

Diasporas

Histoire et sociétés



Retours
retrouvailles

Sommaire

La Rédaction *Retours* 9

Retours, retrouvailles

■ Ouverture

Denise Epstein

La magie d'une présence invisible 13

Catherine Wihtol de Wenden (dir. rech. CNRS)

Diasporas, retours, nostalgies 17

■ Droit au retour : le paradigme huguenot ?

Eckart Birnstiel (UTM)

La France en quête de ses enfants perdus. Mythe et réalité du retour au « pays des ancêtres » des huguenots du Refuge, de la Réforme à la Révolution 22

Estelle Aebersold (UTM)

Résultats d'une enquête sur les rémigrés du Refuge huguenot ... 45

Patrick Cabanel (UTM)

Une loi du retour (15 décembre 1790) : réparation nationale et crispations nationalistes sur le thème du retour des huguenots 49

■ Figures du retour

Florence Guillem (docteur en histoire)

L'abandon progressif du retour chez les républicains espagnols réfugiés en France 79

Abaher El Sakka (IRD, Nantes)

Palestine : diversité et modes d'identification des conceptions du retour 90

Camille Ratia (Migrinter, Poitiers)

La place du retour dans les pratiques et les discours de la diaspora haïtienne et dans ses relations au pays d'origine 106

Stéphane Sawas (INALCO)

Le personnage du Grec d'Amérique revenant au pays dans le cinéma grec populaire des années 1950 et 1960 116

Diasporas

Histoire et sociétés

retours,
retrouvailles

8

1^{er} semestre 2006

Directeur de la publication

Patrick CABANEL (Univ. Toulouse)

Rédaction

Rédactrice en chef

Anny BLOCH-RAYMOND (CNRS)

Secrétaire de rédaction

Monique FOISSAC (Univ. Toulouse)

Comité scientifique

Chantal BORDES-BENAYOUN (CNRS)
ancienne directrice

Jean BAUBÉROT (EPHE, Paris)

Dominique BOUREL (CFRJ, Jérusalem, CNRS)

Michel BRUNEAU (CNRS, Bordeaux)

Robin COHEN (Univ. de Warwick, Grande-Bretagne)

Alain DUCELLIER (Univ. Toulouse-Le Mirail)

Étienne FRANÇOIS (Centre Marc-Bloch, Berlin)

Nancy GREEN (EHESS, Paris)

Ílan GREILSAMMER (Univ. Bar Ilan, Jérusalem)

Danièle HERVIEU-LÉGER (EHESS, Paris)

Philippe JOUTARD (EHESS, Paris)

Pierre LABORIE (EHESS, Paris)

Alain MEDAM (CNRS, Montréal)

Gérard NAHON (EPHE, Paris)

Philip NORD (Univ. de Princeton, USA)

Rémy PECH (Univ. Toulouse-Le Mirail)

Freddy RAPHAËL (Univ. Marc-Bloch, Strasbourg)

Dominique SCHNAPPER (EHESS, Paris)

Émile TÉMIME (Univ. de Provence)

Kachid TOLÖLYAN (Wesleyan Univ., USA)

Lucette VALENSI (EHESS, Paris)

Nathan WACHTEL (Collège de France)

Henriette WALTER (INALCO, Paris)

Jean-Paul WILLAIME (EPHE, Paris)

Comité de rédaction

Jean-François BERDAH

Eckart BIRNSTIEL

Rémy CAZALS

Sophie DULUCQ

Philippe FORO

Isabelle LACOUÉ-LABARTHE

Natacha LAURENT

Jean-Marc OLMIER

Yves POURCHER

Jacqueline des ROCHETTES

Jackie SCHÖN

Laure TEULIÈRES

Colette ZYTNIICKI

Correspondants

Guy DUGAS (Univ. Montpellier)

Jacques EHRENFREUND (Univ. Lausanne)

Brigitte FICHET (Univ. Marc-Bloch, Strasbourg)

Habib KAZDAGHLI (Univ. Manouba, Tunis)

Dalenda LARGUECHE (Univ. Manouba, Tunis)

Tudor PARFITT (SOAS, Londres)

Danielle PROVENSAL (Univ. de Barcelone)

Chantal SAINT-BLANCAT (Univ. Padoue)

Gaby SCHAEFFER (Univ. hébraïque de Jérusalem)

Taline TER MINASSIAN (Univ. de Saint-Étienne)

Christian WINDLER (Univ. de Fribourg)

Myriam YARDENI (Univ. de Haïfa, Israël)

Administration/Diffusion

Laboratoire FRAMESPA-Diasporas,
UMR-CNRS 5136

La Maison de la Recherche

Université Toulouse-Le Mirail

5, allées Antonio-Machado

F 31058 Toulouse Cedex 9

Tél. : 05 61 50 46 24 / Fax : 05 61 50 49 64

Tél. documentation : 05 61 50 35 66

E mail : revue.dhs@univ-tlse2.fr

DiasPORAS

Histoire et sociétés

■ Retours d'identité

- Livia Parnes** (docteur en histoire)
L'« Œuvre du rachat ». La rejudaïsation des marranes portugais, un retour forcé ? 127
- Danielle Rozenberg** (CNRS, Paris)
L'Espagne et le lien séfaraïde : résurgences, affirmations identitaires, retours 137
- Emanuela Trevisan Semi** (Univ. Venise)
Revenir pour écrire : le livre d'or, un nouvel espace de communication dans le pèlerinage des Juifs au Maroc 153
- Caroline Legrand** (docteur en anthropologie)
Tourisme des racines et confrontations identitaires dans l'Irlande des migrations 162

documents

- Edith Bruck, *Chi ti ama così* (1958) : les tribulations en Israël d'une rescapée de la Shoah
traduit et présenté par Isabelle Lacoue-Labarthe (IEP, Toulouse) 173
- Aller-retour pour Israël. Le voyage de sept écrivains russes à travers le temps et l'espace* Textes réunis et préfacés par Marc Zaitchik (2004),
présenté par Anna Pondopoulo (SEDET, Paris-7) 188
- La politique antisémite fasciste d'après le témoignage
du *Journal* du comte Ciano (1938)
traduit et présenté par Philippe Foro (UTM) 195
- L'Église réformée de Hongrie et la persécution des Juifs,
traduction résumée et commentaires par Henri de Montety (Lyon-Budapest) ... 208

chantiers de recherche

- Migrations, mémoire, musée :
compte rendu du colloque *Diasporas/Dickinson*
par Laure Teulière 224

bibliothèque

233

résumés

250

Contents

Introduction from the publishing staff 9

returns, rediscoveries

Denise Epstein *Magic of an Invisible Presence* 13

Catherine Witohl de Wenden *Diasporas, Returns, Nostalgias* 17

right to return: the huguenot paradigm?

Eckart Birnstiel *Seeking Its Lost Children. Myth and Reality of Refuge Huguenot
Return to the 'Ancestors Land', from Reformation to Revolution* 22

Estelle Aebersold *Results of an Enquiry about Refuge Huguenot Re-Emigrants* 45

Patrick Cabanel *A Return Law (December 15th, 1790):
National Reparation and Nationalistic Tensions around the Huguenot Return* 49

patterns of return

Florence Guilhem *The gradual renunciation to return
among Spanish Republican refugees in France* 79

Abaher El Sakka *Palestine: Diversity and Identification Forms of Return Concepts* 90

Camille Rattia *The Paper of Return in Haitian Diaspora Practices
and Discourse and its Relation to Homeland* 106

Stéphane Savas *The Return of America's Greek:
Ambivalence of a Greek Popular Film Character in the 1950's* 116

back to identities

Livia Parnès *Redemption Mission: Re-Judaisation of Portuguese Marranes,
a Forced Return?* 127

Danielle Rozenberg *Contemporary Spain and the Sefarad Tie* 137

Emanuela Trevisan Semi *To come back to write: The Gold Book,
a New Communication Space during Moroccan Jew Pilgrimage* 153

Caroline Legrand *Root Tourism and Identity Confrontation within Migrating Irland* 162

documents 173

research fields 224

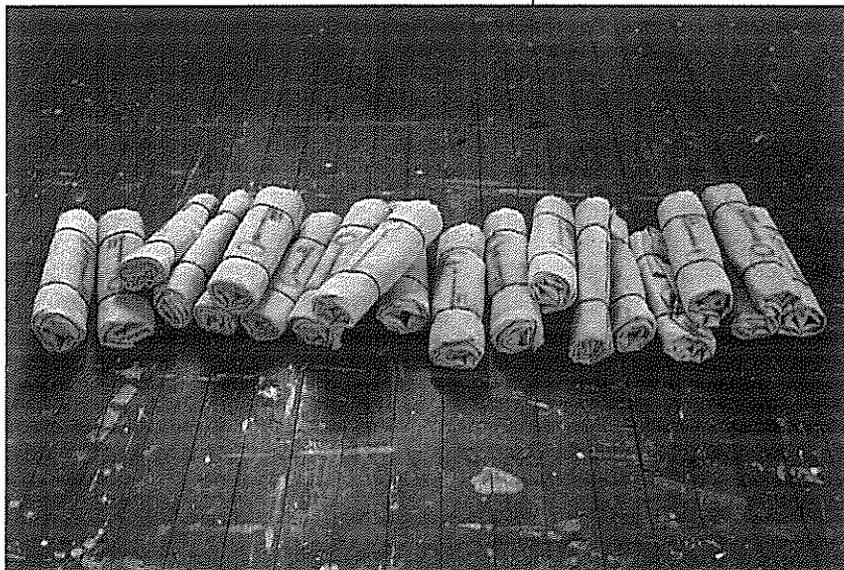
library 233

abstracts 250

Palestine: diversité et modes d'identification des conceptions du retour

Droit de retour et expérience de retrouvaille

Depuis la deuxième *Intifada* en 2000, et les bouleversements dans la région, les réalités de la territorialisation du projet national palestinien sont mises à mal. L'idée de retour pour les réfugiés palestiniens sur la base de la résolution de 1948¹ de l'ONU, avec les aspirations au «Retour» (*Al' Awdā*), demeure une question fondamentale de la cause palestinienne. L'exode massif de centaines de milliers de Palestiniens entre 1947 et 1948 a longtemps été présenté comme volontaire. Désormais, cette idée n'est plus recevable². Le gouvernement israélien prétendait que si le droit de retour était accordé aux Palestiniens, cela porterait atteinte à la «sécurité d'Israël». Cet argument est devenu répétitif et a été répercuté jusqu'aux accords de *Wye Plantation* en 2000 et ceux qui les ont suivis. Cette résolution fondamentale a cristallisé le droit au retour des Palestiniens d'il y a cinquante-huit ans et a été réitérée à chaque session de l'Assemblée générale depuis. Alors que le projet palestinien se focalise sur le futur territoire et ses habitants, il marginalise en même temps les membres de la diaspora, ce qui pose un problème majeur pour plus de



quatre millions de personnes. Que deviendront-elles, alors qu'une majeure partie a encore le statut de réfugiés? Et au-delà, que deviendra la question palestinienne elle-même? L'article a pour objectif d'examiner les perceptions du droit de retour.

J'analyserai dans un premier temps le droit au retour qui a été le programme initial de l'OLP, faisant coïncider le projet de construction étatique palestinienne avec l'objectif du retour des réfugiés dans leurs foyers et leurs villages d'origine. Mais le compromis territorial sur lequel s'est finalement construite l'entité palestinienne a dissocié ces deux objectifs. Le droit à l'autodétermination semble prendre le pas sur celui du retour. Je m'efforcerai ensuite d'étudier les différentes conceptions du retour qui s'affrontent: d'un côté, certaines élites politiques, économiques et intellectuelles semblent reformuler le droit du retour dans les foyers d'origine en un droit à un retour «moral» ou «politique», indissociable du droit à l'autodétermination. Ce qui compte avant tout pour ces élites, c'est l'édification d'un État palestinien. D'un autre côté, il s'agira de porter un regard sur les conceptions

Sans titre – empreintes de clefs sur toiles roulées, 20 éléments de 30 cm de longueur. 1997. Taysir Batniji, peintre palestinien né en 1966 à Gaza, Palestine, diplômé de l'École Nationale des Beaux Arts, France.

1. La résolution 194. Votée le 11 décembre 1948 par l'Assemblée générale, cette résolution affirme le droit au retour pour tous les réfugiés palestiniens qui le souhaitent et le droit à des compensations pour ceux qui choisissent de ne pas rentrer.

2. À ce propos, il est important de remarquer que la remise en cause de ces «mythes» n'est pas le seul fait des Palestiniens puisque les «nouveaux historiens israéliens» eux-mêmes questionnent ce postulat en reconnaissant que ni l'expulsion du territoire d'une partie des Palestiniens ni les attaques militaires israéliennes contre les Palestiniens n'étaient des mythes. Ainsi Benny Morris affirme-t-il: «Mais, permettez-moi de me répéter, le problème des réfugiés a essentiellement été causé par les attaques des villages et villes arabes par les forces juives et par le vent de panique qui a saisi les habitants, leur angoisse étant amplifiée par les expulsions, les atrocités et les rumeurs qui circulaient», Morris Benny, «Revisiter "L'exode palestinien de 1948"», Eugène Rogan et Avi Shlaim (dir), *1948 guerre de Palestine*, Autrement, 2002. p. 39.

des réfugiés qui, eux, souhaitent un retour effectif sur leur terre natale. Enfin, j'étudierai l'expérience des palestiniens qui sont revenus en Palestine après la signature des accords d'Oslo en 1993. J'essaierai de comprendre les relations entre Palestiniens de l'«intérieur» et de l'«extérieur», ce qui est souvent objet de polémiques. Je me pencherai donc sur ce que pensent les Palestiniens de l'intérieur et de l'extérieur puis sur la manière dont ces derniers voient leur installation au sein de la société palestinienne. Les nouveaux arrivants ont été confrontés à d'autres modes de vie ainsi qu'à d'autres repères culturels et sociaux. Cela a creusé un fossé entre eux et les Palestiniens de l'intérieur³.

Dans les lignes qui suivent, j'exposerai la manière dont le discours national s'appuie sur les réfugiés. Mais avant ce développement je montrerai la place des réfugiés dans ce discours sous un angle historique. Ce récit nous conduit à évoquer le droit de retour et ses fondements. J'ai décidé d'en parler longuement dans le point suivant pour deux raisons : la première tient à l'importance même du droit du retour. La seconde est que dans le processus de construction palestinien, le discours nationaliste a produit tout un champ argumentatif en essayant de transformer ces réfugiés en «combattants». Nous retrouvons ce champ argumentatif à travers chaque expression, qu'elle soit politique, littéraire ou plus globalement culturelle. De 1948 à aujourd'hui, les différentes formes d'organisations nées chez les réfugiés palestiniens à l'échelle du camp ou à un niveau plus global, sur une base nationale, ont toutes eu pour objectif la préservation du caractère spécifique de l'identité palestinienne. En effet, au lendemain de l'exode, la façon dont les réfugiés ont en partie re-

créé dans les camps la configuration sociale traditionnelle d'avant 1948, et la façon dont l'OLP elle-même évaluait les décisions de l'UNRWA⁴, avaient en commun de ne pas remettre en cause la possibilité du retour. Cette volonté de «se préserver» dans l'attente du retour, cette mentalité du transitoire, font partie intégrante de ce qu'Elias Khoury nomme «la culture du refuge⁵». La logique de préservation au cœur de l'identité palestinienne a formé une grande part de la production culturelle. Salma Khadra Jayyusi affirme par exemple que «l'identité culturelle et littéraire palestinienne est peut-être plus définie et plus distinctement concrète que celle des autres Arabes, étant donné leur plus grand souci de préserver leur identité et leur histoire⁶»; souci qui est à relier sans doute à l'arrachement à leur base territoriale et à la logique de l'attente du retour. De nombreuses familles de réfugiés gardent encore précieusement les clés ou les titres de propriété de leurs maisons d'avant 1948, même si celles-ci n'existent plus depuis longtemps. Cette culture du refuge transitoire a été encore plus exacerbée par le maintien des réfugiés dans les camps, structures conçues à l'origine comme transitoires, bien qu'elles aient été pérennisées, et ce d'autant plus que les camps ont souvent été eux-mêmes des espaces en mouvement, pour des raisons politiques ou parfois d'organisation administrative.

La culture du refuge se traduit également par un rapport particulier au temps : la sensation d'être sorti de l'Histoire à partir de 1948, comme si celle-ci avait été suspendue lors de l'arrivée dans les camps, le sentiment d'avoir été dépossédé non seulement de sa terre mais aussi de son statut d'acteur de sa propre histoire. «Y a-t-il quelque chose de plus cruel, écrit Mahmoud Darwish, que cette absence : que vous ne puissiez être ni

de ceux qui célèbrent votre victoire ni de ceux qui se lamentent de votre défaite? Que vous restiez en coulisses et ne fassiez aucune entrée sur scène, sauf en tant qu'objet d'étude que les autres prennent et interprètent⁷. L'«obsession» du retour est ainsi, selon Fawaz Turki, liée à la volonté de regagner sa place dans l'histoire: «La raison pour laquelle les Palestiniens sont obsédés par la notion de Retour [...] tient à ce que le Retour, pour un Palestinien, signifie la reconstitution de son intégrité et la reprise de sa place dans l'histoire⁸». En effet, l'exil ne signifie pas uniquement une perte de territorialité, il signifie aussi une sortie de l'Histoire et constitue de ce fait un moment fondamental de rupture pour la société palestinienne qui passe du statut de sujet à celui d'objet du temps. Pour Maurice Halbwachs, la mémoire collective fonctionne à l'intérieur d'un groupe social, elle se développe dans un espace qui lui sert de support et en dehors duquel elle ne peut être étudiée⁹. L'historisation de la mémoire palestinienne avait donc besoin d'une re-territorialisation. Le droit au retour est une sorte de père unificateur.

Les expressions artistiques ont accordé une grande importance aux retours. Par ce moyen, les réfugiés palestiniens reprenaient leur destin en mains, réintégraient l'histoire, et s'affirmaient comme une «communauté nationale». À la génération de la Catastrophe (*jil -Alnakba*)¹⁰ succéda la génération de la Révolution (*jil al-Thawara*), et *al-Mukhayyat* (le camp), *al-Lâj'oun* (les réfugiés) et *al-'Awda* (le Retour) sont devenus les symboles glorieux de la cause nationale palestinienne. À titre d'exemple, dans *Retour à Haïfa 1969*¹¹, une nouvelle écrite par Ghassan Kanafani, on peut trouver la conception selon laquelle le retour pourrait être considéré comme le moyen de revaloriser sa propre image, collective et individuelle. Ces perceptions se manifestent aussi dans les expressions poétiques comme dans «Nous retournerons», où Abu Salama¹² exprime «l'insupportable vide» provoqué par l'exil et le rapport vital qu'il entretient avec sa terre. Tout en s'appuyant sur le souvenir de la terre perdue, des termes comme «le sacrifice pour la patrie» sont omniprésents dans la poésie palestinienne. Qu'est-ce qu'être palestinien, sinon connaître l'exil sur sa propre terre, vivre chez soi comme un réfugié? Darwich est celui qui vient «d'un pays dépourvu de pays». D'où une réflexion aiguë sur l'étrangeté et l'altérité. Qu'il soit social, familial, amoureux, l'exil est le thème dominant,

3. Cette enquête s'appuie sur une étude de terrain réalisée par mes soins lors d'un séjour effectué entre le 17 novembre 2005 et le 1^{er} février 2006 à Gaza en Cisjordanie ainsi qu'auprès de personnes de la diaspora.

4. *The United Nations Relief and Works Agency* (Agence des Nations Unies chargée des réfugiés palestiniens).

5. Elias Khoury, «De la patrie-camp à la patrie-exil», *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 23, 2000, p. 3-6.

6. Salma Khadra Jayyusi, «La littérature palestinienne après 1948», *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 24, 2000.

7. Mahmoud Darwich, *Une mémoire pour l'oubli*, Arles, Actes Sud, 1994.

8. Fawaz Turki, *The Disinherited, journal of palestinian exile*, ed. Palestine studies, n° 4, vol. IX, 1980, p. 175-176.

9. Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Albin Michel, 1950, p. 123.

10. La création de l'État d'Israël en 1948 est appelée «Al'nakba», c'est-à-dire la «catastrophe», par les Palestiniens.

11. Ghassan Kanafani, *Retour à Haïfa*, Arles, Actes Sud, 1997. Ghassan Kanafani est né à Aka/Acre en 1936. Exilé en 1948 d'abord en Syrie, puis au Koweït et enfin au Liban, il a été une des figures de proue de la Résistance palestinienne, avant d'être assassiné le 8 juin 1972 à Beyrouth. Populaire parmi les Palestiniens, son œuvre, dont l'essentiel a été publié après sa mort, comprend des romans, des recueils de nouvelles, des pièces de théâtre et des essais.

12. Abu Salma, *Diwan Min Falestin* [Recueil de Palestine], Beyrouth, Dar Al 'Adab, 1971, p. 39 et p. 21.

celui qui appelle la poésie et auquel elle doit répondre. L'exil définit pour Darwich la situation humaine fondamentale. Ainsi Nasser Al-Din Al-Nashashibi écrit-il dans ses mémoires publiés à Beyrouth en 1967 : « Chaque année je dis à mon fils : toi et moi, nous retournerons. Nous reviendrons sur notre terre en marchant pieds nus. Nous enlèverons nos souliers pour sentir la sainteté de ce sol sous nos pieds. Nous nous reposerons à l'ombre de notre vieil olivier¹³ ». Avec la terre elle-même, c'est tout ce qui y est relié (les cultures, le mode de vie rural, etc.) qui est mythifié. Malgré la sécheresse et d'autres fléaux qui sévissaient alors, « les orangeries sont devenues les domaines de la sérénité et du bien-être. Les hommes et les femmes qui, de Jaffa ou Haïfa, ont été mis sur les routes en 1948 ont transformé ces endroits en lieux splendides, où tout était immaculé, bon et entier. L'identité nationale palestinienne s'est forgée à la fois sur une culture du refuge et sur une culture de la résistance née en 1967, dont un élément déterminant a été l'idée d'un lien organique entre le « peuple » de Palestine et sa terre originelle. On trouve cette conception chez Turki : « Si je n'étais pas palestinien quand j'ai quitté Haïfa, aujourd'hui je suis palestinien, après avoir vécu à Beyrouth sans nationalité, je ne me suis pas senti arabe, ni palestinien, ni libanais, [...] j'étais extérieur, réfugié, ce qui a renforcé mon lien interne ». Il poursuit : « L'insistance symbolique dans l'exil a provoqué chez les populations palestiniennes déportées une sorte de crise existentielle et de sentiment de vide, d'inutilité et de morosité¹⁴ ». Dans un entretien¹⁵, un poète palestinien, M. Al Qaisi, raconte en évoquant la mémoire de son enfance, ses souvenirs de déracinement : « J'appartiens à une génération des camps et pour cette raison j'ai choisi de faire une thèse intitulée « le rôle

des camps dans la poésie palestinienne » ; l'image de la patrie n'a jamais été complète, et demeure partielle, pour nous ; nous trouvons refuge dans le romantisme, car ce dernier nous permet de retrouver la patrie et de dépasser l'exil ; pour la première génération qui a quitté la patrie, celle-ci constitue le passé, tandis que pour la nouvelle génération la patrie est l'avenir ».

Des slogans ont été déclamés depuis cinquante-huit ans, tels que « *inana rajjoun'ons* » (nous retournerons), « *inana a'edon* » (nous reviendrons)¹⁶. Ce sont en même temps des slogans politiques de la plupart des fractions palestiniennes, des tracts, des photos, etc. Dans ce sens, le retour à la Palestine signifie aussi les « retrouvailles » avec cette entité étatique perdue depuis 1948. Il faut mentionner l'importance du discours produit par les réfugiés sur l'exil et sur leur vision de la Palestine. Une attention particulière doit être accordée à l'histoire orale de l'exode qui, transmise de génération en génération, tient lieu de véritable récit de *Alnakba*. Les réfugiés n'abandonnent pas l'attachement à leurs origines, et réclament leur droit de retour. Ils entretiennent donc ce sentiment de nostalgie de leurs racines vis-à-vis de leurs enfants. Les camps sont des espaces communautaires, des structures transitoires qui entretiennent le mythe du retour. Un sondage mené auprès des Palestiniens du Liban montre que la majorité d'entre eux (70%) refusent l'idée d'une réinstallation définitive au Liban, 82% exprimant le souhait de vivre « en Palestine » ; mais s'ils ne sont pas autorisés à retourner dans leurs régions d'origine, la majorité d'entre eux préféreraient vivre non pas dans une entité palestinienne limitée à la Cisjordanie et à la bande de Gaza, mais au Liban (45%) ou dans un autre pays (Europe : 20% ; continent américain : 6% ; un autre pays arabe :

6%)¹⁷. Il semble donc que les candidats à un retour effectif souhaiteraient avant tout un retour dans leur village d'origine, et non pas vers l'entité palestinienne. Nous avons pourtant évoqué la transformation de l'objet du Retour qui semble avoir eu lieu d'une génération à l'autre : de la « génération de la Catastrophe », désireuse de retrouver son village d'origine, à celle « de la Révolution », s'identifiant de manière plus abstraite à l'ensemble de la Palestine.

**DROIT DE RETOUR,
LA REFORMULATION
DU DISCOURS**

La diasporisation ou la dispersion du « peuple » palestinien sont acceptables puisqu'il n'y a pas besoin d'être dans sa localité d'origine ou sur le territoire national pour être et se sentir palestinien. Un lieu peut valoir un autre et l'identité s'ex-territorialiser. Le retour politique ou moral consiste alors en une formalisation juridique de l'appartenance à la nation palestinienne (manifestée par la délivrance d'une carte d'identité, d'un passeport), ce qui nécessite la reconnaissance au niveau international d'un État palestinien. Dans ce sens-là, la libération de toute la Palestine n'est plus une nécessité, puisque le principe de l'identité devient moins la terre de Palestine elle-même, dans sa totalité ou sa « localité » (le village/la ville d'origine), que le corps social palestinien, la « communauté imaginée », censée s'incarner dans un État souverain. Un État palestinien pourrait dès lors s'accommoder de la présence d'Israël sur une partie de la patrie historique, car son premier mérite serait d'exister, d'être reconnu et de servir lui-même de principe identitaire (en remplacement de la localité d'origine). Le processus de construction d'une identité nationale palestinienne rendrait donc possible, à terme, l'acceptation par la direction palestinienne d'une solution territoriale limitée à la Cisjordanie et Gaza, c'est-à-dire à une partie réduite de la Palestine historique (22%). La volonté de l'OLP d'être à tout prix reconnue comme partenaire « légitime » des négociations par Israël et les États-Unis a laissé à ces derniers tout loisir d'imposer au monde arabe, et notamment aux Palestiniens, les uns et les autres affaiblis par la guerre du Golfe, de plus grandes concessions. Mais le compromis territorial n'a pas été accepté par toutes les composantes du peuple palesti-

« *Chaque année
je dis à mon fils :
toi et moi, nous
retournerons.
Nous reviendrons
sur notre terre
en marchant pieds
nus.
Nous enlèverons
nos souliers pour
sentir la sainteté
de ce sol sous
nos pieds.* »

13. Nasser Al-Nashashibi, *Tathkret Oeawda, A Return Ticket*, Beyrouth, 1967.

14. Fawaz Turki, *The Disinherited*, op. cit., p. 17-43.

15. *Alquds Alarabi*, 4 juin, 2003, vol. 15, n° 4392, p. 13.

16. Ces expressions ont été largement utilisées dans le milieu militant où elles ont remplacé les termes de politesse traditionnels, « à votre réussite », « à votre santé », « que votre maison soit protégée ».

17. Enquête citée dans Elie Zureik, *Palestinian refugees and the peace process*, Institute for Palestinian studies, 1996, p. 60-62.

nien. Les accords d'Oslo ont également provoqué de nombreuses craintes et récriminations parmi les Palestiniens. L'évolution progressive de la stratégie de l'OLP s'est en effet trouvée en situation de rupture radicale par rapport à l'héritage idéologique que nous avons décrit plus haut, et qu'elle avait elle-même mis sur pied. Cet héritage était en effet établi autour de l'idée de « rédemption par le Retour », la reconstitution d'un passé idéalisé, à recapturer à travers la mobilisation de masse, la lutte armée permettant également de recréer un lien entre les communautés exilées, à travers le leadership de l'OLP. La prévalence des intérêts de l'« intérieur », auxquels s'est attachée la direction de l'OLP, signifie le déchirement de l'identité palestinienne, et en premier lieu de celle des réfugiés. Le processus de territorialisation de la question palestinienne est certes loin d'être abouti, mais risque fortement « de tenir hors-jeu ceux qui sont hors-lieu [hors territoire national] : les réfugiés¹⁹ ».

La perspective du retour physique à la terre de Palestine semble donc compromise pour bon nombre de réfugiés de 1948. La direction palestinienne se garde bien cependant de parler de *tawtin* (« fixation » des réfugiés dans leurs pays d'accueil) et ceci constitue un sujet tabou. Non seulement cette idée inquiète certains États arabes, mais elle contredit le principe du libre choix de leur avenir par les réfugiés, principe censé être au fondement de toute proposition de solution. Cette idée de *tawtin* semble également remettre en cause l'identité nationale palestinienne telle qu'elle s'est forgée au cours des cinquante dernières années. Pour toutes ces raisons, la légitimité de la direction palestinienne est affaiblie. Or, l'opinion des réfugiés des camps a longtemps été un facteur décisif dans les décisions de la Centrale palesti-

nienne et a constitué la principale raison pour laquelle l'OLP n'a pu, entre autres, admettre publiquement l'idée d'un « petit » État palestinien à côté d'Israël. L'Autorité palestinienne doit faire face au mécontentement des réfugiés exclus d'un règlement final ainsi qu'aux sérieuses difficultés qu'entraînerait un retour « massif ». « Car si la projection du retour rend l'exil supportable, cette même projection rend le retour efficace d'autant plus difficile, en raison des espérances créées par le projet et qui se heurtent inévitablement à des réalités difficiles¹⁹ ». L'insistance mise par la direction de l'OLP à faire reconnaître le principe du droit du retour dénote la volonté d'une reconnaissance (à la fois symbolique et politique) par Israël de sa responsabilité dans la naissance du problème des réfugiés, reconnaissance qu'Israël n'est pour l'instant pas disposé à assumer. Cette reconnaissance du principe du droit du retour signifierait le retour de « quelques milliers » de réfugiés en Israël sur la base du seul regroupement familial : il s'agit là d'une conception « humanitaire » (*lam al shamal*) de l'application du droit au retour, qui concernerait surtout les réfugiés de la première génération encore vivants, c'est-à-dire ceux qui ont vécu l'exode et ont conservé un attachement quasi exclusif à leur localité d'origine et des liens de famille. Pour cette raison, on a formé des comités au sein des camps de réfugiés, appelés les Comités de retour. Leur vocation est la continuation du processus de lutte visant au retour des Palestiniens. La direction palestinienne paraît reculer sur la question du droit au retour. Le dernier accord de Genève en 2003 et l'accord de principe Nusibe-Blein renforcent cette tendance. Le sentiment palestinien vis-à-vis de ces considérations est qu'Israël s'est toujours opposé à la perspective d'un retour collectif des réfugiés palestiniens sur son

territoire. Il s'agit pour Israël de ne pas remettre en cause le caractère juif de l'État. Depuis le début des années 1990, la direction palestinienne a adopté une position qu'elle veut « *al sisyasa al waqiya* », « pragmatique » et « réaliste ». Si le retour signifie avant tout la reconstitution d'une communauté nationale souveraine sur son territoire, certaines mouvances de la direction palestinienne ne voient pas quel intérêt des réfugiés palestiniens pourraient trouver à retourner vivre dans leurs villages d'origine, aujourd'hui sous autorité israélienne. Les propositions de la direction palestinienne, réitérées sous plusieurs formes depuis le début des années 1990, s'articulent donc sur une distinction entre le *principe* du droit au retour, *non négociable* et indispensable, et son application au plus grand nombre possible. L'exercice de ce droit, ses conditions d'application et ses modalités techniques (calendrier, montant des compensations, accords juridiques, par exemple avec les autorités des pays de réinstallation sur la double citoyenneté, etc.), sont *négociables*, car « la revendication du retour n'est pas conçue comme un moyen de miner le caractère juif d'Israël²⁰ ». Mais certaines mouvances de l'Autorité palestinienne ne semblent pas non plus souhaiter le retour d'un grand nombre de réfugiés dans les Territoires Autonomes. La priorité est en effet donnée à un « développement » des territoires. Elle irait avant tout aux *alnazihin* (les déplacés) de 1967 (c'est-à-dire originaires de Cisjordanie et de la bande de Gaza), qui devraient être « absorbés », avant d'envisager le retour des réfugiés de 1948. À l'heure actuelle, personne ne peut savoir quels choix effectueront ces mouvances.

Des études sur telle ou telle catégorie de réfugiés permettent-elles d'évaluer leurs opinions effectives ? Il semble que celles qui ont été menées jusqu'à présent ne les reflètent pas véritablement. Comme le dit Rachid Khalidi²¹, il faudrait respecter le vrai choix des réfugiés en organisant un référendum sur la question de leur retour. Combien sont-ils à toujours vouloir retourner dans leur région d'origine, même en Israël ? Combien sont prêts à abandonner leur revendication d'un retour effectif contre une compensation financière ? Combien veulent résider sur les Territoires palestiniens ? Parmi les études partielles qui ont pu être menées dans les camps, nous pouvons cependant distinguer des variations dans les souhaits exprimés par les réfugiés selon leur pays d'accueil, leur origine sociale, leur situation socio-économique, et selon les générations. À titre

L'insistance mise par la direction de l'OLP à faire reconnaître le principe du droit du retour dénote la volonté d'une reconnaissance (à la fois symbolique et politique) par Israël de sa responsabilité dans la naissance du problème des réfugiés.

18. Riccardo Bocco, Blandine Destremeau et Jean Hannyoy, *Les mouvements palestiniens : territoire national et espaces communautaires, Palestine, Palestiniens : territoire national, espaces communautaires*, Les Cahiers du CERMOC, 1997, p. 13.

19. Bassma Kodmani-Darwish, *La diaspora palestinienne*, PUF, 1997, p. 206-207.

20. *Ibid.*, p. 141-142.

21. *Al Quds Al'arabi*, n° 1133, 2005.

d'exemple, Bassma Kodmani-Darwish souligne que la majorité des réfugiés de Jordanie semblent envisager leur avenir avant tout en Jordanie, leur revendication du droit au retour n'étant souvent que la volonté de voir reconnaître « l'injustice historique » faite aux réfugiés. À l'inverse, le maintien de la référence au village d'origine semble plus fréquent chez les réfugiés du Liban, et ceci malgré le processus de « modernisation de la mémoire », « enclenché sous l'influence de l'OLP²² ». Les conditions de vie des réfugiés dans leurs pays d'accueil semblent donc déterminantes dans la façon dont ceux-ci envisagent, ou pas, le retour. L'influence de l'origine sociale est aussi à prendre en compte, ainsi que les trajectoires personnelles des réfugiés. La bourgeoisie urbaine palestinienne d'avant 1948 ou les membres des « grandes familles » exilées en Jordanie (par exemple) ont eu peu de difficultés à s'intégrer dès leur arrivée grâce aux relations entretenues avec les élites des villes de la région. Rares sont ceux qui aujourd'hui envisagent de retourner en Palestine²³. Les hommes d'affaires de la diaspora, de la même manière, peuvent éventuellement être désireux d'aider au développement du futur État palestinien, mais n'envisagent pas de s'installer dans leur village d'origine ni même, plus largement, sur le territoire national, dès lors que ces derniers n'offrent que peu d'opportunités économiques²⁴.

Les communautés diasporiques sont également susceptibles de susciter ou de renforcer chez certains éléments de la diaspora le sentiment que le processus engagé à Oslo ne pouvait de toute façon pas mener à une issue viable, et par là même contribuer à détourner une partie de la diaspora de l'Autorité, et notamment de ses leaders qui ont accepté ce compromis et s'en sont accommodés pendant longtemps. Finalement, le sentiment que l'Autorité se trouve

dans une situation sans issue pourrait pousser une partie de la diaspora à rechercher son « salut » ailleurs et à abandonner l'espoir d'un éventuel retour. On note le maintien d'un lien assez fort pour créer une identité distincte de celle du pays d'accueil et pour favoriser l'envoi d'une aide, notamment financière, de la diaspora vers son foyer national. Ces transferts financiers d'une diaspora vers le centre national constituent en effet une des principales manifestations de la pérennité de l'identification à l'État et d'une certaine solidarité entre les communautés dispersées. Si la contribution financière de la diaspora aux ressources de l'Autorité palestinienne est indéniable, le montant de cette contribution, reflet des capacités financières de la première mais aussi de l'intensité de son lien avec le foyer central que constituent les Territoires palestiniens, sera influencé par la perception que la diaspora se fera de l'Autorité palestinienne. Dans le contexte actuel, deux questions se posent : « L'État palestinien » voudra-t-il défendre les intérêts de sa diaspora ? et surtout, le pourra-t-il ? La volonté de se faire le représentant et le « défenseur » des communautés de réfugiés n'est pas, pour l'instant, vraiment à l'ordre du jour. Cette question des réfugiés s'ajoute aux autres problèmes du mouvement national palestinien. Et les déclarations se font dans deux directions. La première va dans le sens de l'opinion majoritaire qui considère que la cause palestinienne est la « cause des réfugiés » et est source de droit. L'autre direction est une vision minoritaire qui se subdivise elle-même en deux : on trouve d'un côté ceux qui se prononcent clairement en faveur de l'abandon du droit de retour vers les territoires d'Israël (cette opinion est incarnée notamment par S. Nésibeh), et de l'autre ceux qui, moins catégoriques, réclament que le principe du droit de retour soit



Gaza, 25 janvier 2006,
jour des élections.
Photographie de Taysir Batniji.

respecté, tout en estimant qu'une position plus « souple » des négociateurs palestiniens permettrait de rassurer leurs interlocuteurs israéliens. C'est notamment la position d'Abed Rabo et de quelques mouvances au sein de l'autorité palestinienne.

Dans ces discours, les camps de réfugiés sont censés légalement disparaître, tout en constituant le cœur même de la lutte palestinienne. C'est en eux que grandissent les combats et les combattants. Leurs populations se sentent parallèlement et paradoxalement éloignées ou oubliées des processus de territorialisation nationale. Cette contradiction est-elle due à la spécificité de la question palestinienne ou est-elle consécutive à cette articulation soulignée plus haut entre champ du possible et champ du pensable ? En effet, aujourd'hui, des populations réfugiées vivent en dehors des camps de réfugiés. Et des populations qui ne sont pas nées dans ces camps (mais en Palestine ou en exil) s'y installent en retour. La controverse s'atténue encore quand on considère que les évolutions et les transformations morphologiques dans les camps de réfugiés se sont accélérées depuis la mise en place des accords d'Oslo.

Ces positions ont suscité de nombreuses polémiques dans la société palestinienne. Pour répliquer à certaines

22. *Ibid.*

23. Lamia Radil, « Palestiniens en Jordanie, la gestion d'appartenances multiples », *Les Cahiers de l'Orient*, n° 35, 3^e trimestre 1994, p. 97-111.

24. Sari Hanafi, « Capital désobéissant : les hommes d'affaires palestiniens de la diaspora et la construction de l'entité palestinienne », Riccardo Bocco *et al.*, *Les mouvements palestiniens...*, *op. cit.*, p. 113-144

accusations le soupçonnant de vouloir abandonner le droit de retour, S. Nésibeh, l'universitaire palestinien, avait à titre d'exemple déclaré dans un article intitulé « *Iqra* » (Lis)²⁵ : « Je vous présente ma lecture autre que le discours arabe commun. [...] Après le tollé qui a suscité des réactions virulentes à propos de mon interview. Dans une démarche franche et sincère », Il reproche à certains responsables palestiniens de ne pas avoir la capacité de dire la vérité et donne une lecture palestinienne possible d'une fin de conflit. Z. Abu Ziad, selon un journal israélien²⁶, a proposé la même chose : que les réfugiés puissent retourner vers le futur État Palestinien selon le territoire de 1967, et non pas en Israël. Cependant, il demande la reconnaissance par Israël de sa responsabilité juridique et financière. Dans le même sens Y. Abed Rabo a déclaré qu'une nouvelle ville serait construite pour les réfugiés²⁷. Interrogé pour savoir si l'accord représentait le point de vue officiel, il a déclaré : « Nous représentons l'autorité palestinienne en tant qu'institution qui représente le peuple palestinien, mais nous ne négocions pas au nom de l'autorité palestinienne ». Quant à N. Ch'ath, il a déclaré que le futur État palestinien donnerait des passeports aux réfugiés²⁸. Suite à ces déclarations ainsi qu'à d'autres moins explicites, des organisations palestiniennes de la diaspora, des territoires ainsi que des comités formés dans les camps de réfugiés ont poussé ces derniers à la mobilisation²⁹. Le journal *Alqouds Al'arabi* a publié le 29 octobre 2002 une déclaration de 85 institutions palestiniennes condamnant « l'initiative de S. Nésibeh ». Des manifestations ont eu lieu dans les territoires. G. Giacaman se demande « s'il est possible d'imaginer l'identité palestinienne dans sa forme actuelle sans l'expérience de retour qui a été le fondement de son identité³⁰ ». S. Abu Sitta³¹

déclare : « Je ne souhaitais pas vraiment ouvrir le débat sur le sujet avant même d'avoir réuni la commission [...]. Le droit au retour est inaliénable³² ». C'est un « principe inaliénable ». Le retour réel, lui, est « négociable ». S. Abu Sitta, coordinateur du Congrès pour le droit au retour, critique les partisans des « droits virtuels » et des principes évanescents. En tant que droit individuel inaliénable, le droit au retour n'est pas négociable. « Ceux qui étaient à Genève sont libres de renoncer à leur droit au retour, ceci ne pose aucun problème mais *ils n'ont aucun droit de prendre cette décision pour plus de 5 millions de réfugiés* ». La signification est très claire : il n'y a aucune place pour des « négociations » relatives aux « modalités pratiques du droit au retour » et ces modalités n'ont pas à faire l'objet d'un « accord ». Les campagnes électorales qui ont précédé les dernières élections palestiniennes en 2006 ont de nouveau réactivé la question du retour. En effet, les divers partis politiques ont replacé au centre des débats le maintien du droit de retour et ses implications. Pour convaincre le corps électoral, les partis se sont présentés comme les « garants » du droit au retour.

EXPÉRIENCES DE RETROUVAILLES

Les conditions économiques, sociales et politiques ont transformé radicalement la situation de chacune des communautés palestiniennes exilées. On observe d'évidentes disparités au niveau des statuts juridiques, des relations avec les gouvernements et les sociétés d'accueil et dans le degré « d'intégration » de ces communautés. Nous essaierons ici de comprendre la relation entre les Palestiniens de l'« intérieur » et ceux de l'« extérieur », une

relation qui fait toujours l'objet de polémiques. C'est en effet une question délicate qui s'est trouvée particulièrement relancée par l'arrivée massive des Palestiniens de la diaspora en Palestine. Une partie importante de l'appareil « étatique » exilé en Tunisie est rentré alors en Palestine. J'ai étudié les perceptions des deux groupes, de « l'extérieur » et de « l'intérieur » et j'ai demandé à mes interlocuteurs de s'exprimer à propos de leurs perceptions réciproques³³.

Pour certains observateurs, comme le poète A. Dahbour³⁴, les expatriés subissent un choc lors de leur retour, choc lié à leur méconnaissance du fonctionnement concret de la société palestinienne et à la confrontation d'un mythe avec la réalité. Lorsqu'une partie importante de la direction palestinienne est rentrée en Palestine, les jeunes de gauche ont vu en elle une bourgeoisie « *compradore* ». Une situation perçue comme « privilégiée » provoque une certaine amertume à l'égard de ceux qu'une partie des Palestiniens nomment désormais les « Tunisiens³⁵ », bien que tous ne viennent pas de Tunisie ; pour les « Palestiniens de l'intérieur » (mes interlocuteurs), ceux de la diaspora, affiliés à l'OLP, sont englobés dans le qualificatif de *Tounsiyin*. Ces derniers sont accusés d'être responsables de tous les maux qui touchent la société. Les islamistes ont la même impression. Plus précisément, seule une partie des nouveaux arrivants est dénoncée par les Palestiniens de l'intérieur : il s'agit d'une minorité socialement aisée. Sur le plan politique, on les accuse d'avoir signé des accords « en dépit du bon sens », d'avoir officialisé la défaite palestinienne et rendu le combat armé illégal. Du fait même de ces accords politiques, ils auraient provoqué un effondrement économique dans les Territoires Occupés en les coupant d'Israël. Socialement, ils auraient amené « la pourriture » (*Fassad*) dans le pays, en introduisant le sexe, la prostitution, etc. Enfin, ils sont accusés d'être des « planqués » qui faisaient la fête à Beyrouth ou à Tunis avec l'argent détourné de l'OLP pendant que les « vrais Palestiniens » (ceux de l'intérieur) se battaient contre les Israéliens. Par ailleurs, ces hommes ont tous vécu la majeure partie de leur vie en exil et ne connaissent ni la Cisjordanie ni Gaza, pas plus, souvent, que la population ne les connaît, hormis les chefs historiques. De leur côté, les gens de la diaspora jugent souvent trop « locale » la société palestinienne de l'intérieur. Ils lui reprochent d'avoir l'esprit étroit et de ne rien connaître au monde.

Les expatriés subissent un choc lors de leur retour.

25. Seri Nessubi, *Al Quds Al'arabi*, 23 novembre 2001.

26. Akiva Eldard, *Haratz*, 23 juillet 2002.

27. Ziad Abu Ziad, entretien avec le journal *Al Quds Al'arabi*, 19 décembre 2003.

28. Déclaration du journal *Al Quds Al'arabi*.

29. *Al Quds Al'arabi*, 16 janvier 2003 ; voir aussi le numéro du 11 avril 2003 ; 200 000 réfugiés ont signé un document réclamant le retour.

30. George Giacaman est professeur à l'Université de Birzeit et co-fondateur de l'Institut palestinien pour l'étude de la Démocratie (Muwatin) Il est co-rédacteur de *After Oslo: New Realities, Old Problems*, Londres, 1998. Ici dans *Alahayat*, 1^{er} février 2001, p. 9.

31. Salman Abu Sitta, membre fondateur de *Palestine National Council and General Coordinator for the Palestinian Right of Return Congress*.

32. *Alhayat*, n° 13809, 2001, p. 9.

33. J'ai réalisé des entretiens avec des interlocuteurs issus de différentes catégories sociales et pris en considération plusieurs types de variables mentionnés plus haut. Entretiens réalisés entre décembre 2005 et février 2006.

34. Vice-ministre de la culture palestinienne.

35. Allusion aux Palestiniens venus de Tunisie. Il s'agit souvent des dirigeants palestiniens et de leurs familles, qui ont vécu en Tunisie, depuis le départ forcé du Liban de l'OLP vers Tunis en 1983.

Un décalage du même genre se retrouve au niveau des comportements sociaux. Pour les Palestiniens ayant vécu à Beyrouth, à Tunis, au Caire, habitués à l'anonymat et à une certaine liberté d'action, l'extrême socialisation dans les villes palestiniennes, due à leur petite taille, et par ce biais l'étroit contrôle social qui s'y exerce, sont jugés pesants. Ces personnes n'ont jamais eu à se soucier du regard d'autrui, ce qui est désormais le cas. C'est pourquoi, bien qu'heureuses de rentrer en Palestine, elles s'avouent parfois consternées par la mentalité qu'elles y trouvent, révélant du même coup la fausse image qu'elles s'étaient faite de la population palestinienne de l'intérieur. Parmi nos interlocuteurs, certains sont choqués de l'accusation selon laquelle ils auraient pris du bon temps en sécurité à l'étranger, pendant que les Palestiniens de l'intérieur résistaient. Ils mettent en avant leurs « faits d'armes » dans diverses batailles pour tenter de prouver qu'ils ont plus souffert que les autres. Le résultat de la conjonction simultanée de ces multiples niveaux de segmentation est un morcellement multiforme de la société palestinienne dans les Territoires Occupés. Ce sentiment est aujourd'hui marginal compte tenu des événements qui se sont déroulés sur le terrain, où les deux groupes se sont trouvés à nouveau mutuellement confrontés à la deuxième Intifada. Pour certains, ces événements sont l'occasion de se donner une légitimité politique de « militants », face aux critiques amères et à l'accusation d'avoir été des « planqués » qui les ont pris pour cibles pour n'avoir pas participé à la première Intifada. À l'heure actuelle, et après douze ans d'expérience du retour, mes interlocuteurs issus de la diaspora minimisent ces différences, ils ne regrettent pas leur geste : « Ici notre souffrance n'a pas pris fin, elle perdure même mais désormais, nous avons

trouvé notre place dans la société palestinienne, dans notre pays, nous ne sommes plus une communauté dans une société d'accueil ». Soulever ce point est jugé dérangeant en Palestine, car cela peut être perçu comme la reproduction du discours colonial : « diviser pour régner ». La question de la multiplication des sentiments identitaires est considérée comme futile. Nos interlocuteurs sont méfiants à l'égard de cette question comme vis-à-vis de toute autre question touchant l'unité nationale.

Les Palestiniens qui vivent en dehors des camps de réfugiés ont le plus souvent dépassé le stade de l'attachement symbolique à leur localité d'origine. Soit ils ont accepté la dispersion et s'en accommodent, et ne voient aucun intérêt à revenir dans leur localité d'origine ou même dans un État palestinien, soit ils semblent avoir opéré « la mutation psychologique nécessaire pour accepter l'État (*al-dawla*) comme substitut de la patrie historique (*al-wattan*) et associent ainsi le retour au rêve d'un État qu'ils dirigeraient³⁶ ». À l'inverse, pour les réfugiés vivant dans les camps, deux formes d'identité étroitement connexes sont mises en valeur : d'une part celle de réfugié, et de l'autre la propriété (définie par un titre), deux identités transmises de génération en génération. Pourtant, « on aurait pu imaginer » que, au fur et à mesure que de nouvelles générations grandissaient sans avoir de souvenirs personnels de la Palestine, elles auraient lentement renoncé au retour. Mais, « même pour les Palestiniens nés en dehors de leur propre pays, écrit Salma Khadra Jayyusi, la même nostalgie persiste grâce à des souvenirs empruntés³⁷ ». Le désir du retour n'est souvent plus, pour les réfugiés, le rêve de retrouver en l'état leur patrie géographique mais plutôt une patrie historique, car leur village originel, idéalisé par les souvenirs transmis, n'est souvent plus là. Ce

rêve semble avoir joué un rôle déterminant dans la mobilisation pour la cause nationale. La Palestine, dans les contours que les nationalistes palestiniens ont dans un premier temps admis comme support spatial de l'indépendance nationale, ne correspond pas à la réalité. Peut-on interpréter l'investissement affectif des réfugiés au profit d'espaces locaux (le village d'origine et/ou le camp) comme un repli identitaire exclusif sur le « local », ce qui serait dû à une crise de légitimité du mouvement national tel que l'incarne l'OLP? Car si le mouvement national a perdu de sa légitimité auprès des réfugiés, et n'est plus considéré comme leur représentant unique et légitime, l'idée nationale elle-même ne fait pas véritablement l'objet de désaffection, mais se voit, au contraire, réinvestie dans les formes d'organisation locale et/ou traditionnelle. L'OLP a été un pôle, exclusivement politique, de structuration de la « diaspora palestinienne ». Ce réinvestissement obéit lui aussi à la quête d'une continuité rassurante, de repères identitaires sûrs, mais ne signifie toutefois pas la fin de l'idée d'une identité palestinienne. Il existe au contraire une sorte de rivalité entre les différentes communautés pour l'incarnation de la « Palestinité » la plus authentique. Le conservatisme affiché par certaines communautés répond à un souci de se préserver dans l'espoir, toujours, du retour sur cette terre de Palestine qui paraît être restée au fondement même de l'identité palestinienne, même si ce retour n'est plus envisagé.

La mutation psychologique de la patrie en État ou, en d'autres termes, de la « Palestine géographique » en « Palestine-nation », a bel et bien eu lieu pour les élites palestiniennes et trouve sa traduction, dans une certaine mesure, dans des expressions telles que : « Ils nous donnent nos droits » ; « Oui à un État palestinien sur les territoires de 67, laisser les générations à venir décider ». Cependant je ne pense pas que ces opinions soient liées à des raisons économiques, qui voudraient que « si on est pauvre on s'attache plus que les classes dominantes de la diaspora », car ces revendications sont dans l'esprit des gens comme un droit personnel ; pour d'autres, c'est le droit qui offre cette revendication. Cela ne semble pas s'être produit nécessairement pour les classes les plus défavorisées, et précisément les Palestiniens des camps de réfugiés dispersés à travers le monde arabe, ou en tout cas pour une partie d'entre eux. Dans une étude menée sur les camps de Cisjordanie, G. E. Bisharat³⁶ note que de plus en plus de réfugiés transforment

Le désir du retour n'est souvent plus, pour les réfugiés, le rêve de retrouver en l'état leur patrie géographique mais plutôt une patrie historique, car leur village originel, idéalisé par les souvenirs transmis, n'est souvent plus là.

36. Bassma Kodmani-Darwish, « L'État palestinien ou l'incongruité de l'espace politique et de l'espace social », Riccardo Bocco et al., *Les mouvements palestiniens...*, op. cit., p. 58.

37. Salma Khadra Jayyusi, « La littérature palestinienne après 1948 », op. cit., p. 101.

38. Cité in Hana Jaber, « Le camp de Wihdat à la croisée des territoires », Riccardo Bocco et al., *Les mouvements palestiniens...*, op. cit., p. 272.



Gaza, 25 janvier 2006, jour des élections.
Photographie de Taysir Batniji.

la notion de « Palestine comme géographie en Palestine comme nation », cette dernière étant la conceptualisation abstraite d'une Palestine libre et de la création d'un État : la Palestine de 1967 est le slogan du projet national palestinien et même implicitement celui des islamistes, et non plus le retour dans l'ensemble de la Palestine, comme la première génération l'avait fantasmé.

Différente est la conception des réfugiés vivant dans les camps. Dans un entretien, Mahmoud Darwich résume : « Je ne reviens pas, je viens. Personne ne peut revenir au lieu imaginé ou à l'homme qu'il a été. Birwa n'existe plus. Et le droit au retour n'est pas vraiment promis. Je viens mais je ne reviens pas. Je viens mais je n'arrive pas³⁹ ». Dans le même sens, le poète A. Dahbour⁴⁰ nous disait : « Je suis revenu à Haifa mais n'y suis

pas retourné », comprenons qu'il a visité Haifa mais qu'il a été privé de son droit au retour. Une thèse avancée par Abdallah Alhourani⁴¹ appelle au retour des Palestiniens au sein même de l'État hébreu, dans la perspective d'un attachement physique à leur terre (ex-terre), et sans accorder d'importance à l'autorité qui gouverne. Même le scénario d'un retour des réfugiés palestiniens intègre l'idée d'une expression collective : il s'agit de regagner un espace social au sein d'une communauté et non pas un espace individuel privé, dans la mesure où les domiciles de ces gens n'existent plus dans la plupart des cas. Ces communautés ont réussi à se reproduire dans un espace imaginaire. L'identité palestinienne essaie de se reconstruire une homogénéité à partir de souvenirs communs, datant à la fois

d'avant la dispersion, mais aussi de la dépossession et de l'exil.

Le débat au sein de la société palestinienne est houleux, entre les partisans de l'application du droit et ceux qui réclament essentiellement sa reconnaissance. La question du droit a été et demeure la question fondamentale de la cause palestinienne, qui se retrouve même aujourd'hui dans le discours d'Abu Mazen, considéré auparavant comme non respectueux de ce droit. En se faisant le porteur du projet national à venir, il se trouve contraint de proclamer son attachement à ce droit. C'était une des raisons majeures de son élection à la tête de l'autorité palestinienne en 2005. Les élections de 2006 nous montrent une fois de plus que la question du retour reste d'actualité et que tous les partis politiques font du droit au retour un pilier de leur « programme politique ». ■

Abaher El Sakka

Docteur en Sociologie, Chercheur associé à l'IRD (Attaché au laboratoire du CENS) et chargé de cours au département de sociologie, Université de Nantes. A publié récemment « Al Diwan : une institution entre transmission et reproduction sociale », D. Bouget et S. Karsenty (dir.), *Regards croisés sur le lien social*, L'Harmattan, 2005, p. 351-363.

Mahmoud Darwich
résume : « *Je ne reviens pas, je viens. Personne ne peut revenir au lieu imaginé ou à l'homme qu'il a été.* »

39. Mahmoud Darwich, *La Palestine comme métaphore, entretiens*, Paris, Sindbad, Arles, Actes Sud, 1997, p. 110.

40. Rencontre avec le poète à Gaza le 25 novembre 2005.

41. Abdallah Al Hourani, écrivain, politicien, directeur d'un centre de recherche et de documentation sur la société palestinienne. Rencontre avec lui le 10 octobre 2000.