

ÉGYPTE
monde arabe

Égypte/Monde arabe

6 | 2003

D'une intifâda l'autre. La Palestine au quotidien

Construction nationale et construction de soi

L'évolution de l'engagement politique des jeunes Palestiniens de la première à la deuxième intifâda

Pénélope Larzillière



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ema/926>

DOI : 10.4000/ema.926

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2003

Pagination : 19-36

ISBN : 2-87027-993-0

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

Pénélope Larzillière, « Construction nationale et construction de soi », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], Deuxième série, D'une intifâda l'autre. La Palestine au quotidien, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ema/926> ; DOI : 10.4000/ema.926

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

Construction nationale et construction de soi

L'évolution de l'engagement politique des jeunes Palestiniens de la première à la deuxième intifâda

Pénélope Larzillière

« En 1987, il y a eu l'*intifâda* et nous avions de l'ambition. Les gens combattaient pour obtenir quelque chose et nous avions de l'espoir. Et Oslo est arrivé et a détruit tous nos espoirs et nos ambitions. Les gens sont en dépression depuis longtemps. Et maintenant nous sentons qu'ils renouvellent leurs espoirs de l'*intifâda* et nous sentons que nous perdons, nous perdons [...] Mon ambition est de me sentir en sécurité, avant de faire quoi que ce soit d'autre. De sentir que j'ai un pays natal, de sentir que je suis avec mes parents, maintenant mes parents sont à Bethléem et moi je suis à Ramallah : je ne peux pas les voir parce qu'il y a des frontières entre nous. Et j'ai beaucoup de besoins avant de penser à des rêves personnels, d'avoir des pensées personnelles. C'est pour ça que je te dis que mon avenir personnel n'est pas séparable de celui de mon pays et de mon peuple. »

- 1 Tant dans son taux de mobilisation que dans ses formes d'action, l'*intifâdat al-aqsâ* (octobre 2000) se distingue de la première *intifâda* (1987-1993). La première *intifâda* avait été caractérisée par une mobilisation massive et un mode d'action avant tout non armé. Cette deuxième *intifâda* a commencé avec une mobilisation relativement faible qui ne cesse d'augmenter, du moins, l'observation, à défaut de statistiques, nous permet-elle de l'avancer. De plus, le répertoire d'actions de la première *intifâda* utilisé au début de l

'*intifâdat al-aqsâ* (manifestations et jets de pierre) a très vite été suppléé par les actions armées en réaction à la force de la répression israélienne. Surtout, la première *intifâda* avait ajouté au mouvement de lutte nationale un mouvement social de redéfinition des orientations générales de la société, (Touraine, 1978, p. 103) absent dans cette deuxième *intifâda*. Certes, cette deuxième *intifâda* a également comme enjeu un renouvellement des dirigeants palestiniens. Mais le conflit se situe au niveau des positionnements respectifs de chacun à l'intérieur de la scène politique palestinienne et non pas de la mise en avant d'un projet social différent. La première *intifâda* fusionnait mouvement de libération nationale et mouvement social, la deuxième *intifâda* n'intègre pas ou de façon extrêmement périphérique cette deuxième dimension.

- 2 Nous allons essayer de rendre compte de ces différences entre les deux mouvements en prenant comme objet de recherche les constructions identitaires des jeunes Palestiniens, acteurs centraux de ces *intifâda*. La catégorie « jeunes Palestiniens » peut apparaître comme à la fois floue et extrêmement large. Nous entendons ici cette catégorie comme un « ensemble générationnel » selon la définition de Mannheim (1990, p. 52), c'est-à-dire que nous faisons l'hypothèse que l'expérience historique des jeunes Palestiniens a conduit à la constitution d'une communauté de références identitaires distinctes de celles des générations plus âgées.
- 3 Découper une tranche d'âge à laquelle la génération « jeunes » correspondrait, les 15-24 ans si nous reprenons la définition des organisations internationales, est toujours plus ou moins arbitraire et ne peut se comprendre comme une définition exclusive. Il s'agit plutôt de définir un statut intermédiaire, conçu comme tel par les jeunes eux-mêmes et renvoyant également aux représentations sociales. À ce statut intermédiaire correspond également un espace de socialisation et d'activités dans lequel se construit leur champ d'expérience (Attias-Donfut, 1996). Il s'agit donc de montrer comment la création sociale de la catégorie « jeunes », les fameux *shabâb*, compose le champ spécifique de l'expérience juvénile et de rendre compte de ce champ d'expérience. Dans le même temps, il s'agit de faire de ce champ d'expérience un cadre et non pas un ensemble homogène. Comme le souligne Bourdieu (1980), « la jeunesse n'est qu'un mot » parce que les jeunes ne constituent pas un ensemble homogène et que l'expérience juvénile est également un espace où se joue « la distribution des individus dans la structure sociale » (Dubet, 1996, p. 23). Cela n'entre cependant pas en contradiction avec le fait de dire que les jeunes ont une expérience historique précise, simplement cela demande une complexification de l'analyse avec la prise en compte des différents positionnements sociaux et la volonté de maintenir les deux aspects : positionnement social et expérience générationnelle. En effet, nous pouvons noter que le champ d'expérience des jeunes se structure d'une manière commune : il y a une communauté de « questions » qui se posent à eux, mais leur manière d'y « répondre », leur mode de circulation à l'intérieur de cette structuration commune varie et est fortement influencé par leur position sociale. En dernier lieu, la question du genre est à réintroduire, car elle a tendance à être gommée par la catégorie « jeunes », l'expérience de femmes jeunes étant plus souvent analysée dans d'autres champs catégoriels. Il ne s'agit donc pas ici de nier l'importance des positions sociales dans la définition d'un acteur. Mais nous montrerons que ces différences sociales, qui influent fortement sur les modes d'engagement, peuvent être analysées comme des déclinaisons spécifiques d'une identité générationnelle.
- 4 Nous allons essayer de rendre compte du champ d'expérience de ces jeunes en découpant analytiquement trois éléments : construction de soi, lutte nationale et lien entre les deux

à travers les notions d'engagement ou d'exposition de la personne (Ion et Peroni, 1997). Par cette analyse, nous voudrions montrer en quoi le champ d'expérience de ces jeunes s'est radicalement modifié d'une *intifâda* à l'autre, du fait de la rupture de la continuité entre soutien aux principes nationalistes et engagement. Si le soutien aux principes nationalistes ne s'est jamais démenti, l'appréciation de ses possibilités de réalisation a largement évolué, influençant nettement le passage à l'engagement. Plus ils deviennent pessimistes sur les chances de réussite à court terme d'une lutte nationale, plus il devient difficile pour eux d'y associer positivement leur propre histoire de vie.

- 5 Dans ce cadre de recherche, nous serons amenée à évoquer les idéologies développées par telle ou telle organisation palestinienne. Toutefois, il ne s'agira jamais ici d'analyser les caractéristiques internes des organisations, partis et stratégies respectives, mais bien de les envisager à travers la perception qu'en ont des jeunes, militants potentiels.

La première *intifâda* : l'articulation entre construction nationale et construction de soi

- 6 Commençons donc par rappeler les quelques grandes caractéristiques de la première *intifâda* qui sont pertinentes pour notre cadre d'analyse et surtout la façon dont elle est maintenant évoquée et perçue par les jeunes Palestiniens. Cette mémoire constitue en effet un élément déterminant de leurs constructions identitaires actuelles. La première *intifâda* se constitue d'abord comme un mouvement de terrain issu de la société civile, au sens où elle se base sur l'important réseau d'association des Palestiniens, sans structures proto-étatiques à l'époque. C'est le lieu de l'invention d'un nouveau vocabulaire de lutte relatif à l'action non armée (manifestations, grèves, etc.) et à l'autosuffisance (démission des postes administratifs israéliens, boycott des produits israéliens et développement des productions locales). Ce répertoire d'actions renvoie à une volonté de mobilisation populaire qui privilégie les modes d'action puissants plus que la théorisation d'une lutte non violente. Les modalités multiples de participation permettent à chacun un engagement à sa mesure, et ce, dans une grande indépendance. Les femmes participent fortement à la mobilisation au début de l'*intifâda*. Toutefois, au fur et à mesure de la structuration du mouvement, elles sont exclues des postes décisionnels. Leur participation sera plutôt perçue comme essentielle dans le domaine de l'autonomie économique, qui repose sur leur changement de comportement.
- 7 Les représentations associées à la lutte par les jeunes sont essentiellement positives. Ils croient à la lutte ainsi menée et aux possibilités de renverser l'occupation. Certes, la lutte demande des sacrifices et les morts et blessés sont là pour en témoigner. Les chansons nationalistes parlent de sang et de martyr. Globalement, toutefois, ils sont persuadés que la victoire est possible dans un horizon discernable. La figure héroïque essentielle mise en avant est celle du jeune lanceur de pierre, qui se veut le symbole, par sa jeunesse et sa faiblesse, de la légitimité de la cause et du courage de la population. Les jeunes se positionnent donc comme des acteurs centraux et valorisés de la lutte nationale, mais aussi de la scène sociale. En effet, la première *intifâda* est aussi une remise en cause des structures patriarcales et du pouvoir des grandes familles. On se moque des enfants de Rimal (quartier chic de Gaza) qui « lancent du chocolat aux Israéliens ». Les jeunes, fer de lance de la lutte nationale, utilisent leur légitimité pour remettre en cause des structures patriarcales et s'imposer comme décideurs dans leur propre vie et dans la société. Comme le formule de façon expressive Kuttab (1988, p. 15) « to throw a stone is to be « one of the guys » ; to hit an Israeli car is to become a hero ; and to be arrested and not confess to having done anything is to be a man ». Une dimension féministe est également présente, mais à laquelle sont très vite opposées la nécessaire unité nationale en temps de conflit et

l'accusation de créer un conflit interne préjudiciable. La première *intifâda* est donc aussi un mouvement d'individuation des jeunes et de remise en cause des cadres hiérarchiques traditionnels. Les jeunes Palestiniens retrouvent à leur niveau un mouvement plus général de culture juvénile qui se traduit par une demande d'autonomie et la construction d'une spécificité jeune comme un moment spécial de construction de soi et pas simplement le seuil de l'entrée dans les rôles sociaux. Le cas palestinien reste toutefois totalement spécifique dans la mesure où cette dimension essentielle des mouvements juvéniles n'est ici qu'une dimension périphérique par rapport à un conflit central qui reste le conflit national.

- 8 Cette période est relue actuellement par les jeunes comme à la fois, paradoxalement, un échec à travers l'échec des accords d'Oslo et un âge d'or. En effet, si la première *intifâda* est une période de deuil et de difficultés, c'est aussi une période ouverte où tout semble pouvoir bouger : l'occupation et les structures de décisions traditionnelles. Le tableau semble d'autant plus positif que, répondant à l'injonction d'unité nationale, le conflit social est mené mais nié en tant que tel et la richesse mise en retrait. Cette vision est toutefois surtout partagée par les jeunes hommes, les jeunes femmes rappelant plutôt le renforcement du contrôle qu'a signifié le raidissement identitaire dans l'expression de la spécificité palestinienne par rapport à la société israélienne et la peur du déshonneur dans un contexte incertain : « Je suis cent mille fois plus libre que pendant l'*intifâda*. Ma mère me disait tout le temps : Sors pas, c'est dangereux, que vont dire les voisins ? Et maintenant avec l'Autorité, on a plus de droits. »
- 9 Pendant la première *intifâda*, l'investissement dans la lutte nationale peut donc être intégré positivement dans une histoire de vie. L'objectif national permet une lecture des expériences quotidiennes qui ne soit pas simplement celle d'un vécu d'humiliations, de restrictions et d'échec. D'une part, il circonscrit ces expériences en en faisant un moment à resituer dans l'histoire longue d'une lutte et permet à l'individu de ne pas être entièrement défini par ces expériences négatives. Renoncer à l'objectif national, ce serait alors accepter de ne se voir que comme une victime, l'insupportable quotidien devenant le seul horizon de soi. De fait, quelle que soit l'évolution de la perception des possibilités de réalisation de cet objectif par les jeunes Palestiniens, il ne sera jamais renié en tant que tel et restera tout au contraire une référence centrale. Cela est particulièrement vrai pour les jeunes des camps de réfugiés, pour lesquels s'ajoutent le fait que, à l'intérieur même de la société palestinienne, un des moyens de compenser au niveau identitaire leur position de « derniers » – les plus pauvres, les sans-terre, etc. – est de mettre en avant leur statut de porteur de l'histoire d'exil palestinienne, leur statut de symbole identitaire.
- 10 Cette transmutation du réel que permet l'objectif national et qui se maintiendra jusqu'à la deuxième *intifâda* peut, d'autre part, être associée à une histoire de vie à travers l'engagement pendant la première *intifâda*. En effet, à cette époque, la victoire est vécue comme accessible et, si l'engagement est dangereux, il n'est pas nécessairement mortel. Les jeunes s'investissent dans une multitude de petites actions dont ils prennent souvent l'initiative par petits groupes. S'engager, c'est ici devenir un héros au quotidien qui peut se permettre de remettre en cause toutes les hiérarchies. S'engager, c'est acquérir un statut social et, par là, la légitimité pour remettre en cause des interdictions.
L'instauration de l'Autorité palestinienne : dissociation, fin de l'engagement et recentrage sur l'individuel
- 11 L'arrivée de l'Autorité palestinienne dans les Territoires et les accords d'Oslo sont tout d'abord vécus majoritairement comme une victoire. Toutefois, rapidement, les opinions

changent, et les jeunes se mettent à percevoir la situation comme l'illustration d'un double échec, interne et externe, par rapport aux objectifs de libération nationale et d'instauration d'un État palestinien de la première *intifâda*. Échec externe, car, au niveau du rapport à Israël, la situation n'a guère évolué. Au quotidien, l'occupation est à peine moins sensible. Le territoire est morcelé, divisé en bantoustans, qui sont autant d'entraves à la liberté de mouvement. Les barrages militaires à partir desquels se forment les expériences quotidiennes d'humiliation sont toujours là. La colonisation continue le long de ces lignes de démarcation, des ressources en eau et des positions stratégiques. Le sentiment commence à se développer que l'application des accords d'Oslo ne signifie qu'une délégation de pouvoir ne changeant rien au fond du problème. « Quelle est la différence si je dois demander une autorisation pour sortir, que je le fasse auprès d'un soldat israélien ou d'un policier palestinien qui transmet la demande à l'armée israélienne ? », se demande un jeune de Gaza. Or leur jugement se forme sur ce niveau quotidien et non pas en fonction des déclarations aux tables de négociation.

- 12 Échec interne également, car l'instauration de l'Autorité palestinienne ne correspond pas aux rêves de l'*intifâda*. Le démarrage économique se fait attendre et se révèle très inégal, profitant à quelques zones (Ramallah essentiellement) et certaines catégories de la population. L'appréciation de l'Autorité palestinienne, qui est accusée de corruption, de clientélisme, d'inefficacité et d'impuissance à l'égard d'Israël, est de plus en plus mitigée. Ces reproches préservent cependant en partie la personne de Arafât, en accablant plutôt son entourage. Cette période correspond, de plus, à la fin de l'apparente unanimité sociale. Les disparités sociales et politiques sont de nouveau visibles. Politiquement, d'une part, une partie de la scène politique joue le jeu des accords d'Oslo, tandis que les islamistes s'y refusent officiellement. Socialement, d'autre part, les disparités s'affichent de nouveau, comme avec le retour des « Tunisiens », auxquels est reproché un mode de vie ostentatoire.
- 13 En dernier lieu, le contrôle est repris par l'Autorité palestinienne, qui utilise pour cela essentiellement deux méthodes. La première est la réactivation des structures traditionnelles, et tout particulièrement du pouvoir des grandes familles, par l'intermédiaire du clientélisme. La seconde est l'intégration des jeunes dans la police. L'Autorité devient le premier fournisseur d'emploi de la bande de Gaza. Les jeunes militants de l'*intifâda* se voient ainsi attribuer un poste et un revenu, mais sont privés de responsabilité. Les niveaux supérieurs de la hiérarchie sont réservés aux cadres de l'OLP de retour. Les jeunes sont de cette façon « mouillés » dans la répression contre leurs camarades d'hier : les islamistes (Bucaille, 1998).
- 14 En terme de configuration identitaire, ce contexte a pour conséquence de conduire au scepticisme sur la possible victoire de la lutte nationale à court terme. Au regard de la situation sur le terrain à la suite des accords d'Oslo, la première *intifâda* est relue comme un échec. De plus, un acteur est identifié comme le responsable de la réalisation de l'autonomie des territoires palestiniens : l'Autorité palestinienne, restreignant la responsabilité des jeunes dans la construction nationale. Cependant, dans la mesure où cet acteur est reconnu comme incompetent, cela rend d'autant plus aléatoire une perspective victorieuse. Et ce scepticisme à l'égard de la possibilité de réussite à court terme de la lutte nationale se traduit chez les jeunes par une concentration sur des micro-projets de vie. C'est une période où les différents partis subissent une désaffection. Cette concentration se fait toutefois « par défaut », parce qu'elle correspond plus à un repli qu'à

une véritable promotion de l'individu. C'est une adaptation à un champ des possibles limité, et cela ne propose pas de véritable remplacement de la figure du héros.

- 15 Par rapport à la configuration identitaire précédente que nous avons décrite, deux « solutions » peuvent être envisagées pour dépasser le sentiment de double échec : la première consiste à nier les échecs (interne et externe) tout en s'assurant des ressources, ce qui correspond aux grandes lignes de la solution du militant du Fath. La seconde consiste à reconnaître les échecs, mais à leur proposer une solution, c'est la réponse islamique. Soulignons que les caractéristiques que nous allons décrire sont à prendre comme des caractéristiques idéales-typiques et ne prétendent pas décrire l'ensemble des militants du Fath ou islamistes. Elles décrivent une configuration, chaque militant s'y inscrivant plus ou moins et selon diverses modalités. L'acteur militant du Fath s'implique dans cet embryon de construction nationale que devait être l'Autorité palestinienne. Il est le premier concerné par le « magouillage » au quotidien. S'il s'y adapte, il cherche cependant à maintenir sa croyance dans l'Autorité palestinienne comme meilleure solution pour les Palestiniens, et cela, il le fait en préservant la figure de Arafât. C'est un acteur ambivalent. D'une part, il s'investit stratégiquement dans l'organisation : il est toujours à la recherche d'informations sur qui est responsable de quoi, qui décide quoi et comment se faire bien voir auprès d'un tel, rendre service à un tel, sortir de la masse des jeunes militants. En faisant cela, il s'associe à un des rares pourvoyeurs de ressources dans un champ extrêmement fermé et limité. D'autre part, l'amertume est grande d'en être réduit à ce genre de figure opportuniste malgré le discours du « je n'ai pas le choix si je veux m'en sortir ou faire que ma famille s'en sorte », qui ne correspond pas aux représentations de soi comme héros national. Dans cette configuration, la figure préservée de Arafât permet également de protéger sa propre représentation de son intégrité. Ainsi, un initié du fonctionnement réel de l'Autorité palestinienne, le militant du Fath, persiste à ne pas rendre responsable Arafât mais ses adjoints. Au-delà des enjeux internes palestiniens, maintenir sa confiance dans la politique de Arafât est aussi une condition essentielle pour continuer à se représenter la situation présente comme début de la création d'un véritable État palestinien. En effet, cette vision telle qu'elle s'est construite parmi les Palestiniens repose essentiellement sur la force stratégique de Arafât face aux Israéliens. Aussi ne cessent de circuler parmi les militants des anecdotes montrant l'intelligence de Arafât ou la manière dont il se joue des attentes de ses adjoints. Considérée comme un idéal-type, la figure du militant du Fath apparaît donc comme une figure d'acteur stratégique qui cherche à améliorer son positionnement dans un champ systémique structuré par l'Autorité palestinienne à l'intérieur du contexte général palestinien.
- 16 Par rapport à ce contexte, les islamistes ont comme spécificité de refuser de jouer dans le cadre d'un système dominant, et même de proposer le renversement de celui-ci. Cela est vrai surtout au niveau du discours et de la façon dont ils sont perçus ; cela est moins vrai quant aux actions des partis islamiques qui, de fait, négocient avec Israël et avec l'Autorité palestinienne. Il est possible de parler ici de véritable solution islamique, car, à l'ensemble des facteurs décrits précédemment comme représentation des échecs (interne et externe), le discours islamique propose une réponse qui transfigure ces représentations et permet d'envisager leur dépassement. Les échecs (interne et externe) sont relus comme résultant de la trahison de certains, donc comme remédiables et non pas inhérents à la lutte palestinienne ou à l'état du rapport de force. Au niveau externe, la solution islamiste permet de dépasser le scepticisme qui entoure la réussite à court terme

de la lutte nationale de deux manières. La première solution repose sur le changement des modalités de la lutte. La négociation est présentée comme une erreur, ce que prouvent à leurs yeux à la fois la situation sur le terrain et, plus tard, le retrait d'Israël du Liban (2000). Pour eux, il faut donc instaurer un nouveau rapport de forces et recourir à la violence à travers les attentats suicide. La modification du répertoire d'actions et le recours à un nouveau type de violence sont présentés comme les jokers permettant de rouvrir une situation (Elwert, 2001). La deuxième solution consiste à effectuer un changement de temporalité qui permet de se replacer dans une optique de victoire. La temporalité longue du « Jihâd » permet de dépasser l'échec à court terme. En plaçant la lutte contre Israël dans le cadre d'une histoire millénaire, Israël ne devient plus qu'une « anecdote historique » de cinquante ans dont la destruction paraît facilement envisageable, si ce n'est maintenant, « dans cent ans ou plus, mais certainement »*. Au niveau interne, la solution islamique est celle d'un État islamique intègre, égalitaire et social. Au caractère religieux de l'État s'associerait, de fait, le respect de la justice et de l'égalité. Les islamistes apparaissent donc comme des hommes moraux, opposés à la corruption et s'appuyant sur un solide réseau caritatif. Si les premières vagues d'attentats à la bombe (1993-1996) ont provoqué l'hostilité générale de la population, au fur et à mesure de la dégradation de la situation et du désappointement à l'égard de l'Autorité, leurs arguments font de plus en plus mouche. Cette sympathie grandissante ne se traduit toutefois pas nécessairement, du fait de la répression, par une augmentation du nombre de militants.

Intifâdat al-aqsâ : un engagement mitigé et sans véritable espoir

- 17 L'*intifâdat al-aqsâ* se situe dans ce contexte idéologique et ne modifie pas profondément les représentations des jeunes en ce qui concerne la construction nationale. La fin de l'occupation continue d'être majoritairement perçue comme impossible à court ou moyen terme. Cette représentation est renforcée par la virulence de la répression israélienne. Cette *intifâda* repose donc à ses débuts plutôt sur des modifications structurelles et de positionnement des différents acteurs politiques. Le retour de Arafât des négociations de Camp David (juillet 2000) puis l'échec des négociations de Taba (janvier 2001) se sont traduits à l'intérieur de la société palestinienne par un repositionnement de l'Autorité et une réouverture vers la base qui était parallèlement, elle-même, plus revendicatrice. Ce repositionnement de l'Autorité découle de sa recherche d'une nouvelle légitimité, d'autant plus qu'elle n'espère plus gérer le mécontentement par des gains obtenus à l'occasion d'éventuelles négociations avec Israël. Dans cette perspective, la « nouvelle garde » Fath, ces cadres locaux qui ont fait sur le terrain la première *intifâda*, acquiert un statut d'acteur central, donc porteur d'enjeux (Shikaki, 2001). Pour l'Autorité, ils représentent un moyen de regagner la population. Majoritairement issus des camps de réfugiés, ils sont en contact avec la partie de la population qui se sent la plus menacée par les négociations. En effet, s'il y a négociation finale sur leur statut sans retour, ils ne deviennent plus que des pauvres à la périphérie des villes palestiniennes. Indépendamment de leur positionnement plus général dans la société palestinienne, leurs conditions de vie au quotidien les amènent naturellement à se sentir nettement plus concernés par les résultats des négociations. Les militants du Fath profitent de cette nouvelle situation pour renégocier leur positionnement à l'intérieur du Fath tout en exprimant leur spécificité par rapport à l'Autorité, pour regagner l'estime de la population. Peu à peu, la distinction se fait plus claire aux yeux de la population entre le Fath local et l'Autorité, ce qui n'était pas le cas au début de l'*intifâda*. Nouvel enjeu, la

nouvelle garde Fath est difficile à manier pour l'Autorité, qui cherche à se les concilier, ne pouvant réellement limiter leur marge de manœuvre. Si cette nouvelle garde ne renie pas fondamentalement Arafât, elle refuse explicitement qu'il barre le chemin à la résistance : « Arafât est notre chef, mais il ne peut aller contre la volonté du peuple. »

- 18 L'Autorité palestinienne s'ouvre donc un peu plus à ces militants locaux, Palestiniens de l'intérieur et non pas du retour ; ouverture qui est due également à l'accentuation de leur pression. Cependant, elle est toujours là comme entité, et les effets de cette présence sur la lutte nationale sont multiples et essentiellement paralysants. L'introduction à travers l'Autorité palestinienne d'un acteur préétatique dans un contexte de lutte nationale – cet acteur étant reconnu comme interlocuteur et coopérant plus ou moins avec l'armée israélienne selon les périodes – neutralise les capacités d'action contestataire. Nous pouvons parler ici d'une sorte d'institutionnalisation externe du mouvement national palestinien, dont les conséquences sont triples : le blocage de l'émergence de nouveaux leaders, un certain détachement de la population qui ne se définit plus comme acteur central de la mobilisation et confie ce rôle à l'Autorité, institution qui est toutefois parallèlement désignée comme inefficace, et, en dernier lieu, la crainte chez les militants potentiels de se faire « doubler » par une Autorité qui pourrait à tout moment fournir leurs noms à Israël dans le cadre de la coopération sécuritaire.
- 19 Cette situation structurelle de la société palestinienne, associée aux représentations pessimistes sur l'avenir de la lutte nationale et à la répression israélienne, conduit à une pauvreté stratégique de l'action, qui se met quand même en place, et à une sclérose des répertoires d'actions. La mobilisation reste limitée. Il faut noter ici qu'une fois de plus le répertoire d'actions n'est pas constitué par l'ensemble des options qui paraîtraient abstraitement envisageables, mais par ce que les acteurs eux-mêmes considèrent comme envisageable, ce qui dépend tout autant de leur lecture de la situation présente que de leur expérience historique (McAdam *et al.*, 1998). Ainsi, le vocabulaire disponible au début de l'*intifâdat al-aqsâ* reste tout d'abord celui de la première *intifâda* ; ce vocabulaire qui répondait à une situation précise et avait fait l'objet d'une élaboration.
- Le vocabulaire de la première *Intifâda* et son échec
- 20 Ce répertoire est triple : les jets de pierre, les manifestations civiles et l'autosuffisance. C'est sous ces formes d'action que commence à se mettre en place la seconde *intifâda*. D'une part, leur premier inconvénient est qu'elles interviennent après ce qui a été relu comme l'échec de la première *intifâda*, suite à l'échec d'Oslo, et elles ne soulèvent pas de grand espoir. D'autre part, elles ont besoin d'être massives pour avoir une quelconque efficacité. Or l'*intifâdat al-aqsâ* ne mobilise pas massivement. En dernier lieu, la répression israélienne se révèle immédiatement meurtrière (tirs à balles réelles contre les manifestations), ce qui signifie qu'il est presque aussi dangereux de participer à une manifestation que de faire une action armée, générant des réactions du type « quitte à me faire tuer autant que ce soit avec un fusil à la main. »
- 21 En ce qui concerne l'autosuffisance, un programme de boycott économique est rapidement développé par les fédérations commerciales palestiniennes et le ministère de l'Économie palestinien. La population suit peu ce boycott, qui n'est pas imposé aux magasins, contrairement à la première *intifâda*, et qui bute sur l'attraction pour des produits israéliens, chers mais considérés comme de meilleure qualité et représentant aussi un accès à la consommation moderne. Cependant, le boycott est organisé d'en haut et, de ce fait, peut se lancer dans des opérations plus lourdes comme accorder des prêts

ou organiser des campagnes de publicité. Il connaît quelques grandes réussites, comme le téléphone portable, une proportion importante de personnes ayant quitté les compagnies israéliennes pour la compagnie palestinienne.

- 22 Cependant, de manière générale, comme nous l'avons montré, la confiance en l'efficacité de ces méthodes reste extrêmement limitée. Surtout, aspect important par rapport à la première *intifâda*, elles se font doubler par le recours aux actions armées. Marginales lors de la première *intifâda*, ces actions s'imposent lentement au cours de la seconde. À l'échec du répertoire d'actions de la première *intifâda* répond très vite le passage à la lutte armée. De ce fait, les méthodes des mouvements islamiques ne sont plus critiquées, au contraire, et de nouveaux groupes s'engagent dans la lutte armée. La contradiction entre les différents répertoires d'actions, violents et non violents, n'est en général pas thématifiée, tout au contraire, leur indépendance ou leur complémentarité sont soulignées par l'ensemble des acteurs de cette *intifâda*, des ONG palestiniennes²² aux islamistes²³ en passant par le Tanzîm Fath²⁴ et répond au sentiment général de la population²⁵. Les conséquences sur l'adaptation de la stratégie israélienne à cette menace ne sont que peu prises en compte. Toutefois, il faut noter une évolution de l'opinion publique palestinienne sur cette question au printemps 2002. Une pétition contre les attentats suicide lancée en juin 2002 par des intellectuels et des politiciens ou activistes politiques palestiniens a été à l'origine d'un débat dans les médias palestiniens²⁶. L'argumentation développée dans la pétition souligne le caractère contre-productif, stratégiquement parlant, des attentats.

Les figures de l'engagement

- 23 Parmi les militants de cette *intifâda*, nous pouvons donc distinguer rapidement, en s'appuyant sur des différences de positionnement social, d'idéologie et de type d'action, quatre catégories : les « martyrs » (les auteurs d'attentat suicide), les militants armés, les lanceurs de pierre et les membres d'association²⁷. Dans le cadre de cet article, nous laisserons toutefois de côté cette dernière catégorie qui demanderait une analyse spécifique. Ces catégories soulignent de grandes lignes sans prétendre renvoyer à des groupes réels qui s'excluent mutuellement. Il n'existe pas de frontières étanches entre ces catégories. Comme cela a été souligné au début, ce qui nous a avant tout intéressée est la mise au jour du champ d'expérience des jeunes Palestiniens et, à l'intérieur de ce cadre, des différentes configurations identitaires. C'est dans cette perspective que nous allons maintenant dégager des figures de l'engagement. Gardons à l'esprit cependant qu'autant que l'observation permette d'en juger, à défaut de statistiques, si la mobilisation ne cesse d'augmenter, les militants restent cependant une minorité parmi les jeunes.
- 24 En premier lieu, considérons la figure extrême de l'auteur d'attentat suicide. Entrant dans la logique d'un pur rapport de force, cela en miroir de l'évolution propre du gouvernement israélien, les Palestiniens tiennent l'attentat suicide pour la « bombe atomique du pauvre ». Selon les organisations islamistes, seule cette arme désespérée est à même de renverser le rapport de force face à l'armée israélienne et de mettre réellement en danger l'ennemi : « Nous n'avons que cette option. Nous n'avons pas de bombes, de chars, de missiles, d'avions, d'hélicoptères. Nous n'avons que des armes légères et nos martyrs, et nous continuerons à les utiliser parce que c'est la seule alternative qui nous reste. C'est prouvé par l'échec de dix ans de négociations. Nous résisterons par tous les moyens²⁸ ».
- 25 Pour les jeunes Palestiniens qui choisissent de devenir « martyr », cet acte constitue une tentative ultime de résolution de la contradiction entre soutien aux principes nationalistes et scepticisme quant à la possibilité de leur réalisation. Le passage au

« martyr » permet de transcender cette lutte en l'inscrivant dans un espace et une temporalité religieux : « La destruction d'Israël : une inéluctabilité coranique »²⁶. L'entrée dans cette nouvelle temporalité rend possible un double renversement. En premier lieu, en inscrivant la lutte palestinienne dans la perspective victorieuse et millénaire du « Jihâd » (guerre sainte), elle permet de nier la défaite. Le jeune « martyr » devient le héros d'une guerre nécessairement victorieuse à terme : « Le sang appelle le sang. Et le destin de l'occupation c'est sa disparition. Nos martyrs sont prêts par cohorte à s'élever chaque jour et les martyrs du mois du Jihâd m'appellent à être l'un des prochains. Oh, ma communauté ! Réjouis-toi de la victoire et du clair triomphe. [...] Vous désespérez et chez le soldat d'al-Qassâm le désespoir ne trouve pas de chemin. Les croyants deviennent conscients et veulent enseigner une leçon aux générations suivantes. [...] Le Jihâd est notre voie, nous ne nous soumettrons pas et nous ne fléchirons pas²⁷.»

- 26 En deuxième lieu, l'acceptation du sacrifice de soi permet de dépasser le scepticisme sur les possibilités de réalisation de l'objectif national à court terme, scepticisme qui rend impossible l'association de son histoire personnelle à cet objectif. L'objectif national est nécessaire pour lire le réel autrement que comme un quotidien insupportable, image de la défaite. Toutefois, comme celui-ci ne peut apparaître comme réalisable qu'à long terme, il est impossible d'y associer positivement des objectifs de vie. En faisant de son histoire personnelle une histoire de mort, le « martyr » réconcilie les deux, réconciliation qu'il projette dans un au-delà où il sera récompensé et honoré pour son geste²⁸ : « Je veux devenir martyr. Chaque nuit où je vais tirer, j'y pense. De toute façon, j'ai beaucoup de frères, ce n'est pas grave pour ma famille si je meurs. Et, par-delà la mort, m'attendent le paradis, les honneurs et les femmes. Qu'est-ce que j'ai à perdre ici ? Je ne vis pas de toute façon²⁹ ».
- 27 Si les militants armés acceptent la mise en danger de mort, ils ne relèvent toutefois pas de la même configuration que les auteurs d'attentat suicide, ce qui ne signifie pas que le passage d'une catégorie à l'autre soit impossible. Les militants armés sont les nouveaux acteurs de cette *intifâda*. Ils présentent ceci de particulier que les lignes de partage entre les groupes se font moins selon des critères de type idéologique (groupes issus de tel ou tel parti) que selon des lignes de partage locales et familiales. Il est possible de retrouver dans les mêmes groupes des militants de partis différents ou d'appareils différents. L'appartenance même à des partis peut également se faire dans une logique familiale, telle famille étant du Jihâd, telle autre du Fath, etc. Au niveau du discours tenu par ces militants, en termes de méthodes d'action, il n'y a pas d'opposition de fond, et cela se lit dans le glissement des modes opératoires d'un groupe à l'autre. Entre autres exemples, les attentats suicide initialement réservés au Hamâs et au Jihâd islamique ont été repris par les Brigades des martyrs d'al-Aqsâ (Fath) et les phénomènes de « martyr » séculier se multiplient. À l'inverse, les islamistes ont également attaqué des camps militaires à la façon du front ...(FPLP).
- 28 Au niveau des constructions identitaires de l'acteur, l'engagement dans la lutte armée et l'acceptation de l'exposition de sa personne à la mort permettent de ne plus apparaître à soi-même comme une victime mais comme un acteur dans le conflit avec Israël et, par là même, d'acquérir un autre statut dans la société palestinienne. Pour ces militants du Fath, ce nouveau positionnement est aussi un moyen de reconquérir leur dignité et de sortir du « magouillage » précédemment décrit. Non pas que le positionnement à l'intérieur du Fath perde de son importance : les militants vont mettre en avant auprès des cadres supérieurs le fait qu'ils disposent de petits groupes et ont besoin de leurs

relations pour obtenir un minimum de logistique. Toutefois, l'arrière-plan de la mise en danger de soi et de l'inscription dans la lutte change radicalement leur perception d'eux-mêmes, ce faisant. Ce passage demande d'affronter la peur et d'accepter sa mise en danger de mort, mais c'est en même temps l'entrée dans des groupes offrant des expériences fortes. Au niveau du discours, les militants interrogés mettent en avant une expérience quotidienne, qui s'articule autour du groupe de pairs ayant un mode de vie spécifique, et l'acquisition d'un nouveau statut et d'un nouveau pouvoir : « On vient me voir quand il y a un problème à régler, on s'adresse à moi pour savoir ce qui se passe ». Un autre militant poursuit : « Ils avaient organisé un *sulh* pour régler une querelle d'argent entre mon frère et une autre famille. J'ai déboulé dans le *sulh*, j'ai tout foutu en l'air avec mes *shabâb* et on s'est battus avec l'autre famille ». Leur mode de vie, essentiellement nocturne, est basé sur la mise en danger de soi et une culture du corps. Au-delà du caractère opérationnel de la vie nocturne, l'exagération de cette vie nocturne dans la présentation de soi ainsi que l'insistance sur le fait de n'être jamais chez soi visent à mettre en scène une marginalisation volontaire du mode de vie normal, marginalisation qui doit souligner l'acquisition d'un statut spécial. Au sein du groupe de pairs est développée une culture corporelle qui insiste sur les expériences extrêmes (ne pas dormir, se mettre en danger, etc.) qui sont épuisantes mais génèrent un quotidien excitant où ils ont le sentiment d'avoir repris l'initiative face à Israël. Parallèlement, les images de force associées à l'armée israélienne sont reprises à leur compte à travers l'imitation du look des soldats israéliens (lunettes de soleil, morceaux d'uniforme, etc.) et de leurs postures (posture faussement nonchalante du soldat israélien appuyé à sa jeep face au flot humain qui traverse le check-point, etc.). Le corps est mis en valeur, se veut sportif et musclé et, cela, en référence également à une culture juvénile occidentale telle qu'elle peut être mise en scène, notamment à la télévision.

- 29 Les jeunes qui se rattachent à la figure du militant armé mettent donc en avant un quotidien transfiguré par la mise en condition extrême de soi et, surtout, sans réévaluation fondamentale du rapport de force avec Israël, l'arrachement à l'image de soi comme pure victime par la reprise de l'initiative et l'association aux symboles de la force israélienne : militarisme et capacité à infliger des pertes et des souffrances.
- 30 Le même type de paradigme se retrouve à un autre niveau, chez les lanceurs de pierre qui, désormais et contrairement à la première *intifâda*, sont lanceurs de pierre « par défaut », à défaut d'avoir une arme. Les lanceurs de pierre sont beaucoup plus jeunes et majoritairement issus des camps de réfugiés et des couches les plus pauvres. Eux-aussi valorisent la même figure du héros qui les conduit à en rajouter dans l'exposition au danger pour s'affirmer par rapport aux autres, mais aussi par rapport aux Israéliens. Cela se traduit, par exemple, par le fait d'aller lancer des pierres, seul, en enlevant son tee-shirt dans un geste dramatique, alors même que tous les autres jeunes se sont retirés. Ce geste qui tient également du rituel adolescent d'affirmation de soi permet de reconstruire une image positive de soi. À l'intérieur de la société palestinienne d'enfants de réfugiés, sans travail et sans argent, le jeune devient symbole de courage. Et, face aux soldats israéliens, il nie ostensiblement leur avantage militaire à travers le refus de la prise en compte de celui-ci dans sa propre action. Toutefois, ces jeunes lanceurs de pierre sont conscients de ne plus être les figures centrales du soulèvement, contrairement à la première *intifâda*. Aussi, ils sont désormais lanceurs de pierre en attendant d'avoir une arme, et il n'est pas rare de voir certains d'entre eux passer à la kalachnikov quand ils peuvent en disposer.

La fermeture du champ des références identitaires palestiniennes

- 31 Au-delà des figures de l'engagement que nous avons tracées, insistons sur l'évolution générale du cadre identitaire auquel a conduit l'*intifâdat al-aqsâ*. Un élément particulièrement perceptible au niveau des valeurs mobilisées dans les interviews renvoie à la fermeture du champ de références des jeunes Palestiniens. En effet, on retrouve chez des jeunes absolument pas engagés, ceux-là mêmes qui, avant la nouvelle *intifâda*, parlaient de couple et de travail, la même mise en avant de la lutte nationale au niveau du discours que les militants³¹. Cela correspond à l'ambiance médiatique. Toutefois, cette mise en avant au niveau du discours ne se traduit pas par la mobilisation correspondante, car, comme nous l'avons précédemment décrit, la croyance en sa réussite à court terme n'est pas présente. Cependant, cette mise en avant de la valeur nationale suffit à délégitimer dans le même temps les projets de vie individuels. De ce fait, le cadre de références de ces jeunes se trouve extrêmement resserré et contradictoire, entre la référence obligée à une lutte nationale, à laquelle ils croient comme objectif absolu mais pas comme objectif à court terme, et la mise en avant de projets individuels, qui avaient été leur porte de sortie avant l'*intifâdat al-aqsâ*. La solution « individuelle » se trouve remise en cause à un double niveau. D'une part, on ne peut plus parler de ces projets-là quand d'autres se sacrifient pour la lutte nationale. Il n'y a plus de légitimité pour le faire. D'autre part, les conditions de vie s'étant encore largement détériorées, l'espace pour le faire également s'est extrêmement restreint. La porte de sortie des projets de vie individuels, dont nous avons montré qu'elle avait été choisie, mais dans l'amertume, comme une adaptation forcée à la faillite de la lutte nationale, ne paraît donc plus possible. Une configuration identitaire importante chez les jeunes renvoie ainsi à la contradiction entre l'impossibilité d'associer la lutte nationale à son histoire personnelle dans une dimension positive (et non mortifère) et l'impossibilité de mettre en avant ses projets personnels (trahison), alors même que l'horizon d'espérance s'est encore restreint. Par rapport à cela, une des solutions massivement mises en avant par les jeunes est la volonté de départ, non pas un départ définitif mais un départ pour « respirer, profiter de sa vie³² », quitter l'atmosphère étouffante des Territoires et le quotidien de l'occupation. De fait, depuis le début de l'*intifâdat al-aqsâ* s'observe un nombre important de départs chez les jeunes qui en ont les moyens, diplômés et/ou ayant de la famille à l'étranger. Le départ constitue une manière de réintroduire la possibilité des projets personnels, mais accentue le sentiment de « trahison³² ». Notons également que les seuls à ne pas avoir envisagé cette solution ou même à avoir explicitement renoncé à des possibilités de départ sont justement des jeunes militants de la lutte armée qui perdraient par là le statut acquis à travers leur engagement.

Conclusion

- 32 Nous voudrions tirer des conclusions de notre approche du cas palestinien à deux niveaux : l'évolution des représentations palestiniennes du conflit et, plus généralement, les constructions identitaires en contexte de conflit. Sur le plan historique palestinien, une évolution en termes de lecture du conflit peut être constatée. Parallèlement au renforcement du système répressif israélien et à l'intensification des ripostes israéliennes ainsi qu'à l'augmentation du nombre de morts et de blessés qu'elles causent, se développent des réactions côté palestinien que nous pouvons classer rapidement sous le terme de volonté de vengeance. Dans ce cadre de lecture du conflit, l'autre devient un ennemi en soi, en tant qu'autre, et non plus dans le cadre d'un affrontement déterminé avec des enjeux précis. Cette représentation est renforcée par la généralisation des

sanctions collectives et l'indétermination des victimes. Il est devenu extrêmement difficile pour un Palestinien de penser qu'il pourra échapper au conflit. Tout Palestinien peut se sentir potentiellement visé (ce qui est exactement, en miroir, un des sentiments que le Hamas cherche à répandre parmi les Israéliens à travers la pratique des attentats suicide.) À cela s'ajoute, côté palestinien, la volonté de renverser une image de soi comme victime absolue, faible et misérable, et de reconquérir sa dignité en modifiant l'image du rapport de force et en tentant de rendre l'autre, Israélien, vulnérable et non plus symbole de pouvoir absolu. Cela se fait de deux manières : la première repose sur une rhétorique qui vise à transformer sa propre souffrance en capacité d'endurance supérieure, qui prouve la justesse de la cause ; la deuxième, sur la volonté de faire souffrir l'autre à tout prix, quel que soit le prix personnel à payer pour cela. Être capable d'infliger des souffrances à l'autre, c'est lui révéler sa vulnérabilité et porter atteinte à son image d'invincibilité.

- 33 Sur le plan des constructions identitaires en rapport avec l'idéologie nationale, soulignons l'importance de la construction de la figure du héros pour le passage à l'engagement et au sacrifice de soi. Ce fait a pu être démontré par la recherche dans de tous autres contextes, comme, notamment, ce qui se fait en terme de nouvelle recherche historique sur la première guerre mondiale. L'historiographie moderne montre que, loin d'être seulement forcés, les soldats ont adhéré à la figuration héroïque et ont aidé à sa construction (Becker, 1994). Il faut noter également les conséquences en termes de fermeture du champ de références que produit l'engagement mortel de certains pour la valeur nationale. Cette fermeture du champ rend extrêmement difficile la mise en avant de projets de type individuel, qui apparaissent alors comme une « désolidarisation » d'avec le destin national.

BIBLIOGRAPHIE

- ATTIAS-DONFUT C., 1996, Jeunesse et conjugaison des temps, *Sociologie et sociétés*, vol. XXVIII, n° 1. BECKER A., 1994, *La Guerre et la foi*, Paris, Colin. BOURDIEU P., 1980, « La jeunesse n'est qu'un mot », dans *Questions de sociologie*, Paris, Éd. de Minuit. BUCAILLE L., 1998, *La Violence de la paix*, Paris, FNSP. DUBET F., 1996 « Des jeunesses et des sociologies, le cas français », *Sociologie et sociétés*, vol. XXVIII, n° 1. ION J. et PERONI M., 1997, *Engagement public et exposition de la personne*, Éd. de l'Aube.
- ELWERT G, 2001, « Sozialanthropologische und ethnologische Gewaltforschung », dans *Handbuch für Gewaltforschung*, Wilhelm Heitmeyer et John Hagan, Opladen, Westdeutscher Verlag.
- KUTTAB D., 1988, « A Profile of the Stonethrowers », *Journal of Palestinian Studies*, n° 67.
- LARZILLIÈRE P., 2001 « Le "martyre" des jeunes Palestiniens pendant l'intifâdat al-Aqsâ », *Politique étrangère* 4/2001, Paris.

- LEGRAIN J.F., 1996, « La Palestine : de la terre perdue à la reconquête du territoire », *Cultures et Conflits*, n° 21-22.
- McADAM D. *et alii.*, 1998, « Pour une cartographie de la politique contestataire », *Politix*, n° 41.
- MANNHEIM K., 1990, *Le Problème des générations*, Paris, Nathan.
- PICAUDOU N., 1997, *Les Palestiniens, un siècle d'histoire*, Paris, Éd. Complexes.
- SHIKAKI K., 2001, « Old Guard, Young Guard : The Palestinian Authority And The Peace », *Process at Cross Roads*, édition électronique : www.amin.org/eng/khalil_shikaki/2001/00nov2001.html
- TOURAINÉ A., (1978) *La Voix et le regard*, Paris, Le Seuil.

NOTES

1. Entretien à Ramallah en octobre 2000 avec Souha, 22 ans, étudiante en biologie, volontaire dans une équipe de premiers soins lors des affrontements. Son père est commerçant.
2. Nous nous intéressons ici aux lignes directrices de ces mouvements. Cela ne signifie pas que les armes étaient totalement absentes de la première *intifâda*. Quelques attentats ont eu lieu, et tout particulièrement sur sa fin, notons l'appel à la guerre des couteaux (1991-1993).
3. « Le mouvement social est la conduite collective organisée d'un acteur luttant contre son adversaire pour la direction sociale de l'historicité dans une collectivité concrète ».
4. « On ne peut parler de situation de génération identique que dans la mesure où ceux qui entrent simultanément dans la vie participent potentiellement à des événements et à des expériences qui créent des liens. Seul un même cadre de vie historico-social permet que la situation définie par la naissance dans le temps chronologique devienne une situation sociologiquement pertinente. »
5. Pour ouvrir ici une parenthèse, on retrouve la même utilisation chez le Hamâs d'un principe reconnu par tous et retravaillé pour faire bouger les structures traditionnelles. De même que les jeunes militants s'appuient sur la légitimité de la lutte nationale, le Hamâs s'appuie (non exclusivement) sur la légitimité religieuse. Se basant sur cette légitimité qu'il n'est pas possible de désavouer, il en fournit une réinterprétation plus ou moins « textuelle » qu'il oppose à la lecture traditionnelle et qui lui permet de remettre en cause le mode de structuration sociale.
6. Jeune femme de 23 ans, camp de réfugiés de Jabaliyya (Gaza), entretien en mars 1997.
7. De septembre 1993 (accords d'Oslo) à octobre 2001, 20 370 unités d'habitation ont été construites dans les colonies, ce qui représente un accroissement de 62 % (Peace Now).
8. Entretien, décembre 1997.
9. Dès novembre 1994, la police palestinienne est amenée à tirer sur la foule qui manifeste suite à l'assassinat par les Israéliens d'un dirigeant du Jihâd islamique (Picaudou, 1997).
10. Entretien avec un militant du Hamâs à Hébron en novembre 1997.
11. Entretien avec le responsable Tanzim Fath au camp de réfugiés de Balâta, février 2001.
12. De fait, 9 % des Palestiniens tués l'ont été lors d'affrontements armés et 31 % lors de manifestations, les 60 % restant n'étaient impliqués dans aucune forme d'affrontement. (Rapport du Health Development Information and Policy Institute du 29 Septembre 2000 au 27 Septembre 2001, cf., www.hdip.org)
13. Entretien à Jenin, en mai 2001.

14. Entretien avec la coordinatrice du réseau des ONG palestiniennes, Ramallah, mars 2001.
 15. Entretien avec °Abd al-°Azîz al Rantîsî, dirigeant Hamâs, Gaza, mars 2001.
 16. Entretien avec Marwân Barghûtî, dirigeant Fath sur la Cisjordanie, Ramallah, février 2001.
 17. En effet, 55 % de la population palestinienne souhaite une *intifâda* qui allie les deux formes d'action : soulèvement populaire et actions armées (Jerusalem Media and Communication Center, janvier 2002, [www.jmcc.org/public opinion polls](http://www.jmcc.org/public%20opinion%20polls)).
 18. *Al Qods*, 19 juin 2002. Une version anglaise est disponible sur le site www.amin.org/eng/uncat/2002/jun/jun19.html
 19. Ces analyses sont basées sur un an d'enquête de terrain, d'octobre 2000 à octobre 2001, en Cisjordanie et à Gaza. Cette enquête reposait sur une approche qualitative d'analyse des discours. Si des tendances et des proportions peuvent être notées, il est évident que, pour donner des chiffres, il faudrait compléter cette enquête par des données statistiques qui n'existent pas.
 20. Shaykh °Abd Allah Shâmî, un des dirigeants du Jihâd islamique dans la bande de Gaza, entretien publié dans *ABC*, le 21 août 2001.
 21. Expression utilisée par un des guides spirituels de la mouvance du Jihâd islamique : Shaykh Ascad al-Tamîmî à Beyrouth (cité dans Legrain, 1996, p. 190).
 22. Testament de Hâmîd Abû Hajla, étudiant de Naplouse, membre du Hamâs, auteur d'un attentat-suicide le 1^{er} janvier 2001 à Netanya.
 23. Pour une analyse plus détaillée, voir Larzillière (2001).
 24. Entretien en anglais avec un étudiant de l'Université de Hébron, septembre 2001.
 25. Militant Tanzîm Fath, camp de réfugiés de Balâta, entretien avril 2001.
 26. Réunion de conciliation entre deux familles faisant appel à des personnalités locales reconnues.
 27. Militant Tanzîm Fath, camp de réfugiés de Jalazoun, entretien juin 2001.
 28. Entretiens longitudinaux, août 1999 et décembre 2000, camp de réfugiés de Jabaliyya.
 29. Entretien avec un étudiant de l'université de Bîr Zayt, octobre 2001.
 30. Entretien avec un étudiant palestinien arrivé depuis 6 mois, Berlin, février 2002.
-

INDEX

Mots-clés : Palestine

AUTEUR

PÉNÉLOPE LARZILLIÈRE

Centre Marc Bloch (Berlin)