

Entre terre et territoire : enracinement de l'identité palestinienne

Christine Pirinoli



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesrurales/7974>

DOI : [10.4000/etudesrurales.7974](https://doi.org/10.4000/etudesrurales.7974)

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

Pagination : 91-107

Référence électronique

Christine Pirinoli, « Entre terre et territoire : enracinement de l'identité palestinienne », *Études rurales* [En ligne], 163-164 | 2002, mis en ligne le 01 janvier 2004, consulté le 07 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/7974> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.7974>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ETRU&ID_NUMPUBLIE=ETRU_163&ID_ARTICLE=ETRU_163_0091

Entre terre et territoire : enracinement de l'identité palestinienne

par Christine PIRINOLI

| Éditions de l'EHESS | *Études rurales*

2002/3-4 - N° 163-164

ISSN 0014-2182 | ISBN 2-7132-1793-8 | pages 91 à 107

Pour citer cet article :

—Pirinoli C., Entre terre et territoire : enracinement de l'identité palestinienne, *Études rurales* 2002/ 3-4, N° 163-164, p. 91-107.

Distribution électronique Cairn pour les Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ENTRE TERRE ET TERRITOIRE : ENRACINEMENT DE L'IDENTITÉ PALESTINIENNE

Christine Pirinoli

L'ANTHROPOLOGIE A OPÉRÉ, ces dernières années, différentes remises en question (autorité du chercheur, écriture, mythe du terrain) qui lui ont permis de s'adapter au contexte actuel et de modifier son approche de l'altérité. L'un des changements majeurs a été la prise en compte de processus sociaux et culturels qui émanaient non plus de sociétés sédentaires et localisées – à l'instar des villages étudiés par les auteurs classiques – mais de communautés se (re)constituant dans et par la mobilité. Globalisation oblige, l'anthropologie a, avec raison, mis l'accent sur le mouvement, la circulation (de personnes, d'informations ou d'objets culturels). Cependant, le fait de privilégier, en tant que perspective analytique, le transnationalisme ou, plus généralement, la globalisation, occulte partiellement l'importance du régional dans la structuration des groupes sociaux et dans leurs stratégies de mouvements [Shami 1996 : 4].

Les constructions identitaires palestiniennes illustrent bien l'interpénétration du local et du global ou, en d'autres termes, le lien entre la terre, le territoire, la nation et le transnational : réfugiée depuis plus de cinquante ans, une partie

de la « communauté imaginée » [Anderson 1991] vit dans sa patrie (mais pas sur sa terre), alors que l'autre partie est dispersée dans plusieurs pays, arabes ou non. En outre, cette même terre est revendiquée par Israël comme territoire national. Au cœur de conflits depuis le début du siècle, elle est au centre des constructions identitaires des deux peuples qui, tous deux partiellement déterritorialisés, la réclament comme lieu légitime de leur retour. De ce fait, si une analyse de ces communautés en termes de transnationalisme est pertinente, une prise en compte du local en tant que source des appartenances nationales est indispensable à leur compréhension.

Dans cette optique, je souhaite examiner l'importance des notions de terre et de territoire pour la structuration de la société palestinienne. Je traiterai essentiellement des représentations des réfugiés de la bande de Gaza¹ car ils constituent, en quelque sorte, un cas particulier : réfugiés depuis plus d'un demi-siècle, ils résident néanmoins en terre palestinienne, sur une fraction de ce qui est négocié, depuis 1992, comme futur territoire national. Cependant, leurs revendications ont longtemps visé (et visent encore, suivant leur position) le droit au retour de tous les réfugiés sur leur terre d'origine et la restitution de celle-ci pour en faire leur territoire national. Ce deuil d'une grande partie de la patrie en échange de l'espoir de transformer l'autre en territoire rend particulièrement saillante l'instrumentalisation, populaire et officielle, des notions de terre, de territoire et de nation en tant que référents symboliques majeurs.

1. Cette étude s'appuie sur une enquête de terrain d'une année menée dans la bande de Gaza, entre mars 1998 et février 1999.

J'aborderai ici la façon dont la mémoire collective se construit autour de ces notions, ce principalement en fonction d'un côté des représentations et pratiques israéliennes et, de l'autre, du discours nationaliste sur la libération de la Palestine. Dans un premier temps, cette structuration de la nation palestinienne s'est faite en transcendant l'espace puisque la communauté a été éclatée. Celle-ci vit dans des territoires distincts, et est souvent cloisonnée par des frontières difficilement franchissables.

Enfin je m'intéresserai aux articulations actuelles entre la tradition, la terre, le territoire et la nation, articulations qui ont été modifiées par la reterritorialisation des quelques milliers de Palestiniens – essentiellement des membres de l'OLP – revenus dans le cadre du processus d'Oslo.

Le récit sioniste : « une terre sans peuple pour un peuple sans terre »

Le sionisme politique était marqué, à ses débuts, par l'indétermination territoriale : il a opté pour la Palestine, non pour des critères religieux, mais du fait d'« un attachement historique à un territoire où le destin national des Juifs s'est noué. *Non pas la terre, lieu de l'hiérophanie, mais le territoire, enjeu de l'histoire* » [Dieckhoff 1996 : 161 ; italiques de l'auteur].

À partir de ce choix, il a fallu établir une assise territoriale en Palestine – d'où la politique d'achat de terres pour l'installation des migrants – et, surtout, légitimer la territorialisation du « peuple sans terre » et la création de l'État d'Israël. Ce processus a notamment été élaboré en niant l'existence des Palestiniens au profit du mythe d'une terre vierge en attente du retour de son propriétaire. Dans cette perspective, les

événements de 1948 sont décrits comme une guerre d'« “indépendance” vis-à-vis des Anglais (*Azma'ut*) et de “libération” du joug de la diaspora (*Shihrur*) » [Pappé 1997 : 31]².

Cette vision de l'histoire a été ensuite consolidée par les politiques israéliennes d'effacement des signes de l'existence palestinienne : outre la répression de toute expression de l'identité et de la culture palestiniennes, 418 villes et villages ont été rasés ou renommés par leurs nouveaux habitants israéliens [Khalidi 1992]³. Seules quelques traces apparemment insignifiantes dévoilent encore l'emplacement des villages détruits : amas de pierres, figuiers de barbarie ou petites forêts, les Israéliens ayant souvent planté des arbres pour masquer ces témoins indésirables de la présence de l'Autre.

Y. Zerubavel [1996 : 82] nous rappelle l'importance symbolique des arbres en tant que supports de la mémoire nationale et marqueurs de la propriété d'une terre contestée. Selon elle, l'afforestation a été un moyen à la fois d'assurer une continuité entre le passé décrit par la Thora et le présent – l'arbre figurant le succès à planter des racines dans leur « ancienne patrie » – et d'effacer de la terre tout signe de l'histoire palestinienne qui risquait de porter atteinte à sa transformation en territoire national hébreu et au récit sioniste la légitimant. Cet effacement s'est d'ailleurs également traduit, dans les territoires occupés, par l'arrachage de centaines de milliers d'arbres fruitiers, et en particulier

2. Cette citation et les suivantes, tirées de textes en anglais, ont été traduites par l'auteur.

3. Concernant d'autres aspects de l'effacement des traces de l'histoire non juive de la région, voir G. Falah [1996].

d'oliviers, éminemment évocateurs de l'identité palestinienne. Ces terres désormais « désertes » ont le plus souvent été confisquées par l'État d'Israël.

Les accords d'Oslo n'ont pas mis fin à ces pratiques : de nombreuses terres ont été saisies pour l'agrandissement des colonies ou pour des routes de contournement permettant de relier ces dernières entre elles et à Israël. Ce maillage du territoire crée des frontières quasi infranchissables autour des localités palestiniennes, empêche leur développement et limite les mouvements de personnes, entre autres vers les terres agricoles. Pour S. Fouet, cette politique a en réalité une double visée : « d'une part un contrôle (macro) des Palestiniens et une cessation de la présence directe du soldat israélien en zone A, d'autre part, une conquête (micro) de la terre » [2000 : 30].

En outre, entre septembre 2000 – début de l'intifada Al Aqsa – et février 2001, près de 15 000 *donum*⁴ (dont 80 % de terre agricole) ont été anéantis dans la bande de Gaza, ce qui représente des centaines de milliers d'arbres fruitiers arrachés. En parallèle, des centaines de maisons et d'abris (dans les camps) ont été démolis. Officiellement ces dévastations étaient nécessaires pour des raisons de sécurité ou par mesure de représailles. En réalité, on peut se demander si l'État hébreu ne poursuivait pas un double objectif : pratiquement, il s'agit d'une punition collective qui nuit gravement et durablement à l'économie palestinienne et à la survie des familles concernées ; symboliquement, ces actions affichent la volonté israélienne de montrer qui détient la terre – en dépit du fait que (ou justement parce que ?) la majorité des parcelles en question se trouvaient en zone A, sous

l'égide de l'Autorité palestinienne. À nouveau la même ambition semble sous-tendre ces agissements : contrôler les personnes et s'appropriier la terre⁵.

L'arbre est à tout point de vue le symbole idéal pour représenter les racines sociales et culturelles d'un peuple. Arracher l'un pour mieux implanter l'autre : tel semble être l'enjeu de ces politiques de destruction et de confiscation des terres agricoles. Elles permettent l'implantation d'une identité nationale exclusive en éliminant tout ce qui, dans l'espace, dénotait de la relation palestinienne au territoire. En effet, la construction d'un État-nation et, partant, d'une identité nationale requiert « l'historicité d'un territoire et la territorialisation de l'histoire » [Poulantzas 1980 : 114]. Dans ce sens, l'historiographie sioniste et la politique de l'État hébreu se sont parfaitement complétées pour enraciner la mémoire juive et une identité nationale nouvelle dans ce territoire, et pour « dé-signifier » [Falah *op. cit.*] tout ce qui liait les Palestiniens à la terre.

4. Le *donum* est une mesure ottomane qui correspond à 1 000 m². Ce chiffre émane du Palestinian Centre for Human Right de Gaza. Pour de plus amples informations sur Gaza, voir les *Report on Israeli Land Sweeping and Demolition of Palestinian Buildings and Facilities in the Gaza Strip* 1 à 6.

5. La démolition de près de 80 maisons dans le camp de réfugiés de Rafah, entre le 10 et le 12 janvier 2002, a été présentée comme des représailles. Selon Jeff Halper, professeur à l'université de Beer Sheva, il s'agit plutôt d'une stratégie de « transfert silencieux » : « C'était planifié depuis longtemps. Les Israéliens ont dit que c'était pour venger l'attaque du Hamas de la veille, ils ont juste utilisé le prétexte. » (« La démolition, arme de la peur permanente », *Libération* 17.01.02)

Le récit des réfugiés : la terre du village

Je me souviens de tout [à propos de la vie au village]. Qu'est-ce que tu veux, est-ce que je sais ce que tu veux ? Nous plantions, nous récoltions, nous bêchions, nous faisons tout. Nous nous souvenons du raisin, nous nous souvenons des figues. Nous faisons pousser du blé, nous faisons pousser de l'orge, nous faisons pousser des lentilles.

Le récit de Leila, à l'image de celui de la quasi-totalité des réfugiés, insiste non seulement sur la terre, mais aussi sur le fait qu'elle était cultivée. Tous m'ont parlé avec force détails du savoir-faire et de l'amour avec lesquels ils cultivaient la terre, des fruits qu'elle leur offrait en retour. La référence à l'agriculture émaille tous les échanges puisque de nombreux silences ou hésitations à propos de sujets totalement différents sont mis à profit pour revenir sur la qualité de la terre ou sur le plaisir de la travailler, propos fréquemment ponctués d'une phrase évoquant le bonheur de cette vie qui lui était dédiée :

Tareq [s'interrogeant sur l'éventualité d'un l'État palestinien] : ah, autrefois, chacun avait des terres avec des oliviers, et quand les olives étaient mûres, il les récoltait et les amenait au pressoir dans le village. La vie était excellente.

Toutefois, cette apologie d'une vie paysanne consacrée à la terre ne saurait être réduite à une simple idéalisation nostalgique ou à un mythe romantique : elle doit être analysée comme une construction dynamique en étroite relation avec le présent des réfugiés. Pierre

angulaire du conflit avec Israël, la terre est également l'un des points essentiels sur lesquels se base l'historiographie sioniste pour nier l'existence palestinienne. Insister sur le fait que la terre était cultivée infirme la vision sioniste, ainsi que l'explicite Ahmed :

Vous, là-bas [en Occident], vous dites que nous étions une terre sans peuple. Mais où est-ce que nous vivions alors ? Ha, en l'air ? Et notre raisin, comment poussait-il ? Ha, tout seul dans le désert ?

Et de me montrer ses *aqed al-ard*, littéralement contrats de la terre, afin que je puisse « convaincre » mes compatriotes. Mes interlocuteurs ont conservé ou reçu en héritage les titres de propriété émis sous mandat britannique. Ils me les ont spontanément présentés pour témoigner de la véracité de leurs dires.

Pour les Palestiniens, ces documents représentent beaucoup plus que des titres de propriété : ils détiennent le pouvoir symbolique de les réhabiliter, socialement et politiquement. Dans le village, posséder de la terre était un moyen d'exister socialement. Mais plus encore, la possession de la terre est une preuve d'existence face à Israël et au monde, attestant que la Palestine n'était pas une terre sans peuple. De ce fait, tout ce qui se rapporte à la mémoire de la terre est un moyen à la fois de résister à l'infériorisation due au statut de réfugié et de se réinscrire dans l'histoire de la région tout en affirmant son identité en tant que peuple. La référence au local représente donc un point d'ancrage permettant d'exprimer son existence et son identité à un niveau plus global.

Cette mémoire de la terre s'est pendant longtemps transmise oralement et de manière

informelle, les récits des « vieux » instruisant les générations nées en exil. Seuls quelques ouvrages encyclopédiques – dont le plus connu est celui de W. Khalidi [1992] – constituaient la mémoire officielle, mais ils se présentent surtout comme une « mémoire collective des lieux » [Slyomovics 1997 : 207] : ils ne mentionnent que des éléments factuels (superficie, nombre d'habitants, scolarisation) au détriment des aspects sociaux ou culturels de la vie collective.

Or, dès le début du processus d'Oslo⁶, les monographies sur les villages palestiniens se sont multipliées, émanant soit de chercheurs universitaires soit de particuliers. Cette recrudescence a culminé avec la commémoration du cinquantenaire de l'exil palestinien. Ces ouvrages retracent la vie villageoise d'avant 1948. Ils ambitionnent de sauver le passé de l'oubli et d'apporter un témoignage « scientifique » de la présence palestinienne sur cette terre :

C'est seulement par l'écriture et la recherche, en fait, c'est seulement quand on raconte l'histoire encore une fois que les villages palestiniens d'avant 1948 peuvent connaître une existence objective au présent [Slyomovics *op. cit.* : 210].

Ainsi, la mémoire « privée » de la première génération en exil, qui se transmettait oralement aux proches, s'est transformée en récit historique écrit, destiné et aux générations nées en exil et au monde.

Or, il est intéressant de mettre ce phénomène en parallèle avec une autre transition : la conception du retour en Palestine. La question du retour des réfugiés, légitimée par le droit international, est au cœur de tous les discours. Néanmoins, si les premiers récits prônaient un

retour physique dans une Palestine conçue géographiquement et de façon tangible, au fur et à mesure que la vie en exil structure la société palestinienne se dessine un retour à une entité envisagée plus abstraitement [Bisharat 1997 : 203-233] et que l'on souhaite, depuis 1992, transformer en un territoire national quand bien même celui-ci ne correspondrait pas à la Palestine historique. Ce mouvement s'accompagne de revendications identitaires et nationalistes qui se détachent petit à petit du local pour se construire plus spécifiquement autour d'appartenances politiques, en particulier durant la première intifada. Politiquement, on va dans le sens d'un certain renoncement à la terre pour obtenir un territoire national ou, en d'autres termes, d'un « processus allant de la délimitation de sa terre en territoire à son appropriation symbolique pour en arriver à une renonciation raisonnée d'une partie du territoire construit au prix de la récupération de l'autre » [Legrain 1996 : 172].

L'augmentation du nombre des monographies et des récits sur les villages palestiniens d'avant 1948 est certainement liée à la disparition des « vieux » et à la nécessité de « sauvegarder » cette mémoire. Toutefois, en la replaçant dans le contexte politique des accords d'Oslo, la perspective de la création d'un État palestinien peut être considérée comme le moteur de ces pratiques d'écriture. En effet, ces dernières contribuent à la fois à

6. Quelle que soit l'ampleur de son échec politique, ce processus a néanmoins conduit à une reconnaissance internationale de l'identité et de la mémoire palestiniennes, légitimant entre autres toutes sortes d'activités culturelles qui étaient auparavant censurées par Israël.

« épaissir »⁷ l'histoire nationale palestinienne – participant ainsi à la légitimation de l'édification étatique – et à officialiser les récits d'un passé rural populaire afin de pondérer l'histoire officielle construite à partir de textes centrés sur l'élite urbaine ou écrits par celle-ci [Ben-Ze'ev 2002]. Largement utilisé dans la rhétorique nationaliste, le paysan peut désormais entrer dans l'Histoire.

Le discours nationaliste : de la terre au territoire

Pour les Palestiniens, la guerre de 1948 est la *Nakbah*, littéralement la catastrophe qui a engendré leur exil et leur dépossession. C'est à partir de cette spoliation concrète et symbolique qu'ils ont réorienté leur identité nationale et leur mémoire collective autour de la notion de la terre et des valeurs paysannes dans le but de résister à la dispersion de leur peuple et à l'exclusivité de la version sioniste de l'histoire.

Avant la *Nakbah*, la création et le manie- ment des symboles nationaux étaient la prérogative de l'élite urbaine et lettrée. En dépit d'une participation massive à la résistance à l'immigration juive et à l'occupation anglaise, en particulier durant la révolte de 1936-1939, les paysans étaient généralement doublement dénigrés : pratiquement ignorés dans les récits historiques [Doumani 1999], ils étaient également exclus de la rhétorique nationaliste⁸. La *Nakbah* a en quelque sorte inversé l'ordre des choses : la perte de la terre étant l'événement le plus marquant pour la grande majorité des réfugiés, le paysan symbolise de manière idéale ce lien « naturel » à la terre perdue, aux valeurs palestiniennes « authentiques » qu'il convient

de préserver en exil. Dès lors la figure du fellah devient une référence centrale et fédératrice de l'identité palestinienne [Swedenburg 1995], permettant à la fois d'assurer la continuité avec le passé et de revendiquer ses droits pour le présent et l'avenir.

Aussi la mémoire paysanne, mémoire de la terre, a-t-elle facilité l'adhésion des Palestiniens à l'historiographie et à la rhétorique nationalistes, par le biais d'une interpénétration de différents niveaux identitaires : les conceptions locales, liées à la terre du village, ont été incorporées dans un contenu idéologique plus global, axé sur le territoire de la Palestine. Loin d'être exclusifs, ces deux niveaux d'identité se nourrissent mutuellement puisqu'ils partagent des significations et des symboles produits par le même élément : la terre.

C'est dans cette optique qu'il faut comprendre les récits palestiniens : en insistant sur la terre, ils infirment explicitement le récit sioniste tout en articulant la mémoire collective au discours nationaliste. Ce dernier peut unifier le peuple autour de valeurs faisant sens pour la majorité. Il est de ce fait capable de mobiliser la société dans son entier pour libérer cette terre et la transformer en territoire national. En soulignant le bonheur de la vie rurale, les Palestiniens mettent en évidence les contrastes entre le village et le camp, entre le statut de paysan et celui de réfugié, entre vivre sur sa terre et être

7. Par analogie avec les « *thick descriptions* » telles que conceptualisées par C. Geertz [1973].

8. Pour une analyse détaillée de la relation entre paysans et notables dans la résistance nationale à la migration sioniste et à l'occupation anglaise, voir T. Swedenburg [1999].

exilé. La violence de leur quotidien et ses dramatiques conséquences⁹ rendent plus pertinent le recours à cette mémoire de la terre qui institue, au niveau symbolique, une stabilité et une dignité que la réalité semble irrémédiablement dénier aux réfugiés.

Autrement dit, la terre est ici bien plus qu'un élément naturel : elle est une médiation essentielle entre la nature (l'agriculture comme mode de vie) et la culture (l'identité nationale enracinée dans la terre), entre le passé (avant la *Nakbah*) et le futur (le retour à la terre), entre le village et la Palestine. Ce va-et-vient entre le local et le national est d'ailleurs facilité par le terme arabe *balad* qui signifie à la fois « village » et « patrie, pays » : en se référant à leur *balad*, les réfugiés peuvent exprimer leur appartenance villageoise et nationale.

Le discours de l'Autorité palestinienne : du territoire à la tradition de la terre

Les discours individuels et nationalistes se sont renforcés et complétés du fait de leur commune instrumentalisation de la notion de la terre et du lien entre cette terre et la nation palestinienne. Ce processus s'est construit en deçà (la terre villageoise) et au-delà (dans les camps ou pays d'exil) du territoire revendiqué comme national.

Les accords d'Oslo, en concevant une Autorité palestinienne sur quelques bribes de territoires autonomes, ont permis aux cadres et à certains membres du mouvement nationaliste d'opérer une reterritorialisation¹⁰ de la direction palestinienne, laquelle s'est progressivement transformée en une structure étatique¹¹. En revanche, les acteurs du processus d'Oslo n'ont jamais réussi à s'accorder sur deux questions

essentielles : la délimitation du territoire du futur (éventuel ?) État palestinien et le droit au retour des réfugiés, ce dernier point étant resté étonnamment absent des pourparlers. De ce fait, la terre, qui constituait le cœur des discours et des revendications, n'est plus perçue comme une notion unificatrice, et des divergences notables ont émergé en fonction des positions politiques.

Dans ce contexte de pluralité des discours, l'Autorité palestinienne est le principal acteur de l'« officialisation » de la rhétorique nationale visant à articuler diverses appartenances à la citoyenneté palestinienne en construction. Or, en analysant le discours et, surtout, les pratiques étatiques, on peut observer, parallèlement à l'utilisation d'une rhétorique qui se veut universaliste¹², un glissement de la notion de terre à celle de tradition rurale.

9. Pour une synthèse de la situation économique, sociale et politique qui prévaut en Palestine, voir S. Roy [2001] ainsi que R. Hammami et S. Tamari [2001].

10. Cette reterritorialisation est partielle puisque le « retour » de ces Palestiniens s'est fait dans les territoires autonomes et non pas dans les villes et villages d'origine. En ce sens, même si leur statut est évidemment différent, ils s'apparentent symboliquement aux réfugiés de la bande de Gaza et de la Cisjordanie.

11. Cette structure est en réalité quasi étatique dans la mesure où il s'agit de l'élaboration d'une bureaucratie dans un cadre politique qui n'a pas encore défini l'existence et la forme de cet État. Pour simplifier, j'utilise néanmoins une terminologie se référant à l'État.

12. On peut citer à titre d'exemples les nouvelles rues Victor Hugo ou Charles de Gaule à Gaza. Moins anecdotiques, les discours politiques présentent une structure bureaucratique à l'image des démocraties occidentales.

En proclamant l'État palestinien en 1988¹³, le Conseil national palestinien confirmait ce lien indéfectible entre l'identité palestinienne et la terre, lien légitimé par le fait qu'il remonterait – comme il est fréquemment imaginé par les nationalismes – à un passé immémorial et sacralisé :

Terre des messages divins révélés à l'humanité, la Palestine est le pays natal du peuple arabe palestinien. C'est là qu'il a grandi, qu'il s'est développé et s'est épanoui. Son existence nationale et humaine s'y est affirmée dans une relation organique ininterrompue et inaltérée entre le peuple, la terre et son histoire. Continuellement enraciné dans son espace, le peuple arabe palestinien a forgé son identité nationale¹⁴.

La terre, pilier du nationalisme palestinien, était donc également au cœur du discours étatique. Or, depuis la création de l'Autorité palestinienne, un glissement semble s'être opéré entre la terre et la tradition rurale. C'est désormais sur cette dernière que se fonde la légitimité de l'État, au détriment du territoire – qui, il est vrai, se révèle plus que jamais inaccessible¹⁵.

Détail anodin ? Depuis 1998, dans les rues de Gaza, des fresques champêtres mettant souvent en scène des femmes vêtues du *thôb*¹⁶ et occupées à des activités traditionnelles ont remplacé, sur de nombreux murs, les graffitis qui exprimaient des messages politiques mobilisateurs. Elles ont été commanditées par une association dirigée par la femme d'Arafat, laquelle revêt volontiers, lors de ses apparitions publiques, un *thôb*.

Cette « traditionnalisation » de la société est plus qu'une simple anecdote car, au niveau

de la bureaucratie, elle tient une place considérable. Pour l'illustrer, je prendrai deux exemples – le recrutement et le système judiciaire – qui montrent comment les discours et les pratiques officiels instrumentalisent la tradition liée à la terre pour asseoir la construction d'un

13. Cette proclamation a eu lieu à Alger en novembre 1988, lors de la clôture du 19^e Conseil national palestinien. L'extrait qui suit est issu de son préambule.

14. Ce texte illustre par ailleurs le lien avec le discours israélien tant il semble écrit en réponse à la déclaration d'indépendance de l'État d'Israël, prononcée le 14 mai 1948 par Ben Gourion : « La terre d'Israël est le lieu où nacquit le peuple juif. C'est là que s'est formée son identité spirituelle, religieuse et nationale. C'est là qu'il a réalisé son indépendance et créé une culture qui a une signification nationale et universelle. C'est là qu'il a écrit la Bible et l'a offerte au monde. Contraint à l'exil, le peuple juif est resté fidèle à la terre d'Israël [espérant] y revenir pour rétablir sa liberté nationale. »

15. En 1996 déjà, J.-F. Legrain estimait que les accords d'Oslo étaient synonymes de « désillusion territoriale » puisque, « loin de préparer à un futur partage de territoires et de souverainetés, [ils] n'auraient alors servi qu'à réaménager l'occupation tout en consolidant la souveraineté israélienne, *de facto* sinon *de jure*, sur le territoire palestinien et ses ressources sans payer le prix politique de son annexion » [1996 : 187]. La situation dramatique de ce printemps 2002 ne fait que confirmer cette « désillusion territoriale ».

16. Robe d'origine paysanne dont la forme et les motifs brodés au point de croix avaient une signification symbolique et sociale qui variait d'une région, voire d'un village, à l'autre [Weir et Sahid 1988]. Cette robe a été passablement standardisée et a perdu sa signification sociale. Elle a en revanche acquis une nouvelle connotation symbolique et signifie désormais l'identité palestinienne, les broderies qui l'ornent étant considérées comme l'une des expressions les plus consensuelles de la culture et de la tradition palestiniennes.

État sans territoire et d'une nation partielle – les réfugiés palestiniens qui ne vivent pas dans les territoires autonomes restant singulièrement exclus de la rhétorique nationaliste de l'Autorité palestinienne.

Les fonctions importantes au sein de l'Autorité, hormis les postes clés détenus par les cadres de l'OLP revenus d'exil¹⁷, ont été distribuées d'après un savant dosage entre les grandes familles locales et leur origine (réfugiés, résidents, bédouins), redonnant ainsi à la *hamûlah* – le clan ou la famille élargie – un rôle central dans la structure de l'État. Si ces choix respectent un certain équilibre représentatif de la composition de la société, ils sont surtout présentés comme une émanation de la « tradition » palestinienne puisque, avant la *Nakbah*, le pouvoir et la richesse étaient l'apanage de certaines *hamûlah*.

En réalité, ces familles ne sont que rarement issues des élites traditionnelles, leur puissance actuelle étant souvent due à la mobilité sociale et politique qui a prévalu après la *Nakbah*, en particulier avec le poids grandissant de l'OLP dès les années soixante. Par la suite, au cours de l'intifada, les affiliations politiques ont offert des accès au pouvoir, non plus grâce à l'appartenance familiale mais grâce à des capacités personnelles tout autant qu'à des dynamiques organisationnelles [Brynen 1995]. Un tel système ne correspond donc ni au fonctionnement « traditionnel » ni au fonctionnement récent de la société.

Par ailleurs, si l'on s'intéresse à la logique sous-jacente à ces choix, on s'aperçoit que l'élément qui a primé est la garantie d'une loyauté sans faille : Arafat a désigné ces cadres sur la base d'alliances personnelles et dans une

perspective clientéliste. La grande majorité des postes a été attribuée à des membres du Fatah ou à des alliés d'Arafat, et ce au détriment de professionnels possédant les qualifications adéquates [Brynen *op. cit.* ; Frish 1997]. Au demeurant, cette stratégie est la même pour les postes subalternes : le recrutement se fait en priorité au sein de la famille élargie et des groupes de personnes dont l'allégeance est notoire.

La structure étatique s'édifie ainsi comme une sorte de pyramide de liens de dépendance, recréant de nouvelles appartenances « primordiales » qui génèrent un mode de solidarité similaire à celui de la famille « traditionnelle »¹⁸. Ce pseudo-rétablissement de l'ordre « traditionnel » s'apparente, en réalité, à une tentative très moderne d'instauration d'un système néopatrimonial.

Cette justification par la référence à la culture « traditionnelle » est particulièrement évidente en ce qui concerne le système judiciaire. En apparence, ce dernier est comparable à celui des démocraties modernes : un ministère

17. Voir notamment R. Brynen [1995]. Cette répartition du pouvoir permet de perpétuer la dichotomie, pratiquée par l'OLP, « entre un centre de décision, l'Extérieur, et une population maintenue en position de dépendance, l'Intérieur » [Legrain 1998 : 156].

18. De nombreux cas ont défrayé la chronique de Gaza : des affrontements entre différents corps de sécurité, chacun défendant les membres de son unité comme s'il s'agissait de son clan, ont rendu le travail de la justice très difficile, ces affaires devenant des questions de solidarité et d'honneur. De même, il n'est pas rare que quelqu'un utilise les pouvoirs liés à sa fonction pour résoudre des problèmes personnels, n'hésitant pas à impliquer collègues et subalternes pour augmenter l'efficacité de son intervention.

et différentes cours de justice, y compris une Haute Cour, et un appareil législatif qui, quoiqu'encore très complexe¹⁹, est en train d'être uniformisé par des spécialistes.

En réalité, contrairement aux apparences, ce système n'a que peu d'autonomie. D'une part, le pouvoir exécutif a l'entière responsabilité de « l'instauration de tribunaux, de la nomination [ou de la révocation] de membres d'instances judiciaires, y compris celle de la Haute Cour, et de la gestion des affaires relevant de la compétence du pouvoir judiciaire » [Shikaki 2000 : 63]. Étant donné qu'il n'y a pas de base constitutionnelle claire pour fonder la législation, le poids de l'exécutif est renforcé au détriment du législatif. D'autre part, hormis la Cour de sécurité qui peut à tout moment juger en dehors des règles régissant les autres institutions judiciaires, il existe plusieurs instances dites traditionnelles qui se substituent à l'appareil judiciaire. Ainsi un plaignant ou un présumé coupable peut, selon ses accointances, s'adresser au *mukhtar*, au juge coutumier, au comité de réconciliation ou, enfin, au Département des affaires tribales.

Sous l'Empire ottoman, le *mukhtar* était l'intermédiaire entre une ou plusieurs familles de son village et l'autorité centrale. Responsable de certaines tâches administratives, il était aussi tenu de résoudre les différends afin de maintenir la sécurité. Après la chute des Ottomans, cette institution a été petit à petit discréditée, discrédit qui a culminé à partir de l'occupation israélienne où le *mukhtar* a été accusé de collaboration [Al-Malki 1994]. Bien que quelques politiciens et intellectuels s'y soient publiquement opposés, arguant principalement de l'effet négatif d'un « retour aux

phénomènes tribaux »²⁰, le ministère de l'Intérieur n'en a pas moins nommé de nombreux *mukhtar*. Leur mission est la même qu'autrefois : rédaction de documents administratifs officiels et résolution de conflits, y compris pour des délits relevant du système judiciaire : si les deux familles (celle du plaignant et celle de l'accusé) s'entendent sur une compensation, l'affaire n'aura en principe pas de suites.

Le juge coutumier existait aussi dans certains villages, officiant le plus souvent pour une région entière. S'il n'a actuellement pas de charge officielle, il remplit le même rôle de médiateur en cas de conflit. Lorsque des familles s'adressent à lui, l'Autorité accepte son jugement.

Les comités de réconciliation, quant à eux, ont été créés pendant l'intifada pour pallier l'absence de système judiciaire palestinien et éviter de recourir à celui de l'occupant. Malgré de nombreux abus qui les ont passablement salies, ces structures ont été officiellement enregistrées dès la mise en place de l'Autorité. Autrefois régies par des alliances partisans, elles sont aujourd'hui composées de diverses personnalités « traditionnelles » parmi lesquelles le juge coutumier ou le *mukhtar*.

Ces comités de réconciliation dépendent du Département des affaires tribales (*dâ'erat shu-ûn al-'ashâ'er*), lequel relève directement du bureau du Président Arafat. Ce Département sévit depuis de longues années, fournissant une

19. En fonction du lieu et/ou de l'objet auquel s'applique la loi, les Palestiniens sont soumis au droit ottoman, britannique, égyptien, jordanien, israélien ou palestinien.

20. Quotidien *Al-Ayyam* du 16.03.98.

alternative au système de l'occupant. L'argument qui justifie son existence actuelle est « l'héritage historique » des Palestiniens dont les « valeurs traditionnelles de justice »²¹ ont fait leurs preuves avant la *Nakbah*. Ses missions sont d'une part de « servir les membres des clans pour les affaires sociales, la santé, l'éducation, l'économie, en lien avec les institutions concernées » et, d'autre part, de « résoudre les conflits par le droit coutumier, en coordination avec la Cour de justice et les autres appareils de sécurité ». Il y aurait donc une « complémentarité » entre ces différentes instances dans le but de « faire régner la justice ». Mais cette collaboration pourrait aussi être considérée comme une façon de se substituer à ces institutions ou, du moins, de les contourner. C'est particulièrement vrai pour le judiciaire puisque, même en cas de délit grave, le prévenu n'est déféré à la Cour qu'une fois obtenue la réconciliation entre les parties. Le jugement sera émis en fonction de l'accord entre les familles, ce qui explique les différences sensibles de sentence dans des situations pourtant fort similaires.

Autant d'instances qui, sans dépendre du ministère de la Justice, ont comme prérogative de rendre justice, et ce en se justifiant par le rétablissement de l'organisation sociale « traditionnelle ». Si cette combinaison de structures modernes et coutumières peut surprendre dans le contexte – du moins officiellement – de construction d'un État-nation démocratique, elle encourage surtout une justice à la carte qui sert les intérêts des plus forts, à savoir de ceux qui, bien placés dans la hiérarchie, peuvent octroyer des faveurs et faire pression sur leurs subordonnés ou leurs obligés. Là encore, l'instrumentalisation de la « tradition » incite à uti-

liser des stratégies de patronage et renforce la centralisation du pouvoir.

En même temps que se met en place ce système étatique, la liberté d'expression et l'indépendance de la presse sont constamment réduites, les arrestations arbitraires des opposants sont fréquentes. La société civile s'en trouve très affaiblie. Par ailleurs, la militarisation augmente en parallèle à l'affaiblissement des institutions sociales et politiques, incitant les citoyens à recourir au piston (souvent fondé sur les liens familiaux) et à la corruption pour obtenir droits, protection, emploi ou services officiels. Concrètement, on assiste à une aliénation croissante de la population qui est de plus en plus exclue de toute participation politique.

Ainsi, sous couvert de respect, voire de rétablissement de la « tradition », l'Autorité palestinienne a engendré un système basé sur des mécanismes informels : le pouvoir s'est exercé en marge des institutions étatiques, rendant ces dernières relativement inopérantes. En outre, la puissance de certaines familles, dont l'obédience était garantie, qu'elles appartiennent ou non aux élites traditionnelles, a été renforcée par l'octroi de prérogatives « officielles » qui ont consolidé leur assise sociale.

Cette traditionnalisation s'effectue aussi en dehors du cadre étatique puisqu'on observe une recrudescence d'associations « villageoises » dont les objectifs principaux sont l'entraide sociale et le maintien de l'identité culturelle

21. Ces citations et les suivantes sont extraites d'un entretien personnel effectué le 2 février 1999 avec le responsable du Département, dont le titre exact est Conseiller du Président pour les affaires tribales.

d'un village – personne ne sachant d'ailleurs très bien expliciter la particularité par rapport aux villages voisins. Or, il est intéressant de constater que ces associations sont enregistrées officiellement auprès du ministère de l'Intérieur et qu'elles sont dirigées par des personnes « qui occupent de hauts rangs dans les différentes institutions et appareils de la société »²². Si certains aspects « traditionnels » sont mis en avant (la solidarité, l'unité et la loyauté villageoises), d'autres sont en revanche omis : selon l'organisation villageoise, le *kbîr* (littéralement grand, mais qui signifie ici vieux) de chaque famille possède prestige, sagesse et autorité. C'est donc l'assemblée de ces « grands hommes » qui devrait prendre les décisions. Dans les faits, ceux-ci sont laissés pour compte – sauf certains hommes prestigieux tels les *mukhtar* que l'association ne peut contourner en raison de leur double insertion sociale et officielle – au profit de professionnels qualifiés de la deuxième génération des réfugiés, qui sont revenus de l'étranger ou qui sont à la recherche d'un poste au sein de l'Autorité.

Outre les avantages financiers directs que de telles associations peuvent retirer de leur inscription officielle – avantages octroyés par le Président Arafat en personne – celles-ci permettent à leurs dirigeants de se positionner comme intermédiaires entre leur « village » et l'Autorité palestinienne, procurant par là même des avantages aux deux : l'Autorité palestinienne bénéficie d'un certain contrôle sur ses citoyens, voire d'une voie officielle de transmission de faveurs qui pourront être rappelées à bon escient ; les membres des associations y trouvent, quant à eux, un moyen de lutter contre les forces centrifuges qui excluent leur

accès aux ressources et services étatiques. En quête de légitimité ou d'emploi, ils espèrent obtenir l'une ou l'autre grâce à une position prestigieuse dans la structure villageoise ou à un service rendu à un dirigeant bien positionné dans la hiérarchie étatique²³. Les liens de dépendance ainsi établis sont supposés reproduire certains attributs du village, à savoir loyauté et solidarité envers son clan. Compte tenu de la connotation traditionnelle qui lui est donnée, ce népotisme villageois permet d'accepter des pratiques par ailleurs vigoureusement dénoncées et méprisées.

Concernant les dirigeants de ces associations, leur but non avoué est d'acquérir plus de poids aussi bien dans la société que dans une structure étatique où c'est surtout la puissance qui compte – en termes financiers ou de pouvoir, lequel se traduit en dernier ressort par le nombre de personnes prêtes à intervenir pour défendre l'intéressé. L'un de mes interlocuteurs propose une image éloquent de cette quête de nouvelles allégeances, en parlant du président d'une de ces associations :

Son but n'est pas de réunir les familles.
Cette association est une ceinture de sécurité.
Les familles et clans sont sa ceinture

22. « Vingt associations à Gaza et cinq sur le point d'être établies. Associations et groupements de familles entre la promotion de l'appartenance villageoise et la stimulation du sentiment tribal », *Al-Ayyam* du 23.01.99, page 7.

23. Il est quasiment impossible d'obtenir un poste dans l'administration (et souvent ailleurs également) sans l'aide d'un *wâsta*, intermédiaire bien placé. Selon un sondage du Center for Palestine Research and Studies (1999), seuls 4 % des Palestiniens (2 % à Gaza) estiment que l'on peut accéder à un emploi sans *wâsta*.

de sécurité. Ils sont la valve de sécurité : demain, quand les gens se soulèveront contre un tel dans les rues, ces familles viendront et le protégeront.

Ici encore, des termes faisant sens pour la majorité des Palestiniens (identité villageoise, solidarité, unité) sont instrumentalisés afin de renforcer le pouvoir personnel ou de lutter contre l'exclusion des sphères économique et politique.

Cependant, une telle dynamique conduit inéluctablement à un désinvestissement aussi bien politique que social. Cette conjoncture pèse sur la situation déjà difficile des Palestiniens, suscitant une crise idéologique et symbolique qui, d'une part, mine leur capacité d'action et de mobilisation²⁴, d'autre part, contribue à la crispation des identités sur un mode défensif.

L'État comme substitut du territoire ?

Ce repli identitaire construit les différences sociales, d'origine et de parcours de vie, comme autant d'altérités : la vraie palestinité est désormais définie de manière exclusive et non plus universaliste.

Par-delà leur diversité, les Palestiniens s'étaient « imaginé » une patrie non pas dans un territoire national mais sur le fondement de la mémoire collective, mémoire de la terre. Corpus dynamique autorisant un subtil mariage entre les discours populaire et nationaliste, cette mémoire s'est inscrite contre l'historiographie sioniste et a constitué un important réservoir de symboles dans le cadre de la mobilisation et de la résistance à l'occupation. Elle a également contribué à enraciner l'identité palestinienne dans cette terre qui, bien que l'on n'y habitât pas, a permis

de transcender les frontières de l'exil et d'unir un peuple physiquement dispersé. De fait, elle a instauré une continuité symbolique entre le local, le national et le transnational.

Toutefois, depuis la reterritorialisation partielle de quelques Palestiniens, les difficultés sociales, économiques et politiques n'ont fait qu'augmenter. En outre, les discours officiels instrumentalisent la mémoire collective, masquant le fait que c'est un État autoritaire qui se crée et non le passé qui se recrée. Face à l'échec évident de la transformation d'une partie de sa terre en territoire national, l'Autorité palestinienne semble réduire la nation palestinienne à l'État qui se construit. En d'autres termes, tout se passe comme si, en utilisant les symboles qui lient les Palestiniens à leur terre, elle tentait de réenraciner l'identité nationale dans l'État plutôt que dans un territoire qu'elle n'arrive pas à obtenir. Il s'agirait alors de substituer à la terre sa représentation symbolique, en produisant, à partir de l'exaltation de la tradition, des mythes légitimateurs sur les mêmes notions de solidarité, d'unité, etc.

Une telle instrumentalisation de la mémoire collective incite à questionner son avenir : serait-elle en passe de se cristalliser au point de ne plus produire que des constructions identitaires « claniques » ? La référence au local, qui servait de médiation à la construction d'une identité nationale, est désormais un argument d'exclusion. Les valeurs villageoises sont mises en exergue pour souligner la corruption

24. Attitude qui semble confirmée par la faible participation populaire à la nouvelle intifada. Pour de plus amples développements à ce sujet, voir R. Hammami et J. Hamil [2001].

ou l'immoralité des autres – cadres de l'Autorité revenus d'exil, résidents, citoyens, habitants de Cisjordanie ou de Gaza, du nord ou du sud de la bande de Gaza, sans même parler des Palestiniens qui continuent à vivre en exil et qui sont pratiquement absents de la rhétorique nationaliste actuelle. Ces valeurs, conçues comme « authentiquement » palestiniennes, sont donc utilisées pour dénier la palestinité de ces autres que l'on ressent comme différents, voire ennemis. La patrie n'est plus perçue uniquement comme un territoire national à reconquérir mais comme une « destination morale » [Malkki 1997 : 67] sur laquelle se greffent, suivant les situations et les discours, des notions de terre, de tradition, de religion, de conservatisme, de genre, etc.

Vue sous cet angle, la palestinité ne concerne plus la nation dans son entier mais seulement les citoyens des territoires autonomes – et encore, en fonction de lignes de démarcation qui les opposent. Les Palestiniens qui résident en dehors de ceux-ci – et qui constituent la majorité – en sont donc exclus, ce qui peut avoir des conséquences dramatiques pour leur avenir. Comme le relève B. Kodmani-Darwish à leur propos :

Le peuple fragmenté s'était réinventé une continuité. Mais l'image que lui renvoie l'État est elle-même faite de fragments de la patrie historique, et le sentiment d'appartenance commune risque de devenir un bric-à-brac de souvenirs familiaux, débris épars de la mémoire collective [1997 : 242].

Si l'Autorité palestinienne donne l'illusion de recréer le passé, c'est pour mieux établir un nouvel ordre qui lui soit propre. Ce faisant, elle

risque de transformer la mémoire palestinienne qui avait survécu à la dispersion de la communauté en un corpus folklorique clos et rigide, en une coquille vide de sens et dès lors incapable d'exprimer et de construire une identité réellement collective. Alors que la *Nakbah* avait rassemblé symboliquement un peuple aux disparités évidentes (tensions entre urbains et ruraux, entre élite et masses populaires), sa commémoration paraît amorcer une période de repli sur les particularismes même qui avaient été dépassés en 1948.

Cette instrumentalisation des appartenances locales au détriment de la reconstruction d'une identité nationale qui aurait pu être partiellement territorialisée est, à mon avis, très alarmante dans la mesure où la politique actuelle d'Israël va dans le sens de sa négation totale. Qu'il s'agisse des violences militaires concourant à la destruction de la société et de ses infrastructures ou des discours et des pratiques politiques, le déni de l'identité palestinienne resurgit avec d'autant plus de force que celle-ci a commencé à être internationalement légitimée.

Le terme « terroriste » a fait sa réapparition depuis le 11 septembre 2001, non seulement pour les auteurs d'« actes de terreur » mais pour se substituer à nouveau au terme « Palestinien » – y compris pour Arafat. Cette accusation de terrorisme, outre qu'elle fournit un excellent alibi à la répression de l'intifada Al-Aqsa et à l'occupation des territoires autonomes, est également symboliquement forte : accuser son ennemi de terroriste, c'est, à l'instar des accusations moyenâgeuses de sorcellerie, souligner son absolue altérité, voire le déposséder de son humanité [Zulaika 1995]. Autre fait significatif :

les accords d'Oslo avaient entériné un document de voyage palestinien (passeport qui, s'il n'en portait pas le nom, était néanmoins internationalement reconnu) pour remplacer celui d'Israël qui stipulait que son détenteur était de « nationalité indéfinie ». Or, dès janvier 2002 et sans avis préalable, une nouvelle mesure a interdit aux détenteurs de ce document l'accès à l'aéroport de Tel-Aviv. Ainsi, une personne partie en décembre se vit refoulée à son retour, contrainte de regagner son lieu d'embarcation puis, pour accéder à la bande de Gaza ou à la Cisjordanie, de se rendre en Égypte ou en Jordanie et de passer par voie terrestre. Coïncidant avec le début du siège d'Arafat à Ramallah, cette mesure est passée inaperçue, probablement considérée comme insignifiante. Cependant, au-delà de l'humiliation, elle constitue un nouveau déni de l'identité palestinienne à une époque où ne pas posséder de passeport, titre d'identité par excellence, signifie être apatride.

Ces pratiques incitent en outre à penser que la politique de territorialisation d'Israël n'est pas achevée²⁵ – et cette territorialisation ne peut que se faire au détriment de celle des Palestiniens.

La question qui se pose alors est de savoir si, en l'absence de territoire national, le lien symbolique à la terre pourra encore permettre l'articulation des identités entre le local et le global, à savoir entre différents niveaux d'abstraction (personnel, régional, national, international). Ou est-ce que, au contraire, la conjonction de l'instrumentalisation officielle de la tradition palestinienne (et le repli identitaire qui en découle) et des pratiques militaires et discursives israéliennes pourrait faire éclater l'identité palestinienne en de multiples appartenances localistes et exclusives ? En d'autres termes, si le territoire n'est certes pas une donnée suffisante pour la construction des appartenances nationales, n'est-il pas néanmoins indispensable, ce a fortiori quand l'enracinement dans la terre ancestrale est à la fois l'élément central des identités et l'enjeu de guerres visant à les dénier, voire à les supprimer ?

25. Les frontières d'Israël ne sont d'ailleurs pas fixées, et leur conception varie en fonction des positions politiques et/ou religieuses.

Bibliographie

Al-Malki, M. — 1994, « Clans et partis politiques dans trois villages palestiniens », *Revue d'études palestiniennes* 52 : 101-206.

Anderson, B. — 1991, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres, Verso.

Ben-Ze'ev, E. — 2002, « From Oral Traditions to Historiographical Enterprises. Uprooted Palestinians Documenting their Lost Village ». Papier présenté au Third Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute.

- Bisharat, G.E.** — 1997, « Exile to Compatriot. Transformations in the Social Identity of Palestinian Refugees in the West Bank », in A. Gupta et J. Ferguson eds., *Culture, Power, Place. Ethnography at the End of an Era*. Durham N.C. et Londres, Duke University Press : 203-233.
- Brynen, R.** — 1995, « The Dynamics of Palestinian Elite Formation », *Journal of Palestine Studies* XXIV (95) : 31-43.
- Dieckhoff, A.** — 1996, « Les dilemmes territoriaux d'Israël », in B. Badie et M.-C. Smouts eds., *L'international sans territoire*. Paris, L'Harmattan : 159-170.
- Doumani, B.** — 1999, « Rediscovering Ottoman Palestine. Writing Palestinians into History », in I. Pappé ed., *The Israel/Palestine Question*. Londres et New York, Routledge : 11-40.
- Falah, G.** — 1996, « The 1948 Israeli-Palestinian War and its Aftermath. The Transformation and Designification of Palestine's Cultural Landscape », *Annals of the Association of American Geographers* 86 (2) : 256-285.
- Fouet, S.** — 2000, « La Palestine d'Oslo au quotidien », in J.-P. Chagnollaud et al. eds., *Palestiniens et Israéliens. Le moment de vérité*. Paris et Montréal, L'Harmattan.
- Frish, H.** — 1997, « Modern Absolutism or Neopatriarchal State Building? Customary Law, Extended Families and the Palestinian Authority », *International Journal of Middle East Studies* : 341-358.
- Geertz, C.** — 1973, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York, Basic Books.
- Hammami, R. et J. Hamil** — 2001, « An Uprising at a Crossroads », *Middle East Report* 219.
- Hammami, R. et S. Tamari** — 2001, « The Second Uprising. End or New Beginning? », *Journal of Palestine Studies* XXX (118) : 5-25.
- Khalidi, W.** — 1992, *All That Remains. The Palestinian Village Occupied and Depopulated by Israel in 1948*. Washington D.C., Institute for Palestine Studies.
- Kodmani-Darwish, B.** — 1997, *La diaspora palestinienne. Perspectives internationales*. Paris, PUF.
- Legrain, J.-F.** — 1996, « La Palestine. De la terre perdue à la reconquête du territoire », in B. Badie et M.-C. Smouts eds., *L'international sans territoire*. Paris, L'Harmattan : 171-222. — 1998, « Autonomie palestinienne. La politique des néo-notables », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée. Les partis politiques dans les pays arabes 1 (Le Machrek)* : 153-206.
- Malkki, L.H.** — 1997, « National Geography. The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees », in A. Gupta et J. Ferguson eds. *op. cit.* : 52-74.
- Pappé, I.** — 1997, « Post-zionist Critique on Israel and the Palestinians. Part 1 : The Academic Debate », *Journal of Palestine Studies* XXVI (102) : 29-43.
- Poulantzas, N.** — 1980, *State, Power, Socialism*. Londres, New Left Books.
- Roy, S.** — 2001, « Palestinian Society and Economy. The Continued Denial of Possibility », *Journal of Palestine Studies* XXX (4) : 5-20.
- Shami, S.** — 1996, « Transnationalism and Refugee Studies. Rethinking Forced Migration and Identity in the Middle East », *Journal of Refugee Studies* 9 (1) : 3-26.
- Shikaki, K.** — 2000, « Les institutions de l'Autorité nationale palestinienne », in J.-P. Chagnollaud et al. eds., *Palestiniens et Israéliens. Le moment de vérité*. Paris et Montréal, L'Harmattan.
- Slyomovics, S.** — 1997, « Mémoire collective des lieux. Reconstruire des villages palestiniens d'avant 1948 », in H. Davis Taïeb et al. eds., *Espaces publics, paroles publiques au Maghreb et au Machrek*. Paris, L'Harmattan : 207-220.
- Swedenburg, T.** — 1995, *Memories of Revolt. The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*. Minneapolis, University of Minnesota Press. — 1999, « The Role of the Palestinian Peasantry in the Great Revolt (1936-1939) », in I. Pappé ed. *op. cit.* : 129-167.
- Weir, S. et S. Sahid** — 1988, *Palestinian Embroidery*. Londres, British Museum Publications Ltd.
- Zerubavel, Y.** — 1996, « The Forest as a National Icon. Literature, Politics, and the Archeology of Memory », *Israel Studies* 1 (1) : 60-99.
- Zulaika, J.** — 1995, « The Anthropologist as Terrorist », in C. Nordstrom et A. Robben eds., *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley et Londres, University of California Press : 206-223.

Résumé

Christine Pirinoli, *Entre terre et territoire : enracinement de l'identité palestinienne*

La mémoire collective et les identités palestiniennes se (re)produisent à partir des référents symboliques centraux que sont la terre villageoise, le territoire, la nation et le transnational. Avec la perspective de la création d'un État palestinien, l'instrumentalisation, populaire et officielle, de ces notions rend particulièrement saillant le processus de réinterprétation qui est à l'œuvre. Si ces concepts restent fondamentaux pour la majorité des Palestiniens, notamment en regard du conflit qui les oppose à Israël, leur signification et surtout leur articulation se modifient en fonction des nouvelles lignes de démarcation qui structurent la société autour de divergences de plus en plus marquées.

Abstract

Christine Pirinoli, *Between Land and Territory: The Palestinian Identity's Roots*

The Palestinian collective memory and identities are reproduced through key symbolic referents, namely: the village land, territory, nation and the "transnational". For the purpose of creating a Palestinian state, the people and officials have instrumentalized these notions; and this underscores the process of reinterpretation under way. Although, given, in particular, the conflict with Israel, these concepts are still fundamental for most Palestinians, their meanings and interrelations are changing as a function of the new lines of demarcation shaping the society around ever deeper cleavages.