien et parfois du nationalisme chiite¹³⁸⁶, qui non seulement nient la nécessité de la

¹³⁸³ Faezeh., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁸⁴ Sevil., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁸⁵ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹³⁸⁶ L'Azerbaïdjan est un peuple chiite conservateur et les militants turcs sont très prudents face à cette caractéristique. C'est pourquoi le chiisme n'a pas autant de place que la langue ou le nationalisme iranien dans le combat des militants ethniques.

reconnaissance des droits ethnique, mais aussi mobilisent activement ses partisans contre les militants et les intellectuels turcs, sont les autres cibles de la résistance azerbaïdjanaise.

La dernière cible de la résistance azerbaïdjanaise est le peuple kurde qui est défini comme ‘l’autrui’ dans le discours identitaire et nationaliste azerbaïdjanais.

Par exemple, Turkmen identifie trois buts dans leur combat : « le régime, le chiisme et le nationalisme »¹³⁸⁷.

Pour Saeed, « la cible de la résistance turque est de faire pression sur le gouvernement pour changer sa politique concernant l’homogénéisation culturelle »¹³⁸⁸.

La politique de l’homogénéisation culturelle est également citée par Nazli comme la cible de la résistance azerbaïdjanaise.

Heidar, désigne une cible différente : « la conscience morale des iraniens » afin de changer le discours dominant pour atteindre l’égalité des chances pour toutes les ethnies principalement au niveau linguistique.

Hormis ces deux cibles de la résistance azerbaïdjanais au niveau national, il faut ajouter une troisième cible au niveau régional : les kurdes.

L’identification des kurdes par les turcs qui vivent dans la province de l’Azerbaïdjan de l’ouest est vue comme un ‘problème’, ‘une menace’, ‘l’autrui’ ou parfois comme ‘un ennemi’. L’explication d’Elyar montre une formulation typique du problème kurde aux yeux des identitaires et des nationalistes turcs azéris. Selon lui, « les kurdes ont une revendication territoriale dans laquelle ils désignent la ville d’Urmia comme une ville kurde. C’est la raison pour laquelle, nous, les turcs, avons décidé de faire obstacle aux candidats kurdes pour les élections parlementaire. Les villes comme Saqqez, Mahabad et Sardasht ont appartenu au territoire de l’Azerbaïdjan mais les kurdes sont venus s’inviter grâce à l’hospitalité des turcs. Depuis ils sont devenus des invités mal élevés qui revendiquent maintenant notre territoire. Quand j’étais étudiant à Urmia en 1999, il n’y avait pas beaucoup de kurdes dans cette ville mais actuellement ceux-ci revendiquent cette ville comme une ville kurde. Les kurdes et les fars mènent un projet commun dans l’ouest de l’Azerbaïdjan contre les turcs »¹³⁸⁹.

¹³⁸⁷ Turkmen., *op. cit.*, interview de février 2020.

¹³⁸⁸ Saeed., *op. cit.*, interview février 2020.

¹³⁸⁹ Elyar., *op. cit.*, interview février 2020.

2. La résistance kurde au nom du droit à l'autodétermination

Les stratégies :

La résistance des kurdes contre la domination ethnique est un combat au nom du droit à l'autodétermination.

Historiquement, les kurdes sont à l'origine du slogan 'démocratie pour l'Iran, autonomie pour le Kurdistan'. Cette revendication a été menée par la voie de la désobéissance civile et de la lutte armée. Après la Révolution de 1979 et jusqu'en 1981, les kurdes ont mené une campagne de manifestations et de résistances armées contre le gouvernement central pour obtenir l'autonomie régionale. Mais les négociations n'ont mené à rien et Téhéran a attaqué les villes kurdes à plusieurs reprises avec chaque fois un bilan sanglant et finalement la résistance kurde a échoué. Entre 1981 et 1985, la résistance kurde s'est réfugiée dans les régions montagneuses et puis après 1985, dans la région kurde de l'Irak. Les partis kurdes sont toujours présents dans cette région avec leurs activités clandestines et ils sont toujours présents dans la mémoire collective du peuple kurde. Nous pouvons considérer que les revendications actuelles des kurdes sur l'autonomie régionale ou l'indépendance sont la continuité logique des activités des partis kurdes.

Les militants et les intellectuels kurdes interviewés dans cette étude sont plutôt des individus diplômés avec une situation socio-économique proche de ce qu'on appelle 'la classe moyenne moderne' mais la majorité de ces militants ont grandi dans des familles issues de la classe populaire. Leila, professeur de lycée, identifie deux discours de résistance au Kurdistan. Selon elle, « il y a deux discours dominants au Kurdistan : le discours nationaliste et le discours religieux »¹³⁹⁰. Le droit à l'autodétermination, l'autonomie ou l'indépendance, sont au cœur du discours nationaliste. Les différents partis politiques en exil avec leurs bureaux politiques et leurs fractions armées en Région autonome du Kurdistan irakien, ont comme but de réaliser ce droit. Ils mènent différentes missions clandestines en pénétrant dans les régions kurdes iraniennes pour collecter des renseignements, diffuser des informations ou recruter des partisans.

Fariba, compare la situation des kurdes avec celle des baloutches. Elle croit que « les activités des partis kurdes dans la région du Kurdistan ont forcé le gouvernement à mettre en place certains programmes économiques dans la région. C'est pourquoi au Kurdistan il n'existe pas autant de pauvreté qu'au Baloutchistan. Les partis kurdes sont populaires parmi le peuple malgré leurs défauts. Par exemple, les familles kurdes sont très susceptibles au sujet de leurs filles mais si une

¹³⁹⁰ Leila., *op. cit.*, interview de mai 2021.

jeune fille fuit sa maison pour se joindre aux partis kurdes, sa famille ne lui reprochera rien et même parlera d'elle avec une sorte de fierté, car elle est allée combattre pour le destin des kurdes »¹³⁹¹.

Pouya est convaincu que la résistance kurde est liée aux partis d'oppositions kurdes. Selon lui, « les kurdes cherchent un changement radical. Ils ne veulent plus être sous la domination d'une autre nation ou d'un autre gouvernement comme celui de Téhéran. La majorité des intellectuels et des militants kurdes ont une sympathie pour les partis d'oppositions kurdes »¹³⁹². Ce sociologue kurde souligne la radicalisation des intellectuels et des militants kurdes alors qu'il croit que « les activités des étudiants kurdes dans les universités ont diminué en comparaison avec l'époque des réformistes. Je sens une sorte de désespoir parmi des étudiants et leurs dépolitisations ».

Les manifestations contre l'arrestation d'Abdullah Öcalan, le leader de parti kurde du PKK en février 1999, fut un évènement majeur pour les kurdes après la répression postrévolutionnaire au Kurdistan. Des milliers de manifestants sont descendus dans les rues de Sanandaj et d'Urmia pour dénoncer l'arrestation d'Öcalan et les forces de l'ordre tirèrent sur les manifestants à Sanandaj. Les rues sont devenues un véritable champ de bataille, quelques dizaines de personnes furent tuées.

Nechirvan décrit les manifestations de février 1999 comme un tournant important pour sa génération. Il raconte son changement, d'une attitude radicale pour rejoindre les luttes armées à une attitude plus modérée de la résistance. Selon lui, « c'était à l'époque des réformistes mais je n'étais pas sous l'influence de ceux-ci et après la répression de 1999, nous nous sommes orientés vers l'option de la lutte armée. Nous avons senti un fort sentiment nationaliste pour défendre notre nation. Beaucoup de gens ont rejoint les partis d'opposition et certains sont devenus des martyrs mais ma situation familiale m'a empêché de suivre le même chemin. Finalement, quand j'étais étudiant et avec l'expérience par la suite du journalisme, je me suis complètement éloigné de mon attitude radicale. Mais je crois encore que la seule et unique solution pour la liberté des kurdes est l'indépendance »¹³⁹³. Ce militant kurde croit que l'influence des partis kurdes dans les régions est encore importante malgré la méconnaissance de la nouvelle génération. Selon lui, « la connaissance des partis d'oppositions kurdes pour la nouvelle génération vient des informations partagées sur les réseaux sociaux. Mais quand les gens suivent l'appel des partis kurdes à la grève ou à manifester, cela montre qu'ils sont encore populaires parmi le peuple kurde ».

¹³⁹¹ Fariba., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁹² Pouya., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁹³ Nechirvan., *op. cit.*, interview mai 2021.

Malgré le rôle historique des partis kurdes dans la résistance kurde et leur rôle dans la mobilisation des kurdes notamment dans les grèves régionales contre la répression du régime, la plupart des militants et des intellectuels kurdes n'ont plus beaucoup d'espoir dans les partis kurdes.

Sardar, pense que dans la situation actuelle, ce sont les intellectuels kurdes qui sont en mesure d'engendrer la résistance contre la domination ethnique et non les partis kurdes. Selon lui, « les partis kurdes aux yeux des kurdes sont dans une situation de faiblesse ou d'échec. C'est pourquoi les gens ne croient plus que ceux-ci pourront être un moyen de libération. La résistance kurde dépend aujourd'hui des intellectuels qui vivent en Iran et qui revendiquent le droit à la langue maternelle, l'investissement économique et l'égalité culturelle. Je pense que ce sont les intellectuels qui attirent l'attention des gens. Les partis kurdes sont très dispersés et ils ont perdu leur crédibilité. La corruption des partis politiques kurdes de la région autonome du Kurdistan irakien a eu un effet négatif sur l'attitude des kurdes iraniens »¹³⁹⁴.

Kaled, a mis l'accent sur le rôle des intellectuels radicaux kurdes qui pensent que la revendication de l'autonomie est un sujet démodé et il faut se battre pour un projet plus radical. Selon lui, « les kurdes ont un grand enthousiasme pour la démocratie et ils sont prêts à rejoindre les mouvements démocratiques si un tel mouvement émergeait en Iran »¹³⁹⁵. Kaled constate également qu'une partie de la jeunesse kurde, s'oriente vers le PKK. Selon lui, « le PKK recrute des jeunes kurdes en les emmenant en Syrie et en Turquie. D'ailleurs le PKK entretient de très bonnes relations avec le régime iranien ».

Certains intellectuels kurdes critiquent le nationalisme kurde en proposant des différentes alternatives pour résister à la domination ethnique. Khaled pense que le nationalisme n'est pas une alternative car « les partis politiques kurdes qui sont pour la plupart des partis nationalistes ne peuvent pas profiter du vide politique actuel car ils n'ont pas pu entretenir des relations étendues avec le peuple kurde car leurs programmes et leurs slogans sont détachés de la réalité de la vie des gens »¹³⁹⁶. Cet intellectuel kurde pense que la meilleure façon de propager la résistance au Kurdistan passe par la voie de la pensée réformiste pour accéder finalement à la démocratie. Il ajoute également que « si une volonté pour la mise en place de la démocratie est promue en Iran, je pense qu'elle sera bien accueillie par les kurdes mais si cette volonté venait à s'affaiblir, les identitaires et les nationalistes la remplaceraient. Je crois encore, et après la défaite des réformistes,

¹³⁹⁴ Sardar., *op. cit.*, interview mai 2021.

¹³⁹⁵ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹³⁹⁶ Khaled., *op. cit.*, interview mai 2021.

que la pensée réformiste est moins coûteuse que les autres méthodes et celle-ci est plus conforme à la démocratie. La réforme est la meilleure méthode pour réaliser les revendications des kurdes même si ceux-ci veulent leur indépendance. Car avec les autres méthodes, ce sera la guerre et du sang ».

La politique de l'identité, en mettant l'accent sur la langue et la culture kurde est une autre stratégie menée par les militants et les intellectuels kurdes de la résistance contre la domination ethnique, principalement par le biais des réseaux sociaux.

Hosein, sociologue kurde a étudié la tendance des étudiants kurdes vers la langue et la culture kurde en précisant que « dans les années 1990, quand j'étais en année de licence, la question des étudiants était : est-il possible d'écrire en langue kurde ? est-il possible de lire cette langue ? Mais une décennie plus tard à l'époque des réformistes dans les années 2000, les étudiants kurdes dans les universités iraniennes publièrent plus de cinquante magazines en langue kurde »¹³⁹⁷.

La résistance culturelle des ethnies y compris les kurdes dans les années 2000 et notamment après 2009 est devenue visible. Kaveh pense que la résistance des ethnies y compris les kurdes dans la situation actuelle s'est développée mais si une alternative démocratique n'arrive pas à réunir les militants ethniques, ceux-ci s'orientent vers une politique de l'identité et un discours de haine. Selon lui « après 2009, les minorités ethniques ont eu accès aux médias de la diaspora iranienne et dans la situation actuelle les journalistes et les militants ethniques dans les médias de la diaspora sont nombreux et ceux-ci parlent de sujets qui auparavant étaient tabous comme l'importance de la langue maternelle ou l'indépendance du Kurdistan ».¹³⁹⁸

Les réseaux sociaux sont cités par les militants et les intellectuels kurdes comme des outils auxiliaires pour promouvoir l'identité kurde. Selon Kaveh, « il y a une quinzaine d'années que le changement social et culturel par la résistance kurde a commencé au sujet de la langue. Nous constatons sur les réseaux sociaux que les familles publient des vidéos de leurs enfants parlant le kurdi. J'ai rencontré des dizaines de personnes qui m'ont dit qu'ils avaient commencé à apprendre la langue kurde à l'âge de seize ou dix-sept ans car leurs familles avaient leur parlaient en farsi avec eux depuis l'enfance. C'est donc une forme de résistance contre l'assimilation linguistique »¹³⁹⁹.

La résistance culturelle-identitaire des kurdes a produit une conscience politique développée au Kurdistan mais selon Kaled « la plupart des activités identitaires sont individuelles ou dans le cadre

¹³⁹⁷ Hosein., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁹⁸ Kaveh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹³⁹⁹ Kavehh., *op. cit.*, interview mai 2021.

de certaines associations littéraires ou culturelles sans un effet significatif car vous n'avez pas l'accès à des outils puissants. Mais le régime a tous les outils nécessaires pour détruire l'identité kurde et la résistance culturelle individuelle n'est pas très efficace »¹⁴⁰⁰.

Les cibles :

Le régime en place est la cible principale de la résistance kurde. Les revendications des kurdes sont plus politiques qu'identitaires car l'identité kurde n'est pas définie comme 'autrui' dans le discours dominant. Depuis 1979, les kurdes désignent le régime de Téhéran comme un obstacle majeur à l'autonomie et à l'indépendance.

Les kurdes se battent également contre le nationalisme chiite qui n'accepte pas la pluralité linguistique et religieuse. Mais le discours nationaliste iranien se montre plus favorable aux kurdes que pour les autres ethnies car les kurdes sont considérés comme des aryens d'origine iranienne.

La position des militants et des intellectuels kurdes au sujet des turcs azéris n'est pas aussi sévère que la position des turcs azéris. Il nous semble que la place minoritaire du discours identitaire chez les kurdes, pourrait expliquer leur vision envers les turcs azéris. Mais certains militants et intellectuels kurdes pensent que les courants identitaires chez les turcs azéris sont très dangereux car ceux-ci définissent les kurdes comme un adversaire ou un ennemi.

¹⁴⁰⁰ Kaled., *op. cit.*, interview décembre 2020.

3. La résistance arabe au nom de la survie et la reconnaissance

Les stratégies :

La résistance des arabes iraniens contre la domination ethnique est une résistance existentielle. Les arabes sont totalement niés et rejetés par le régime et par le discours dominant. C'est pourquoi ceux-ci mènent un combat multidimensionnel au nom de la survie et de la reconnaissance culturelle, économique et politique.

Les militants et les intellectuels arabes interviewés sont plutôt des individus diplômés avec une situation socio-économique proche de ce qu'on appelle 'la classe moyenne moderne'. Mais la majorité de ceux-ci ont grandi dans une famille issue de la classe populaire.

La résistance arabe dans l'histoire contemporaine iranienne est un compromis entre la désobéissance civile, la résistance culturelle et la lutte armée.

La désobéissance civile et la lutte armée

Le mouvement de désobéissance civile des arabes contre la domination ethnique a une histoire complexe que nous avons analysée dans les chapitres précédents. Mais l'intifada d'avril 2005 à Ahwaz et dans les autres villes de la province du Khouzistan marque un tournant dans les rapports entre le régime et le peuple arabe car la répression étatique a conduit une partie des militants arabes vers la lutte armée.

Le dévoilement d'un document apparemment secret signé par Mohammad Ali Abtahi, chef du cabinet du président Khatami proposant un changement démographique dans la région arabe (implantation d'un nouveau peuplement), a mobilisé les arabes qui sont descendus immédiatement dans la rue pour protester contre le gouvernement. Téhéran a annoncé que ce document était un faux mais cette annonce n'a rien changé. Des dizaines de milliers d'arabes ont formé la plus grande manifestation en Iran après la Révolution de 1979. Cette manifestation marqua le début d'une série d'incidents, notamment des arrestations généralisées, de multiples attentats à la bombe et d'exécutions répétées à Ahwaz. Pendant les quelques jours de manifestations, au moins soixante-quatre personnes ont été tuées, plus de cinq cents personnes blessées et plus de mille personnes emprisonnées.

Les manifestations de 2005 ont créé une dynamique au sein de la société arabe, dans laquelle nous pouvons constater chaque année des manifestations dans cette région. Selon Youssef, intellectuel arabe, les arabes sont 'une nation' (peuple) la plus active en Iran qui a mené de nombreuses protestations. Un bilan de ces manifestations est présenté dans le chapitre six.

Youssef, qui a été arrêté et interrogé par les agents des renseignements après les manifestations de 2005, nous a expliqué que « après la Révolution, nous avons eu deux événements historiques importants dans la région arabe. L'un fut l'évènement du mercredi noir de Khoramshahr (Mohammareh) pendant lequel entre trois et cinq cent personnes ont été tuées ou exécutées. Et l'autre fut l'intifada d'avril 2005 qui a été un point tournant dans le réveil du peuple arabe. Je fus emprisonné après 2005, mais quand ils m'ont emmené au Tribunal de la Révolution à Ahwaz j'ai vu que j'étais entouré des forces spéciales armées et j'ai compris que le régime avait très peur. Lorsque j'ai tenté de savoir pourquoi il y avait autant de personnes armées autour de moi, ils m'ont répondu qu'ils craignaient d'être attaqués et j'ai compris aussi qu'ils avaient eu peur que les manifestants arabes n'attaquent le tribunal pour me libérer »¹⁴⁰¹. Cet intellectuel arabe pense que les manifestations de 2005 furent un signe de désespoir du peuple arabe envers le dernier espoir des réformistes. Celui-ci ajoute également que « après la répression des manifestations, certains militants arabes ont désespéré de cette situation et se sont orientés vers la résistance armée et c'est ainsi qu'ils ont fait exploser des bombes contre le régime. A la suite de ces événements, la région arabe est devenue instable et avec de nombreuses tensions pendant quelques années car le régime a prononcé la condamnation à mort de nombreux militants arabes. Depuis 2005, les arabes ont constamment protesté dans la rue contre le régime avec des slogans en faveur de l'identité arabe ». Cet intellectuel arabe nous a expliqué que malgré la lutte armée, il faut savoir que la majeure partie de la résistance arabe est non-violente. Selon lui, « la majorité des arabes n'acceptent plus la domination de l'État iranien. La conscience politique et nationale des arabes s'est beaucoup développée et actuellement la tendance indépendantiste gagne du terrain ».

Mehdi a également mis l'accent sur l'intifada de 2005, comme un événement historique dans la résistance arabe contre la domination ethnique. Selon lui, « depuis 2005, la situation sécuritaire et policière d'Ahwaz s'est aggravée. En effet, l'armée patrouille dans la rue avec des mitrailleuses montées sur des camionnettes et malgré cela, les gens continuent de protester »¹⁴⁰².

Ce militant arabe nous a expliqué que la résistance arabe fut largement une résistance armée mais après le mercredi noir de 1979, la résistance arabe s'est transformée en mouvement civil. C'est la raison pour laquelle selon lui, « le régime avec toute ses dispositions armées, ne peut plus réprimer totalement ce mouvement. Ce n'est pas un parti politique ou une fraction armée qui résiste, c'est

¹⁴⁰¹ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁴⁰² Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

un peuple qui mène la lutte, c'est-à-dire un mouvement social et politique dans sa diversité qui résiste actuellement dans la région ».

Pour Meysaam, les manifestations de 2005 et la répression subséquente ont profondément marqué la société arabe et « ce fut après cet évènement que la tendance à la conversion à la religion sunnite comme une réaction à un État chiite, s'est accélérée. Mais la répression de 2005 a eu un effet sur la position des militants concernant des sujets culturels, politiques et également au sujet de la critique envers les valeurs tribales et traditionnelles qui avaient débuté à l'époque des réformistes. Le peuple arabe a senti que son existence était menacée et si en l'absence de liberté culturelle, la critique des valeurs traditionnelles continuait, ils ne leur restaient aucun bouclier de défense »¹⁴⁰³.

La résistance arabe contre la domination ethnique oscillerait comme un pendule entre la désobéissance civile et la lutte armée. L'attaque du régime révolutionnaire en 1979 contre le Centre Culturel du Peuple Arabe (le mercredi noir de Mohammareh) a provoqué les arabes qui ont pris les armes pour se défendre. A la suite de la répression de leur mouvement armé, ils se sont orientés vers la résistance non-violente, notamment à l'époque des réformistes. A cette époque, le régime a assoupli les pressions politiques sur les activités culturelles et politiques et les arabes se sont donc mobilisés pour créer des associations culturelles et également des partis politiques. L'association culturelle d'Alahvar (le dialogue) et le parti politique Alvefagh furent les fruits de cette époque. Yasser, militant arabe qui a participé à cette époque dans les activités culturelles et politiques à Ahwaz, a expliqué comment la méthode non-violente n'a pas été tolérée par le régime. Selon lui « l'élection de Mohammad KHATAMI fut un espoir pour nous. Le peuple était optimiste et nous pensions qu'il y aurait moins de répression pour les arabes avec le slogan des réformistes sur la mise en place d'une société civile. Avec la victoire de KHATAMI, les militants et les intellectuels arabes ont créé un parti politique, Alvefagh, mais malheureusement le régime a progressivement limité ses activités et l'a finalement interdit et certains membres de ce parti furent arrêtés et d'autres se sont réfugiés à l'étranger »¹⁴⁰⁴.

L'échec des réformistes signifiait l'échec des possibilités de réforme pour les arabes et le pendule a pris une nouvelle fois encore la direction de la lutte armée.

Depuis 2005, la lutte armée et l'explosion des pipelines de gaz et de pétrole ont fait constamment l'objet de reportages dans la région arabe mais la résistance non-violente contre le racisme et les discriminations est restée dominante dans le régime.

¹⁴⁰³ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹⁴⁰⁴ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

La résistance non-violente : la politique de l'identité

A l'instar de la désobéissance civile et de la lutte armée, les militants et les intellectuels arabes se sont mobilisés autour de la politique de l'identité comme une stratégie de résistance. La politique de l'identité englobe un ensemble de dispositions comme : la sensibilisation de la conscience publique sur l'histoire autonome des arabes de la région avant 1925, la préservation de la langue arabe, la défense des valeurs traditionnelles pour préserver l'intégralité de la vie ethnique, le choix des prénoms arabes pour les enfants, l'usage des noms arabes des villes de la région qui a été transformé en noms farsi, la publication de livres en langue arabe, la conversion à la religion sunnite comme réaction à la religion de l'État et enfin la dénonciation du racisme et des discriminations contre les arabes.

Yousef pense que la résistance des arabes est une résistance avec un but politique qui s'oriente vers l'autonomie afin de résoudre 'le conflit national' entre les arabes et les non-arabes. Ce militant arabe précise qu'il existe une dualité et un conflit entre les arabes et les non-arabes qui sont appelés 'Ajam', une appellation avec un arrière historique qui sert à la polarisation entre 'nous' et 'autrui' pour sensibiliser et mobiliser la société arabe contre la domination politique.

Amar pense qu'une partie de la résistance arabe porte sur la sensibilisation de la population iranienne pour changer leur comportement raciste et discriminatoire. Selon lui, « il faut réveiller la conscience nationale pour une tolérance réciproque afin de changer la culture anti-arabe qui nous traite de façon très méprisable »¹⁴⁰⁵.

La sensibilisation des gens sur l'histoire du peuple arabe dans la région fait partie de la lutte politique des arabes. Les réseaux sociaux ont joué un rôle primordial dans ce processus. Selon Yousef, « nous recevons régulièrement des vidéos de différentes cérémonies dans la région qui font l'éloge cent ans après de Sheikh Khazal le dernier chef de l'État autonome des arabes de la région. C'est une référence pour le peuple arabe qui dit que nous avons eu un État arabe et que cette conscience est en train de se propager parmi le peuple »¹⁴⁰⁶.

La résistance culturelle comme une partie de la politique d'identité avec la publication de livres, d'articles, de films, critiquant le racisme et l'anti-arabisme avec un rappel historique est une nouvelle forme de résistance qui est en train de se propager grâce aux réseaux sociaux.

Youssef a mis l'accent sur la production culturelle dans la région arabe en précisant que chaque mois trois ou quatre livres en langue arabe sont publiés dans la région et nous sommes face à un

¹⁴⁰⁵ Amar., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴⁰⁶ Youssef., *op. cit.*, interview août 2020.

changement qualitatif, signe d'une résistance culturelle importante contre la domination culturelle en Iran. Selon un calcul mené par cet intellectuel arabe, environ trente pour cent des livres publiés dans la région sont en langue arabe.

Youssef explique également que « auparavant nous avons senti une sorte de faiblesse vis-à-vis du discours fars mais actuellement grâce à l'internet, la nouvelle génération a un accès illimité aux livres et aux articles du monde arabe. Cette progression culturelle a détaché les arabes de la culture fars et les jeunes générations montrent une personnalité indépendante avec une grande confiance en soi. Ceux-ci se sont orientés parfois vers un anti-farsisme qui est une réaction des militants arabes contre le racisme et l'anti-arabisme propagés partout en Iran même dans les livres des grands écrivains »¹⁴⁰⁷.

La résistance linguistique est mentionnée par Meysaam comme un signe de la prise de conscience collective. Selon lui, « j'ai une expérience dans les écoles villageoises dans la région où je fus surpris par la maîtrise de la langue arabe chez les élèves, ce qui montre une prise de conscience du peuple sur leur héritage culturel. L'internet et les réseaux sociaux ont joué un rôle important dans l'absence de l'éducation en langue maternelle. Mes études montrent que les arabes sont conscients que le problème vient du centralisme politique et linguistique qui donnent une image négative du peuple arabe »¹⁴⁰⁸. Celui-ci précise également que le combat mené par les arabes pour « le choix de prénoms des enfants, dans lequel les familles choisissent les prénoms arabes non-populaires en Iran malgré des obstacles administratifs et politiques » et « l'utilisation des noms arabes des villes de la région qui sont farsisés par les différents régimes » sont parmi les méthodes de la résistance identitaire des arabes.

Former une alliance interethnique contre le discours dominant et le régime est une autre stratégie de résistance menée par les militants et les intellectuels arabes. Nori pense que « dans la situation actuelle nous constatons l'émergence d'une alliance entre les arabes, les baloutches, les turcs azéris et les turkmènes. Cette alliance fonctionne comme une pression sur la nation dominante en Iran. Avec cette alliance le régime ne peut plus utiliser la politique de la division entre les ethnies pour mener sa politique »¹⁴⁰⁹.

¹⁴⁰⁷ *Idem*, interview août 2020.

¹⁴⁰⁸ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹⁴⁰⁹ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

La résistance réactionnaire : la conversion au sunnisme et la défense des valeurs tribales

Les aspects réactionnaires de la résistance arabe contre la domination ethnique portent sur ‘la conversion à la religion sunnite’ et ‘la défense des valeurs tribales’.

La tendance de la conversion à la religion sunnite est considérée par la plupart des militants et des intellectuels arabes comme un acte de résistance. Cette tendance est en voie de développement parmi les arabes qui sont historiquement un peuple chiite. Cette conversion est vue comme une réaction contre le régime chiite et également contre le nationalisme fars. Ce dernier montre une hostilité contre les arabes sunnites des pays de la région.

Yasser, militant arabe pense que « la conversion au sunnisme est une réaction à un pan-farsisme qui est très violent envers les arabes. J’ai des amis qui se sont convertis car ils pensaient que la religion chiite est une religion controversée et que cette religion est instrumentalisée contre les arabes »¹⁴¹⁰. Meysaam pense que la tendance de cette conversion vers le sunnisme a commencé après la répression des manifestations de 2005. Selon lui, « cette tendance fut une réaction contre la domination et la répression d’un système centraliste et chiite et non le résultat d’une intervention des pays arabes comme l’Arabie Saoudite. Mais ce courant de conversion au sunnisme est à mon avis suspect et il me semble qu’il existe une sorte de manipulation du régime dans ce courant. Car les gens qui se convertissent au sunnisme deviennent tout de suite conservateurs et apolitiques »¹⁴¹¹.

Mehdi pense également que la conversion au sunnisme fut au début un mouvement de résistance contre la répression étatique et contre l’identité nationale iranienne mais celle-ci a orienté les gens vers des idées conservatrices et apolitiques. Selon lui, « le but de ceux qui ont démarré ce mouvement fut politique pour préserver l’identité nationale des arabes et le détachement à l’identité nationale iranienne. Mais en devenant sunnite, l’aspect religieux l’a emporté sur l’aspect nationaliste et ces gens sont devenus conservateurs et apolitiques »¹⁴¹².

Pour Nori, le courant de la conversion au sunnisme est « un courant puissant qui a commencé dans les années 1990 dans le but de purifier la religion chiite. Mais se convertir au sunnisme n’était pas nécessairement un courant conservateur. Une partie de ces gens qui se sont convertis sont politisés et ont pensé qu’ils devaient combattre le régime »¹⁴¹³.

L’analyse de Yousef sur la conversion au sunnisme porte sur la tendance des gens vers le nationalisme arabe comme instrument de la résistance. Selon lui, « la conversion au sunnisme est

¹⁴¹⁰ Yasser., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴¹¹ Meysaam., *op. cit.*, interview juillet 2020.

¹⁴¹² Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴¹³ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

une tendance parmi les arabes issue de la classe populaire. Il y a une histoire derrière ce courant. Depuis l'époque des réformistes, les intellectuels arabes iraniens ont commencé à réformer la religion chiite mais cette tentative a coïncidé avec la chute de Saddam et la guerre religieuse entre les chiites et les sunnites en Irak. Dans cette situation le nationalisme arabe irakien s'est rapproché de la religion sunnite et être nationaliste signifiait en quelques sorte être sunnite. Les nationalistes arabes iraniens ont donc été aussi attirés par ce courant du nationalisme irakien »¹⁴¹⁴.

Feysal, pense que la conversion des arabes iraniens au sunnisme est un acte politique car « la plupart des personnes qui se convertissent au sunnisme sont des partisans de la cause arabe de l'Ahwaz et s'orientent plutôt vers des idées nationalistes arabes »¹⁴¹⁵.

L'autre aspect réactionnaire de la résistance arabe est clairement perceptible et porte sur la défense des valeurs tribales. La vie en communauté tribale, la hiérarchie des Cheikhs et la domination des valeurs tribales sont apparues comme des boucliers de défenses pour résister à l'assimilation au détriment de la culture arabe.

Selon Mehdi, « l'une des raisons pour laquelle nous avons réussi à préserver notre identité malgré l'influence et l'attaque de la culture iranienne fut la vie tribale. Aucun parti politique d'opposition n'a réussi à recruter les arabes et ce fut grâce à l'existence de cette institution sociale. C'est pourquoi le gouvernement a mis en place des projets dans la région pour détruire les tribus avec la confiscation des terres agricoles, l'immigration massive des non arabes et la migration des arabes vers les grandes villes. Actuellement, le pouvoir des Cheikhs des tribus est affaibli et leur rôle est limité à la médiation dans les affaires familiales. Cet affaiblissement de la vie tribale et le rôle des Cheikhs ont dépolitisé le rôle des Cheiks qui ont ordonné auparavant le soulèvement contre le gouvernement »¹⁴¹⁶.

Meysaam analyse la position réactionnaire du peuple arabe dans la défense des valeurs tribales comme une réaction à la répression culturelle. Selon lui, les intellectuels arabes à l'époque des réformistes ont commencé à critiquer les valeurs tribales car il existait un minimum de libertés pour les associations culturelles mais cette tendance s'est interrompue à cause de la répression et de l'interdiction des associations. Le peuple arabe avait senti que son identité était en danger et quand le racisme et l'anti-arabisme ont pris une ampleur inédite, les arabes aussi ont réagi en insistant sur les valeurs tribales pour préserver leur culture ».

¹⁴¹⁴ Yousef., *op. cit.*, interview avril 2020.

¹⁴¹⁵ Feysal., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴¹⁶ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Les cibles :

Combattre la totalité des institutions politiques et le discours du nationalisme chiite sont des spécificités de la résistance arabe. Les cibles de la résistance arabe sont à la fois le régime politique et le discours dominant du nationalisme chiite. C'est la raison pour laquelle, les arabes n'arrivent pas à se trouver des alliés parmi le gouvernement et parmi les intellectuels fars.

Selon Nori, « la cible de notre combat est le système politique en place, non les individus. Par exemple Ali SHAMKHANI, le secrétaire du Conseil suprême de la sécurité nationale est un arabe mais au service d'un régime fars et chiite »¹⁴¹⁷.

Mehdi désigne la lutte contre le centralisme et toutes ses forces comme l'objectif de la résistance arabe. Selon lui, « le gouvernement n'est pas notre seul problème. Le système et le discours centralistes sont nos ennemis. Pour nous Mohammad Reza Chah, Khomeiny, les courants de gauche et les nationalistes sont tous semblables car ils se positionnent tous contre les arabes. C'est la raison pour laquelle le discours de la résistance arabe est un discours très transparent et différent par rapport aux discours des kurdes ou des turcs azéris. Il n'existe aucun privilège pour les arabes en Iran et c'est pourquoi les arabes sont contre tout le monde, contre le gouvernement, contre les intellectuels, contre les religieux, contre la gauche etc »¹⁴¹⁸.

¹⁴¹⁷ Nori., *op. cit.*, interview août 2020.

¹⁴¹⁸ Mehdi., *op. cit.*, interview novembre 2020.

4. La résistance baloutche au nom de la discrimination

La résistance baloutche contre la domination ethnique est une résistance au nom de la discrimination religieuse, culturelle et politique. Malgré une résistance armée controversée, la résistance non-violente des baloutches est mineure et fragile.

Pourtant une nouvelle résistance non-violente a émergé récemment dans laquelle les militants et les intellectuels baloutches se focalisent sur le nationalisme baloutche et la politique de l'identité.

Le concept historique de 'QAJAR' pour désigner les fars envahisseurs qui a mis fin à l'autonomie des baloutches à l'époque de la dynastie Qajar, est discursivement présent dans l'opinion publique.

Mais la puissance des religieux sunnites conservateurs dans la région agit comme un obstacle vis-à-vis des tentatives des militants et des intellectuels pour former une résistance baloutche.

C'est une société peu développée économiquement avec une domination des religieux sunnites contre les intellectuels non-religieux qui a provoqué une lutte armée des plus radicale. C'est pourquoi une résistance marquante dans la région du Baloutchistan depuis 2006, fut une résistance armée. A la fin de l'époque des réformistes qui a été perçue comme un échec, les ethnies non-fars principalement les arabes et les baloutches ont désespéré d'une manière générale et ont engendré une lutte armée. Depuis 2006 le groupe armé de Joundallah puis celui de Jaish ul-Adl ont mené des opérations dans la région comme par exemple attaquer les forces armées du régime et faire exploser des bombes dans des cérémonies étatiques. Mais la position des militants et des intellectuels interviewés est différente sur ce genre de résistance contre la domination ethnique. Pour Anam, la résistance armée des baloutches avait des avantages et des inconvénients pour le peuple baloutche. Selon lui, « l'avantage de la résistance armée a fait entendre la voix des baloutches. Avant l'intervention armée de Joundallah, les baloutches étaient très marginalisés en Iran mais avec les bruits médiatiques causés par les opérations armées, les baloutches ont émergé sur la scène médiatique et dans le discours des intellectuels. Pourtant l'un des inconvénients de la résistance armée fut la mise en place des dispositions sécuritaires-policières dans la région. En 2009, sous prétexte de la présence de groupes armées, les Pasdarants¹⁴¹⁹ ont pris en main le contrôle de la frontière avec le Pakistan, ce qui a limité la mobilité transfrontalière »¹⁴²⁰.

Sima, a également pense que la résistance armée a des dimensions positives et négatives pour la cause baloutche. Selon elle « leur effet positif fut le message envoyé par les actions armées pour

¹⁴¹⁹ Le corps des Gardiens de la révolution islamique.

¹⁴²⁰ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

attirer l'attention aux problèmes économiques et politiques dans la région. Mais leur effet dévastateur fut malheureusement la production d'une image négative de notre peuple en Iran selon laquelle un voyage au Baloutchistan serait dangereux. Ce genre de stéréotypes très négatifs envers le peuple baloutche et sa région fut également le produit des actions armées »¹⁴²¹.

Pourtant pour certains militants et intellectuels baloutches les actions armées ont eu des effets très négatifs pour le Baloutchistan. Selon Saeedeh, « le leader de Joundallah, Abdolmalek Righi, fut un terroriste qui a assassiné de nombreux compatriotes. Ses opérations ont détruit tous les petits succès de l'époque des réformistes au Baloutchistan et notre province a été recouverte d'une chape de plomb sécuritaire et policière. Il me semble que le gouvernement a profité des opérations terroristes de Joundallah pour construire des murs à la frontière avec le Pakistan et la société baloutche a pris vingt ou trente ans de retard avec l'installation d'une méfiance du régime vis-à-vis des baloutches »¹⁴²². Avec la même vision, Abdolvadood, professeur d'université pense que « les mouvements armés ont terni l'image des baloutches. Ceux-ci n'ont jamais eu le soutien du peuple et n'ont pas réussi à présenter une solution pour leurs revendications »¹⁴²³.

Meysam, étudiant en histoire estime que le peuple baloutche a dénoncé les opérations armées. Selon lui, « le peuple baloutche n'est pas d'accord avec les opérations armées de Jaish ul-Adl. Nous pensons que les activités de ce groupe ou ceux des autres groupes armés n'étaient pas dans l'intérêt des baloutches car ceux-ci étaient sous le contrôle des pays étrangers. L'une des conséquences de leurs activités fut l'instauration de l'insécurité dans la région ce qui a empêché les investissements économiques y compris de la part des baloutches. Ce genre de groupes cherchent à restituer les droits des baloutches mais avec une mauvaise méthode. Pour restituer nos droits, il faut écrire, il faut aller à l'université etc »¹⁴²⁴.

Mohammad pense que la lutte armée et le séparatisme n'ont plus aucune place dans le discours politique contemporain car « le pouvoir est exclusivement dans la main du régime et la lutte armée n'amène à rien. Le peuple baloutche est d'une manière générale contre la lutte armée et les groupes armés baloutches n'atteindront pas leur objectif et finalement ce sera le peuple qui en paiera le prix »¹⁴²⁵.

¹⁴²¹ Sima., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹⁴²² Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴²³ Abdolvadood., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴²⁴ Meysam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴²⁵ Mohammad., *op. cit.*, interview mai 2020.

En résumé, la plupart des militants et des intellectuels baloutches se positionnent contre la lutte armée car la plupart pensent que ce genre de résistance provoque la violence de l'État et la mise en place d'une atmosphère policière dans la région.

La lutte armée est jugée vaine et c'est la raison pour laquelle une tendance vers la résistance non-violente a émergé parmi le peuple baloutche il y a plus de dix ans.

Habibollah, leader du mouvement SAHAB, l'organisation pour la coordination des protestations au Baloutchistan, est l'un des fondateurs des résistances non-violentes. Ce mouvement progresse actuellement dans la région.

Selon Habibollah, « nous avons créé un mouvement civil afin de changer l'orientation des protestations de la lutte armée vers des manifestations civiles. Avant la mise en place de notre mouvement, la plupart des individus qui voulaient contester le gouvernement, prenaient une arme en rejoignant les mouvements armés. Mais nous les avons orientés vers une autre méthode : le mouvement civil »¹⁴²⁶. L'objectif du mouvement de la résistance menée par SAHAB porte sur « le renforcement du nationalisme baloutche afin que les baloutches apparaissent comme une vraie nation avec un pouvoir politique incontournable ». Habibollah pense qu'il faut que les baloutches revendiquent leurs droits avec une vision nationaliste séculaire sans se focaliser sur le chiisme ou le sunnisme.

Selon lui, « notre mouvement identitaire est en voie de progression et le peuple baloutche montre un grand appétit pour s'informer sur les sujets identitaires et nationalistes baloutches ».

Le mouvement de SAHAB selon Anam, militant baloutche est un phénomène extraordinaire dans la région car il est devenu populaire. Selon lui, « SAHAB a réussi à tisser une relation avec le peuple baloutche tout en attirant leur attention. Cela a engendré une peur chez les forces étatiques dans la région. Le défi le plus difficile à relever pour SAHAB est la soumission du peuple baloutche aux Moulavis. Car ceux-ci poussent le peuple en leur conseillant de pas protester contre le régime alors que SAHAB conseille plutôt de manifester. Quand les militants et les intellectuels baloutches veulent organiser une manifestation, les Moulavis d'une manière générale essayent de les empêcher »¹⁴²⁷.

La résistance linguistique n'est pas un sujet populaire au Baloutchistan. Certains militants et intellectuels baloutches acceptent la domination de la langue farsi et d'autres pensent que les baloutches n'ont pas la force politique suffisante pour mener un combat linguistique. Selon Moussa,

¹⁴²⁶ Habibollah., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴²⁷ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

professeur d'université, « il existe une revendication linguistique au Baloutchistan mais ceux-ci ne se sentent pas assez forts pour se battre avec le régime. L'intérêt pour la langue baloutche est individuel et il n'existe pas un mouvement collectif pour cette revendication. Nous avons eu des cours de langue ouverts à tous à l'université mais il n'y avait pas beaucoup de monde qui s'intéressait à ce sujet. Nous n'avons pas eu la force culturelle suffisante, donc nous n'avons pas réussi à faire pression sur les responsables politiques pour l'enseignement de la langue baloutche »¹⁴²⁸. Sur le même sujet, Saeedeh estime qu'il existe une faible résistance linguistique dans la région. Selon elle, « il n'y a pas de politique pour encourager les gens à préserver leur langue. Nos intellectuels s'abstiennent de parler baloutchi entre eux devant les autres et je pense que c'est la faute de la société qui méprise les personnes qui parlent dans leur langue maternelle »¹⁴²⁹.

La résistance religieuse, basée sur la religion sunnite contre la domination chiite fait également partie de la résistance baloutche. Les Moulavis sunnites et leurs partisans représentent la voix contestataire modérée contre la domination chiite qui critiquent de temps à autre la politique étatique dans la région. D'ailleurs, selon la plupart des militants et des intellectuels baloutches la résistance des Moulavis baloutches a un caractère minimal conservateur. Après la Révolution de 1979, la plupart des Moulavis sunnites se sont compromis avec le régime pour chasser les intellectuels de gauche car le régime révolutionnaire était à leur yeux un régime islamique.

Anam dont son père était un Moulavi sunnite connu, qui a été assassiné par le régime, pense qu'il y a deux types de Moulavis sunnites baloutches, un type réformiste proche du régime qui essaye de convaincre le régime à mener des réformes au Baloutchistan en accordant plus de liberté religieuse et un type plus critique qui est la cible de la répression. Mais selon celui-ci, « il n'existe pas beaucoup de résistance dans la région. Ni les Moulavis, ni la lutte armée, ne se préoccupent du régime »¹⁴³⁰.

Les cibles :

Le régime centraliste et particulièrement l'aspect chiite du régime est la cible principale de la résistance baloutche. Le discours du nationalisme chiite comme le discours dominant fait également partie de la résistance baloutche. La discrimination contre la religion sunnite est un sujet de la résistance baloutche mais le mouvement moderne et séculaire des baloutches a également défini un autre sujet de résistance, celui de la domination des religieux sunnites. En résumé, nous constatons

¹⁴²⁸ Mousa., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴²⁹ Saeedeh., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴³⁰ Anam., *op. cit.*, interview novembre 2020.

deux types de résistances, le premier est une résistance extra groupe, contre le régime en place et le discours dominant et le deuxième est une résistance intra groupe contre les religieux sunnites.

5. La résistance turkmène au nom de la survie

La résistance contre la domination ethnique parmi les turkmènes est minimale car ils se sentent comme un peuple qui peut faire l'objet d'une répression dextrement dure. Les turkmènes ne sont pas démographiquement nombreux et la présence de plus en plus nombreuse des fars et des sistanis dans la région poussent les turkmènes vers une position conservatrice.

Le passé douloureux des événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahra, dans lequel les turkmènes ont subi une répression atroce est également un autre facteur qui explique la faible résistance chez les turkmènes. Cette réalité est confirmée par la totalité des militants et des intellectuels turkmènes. Ces derniers précisent également que les turkmènes sont mécontents des nombreuses discriminations qu'ils subissent et ils se sentent en danger pour la survie de leur peuple. C'est la raison pour laquelle la résistance visible sous la forme de manifestations n'existe quasiment pas.

Abdolrahman, docteur en histoire de l'art et ancien rédacteur en chef du quotidien Sahra¹⁴³¹ analyse la faible résistance chez les turkmènes en la plaçant dans un contexte historique. Selon lui, « l'histoire des cent dernières années montre que les turkmènes n'ont jamais protesté de manière civile. Ils ont toujours protesté en prenant les armes et en montant sur leurs chevaux. Quand le gouvernement central les a privés de leurs armes et de leurs chevaux, ils n'ont rien pu faire et n'ont pas protesté. La répression postrévolutionnaire de 1979 a également créé une ambiance de peur dans la population. La culture politique des turkmènes est une culture conservatrice mais les gens sont comme le feu caché sous la cendre et on peut envisager que dans une situation particulière, les turkmènes sortent de leur coquille pour manifester »¹⁴³².

Cette analyse est partagée par Juma, militant turkmène qui a participé aux événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahra. Selon lui, « la guerre et la répression contre les turkmènes après la Révolution de 1979 nous ont appris que la lutte armée et la violence n'ont pas résolu notre problème avec le régime. Après cette expérience douloureuse, les turkmènes n'ont visiblement plus protesté mais une protestation silencieuse existe parmi le peuple. La majorité des turkmènes sont mécontents du régime et je suis certain que si une situation révolutionnaire se produisait un jour dans le pays, les turkmènes ne se rangeraient pas derrière le régime »¹⁴³³.

¹⁴³¹ Le premier quotidien dans la région turkmène après la guerre Iran-Iraq en langue farsi.

¹⁴³² Abdolrahman., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴³³ Juma., *op. cit.*, interview novembre 2020.

Yousof a établi le même diagnostic sur la faiblesse de la résistance turkmène en précisant que « les turkmènes sont impuissants vis-à-vis d'un régime brutal et c'est la raison pour laquelle ceux-ci craignent pour leur existence et deviennent conservateurs »¹⁴³⁴.

Danyal estime que la faiblesse des courants intellectuels chez les turkmènes est l'une des raisons pour laquelle la protestation politique est faible chez ceux-ci. Selon lui « la répression à l'époque de Reza Chah et ensuite après la Révolution de 1979 a désespéré les intellectuels turkmènes car la population turkmène est beaucoup moins nombreuse que les turcs azéris ou les kurdes. La perte des militants et des intellectuels par l'assassinat étatique fut énorme par rapport à leur population et cela a effrayé les turkmènes et les a poussés à adopter une position conservatrice. L'autre élément important qui augmente le sentiment de la solitude des turkmènes est l'absence du soutien de la part du Turkménistan qui ne veut pas intervenir dans les affaires des turkmènes de l'Iran. Avec tous ces éléments, les turkmènes se demandent pour quelles raisons ils devraient protester. Nous sommes un petit peuple et si nous décidons de protester, le régime nous fera disparaître et nous serons obligés de penser à notre survie en entrant dans les jeux politiques entre les réformistes et les conservateurs »¹⁴³⁵. Selon le même diagnostic, Saeid estime que « les turkmènes sont devenus plus prudents et conservateurs à cause de la répression postrévolutionnaire et ils ne protestent plus même dans les affaires non-politiques en particulier les problèmes liés à la gestion de leur quartier »¹⁴³⁶.

Si la résistance politique des turkmènes contre la domination ethnique est faible et le combat pour la langue maternelle n'a pas beaucoup de partisans, la résistance culturelle pour la musique turkmène est en train de se développer. Oghlan, musicien estime que « l'intérêt des jeunes générations pour la musique turkmène et particulièrement le 'Dotar'¹⁴³⁷ est en train de se développer »¹⁴³⁸.

Les cibles :

Les cibles de la résistance turkmène malgré sa faiblesse restent le régime centraliste et le discours nationaliste chiite. Les militants et les intellectuels turkmènes ont désigné le régime et le nationalisme comme des obstacles à la réalisation des revendications du peuple turkmène.

¹⁴³⁴ Yousof., *op. cit.*, interview décembre 2020.

¹⁴³⁵ Danyal., *op. cit.*, interview janvier 2021.

¹⁴³⁶ Saeid., *op. cit.*, interview novembre 2020.

¹⁴³⁷ 'Dotar' instrument de musique avec deux cordes.

¹⁴³⁸ Oghlan., *op. cit.*, interview novembre 2020.

C. Conclusion

La possibilité de résistance est la condition principale de toutes les relations de pouvoir. C'est un aspect principal de la pensée de Foucault et nous nous sommes confrontés à cet aspect tout au long de notre recherche où les militants et les intellectuels ethniques nous ont raconté leur lutte et leur résistance. Les expériences des individus (les militants des groupes ethniques) qui se confrontent à la domination tout au long de leurs activités, nous révèlent les caractéristiques de la domination interethnique.

Dans ce chapitre nous avons étudié les revendications des cinq groupes ethniques et la résistance en vue de les satisfaire.

Les différents types de revendications portés par les militants et les intellectuels des groupes ethniques en Iran ont pour objectif la construction des outils de la lutte contre la domination ethnique. Nous avons identifié trois types de revendications chez les ethnies, dont les revendications culturelles, politiques et économiques.

Au sujet des revendications culturelles, l'officialisation de la langue régionale dans l'enseignement est la revendication la plus importante et la plus partagée par la majorité des ethnies (sauf des arabes) en Iran. Mettre fin au racisme se situe à la deuxième place dans les revendications culturelles des ethnies en Iran.

Au sujet des revendications politiques, la décentralisation de l'Iran est la revendication la plus partagée parmi les cinq groupes ethniques. La signification de la décentralisation varie selon les ethnies et aussi selon les militants et les intellectuels en fonction de leurs registres politiques. Celle-ci recouvre une vaste échelle de propositions qui commence depuis la décentralisation administrative limitée à l'autonomie régionale, la mise en place d'un système fédéral jusqu'au confédéralisme et à l'indépendance.

Au sujet des revendications économiques, l'égalité économique des régions en ce qui concerne l'investissement, la fin des discriminations liées aux recrutements et la réduction de la pauvreté sont les principales revendications économiques des ethnies en Iran. La majorité des ethnies est convaincue qu'il existe une inégalité profonde au niveau des investissements dans leurs régions puisque les régions centrales qui sont occupées plutôt par la population fars sont beaucoup plus développées que les régions ethniques qui se trouvent dans les périphéries du pays. Les ethnies revendiquent également la fin des discriminations liées aux recrutements car il existe des critères discriminatoires liés à l'apparence ethnique qui empêchent l'égalité des chances dans le pays. La

mise en place des dispositions pour réduire la pauvreté est également l'une des revendications des ethnies en Iran.

Au sujet de la résistance des groupe ethniques contre la domination nous avons étudié « les stratégies de la résistance » et « les cibles stratégiques de la résistance » des militants et des intellectuels ethniques.

Au sujet des « stratégies de la résistance », la politique de l'identité et la désobéissance civile occupent une place importante chez les cinq groupes ethniques principalement chez les turcs azéris, chez les kurdes et chez les arabes. La résistance des turcs azéris en Azerbaïdjan contre la domination ethnique est un combat au nom de l'identité turque. La résistance des kurdes contre la domination ethnique est un combat au nom du droit à l'autodétermination, un but qui a été poursuivi par les kurdes au cours du dernier siècle. La résistance des arabes iraniens contre la domination ethnique est une résistance existentielle. Les arabes sont totalement niés et rejetés par le régime ainsi que par le discours dominant. C'est pourquoi ceux-ci mènent un combat multidimensionnel au nom de la survie et de la reconnaissance culturelle, économique et politique. La résistance baloutche contre la domination ethnique est une résistance au nom de la discrimination religieuse, culturelle et politique. Malgré une résistance armée controversée, la résistance non-violente des baloutches est mineure et fragile. Pourtant une nouvelle résistance non-violente a émergé récemment dans laquelle les militants et les intellectuels baloutches se focalisent sur le nationalisme baloutche et la politique de l'identité. La résistance contre la domination ethnique parmi les turkmènes est minimale car ils se sentent comme un peuple dont la survie est menacée. Les turkmènes ne sont pas démographiquement nombreux et la présence de plus en plus nombreuse des fars et des sistanis dans la région poussent les turkmènes vers une position conservatrice. Le passé douloureux des événements postrévolutionnaires au Turkmène Sahara, dans lequel les turkmènes ont subi une répression atroce est également un autre facteur qui explique la faible résistance chez les turkmènes. Cette réalité est confirmée par la totalité des militants et des intellectuels turkmènes. Ces derniers précisent également que les turkmènes sont mécontents des nombreuses discriminations qu'ils subissent et ils se sentent en danger pour la survie de leur peuple. C'est la raison pour laquelle la résistance visible sous la forme de manifestations n'existe quasiment pas.

En résumé, parmi les cinq ethnies étudiées dans cette thèse, les turcs azéris et les turkmènes ont mené des résistances non-violentes et il n'existe pas de résistance armée dans ces deux régions ethniques. En outre parmi les trois autres ethnies étudiées, les kurdes, les arabes et les baloutches, on peut identifier une résistance armée parallèlement à une résistance non-violente.

Au sujet des « cibles stratégiques de la résistance », nous avons identifié trois cibles. En premier lieu, « le régime politique et ses dispositions » contre les ethnies sont décrits comme la cible principale de la résistance par tous les militants et les intellectuels ethniques. En second lieu, « le discours dominant du nationalisme chiite » qui englobe des récits sélectifs de l'histoire de l'Iran et qui méprise la culture, l'histoire et l'existence des ethnies, est visé par la résistance ethnique. L'ethnie fars et la langue farsi qui sont désignées par nos interlocuteurs comme la cible de la résistance sont également classées dans cette catégorie.

En troisième lieu, « le groupe ethnique voisin » qui se définit comme un adversaire ou un ennemi, est la cible de la résistance ethnique. Les turcs azéris ont défini les kurdes comme des adversaires et parfois des ennemis et vice versa. Les arabes ont défini les lurs (Bakhtiari) comme des adversaires. Les baloutches et les turkmènes ont défini également les sistani comme des adversaires.

En somme, il existe des revendications ethniques au niveau culturel, politique et économique avec des résistances sous différents aspects comme la résistance personnelle et la politique d'identité qui correspondent plus ou moins à ce que James Scott définit comme 'l'infrapolitique'¹⁴³⁹ qui sont en partie invisibles et fonctionnent dans une situation de grand péril comme un abri dans lequel les militants prennent refuge. En outre, il existe également des résistances visibles comme la désobéissance civile et la résistance armée.

¹⁴³⁹ Scott J., *Domination and the Arts of Resistance*, London, Yale University Press, 1990, p. 199.

Conclusion et perspectives

A. Rappel de la problématique

Nous avons introduit dans cette thèse le terme de ‘domination ethnique’ comme une relation sociale précise¹⁴⁴⁰ pour comprendre et analyser les dynamiques inter-ethniques en Iran. La notion de domination ethnique d’une part englobe toutes les dispositions politiques, économiques et culturelles qui reproduisent les relations dominants-dominés vis-à-vis des ethnies en Iran et d’autre part est l’objet d’une remise en cause par les ethnies qui la considèrent comme la cible de leur résistance.

Les tensions et les revendications ethniques en Iran sont les productions politiques d’un État centraliste qui a mis en place et soutenu le discours du nationalisme-aryen.

L’État centraliste a essayé jusqu’à nos jours de construire ‘une nation, une langue’ avec la domination de la langue farsi en affaiblissant le caractère multiethnique de la société iranienne. C’est à la suite de cette politique que les groupes ethniques, dont les cinq ethnies de notre étude, les Turcs Azéris, les Arabes, les Kurdes, les Turkmènes, les Baloutches se sont retrouvés progressivement dans une position de dominés. C’est la raison pour laquelle, depuis le début du vingtième siècle, nous constatons régulièrement des rebellions, des tensions et des protestations de la part des groupes ethniques en Iran. Les revendications politiques comme l’indépendance et l’autonomie, la lutte contre l’inégalité, le racisme et l’exclusion ainsi que la montée de la politique de l’identité en s’appuyant sur la langue maternelle, sont les produits de la domination ethnique au cours des cent dernières années.

Les chercheurs des différents domaines y compris dans les domaines des sciences politiques et en sociologie ont adopté majoritairement une approche réductionniste pour analyser les dynamiques interethniques en Iran. Cette approche néglige l’oppression et même la discrimination ethnique en Iran en réduisant les mécontentements ethniques à des discriminations religieuses et économiques. Pourtant nous avons démontré sur la base de différentes données empiriques comme les différents articles de la constitution, les indicateurs économiques nationaux ainsi que les entretiens auprès des militants et des intellectuels ethniques que cette approche n’est pas capable d’analyser la complexité de la cause ethnique de façon pertinente.

¹⁴⁴⁰ Touraine A., *Théorie et pratique d’une sociologie de l’action*, Montréal, *Sociologie et sociétés*, Volume10, Issue2, octobre 1978, p. 149–188.

C'est pourquoi nous avons proposé dans cette thèse une hypothèse selon laquelle les revendications et les protestations ethniques sont liées aux dispositifs politiques et économiques qu'on pourrait analyser de façon plus pertinente avec le concept de domination ethnique, celle-ci étant mise en question par les militants ethniques iraniens. (Chapitre 1)

Pour étudier les différents aspects de la domination ethnique en Iran, nous avons étudié la situation politique et socio-économique de l'Iran après 1962 jusqu'à nos jours (Chapitre 2), les revendications et les stratégies de la lutte politique des cinq ethnies ainsi que leurs parcours historiques principalement depuis le début du vingtième siècle (Chapitre 3), la place des groupes ethniques dans les lois et les discours politiques avant et après la Révolution de 1979 en analysant les processus de la construction du nationalisme aryen et du nationalisme chiite (Chapitre 4).

L'analyse politique des parcours historiques des ethnies ainsi que des dispositions légales et discursives qui considéraient les ethnies comme les objets de la domination, nous a conduit à mener des études empiriques pour découvrir des données solides pour notre hypothèse. C'est pourquoi nous avons choisi d'examiner trois aspects de la vie politique concernant la cause ethnique. L'accès aux postes dans la haute administration est un indice solide qui montre la diversité ethnique dans ce milieu. Nous avons mené des enquêtes pour mettre en évidence la diversité ethnique parmi les préfets des régions ethniques et également la diversité ethnique parmi les chefs des différents secteurs des armées iraniennes (Chapitre 5). Nos enquêtes auprès des militants et des intellectuels des cinq groupes ethniques nous ont révélé d'une part les caractéristiques des trois types de la domination ethnique en Iran, dont la domination légale-bureaucratique, la domination traditionnelle-charismatique et la domination symbolique (Chapitre 6). La domination et la résistance sont liées et pour montrer l'évolution de cette résistance ethnique contre la domination nous avons étudié la chronologie des manifestations et des conflits ethniques dans les régions concernées (Chapitre 7) et d'autre part les revendications et les résistances ethniques (Chapitre 8).

B. Examen de l'hypothèse principale

L'hypothèse principale de notre thèse prétend que les relations interethniques en Iran se basent sur des dispositifs politiques et économiques déterminés qu'il faut analyser avec le concept de la domination ethnique. En examinant notre hypothèse principale, les questions de notre recherche ont trouvé également leurs réponses.

Notre étude méthodologiquement en trois parties différentes et complémentaires confirme l'existence des dispositifs politiques et économiques déterminés qui reproduisent les rapports de domination, dont les rapports dominants-dominés vis-à-vis des cinq groupes ethniques étudiés dans notre thèse. Nous avons étudié la domination ethnique avec une définition précise dans laquelle *'la domination désigne un état des productions multiformes des rapports inégalitaires stabilisés entre les dominants et les dominés dans lequel les résistances suscitées n'arrivent pas à renverser cet état.*

Ces cinq groupes ethniques iraniens subissent au moins depuis 1962 un état de domination. Ils connaissent en même temps une domination légale-bureaucratique à cause des dispositions légales, une domination traditionnelle à cause des dispositions religieuses et tribales et une domination symbolique à cause de la position dominante du discours nationaliste aryen et chiite.

Nous avons mené par la suite des discussions sur les résultats des trois parties de notre étude, dont le parti historique qui examine les lois et les discours dominants, les données empiriques et les enquêtes auprès des militants et des intellectuels ethniques, qui illustrent l'affirmation de notre hypothèse principale, dont la continuité de la domination ethnique.

1. La domination ethnique dans les lois et les discours dominants

L'apparition de l'État dominant et le discours du nationalisme aryen

Le moment historique dans la mise en place du processus de la domination ethnique en Iran fut le début de l'époque de la dynastie Pahlavi (1925-1979). Le projet des Pahlavi fut la construction d'un État Nation moderne et centraliste, un projet qui a procédé d'abord avec une répression à l'encontre des différentes ethnies. Ensuite, ce projet s'est poursuivi avec la mise en place d'une série de réformes à tous les niveaux de la vie sociale pour l'homogénéisation culturelle et politique du pays (le développement de l'idée 'une nation, une langue) et afin de convaincre les ethnies d'accepter le nouvel ordre.

L'interdiction des langues ethniques ont marqué profondément la conscience collective des ethnies qui voyaient que leurs langues et leurs cultures étaient considérées comme inférieures à la langue et la culture fars. Les conséquences de cette politique sont considérables jusqu'à nos jours. La demande de reconnaissance des langues minoritaires devint l'une de principales revendications de tous les mouvements ethniques au vingtième et vingt et unième siècle.

La construction du nationalisme aryen a produit un clivage culturel et politique qui non seulement n'a pas créé une nation unie et homogène, mais a reproduit la violence, la guerre civile et l'humiliation. Ce projet de construction nationaliste est basé sur l'hostilité de l'État envers les ethnies.

Le discours nationaliste aryen qui s'appuyait sur la langue farsi comme le principal pilier de l'unité nationale fut renforcé en même temps par les intellectuels pro-gouvernementaux et l'opposition. Il faut noter que c'est un fait rarissime que les écrivains et les intellectuels fars (perse) défendent le droit des langues régionales.

La domination ethnique et le nationalisme chiite

Après la Révolution de 1979, les militants et les intellectuels des groupes ethniques ont espéré un changement au profit de leurs revendications mais ils n'ont reçu de la part du nouveau régime qu'à nouveau la répression et la mise en place d'un régime dominateur.

La constitution de la République Islamique représente les minorités ethniques d'une manière contradictoire, ce qui permet au régime d'interpréter la constitution à son profit, dans un discours dominant, qui donne la priorité aux éléments chiïtes et nationalistes.

La constitution de la République Islamique a mis en place des lois qui donne la suprématie à l'ethnie fars-chiïte tandis que les autres ethnies ne sont que des citoyens de seconde zone et toutes les manifestations des groupes ethniques pour l'égalité sont systématiquement interdites et réprimées violemment et les militants ethniques sont régulièrement accusés d'activer la sécession et subissent la prison, la torture et dans certains cas la peine capitale.

Avec la montée du rôle du nationalisme dans le discours dominant, le gouvernement et les intellectuels nationalistes ont essayé massivement de transformer et de réduire les revendications ethniques à de simples revendications économiques. C'est pourquoi le regard de la plupart des intellectuels et des journalistes s'est focalisé sur les inégalités économiques et la nécessité du développement économique pour montrer finalement que les problèmes des régions ethniques ne sont pas si différents des régions centrales.

Dans la situation actuelle, des concepts comme « protéger l’Iran », « protéger la sécurité de l’Iran », « l’inquiétude pour l’Iran » ou « sauver l’Iran » représentent le discours dominant du nationaliste-chiite. Ces concepts sont les principaux énoncés du discours dominant qui sont fréquemment utilisés par tous les courants politiques iraniens à l’exception des forces ethniques qui sont privées de représentants politiques.

Tous ces concepts sont utilisés par le régime et par les intellectuels réformistes et nationalistes, ce qui montre une complicité stratégique entre le régime et les intellectuels en niant les droits revendiqués par les ethnies, c’est-à-dire le refus de la reconnaissance de leurs revendications ethniques.

Actuellement le discours dominant du nationaliste-chiite avec à sa disposition l’appareil étatique, cherche à renforcer son récit ‘d’unité nationale’ dans laquelle la place de la langue farsi et le centralisme politique sont primordiaux et les revendications ethniques sont considérées comme une menace pour la cohésion nationale. Ce discours tend à réduire les discriminations ethniques au profit des discriminations économiques et religieuses.

2. La domination ethnique et l’accès aux postes

Nos études empiriques au sujet de l’accessibilité des membres des cinq groupes ethniques de notre recherche aux postes de hauts niveaux administratifs, confirme pour une deuxième fois notre hypothèse principale.

La nomination des préfets des provinces ethniques et la nomination des chefs des différents secteurs des armées sont des critères incontestables pour révéler la politique ethnique du gouvernement et donc de la domination ethnique.

Ces deux milieux sont directement en lien avec la sécurité du pays et comme nous l’avons montré dans les différents chapitres, l’enjeu ethnique est considéré comme un enjeu hautement sécuritaire dans la politique ethnique du régime.

Notre étude sur la composition des préfets montre que la majorité des préfets en Iran, au moins 48%, était d’origine farsi. Les kurdes chiites 12%, les turcs azéris 16% et les baloutches 1%. Le point crucial c’est qu’il n’existe pas de préfets arabes et turkmènes depuis 1979 alors que ces deux ethnies ont une population globale d’au moins 5 millions d’habitants. Mais ce tableau général ne montre pas des détails importants.

Tableau 55 : Les origines ethniques des préfets

Origines ethniques des préfets		
Origine ethnique	Nombres	Pourcentage
Fars	70	48,27
Lurs	17	11,72
Kurde chiite	18	12,41
Turque Azéris	23	15,86
Baloutche	2	1,37
Sistani	1	0,68
Arabe	0	0
Turkmène	0	0
Non identifié	14	9,6
Total	145	100

Pour mieux comprendre l'importance de la domination ethnique, il faut étudier également la confession des préfets.

Notre étude démontre qu'une écrasante majorité de préfets (environ 94%) sont chiites alors que les chiites ne représentent qu'environ 70% de la population. Les non chiites comme les kurdes sunnites, les baloutches et les turkmènes sont complètement écartés de la nomination des préfets ainsi que les arabes chiites.

Tableau 56 : Confessions des préfets dans dix provinces ethniques

Confessions des préfets dans dix provinces ethniques		
Confessions	Nombres	Pourcentage
Chiite	136	93,79
Sunnite	1	0,68
Non religieux	2	1,37
Non définie	6	4,13
Total	145	100

Si nous détaillons un peu plus, nous pouvons constater plus d'inégalités au sujet de la nomination des préfets. Par exemple pour la région de l'Azerbaïdjan, la composition des préfets est très variée. Dans la province d'Ardabil, 100% turc azéris, nous n'avons trouvé aucun préfet turc azéris depuis la construction de cette province en 1993.

Les tures azéris qui bénéficiaient de la confiance du régime sont des partisans du régime et selon notre enquête ils ne se sont pas intéressés à la cause ethnique et sont au service du discours dominant du régime.

Pour la région kurde, la situation est beaucoup plus compliquée car, les kurdes qui revendiquent des droits ethniques sont majoritairement sunnites même s'ils ne sont pas pratiquants. Pourtant il n'y a pas eu un seul préfet sunnite depuis 1979.

Le cas des arabes confirme nettement notre hypothèse principale car les arabes sont également chiites mais depuis 1979, il n'y a pas eu non plus un seul arabe nommé préfet. Le cas des arabes montre comment la domination ethnique est beaucoup plus importante et même la similarité religieuse n'arrive pas à dépasser celle-ci.

En examinant également l'origine ethnique des quatre-vingt-sept commandants des armées iraniennes, nous constatons une absence considérable de diversités ethniques dans les milieux militaires. L'absence totale de baloutches et de turkmènes dans le commandement des armées iraniennes, plus que l'absence de kurdes sunnites montre le mépris et l'ignorance de l'État central envers les sunnites.

Tableau 57 : La diversité ethnique des chefs des armées iraniennes entre 1979-2020

Diversité ethnique des chefs des armées iraniennes	Effectifs	Fréquence relative (%)	Confession
Fars (persans)	84	87	Chiite
Turque	9	9	Chiite
Kurde chiite	3	3	Chiite
Kurde sunnite	0	0	Sunnite
Arabe	1	1	Chiite
Baloutche	0	0	Sunnite
Turkmène	0	0	Sunnite

Comme on le peut constater, le facteur de la confession est très significatif dans la composition de l'armée iranienne. Toutefois les rares commandants qui ont appartenu formellement aux ethnies dominées ne sont pas présents au titre ethnique puisqu'ils ont participé à la répression des manifestations de leurs propres ethnies.

3. La domination ethnique et ses trois types

Pour analyser en détail les différents aspects de la domination que subissent les ethnies en Iran, nous avons étudié trois types de domination ethnique.

La domination légale-bureaucratique

Ce type de domination montre les attitudes et les comportements des dominés (ici les ethnies) envers les dispositions légales mises en place par les dominants (le régime politique et l'ethnie fars).

Le résultat de cette partie montre que les ethnies acceptent la légitimité de certaines dispositions légales-bureaucratiques mais que la majorité des militants et des intellectuels ethniques remet en question quelques aspects de la disposition légale-bureaucratique du système politique en place. Par exemple au sujet de la constitution, l'illégitimité porte plutôt sur la langue farsi comme la langue officielle et l'islam chiite comme la religion de l'État. Concernant la légitimité des autorités administratives et les manières légales de la gestion des revendications ethniques, nous constatons que les militants et les intellectuels ethniques mentionnent majoritairement la représentation inégalitaire des membres des groupes ethniques dans l'administration, ce qui montre que les moyens de gérer les revendications ethniques se situent au second plan. La politique territoriale (la discrimination économique, le changement de l'homogénéité ethnique, l'embauche des non-autochtones) et la surveillance (la menace, la violence policière, l'arrestation, la torture et la peine capitale) sont mentionnées largement comme des politiques dans lesquelles le but est de maintenir la domination ethnique. Le résultat montre également qu'il existe dans différentes dimensions une domination légale-bureaucratique contre les ethnies en Iran. Cette domination institutionnalisée reproduit constamment les dispositions inégalitaires pour maintenir les ethnies à des degrés différents dans leurs positions de dominés.

La première partie de la domination légale-bureaucratique dans laquelle la constitution apparaît comme la partie la plus figée, est loin d'un changement éventuel mais les trois autres parties sont des parties intentionnellement justifiées pour maintenir et renforcer la domination en place tandis que sur la même base légale, nous pourrions justifier la mise en place des dispositions les plus égalitaires. C'est la raison pour laquelle, ces trois parties de la domination légale-bureaucratique dont les dispositions administratives, les politiques territoriales et la politique de la surveillance, sont largement considérées comme les politiques de la domination délibérément suivies par le régime.

La domination traditionnelle-charismatique

Il faut considérer la domination traditionnelle-charismatique en Iran comme une combinaison entre les aspects nationaux et religieux.

Les normes nationales sont dominantes dans toutes les sphères de la société iranienne mais la majorité des ethnies rejettent ou critiquent ces normes dominantes. Entre les cinq ethnies étudiées, les arabes et les turcs azéris sont ceux qui ont adopté les premiers une position de rejet total des normes nationales. Puis on trouve les kurdes qui rejettent une partie de ce discours et interprètent différemment certaines normes nationales et tentent d'utiliser ces normes comme un instrument politique contre le nationalisme azerbaïdjanais. Enfin, les baloutches et les turkmènes tentent de trouver un équilibre entre le rejet de certaines normes et l'adoption de certaines autres. Sur la légitimité des normes religieuses-chiites, notre étude montre que les ethnies chiites dont le peuple azerbaïdjanais et arabe ont deux visions plus ou moins contradictoires, l'une portant sur le poids de la religion chiite sur le maintien de la domination ethnique et l'assimilation culturelle et l'autre sur l'affaiblissement de ce paramètre et le changement des attitudes du peuple qui rejette de plus en plus les normes religieuses, mais le poids de la première approche est plus important, ce qui montre que les normes religieuses jouent encore un rôle important dans le maintien de la domination ethnique. Concernant les ethnies sunnites, dont les baloutches, les kurdes et les turkmènes, la place des normes religieuses est différente. Au Baloutchistan les normes religieuses sunnites sont des normes dominantes et les imams sunnites sont très influents parmi la population. Mais au Turkmène Sahara, le clergé sunnite ne joue pas un rôle dominant et les normes religieuses sunnites n'ont pas autant d'influence sociale qu'au Baloutchistan car la religion est considérée plutôt comme une affaire personnelle selon nos interlocuteurs. Au Kurdistan, la religion sunnite était historiquement à la marge de la société kurde dont les normes religieuses n'étaient pas véritablement une

préoccupation de la société kurde car les partis de gauche étaient très influents et l'esprit de sécularisation était puissant parmi les kurdes. Mais récemment, nous avons constaté des courants religieux sunnites salafistes qui sont en train de se propager dans des différentes villes du Kurdistan.

Le rôle de la révolution islamique sur la vie des ethnies est jugé dans trois approches différentes.

La première approche porte sur les effets négatifs de la Révolution concernant les dynamiques ethniques. Les militants et les intellectuels interviewés qui avaient une sympathie pour le modernisme du régime de Pahlavi ainsi que ceux qui ont jugé l'aspect chiite de la Révolution comme un instrument puissant d'assimilation ou un instrument de discrimination, ont trouvé la Révolution de 1979 comme un phénomène négatif ou très négatif pour l'évolution de la vie des ethnies en Iran.

La deuxième approche donne à la Révolution un caractère positif qui a mis en place volontairement ou involontairement des dispositions qui ont facilité l'évolution des différents aspects de la vie des ethnies en Iran. Certains jugent le caractère chiite de la Révolution qui voulait idéalement la construction d'une société religieuse l'Ummat d'islam (Communauté Islamique) comme un catalyseur qui aurait affaibli le nationalisme aryen et par la suite aurait ouvert une occasion aux ethnies de préserver leurs éléments linguistiques et culturels.

La troisième approche s'appuie sur les effets complexes de la Révolution concernant les dynamiques ethniques. Les personnes classées dans cette catégorie ne jugent pas les effets de la Révolution de façon complètement négative ou positive. Ils pensent que la Révolution a eu des effets multiples sur tous les aspects de la société iranienne comme sur les ethnies.

Sur la légitimité du régime et son leader religieux nous constatons une majorité absolue des militants et des intellectuels interviewés qui déclare l'illégitimité du régime islamique. Il existe également une approche minoritaire réformiste qui donne une légitimité partielle au régime qui varie selon l'idéologie des gouvernements en place, c'est-à-dire les réformistes ou les conservateurs.

Sur le quatrième axe de la domination traditionnelle-charismatique, dont la politique de contrôle traditionnel, notre étude montre que le régime contrôle les ethnies avec les ethnies voisines (le cas de tensions entre les turcs azéris et les kurdes ou les baloutches et les sistani ou zaboli) et en introduisant un groupe de population d'autres ethnies dans des régions ethniquement homogènes (comme c'est le cas des arabes et des turkmènes). Ceci montre une politique de contrôle ethnique qui plonge ses racines historiques dans le passé. Mais depuis la réforme agraire de 1962, celle-ci a pris une ampleur inédite. Avec cette politique, le gouvernement a réussi jusqu'à maintenant à éviter

le danger de la coordination entre les différentes forces ethniques qui pourraient viser et fragiliser le régime.

Notre étude sur la domination traditionnelle-charismatique montre qu'il existe des paramètres traditionnels importants comme la religion et les tensions interethniques dans les régions ethniques qui sont manipulées par le régime pour maintenir la domination ethnique mais l'aspect charismatique lié au leader du régime est en voie de déclin.

La domination symbolique

Nous avons montré comment les productions culturelles et symboliques des agents en position de domination sont considérées comme légitimes et vraies et quels outils sont utilisés pour détourner et apaiser toutes les revendications ethniques. La domination symbolique est une domination fortement ressentie par les ethnies

Au sujet de la langue farsi et son assimilation linguistique par la domination du farsi, la majorité des ethnies déclare l'existence d'une domination accablante qui cherche à affaiblir voire à faire disparaître la langue ethnique au profit de la langue officielle. Sur une échelle de valeurs concernant la langue et l'assimilation linguistique, les turcs azéris sont ceux qui ont mis l'accent sur la domination linguistique comme l'axe principal de leur mouvement et prétendent ralentir le processus de l'assimilation linguistique. Puis viennent les kurdes, les baloutches, les arabes et les turkmènes. Ces derniers sont ceux qui connaissent une assimilation linguistique très développée.

Les récits historico-nationaux qui ont pour but de construire une identité nationale, sont basés sur l'exclusion sociale des ethnies. A l'exception des fars, les ethnies, leurs langues, leurs histoires, leurs caractéristiques culturelles n'ont pas été reconnues comme des éléments principaux dans les récits historico-nationaux.

Au sujet de l'humiliation ethnique, la honte de soi et des siens sont des dispositions puissantes qui rendent efficace la mise en place de la domination symbolique. Les agents de premier lieu de l'État (les enseignants, la police, les responsables dans les milieux de travail), les milieux intellectuels et les habitants fars ont joué dans la vie quotidienne plutôt des rôles de révélateurs de la conscience ethnique chez les militants et les intellectuels de notre recherche.

L'expression reproduite par le discours dominant concernant les kurdes est basée sur l'idée « les kurdes décapitent ». Quant aux arabes, les stéréotypes sont plus violents, comme les arabes sont « des mangeurs de lézards » ou « les arabes sont sales » ou « les arabes sont des animaux ou des

sauvages ». L'humiliation des baloutches est une pratique fondée plutôt sur une base religieuse qui méprise la confession sunnite des baloutches et qui insulte des personnalités sunnites très respectées dans l'histoire de l'Islam. Un autre aspect de l'humiliation des baloutches est lié à leurs habits traditionnels quand ils voyagent à travers l'Iran. Le préjugé lié à l'apparence est dénoncé par la majorité de nos interlocuteurs baloutches.

Le cas des turkmènes est un cas similaire à celui des baloutches. L'humiliation des turkmènes est fondée sur une base religieuse dans laquelle les personnalités sunnites de l'histoire de l'Islam sont pris pour cibles afin d'humilier les turkmènes.

Le contrôle symbolique comme le quatrième aspect de la domination symbolique concerne le contrôle et la gestion de la sphère de la signification. La politique de contrôle symbolique en Azerbaïdjan se focalise en premier lieu sur la promotion de la langue farsi, l'interdiction, la limitation et la gestion de la langue turque ainsi que toutes les productions culturelles associées. En second lieu, cette politique promeut des clichés et des plaisanteries en vue de ridiculiser les turcs azéris afin de reproduire une sorte d'auto-humiliation. En troisième lieu, cette politique provoque le nationalisme turc (le panturquisme) qui reproduit la peur et le soupçon chez les fars et qui conduit à une réaction nationaliste chez ceux-ci contre les droits des turcs azéris. Finalement, la politique de contrôle symbolique en Azerbaïdjan fabrique des faux-militants turcs azéris pro-régime au service du nationalisme chiite sous le nom « d'Azéris » en vue de provoquer des haines ethniques dans la région.

La politique de contrôle symbolique au Kurdistan porte sur la langue kurde et les productions culturelles, la classification des kurdes comme une ethnies aryenne, l'infériorisation de la culture kurde sous les concepts non-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les kurdes comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, l'ethnocentrisme et la valorisation des agents traditionnels-sunnites dans les régions kurdes en vue d'affaiblir les mouvements politiques.

La politique de contrôle symbolique des arabes se résume principalement dans des dispositions linguistiques, culturelles et politiques. L'obligation de la langue farsi à l'école entraîne pratiquement des comportements racistes vis-à-vis des élèves arabes. La promotion des clichés et des plaisanteries visant les arabes, l'interdiction ou la transformation totale ou semi-totale des symboles arabes dans la région, l'infériorisation des cultures arabes sous les concepts sous-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les arabes comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, l'ethnocentrisme, la fabrication de faux-militants pro-

régime et au service du nationalisme chiite, la valorisation des agents traditionnels arabes dans les régions et enfin la promotion des représentations négatives des ethnies dans les médias, sont les principales dispositions de contrôles symboliques des arabes.

La politique de contrôle symbolique des baloutches porte principalement sur deux images très négatives du Baloutchistan. D'une part celle-ci est 'le pivot du trafic de stupéfiants' et d'autre part 'le pivot du terrorisme'. L'image du baloutche dans le discours dominant s'associe à l'image d'un trafiquant de drogues ou d'une personne armée. Il existe également d'autres stratégies politiques concernant le contrôle symbolique comme par exemple: la promotion de l'approche fantastique et exotique de la culture baloutche, la manipulation des croyances sunnites pour les rapprocher du chiisme, la classification des baloutches comme une ethnies aryenne, l'infériorisation de la culture baloutche sous des concepts de sous-développés ou campagnards, la fabrication d'un ensemble de charges contre les baloutches comme le séparatisme, l'espionnage, le wahhabisme, la formation de militants baloutches pro-régime au service du nationalisme chiite, la valorisation des agents traditionnels au Baloutchistan et enfin la promotion de la représentations négative des baloutches dans les médias.

Le projet de contrôle symbolique chez les turkmènes porte plutôt sur la propagation du chiisme dans la région du Turkmène Sahara, la production d'une 'personnalité allergique', l'interdiction ou la transformation totale ou semi-totale des symboles turkmènes et la fabrication d'un ensemble de charges contre les turkmènes comme le séparatisme et l'ethnocentrisme, qui sont les principales dispositions de contrôles symboliques des turkmènes.

En résumé, les dispositions légales, traditionnelles et symboliques détaillées dans le chapitre concerné montrent l'existence d'une domination ethnique (domination des fars avec le discours nationaliste chiite) sur les cinq ethnies de notre recherche. Notre approche théorique de la notion de la domination ethnique et notre étude empirique sur les différents aspects de chaque type de la domination ont montré que cette approche est capable d'englober et d'analyser avec cohérence les luttes et les mécontentements de ces cinq ethnies.

4. La domination ethnique et la résistance

Les différents types de revendications portés par les militants et les intellectuels des groupes ethniques en Iran ont pour objectif la construction des outils de la lutte contre la domination ethnique. Nous avons identifié trois types de revendications chez les ethnies :

- Les revendications culturelles
- Les revendications politiques
- Les revendications économiques.

Au sujet des revendication culturelles, l'officialisation de la langue régionale dans l'enseignement est la revendication la plus importante et la plus partagée par la majorité des ethnies (sauf des arabes) en Iran. Mettre fin au racisme se situe à la deuxième place dans les revendications culturelles des ethnies en Iran.

Au sujet des revendications politiques, la décentralisation de l'Iran est la revendication la plus partagée parmi les cinq groupes ethniques étudiées. Celle-ci recouvre une vaste échelle de propositions qui commence de la décentralisation administrative limitée à l'autonomie régionale et de la mise en place d'un système fédéral jusqu'au confédéralisme et à l'indépendance.

Au sujet des revendications économiques, l'égalité économique des régions concernant les investissements, la fin des discriminations liées aux recrutements et la réduction de la pauvreté sont les principales revendications économiques des ethnies en Iran.

Au sujet de la résistance des groupe ethniques contre la domination nous avons étudié « les stratégies de la résistance » et « les cibles stratégiques de la résistance » des militants et des intellectuels ethniques.

Au sujet « des stratégies de la résistance », la politique de l'identité et la désobéissance civile occupent une place importante chez les cinq groupes ethniques principalement chez les turcs azéris, les kurdes et les arabes.

En résumé, parmi les cinq ethnies étudiées dans cette thèse, les turcs azéris et les turkmènes ont mené des résistances non-violentes et il n'existe pas de résistance armée dans ces deux régions. En outre parmi les trois autres ethnies étudiées, les kurdes, les arabes et les baloutches, on peut identifier une résistance armée parallèlement à une résistance non-violente.

Au sujet des « cibles stratégiques de la résistance », nous avons identifié trois cibles. En premier lieu, « le régime politique et ses dispositions » contre les ethnies sont dénoncés comme la cible principale de la résistance par tous les militants et les intellectuels ethniques. En second lieu, « le discours dominant du nationalisme chiite » qui englobe des récits sélectifs de l'histoire de l'Iran et qui méprise la culture, l'histoire et l'existence des ethnies, est visé par la résistance ethnique.

L'ethnie fars et la langue farsi qui sont désignées par nos interlocuteurs comme la cible de la résistance sont également classées dans cette catégorie.

En troisième lieu, « le groupe ethnique voisin » qui se définit comme un adversaire ou un ennemi, est la cible de la résistance ethnique. Les turcs azéris définissent les kurdes comme des adversaires et parfois des ennemis et vice versa. Les arabes définissent les lurs (Bakhtiari) comme des adversaires. Les baloutches et les turkmènes définissent les sistani comme des adversaires.

En somme, il existe des revendications ethniques sur trois niveaux culturels, politiques et économiques avec des résistances dans des différents niveaux comme la résistance personnelle et la politique de l'identité qui correspondent plus ou moins à ce que James Scott définit comme 'l'infrapolitique¹⁴⁴¹' qui sont en partie invisibles et fonctionnent dans une situation de grand péril comme un abri dans lequel les militants prendront refuge. Il existe également des résistances visibles comme la désobéissance civile et la résistance armée.

En outre, la chronologie de la résistance ethnique depuis 1979 (chapitre 6) montre une résistance continue jusqu'à nos jours.

¹⁴⁴¹ Scott J., *Domination and the Arts of Resistance*, London, Yale University Press, 1990, p. 199.

C. Les aspects les plus innovants de cette thèse

L'aspect le plus innovant de cette thèse concerne un changement de perspectives sur l'analyse du problème ethnique en Iran afin que celui-ci soit analysé sous l'approche de la domination ethnique. Les tensions et les mécontentements ethniques sont d'abord et avant tout des sujets politiques et sont directement liés à la nature du pouvoir politique et c'est la raison pour laquelle notre étude montre que la cause ethnique en Iran avant d'être un problème économique, est un problème politique et est liée à des rapports du pouvoir qui reproduisent des rapports dominants-dominés. Nous avons également mis en avant dans notre recherche une position théorique selon laquelle l'ethnicité doit être analysée à l'ère de l'État-Nation comme un phénomène politique. L'ethnicité est une construction politique et une source de lutte politique. La nature de cette lutte se détermine par la distribution des sources de pouvoir.

Nous avons démontré que le vrai problème n'est pas de parvenir à attribuer tels ou tels caractéristiques intangibles à un peuple pour le définir comme un groupe ethnique car l'ethnicité ou le groupe ethnique est un phénomène dynamique. Le vrai défi est de trouver quels sont les dynamismes actuellement actifs et significatifs car ceux-ci mobilisent la population ethnique.

C'est pourquoi nous avons construit une définition précise de la domination ethnique dans laquelle : la domination désigne un état des productions multiformes des rapports inégalitaires stabilisés entre les dominants et les dominés dans lequel les résistances suscitées n'arrivent pas à renverser cet état. Nous avons ensuite étudié les dynamiques actuelles des milieux ethniques conquérant le pouvoir politique, les aspects culturels et économiques ainsi que les relations réciproques des ethnies dominées.

D. Perspectives de recherche ouvertes par cette thèse

La position théorique défendue par cette thèse qui propose d'étudier les dynamiques ethniques sous le concept de la domination ethnique, ouvre un paradigme complètement différent de ce qui est actuellement suivi par les programmes normatifs de recherches. Nous proposons un programme de recherche dans lequel l'ethnicité est d'abord et avant tout un phénomène politique lié aux rapports du pouvoir et principalement aux rapports de domination.

Ce paradigme ouvre la voie pour les recherches dans trois domaines :

1. ***Le domaine des relations interethniques*** : les relations interethniques sont un sujet sensible de notre temps qui pourraient dégénérer facilement en se transformant en guerres civiles, en induisant un génocide et des fractures profondes dans le fonctionnement d'une société. Les relations interethniques sont également un sujet particulièrement sensible en Iran. Actuellement les relations entre les turcs azéris et les kurdes, entre les lurs et les arabes, les baloutches et les sistani, les turkmènes et les sistani sont des relations tendues et pleines de méfiance. Notre approche ouvre la voie pour les chercheur-eus-s afin d'étudier ce genre de relations.

En outre, les intérêts transfrontaliers pour les ethnies sont également importants aujourd'hui à la suite du déclenchement de l'invasion de l'Ukraine. Les intérêts transfrontaliers (principalement sous le prétexte linguistique) sont également le sujet des inquiétudes politiques en Iran et les chercheur-eus-s pourraient présenter des résultats innovants en prenant en compte l'approche de la domination ethnique.

Enfin, le sujet du 'conservatisme ethnique' qui empêche l'évolution de l'égalité sociale, principalement l'égalité homme-femme est un sujet très important et jusqu'à aujourd'hui complètement ignoré par la recherche. Les chercheur-eus-s pourraient les analyser dans le cadre de notre paradigme de la domination ethnique. Ce paradigme propose une série de sujets pour approfondir la cause ethnique en Iran comme 'l'échec et le décrochage scolaire dans les régions ethniques', 'le racisme et la glottophobie', 'les discours des intellectuels fars et la cause ethnique' etc.

2. ***Le domaine de la démocratisation*** : ce paradigme propose également une analyse sur le refus de la participation des ethnies dans les projets de démocratisation orchestrés par les militants et les intellectuels fars. Dans la situation actuelle de l'Iran, les projets de démocratisation et de transitions démocratiques sont en crise et dans une impasse. Notre étude montre que la domination ethnique est en train d'affaiblir et de diviser les forces démocratiques en Iran. L'aliénation ethnique comme une conséquence de la domination ethnique est un obstacle majeur devant n'importe quels

mouvements démocratiques éventuels qui ont besoin de rassembler toutes les forces démocratiques. Pourtant les militants et les intellectuels ethniques affirment qu'ils ne participent plus dans les mouvements contestataires orchestrés par les fars ou par le centre. Notre étude montre que les dynamiques ethniques sont principalement des dynamiques prodémocratie et égalitaires. Les forces démocratiques du centre du pays et les forces ethniques doivent être en principe des alliés, mais la domination ethnique apparaît comme un obstacle et joue un rôle dévastateur au profit du régime théocratique en place et principalement contre tous les projets démocratiques. Une étude rigoureuse sur la domination ethnique et la transition démocratique est un sujet avec des perspectives innovantes pour l'étude de l'ethnicité et la transition démocratique dans les pays du sud. Un sujet que l'auteur de cette thèse espère suivre dans un programme postdoctoral.

3. ***Le domaine du développement régional*** : notre étude montre que la domination ethnique est liée au développement régional car sans la participation active des habitants des régions ethniques, les projets de développements régionaux se transformeraient en projets de marginalisation et d'exclusion des habitants, en implantant des nouvelles populations, sans améliorer la vie de la population ethnique. En résumé, notre approche montre que le développement régional a un aspect ethnique et sans considérer celui-ci, nous ne pouvons pas apaiser les mécontentements de la population des régions ethniques par de simples investissements économiques. Notre approche propose d'aborder des sujets comme 'l'aspect ethnique de la pauvreté', 'les projets de développement régional et l'exclusion des ethnies' en considérant la domination ethnique comme une variable importante.

E. Perspectives politique pour la gestion ethnique

Le régime iranien et les centres d'étude proches du pouvoir étudient régulièrement la cause ethnique pour finalement proposer des conseils pour les politiciens, mais leurs conseils portent toujours soit sur l'aspect de la sécurité et la gestion policière soit sur le renforcement des paramètres chiites ou de la langue farsi dans les régions ethniques, sans aucune proposition pour la reconnaissance des racines de la cause ethnique en Iran. C'est la raison pour laquelle, notre étude propose aux politiciens ces points de vue :

- Les tensions ethniques sont les produits d'une série de dispositions politiques, économiques et culturelles qu'on appelle la domination ethnique et pour préserver l'intégralité territoriale de l'Iran, il est impératif de trouver des moyens pour la participation des ethnies à la vie politique, économique et culturelle en changeant les rapports de domination au profit de la participation significative des ethnies. Nous proposons donc une redéfinition du rôle des ethnies dans la vie politique et dans l'identité nationale.
- Le problème de la langue est le problème majeur pour la quasi-totalité des ethnies en Iran. La réalisation de l'article 15 de la constitution selon lequel les langues des ethnies doivent être enseignées à l'école en parallèle avec la langue officielle, pourrait être le premier pas pour résoudre en partie les tensions et les revendications ethniques en Iran.
- L'idée de séparatisme et de lutte armée chez certaines ethnies sont les conséquences d'un certain désespoir politique. Les réformes politiques au profit de la gestion démocratique pourraient affaiblir considérablement les courants séparatistes et la lutte armée.

Bibliographie

Ouvrages

➤ Généraux

- Agger B.**, *The discourse of domination: from the Frankfurt School to postmodernism*, Evanston, Northwestern University Press, 1992.
- Alba R.**, *Beyond the melting pot 35 years later: on the relevance of a sociological classic for the immigration metropolis of today*, New York, International Migration Review, 2000.
- Aron R.**, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.
- Artières P.**, *Dans l'atelier de Michel Foucault*, Genève, Programme ANR Université de Genève, 2011.
- Balta P.**, *Lettre de Bassorah, Une certaine joie de vivre*, le Monde, 22 janvier 1973.
- Barry S.**, *Michel Foucault*, London, Routledge, 1988.
- Barth F.**, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown and Company, 1969.
- Barth F.**, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, trad. de l'anglais par J. Bardolph, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, in Poutignat P., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.
- Barth F.**, *Reprinted in Ethnic Groups and Boundaries*, *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, New York, NYU Press, 1969.
- Bell D.**, *Ethnicity and Social Change*, in N.Glazer et D.P. Moynihan, *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, Mass, 1975.
- Berger P.L.**, **Berger B.**, *Sociology: a biographical approach*, London, Penguin Books, 1983.
- Bert J.F.**, *Introduction à Michel Foucault*, Paris, La Découverte, 2011.
- Blanchet P.**, *Discriminations : combattre la glottophobie*, Paris, Broché, 2016.
- Bonacich E.**, *A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market*, Washington, D.C., *American Sociological Review*, Vol 37, 1972.
- Bourdieu P.**, *La domination masculine*, Paris, Le Seuil, 1998.
- Braud P.**, *Sociologie politique*, Paris, LGDJ, 2008.
- Breton R.**, *L'ethnopolitique*, Paris, Que sais-je?, Presses universitaires de France, 1995.

- Browne E.G.**, *A Literary History of Persia*, Cambridge, Cambridge University Press, Volume IV Modern Times (1500-1924), 1959.
- Browne E.G.**, *The Persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge, Cambridge University Press, 1910.
- Burgess E.**, *The Resurgence of Ethnicity*, Ethnic and Racial Studies, vol.1, n° 3, 1978.
- Cohen A.** *Urban ethnicity*, London, Tavistock, 1974.
- Cohen R.**, *Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology*, Annual Review of Anthropology, Vol, 7, 1978.
- Colonna R.**, *Les paradoxes de la domination linguistique, la diglossie en question*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- Connor W.**, *A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a ...*, in Ethnic and Racial Studies, I, 4, 1978.
- Connor W.**, *Beyond reason: the nature of the ethnonational bond*, Ethnic and Racial Studies, vol, 16, n° 3, July 1993.
- Crane K, Lal R, Martini j.**, *Iran's political, demographic and economic vulnerabilities*, Pittsburgh, RAND,2008.
- Cronin S.**, *Importing modernity: European military missions to Qajar Iran*, Cambridge, Comparative studies in society and history, Vol.50, 2008.
- Cronin S.**, *The making of modern Iran, State and society under Riza Shah, 1921-1941*, London, Routledge, 2003.
- Curzon G.N.**, *Persia and the Persian question*, London, Longmans, 1892.
- Deleuze G.**, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, in Michel Foucault philosophe, Seuil, 1989.
- Della Vallé P.**, *Voyages de Pietro Della Vallé, gentilhomme romain dans la Turquie, l'Égypte, la Palestine, la Perse, les Indes Orientales & autres lieux*, Lausanne, Robert Machuel, 1745.
- Durdiof M, Qadirof S.**, *'Turkamanhaye jahan' [Les turkmènes du monde]*, traduit par ZAMIR Amangoldi, Téhéran, Miras Farhangi, 2001.
- Durkheim E.**, *De la division du travail social*, tome 2, Édition électronique, 2002.
- Elling R.C.**, *Minorities in Iran Nationalism and Ethnicity after Khomeini*, New York, Palgrave Macmillan, 2013.
- Encrevé P.**, *'Langue et domination'*, in Pinto L. et al. (dir.), *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris, Fayard, 2004.

- Fairclough N.**, *Discourse, social theory, and social research: The discourse of welfare reform*, Lancaster, Journal of Sociolinguistics, volume 4, 2000.
- Foucault M.**, *Dits et écrits, 1954-1988, tome III : 1976-1979*, Paris, Gallimard, 1994.
- Foucault M.**, *Dits et écrits, 1980-1988, l'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, Paris, Gallimard, 1994.
- Foucault M.**, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.
- Foucault M.**, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.
- Frances H., Carol T.**, *Discourses of Domination: Racial Bias in the Canadian English-Language*, Toronto, Press University of Toronto Press, 2002.
- Furnivall J. S.**, *Plural Societies*, In Evers H. D., *Sociology of South-East Asia: Readings on social change and development*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1980.
- Geertz C.**, *Old societies, new states: the quest for modernity in Asia and Africa*, New York, Free Press of Glencoe. 1963.
- Gellner E.**, *Nations and Nationalism*, New York, Cornell University Press, 2008.
- Georgeon F.**, *Note sur le modernisme en Azerbaïdjan au tournant du siècle*. In: Cahiers du monde russe : Russie, Empire russe, Union soviétique, États indépendants, vol. 37, n°1-2, 1996.
- Glazer N. Moynihan D. P.**, *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975.
- Glazer N., Moynihan D.P.**, *Beyond the melting pot*, Massachusetts, Harvard university press, 1963.
- Gordon M.** *Assimilation in American life*, New York, Oxford University Press, 1978.
- Greeley A.**, *Ethnicity in the United States: a Preliminary Reconnaissance*, New York, Wiley, 1974.
- Hasanli J.**, *At the Dawn of the Cold War, The Soviet-American Crisis over Iranian Azerbaijan, 1941-1946*, New York, Rowman, 2006.
- Hastings A.** *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*, New York, Cambridge University Press, 1997.
- Hechter M.**, *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National Development 1536-1996*, Routledge et Kegan Paul, London, 1975.
- Hechter M.**, *The political economy of ethnic change*, American journal of Sociology, 79, 1974.
- Hourani A.**, *A history of the arab peoples*, Oxford, faber and faber, 1991.
- Lapierre J.W.**, Préface, in Poutignat P., Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

- Lechte J.**, *Fifty Key Contemporary Thinkers: from structuralism to postmodernity*, Abingdon, Routledge, 1994.
- Leimdorfer F.**, *Les sociologues et le langage*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2011.
- Leruez J.**, *L'Ecosse une nation sans État*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1983.
- Lordon F.**, *La servitude volontaire n'existe pas. Consentement et domination, entre Spinoza et Bourdieu*, Publié dans 'Pierre Bourdieu, l'insoumission en héritage', Paris, Presses Universitaires de France, 2016.
- Lormier J.G.**, *Gazetter of the Persian Gulf, Calcutta, Superintendent government printing*, Vol 1, part II, 1915.
- Mac Giolla Christ D.**, *Language, Identity and Conflict, A comparative study of language in ethnic conflict in Europ and Eurasia*, London, Routledge, 2004.
- MacKinnon M. P.**, *Les citoyens et l'aspect horizontal des politiques : un ajustement naturel*, Ottawa, Horizontal Policy Management Conférence, 2006.
- Manz B.**, *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Martiniello M.**, *L'Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, Que sais-je?, 1995.
- Nay O.**, *Histoire des idées politiques*, Paris, Editions Dalloz, 2004.
- Nemo P.**, *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013.
- Parsons T.**, *Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity, in Ethnicity, Theory and experience*, Boston, Harvard College, 1981.
- Porter J.**, *Ethnic Pluralism in Canadian Perspective, in Ethnicity, Theory and experience*, Boston, Harvard College, 1981.
- Poutignat P.**, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1999.
- Scott J.**, *Domination and the Arts of Resistance*, London, Yale University Press, 1990, p. 199.
- Smith A.**, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London, Routledge, 1998.
- Spooner B.**, *Politics, Kinship, and Ecology in Southeast Persia*, Pittsburgh, Ethnology, Vol. 8, N°2, 1969.
- Sylvain A.**, *Penser le nationalisme ordinaire avec Maurice Halbwachs*, Paris, Raisons politiques, n° 37, 2010.
- Tremblay R.**, *Critique de la théorie marxiste de l'État*, Ottawa, Philosophiques, N° 13 (2), 1986.

Von Busekist, A., *La Belgique, politique des langues et construction de l'État*, Paris, Duculot, 1998.

Weber M., *Économie et Société*, volume 2, Paris, Pocket, 2003.

➤ Sur l'Iran

Abrahamian E., *Iran Between Two Revolutions*, New Jersey, Princeton University Press, 1982.

Adamiyat F., '*Ideologie nehzat machrotyat Iran*', [*L'idéologie de la révolution constitutionnelle de l'Iran*]', Suède, Kanoon Ketab Iran, 1985, Vol 1.

Afshar I., '*Moghadamehée bar shenakhté tavayefé Sargolzai va Barakzai* [*Une introduction à la connaissance des tribus Sargolzai et Barakzai*]', Téhéran, Honar, 1987.

Ahmadi H., '*Iran, Hoviyat, Ghomiyat, Meliat* [*Iran, Identité, Nationalité et ethnicité*]', Téhéran, Institut de recherches en sciences humaines, 2004.

Al Taie A., '*Bohran hovyat ghomi dar Iran*', [*La crise de l'identité ethnique en Iran*]', Téhéran, Shadeghan, 1999.

Al-e-ahmad J., '*Dar khedmat va khiânat-e roshanfekrân* [*Les services et les trahisons des intellectuels*]', Téhéran, Khârazmi, vol 2, 1979.

Al-e-Ahmad J., '*Dar khedmat va khianat roshanfekran*', [*Les services et les trahisons des intellectuels*]', Téhéran, Kharazmi, vol 1, 1979.

Alikhani A., '*Yaddashthaye Asadollah Alam, Jelde dovom, 1349 et 1351*', [*Journal intime d'Asadollah Alam, 1970 & 1973*]', Ibex, vol 2, 2008.

Anonyme, '*Amozeshé chekâfé ghomi* [*Formation pour accélérer la division ethnique*]', Téhéran, Publié dans le quotidien Ghanoon, 2018.

Ansari M., '*Tarikhe Khouzistan 1878-1925*', [*Histoire du Khouzistan 1878-1925*]', Téhéran, Shadeghan, 1998.

ASGARI KHANGHAH A., KAMALI M.S., '*Iranian turkmène*' [*Les turkmènes iraniens*], Téhéran, Asatir, 1996.

Ashouri D., '*Zabân Bâz, Pajohesh dar zabân va modernite* [*La langue ouverte, une recherche sur la langue et la modernité*]', Téhéran, Nashr-e Markaz, 2008.

Atayef K., '*Jonbêshé rahae bakhshé turkamanhayé Iran 1917-1925*' [*Le mouvement de libération des turkmènes iraniens*], 1987, Le Tudeh, 1987.

Azizi Bani Torof Y., '*Gabayel va Ashayer arab Khouzistan*', [*Les tribus et les nomades arabes du Khouzistan*]', Téhéran, 1993.

- Bashiriyeh H.**, *'Dibachehii bar jamehechenasi iran : dorehé jomhori islami [Introduction à la sociologie politique de l'Iran : l'ère de la République Islamique]'*, Téhéran, Negah-e Moaser Press, 2002.
- Behrangi S.**, *'Kandokav dar masael tarbiati Iran'*, [Un regard sur le système de l'éducation iranienne], Téhéran, Bamdad, 1969.
- Blondel Saad J.**, *The Image of Arabs in Modern Persian Literature*, USA, University Press of America, 1996.
- Boroujerdi, M.**, *Postrevolutionary Iran, a political handbook*, Syracuse, Syracuse University Press, 2018.
- Charhani J.**, *'Shahadatnameh Jalil Charhani'*, [Le témoignage de Jalil Charhani], 2013, le centre iranien des droits de l'Homme, disponible sur : <https://bit.ly/3cbMRjq>
- Entesar N.**, *'Ghomiât-Graee Kurde [L'identité ethnique chez les Kurdes]'*, Téhéran, 2014.
- Eqbal Ashtiani A.**, *'Tarikh Iran, az sadr islam ta engheraz qajar' [L'histoire de l'Iran, de la genèse de l'islam à l'extinction des Qajars]'*, Téhéran, Dabir, 2008.
- Foroughi M. A.**, *'Farhangestân Chist? [Qu'est que l'Académie?]'*, Téhéran, publié dans « les articles de Foroughi », premier volume, Toos, 2005.
- Foroughi M. A.**, *'Payâm-é man bé farhangestân [Mon message à l'Académie]'*, Téhéran, publié dans « les articles de Foroughi », premier volume, Toos, 2005.
- Ghani C.**, *'Iran va zohor-é Reza Khan [L'Iran et la montée de Reza Chah : de l'effondrement de la dynastie Qadjar à la puissance de Pahlavi]'*, traduit de l'anglais par Hassan Kamshad, Téhéran, Nilufar, 2002.
- Ghasemi P.**, *'Madâres jadid dar doreh Qajar [Les écoles modernes de l'époque Qadjar]'*, Téhéran, Centre de Publications Universitaires, 1998.
- Ghassemlou A.**, *'Chehel sâl mobârezeh barâye âzâdi [Quarante ans de lutte pour la liberté]'*, Union étudiante du Kurdistan démocratique d'Iran, 2013.
- Ghayem A.**, *'Pansad sal tarikh Khuzistan'*, [Cinq cents ans d'histoire du Khuzistan], Téhéran, Akhtaran, 2009.
- Goli A.**, *'syri dar Tarikhé Syasi Ejtemaiyé Torkamanha' [Une étude de l'histoire politico-sociale des Turkmènes]*, Téhéran, Alam Press, 1987.
- Gorgani M.**, *'Masalé zamin dar sahrayé turkamane' [La question de la terre en Turkmène Sahra]*, Téhéran, 1980.

- Hafeznia M.R.**, ‘*Goghrafyayé syasi Iran*’ [La géographie politique de l’Iran], Téhéran, SAMT, 2002.
- Hassan A.**, *Under five shahs and nationalism in Iran*, London, Murray, 1964.
- Heyat J.**, ‘*Seyri dar tarikh, zaban va lahjehayé turki*’ [Un regard sur l’histoire de la langue et des dialectes turcs], Téhéran, Paykan, 2001.
- Hosseinbor M.H.**, ‘*Iran va aghvamash : Jonbeshé meli baloch*’ [L’Iran et ses ethnies, le cas du nationalisme baloutche], Kerachi, 2000.
- Kasravi A.**, ‘*Azari ya zaban bastan azarbayjan*’ [L’azéris ou la langue ancienne de l’Azerbaïdjan], Téhéran, 1947.
- Kasravi A.**, ‘*Dah sal dar Adlieh*’, [Dix ans de travaux au ministère de la Justice], Téhéran, 1944.
- Kasravi A.**, ‘*Tarikh pânsad sâleh khouzistan* [Cinq cents ans d’histoire de Khouzistan], Téhéran, Donyâye ketâb, 2007.
- Kasravi, A.**, ‘*Sarnevesht Iran che khahad boud*’, [Quel sera le sort de l’Iran], Téhéran, Ordibehesht, 1945.
- Katouzian H.**, ‘*Ghyam shikh Mohammad Khiabani*’, [La révolte de Chikh Mohammad Khiabani], Téhéran, Markaz, 1997.
- Kermani N.**, ‘*Tarikh bidari iranian*’, [L’histoire de l’éveil iranien], Téhéran, Aghah, 1979.
- Khalkhali S.**, ‘*Mosahebe ba ayatollah Khalhkali*’ [L’interview avec l’ayatollah Khalkhali], Téhéran, Jurnal Sobhé Azadegan, 19 septembre 1984.
- Khosravi A.**, ‘*Tarik va Farhang Bakhtiari*’, [L’histoire et la culture des Bakhtiari], Téhéran, Hojat, 1994.
- Khosrokar F.**, *L’utopie sacrifiée*, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.
- Khosrokhavar F.**, *Anthropologie de la révolution iranienne : le rêve impossible*, Paris, l’Harmattan, 1997.
- Logascova B.R.**, ‘*Turkamanhayé Iran*’ [Les turkmènes iraniens], traduit par IZADI S., TAHVILI H., Téhéran, Shabahang, 1981.
- Bayat M.**, *Iran’s first Revolution, shi’ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Marri Baloch M.K.**, *Searchlights on Baloches and Balochistan*, Karachi, Royal Book Co, 1974.
- Mashkour M.J.**, ‘*Nazari be Tarikh azarbayjan va asar bastani va jameyatshenasi an*’ [Un regard sur l’histoire de l’Azerbaïdjan], Téhéran, Anjoman asar meli, 1971.

- Masoudi G.**, *'Mission ezami Iran be Mosco'*, [*Mission iranienne à Moscou*], Téhéran, Sahami Chap, 1946.
- Matthee R.**, *Persia in crisis; Safavid decline and the fall of Isfahah*, London, I.B.Tauris, 2012.
- Moharami N, Mehraban H.**, *'Majmoeh ghavânin va mosavabât tagsimât keshvari [Recueil des lois et règlements des réformes territoriales]*', Téhéran, Goharshâd, première volume, 2006.
- Mueller C.**, *The origins of the Arab-Iranian conflict, Nationalism and Sovereignty in the Gulf between the Word Wars*, Cambridge, Cambridge university press, 2020.
- Nafisi S.**, *'Khoram din, delavaré Azerbaïdjan, [Khorramdin, le héros de l'Azerbaïdjan]*', Téhéran, Foroghi, 1970.
- Newman A.J.**, *Safavid Iran, rebirth of a Persian Empire*, London, I.B.Tauris, 2006.
- Pahlavi R.**, *'Safarnameh Khouzistan'*, [*Voyage au Khouzistan*], Hamburg, Bonyad Daryoush Homayon, 2012.
- Pottinger H.**, *Travels in Beloochistan and Sinde*, London, Andesite Press, 1816.
- Price M.**, *Iran's Diverse Peoples*, California, ABC-CLIO, 2005.
- Rasulzadeh M.A.**, *'Gozareshhaee az engélab machrotiyat Iran'*, [*Les rapports de la Révolution Constitutionnelle de l'Iran*], Téhéran, Shirazeh, 1998.
- Sâedi G.H.**, *'Mosahebé ba Gholâm Hossein Sâedi'*, [*L'interview avec Gholâm Hossein Sâedi*], Paris, 1984.
- Salagh A.**, *'Jografyaé tarikié estarabad dar asré safavi'* [*La géographie historique d'Astarabad (Gorgan) à l'époque des Séfévides*], Téhéran, Thèse master 2, université de Shahid Beheshti, 2005.
- Salehi Amiri R.**, *'Modiriyat monâzeât ghomi dar Iran [La gestion des conflits ethniques en Iran]*', Téhéran, Centre de la recherche stratégique, 2006.
- Sans nom (XXX)**, *'Zendegi va mobarezé khalghé Turkmène'* [*La vie et la lutte du peuple turkmène*], Association du peuple turkmène, 1980.
- Sarmad G.A.**, *'Ezame mohasel be kharej az kechvar [L'envoi des étudiant à l'étranger]*', Téhéran, Bonyad, 1993.
- Shaffer B.**, *Iran and the Challenge of Azerbaijani Identity*, Cambridge, Harvard University, 2002.
- Sharif Kamali M et Asgari Khaneghah A.**, *'Iranian turkaman'* [*Les turkmènes iraniens*], Téhéran, Asatir, 1995.
- Sultana F.**, *GWAT AND GWAT-I-LEB: Spirit healing and social change in Makran*, Publié dans Marginality and Modernity: Ethnicity and Change in Post-Colonial Balochistan, Oxford University Press, 1996.

- Tabari E.**, *Jaméh Iran dar zamân Reza Shah [La société iranienne à l'époque de Reza Chah]*, Téhéran, publication Ferdos, 2016.
- Tolouei M.**, *'Az Tsar ta Chah, zendeginameh va khaterat sepahbod Amanollah Jahanbani [Du Tsar au Chah, la biographie et les mémoires de Amanollah Djahanbani]*, Téhéran, Nashr Elmi, 2009.
- Torkaman E.B.**, *'Tarikh-e alam-ara-ye Abbasi', [Histoire de la dynastie des Séfévides]*, Téhéran, Amirkabir, vol 2, 2003.
- Tucker E.S.**, *Nadir Shah's quest for legitimacy in post-safavid Iran, Florida, The University Presse of Florida, 2006.*
- Vahabi N.**, *L'Iran de Mossadegh, Un regard conditionnel sur l'Histoire*, Paris, l'Harmattan, 2014.
- Vahabi N.**, *Sociologie d'une mémoire déchirée, Le cas des exilésIraniens*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- Yavari d'Hellencourt N.**, *Ethnies et ethnicité dans les manuels scolaires iraniens*, Paris, publié dans *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Editions du CNRS, 1988.
- Yegorova N.I.**, *The 'Iran Crisis' of 1945-1946: A view from the Russian archives*, Washington, 1996, Woodfow Wilson.
- Zarinkub A.**, *'Tarikh Iran bad az Islam', [L'histoire de l'Iran après l'Islam]*, Téhéran, Amirkabir, 2004.
- Zarrinkoob A.**, *'Târikhé Iran bad az Islam [L'histoire de l'Iran après l'arrivée de l'Islam]*, Téhéran, Amirkabir, 2004.
- Zehtabi M.T.**, *'Tarikh dirin turkan Iran' [L'histoire ancienne des turcs d'Iran]*, Téhéran, Akhtar, 2003.
- Zia-Ebrahimi R.**, *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and Politics of Dislocation*, New York, Columbia University Press, 2016.

Articles de revues

- Ahmadpoor Z, Mansorian A.**, *'Tagsimât keshvari va bisobâti siâsi dar Iran 1285-1357 [Les réformes territoriales et les instabilités politiques en Iran 1906-1979]*, Téhéran, revue trimestrielle de géopolitique, n°1, 2006.
- Ahmed M, Kahn G.**, *The history of baloch and Balochistan: A critical appraisal*, Lahore, South Asian Studies, Vol 32, N°1, 2017.

Ashraf A., *'Hoviat Irani be se revâyat [L'identité iranienne en trois récits]'*, Téhéran, Bukhârâ magazine, N° 66, 2008.

Grebennikov M., *The puzzle of a loyal minority: why do azeris support the Iranian state?*, Middle East Journal, Vol.67, NO.1, 2013.

Harba J. Horiberg E., *Ideational origins of Modern Theories of Ethnicity: Individual Freedom vs. Organisational Growth*, The Sociological Quarterly, 24, 1983.

Herzog H., *Ethnicity as a product of political negotiation: the case of Israel*, Ethnic and Racial Studies, vol. 7, n° 4, 1984.

Higgins P.J., *Minority-state relations in contemporary Iran*, Iranian Studies, Vol. 17. No.1, 1984.

Hourcade B, Khosrokhavar F., *La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation*, In : Tiers Monde, tome 31, n°124, 1990.

Jafari S., *'Gheseh por ghoseh nasheran turc zaban'*, [La triste histoire des éditeurs turcs], 2014, disponible sur : <https://iranwire.com/fa/news/215/5872>

Jenkins, R., *The limits of identity: ethnicity, conflict, and politics*, Sheffield, Sheffield Online Papers in Social Research, 2000.

Kasravi A., *'Tarikhé hijdah saleh Azarbaijan'*, [L'histoire de l'Azerbaïdjan pendant 18 ans], Téhéran, Amirkabir, Vol 1, 1979.

Khomeinei R., *'Jenayat sharm avar omal amrica va digar dastneshandegan biganeh dar Gonbad'*, [Les crimes des espions américains à Gonbad], Téhéran, Publication de l'Imam Khomeinei, Sahiféh Imam, Vol 7, 2000.

Cinq militants d'extrême gauche fusillés (s.d.), le Monde, 5 mai 1960.

L'unité nationale (s.d.), Le quotidien 'Etehad Meli', 17 mai 1960.

Mc Key J., *An exploratory synthesis of primordial and mobilisationist approaches to ethnic phenomena*, Ethnic and Racial Studies, 1982.

Moghaddam Maraghei R., *'Sokhanrani dar 37 min jalasé majlis khobregan ghanon asasi'*, [Discours lors de la trente-septième réunion de l'assemblée des experts de la Constitution], Téhéran Vol 2, 1979.

Moghaddam Maraghei R., *'Sokhanrani dar 47 min jalasé majlis khobregan ghanon asasi'*, [Discours dans la quarante-septième réunion de l'assemblée des experts de la Constitution], Téhéran, Vol 2, 1979.

Mollazadeh A.A., *'Sokhanrani dar 17 min jalasé majlis khobregan ghanon asasi'*, [Discours lors de la dix-huitième réunion de l'assemblée des experts de la Constitution], Téhéran, Vol 1, 1979.

Monajem J., *'Tarikh Abasi' [Histoire d'Abasi]*, Téhéran, Vahid, 1988.

Moradi Maraghei A., *'Az zendané Reza khan ta sadré ferghe democraté Azarbaijan'*, [De la prison de Reza Khan au sommet du Parti Démocrate de l'Azerbaïdjan], Téhéran, Uhadi, 2003.

Nikgozar A., *Quelques observations sur la réforme agraire iranienne*, Paris, Revue française de sociologie, n°16, 1975.

Nohekhan H., *'Meyarhâye tagsimâte keshvari dar doreh Pahlavi [Les critères de la politique territoriale à l'époque de Pahlavi]'*, Téhéran, Keradnameh magazine, n° 9, 2002.

Raznahan h, Yazdani S, Sepahi A., *'Richeyabi mokhalefat mardom Baloutchistan ba ejrayé ganon sejel ahval dar doreh Pahlavi aval' [L'origine de l'opposition du peuple baloutche à l'application de la loi sur l'état civil à l'époque de Pahlavi I]*, Téhéran, l'étude de l'histoire sociale, N° 2, 2017.

Rekay M., *Le Hurram-din et les mouvements hurramites sous les Abbasides : Réapparition du Mazdakisme ou Manifestation de Gulat-Musulmans dans l'Ex-Empire Sassanide aux VIIIe et IXe Siècles AP.J. _C. ?*, Paris, Studia Islamica, N° 60, 1984.

Sepahi A., *'Baloutchistan dar astaneh engelab mashroteh'[Le Baloutchistan à la veille de la Révolution Constitutionnelle]*, Zahedan, Nedayeislam, N° 22-23, 2005.

Sepahi A., *'Baloutchistan dar doré Safavian'[Le baloutchistan à l'époque des Séfévides]*, Zahedan, Nedayeislam, N° 25, 2006.

Tassadit Y., *Langues et domination. Statut social et/ou mélange des genres*, Paris, Études littéraires, Vol. 33, n° 3, 2001.

Thompson J.L.P., *The plural society approach to class and ethnic mobilization*, in Ethnic and Racial Studies, vol. 6, n° 2? 1983.

Vahabi M, Coville T., *L'économie politique de la République Islamique d'Iran*, Paris, Revue internationale des études du développement, 2017, N°229, pp. 11-13.

Webographie

Arrêté du 20 Octobre 1998, *'Vazâyef va ekhtyârâte ostandârân va frarmândârân [Les tâches et les pouvoirs des préfets et des sous-préfets]'*, J. O., 1988. Disponible sur: <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/129735>

Arrêté du 7 Décembre 1996, *'Ayeennameh namgozari shahrha, khiabanha, amaken va mossessate omomi [Le protocole de dénomination des villes, des rues et des places publiques]'*,

Téhéran, le centre de recherches du parlement, 1996. Disponible sur : <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/100486>

Azizi Bani Torof Y., ‘*Tamé marg o marmolak dar زندان makhfi Ahwaz*’, [Le goût de la mort dans la prison secrète d’Ahwaz]’, disponible sur : <https://bit.ly/3wIQcOK>

BABAYANI D., ‘*Nashrieh Sahra va khamosh kardané sedayé Turkamanha*’ [Le magazine de Sahra et la réduction au silence de la voix des turkmènes], Radio Zamaneh, 2020, disponible sur : <https://www.radiozamaneh.com/535445/>

Baghai M., ‘*Mozâkerât-e dor-e shanzdahom majlès mélli jalas-e 46* [Les discours des parlementaires au seizième parlement national dans la 46e session]’, Téhéran, 1951, disponible sur le site: <https://bit.ly/2IUjUvE>

Beheshti M.B. et ses collaborateurs., ‘*Avamele moaser bar nabarabari daramadi dar bine ostanhaye Iran*’ [Les différents facteurs expliquent la hausse des inégalités des revenus parmi les provinces], Téhéran, 2019, disponible : <http://ensani.ir/file/download/article/1633323915-10461-1400-1.pdf>

Darvish M., ‘*Sad sherkat bartar Iran moarefi shodand*’ [Top 100 des plus grosses entreprises de l’Iran], Téhéran, 2015, disponible : <https://bit.ly/3Clg3lV>

Dehvari M.S., ‘*Laké nangé faramoch nachodani jenayat Pahlavi be ghomé Balûche*’ [L’inoubliable massacre de Pahlavi à l’égard des Baluchs], Dana news, 2018, disponible sur : <https://bit.ly/2yMSDHx>

Farahmad M., ‘*Shojaeddin Shafa; hekâyat-e din setizi az dyar-e Qom* [Shojaeddin Shafa; l’histoire d’un antireligieux de la ville de Qom]’, B.B.C, 2010. Disponible sur: <https://bbc.in/2JikVd5>

Haghdar A.A., ‘*Jonbeshé siasi khalghé mosalman dar Azarbaijan*’, [Le mouvement politique du Peuple Musulman en Azerbaïdjan]’, 2020, disponible sur : <https://bit.ly/3nImV3j>

Hashemi M., ‘*Chaharshanbe siah Mohammarah, goftego be Taher Helmizadeh*’, [Le mercredi noir de Mohammarah, l’entretien avec Taher Helmizadeh, l’histoire de la gauche d’Ahwaz]’, 2013, disponible sur: <https://bit.ly/3c5DMIU>

Hashemi Rafsanjani A., ‘*Khaterat ayatollah Hashemi 4 azar 1371 ta 1375*’, [Les souvenirs de l’ayatollah Hashemi entre 1991- 1995], 2019, disponible sur : <https://bit.ly/3xlpf3L>

Hassanzadeh A., ‘*Nim gharn kooshesh va faâlyat* [Un demi-siècle d’efforts et d’activités]’, 1995. Disponible sur : http://www.pasok.eu/pdf/%5CAbdula_Hasanzada_nim_qarn.pdf

- Hourcade B.**, *Turcs et Persans : unité nationale et diversité ethnique*, La Revue Nouvelle, N°11, 2002. Disponible sur : <http://www.revuenouvelle.be/Turcs-et-Persans-unite-nationale-et-diversite>
- Iri M.**, *'Seyri dar tarikhe turkman [Un regard sur l'histoire du peuple turkmène]*', Gorgan, Makhtomgholi, 2005.
- Irons W.**, *The turkmen of Iran: a brief research report*, Iranian Studies, N° 2, 2007, disponible sur: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00210866908701372>
- Jacobs B.**, *Achaemenid Satrapies, the administrative units of the Achaemenid empire*, New York, Encyclopaedia Iranica; 2006. Disponible sur : (<http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-satrapies>)
- Jerfi A.**, *'Sir tarikhi chap Ahwaz', [Histoire de la gauche d'Ahwaz]*', 2019, disponible sur : <https://www.dusc.org/fa/drasat/2332/>
- Kashani M.T.**, *'Ganj shayegan Arabistan', [Le trésor gratuit de l'Arabistan]*', 1882, manuscrit, disponible sur : <https://bit.ly/3tLUPpl>
- Kazeroni A.**, *'Mozâkerât-e dor-e sheshom majlés mélli jalas-e 186 [Les discours des parlementaires au sixième parlement national dans la 186e session]*', Téhéran, 1926. Disponible sur le site: <https://bit.ly/2Lv4wTs>
- Khabaronline, *'Sanatitarim ostanha ra beshenasid' [les provinces les plus industrielles]*, Téhéran, Khabaronline, disponible : <https://bit.ly/3QFnWqw>
- Khamenei A.**, *'Bayanat dar homayeh dahha hezar nafari khadamat bassijian dar varzeshgah azaei', [Le discours pour les membres du Bassij dans le stade d'Azadi]*', 2018, disponible sur : <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=40645>
- Khamenei A.**, *'Didar mardom Qom ba rahbar enghelab', [Rencontres des habitants de Qom avec le leader de la Révolution]*', 2020, disponible sur : <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=44622>
- Khameniei A.**, *'Mané tabeiz biné aghvam va mazaheb', [L'interdiction de la discrimination entre les ethnies et les religions]*, Téhéran, Etemand, 2017, disponible sur : <https://www.etemadnewspaper.ir/fa/main/detail/85650>
- Khatami M.**, *'Ferdowsi va hovyat momtaz iran', [Ferdowsi et l'identité supérieure de l'Iran]*', 2008, ISNA, disponible sur : <https://bit.ly/357neMM>
- Khojamli A.M.**, *'Goftego ba Aman Mohammad Khojmali [L'entretien avec Aman Mohammad Khojmali]*', Golestan, 2018. Disponible sur : <https://bit.ly/2l3KOTs>

Kleiss W., *AZERBAIJAN*, New York, Encyclopaedia Iranica, Vol. III, 1989. Disponible sur le site : <http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-ii>

L'organisation de la Justice pour l'Iran, '*Goftego ba marg, gozareshi piramon naghze hogogé faâlan hoviya talab Arab*', [*Le dialogue avec la mort, un rapport sur la violation des droits des militants arabes*], 2013, disponible sur : <https://bit.ly/3vRYHa8>

Le centre iranien de la documentation des droits de l'Homme, '*Charchobi az khoshonat : sarkob aghalit arab dar jomhori islami Iran*', [*Un cadre de violence : la répression de la minorité arabe en Iran*], 2015, disponible sur : <https://bit.ly/3g28x2C>

Le Document des Perspectives d'Avenir du ministère de l'éducation, 2011, disponible sur : <https://medu.ir/fa/regulations/category/1?ocode=100010876>

Malek Madani., '*Mozâkerât-e dor-e hefdahom majlés mélli jalas-e 72* [*Les discours des parlementaires au dix-septième parlement national dans la 72e session*]', Téhéran, 1953. Disponible sur : <https://bit.ly/2srFsEK>

Mardukhi B., '*Rotbebandi ostanhaye keshvar be lahaze toseyaftegi sanati*' [*La classification des provinces selon les développements industriels*], Téhéran, Khabaronline, disponible : <https://bit.ly/3T5IE5H>

Mohajerani A., '*Korosh kabir na kohne ast va na ostokhan posideh*', [*Cyrus le Grand n'est ni démodé, ni pourri*], 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3cDOx5p>

Mohammad Jahan Ara M., *Sa biographie*, disponible sur : <https://bit.ly/3fldjTT>

Mossadegh M., '*Mozakeran majlis melli, doré shanzdahom, jalasé 46*', [*Débats parlementaires du seizième parlement dans la 46e session*]', 1950, disponible sur : <https://bit.ly/3c08d3e>

Mossadegh M., '*Mozâkerât-e dor-e shanzdahom majlés mélli jalas-e 46* [*Les discours des parlementaires au seizième parlement national dans la 46e session*]', Téhéran, 1951. Disponible sur : <https://bit.ly/2IUjUvE>

Mossadegh M., '*Mozâkerât-e dor-e shanzdahom majlés mélli jalas-e 47* [*Les discours des parlementaires au seizième parlement national dans la 47e session*]', Téhéran, 1951. Disponible sur : <https://bit.ly/2xtPzik>

Pahlavi M. R., '*Sokhanrâni dar Pâsârgad* [*Discours à Pasargad*]', Shiraz, 1971. Disponible sur : <https://bit.ly/2LZGz7N>

Raeisi A., '*Ganjineh zabani Iran zamin* [*Les trésors linguistiques de l'Iran*]', Téhéran, Publié dans le quotidien Ebtekar, 2018. Disponible sur : <http://www.ebtekarnews.com/?newsid=70002>

Rahim Mashaei E., '*maktab Iran*', [*L'École de l'Iran*], 2010, disponible sur : <https://bit.ly/3pLnri3>

Rajaei A., '*Az heyatê nézâri tâ anjomanhâyé iyâlati*' [*Du conseil de surveillance à des Conseils de Régions et des Communes*], Disponible sur : <http://gozarestan.ir/show.php?id=155>

Rashidi E., '*Didgâhé amniati dolaté jadid dar movâjehe bâ motâlebâté aghvâm*' [*La politique sécuritaire du gouvernement de Rouhani face aux revendications ethniques*], BBC, 2013. Disponible sur: http://www.bbc.com/persian/blogs/2013/11/131109_144_nazeran_ethnicity_security

Rashidi E., '*Zabân va ekhtiyârât aghaliathâye meli az manzar ghavânin iran*' [*La langue et les pouvoirs des minorités nationales dans les lois iraniennes*], BBC website, 2018. Disponible sur : <http://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-43486619>

Razmi M., '*Chap va jonbeshé meli Azarbâijan*', [*La gauche et le mouvement national de l'Azerbaïdjan*], Gunaz TV, 2008, disponible sur: <https://bit.ly/3nFd7ah>

Règlement de la nomination des villes, des rues, des commerces et des établissements publics, 1996, disponible sur : https://rc.majlis.ir/fa/law/print_version/100486

Rouhani H., '*Bayanieh shomareh 3, hoghogh aghvam, adian va mazaheb*', [*La déclaration numéro 3 : les droits ethniques et religieux*], 2013, disponible sur : http://rouhani.ir/event.php?event_id=63

Saghar E., '*Jonbeshe madani dar biene mardom arab Khouzistan*', [*Le mouvement civil du peuple arabe au Khouzistan*], 2006, disponible sur : <http://www.iran-chabar.de/article.jsp?essayId=7269>

Shafiei M., '*Eterâz dar ahvâz be enkâre hoviâté arabha*' [*La manifestation contre le déni des identités arabes à Ahvaz*], Lyon, Euronews, 2018. Disponible sur : <http://fa.euronews.com/2018/04/01/iran-ahvaz-protest-to-ethnic-approach-of-irib-iran>

Tabatabai J., '*Iran be onvané Iranshahr*', [*L'Iran comme Iranshahr*], 2017, disponible sur : <https://bit.ly/3pDBfeq>

Wsevolod I., *Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework*, Ottawa, 1992. Disponible sur : https://tspace.library.utoronto.ca/retrieve/132/Def_DimofEthnicity.pdf

Younesi A., '*Bâyad joloyé fétneh va ghomgrâee râ gereft*' [*Il faut barrer l'éthnicisme et les tendances séparatistes*], Téhéran, Publié dans le quotidien Ghanoon, 2018. Disponible sur : <https://bit.ly/2qO7hHA>

Zarkar Y., *'Koshtar nejadparastaneh mardom arab dar chaharchanbeh syahe Mohammareh'*, [*Le massacre du peuple arabe le jour du mercredi noir à Mhohammareh*], 2008, disponible sur : <https://bit.ly/2S7zv0B>