

Université de Montréal

**Se représenter dominant et victime :  
sociographie de la *doxa* coloniale israélienne**

par Michaël Séguin

Département de sociologie

Faculté des arts et sciences

Thèse présentée en vue de l'obtention  
du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.) en sociologie

Août 2018

© Michaël Séguin, 2018

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :

**Se représenter dominant et victime :  
sociographie de la *doxa* coloniale israélienne**

Présentée par :  
Michaël Séguin

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Deena White, présidente-rapporteuse et représentante du doyen

Paul Sabourin, directeur de recherche

Yakov Rabkin, codirecteur de recherche

Barbara Thériault, membre du jury

Rachad Antonius, examinateur externe

## Résumé

Dans un monde majoritairement postcolonial, Israël fait figure d'exception alors même que se perpétue sa domination d'un autre peuple, les Arabes palestiniens. Tandis qu'un nombre grandissant d'auteurs, y compris juifs, traitent de la question israélo-palestinienne comme d'un colonialisme de peuplement, et non plus comme d'un conflit ethnique entre groupes nationaux, se pose la question : comment une telle domination est-elle possible à l'ère des médias de masse ? Plus précisément, pourquoi cette domination est-elle si peu contestée de l'intérieur de la société israélienne alors même qu'elle contredit le discours public de l'État qui tente, par tous les moyens, de se faire accepter comme étant démocratique et éclairé ? Pour y répondre, cette thèse procède à une analyse de la connaissance de sens commun israélienne afin de détecter à la fois le mode de connaissance, issu des relations sociales, privilégié pour faire sens des rapports ethnonationaux, mais aussi la manière dont cette *doxa* vient légitimer la domination des Palestiniens.

Empiriquement, cette sociologie de la connaissance se fonde sur un corpus de huit autobiographies de politiciens et d'activistes juifs israéliens, sionistes (Haim Herzog, Michael Oren, Shimon Peres et Lea Rabin) comme antisionistes (Susan Nathan, Ilan Pappé, Miko Peled et Nissim Rejwan), parues en langue originale anglaise ces vingt dernières années. Leur analyse met en lumière la définition dominante de l'identité nationale israélienne — laquelle pose la Palestine comme propriété juive exclusive, le génocide nazi comme danger récurrent qui justifie toute réponse militaire et l'appartenance occidentale comme garantie de supériorité morale — et combien elle favorise un rapport au monde centré sur la solidarité ethnique intrajuive qui empêche toute identification à l'arabité. Plus encore, s'y manifeste à même le rapport hégémonique à l'altérité, tel que ces autobiographies le reproduisent ou le contestent, une double dynamique de dépossession coloniale consistant à discréditer et effacer le rapport à l'espace, au temps et à la culture tant des Arabes palestiniens que des juifs n'adhérant pas à une définition sioniste de la judaïté.

**Mots-clés** : sociologie de la connaissance, colonialisme de peuplement, sionisme, identité nationale, mémoire sociale, autobiographies, analyse structurale de discours.

## Abstract

In a predominantly postcolonial world, Israel sets itself apart as its domination of another people, the Palestinian Arabs, is still ongoing. While a growing number of scholars, including Jews, address the Israeli-Palestinian issue as settler colonialism rather than an ethnic conflict between national groups, the question arises: how is such domination still possible in this mass media era? More specifically, why are there so few Israelis challenging this rule from within, especially considering that it contradicts the public discourse of their state's manifold attempts to be acknowledged as democratic and enlightened? To answer this question, this thesis proceeds to analyze Israeli common sense knowledge in order to detect the mode of knowledge, embedded in social relations, used to comprehend ethnonational relationships, but also how this *doxa* legitimizes the domination over the Palestinians.

Empirically, this sociology of knowledge is based on a corpus of eight autobiographies written in English by Jewish Israeli politicians and activists, some Zionist (Chaim Herzog, Michael Oren, Shimon Peres and Lea Rabin) and some anti-Zionist (Susan Nathan, Ilan Pappé, Miko Peled and Nissim Rejwan), and published over the last twenty years. Their analysis highlights the mainstream definition of Israeliness—which stresses Palestine as an exclusive Jewish property, the Nazi genocide as a recurrent threat that justifies any military response, and affiliation to the West as a guarantee of moral superiority—and how it fosters a relationship to the world centered on intra-Jewish ethnic solidarity that excludes any identification with Arabness. Moreover, a careful look at the hegemonic relationship to otherness, as reproduced or challenged by these autobiographies, reveals a twofold dynamic of colonial dispossession aimed at discrediting and erasing the relationship to space, time and culture of both the Palestinian Arabs and the Jews who do not abide by a Zionist definition of Judaism.

**Keywords:** sociology of knowledge, settler colonialism, Zionism, national identity, social memory, autobiographies, structural discourse analysis.

# Table des matières

RÉSUMÉ.....	III
ABSTRACT.....	IV
TABLE DES MATIÈRES.....	V
LISTE DES TABLEAUX.....	VIII
LISTE DES FIGURES.....	IX
LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS.....	X
REMERCIEMENTS.....	XII
INTRODUCTION.....	1
0.1 APPRÉHENDER LE COLONIALISME DE PEUPEMENT PAR LE DISCOURS AUTOBIOGRAPHIQUE.....	2
0.2 DES DIFFICULTÉS D'UNE SOCIOLOGIE DE LA CONNAISSANCE NON POLITISÉE.....	4
0.3 SURVOL DE LA DÉMARCHE SOCIOGRAPHIQUE.....	6
<b>1 LA COLONIALITÉ DU SIONISME ET D'ISRAËL : ÉTAT D'UNE CONTROVERSE.....</b>	<b>11</b>
1.1 LA NATURE DU MOUVEMENT SIONISTE : NATIONAL OU COLONIAL ?.....	13
1.1.1 <i>Contra : le sionisme, un mouvement de libération nationale</i> .....	13
1.1.2 <i>Pro : le sionisme, un mouvement national aux moyens coloniaux</i> .....	14
1.2 LE SOUTIEN IMPÉRIAL AU SIONISME : MÉTROPOLITAIN OU ABSENT ?.....	16
1.2.1 <i>Contra : le sionisme n'avait ni mère patrie ni métropole</i> .....	17
1.2.2 <i>Pro : les Britanniques ont favorisé l'établissement du Yichouv</i> .....	19
1.3 L'ACTIVITÉ COLONIALE SIONISTE : ISOLATIONNISME OU CONQUÊTE ?.....	21
1.3.1 <i>Contra : l'absence d'exploitation au sein du Yichouv</i> .....	21
1.3.2 <i>Pro : la centralité de l'idée de « conquête » au sein du Yichouv</i> .....	23
1.4 LE RAPPORT AUX AUTOCHTONES : MODERNISATION OU RACISME ?.....	27
1.4.1 <i>Contra : le mouvement sioniste se souciait du bien-être des Arabes</i> .....	27
1.4.2 <i>Pro : le sionisme avait une vision orientaliste des Palestiniens</i> .....	29
1.5 DE L'APPRÉHENSION DU MONDE COMME ENJEU POLITIQUE.....	31
<b>2 SAISIR LE COLONIALISME DE PEUPEMENT PAR LA CONNAISSANCE : UNE PROPOSITION SOCIOLOGIQUE.....</b>	<b>35</b>
2.1 DÉFINIR LE COLONIALISME DE PEUPEMENT ET SES PROPRIÉTÉS.....	37
2.1.1 <i>Distinguer les formes de colonies et leurs conditions d'émergence</i> .....	38
2.1.2 <i>Circonscrire les propriétés matérielles du colonialisme de peuplement</i> .....	42
2.2 ARTICULER COLONIALISME, MÉMOIRE ET CONNAISSANCE DE SENS COMMUN.....	49
2.2.1 <i>De la mémoire sociale aux configurations sociosémantiques de la nation israélienne</i> .....	50
2.2.2 <i>Accéder à la mémoire par le discours comme mise en forme de l'expérience</i> .....	54
2.3 APPRÉHENDER LE COLONIALISME À L'AUNE D'UNE THÉORIE DES APPRENTISSAGES SOCIAUX COLLECTIFS.....	57
<b>3 DES AUTOBIOGRAPHIES À LEUR ANALYSE.....</b>	<b>61</b>
3.1 LE DISCOURS AUTOBIOGRAPHIQUE COMME MISE EN FORME DE LA DOXA COLONIALE.....	62
3.1.1 <i>L'autobiographie : un matériel sociologiquement pertinent ?</i> .....	63
3.1.2 <i>Pourquoi retenir des autobiographies de langue anglaise ?</i> .....	66
3.2 LE CORPUS D'AUTOBIOGRAPHIES ET SA CONSTITUTION.....	68
3.2.1 <i>Constitution d'une « population » d'autobiographies israéliennes</i> .....	68
3.2.2 <i>Constitution d'un échantillon d'autobiographies politiques</i> .....	70
3.3 LES PROPRIÉTÉS EMPIRIQUES DES MATÉRIAUX RETENUS.....	72

3.3.1	<i>Qui écrit ? L'identité des autobiographes</i> .....	72
3.3.2	<i>Pourquoi écrit-on ? Les motifs de l'acte autobiographique</i> .....	77
3.3.3	<i>Où, quand et avec qui écrit-on ? Le processus d'écriture et de diffusion</i> .....	79
3.3.4	<i>De quoi parle-t-on ? Le contenu des autobiographies</i> .....	82
3.3.5	<i>Qui a lu ce livre ? La réception des autobiographies</i> .....	92
3.3.6	<i>Conclusion : des observatoires sociaux fondés et limités</i> .....	95
3.4	LA MÉTHODE D'ANALYSE : OBJET OPÉRATOIRE ET STRATÉGIES ANALYTIQUES.....	96
3.4.1	<i>De l'analyse des thèmes à celle de leur organisation</i> .....	96
3.4.2	<i>Objet opératoire d'analyse : nation et altérités</i> .....	100
3.4.3	<i>Procédure de la description sociographique et de l'analyse</i> .....	103
<b>4</b>	<b>LA NATION (RE)NAISSANTE ET SES AUTRES (1918-1948)</b> .....	<b>107</b>
4.1	REVENIR À LA BIBLE POUR NATIONALISER LE « PEUPLE JUIF ».....	109
4.1.1	<i>Nationaliser et réécrire l'histoire juive</i> .....	109
4.1.2	<i>Nationaliser et coloniser la Palestine</i> .....	114
4.1.3	<i>Nationaliser et moderniser la langue hébraïque</i> .....	119
4.1.4	<i>Nationaliser et réinterpréter le judaïsme</i> .....	122
4.2	CONSTRUIRE UN ÉTAT POUR AFFIRMER LA MODERNITÉ JUIVE.....	127
4.2.1	<i>Célébrer la modernité et l'exemplarité de la nation en émergence</i> .....	127
4.2.2	<i>Affirmer la grandeur civilisationnelle de la nation en émergence</i> .....	131
4.2.3	<i>Assurer la puissance militaire de la nation en émergence</i> .....	136
4.3	SE DÉFENDRE COÛTE QUE COÛTE CONTRE LES ENNEMIS D'ISRAËL.....	143
4.3.1	<i>Admirer les puissances tant que dure leur soutien</i> .....	143
4.3.2	<i>Combattre les ennemis d'Israël jusqu'au dernier</i> .....	149
4.4	CONCLUSION : LES PROPRIÉTÉS DE LA PROTONATION.....	157
<b>5</b>	<b>LA NATION CONQUÉRANTE ET SES AUTRES (1949-1973)</b> .....	<b>161</b>
5.1	FAIRE DE CHAQUE MEMBRE DE LA NATION UN HÉROS EN PUISSANCE.....	163
5.1.1	<i>Rompre avec la vie en diaspora par des actes héroïques</i> .....	164
5.1.2	<i>Conquérir et peupler entièrement la Palestine</i> .....	170
5.1.3	<i>Cultiver la créativité nationale au moyen de l'hébreu</i> .....	175
5.1.4	<i>Légitimer l'identité israélienne par le judaïsme</i> .....	177
5.2	GARANTIR LA SURVIE NATIONALE PAR UN ÉTAT ET UNE ARMÉE FORTS.....	183
5.2.1	<i>Consolider l'État et l'économie au profit des juifs du monde</i> .....	184
5.2.2	<i>Attaquer pour mieux défendre la nation</i> .....	192
5.2.3	<i>User de la science pour consolider la défense</i> .....	197
5.3	AFFRONTER SES ENNEMIS AU MOYEN DE NOUVELLES ALLIANCES.....	201
5.3.1	<i>Faire des puissances occidentales des alliées durables</i> .....	201
5.3.2	<i>S'allier aux nations périphériques au nom d'un ennemi commun</i> .....	209
5.3.3	<i>Combattre sans relâche les ennemis arabes et soviétiques</i> .....	212
5.4	CONCLUSION : LES PROPRIÉTÉS DE LA NATION CONQUÉRANTE.....	221
<b>6</b>	<b>LA NATION EN « QUÊTE DE PAIX » ET SES AUTRES (1974-2000)</b> .....	<b>225</b>
6.1	ASSURER LA COHÉSION NATIONALE AU MOYEN D'UNE MÉMOIRE PARTAGÉE.....	227
6.1.1	<i>Retenir les leçons du génocide nazi pour en prévenir un nouveau</i> .....	228
6.1.2	<i>Préserver le maximum du « territoire biblique »</i> .....	233
6.1.3	<i>Protéger l'hébreu de la culture de masse mondialisée</i> .....	238
6.1.4	<i>Renforcer l'identité commune au moyen du judaïsme nationalisé</i> .....	240
6.2	FAIRE DE LA PAIX LE NOUVEAU MOYEN D'ASSURER LA SURVIE NATIONALE.....	245
6.2.1	<i>Négocier la paix pour s'adapter à un monde changeant</i> .....	245
6.2.2	<i>User des médias et des universitaires pour plaider la cause israélienne</i> .....	253
6.2.3	<i>Renforcer la défense pour négocier la paix</i> .....	256

6.3	TRANSFORMER LES ENNEMIS EN PARTENAIRES ÉCONOMIQUES .....	263
6.3.1	<i>Consolider l’alliance avec les puissances occidentales .....</i>	263
6.3.2	<i>Développer des partenariats économiques avec la périphérie.....</i>	269
6.3.3	<i>Gagner un à un les ennemis de jadis et éradiquer les autres .....</i>	272
6.4	CONCLUSION : LES PROPRIÉTÉS DE LA NATION EN QUÊTE DE PAIX .....	286
<b>7</b>	<b>LA NATION INTRANSIGEANTE ET SES AUTRES (2001-2015).....</b>	<b>291</b>
7.1	POSER ISRAËL COMME L’UNIQUE RÉFÉRENCE JUIVE .....	293
7.1.1	<i>Faire de la défense d’Israël l’ultime devoir de mémoire.....</i>	293
7.1.2	<i>Préserver la terre pour se protéger du terrorisme.....</i>	301
7.1.3	<i>User de l’hébreu pour faire connaître Israël.....</i>	306
7.1.4	<i>User du judaïsme pour asseoir les intentions pacifiques israéliennes .....</i>	308
7.2	FAIRE DE LA DÉFENSE LE CŒUR DE LA MISSION ÉTATIQUE.....	314
7.2.1	<i>Défendre l’État, son identité juive et ses citoyens à tout prix.....</i>	315
7.2.2	<i>S’armer pour sauver des vies et empêcher la guerre.....</i>	320
7.2.3	<i>Réclamer les médias trop critiques au profit de la sécurité nationale .....</i>	326
7.3	AFFRONTER LES ENNEMIS DE LA NATION EN NE COMPTANT QUE SUR SOI .....	332
7.3.1	<i>Faire des Occidentaux hésitants des alliés inconditionnels .....</i>	332
7.3.2	<i>Combattre les menaces à l’existence d’Israël où qu’elles se trouvent.....</i>	342
7.4	CONCLUSION : LES PROPRIÉTÉS DE LA NATION INTRANSIGEANTE .....	354
<b>8</b>	<b>ANALYSE : LA CONFIGURATION SOCIOCOGNITIVE D’UN RAPPORT DE DOMINATION COLONIALE .....</b>	<b>357</b>
8.1	LES RAPPORTS ETHNIQUES COMME MODE DE CONNAISSANCE .....	357
8.1.1	<i>La Terre promise comme propriété juive exclusive.....</i>	359
8.1.2	<i>Le génocide nazi comme danger récurrent qui excuse tout .....</i>	362
8.1.3	<i>L’Occident comme appartenance civilisationnelle et civilisatrice.....</i>	365
8.2	HIÉRARCHISATIONS ET COLONIALITÉ DU SENS COMMUN ISRAËLIEN .....	369
8.2.1	<i>La négation de l’espace arabe et judaïque.....</i>	370
8.2.2	<i>La négation du temps arabe et judaïque.....</i>	374
8.2.3	<i>La négation des cultures arabes et judaïques .....</i>	378
8.3	QUATRE RAPPORTS POSSIBLES : LES CONFIGURATIONS SOCIOSEMANTIQUES DE LA NATION.....	385
8.3.1	<i>Le sionisme intégral : l’exclusivité juive sur l’Eretz Yisraël.....</i>	386
8.3.2	<i>Le sionisme pragmatique : le partage limité de la souveraineté juive .....</i>	389
8.3.3	<i>Le postsionisme : l’égalité de tous dans un État à l’identité juive .....</i>	392
8.3.4	<i>Le binationalisme : la création d’un État pour deux peuples.....</i>	394
8.4	CONCLUSION : LA NORMALISATION INSTITUTIONNELLE DE LA DOMINATION.....	397
<b>9</b>	<b>CONCLUSION : DU COLONIALISME À LA DÉCOLONISATION .....</b>	<b>399</b>
9.1	<i>DOXA COLONIALE ET RÉPRESSION DE LA MARCHÉ DU RETOUR GAZAOUÏE.....</i>	399
9.2	LIMITES DE CETTE THÈSE ET RECHERCHES À POURSUIVRE.....	402
	<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>405</b>
	<b>ANNEXE : PRÉSENTATION DES AUTEURS ET DES AUTOBIOGRAPHIES .....</b>	<b>I</b>
	HERZOG, HAÏM (1918-1997) .....	I
	NATHAN, SUSAN (1949-).....	II
	OREN, MICHAEL B. (1955-) .....	III
	PAPPÉ, ILAN (1954-).....	V
	PELED, MIKO (1961-) .....	VI
	PERES, SHIMON (1923-2016).....	VIII
	RABIN, LEA (1928-2000) .....	IX
	REJWAN, NISSIM (1924-2017) .....	XI

## Liste des tableaux

Tableau 1 – Comparaison du colonialisme d’exploitation et de peuplement .....	43
Tableau 2 – Synthèse des identités des autobiographes.....	77
Tableau 3 – Les périodes historiques couvertes par les autobiographies .....	84
Tableau 4 – Mesures de diffusion des autobiographies .....	94
Tableau 5 – Le droit judéo-israélien à la terre .....	359
Tableau 6 – Le droit à la défense des juifs comme victimes inégalables .....	362
Tableau 7 – L’affirmation occidentale d’Israël aux dépens des Orientaux .....	366



## Liste des figures

Figure 1 – Objet de recherche et réduction méthodologique .....	9
Figure 2 – Le rapport à l'autre du colonisateur (Veracini, 2010 : 19-28).....	46
Figure 3 – Distinction entre l'autobiographie et la biographie (Lejeune, 1996 : 38-39).....	64
Figure 4 – Univers sociosémantiques de la nation israélienne .....	386

## Liste des sigles et abréviations

AIPAC : American Israel Public Affairs Committee

IDF : Israeli Defense Forces

JNF : Jewish National Fund

OLP / PLO : Organisation de libération de la Palestine

ONG : Organisation non gouvernementale

ONU / UN : Organisation des Nations Unies

UNHRC : United Nations Human Rights Council

UNRWA : United Nations Relief and Works Agency (for Palestine Refugees in the Near East)

UNSCOP : United Nations Special Committee on Palestine

*À la mémoire d'Abou Hakam*

*À celles et ceux qui refusent le statu quo  
et se battent pour la justice en Israël/Palestine*

## Remerciements

Lorsque j'ai mis le pied pour la première fois en Israël/Palestine en juin 2006, dans le cadre d'un voyage de dialogue organisé par la Chaire de recherche du Canada Islam, pluralisme et globalisation de l'Université de Montréal, j'étais loin de me douter que ce séjour se transformerait en une quête intellectuelle à laquelle je consacrerai une bonne part de la décennie suivante. C'est pas à pas, voire choc après choc, que je me suis approché de ces deux nations, Israéliens comme Palestiniens, et que j'ai commencé à saisir non seulement l'ampleur de l'imbroglio qui était le leur, mais aussi la responsabilité plus large des Occidentaux dans l'avènement de cette situation douloureuse. Cette thèse tente donc, modestement, de décrire et d'expliquer la violence et l'oppression vécues par les Palestiniens en exposant une part des dynamiques sociocognitives qui rendent compte de sa reproduction.

Ce parcours intellectuel, politique et humain qui est le mien n'aurait pas été possible sans les nombreuses personnes qui l'ont marqué et que je tiens ici à remercier. Tout d'abord, je tiens à souligner l'apport décisif de ces chercheurs qui, dès la maîtrise en sciences des religions, m'ont non seulement incité à mieux comprendre la situation politique en Israël/Palestine, mais ont cru en ma capacité à mener à bien cette démarche de recherche. Ma gratitude va tout particulièrement à Michel Beaudin, Nicole Bernier, Jean-Marc Gauthier et Odette Mainville. Sans eux, je n'aurais probablement pas envisagé le doctorat.

Je désire ensuite remercier les nombreux collègues, israéliens comme palestiniens, qui ont partagé avec moi leur vision du monde, leurs analyses de la situation et leurs espoirs, en particulier lors de mon séjour d'étude chez eux en 2010. À ce propos, je tiens plus particulièrement à remercier Oren Yiftachel, Nir Cohen, Paula Kabalo et Noah Slor, de l'Université Ben Gourion de Beer-Sheva. Je tiens tout particulièrement à remercier Hakam Kittany qui, par nos discussions au quotidien dans les résidences, m'a ouvert non seulement au monde des citoyens palestiniens d'Israël, mais à sa propre famille qui m'a accueilli comme l'un de ses membres. Au même titre, je tiens à remercier les nombreux membres de la société civile avec qui j'ai pu m'entretenir et qui m'ont aidé à découvrir la réalité vécue des deux côtés du mur, en particulier Omar Haramy du centre œcuménique de théologie de la libération Sabeel, Haia Noach du Forum de coexistence du Néguev pour l'égalité civile, et David Neuhaus du vicariat Saint-Jacques pour les catholiques de langue hébraïque en Israël.

De retour au pays, de nombreux groupes de la société civile m'ont été d'une grande aide ces dernières années tant dans l'articulation de ma conception des rapports entre Israéliens et Palestiniens, que dans la compréhension du type d'action politique que requiert l'avènement de rapports plus justes entre nations. Je tiens à remercier à cet égard l'Église Unie du Canada, le Réseau uni pour la justice et la paix en Palestine et en Israël, Canadiens pour la justice et la paix au Moyen-Orient, Voix juives indépendantes et le Centre justice et foi. La lucidité, le courage et la quête de justice des différents collègues que j'y ai croisés ont irrémédiablement impacté ma manière de penser les rapports de domination.

Au-delà de l'objet de recherche lui-même, aussi saisissant puisse-il être, je me dois d'exprimer toute ma gratitude au département de sociologie de l'Université de Montréal et aux collègues que j'y ai côtoyés en séminaire général et en séminaire de thèse. C'est avec eux, et en particulier en réponse aux questions toujours justes de Deena White, qu'a commencé à prendre forme une problématique de recherche qui soit plus systématique et, par le fait même, opérationnalisable. C'est aussi au contact de mes étudiants-es, comme chargé de cours, que s'est affermi mon propre regard sociologique. À ce propos, je ne pourrai assez remercier le département, et en particulier son directeur de l'époque, Christopher McAll, de m'avoir donné la chance de faire mes premières armes comme enseignant universitaire.

Toujours au sein de l'Université de Montréal, ma gratitude va également à mon directeur de recherche, Paul Sabourin, et à mon codirecteur, Yakov Rabkin, qui, par leur patience, leur professionnalisme et leur disponibilité ont su encadrer le jeune chercheur, parfois un peu trop entêté, que je suis devenu. Les heures passées avec eux furent fondamentales pour en arriver à circonscrire tant l'objet de recherche que la manière de l'aborder. Paul fut d'un soutien exemplaire pour naviguer la bureaucratie universitaire, notamment en facilitant mon séjour d'études en Israël en début de parcours. À ce propos, je ne puis taire le soutien financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (bourse d'études supérieures du Canada Vanier) sans lequel ce séjour d'étude n'aurait été possible, ni celui du département de sociologie de l'Université de Montréal et celui du Centre justice et foi (bourse Bertrand) qui m'ont aidé à financer la rédaction de cette thèse.

Mes derniers remerciements vont enfin à mes parents, Lise et Daniel Séguin, à mes amis, Kaveh Boveiri et Niloofar Moazzami, à mes camarades du Syndicat des chargées et chargés de cours de l'Université de Montréal, Françoise Guay et Pierre G. Verge, et à ma conjointe, Salima Massoui, pour leur soutien, leur humour et leurs encouragements constants sans lesquels ce marathon de recherche et d'écriture n'aurait pu être mené à bien. À toutes et tous, mes plus profonds et sincères remerciements.

# Introduction

At this point, no one writing about Palestine—and indeed, no one going to Palestine—starts from scratch: We have all been there before, whether by reading about it, experiencing its millennial presence and power, or actually living there for periods of time. It is a terribly crowded place, almost too crowded for what it is asked to bear by way of history or interpretation of history.

Edward W. Saïd (1986 : 4)

Israël, l’Australie, le Canada et les États-Unis ont en commun d’être des États reposant sur le colonialisme de peuplement, c’est-à-dire des communautés politiques fondées sur l’appropriation de territoires appartenant jadis à d’autres populations et sur la marginalisation graduelle, voire la destruction, de ces mêmes populations (Abdo et Yuval-Davis, 1995 ; Abu-Saad, 2008 ; Mann, 2005 ; Masalha, 2012 ; Stasiulis et Jhappan, 1995). Ce phénomène relève du type le plus radical de rapport de domination entre peuples justement parce qu’il amène à faire disparaître l’autre, que ce soit culturellement en faisant tout pour le transformer, le « civiliser », ou encore physiquement en tentant par tous les moyens de l’exclure du territoire convoité, la voie extrême étant le génocide<sup>1</sup> (Shaw, 2010, 2013).

Or, si les prétentions coloniales de ces trois derniers États ont connu un recul graduel ces dernières années — les nations autochtones devant dès lors composer avec le lourd héritage de problèmes sociaux, économiques et politiques découlant de la dépossession territoriale et culturelle subie plutôt qu’avec le colonialisme lui-même —, tel n’est pas le cas en Israël où le colonialisme demeure une pratique actuelle (Gregory, 2004 ; Hilal, 2007). Mais pourquoi cet État préserve-t-il cette pratique, malgré sa brutalité avérée (Ghanim, 2008 ; Gordon, 2008), alors même que tant d’autres pays occidentaux l’abandonnent graduellement ou l’ont déjà

---

<sup>1</sup> Ceci n’implique pas automatiquement que les populations colonisatrices aient des intentions génocidaires (plusieurs colons fuyaient effectivement les centres des sociétés impérialistes pour trouver asile ailleurs). De même, ceci n’exclut pas non plus qu’il y ait des rapports de domination internes au groupe colonisateur (comme ce fut le cas des Français dominés par les Britanniques au Canada ou des *Mizrahim* dominés par les Ashkénazes en Israël). Ce que je cherche plutôt à mettre en lumière, c’est que le colonialisme de peuplement relève d’une dynamique sociopolitique générale visant l’effacement des populations autochtones (Veracini, 2010).

abandonnée ? Plus précisément, pourquoi la domination des Palestiniens constitue-t-elle une véritable *doxa* (Angenot, 1984 ; Bourdieu, 1979) que de moins en moins d'Israéliens juifs osent remettre en cause si l'on en croit la débandade du « camp de la paix » depuis l'échec du processus d'Oslo (Hermann, 2009) ?

Cette question relève d'une pertinence à la fois sociologique et sociale. Du point de vue sociologique, autant dire d'entrée de jeu que les rapports de domination extrême, y compris le colonialisme, n'ont que marginalement intéressé la sociologie des relations ethniques qui a tôt fait de les laisser aux sciences politiques (Mann, 2005). Pourtant, la sociologie du colonialisme constitue un champ de recherche en expansion depuis une vingtaine d'années (Go, 2009, 2013), notamment avec l'émergence des *settler colonial studies*. Ce champ constitue un effort important pour opérer une rupture avec la définition politique de l'espace social et ainsi parvenir à une théorisation des rapports ethniques, nécessairement complexes, constitutifs du colonialisme de peuplement. Ce faisant, articuler les conditions sociocognitives de possibilité de cette domination en Palestine peut aussi permettre d'éclairer des dynamiques similaires dans d'autres régions du monde comme le Sahara occidental, le Kurdistan et le Tibet. Du point de vue social, cette thèse se veut une modeste contribution à l'apaisement de cette domination, non pas en proposant des solutions (tel n'est pas mon objectif), mais en saisissant davantage, du point de vue des conditions sociales de la pensée des acteurs et en rapport à leurs conditions sociales d'existence, pourquoi les solutions tentées jusqu'ici n'ont pu fonctionner.

## **0.1 Appréhender le colonialisme de peuplement par le discours autobiographique**

Plusieurs explications de cette domination ont été avancées à cet égard ces dernières années. Du côté économique, plusieurs ont soutenu que l'occupation militaire des Territoires occupés était trop profitable pour être abandonnée, non seulement parce qu'elle procurait des matières premières essentielles à Israël, mais aussi parce qu'elle permettait le développement très lucratif de nouvelles technologies militaires (voir, par exemple, Collins, 2011 ; Gordon, 2011 ; Halper, 2015). Du côté politico-militaire, d'autres ont insisté sur le fait qu'Israël était non seulement mené par une élite militaire convertie en politiciens civils, mais qu'une militarisation grandissante de la société civile rendait de plus en plus difficile de concevoir les rapports à l'altérité arabe autrement que comme une menace à mater (voir, par exemple, Kimmerling,



1993 ; Levy et Sasson-Levy, 2008 ; Levy, 2007). Du côté idéologique, enfin, d'autres ont démontré que l'attachement inébranlable à la terre de nombreux Israéliens combiné à la représentation terrorisante des Palestiniens rendait difficile d'envisager toute renégociation des rapports avec eux (voir, par exemple, Feige, 2009 ; Peled-Elhanan, 2012 ; Zertal et Eldar, 2007).

En fait, loin de nier la légitimité de ces constats qui ont sans conteste un impact sur la poursuite de la domination vécue par les Palestiniens tant en Israël que dans les Territoires occupés, cette thèse propose de s'y attarder sous l'angle de l'individuation sociale, c'est-à-dire du point de vue d'acteurs politiques israéliens qui contribuent à perpétuer cette domination pour certains, tout comme à y mettre fin pour d'autres. Ainsi, en se fondant sur le récit autobiographique de ces acteurs, sionistes ou non, il devient possible de saisir non seulement la connaissance de l'altérité ethnonationale qu'ils mettent de l'avant, mais aussi les conditions sociales favorisant cette connaissance lourde de conséquences politiques.

Plutôt que de susciter ces récits sur la base d'entretiens comme cela se fait couramment en sociologie (Bertaux, 2010), mon pari méthodologique est plutôt d'analyser des discours autogénérés par des auteurs appartenant à la société israélienne, à savoir des autobiographies politiques publiées en édition originale anglaise au cours des vingt dernières années, une période marquée par l'ascension, puis le fracassant déclin du processus d'Oslo. Ces autobiographies assument dans ce contexte une double fonction : elles permettent de saisir le monde vécu du rapport à l'altérité ethnonationale dans son historicité autant que de légitimer publiquement ce rapport à l'autre.

En effet, prendre la peine de rédiger une autobiographie et plus encore de le faire en anglais plutôt qu'en hébreu (langue d'usage en Israël) est un geste d'une grande portée et aux significations multiples. Tout d'abord, l'anglais est la langue des élites : y recourir, c'est d'abord s'adresser à l'autre (aux Occidentaux) et aux membres de la même élite nationale, plutôt qu'au « grand public ». Qui plus est, sans doute publie-t-on en anglais pour être lu, le réseau de diffusion des maisons d'édition anglophones étant beaucoup plus considérable que celui des maisons hébréophones. Ce faisant, et par la configuration même des relations israélo-palestiniennes, ce choix comporte un caractère éminemment politique en ce qu'il ne vise pas seulement à informer le lecteur, mais à transformer sa conscience et à l'amener à agir d'une certaine façon (Smith, 2010). Ce matériau constitue donc un point d'entrée précieux pour une

sociologie de la connaissance des relations ethnonationales en ce qu'il performe envers le lecteur une partie même de ce qu'il donne à lire.

## **0.2 Des difficultés d'une sociologie de la connaissance non politisée**

Il est difficilement une question aussi politisée que celle des rapports entre Israéliens et Palestiniens. Comme l'indique la citation de Saïd en épigraphe, à peu près tout le monde a déjà « visité » la Palestine, que ce soit physiquement ou mentalement, tant cet endroit constitue un carrefour de l'imaginaire des mondes juif, chrétien et musulman. Plus encore, il est rarement une semaine sans que l'on entende parler d'Israël et de la Palestine dans les médias occidentaux autant qu'arabes. Si la façon dont ces nouvelles sont reçues varie selon les individus, tous ont en commun d'être pris à partie par ce « conflit », peut-être même plus qu'ils ne le pensent. En effet, dans un monde globalisé, la politique israélo-palestinienne n'est jamais loin : la façon d'acheter (des produits provenant d'Israël ou non), de s'informer (à partir de médias adoptant un récit plutôt qu'un autre), de prier (dans un lieu de culte proposant certaines solidarités) ou encore de voter (pour un parti supportant une certaine politique étrangère relative au Moyen-Orient) peut rapidement basculer d'une routine triviale en un geste ouvertement politique. La façon d'étudier — notamment le choix de lire Benny Morris ou Ilan Pappé, par exemple — ne fait évidemment pas exception à cette politisation de tout ce qui touche à la question israélo-palestinienne (Silberstein, 1999).

Ce niveau de politisation du quotidien connaît sans doute son expression la plus claire en Israël même, où tant l'archéologie (Abu El-Haj, 2001 ; Ben-Yehuda, 1995 ; Hallote et Joffe, 2002), la toponymie et l'architecture (Benvenisti, 2000 ; Masalha, 2012 ; Sand, 2012), l'histoire (Myers, 1995 ; Raz-Krakotzkin, 2007 ; Sand, 2008) que la religion juive (Masalha, 2013 ; Whitlam, 1997 ; Zerubavel, 1995) ont été embrigadés afin de légitimer, d'une part, les droits du nouvel État d'Israël sur le territoire palestinien de jadis, mais aussi le primat du récit sioniste sur les autres récits historiques, qu'ils soient juifs ou non. Les sciences sociales n'échappent pas à cette politisation des différentes formes de savoir et, à bien des égards, elles en sont souvent les actrices (Ram, 1995, 2011) tandis que s'affrontent des intellectuels de différentes tendances (sionistes, post-sionistes ou non-sionistes) dans une poursuite de la « vérité » qui, bien souvent, devient franchement normative. Comment, dès lors, produire une sociologie de la connaissance qui ne soit pas, à nouveau, un parti pris dans une lutte entre acteurs sociaux, mais plutôt une

tentative de décrire et d'analyser la constitution sociale de ces différentes prises de positions idéologiques ?

Le point de départ pour y arriver consiste à ancrer cette thèse dans une solide théorie de la cognition sociale : cette théorie pose que la connaissance est toujours relative aux rapports sociaux et que, à moins d'un sérieux effort de la part du pouvoir en place d'imposer des référentiels limitant les cadres cognitifs d'une société, cette connaissance se modifie au fil de l'expérience (De Munck, 1999 ; Halbwachs, 1997 [1950]). Il n'est donc pas question de cerner la « vérité » d'une position ou d'une autre, mais bien de saisir comment différents milieux sociaux produisent un rapport à l'identité et à l'altérité ethnonationales qu'ils considèrent comme « vrai » et qui, par sa légitimation sociale, risque fort de l'être dans ses conséquences sociopolitiques (Thomas et Thomas, 1928). Pour y arriver, mon propos consiste donc à repartir du savoir de sens commun de politiciens et activistes israéliens, sionistes et antisionistes, tel qu'exposé dans leur autobiographie<sup>2</sup>, afin de saisir comment ils font sens du monde ethnonational qui les entoure, quelles catégories ils mobilisent pour le décrire et de quelle façon ils sont parvenus à cette appréhension.

Une telle posture pose sans conteste de nombreux défis, à commencer par le choix des termes pour désigner le collectif juif, le territoire où s'étend l'État d'Israël et les habitants arabes qui la peuplent. En effet, la désignation des « juifs » constitue en soi un objet de lutte sémantique : sont-ils un peuple (Juifs), comme le soutiennent les sionistes, ou un groupe religieux (juifs), comme le soutiennent leurs opposants ? La lutte se continue au moment d'approcher le territoire : est-il la Terre d'Israël (*Eretz Israël*) ou la Palestine ? Enfin, la désignation des habitants arabes de ce territoire, en particulier ceux demeurant à l'intérieur des frontières de 1948, n'est pas plus simple : sont-ils des « Arabes israéliens », des « Palestiniens citoyens d'Israël » ou encore un ensemble éparpillé de communautés (musulmans, chrétiens, druzes, bédouins, etc.) sans unité quelconque<sup>3</sup> ? Pour échapper le plus possible à ces luttes

---

<sup>2</sup> Une propriété fondamentale des autobiographies est que, contrairement aux essais politiques, elles permettent d'accéder au sens commun à partir de l'individuation sociale, c'est-à-dire de l'inscription dans un récit de vie du sens donné aux différents groupes et événements. L'autobiographie ne se résume donc pas uniquement à un travail politique sur le langage dans le but de convaincre, mais à une mobilisation de l'expérience de vie.

<sup>3</sup> Du point de vue démographique, trois groupes de population composent la société israélienne : 50 % des citoyens sont *Mizrahim* (de l'hébreu pour « Orientaux »), 30 % sont Ashkénazes, et 20 % sont Palestiniens. Le groupe des *Mizrahim* est formé de juifs originaires d'Afrique du Nord, du Moyen-Orient et des Balkans qui immigrèrent en Israël dans les années 1950. Le groupe des Ashkénazes est formé de juifs principalement originaires d'Europe

sémantiques et aux positions normatives qu'elles engagent, ce travail souligne à chaque fois que cela est nécessaire le sens que les auteurs cités accordent à la judaïté, à la terre et à l'arabité. Néanmoins, dans le but de simplifier la lecture, les individus se réclamant d'une forme ou d'une autre de judaïté sont désignés comme « juifs » (que cette identité ait un sens religieux, ethnique ou national), le territoire entre la Méditerranée et le Jourdain est désigné comme la « Palestine » (ce qui ne l'empêche pas d'être simultanément la Terre d'Israël pour les uns, voire la Terre sainte pour les autres) et les descendants du peuple arabe qui l'habite depuis l'arrivée des premiers colons sionistes comme les « Palestiniens » (bien que l'on puisse débattre longtemps du moment d'apparition de la conscience nationale palestinienne<sup>4</sup>).

### 0.3 Survol de la démarche sociographique

Récapitulons la démarche adoptée dans les chapitres qui suivent telle qu'illustrée par la Figure 1 à la page 9. Tout d'abord, cette thèse se propose de saisir le rapport à l'identité et à l'altérité ethnonationales dans les sociétés où le colonialisme de peuplement constitue toujours une dynamique structurante des relations sociales. Pour y arriver, le cas israélo-palestinien a été retenu. Se pose toutefois la question très légitime : en quoi Israël peut-il être décrit comme une société issue du colonialisme de peuplement et, plus fondamentalement encore, qu'est-ce que le colonialisme de peuplement ? Reprenant quelques-uns des arguments d'un débat qui a fait rage dans les années 1990 en Israël, le chapitre 1 permet d'approfondir sous quelles conditions il est possible de concevoir le mouvement sioniste comme mouvement colonial.

Le chapitre 2 permet d'aller plus loin, du point de vue théorique, en situant ce qu'est le colonialisme de peuplement comme forme précise de rapport de domination, et ce, dans la foulée

---

centrale et d'Europe de l'Est qui immigrèrent en Palestine à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Bien que constituant une minorité démographique, ce sont les Ashkénazes qui assurent la position sociale dominante puisqu'ils sont les fondateurs de l'État. Ils sont souvent désignés en hébreu comme les « אֲשֵׁרוּסָלִים », acronyme renvoyant à Ashkénazes, *hilonim* (séculiers), *vatikim* (vétérans), socialistes et libéraux. Enfin, le groupe des Palestiniens d'Israël est formé des résidents arabes (musulmans, chrétiens et druzes) demeurés en Israël suite au nettoyage ethnique de 1948 et qui obtinrent par la suite la citoyenneté israélienne (Lavie, 2014 : 1-3). Ils sont à distinguer des Palestiniens de Cisjordanie et de Gaza qui ne détiennent ni la citoyenneté ni la résidence permanente (comme c'est le cas de la plupart des résidents palestiniens de Jérusalem-Est et du Golan).

<sup>4</sup> Trois positions se retrouvent généralement dans la littérature sur l'émergence de l'identité palestinienne : alors que certains la font remonter aussi loin qu'au Moyen-Âge (Gerber, 2008), d'autres la situent plutôt à la fin de l'Empire ottoman et au début du mandat britannique (Doumani, 1995 ; Khalidi, 2010 [1997] ; Kimmerling et Migdal, 2003 ; Muslih, 1988 ; Nassar, 2010 ; Porath, 1974), d'autres enfin la posent plutôt comme le résultat de la *Nakbah* et de la création de l'OLP (Morris, 1987).

d'auteurs classiques comme Fieldhouse et Fredrickson, mais aussi plus contemporains comme Wolf et Veracini. Ce questionnement serait toutefois incomplet s'il n'était pas lié à une approche sociologique plus large. D'où la question : comment lier la construction sociocognitive d'un certain rapport au monde, donc propre à l'inscription dans un espace social, à la reproduction de la domination coloniale ? La sociologie de la connaissance de sens commun (Berger et Luckmann, 1967) a été retenue justement parce qu'elle permet de saisir le colonialisme de peuplement à l'aune des apprentissages sociaux collectifs, c'est-à-dire de la régulation des connaissances et des comportements qu'opèrent les différentes institutions sociales en favorisant l'appropriation de certaines mémoires et la négation de d'autres (De Munck, 1999).

L'opérationnalisation de cette approche au moyen d'une analyse de la sémantique structurale de discours (Demazière et Dubar, 2004 [1997] ; Houle, 1979, 1997), à partir d'un échantillon sociologiquement représentatif d'autobiographies israéliennes, est ensuite exposée au chapitre 3. En partant de l'idée que tout récit autobiographique expose une multiplicité de mémoires issues de l'expérience sociale d'un même individu, ce chapitre méthodologique permet de mieux saisir les propriétés sociales des huit autobiographies retenues en explicitant l'identité de leur auteur et le projet sociopolitique qui les porte. Il donne aussi à voir le traitement des données qui a été fait en vue de leur analyse.

Les chapitres 5 à 8 s'attardent à la description que font ces auteurs du passé du groupe ethnolinguistique israélien, et de son rapport à l'altérité, pour quatre grandes périodes : 1918-1948 (chapitre 4), 1949-1973 (chapitre 5), 1974-2000 (chapitre 6) et 2000-2015 (chapitre 7). Ce travail fastidieux, qui pourra par moment sembler excessivement long au lecteur, se veut simultanément un travail de la preuve (Berthelot, 2008) : la description pointilleuse du discours implique de porter attention aux différents langages constitutifs des récits de ces auteurs, c'est-à-dire à la façon dont ils indexent le monde social qui les entoure, choisissent de s'identifier à certains groupes et en repoussent d'autres comme différents, voire dangereux (Barth, 1967 ; Juteau, 1999 ; Sabourin, 1997). Puisque les autobiographies sont des récits rétrospectifs, l'enjeu est donc moins de saisir la « nation » dans sa représentation à chaque période (bien qu'il reste des traces des sémantiques antérieures dans le discours contemporain), ou encore l'écart entre cette représentation et la « vérité » historique, mais bien les différentes manières dont est mobilisé ce passé pour affirmer une identité face à un lecteur présumé occidental.

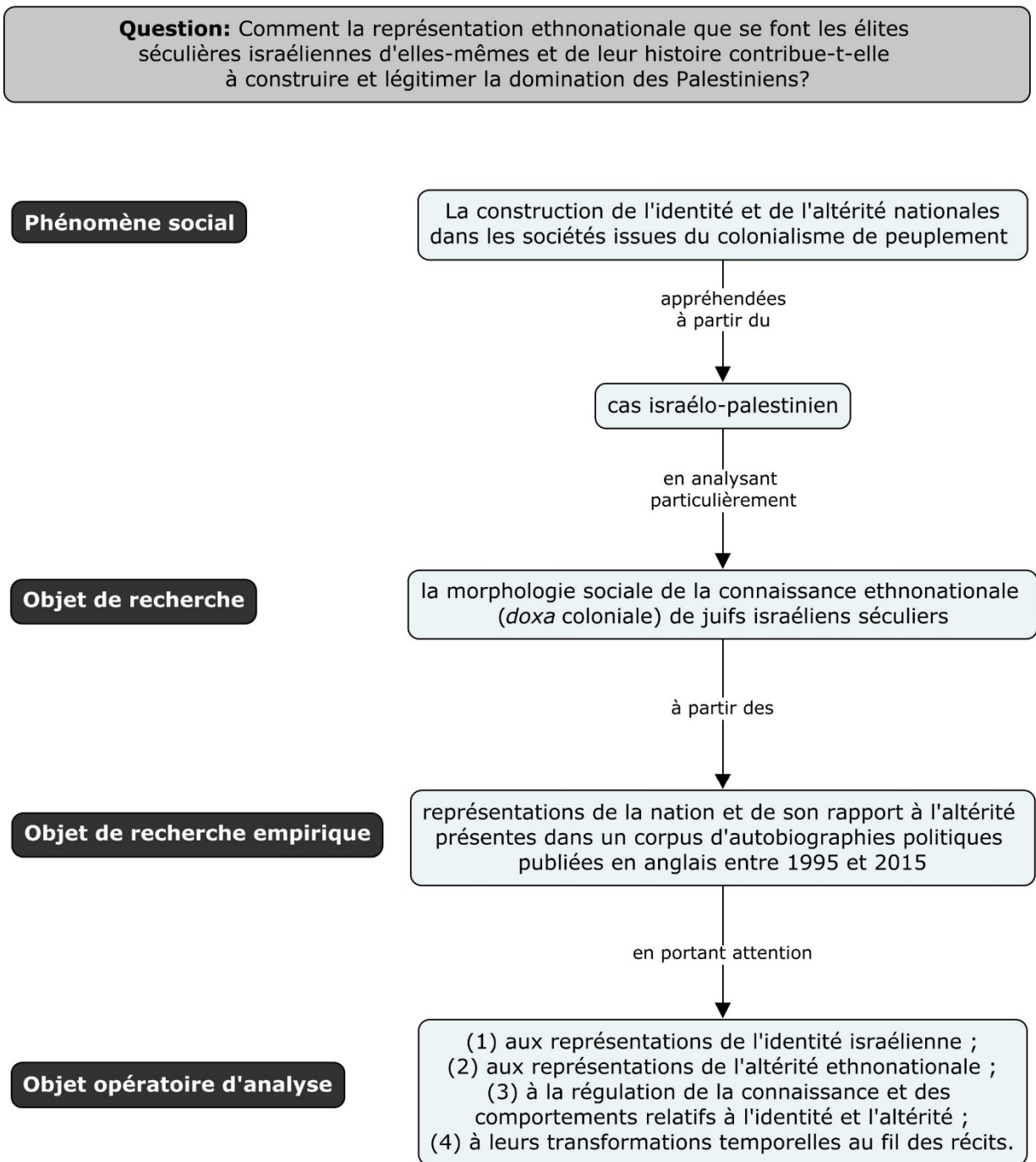
Le chapitre 8 s'attarde enfin à l'analyse des régularités dégagées tout au long des chapitres précédents. En effet, une fois identifiés les divers représentations et raisonnements sociaux caractérisant le rapport aux autres nations, il devient possible de mettre au jour les règles implicites, constitutives d'un savoir et de pratiques de sens commun, qui construisent et reproduisent un rapport à l'autre foncièrement ethnocentrique, sans pour autant se percevoir réflexivement ainsi. Ces règles et normes implicites dégagées au fil de l'analyse forment les propriétés sociales non exclusives de la nation israélienne en tant que groupe national<sup>5</sup> en rapport avec d'autres groupes, y compris le groupe palestinien.

La conclusion revient enfin sur l'ensemble de la démarche afin de mieux cerner les fondements et les limites de cette thèse, tout en identifiant des pistes de recherche à poursuivre en vue de comparer le cas israélien à d'autres contextes coloniaux.

---

<sup>5</sup> Si l'existence d'une « nation juive » ou d'un « peuple juif » est l'objet de vifs débats idéologiques (voir, par exemple, Sand, 2008 ; Smith, 2003), l'existence d'une nation israélienne, bien que l'État d'Israël se refuse à la reconnaître, semble un fait avéré. Raz-Krakotzkin souligne à ce propos : « L'existence d'une collectivité nationale israélienne et d'une culture israélienne hébraïque est un fait socio-politique incontestable. [...] Les juifs hors d'Israël ne partagent pas les modes de penser, les symboles et les références qui définissent le sentiment national israélien. La diaspora d'Israël, ce sont les Israéliens qui vivent dans d'autres pays et qui, comme d'autres groupes nationaux, entretiennent des liens avec leur culture d'origine — l'hébreu, l'humour israélien, la cuisine, la littérature ou la musique israéliennes » (Raz-Krakotzkin, 2007 : 20-21).

**Figure 1 – Objet de recherche et réduction méthodologique**







# 1 La colonialité du sionisme et d'Israël : état d'une controverse

Zionist discourse itself thus embodies schizophrenic masternarratives: a redemptive nationalist narrative vis-à-vis Europe and anti-Semitism, and a colonialist narrative vis-à-vis the Arab people who happened to reside in the place designated as the Jewish homeland.

Ella Shohat (2009 : 55).

Si concevoir les rapports israélo-palestiniens en termes coloniaux engendre aujourd'hui le malaise, sinon la polémique dans certains milieux, il n'en a pas toujours été ainsi. En effet, le sionisme politique prend son essor à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, au moment même où la conférence de Berlin (1884-1885) traçait les lignes du partage de l'Afrique entre les puissances coloniales. Le projet de création d'une colonie juive en Orient, dans la continuité de la civilisation européenne, que défendaient ouvertement des hommes comme Moses Hess (1812-1875), Leo Pinsker (1821-1891), Eliezer Ben Yehouda (1858-1922) ou Theodor Herzl (1860-1904) n'a donc rien d'anormal pour les observateurs européens de l'époque (Morris, 2001 : 42-59 ; Rodinson, 1997 [1967] ; Séguin 2016). Selon Joseph Massad (2006 : 143), ce n'est qu'à partir des années 1930 que le mouvement sioniste, dans ses diverses déclinaisons idéologiques, en vint à articuler son projet non plus comme colonial, mais comme anticolonial, c'est-à-dire en lutte contre les colonisateurs britanniques qui ont permis l'implantation du *Yichouv*. Cette mutation du discours sioniste n'empêcha toutefois pas tant les juifs antisionistes (Rabkin, 2004) que les Arabes (Khalidi, 2010 [1997] ; Qumsiyeh, 2011) de continuer à dénoncer le sionisme comme une invasion européenne des terres arabes à des fins de colonisation.

Pour contourner ces attaques, la première génération d'historiens sionistes veilla soigneusement à développer un contre-discours légitimant la présence sioniste en Palestine. Ainsi, des intellectuels sionistes comme Yitzhak F. Baer (1888-1980), Ben Zion Dinour (1884-1973), Gershon Scholem (1897-1982) et Yehezkel Kaufmann (1889-1963) forgèrent, à partir d'une relecture de la Bible et de l'histoire juive, un récit nouveau posant l'État d'Israël comme l'accomplissement d'une grande épopée (Myers, 1995 ; Piterberg, 2008 ; Ram, 2011 ; Sand,

2008). Selon Gabriel Piterberg (2008 : 93-95), trois idées centrales organisent la réinterprétation du récit biblique qu'opèrent ces auteurs : (1) la négation de l'exil (*shelilat ha-galout*) selon laquelle les juifs doivent retrouver leur existence nationale territoriale d'il y a 2000 ans, (2) le retour à la Terre d'Israël (*ha-shiva le-Eretz Yisrael*), laquelle prescrit la colonisation de la Palestine comme patrie juive, et (3) le retour dans l'histoire (*ha-shiva la-historia*), lequel pose que les juifs doivent mettre fin à leur « passivité » exilique et s'ériger en maîtres de leur destin collectif.

Ce discours historiographique, bonifié au lendemain de la guerre d'indépendance (1948), puis de la guerre des Six Jours (1967), bien qu'il fut abondamment contesté de l'extérieur<sup>6</sup>, ne connut de sérieuses remises en cause à l'intérieur même d'Israël qu'à compter des années 1980. Si les « nouveaux historiens<sup>7</sup> » s'attaquèrent au récit fondateur de la victoire « miraculeuse » de 1948 et présentèrent une version de l'histoire qui donne en partie raison aux Palestiniens, les « sociologues critiques<sup>8</sup> » — et plus particulièrement Baruch Kimmerling (1983) et Gershon Shafir (1989) — renouvelèrent fondamentalement la façon de concevoir la fondation d'Israël à partir d'une analyse en termes coloniaux (Piterberg, 2015 ; Ram, 1993). Ces mouvements de renouveaux, sur fond de processus de paix et de remise en question du sionisme tout au long des années 1990 (Silberstein, 1999), ne manquèrent pas de déclencher un affrontement qui dépassa rapidement les frontières de la sociologie israélienne entre, d'une part, les défenseurs d'un nouveau conceptuel, voire paradigmatique (par exemple Kimmerling, 1995 ; Pappé, 2008 ; Ram, 1993 ; Shafir, 1996 ; Shalev, 1996), et, d'autre part, les tenants d'une lecture fonctionnaliste de la société israélienne (par exemple Aharonson, 1996 ; Bareli, 2001 ; Epstein, 2004 ; Lissak, 1996 ; Waxman, 1997).

---

<sup>6</sup> Par exemple, plusieurs intellectuels arabes et palestiniens analysent l'histoire et l'action politico-militaire en termes coloniaux dans les années 1960-1970 (Abu-Lughod et Abu-Laban, 1974 ; Kayyali, 1979 ; Saïd, 1979 ; Sayegh, 1965 ; Zureik, 1979). Cette lecture, malgré des accents différents, est aussi partagée par des intellectuels occidentaux (Bober, 1972 ; Davis, 1977 ; Rodinson, 1997 [1967]).

<sup>7</sup> Une nouvelle génération d'historiens israéliens participe, à la fin des années 1980, à la remise en cause de l'historiographie sioniste diffusée jusque-là. Ces auteurs — nommément Simha Flapan (1987), Benny Morris (1987), Ilan Pappé (1988) et Avi Shlaim (1988) — s'attaquent au récit fondateur de la victoire miraculeuse de 1948 opposant un frêle David juif à un colossal Goliath arabe. Cela dit, ce n'est ni du côté conceptuel ni du côté méthodologique qu'il faut chercher la nouveauté qu'ils apportent, mais dans les archives déclassifiées auxquelles ils ont eu accès (Piterberg, 2015).

<sup>8</sup> Cette étiquette, par opposition à celle de « sociologues de l'establishment », correspond à la manière qu'a ce groupe de se décrire (Shafir, 1996). Elle est évidemment récusée par les intellectuels défendant la posture fonctionnaliste longuement hégémonique au sein de la sociologie israélienne (Lissak, 1996).

Or, les termes de ce débat me semblent situer un lieu stratégique où débiter cette thèse dans la mesure où ils donnent à voir l'affrontement entre deux groupes d'intellectuels à une jonction décisive de l'histoire israélienne au sujet d'un enjeu non moins fondamental : les origines de l'État. Je propose donc de passer en revue les principales contributions à cette discussion en posant la question : la colonisation préétatique de la Palestine par le mouvement sioniste, de 1882 à 1948, peut-elle être décrite comme un « fait colonial » (Rodinson, 1997 [1967]) ? Suite à une lecture attentive de différents travaux sur le sujet, quatre points me sont apparus comme récurrents, à savoir (1) la nature de l'entreprise sioniste en Palestine, (2) le statut du soutien obtenu des puissances européennes, en particulier le Royaume-Uni, (3) la nature de l'action de colonisation et (4) le type de rapport établi avec les autochtones. C'est donc vers les arguments avancés de part et d'autre qu'il faut se tourner pour mieux saisir les enjeux tels que les articulent ces chercheurs aux positions antinomiques.

## **1.1 La nature du mouvement sioniste : national ou colonial ?**

Un premier argument évoqué pour réfuter que le sionisme fût un mouvement colonial est celui des motivations de ses premiers adhérents, des motivations qui ne relevaient pas de la conquête et de la domination, mais de la libération nationale. À cet argument, les tenants de la thèse coloniale opposent que les intentions nationales n'excluent pas le recours à des moyens coloniaux, et que le colonialisme se reconnaît aux conséquences dont les colonisés font les frais. Il en découle un débat sur la nature et la légitimité de l'entreprise sioniste en Palestine.

### **1.1.1 Contra : le sionisme, un mouvement de libération nationale**

Plusieurs auteurs insistent sur le fait qu'on ne peut pas parler de l'immigration sioniste comme d'une migration coloniale puisque cela n'était pas son but, tel que le concevaient ses protagonistes. Pour eux, le sionisme était un mouvement de libération nationale guidé par une utopie : celle de revenir sur la terre des anciens Hébreux et de recréer un État après 2000 ans d'exil. Selon Moshe Lissak,

one is speaking of a gathering of immigrants who, by their self-definition, had lived for centuries in exile. These immigrants sought, whether through ideological impulses or due to economic and political pressures and physical threats, to rebuild their political and cultural center in the territory which they saw as their historic homeland (Lissak, 1996 : 262).

Toutefois, à la différence des autres, ce mouvement national avait pour particularité le devoir de retourner sur son territoire ancestral pour reprendre en main sa destinée comme peuple. Ce faisant, insiste Lissak (1996 : 270), contrairement aux migrations coloniales, le sionisme n'était pas un mouvement du centre vers la périphérie (la diaspora), mais de la périphérie vers le centre.

Plus encore, ce mouvement et la colonisation de la Palestine à laquelle il donna lieu ne relevaient pas d'aspirations économiques individuelles (l'espérance d'une vie meilleure), mais étaient l'expression d'aspirations collectives en vue de l'autodétermination nationale juive (Aharonson, 1996 : 224 ; Lissak, 1996 : 274). À cet égard, Avi Bareli (2001 : 107) avance que les premiers pionniers sionistes étaient, pour la plupart, des réfugiés fuyant les persécutions et pogroms vécus dans l'Empire russe et en Europe de l'Est. Le sionisme se voulait donc une réponse à la négation des droits politiques des juifs et aux conditions politico-économiques qui les forcèrent à immigrer. Cette migration se voulait une façon de mettre fin une fois pour toutes à la stigmatisation comme *outsiders*, étrangers, que vivaient les juifs sur le Vieux Continent. Bareli souligne à ce propos :

from the Jews' own perspective, to the extent that they adhered to their group and cultural distinctiveness and did not assimilate, and to no small extent from the perspective of other Europeans, it is quite bizarre to see the Jews as Europeans who transferred themselves to the Orient, since the Jews' foreignness in Europe involved an Oriental and Semitic element, which was one of the causes for the emergence of anti-Semitism (Bareli, 2001 : 106).

Bareli cite pour preuve de ce paradoxe que les sionistes ont choisi de réanimer la langue hébraïque, qu'il considère comme sémitique, et ainsi de se réapproprier une langue autochtone à la Palestine plutôt que d'y transplanter un patrimoine langagier étranger<sup>9</sup>. Il en conclut donc que l'achat de terres en Orient était une manière de répondre au rejet de l'Europe, de trouver une solution à long terme sur la terre ancestrale des Hébreux.

### **1.1.2 Pro : le sionisme, un mouvement national aux moyens coloniaux**

Du côté des défenseurs de l'argument colonial, on insiste sur le fait qu'être un mouvement national n'a pas empêché d'être, du même coup, un mouvement colonial. Pour Ilan Pappé

---

<sup>9</sup> Dans les faits, il semble que l'hébreu israélien soit beaucoup moins sémitique que ne l'affirme Bareli. Les travaux du linguiste Ghil'ad Zuckermann montrent plutôt qu'il s'agirait d'un modèle hybride, à la fois sémitique et indo-européen, dans lequel « both Hebrew and Yiddish act as its primary contributors, accompanied by an array of secondary contributors: Arabic, Russian, Polish, German, Judaeo-Spanish ("Ladino"), English and so on » (Zuckermann, 2006 : 58).

(2008 : 612), le sionisme constitue une forme non conventionnelle de colonialisme, puisque fortement marqué par le nationalisme. Ainsi, il s'agit d'abord d'un mouvement national, mais utilisant des moyens coloniaux, ce qui n'a rien d'unique à l'époque où il émerge. Pappé rappelle à cet égard que

Zionists relocated to Palestine at the end of a century in which Europeans controlled much of Africa, the Caribbean, and other places in the name of “progress” or idealism not unfamiliar to the Zionist movement. It happened in a century when French settlers colonized Algeria, claiming an atavist and emotional link to the Algerian soil no less profound than the one professed by the early Zionists with regard to Eretz Yisrael. Similarly, the cynical reassurances of the Zionist settlers to the native population were heard before by British settlers in Africa and Asia. Like the Zionists, the colonies built by Europeans in these continents were allegedly for the benefit of the local people. As it turned out, the colonies became imperialist communities serving only the strategic interests of European powers and the settlers themselves. In the period of the white man's penetration into Africa and Asia, the Jews “returned” to their “homeland” (Pappé, 2008 : 612-613).

Pappé remarque que le projet de colonisation sioniste n'avait rien d'unique puisqu'on lui trouve au moins deux précédents tout aussi utopistes à la même époque : la « croisade pacifique », une entreprise chrétienne millénariste en Palestine de 1850 à 1880, et la mission de Bâle, une entreprise protestante missionnaire en Afrique de l'Ouest de 1820 à 1950. Ces exemples lui permettent d'avancer que d'autres mouvements coloniaux européens ont été mus par des motifs autres qu'économiques (Pappé, 2008). Ce diagnostic rejoint d'ailleurs celui de Fayeze Sayegh (1965 : 2) qui soutient que la colonisation de la Palestine, loin d'être l'aboutissement d'un nationalisme, a été l'instrument privilégié de la *nation-building* sioniste.

Dans la même veine, Nahla Abdo et Nira Yuval-Davis (1995 : 291) insistent sur le fait que l'idée de créer une société nouvelle, même si mue par un projet national, est une caractéristique du colonialisme de peuplement. Autrement dit, c'est le propre de tout projet de société colonial que de chercher à créer un monde nouveau, une société nouvelle et meilleure. La différence ici est que, « [i]n the specific nature of the Zionist project, this “new society” was perceived at the same time to be a rehabilitation of an old one—the biblical Judaic state—and the “New Jerusalem” was going to be built in the land of “Old Jerusalem” » (Abdo et Yuval-Davis, 1995 : 291). À cet égard, Shafir (1996) dénonce l'aveuglement idéologique qui empêche Lissak et ses pairs de reconnaître que la migration sioniste ne relève pas seulement d'une homologie structurale avec la colonisation européenne aux quatre coins du monde (Lissak, 1996 : 272), mais qu'elle est tout simplement coloniale. Il écrit : « What, after all, should we

call transplanting one group into land inhabited by another that was followed by the displacement of part of the latter group? Why is it that displacement and expulsion [*nishul*] are less characteristic of colonial movements than exploitation [*nitzul*]? » (Shafir, 1996 : 192).

Pappé (2008 : 613) énonce clairement, à cet égard, que ce refus de prendre en compte les conséquences des actions des colons sionistes pointe vers un autre problème, proprement lié à l'historiographie et à la sociologie historique israéliennes, que pose l'analyse du sionisme exclusivement comme mouvement national : comme dans bien d'autres cas de colonialisme de peuplement (Piterberg, 2008 : 55), l'attachement des chercheurs aux seules intentions des colons plutôt qu'à leurs actions. Or, comme le rappelle Pappé,

[t]his is a methodological preference of the Israeli historiography to see the documents written by the forefathers of Zionism prior to the act of settlement as the exclusive historical explanation for the act. With its missionary and socialist overtones, the national discourse of the early Zionists does not include, as a rule, overt colonialist intentions, and thus, the movement cannot be branded as *colonialist* (Pappé, 2008 : 613).

De ces prémisses intentionnalistes découle une analyse exclusivement centrée sur les colons sionistes, leurs idéologies et leurs projets qui amène à lire la rencontre avec les Palestiniens comme secondaire, comme une continuité de l'antisémitisme européen avec laquelle il faut composer. Or, une lecture en termes coloniaux explique tout autrement la résistance des Palestiniens à leur dépossession<sup>10</sup>.

## 1.2 Le soutien impérial au sionisme : métropolitain ou absent ?

Un second argument évoqué pour exonérer le sionisme de l'opprobre colonial est que ses membres ne provenaient pas d'une même mère patrie et qu'ils n'ont été soutenus par aucune métropole. À cela, les chercheurs concevant le sionisme comme colonialisme opposent que la diaspora juive a agi comme mère patrie et la Grande-Bretagne, comme métropole. Il en va donc de façons radicalement différentes de concevoir la provenance des immigrants et le soutien reçu des puissances impériales, l'Empire britannique au premier chef.

---

<sup>10</sup> D'un point de vue colonial, il est difficile de lire la construction d'une société nouvelle, dans un territoire dominé par une puissance impériale, menant à l'expulsion de la majorité de la population locale sans retour possible, autrement que comme un colonialisme de peuplement (Wolfe, 2006).

### 1.2.1 Contra : le sionisme n'avait ni mère patrie ni métropole

Plusieurs insistent pour dire que, de ses débuts jusqu'à la fondation d'Israël, le mouvement sioniste était seul face à son projet national : ses artisans provenaient des quatre coins de l'Europe et de l'Amérique, et ils n'ont reçu qu'une collaboration circonstancielle des grandes puissances, ce qui montre, selon eux, qu'il ne s'agissait pas d'une aventure coloniale. Pour le dire dans les termes de Ran Aharonson (1996 : 225), ce mouvement était autoréférentiel, il était sa propre métropole, le centre de formation de sa propre identité.

À ce propos, Aharonson (1996 : 220-222) insiste sur le fait qu'au début, c'est-à-dire lors des deux premières *aliyot*, aucune métropole n'a soutenu les colons sionistes. Au contraire, les autorités ottomanes s'en méfiaient, craignant à la fois un nouveau problème national à l'intérieur de l'Empire (comme cela s'est produit en Grèce, en Bulgarie, en Roumanie et en Serbie) et une augmentation des ingérences européennes dans leurs affaires. Conséquemment, différentes barrières à l'acquisition de terres et à la construction de bâtiments furent posées. Aharonson en conclut que

[t]here was thus created in practice a reverse pattern of inequality between the native inhabitants of the country and the Jewish settlers who came from Europe. Unlike cases of colonialist settlers elsewhere in the world, who enjoyed the advantages of protection, Zionist settlers suffered from legal and administrative impediments, limitations, and disabilities (Aharonson, 1996 : 222).

Selon cette lecture, jusqu'en 1917, le mouvement sioniste aurait donc été discriminé plutôt que favorisé par les autorités ottomanes.

Il est toutefois indéniable, y compris d'un point de vue sioniste, que la situation s'est radicalement transformée suite à la déclaration Balfour et à la conquête de Jérusalem par les Britanniques en 1917, puis à l'enchâssement de ladite déclaration dans le mandat octroyé par la Société des Nations en 1922. Lissak écrit à ce propos :

It is also true that the Yishuv<sup>11</sup> was helped at a certain rather critical stage by the British government, which provided it with legal sanction for the building of its institutions and also helped, at least during the period of the Third Aliyah [1919-1923], in providing it with employment. Without this help, the attrition of this Aliyah would have been even greater than that during the Fourth Aliyah [1924-1928]—

---

<sup>11</sup> La graphie des mots hébreux et arabes varie légèrement selon qu'ils sont transcrits en français ou en anglais, ces langues assemblant différemment le même alphabet pour produire des sons similaires. Ceci explique que des termes comme Yichouv/Yishuv, kibboutz/kibbutz ou Palmaḥ/Palmach soient orthographiés différemment, dans cette thèse, selon qu'ils s'inscrivent dans un passage en français ou en anglais. Une telle transcription, bien que moins précise qu'une translittération à proprement parler, m'a paru suffisante pour les besoins de cette thèse.

assuming the latter would have taken place at all after the failure of the preceding one. This help also assisted the construction of the central political, socio-economic, and cultural framework which facilitated the creation of Jewish autonomy in the Land of Israel (Lissak, 1996 : 275).

Lissak, tout comme Yakobson et Rubinstein (2009 : 67), admet donc la dette relative du mouvement sioniste face à l'Empire britannique, Empire qui l'a soutenu dans une phase critique de sa formation.

Cela dit, tout aussi considérable qu'eût été ce soutien, Lissak insiste sur le fait que dès qu'il mit en péril leurs intérêts impériaux (par exemple l'accès aux champs pétrolifères arabes et l'ouverture aux transports maritime — via le canal de Suez — et terrestre — via l'Iraq — vers l'Inde), les Britanniques ne tardèrent pas à changer leur fusil d'épaule. Il en tient pour preuve le Livre blanc (*White Paper*) de 1939, une politique impériale visant à restreindre sévèrement l'immigration juive et l'achat de terres en Palestine à la veille de la Seconde Guerre mondiale, de manière à s'assurer le soutien des Arabes face à la montée du nazisme et du fascisme (Lissak, 1996 : 282). Ce même choix a été maintenu au lendemain du génocide nazi, ce qui contribua à la décision des dirigeants du *Yichouv* de se révolter contre les Britanniques de 1945 à 1947. Selon Yakobson et Rubinstein, « [t]his would hardly have happened had Britain considered itself as, in some sense, the mother country of the Jews, rather than as a Great Power supporting—and then ceasing to support, out of strategic considerations—a foreign national movement » (Yakobson et Rubinstein, 2009 : 71). Cette volte-face politique confirme, à leurs yeux, que l'appui des Britanniques était relatif à leurs intérêts, et non à un réel attachement à la cause sioniste.

Plus encore, cette révolte armée montre, selon Yakobson et Rubinstein, à quel point l'allégeance des membres du *Yichouv* à la Grande-Bretagne était superficielle. Ils précisent à cet égard que « [t]he cultural and emotional gaps between mostly East-European Jews in Palestine and their British rulers were very considerable, not infrequently leading to expressions of mutual hostility and disdain on the part of the latter that today, at any rate, would certainly be regarded as anti-Semitic » (Yakobson et Rubinstein, 2009 : 72). C'est donc dire qu'une vaste part du mouvement, et tout particulièrement des pionniers déjà établis en Palestine, ne se considéraient



pas comme « fils » de l'Empire britannique, ni d'une quelconque mère patrie<sup>12</sup>, sinon de la Jérusalem ancestrale de la mémoire collective qu'ils tentaient de reconstruire. Ce faisant, il serait erroné, selon ces auteurs, d'appréhender la construction proto-israélienne en des termes coloniaux.

### **1.2.2 Pro : les Britanniques ont favorisé l'établissement du *Yichouv***

Ceux qui soutiennent l'idée du sionisme comme mouvement colonial n'éprouvent aucun problème à concevoir la diaspora juive européenne comme un vaste réservoir d'immigrants et une quasi-mère patrie, et à souligner que, dès ses débuts, le sionisme politique a tout fait pour gagner l'appui de puissances impériales. Deux positions se côtoient cependant quant à savoir quelle était la métropole du sionisme : la première attribue à l'Europe, et au Royaume-Uni en particulier, le rôle de métropole ; la seconde soutient que le sionisme était un mouvement satellitaire au service, pour un temps, des intérêts britanniques.

La première option, notamment défendue par Maxime Rodinson (1997 [1967]), consiste à concevoir l'Europe entière comme mère patrie des colons sionistes. Rodinson écrit : « [l]e rôle historique de métropole à l'égard du *Yichouv* a été joué collectivement par l'Europe qui s'est débarrassée sur la Palestine des éléments qu'elle jugeait indésirables, comme elle envoyait ses forçats coloniser l'Australie ou la Guyane » (Rodinson, 1997 [1967] : 226). Néanmoins, sur le terrain, ce sont les Britanniques qui, suite au lobbying de l'Organisation sioniste mondiale, ont accepté le rôle de métropole d'une colonie de peuplement, lui apportant le support politique et militaire nécessaire, jusqu'à un certain point (Rodinson, 1997 [1967] : 189-190). Que le mouvement sioniste se révolte contre la Grande-Bretagne de 1945 à 1947 n'y change rien pour Rodinson puisqu'il est normal que surgissent des désaccords entre la métropole et les colons, « les colons étant souvent gênés par les réglementations imposées par la métropole, législation qu'ils ne contrôlent pas ou du moins pas entièrement et qui leur paraît souvent "déphasée" par rapport aux conditions locales » (Rodinson, 1997 [1967] : 199). La lutte du *Yichouv* contre les Britanniques prit donc des allures de guerre d'indépendance.

---

<sup>12</sup> Yakobson et Rubinstein argumentent à ce propos : « Given the origins of the great majority of those who came to Palestine, the inescapable conclusion is that initially the Zionist settlers served as the colonial "long arm" of Tsarist Russia; subsequently they acted primarily on behalf of the Polish Republic; and in the 1930s they were on assignment for Nazi Germany. This is hardly the most convincing explanation for Zionism as a historical phenomenon » (Yakobson et Rubinstein, 2009 : 66).

La seconde option, défendue notamment par Pappé, consiste à voir le sionisme comme un mouvement satellitaire de l'impérialisme britannique. Il écrit : « These satellite movements were typified by a temporary association with colonialism, quite often in the name of noncolonialist ideologies, and this is why the satellite movement originally assisted by European colonialism eventually turned against it » (Pappé, 2008 : 628). Dans ce contexte, le mouvement colonial se met au service d'une puissance, espérant en tirer protection, comme l'a fait le sionisme en soutenant les intérêts britanniques au Moyen-Orient, notamment en leur fournissant un prétexte pour remplacer l'Empire ottoman et étendre leur rôle au Proche-Orient (Pappé, 2008 : 621). Une autre manière de décrire cette relation est d'évoquer un colonialisme par délégation : « The “surrogate colonization” of Palestine had a foreign power giving to a non-native group rights over land occupied by an indigenous people » (Atran, 1989 : 719).

Que l'on parle de satellite ou de délégation de pouvoir, l'idée demeure toujours que, sans la protection militaire des Britanniques, la colonisation sioniste n'aurait pas été possible. Pappé commente à juste titre :

The Jewish national homeland was built and survived due to British imperial support. Had London wished otherwise, the Jewish state would have been a fait accompli in 1917—or it would not have come into being at all. The strategy finally adopted by Britain was to endorse the slow construction of a Jewish community in Palestine, with the hope that it could be integrated into a new Anglo-Arab Middle Eastern political system (Pappé, 2008 : 628).

À cet égard, la liste des contributions britanniques à l'établissement du *Yichouv* est imposante si l'on compare avec le traitement réservé aux Palestiniens : encouragements à l'autosuffisance économique par la création d'un système économique ségrégué et d'un protectorat contre les intérêts économiques extérieurs ; libéralisation du marché foncier facilitant ainsi l'acquisition des terres palestiniennes ; autorisation de créer un système d'éducation indépendant ; autorisation de former des institutions politiques autonomes ; autorisation pour un temps d'opérer des unités paramilitaires et même de collaborer, jusqu'en 1939, avec les Britanniques pour mater la révolte palestinienne (Abdo et Yuval-Davis, 1995 : 295 ; Pappé, 2008 : 626-629).

C'est donc dire que, bien que le Royaume-Uni ne constituait pas une mère patrie au même titre qu'il a pu en constituer une pour les colons des treize colonies américaines avant l'indépendance, il apporta un soutien politique, économique et militaire sans lequel l'État d'Israël n'aurait pu voir le jour. Qui plus est, il octroya des privilèges incomparables aux

immigrants juifs par rapport à ce qu'il consentit aux Palestiniens. Enfin, comme le souligne Oren Yiftachel (1999 : 387), bien que l'organisation des communautés juives européennes et américaines ait été beaucoup plus lâche que celle des gouvernements coloniaux de jadis, cela ne les a pas empêchés de jouer le rôle de « mère patrie » en soutenant le projet sioniste, tant en termes démographiques qu'économiques.

### **1.3 L'activité coloniale sioniste : isolationnisme ou conquête ?**

Le cœur du débat concerne sans doute la nature de l'action coloniale sioniste elle-même. À cet égard, les défenseurs du sionisme insistent sur le fait que les pionniers ont développé une société et une économie parallèles aux structures sociales palestiniennes justement pour éviter toute exploitation. S'ils admettent qu'il y a bien eu colonisation d'une part de la Palestine, ils soutiennent que le sionisme ne saurait être qualifié de colonialiste pour autant<sup>13</sup>. Quant aux auteurs postsionistes et antisionistes, ils critiquent la définition trop restrictive de leurs opposants et mettent en lumière combien la conquête des terres, du travail et des marchés opérée par les colons sionistes, une conquête dont l'apogée fut la guerre de 1948, correspond à la définition même de ce qu'est le colonialisme de peuplement.

#### **1.3.1 Contra : l'absence d'exploitation au sein du *Yichouv***

Plusieurs auteurs avancent que l'on ne peut qualifier le mouvement sioniste de colonial puisque'il ne visait pas à exploiter les indigènes, son but n'étant pas d'en tirer profit, mais bien de trouver une solution au problème juif. À preuve, les capitaux circulaient de la diaspora juive vers la Palestine, et non de la colonie vers la métropole comme dans toute situation de colonialisme d'exploitation (Aharonson, 1996 : 219 ; Bareli, 2001 : 107). Aharonson cite, à ce propos, l'exemple du baron Edmond de Rothschild (1845-1934) qui a investi une fortune considérable dans le développement de colonies agricoles juives, et ce, uniquement par adhésion idéologique. Il en conclut :

In fact, one is hard put to identify any economic exploitation at all during the beginning of Jewish settlement in the land of Israel, not even within the terms of a capitalistic settler's society. True, the Jewish settlers were outsiders, an alien body;

---

<sup>13</sup> Aharonson (1996 : 217) insiste à cet égard pour définir le sionisme comme une « colonisation sans colonialisme », c'est-à-dire qu'il vise l'établissement de communautés d'immigrants sur un nouveau territoire (colonisation), mais non l'exploitation à des fins politiques et économiques de ce territoire et de sa population pour un État situé outremer, ce qu'il qualifie de colonialisme.

and indeed, as in other cases of foreign settlement throughout the world, most of them did employ local residents (“natives”) as workers at the cheap prices of the local free market. Jews, however, also introduced vast amounts of money into the country. One should speak here of thousands of individuals who settled and invested all of their wealth in the land, as well as tens of thousands of “Lovers of Zion” throughout Europe who voluntarily supported the settlements, particularly those of Baron Edmund de Rothschild of Paris (Aharonson, 1996 : 219).

Pour Aharonson, la meilleure défense contre toute exploitation consiste en la volonté marquée des colons sionistes, et en particulier du Baron de Rothschild, de construire une économie parallèle en Palestine<sup>14</sup> et de minimiser autant que possible l’emploi de main-d’œuvre arabe, et ce, même si ces travailleurs coûtaient bien moins chers (Aharonson, 1996 : 219-220).

Lissak (1996 : 272) reprend ce même argument, mais en insistant davantage sur les garanties qu’offraient les idéaux socialistes auxquels adhéraient les pionniers. Selon lui et Bareli (2001 : 118), les politiques et l’idéologie du mouvement travailliste qui prit la tête du *Yichouv* dans les années 1930 l’empêchaient de devenir colonialiste. En effet, puisque mus par les idées de Ber Borokhov (1881-1917), les travaillistes se proposaient d’inverser la pyramide des professions occupées par les juifs en diaspora afin de s’assurer qu’un maximum d’entre eux occupe des travaux manuels (pour le dire en termes anachroniques, l’idée est d’assurer un maximum de cols bleus pour un minimum de cols blancs)<sup>15</sup>. Une telle visée, selon Lissak (1996 : 276-277), était totalement incompatible avec un projet colonial prenant les Palestiniens pour main-d’œuvre et conduisit à créer une société juive parallèle à la société arabe, une société indépendante plutôt que dominatrice. Il écrit, à propos du mouvement travailliste : « It preferred to cut itself off almost completely from the Arab sector and to build an entirely autonomous system; that is, an economic, political and cultural structure that would not be dependent upon the Arab population » (Lissak, 1996 : 274-275). Selon lui, cet isolement entre les deux communautés alla croissant avec les années, en particulier à compter des années 1930.

---

<sup>14</sup> Cette explication économique du développement séparé du *Yichouv* ne saurait se suffire à elle seule. Comme le remarque Pappé, cette ségrégation reproduit également le *shtetl* est-européen dans lequel les juifs vivaient entre eux. Il note à ce propos que « [t]he *Shtetl* was traded by the settlers for a new kind of exclusion: the Zionist colonies in the midst of an indigenous people that was regarded as stranger to Jewish life, as the gentiles of Europe, but, unlike the “Goyim,” blamed for being foreign to the land » (Pappé, 2012 : 44).

<sup>15</sup> Il importe de souligner que les travaux de Zeev Sternhell (1998 [1995]) et Zachary Lockman (1996) démontrent plutôt que le discours socialiste des travaillistes sionistes était essentiellement un paravent masquant ses finalités nationalistes. Il n’a jamais été réellement question de lutte de classes ou d’union des juifs et des Arabes dans un but internationaliste, mais bien de conquérir la terre et le travail pour constituer un État juif.

Il en découle, toujours selon cette ligne argumentative, que si les choses ont mal tourné pour les Palestiniens en 1948, ce n'est pas faute d'effort de la part des sionistes, mais à cause de l'intransigeance de leurs propres dirigeants et de leur incapacité à faire des concessions. Bareli note à propos des dirigeants du *Yichouv* :

Twice, in 1937 and in 1947, they agreed in principle to such [pacification] proposals; in 1946-47 they even made substantial diplomatic efforts on behalf of partition—that is, on behalf of living side by side, not one on top of the other (exploitation), and not one in place of the other (dispossession). The war broke out because the Palestinian Arabs rejected the principle of living side by side, even though it had been endorsed by the United Nations General Assembly, and sought to expel the Jewish immigrants from the country. When the Arabs' attempts to expel them were frustrated, at the end of the war, the Jews were no longer willing to return to the demographic and geographic conditions that had exposed them to mortal peril in late 1947 (Bareli, 2001 : 109).

Les Palestiniens sont ainsi tenus responsables de leur propre dépossession : s'ils n'avaient pas cherché à nuire au *Yichouv*, s'ils avaient tenté un compromis et s'ils avaient accepté le partage du territoire que leur proposait la communauté internationale, selon Bareli, le nettoyage ethnique de 1948 ne serait pas survenu.

### **1.3.2 Pro : la centralité de l'idée de « conquête » au sein du *Yichouv***

Du côté des chercheurs qui soutiennent l'idée qu'Israël est un fait colonial, il n'est pas d'hier que l'on avance l'idée que « [w]hile the nature of “classical” colonialism is primarily to exploit, Zionist colonialism displaces and expels » (Bober, 1972 : 11). À cet égard, Shafir (1996 : 192-193) réfute l'argument qui consiste à réduire le colonialisme seulement à l'exploitation des autochtones pour mieux absoudre le sionisme. En effet, cette même volonté de développement séparé (*hafrada*, dans le langage des pionniers sionistes) peut tout aussi bien être interprétée comme un signe de colonialisme lorsqu'elle conduit à la dépossession des autochtones dans le but de prendre leur place (Abdo et Yuval-Davis, 1995 : 300). Ainsi, au-delà du développement séparé, une conquête a bien lieu : celle des terres, du travail et des marchés<sup>16</sup>. Il importe donc d'observer un moment comment divers auteurs expliquent le développement de

---

<sup>16</sup> Le penseur socialiste du Matzpen, Arié Bober, résumait déjà cela en trois slogans dans les années 1970 : « The first of these is *Kibush Hakarka* (Conquest of the Land). This means that the holy soil of Palestine is to be made the patrimony of the Jewish people. Jews must work the land, and Jews alone are entitled to do so. [...] The second slogan is *Kibush Ha'avoda* (Conquest of Labor). In practice, this means that, as far as possible, Jewish enterprises must hire only Jewish workers. [...] The third of these slogans is *T'ozteret Ha'aretz* (Produce of the Land). In practice, this slogan meant the maintenance of a strict boycott of Arab-produced goods. Jews were to buy only from Jewish-run farms and stores » (Bober, 1972 : 11).

ces trois conquêtes, en particulier celle de la terre. Trois perspectives sont retenues : l'une culturelle, l'autre institutionnelle et la dernière politico-économique.

Tout d'abord, d'un point de vue culturel, des auteurs comme Oren Yiftachel (1999) et Gabriel Piterberg (2008) insistent sur le fait que l'achat de terres et leur colonisation furent au centre du programme sioniste, et ce, dès ses débuts. Qui plus est, cette « conquête », lorsqu'inscrite dans la culture d'expansion (*frontier culture*) du *Yichouv*, prend la forme d'un devoir quasi sacré et héroïque : celui de la rédemption ou de la libération de la terre ancestrale. Yiftachel note à ce propos :

The "frontier" became a central icon, and its settlement was considered one of the highest achievements of any Zionist. The frontier *kibbutzim* (collective rural villages) provided a model, and the reviving Hebrew language was filled with positive images such as *aliya lakaraka* (literally "ascent to the land," i.e., settlement), *ge'ulat karka* (land redemption), *hityashvut*, *hitnahalut* (positive biblical terms for Jewish settlement), *kibbush hashmama* (conquest of the desert), and *hagshama* (literally "fulfillment" but denoting the settling of the frontier). The glorification of the frontier thus assisted both in the construction of national-Jewish identity, and in capturing physical space on which this identity could be territorially constructed (Yiftachel, 1999 : 371-371).

Vu sous cet angle, l'achat de terre répond à beaucoup plus qu'un idéal de développement séparé, mais bien à un programme de conquête digne de la conquête de l'Ouest américain. C'est d'ailleurs sous le vocable de la « judéisation » et de la « désarabisation » que Yiftachel décrit cet objectif : celui d'assurer la prise de possession de l'ensemble des terres de Palestine par des juifs.

Pour faciliter cette conquête dans un contexte de « faible frontièreté<sup>17</sup> », un ensemble d'institutions durent être fondées, des institutions qui auraient été tout à fait différentes si la terre n'avait pas été peuplée par les Palestiniens. Kimmerling écrit :

The need for the purchase and maintenance of lands brought about the development of institutions and roles which became integrated in the Yishuv's social structure. Various types of land purchasing organizations were created, and professional land buyers emerged. Later, quasi-military settlements appeared to preserve the settlement rights on the lands which had been purchased. These led to the creation of the role of the *chalutz* (pioneer), who also fulfilled a central role in granting legitimacy to a collectivity in a situation of permanent conflict which threatened its very existence (Kimmerling, 1983 : 18).

---

<sup>17</sup> En s'inspirant de la notion de *frontier* développée par Frederick J. Turner, Kimmerling propose celle de *frontierity* qu'il désigne comme « a measure of the free territory available to a society [that] can be developed, taking into account both its market value and the importance the society places on it » (Kimmerling, 1983 : 3).

Pour mieux saisir cette dynamique, Kimmerling (1983 : 19-25) développe une typologie de trois formes de contrôle du territoire : la propriété (contrôle *de jure* par la possession), la présence (contrôle *de facto* par la résidence) et la souveraineté (contrôle coercitif par un État). L'attention à ces formes et à leur combinaison permet d'analyser la progression du processus de colonisation. Ainsi, la propriété est le premier moyen mis en œuvre non seulement par l'achat de terres, mais plus encore par la formation d'institutions comme le Fonds national juif (*Keren Kayemet le-Israël*) permettant de s'assurer que les terres acquises deviennent une propriété publique juive pérenne et qu'elles ne puissent être retournées entre des mains non-juives, et en particulier arabes (Kimmerling, 1983 : 66-78). Ensuite, la présence sur les terres acquises s'exerce particulièrement par la formation de colonies agricoles collectives (*moshavim* et *kibbouztim*) permettant à la fois d'assurer l'occupation d'un maximum de territoire avec un minimum de colons, mais plus encore d'avancer l'idée de conquête du travail et de conquête des marchés avec une main-d'œuvre et des produits exclusivement juifs (Kimmerling, 1983 : 78-90). Enfin, bien que ce soit surtout suite au plan de partition de 1947 que la souveraineté s'exerce par les armes, certains éléments sont clairement visibles dès les débuts de l'entreprise sioniste, alors que les travailleurs agricoles se transforment aussi en sentinelles qui veillent à la défense de leur colonie contre les *fellahin* dépossédés. D'ailleurs, les dirigeants du *Yichouv*, devenant ministres israéliens, n'hésitent pas à exercer la souveraineté au lendemain de la guerre de 1948 en refusant le retour des réfugiés palestiniens (Kimmerling, 1983 : 134-136). Tout ceci pointe vers une véritable infrastructure coloniale d'appropriation des terres.

Inutile de dire que cette analyse remet sérieusement en question l'argument posant le *Yichouv* comme société séparée, et donc non coloniale. Shafir (1996 : 195) répond que le prétendu isolement des communautés juives sionistes et palestiniennes ne permet pas d'expliquer pourquoi un affrontement aussi violent et lourd de conséquences que la guerre de 1948 est survenu. Pour le dire en ses termes :

I find it even more unlikely that two communities that went their own ways would end up going to war, so destructive in its consequences for one of them that it would lead to a succession of wars. Was the 1948 War, and by implication the Israeli-Palestinian conflict, just a great historical misunderstanding on the part of the Palestinians? [...] The questions multiply: for example, in view of the Labor Movement's desire to create "a symmetrical situation" between Jews and Arabs in Palestine, how did it happen that about 75 percent of the Palestinian Arab population became refugees? Surely, the similarity between their fate and that of similar groups

facing the pressure of European settlers should alert us to the possibility that this was not an exceptional outcome (Shafir, 1996 : 195).

À partir d'une étude de Yehoshua Porath (1978), Shafir (1996 : 195-196) montre qu'il n'y a pas eu réduction des contacts entre Palestiniens et juifs sionistes, mais augmentation sur le marché des terres. Alors qu'avant 1928, les sionistes achetaient en majorité les terres moins susceptibles d'être cultivées de propriétaires fonciers non palestiniens (de grands propriétaires arabes), la tendance s'inversa après 1928 : ce furent surtout les grands et petits propriétaires palestiniens qui vendirent, ce qui provoqua la dépossession de leurs tenanciers<sup>18</sup>. Le problème devint à ce point grave que le Comité exécutif arabe demanda aux autorités mandataires en 1930 d'interdire la vente de terres aux juifs, une revendication qui fut répétée à maintes reprises par la suite, notamment au moment de la révolte palestinienne de 1936-1939 (Shafir, 1996 : 196).

Malgré cet appel à mettre fin à toute vente, la situation alla en s'aggravant à partir des années 1940 alors que les terres arables isolées des communautés palestiniennes se firent de plus en plus rares et que le nombre d'immigrants juifs se fit de plus en plus grand, particulièrement au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Les colons sionistes durent donc s'établir dans des zones peuplées par les Palestiniens, ce qui ne fit qu'augmenter les frictions entre les communautés. Face à la nécessité d'acquérir toujours plus de terres pour y établir les immigrants, la guerre ou l'expropriation de masse s'imposaient comme prochaine étape. Shafir en conclut que

[t]he equation of growing separation with reduced friction is patently absurd under conditions of continuous Jewish expansion and colonization: in the late 1930s ongoing settlement led to increased mixture and friction; by the late 1940s, the renewal of separate settlement pointed toward growing confrontation which culminated in the 1948 War (Shafir, 1996 : 197).

C'est donc dire que la séparation prônée par les dirigeants du *Yichouv* avait peu à voir avec la recherche d'une situation symétrique. Au contraire, nous sommes plutôt confrontés à une communauté fortement organisée, avec une culture et des institutions favorisant l'expansion territoriale, qui mena sa colonisation jusqu'à expulser la majorité des autochtones de son

---

<sup>18</sup> Shafir explique : « The share of land purchased from big non-Palestinian landowners rose until it peaked in 1928 at 86 percent, whereas, in the 1928-1932 period, it fell to 45.5 percent, and in 1933-1936—that is, on the eve of the Arab Revolt—to 14.9 percent. Conversely, land purchased from big Palestinian landowners fluctuated until 1923, but subsequently tripled between 1923-1927 and 1928-1932 (from 12.4 to 36.2 percent, respectively), and practically doubled again to 62.7 percent in the 1933-1936 period. Finally, while purchases from *fellahin* declined to 1.6 percent in 1927, they began rising dramatically to 18.3 in 1928-1932 and to 22.5 percent in the 1933-1936 period » (Shafir, 1996 : 195).



territoire. Comme le note Shafir (1996 : 197-198), pour qu'une telle symétrie eût été possible, une forte autolimitation aurait été nécessaire. Or, cette autolimitation, contraire à la logique expansionniste de la colonisation sioniste, se fait toujours attendre aujourd'hui.

## **1.4 Le rapport aux autochtones : modernisation ou racisme ?**

Un quatrième argument évoqué dans le débat sur la nature du sionisme concerne la relation entretenue avec les autochtones. D'un côté, on affirme que le mouvement sioniste cherchait le plus grand bien des Palestiniens et que seule une minorité, au sein de ce mouvement, entretenait une ligne d'action colonialiste. De l'autre, on répond que ce rapport était profondément marqué par l'orientalisme, lequel se traduit par une totale insouciance envers la population autochtone de Palestine quant aux conséquences pour elle de la colonisation sioniste.

### **1.4.1 Contra : le mouvement sioniste se souciait du bien-être des Arabes**

Tel qu'évoqué à propos du premier argument du débat, les chercheurs sionistes accordent beaucoup d'attention aux déclarations des pionniers sionistes, mais très peu aux conséquences effectives qu'ont leurs pratiques sur la population palestinienne<sup>19</sup>. Conséquemment, lorsqu'éclate une contestation populaire, une émeute ou une révolte (comme en 1920, en 1929 ou en 1936-1939), elle est expliquée par l'hostilité des Arabes, leur caractère primitif ou encore leur antisémitisme, rarement comme une conséquence des avancées du projet sioniste (voir, par exemple, Sachar, 2007 : 171-174). Hormis ces soubresauts, les Palestiniens sont posés comme séparés, distincts, du *Yichouv* sioniste et ayant peu d'impact sur son devenir (Lissak, 1996 : 263-266). Chez les quelques auteurs qui prennent expressément la peine d'écrire sur le rapport entre les sionistes et les Palestiniens, deux positions semblent récurrentes : d'une part, les dirigeants sionistes souhaitaient veiller à la modernisation des Palestiniens ; d'autre part, le racisme et la xénophobie n'étaient pas des positions dominantes au sein du mouvement.

Selon Sa'di (1997), les dirigeants du mouvement sioniste voyaient leur entreprise comme potentiellement bénéfique à toutes les populations arabes, tandis que les juifs orientaux et les *haredim* finiraient par s'y rallier tôt ou tard. En bref, ils se voyaient comme des agents de

---

<sup>19</sup> Pour citer Piterberg, « [i]t cannot be sufficiently stressed that what is denied by the settler society is not the mere presence of Arabs in Palestine, but rather the fact that their presence and resistance were consequential to the institutional dynamics and collective identity of the settler community and later nation-state » (Piterberg, 2008 : 64).

modernisation susceptibles d'amener la science occidentale, tant du point de vue de la production agricole que des soins médicaux, à une population essentiellement primitive. Le roman de Theodor Herzl, *Altneuland*, témoigne bien de la conception que les premiers sionistes avaient de la Palestine. Alors que son personnage principal, un jeune intellectuel juif viennois nommé Friedrich Löwenberg, se rend pour la première fois à Jaffa, il découvre le pays dans un état d'abandon et de sous-développement. Quand il y revient 20 ans plus tard, tout s'est merveilleusement transformé grâce à la colonisation juive :

Nothing could have been more wretched than an Arab village at the end of the nineteenth century. The Peasants' clay hovels were unfit for stables. The children lay naked and neglected in the streets, and grew up like dumb beasts. Now everything is different [...] They benefited from the progressive measures of the New Society [...] When the swamps were drained, the canals built [...], the natives were the first to be employed, and were paid well for their work. These people are better off than at any time in the past. They support themselves decently, their children are healthier and are being taught something (Herzl, 1960, cité par Sa'di, 1997 : 26-27).

Toujours selon Sa'di (1997 : 27), ces arguments ont été abondamment repris par les chercheurs, écrivains et politiciens, de gauche comme de droite, de Weizmann à Jabotinsky, en passant par Ben Gourion. Si la rencontre avec le sionisme ne s'est pas déroulée exactement comme l'espéraient ses protagonistes, elle n'en a pas moins eu, selon Lissak, un impact important pour amener les Palestiniens à devenir acteurs de leur propre destin. « The Palestinian Arabs were also “outside of history” at the beginning of the period. It was precisely the encounter with Jewish settlement that “returned” them to history as an active force » (Lissak, 1996 : 293). Il s'agirait donc d'une situation « gagnant-gagnant ».

Un autre argument fréquemment évoqué pour nier le caractère colonial de la rencontre avec les Palestiniens consiste à dire que les sionistes étaient divisés entre eux, qu'il n'y avait pas qu'une seule vision du rapport à entretenir avec la population arabe de Palestine. Plus précisément, se référant aux travaux de Yosef Gorni (1987), Lissak (1996 : 269) avance qu'exception faite d'une minorité extrémiste, le rapport avec les Palestiniens était mû par des considérations stratégiques ou pratiques, plutôt qu'idéologiques. À ce propos, Gorni (1987 : 41-75) identifie quatre visions idéologiques présentes au sein du *Yichouv* : la vision intégrative (celle de Yitzhak Epstein), la vision séparatiste (celle de Zeev Jabotinsky), la vision libérale (celle d'Arthur Ruppin) et la vision socialiste constructive (celle de David Ben Gourion). La vision intégrative présupposait la possibilité pour les juifs et les Palestiniens de coexister sur un

ped d'égalité, ce qui impliquait de minimiser les aspirations territoriales juives. La vision séparatiste, au contraire, cherchait la domination juive sur les Palestiniens vus comme des sauvages, quitte à provoquer un conflit sans fin. La vision libérale cherchait un équilibre entre les deux premières visions en postulant que les Palestiniens finiraient par accepter la souveraineté juive en goûtant aux bénéfices matériels, culturels et politiques qu'elle pouvait leur apporter. Enfin, la vision socialiste constructive reposait sur une union en principe du prolétariat arabe et juif, mais sur leur stricte séparation en pratique dans le but d'établir un État socialiste juif. Lissak en conclut que la seule conception indéniablement coloniale était la vision séparatiste puisqu'elle prônait ouvertement la domination d'un groupe sur l'autre<sup>20</sup>.

#### **1.4.2 Pro : le sionisme avait une vision orientaliste des Palestiniens**

Les auteurs post- ou antisionistes posent un tout autre regard sur l'insouciance ou, pire, sur l'orientalisme<sup>21</sup> ouvertement affiché par plusieurs des meneurs et idéologues sionistes. Ce sont pour eux des signes de la nature coloniale du futur État d'Israël puisque c'est cette même prétention à une supériorité raciale et culturelle qui légitime le colonialisme européen à travers le monde, à la même époque. Que l'argumentaire prenne la forme d'une ignorance volontaire des autochtones ou de la réclamation du statut d'autochtone pour les juifs, le rapport aux Palestiniens dévoile la nature de l'entreprise sioniste.

Une première preuve de la teneur coloniale de la rencontre entre le mouvement sioniste et la population palestinienne consiste en la façon qu'a eu le sionisme d'ignorer complètement la population locale, considérant le territoire convoité comme un *vacuum domicilium* ou une *terra nullius* (Mann, 2005 : 84), ou, selon le slogan mis de l'avant par Israël Zangwill en 1901, la déclarant « A land without a people for a people without a land » (Shapira, 1992 : 41-42). Jamais il n'est question de consulter la population locale avant d'implanter le projet sioniste. Celle-ci n'a aucune importance<sup>22</sup>. Rodinson (1997 [1967] : 167) affirme à ce propos que, bien que dominés et minorisés, les juifs européens n'en partageaient pas moins le sentiment de supériorité

---

<sup>20</sup> Dans les faits, seule la vision intégrative reconnaissait des droits égaux aux juifs et aux Arabes. Elle fut vite écartée dans les années 1930 et complètement marginalisée dans les années 1940 (Raz-Krakotzkin, 2007).

<sup>21</sup> L'orientalisme est « a system of knowledge about the Orient, an accepted grid for filtering through the Orient into Western consciousness » (Saïd, 1994 [1978] : 6). Ces connaissances, définies en contraste avec l'Occident, réaffirment constamment sa supériorité et son droit de définir la réalité.

<sup>22</sup> Une historienne sioniste comme Anita Shapira traite longuement de l'absence systématique des Palestiniens dans le discours sioniste préétatique (voir Shapira, 1992 : 40-82).

des Européens face au reste du monde et l'idée, exposée il y a un moment, que leur apport à la Palestine ne pourrait être que bénéfique. Il écrit :

Les théoriciens du socialisme nationaliste juif se préoccupaient fort peu des sociétés auxquelles leur projet menaçait de nuire ou qu'il pouvait détruire. Ils pensaient naïvement, suivant la ligne de pensée qui vient d'être décrite, que la communauté juive rénovée ne pouvait par nature que leur être bénéfique, et qu'il était par conséquent inutile de se préoccuper concrètement des rapports à établir avec elles. L'analogie est évidente avec l'attitude mentale des colonisateurs français pénétrés de l'idéologie démocratique de la Révolution française (Rodinson, 1997 [1967] : 220).

Cette capacité à considérer le projet sioniste comme un bien absolu et à fermer les yeux sur les conséquences de s'établir sur un territoire densément peuplé n'aurait pas été la même si Sion avait été située en Europe, précise Rodinson (1997 [1967] : 167-168). S'il avait fallu courir le risque de déloger une population européenne avec une forte conscience nationale comme les Russes, les Français ou les Allemands pour que renaisse l'*Altneuland* de Herzl, le sixième congrès sioniste (1903) aurait peut-être accepté la proposition de Chamberlain d'installer la colonie sioniste en Ouganda. C'est donc profondément imbus d'une vision orientaliste que les sionistes en viennent à considérer les Palestiniens comme une partie du paysage non dénuée d'un certain exotisme<sup>23</sup> (Shohat, 1991 : 32-34).

Une seconde preuve de la teneur coloniale du rapport sioniste à la population palestinienne se dévoila avec le temps : plus le refus des Palestiniens de voir l'ensemble de leurs terres transférées aux mains des colons sionistes se fit marqué, plus il devint clair que les prétentions sionistes ne se limitaient pas seulement à cohabiter avec les Palestiniens, mais bien à les remplacer, à réclamer pour eux-mêmes le statut d'autochtone (Abdo et Yuval-Davis, 1995 : 291). Pour le dire dans les termes de Pappé, la prémisse fondamentale du sionisme, une prémisse qui perdure, est que « the native population is comprised of aliens who usurped a home country and, as long as they are there, they are inevitably involved in an attempt to prevent a Jewish presence in Palestine » (Pappé, 2012 : 41). Ainsi, le programme sioniste ne consistait pas seulement à s'installer en Palestine, mais à la désarabiser, tant du point de vue culturel que

---

<sup>23</sup> Rabkin précise à ce propos que « [l]es sionistes arrivent dans un pays où, depuis des siècles, cohabitent des juifs, des musulmans et des chrétiens. Mais aux yeux des idéologues du sionisme, la Terre est vide : ces communautés traditionnelles pittoresques ne représentent pour eux qu'une partie du paysage. Les sionistes ne font pas abstraction que des Arabes ; ils ne remarquent guère les juifs pieux, dont la majorité séfarade est par ailleurs intégrée à la vie économique arabe » (Rabkin, 2004 : 158).

démographique, pour mieux la judaïser et la transformer en *Eretz Yisraël*. Yiftachel abonde dans la même direction :

The Judaization program was premised on a hegemonic myth cultivated since the rise of Zionism, namely that “the land” (*Haaretz*) belongs to the Jewish people, and only to the Jewish people. An exclusive form of settling ethno-nationalism developed in order quickly to “indigenize” immigrant Jews, and to conceal, trivialize, or marginalize the Palestinian past (Yiftachel, 1999 : 372).

C’est donc dire, selon ces auteurs, que tout un univers conceptuel nouveau est importé en Palestine, un univers en rupture tant avec les juifs qui y demeurent déjà qu’avec la population arabe qui forme la majorité de ses habitants.

Au-delà des arguments purement théologico-nationalistes (par exemple, il s’agit de la terre donnée par Dieu aux Israélites), des arguments civilisationnels ont aussi été mis de l’avant pour justifier que le mouvement sioniste prenne le contrôle de la Palestine et, éventuellement, la place des Palestiniens. Ainsi, comme le rappelle Pappé (2008 : 623-625), Ben Gourion insista sur le fait que la terre attend le peuple qui aura le savoir-faire nécessaire pour « faire fleurir le désert » selon des standards occidentaux. Il écrit :

The land is waiting for a cultural, industrious people. Enriched by material and spiritual resources; armed with the weapon of Science and Technology. The country craves for this people to come and settle in it, bloom its arid mountains, fertilize its uncultivated land, forest its sands and the deserted country would become heaven. [...] The Jews, as can already be seen in their agricultural colonies, will introduce to the land improved tools, updated agricultural methods and develop the land’s drainage and transportation systems (Ben-Gurion, 1915, traduit et cité par Pappé, 2008 : 623-624).

L’argument de la modernisation, une fois remis en contexte, devient donc un argument de l’expropriation puisqu’il repose sur la prémisse qu’un groupe aux capacités technologiques supérieures a droit d’user de la terre et de décider de son devenir, et ce, contre la volonté des populations qui l’habitent et la cultivent depuis des siècles. Cet argument fera d’ailleurs forte impression auprès de la Commission spéciale des Nations Unies sur la Palestine en 1947, qui accordera près de 55 % de la Palestine à l’État juif (Morris, 2001 : 184).

## **1.5 De l’appréhension du monde comme enjeu politique**

En somme, si peu d’observateurs contestent aujourd’hui les faits que le projet sioniste requérait une vaste migration de populations juives pour être mené à bien, qu’il a été soutenu de manière significative par les Britanniques, qu’il reposait massivement sur la colonisation et le

développement d'institutions autonomes la soutenant, et qu'il négligea la question palestinienne, le sens donné à ces mêmes faits est hautement polémique. Alors que les auteurs sionistes les interprètent comme le résultat d'une entreprise nationale tout à fait légitime malgré ses dommages collatéraux, les post- et antisionistes y voient un colonialisme de peuplement qui mena à terme, avec un relatif succès, son projet de dépossession des autochtones. Ces interprétations vigoureusement antagoniques constituent un lieu sociologique des plus intéressants puisqu'elles lèvent le voile sur la société israélienne, la lecture normative de l'histoire qui y est autorisée et les formes de contrôle de la connaissance, voire du connaissable, qui s'y imposent<sup>24</sup>.

En effet, si le débat intellectuel des années 1990 a été si coriace — chaque groupe accusant l'autre d'être idéologique, d'avoir des motivations inavouées, voire de manipuler et de déformer la réalité (Lissak, 1996 ; Shafir, 1996) —, c'est qu'il mettait en cause un aspect fondamental du devenir collectif israélien à l'heure même où d'autres choix politiques se montraient envisageables. Or, le choix d'une certaine conception des origines d'Israël est indissociable de la manière dont on appréhende son devenir : soit comme un mouvement purement national dont on tente d'entacher la noblesse, soit comme mouvement colonial agissant comme un prolongement de l'impérialisme occidental au Moyen-Orient. En ce sens, la perspective coloniale est perçue comme d'autant plus litigieuse, selon Uri Ram, parce qu'elle « threatens to bestow an academic credibility on arguments which are used by Arabs in general and Palestinian[s] in particular to dispute the legitimacy of Israel » (Ram, 1993 : 330). Accepter ce changement de paradigme implique donc la possibilité de parvenir à de nouveaux apprentissages sociaux, d'imaginer une nouvelle relation avec les ennemis de jadis et de s'affranchir de l'historiographie sioniste, jusque-là hégémonique, pour s'approprier une lecture de l'histoire qui intègre l'existence sociale des Palestiniens.

Mon propos, dans le cadre de cette thèse, consiste donc à mieux saisir les contours de cette *doxa* coloniale, véritable mémoire collective institutionnalisée et hégémonique au sein de la

---

<sup>24</sup> Un historien chevronné comme Sternhell n'hésite pas à critiquer ce contrôle de la connaissance et l'étroitesse des horizons cognitifs qu'il engendre. Il commente à cet égard que « [t]he writing of Jewish History in Israel, especially in the study of the modern period and the history of Zionism, has often paralyzed genuine and significant criticism, perpetuated myths flattering to the sanctioned definition of collective identity, and enclosed Israelis in an intellectual ghetto without benefit of comparison with the experience of other peoples or reference to criteria of universal validity » (Sternhell, 1996 : 304).

société israélienne, non pas dans le discours académique, mais à partir de son articulation au discours de sens commun<sup>25</sup>. Ainsi, il consiste à saisir comment des politiciens et des activistes israéliens, forgés de discours académiques, médiatiques, militaires, religieux, etc., construisent une représentation de ce qu'est être Israélien et agissent corollairement dans leur rapport à la différence ethnonationale. Pour y arriver, il importe néanmoins de clarifier les termes de l'exercice en posant le double cadre théorique des études du colonialisme de peuplement (*settler colonial studies*) et de la sociologie de la connaissance dans lequel il s'inscrit.

---

<sup>25</sup> Plusieurs auteurs, entre autres Piterberg (1996, 2008) et Raz-Krakotzkin (2007), ont déjà analysé avec brio le discours historiographique. Or, je ne nie pas que les discours historiographiques et de sens commun soient intimement liés en Israël. Cependant, ma recherche ne porte pas sur la mémoire du groupe que forment les historiens, orthodoxes ou hétérodoxes, mais bien sur celle des politiciens et des activistes, y compris dans leur capacité de réappropriation par la pratique des savoirs historiques.





## 2 Saisir le colonialisme de peuplement par la connaissance : une proposition sociologique

Colonialism is constitutive of modernity, of its teleological macronarratives of human progress, and of the material base necessary to provide both the surplus and the self-representation required to imagine Europe as the vanguard of the human race.

Linda M. Alcoff (2007 : 83).

George Balandier décrivait déjà, au début des années 1950, l'expansion européenne comme « [l]'un des événements les plus marquants de l'histoire récente de l'humanité » (1951 : 44) et l'action coloniale qui l'accompagne comme « la forme la plus importante, la plus grosse de conséquences prise par cette expansion » (1951 : 44), notamment parce qu'« elle a entraîné l'assujettissement — quand ce ne fut pas la disparition — de la quasi-totalité des peuples dits attardés, archaïques ou primitifs » (1951 : 44). Par cette caractérisation au langage daté, Balandier pointe vers l'essence du phénomène colonial moderne : l'assujettissement, pouvant aller jusqu'au génocide, d'un groupe culturel par un autre au nom d'une soi-disant supériorité, qu'elle soit raciale, culturelle, technologique, économique ou autre.

Mais loin d'être seulement matériel, comme le souligne Jürgen Osterhammel (2005 : 14-15), cet assujettissement est aussi idéologique dans la mesure où il se présente comme un bien absolu, le résultat d'un plan divin de rédemption des païens ou encore d'une mission civilisatrice. Cette subordination au profit des colonisateurs peut donc s'opérer de manière d'autant plus ethnocentrique et sans égard pour ses conséquences sur les colonisés que celles-ci sont présumées positives<sup>26</sup>. En réalité, la société dominée est non seulement privée de la possibilité de s'autodéterminer, mais plus encore, de celle d'interpréter le monde passé, présent et futur en ses propres termes (Mignolo, 2000, 2002).

---

<sup>26</sup> En ce sens, il est possible de définir le colonialisme comme « a relationship of domination between an indigenous (or forcibly imported) majority and a minority of foreign invaders. The fundamental decisions affecting the lives of the colonized people are made and implemented by the colonial rulers in pursuit of interests that are often defined in a distant metropolis. Rejecting cultural compromises with the colonized population, the colonizers are convinced of their own superiority and of their ordained mandate to rule » (Osterhammel, 2005 : 16-17).

Mais au-delà de ce schéma général, et étant donné l'étendue des territoires ayant été colonisés par les Européens, il faut rappeler un truisme fondamental : tous les colonialismes ne sont pas identiques. Maxime Rodinson précise à ce propos :

Il n'y a pas de colonialisme et d'impérialisme en soi. Il y a une série de phénomènes sociaux montrant entre eux de multiples analogies, mais aussi d'infinies nuances, sur lesquelles l'usage a prévalu d'apposer ces étiquettes. Au centre, si l'on veut, un noyau sur lequel tout le monde est d'accord, mais, à la périphérie, un dégradé insensible pour lequel la terminologie diffère selon les groupes, les écoles de pensée, les individus même (Rodinson, 1997 [1967] : 163-164).

C'est donc vers cet univers d'analogies et de nuances qu'il faut se tourner, afin de saisir les diverses formes que prend l'assujettissement colonial et d'éclairer sa construction épistémique, c'est-à-dire à même les raisonnements sociaux et les catégories sociales constitutifs de la connaissance de sens commun du colonisateur et de l'image qu'il se fait du monde qui l'entoure<sup>27</sup>.

Précisons d'entrée de jeu que le colonialisme n'a jamais suscité un grand intérêt en sociologie. Si quelques auteurs classiques — notamment Marx et Engels (1972 [1850-1894]), tout comme Weber (1976 [1897]) — s'y sont attardés au passage, il semble que cet objet ait davantage été laissé aux historiens et aux anthropologues<sup>28</sup> (Balandier, 1951 ; Go, 2009). Faiblement théorisé jusque-là, c'est au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, alors que la décolonisation bat son plein, qu'un effort massif de systématisation est tenté par des auteurs comme Balandier (1951), Césaire (1950), Mannoni (1950), Fanon (1965 [1952], 2002 [1961]), Memmi (1957, 1985 [1957]) et même Bourdieu (1958). Ces travaux, s'ils ouvrent sur un certain nombre de dynamiques générales, notamment l'importance du racisme, de la violence et du *divide et impera* dans le maintien d'un rapport de domination coloniale, ne permettent pas de distinguer les dynamiques propres au colonialisme de peuplement. Je ne m'y attarde donc pas dans le cadre de cette thèse.

---

<sup>27</sup> Le colonialisme, vu la violence qu'il impose, transforme également la connaissance du monde des colonisés. À ce titre, Memmi (1985 [1957] : 108-109) note que la situation du colonisé repose sur un discours mystificateur qui assure sa déshumanisation tout en veillant à le maintenir dans un état de carence perpétuel tant du point de vue historique, politique, culturel que technique. Cette thèse se concentre néanmoins sur la connaissance des colonisateurs plutôt que sur celle des colonisés.

<sup>28</sup> Une exception notable est René Maunier qui, dès les années 1930, s'efforce de développer une sociologie coloniale qu'il définit comme l'étude de « la mise en contact de deux sociétés dans les colonies par domination, ou association, ou libération » (Maunier, 1949 : 377). Règle générale, les sociologues se sont davantage penchés sur les rapports de domination à l'intérieur d'une même société plutôt qu'entre sociétés. Pour un survol, on pourra consulter Burawoy et Von Holdt (2012), Martuccelli (2004) et Messu (2012).

En effet, rendre compte du processus graduel de grignotement des terres arables par leur acquisition massive entre 1880 et 1948, processus aboutissant au nettoyage ethnique de 1948 et à l'expropriation de la majorité des terres possédées par des Palestiniens, présents ou absents, exige une conceptualisation spécifique. Observer ce phénomène par le concept de colonialisme de peuplement, plutôt que de colonialisme tout court, offre à cet égard de nombreuses avenues explicatives qui permettent non seulement de saisir le déroulement du phénomène, mais également ses fondements cognitifs à même la société colonisatrice naissante. Le champ en émergence des *settler colonial studies* offre plusieurs pistes à cet égard.

## 2.1 Définir le colonialisme de peuplement et ses propriétés

Avant toute chose, il importe de situer que plusieurs chercheurs (notamment Bateman et Pilkington, 2011 ; Belich, 2009 ; Coombes, 2006 ; Elkins et Pedersen, 2005 ; Pearson, 2001 ; Russell, 2001 ; Stasiulis et Yuval-Davis, 1995 ; Veracini, 2010 ; Wolfe, 1999, 2006) s'attardent depuis une vingtaine d'années à saisir ce qui distingue le colonialisme tout court (ou *colonialism*, celui qui répond aux fins d'une métropole) du colonialisme de peuplement (ou *settler colonialism*, celui qui répond aux objectifs des colons et engendre la création d'une *settler society*, une société fondée par les colons). Ces auteurs arrivent à la conclusion qu'ils doivent être vus comme distincts, c'est-à-dire répondant à des pratiques et des logiques sociales très différentes, quoique dialectiquement liées<sup>29</sup>.

Cet effort de comparaison et de théorisation a donné lieu à un nouveau champ d'études, les *settler colonial studies*, une entreprise dont le but n'est pas, comme pour les *postcolonial studies*, de saisir l'interrelation du colonisateur et du colonisé dans la production du monde postcolonial (Rattansi, 1997), mais d'analyser les dynamiques tant pratique que discursive du colonialisme de peuplement comme phénomène en cours. Ce faisant, il s'agit de décrire et d'analyser le colonialisme de peuplement pour ce qu'il est (un rapport de domination fondé sur le transfert physique ou symbolique des autochtones) plutôt que sur la base de ce que ses

---

<sup>29</sup> Afin d'éviter la confusion entre ces deux formes, je reprends ici la conceptualisation de Piterberg (2008 : 54) qui distingue le *metropole colonialism* du *settler colonialism*, et de les traduire par « colonialisme d'exploitation » et « colonialisme de peuplement ». Je suis conscient que le colonialisme de peuplement implique fréquemment des formes d'exploitation (comme c'est le cas des plantations de jadis, dans le sud des États-Unis, par exemple). Cette désignation renvoie plutôt à la finalité ultime de chacune des formes de colonialisme : l'enrichissement de la métropole ou le peuplement d'un territoire.

protagonistes prétendent qu'il est<sup>30</sup>. À défaut de refaire l'histoire de ce champ, deux efforts de théorisation particuliers me semblent ici incontournables : les travaux des historiens David Fieldhouse (1966) et George Fredrickson (1988), puis ceux de l'historien Lorenzo Veracini (2010).

### **2.1.1 Distinguer les formes de colonies et leurs conditions d'émergence**

Le premier à développer une typologie des différentes formes de colonialisme est l'historien David Fieldhouse (1966 : 11-13) dans son étude des empires coloniaux européens au XVIII<sup>e</sup> siècle. Afin de distinguer les entreprises des Britanniques, des Espagnols, des Français, des Hollandais et des Portugais, il propose une taxonomie qui rend compte de différentes formes de colonisation : la colonie d'occupation, la colonie mixte, la plantation et la colonie de peuplement pur. Cette même typologie est ensuite reprise par l'historien George Fredrickson (1988 : 218-221) qui propose de faire de ces catégories des idéaux-types, ce qui permet aussi d'entrevoir des modèles hybrides entre elles. D'entrée de jeu, Fredrickson distingue la colonie d'occupation des autres formes qu'ils considèrent des colonies de peuplement (*colonies of settlement*) puisque « these settlers had some expectation of transplanting “civilization” (basic aspects of the way of life that they had left behind in their countries of origin) to the new environment » (Fredrickson, 1988 : 219). Selon lui, le choix d'un type de colonie ou l'autre dépend de la mise en relation du projet des colonisateurs avec l'environnement physique, démographique et culturel d'une région donnée. Je passe en revue ces quatre idéaux-types.

La colonie d'occupation est celle « in which there were few settlers and the indigenous peoples were loosely supervised on what may be called a “frontier” system » (Fieldhouse, 1966 : 11). Cette colonie se limite parfois à une série d'avant-postes ou de comptoirs en territoire conquis à partir desquels le colonisateur peut mener ses activités commerciales avec les autochtones (par exemple les comptoirs du Portugal en Asie). Elle peut aussi inclure le pillage ou le prélèvement d'un tribut, comme ce fut le cas de nombreuses colonies européennes en Afrique et en Asie du Sud-Est (Fredrickson, 1988 : 219, Mann 2005 : 71). Plusieurs raisons, surtout liées à la préexistence de sociétés fortement organisées, expliquent l'établissement de ce

---

<sup>30</sup> Ceci, selon Piterberg, remet en cause trois principes à la base de tout récit de peuplement colonial : « the uniqueness of each settler nation; the exclusive primacy accorded to the settlers' subjectivity; and the denial of the fact that the presence of the colonized has been the single most significant factor in determining the structure and nature of the settler society » (Piterberg, 2008 : 62).

type de colonie<sup>31</sup>. Dans une telle situation, insiste Fredrickson (1988 : 219), il est beaucoup plus avantageux de tirer profit des autochtones, d'extraire leurs « surplus », que de mener une lutte difficile et coûteuse. Le contrôle politique peut donc prendre les formes les plus indirectes (par exemple coopter un roi ou un chef) ou les plus directes (par exemple nommer un administrateur ou un magistrat européen), mais sans mener à une réorganisation fondamentale de la société pour correspondre aux intérêts du colonisateur.

Au contraire, la colonie dite « mixte » vise l'implantation d'une population étrangère, et donc la reproduction de la mère patrie dans un nouveau monde, tout en assimilant la population autochtone à ce nouveau monde de manière à en faire son prolétariat. Fieldhouse note que « [t]he Spanish colonies in Mexico and Peru were the first “mixed” colonies in which a substantial minority of white settlers created societies as similar to that of Old Spain as alien conditions allowed, controlling and, as far as possible absorbing, the indigenous population » (Fieldhouse, 1966 : 11). Cette forme de colonisation suppose un métissage du colonisateur et du colonisé, les *mestizos* servant de pont ou de tampon entre les deux groupes (Fredrickson, 1988 : 220). Les raisons de l'implantation de ce type de colonie ont surtout à voir avec une faille dans l'organisation sociopolitique perçue et exploitée par le colonisateur<sup>32</sup>. Puisqu'il est question d'assimiler les autochtones dans la structure sociale imposée par le colonisateur, le processus a des conséquences beaucoup plus durables et profondes que dans le cas de la colonie d'occupation : non seulement les autochtones se transforment en ouvriers obéissant aux ordres de propriétaires fonciers européens, mais leurs cultures se voient infériorisées, sinon menacées de disparition (Fredrickson, 1988 : 220).

La colonie de plantation repose sur l'opération de mines et de plantations pour les marchés internationaux au moyen de l'exploitation intensive d'une large force de travail importée de l'extérieur. Fieldhouse (1966 : 11) note que c'est au Brésil qu'émerge, sous les Portugais, la

---

<sup>31</sup> Fredrickson commente : « What usually destined a particular region to be an occupation colony rather than one of the settler types was the presence of a dense, settled, agricultural population with a fairly complex social and economic system, considerable military capacity, and relative immunity to the diseases of European origin that brought demographic disaster to the New World » (Fredrickson, 1988 : 219).

<sup>32</sup> Fredrickson explique : « At the onset of European intrusion the mixed colony had a relatively large indigenous population that produced an agricultural surplus, but it was more vulnerable to permanent European settlement and direct forms of dominance and exploitation than areas that were to be merely occupied. Fragile or fragmented political structures, loss of population through epidemics, or other weaknesses made it possible for settlers to acquire direct control of land and other resources and to substitute their own political institutions for those of the native peoples » (Fredrickson, 1988 : 219-220).

première colonie de plantation. La colonie ainsi établie ressemble en tout point aux colonies voisines espagnoles, « but because Brazil lacked a docile indigenous labour force or known precious metals, the Portuguese imported negro slaves from Africa and produced exotic “groceries,” such as sugar, for the European market » (Fieldhouse, 1966 : 11-13). L’incapacité à exploiter la main-d’œuvre locale et la possibilité de produire massivement certains produits demandés sur les marchés internationaux jouèrent un rôle majeur dans le choix d’établir une plantation<sup>33</sup>. Bien que les premiers exploités soient les esclaves importés d’Afrique, ce type de colonie n’était pas plus respectueux des droits des autochtones, bien au contraire. Puisque c’est la terre qui comptait et qu’ils n’étaient pas utiles aux colonisateurs, ceux-ci n’hésitèrent pas à les en déposséder.

Enfin, la colonie de peuplement dit « pur » vise l’implantation d’une population de colons et l’exploitation du territoire d’une manière totalement isolée de la population autochtone, c’est-à-dire en veillant à l’expulsion, sinon à l’extermination de celle-ci. Puisque tant les propriétaires fonciers que les ouvriers sont blancs, il devient possible de recréer l’impression d’homogénéité ethnique vécue en Europe. Fieldhouse note, à ce propos, que la colonisation française et britannique en Amérique du Nord « created a still closer facsimile of European society than the Spanish “mixed” colonies » (Fieldhouse, 1966 : 13). L’implantation de ce type de colonie repose non seulement sur la disponibilité d’une forte masse de population disposée à émigrer en métropole, mais aussi sur un déséquilibre des forces entre le colonisateur et le colonisé<sup>34</sup>. Fidèle à bien des films mettant en scène la conquête de l’Ouest américain, l’avancée de l’homme blanc signifie ici le recul de l’Indien jusqu’à ce qu’il soit totalement disparu ou confiné à des réserves d’où on ne peut plus le voir et l’entendre<sup>35</sup> (Fredrickson, 1988 : 221).

---

<sup>33</sup> Fredrickson note à propos de ce type de colonie : « It differed from the mixed type in its initial circumstances because climate and soils were suitable for the intensive cultivation of such staples and because the indigenous population did not meet the needs of the colonizers. White indentured labor also proved inadequate for a variety of reasons, and imported nonwhite slaves, usually Africans, became the principal work force » (Fredrickson, 1988 : 220).

<sup>34</sup> Fredrickson écrit : « What seemed required for the emergence of this pattern was a population surplus at home and a relatively sparse indigenous population that was politically and economically at a “primitive” (normally a hunting-gathering) stage of development » (Fredrickson, 1988 : 221).

<sup>35</sup> Michael Mann (2005 : 72) note que la colonie de peuplement « pur » est celle qui mène le plus souvent au nettoyage ethnique non seulement parce qu’elle en a les ressources, mais aussi parce que ses fondements idéologiques (notamment l’idée de supériorité raciale) le permettent.

Au final, le modèle que proposent Fieldhouse et Fredrickson a l'important mérite de conceptualiser de façon plus précise les différents types d'entreprises coloniales et les rapports différents aux autochtones qu'ils entretiennent. Il permet particulièrement une première appréhension de la distinction entre le colonialisme d'exploitation, où la colonie répond pour l'essentiel aux impératifs commerciaux de la métropole, et le colonialisme de peuplement, où il est question de dupliquer la métropole en sol étranger, d'imposer une nouvelle structure sociale, que celle-ci prenne une forme ethniquement pure ou hybride. Gershon Shafir, dans *Land, Labor, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914* (1989), reprend justement ce modèle pour expliquer les transformations qu'a connues la colonisation sioniste entre la première (1882-1903) et la seconde *aliya* (1904-1914). Selon son analyse, les colons de la première vague ont établi en Palestine une colonie de plantation ethnique, c'est-à-dire un hybride entre la colonie de plantation et la colonie de peuplement « pur »<sup>36</sup>, et ce, en implantant le modèle nord-africain fondé sur une monoculture intensive et une main-d'œuvre saisonnière bon marché, tel que proposé par les experts envoyés par le Baron de Rothschild.

Selon Shafir (1995 : 232-233), l'entreprise connut cependant une crise majeure quand le baron mit fin à son précieux soutien financier et logistique en 1900. L'arrivée des colons de la seconde *aliya* changea décisivement la donne : d'une colonie de plantation ethnique fondée sur l'expansion territoriale et la rentabilité économique, l'entreprise sioniste devint celle d'une colonie de peuplement pur reposant sur la « conquête du travail » (*kibboush ha-avoda*) et l'édification d'une société juive homogène. C'est donc suivant le modèle de colonisation interne du gouvernement prussien sur le territoire polonais, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, qu'est née la nouvelle stratégie de colonisation et avec elle, le Fonds national juif, les *kibboutzim* et les *moshavim*<sup>37</sup>. Bref, ce modèle, tel qu'utilisé par Shafir, offre des distinctions conceptuelles précises pour saisir

---

<sup>36</sup> Selon Shafir, la colonie de plantation ethnique « is based on European control of land and the employment of local labour. The planters, in spite of their preference for local labour, also sought, inconsistently and ultimately unsuccessfully, massive European immigration. [French] Algeria was an example of this hybrid type » (Shafir, 1995 : 230).

<sup>37</sup> Shafir note : « The Second Aliya's revolution against the First Aliya did not originate from opposition to colonialism as such but out of frustration with the inability of the ethnic plantation colony to provide sufficient employment for Jewish workers, i.e., from opposition to the particular form of their predecessors' colonization. The Second Aliya's own method of settlement, and subsequently the dominant Zionist method, was but another type of European overseas colonization—the "pure settlement colony" also found in Australia, Northern U.S., and elsewhere. Its threefold aim was control of land, employment that ensured an European standard of living, and massive immigration » (Shafir, 1995 : 235).

le développement et les transformations du projet colonial israélien, y compris dans son effort de peuplement. Il nous dit peu de choses, toutefois, sur l'univers idéologique des colons et sur le type de raisonnement qui les mena à adopter la logique de la colonie de peuplement dit « pur ». En effet, cette explication matérialiste reposant sur les nécessités économiques ne permet pas de saisir la configuration des formes sociales de connaissance qui sont en jeu et qui favorisèrent l'émergence d'une colonie axée sur l'exclusivité ashkénaze.

### **2.1.2 Circonscrire les propriétés matérielles du colonialisme de peuplement**

Patrick Wolf (1999) et Lorenzo Veracini (2010) sont sans doute les auteurs qui, récemment, ont le plus contribué à théoriser la distinction entre le colonialisme tout court et le colonialisme de peuplement. Comme l'explique Veracini (2011 : 1), le colonialisme d'exploitation et le colonialisme de peuplement ont tous deux en commun le mouvement de population et la domination exogène (ou étrangère). C'est d'ailleurs ce qui distingue l'immigrant (qui se déplace, mais demeure soumis à la société d'accueil) ou le membre d'une élite autochtone (qui exerce une domination sans se déplacer) du colon. Cependant, la similarité entre ces deux formes de colonialisme s'arrête ici et il importe de saisir pourquoi.

Selon Veracini (2011 : 2), même s'ils peuvent sembler empiriquement similaires, le colonialisme de peuplement et le colonialisme d'exploitation visent deux fins et imposent deux systèmes de relations totalement différents : le premier vise à remplacer l'autochtone (même s'il l'exploite pour un temps), tandis que le second vise à en tirer profit de manière prolongée. Conséquemment, le colonialisme de peuplement est marqué par la non-rencontre du colonisé et la délégitimation constante de sa présence et/ou de son droit à la terre, tandis que le colonialisme d'exploitation est fondé sur la pérennisation de l'exploitation de l'autochtone. Le Tableau 1, à la page suivante, synthétise cette distinction qu'il importe d'approfondir davantage.



**Tableau 1 – Comparaison du colonialisme d’exploitation et de peuplement<sup>38</sup>**

<b>Dimension</b>	<b>Colonialisme d’exploitation</b>	<b>Colonialisme de peuplement</b>
<b>Origines des colons</b>	Mère patrie	Paneuropéen (transnational)
<b>Conquête coloniale</b>	Événement ponctuel	Stratégie à moyen et long termes
<b>Statut des colons</b>	Opérateurs de passage ( <i>animus revertendi</i> )	Migrants et conquérants ( <i>animus manendi</i> )
<b>Visée de la colonie</b>	Exploitation des ressources et des êtres au profit de la métropole	Fondation d’un ordre politique nouveau et exemplaire
<b>Souveraineté de la colonie</b>	Repose dans la métropole et ses représentants	Se déplace avec les colons qui s’approprient cette souveraineté
<b>Démographie des colons</b>	Minorité politiquement dominante	Minorité aspirant à former la majorité
<b>Droits des colons</b>	Liés à l’appartenance à la mère patrie	Liés à l’habitation du sol et au mode de vie
<b>Rapport politique aux autochtones</b>	Domination à des fins d’exploitation économique	Domination à des fins de transfert (se substituer aux autochtones)
<b>Rapport culturel aux autochtones</b>	Différentiations des symboles coloniaux de ceux autochtones	Appropriation des symboles autochtones par les colons
<b>Narratif colonial</b>	<i>L’Odyssée</i> , une aventure aller-retour vers des contrées exotiques	<i>L’Énéide</i> , une épopée sans retour vers un nouveau monde
<b>Fin du colonialisme</b>	Retrait des colonisateurs et transfert de la souveraineté aux autochtones	Transformation des colons en majorité, évacuation des colons ou renégociation de la souveraineté

Veracini (2010 : 3-6) insiste d’abord sur le fait que, dans la colonie d’exploitation, les administrateurs, aventuriers, entrepreneurs, missionnaires et militaires vont et viennent. Ils séjournent pour un moment, avant de retourner à la métropole, le lieu à partir duquel est dirigé le développement de la colonie (qu’il s’agisse de Paris, Londres, Bruxelles, etc.). Puisque la colonie est orientée vers l’exploitation économique, les autochtones lui sont nécessaires : ils constituent la main-d’œuvre dont a besoin l’élite coloniale pour poursuivre ses activités. Les ressources militaires et idéologiques de la métropole visent toutefois à maintenir cette population dans un état de soumission. En ce sens, l’essentialisation des autochtones décrite par un auteur comme Albert Memmi (1985 [1957]) vise justement à perpétuer le rapport de

<sup>38</sup> Inspiré du livre de Veracini (2010).

domination, à donner l'impression que le colonisé ne pourra jamais être autre chose qu'un serviteur des intérêts du colonisateur.

La dynamique sociopolitique, dans la colonie de peuplement, est toute autre. Les colons ne font pas qu'y séjourner pour une période plus ou moins longue, ils y immigrent. Cependant, ces colons sont loin d'être des immigrants réguliers puisque le désir de conquérir une terre et de fonder un ordre politique nouveau caractérise leur migration du début à la fin. Pour le dire dans les termes de Veracini, « [s]ettlers are founders of political orders and carry their sovereignty with them (on the contrary, migrants can be seen as *appellants* facing a political order that is already constituted) » (Veracini, 2010 : 3). Ainsi, les colons ne se déplacent pas vers une terre nouvelle où ils seront « accueillis » tout en conservant des liens diasporiques avec leur société d'origine, ils se déplacent vers un nouveau pays à construire, vers « leur » pays<sup>39</sup> (Veracini, 2010 : 4).

Cette conception comporte deux conséquences importantes pour la compréhension des rapports qu'entretiennent les colons avec le monde qui les entoure. D'une part, le développement de la colonie, bien que parrainé et protégé par la métropole, relève d'abord et avant tout de la volonté des colons eux-mêmes d'imposer leur souveraineté, ce qui explique que des tensions émergent avec le temps entre la mère patrie et la colonie (on n'a qu'à penser à la révolution américaine). D'autre part, puisque les colons aspirent à former la majorité et à remplacer les autochtones après quelques générations, il leur faut les exclure. Que ce soit en les assimilant, les marginalisant ou les exterminant, l'idée de transfert tient ici une place centrale.

Une stratification sociale tout à fait particulière se développe donc au fil du temps au sein de la colonie de peuplement, au fur et à mesure que se développe le projet de prise de contrôle du territoire par les colons, à l'origine, minoritaires. Pour en saisir la dynamique, Veracini (2010 : 18-19) propose d'observer comment les colonisateurs entrent en relation avec trois autres catégories sociales : l'autre indigène, l'autre exogène et l'autre abject. Il organise ces relations à partir d'un modèle théorique en deux axes, le premier articulant une dialectique

---

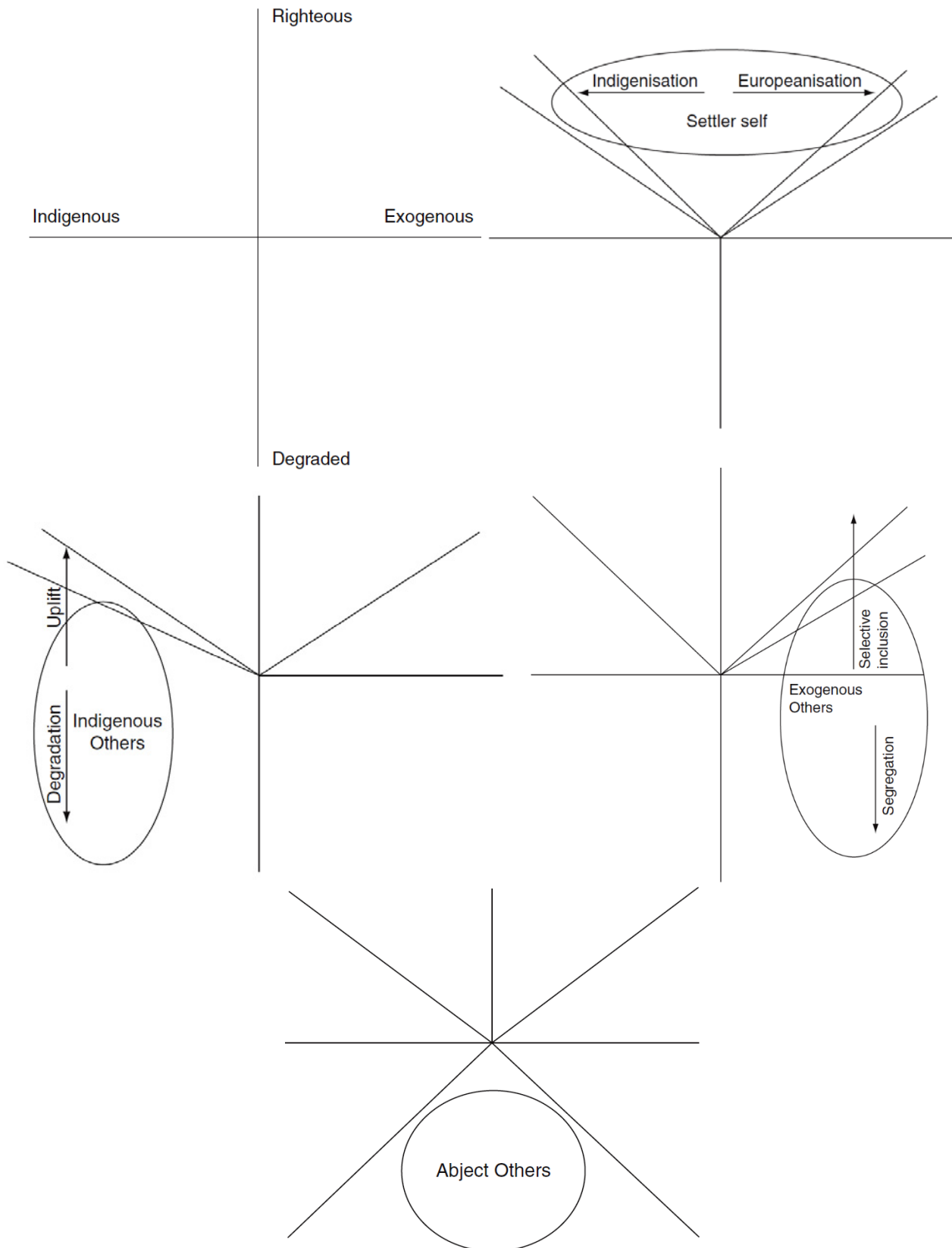
<sup>39</sup> Patrick Wolf synthétise en ces termes la différence entre les deux projets : « The primary object of settler-colonization is the land itself rather than the surplus value to be derived from mixing native labour with it. Though, in practice, Indigenous labour was indispensable to Europeans, settler-colonization is at base a winner-take-all project whose dominant feature is not exploitation but replacement. The logic of this project, a sustained institutional tendency to eliminate the Indigenous population, informs a range of historical practices that might otherwise appear distinct—invasion is a structure not an event » (Wolfe, 1999 : 163).

indigène/exogène (selon qu'il y a déplacement dans l'espace ou migration) et le second, une dialectique droiture/décadence (selon un ensemble de normes sociales définies par les colonisateurs). Les plans cartésiens de la Figure 2, à la page suivante, illustrent ce qu'il entend.

Dans ce classement, les colons occupent les cadrans supérieurs gauche et droit puisque ceux-ci se voient à la fois comme indigènes et exogènes. Ils affirment appartenir à la colonie et être engendrés par leur enracinement dans son sol (processus d'indigénisation), mais simultanément se réclament d'une culture européenne et font tout pour maintenir et adapter leur mode de vie européen à ce nouvel environnement (processus d'europanisation). Les colons sont donc pris entre deux mondes, certains valorisant davantage l'europanisation et d'autres, l'indigénisation (Veracini, 2010 : 20-24). Mais à coup sûr, ils occupent le haut du plan puisque leur projet est, à leurs yeux, éminemment vertueux : « When settlers claim land, it is recurrently in the context of a language that refers to “higher use,” and assimilation policies are recurrently designed to “uplift,” “elevate,” and “raise” indigenous communities » (Veracini, 2010 : 20).

Viennent ensuite les autres indigènes, que Veracini (2010 : 24-26) classe dans l'hémisphère gauche et dans le cadran inférieur tout en précisant que, du point de vue des colons, les indigènes peuvent être « élevés ». À ce propos, les autres indigènes sont bien dans l'hémisphère gauche puisqu'ils sont liés à la terre, mais les colons les conçoivent ou bien comme des sauvages et des primitifs appelés à disparaître (processus de dégradation), ou bien comme des barbares qui ont le potentiel d'être absorbés (processus d'élévation), ce qui revient à une autre façon de les faire disparaître. En réalité, que le transfert soit physique (par le génocide, le nettoyage ethnique ou la concentration dans des réserves), culturel (par le prosélytisme, l'assimilation ou la destruction du mode de vie traditionnel) ou conceptuel (par la négation de l'existence des autochtones, de leur histoire ou leur indigénité), « fantasies of ultimately “emptying” in one way or another the indigenous section of the population system inevitably recur » (Veracini, 2010 : 5). Il n'y a donc aucun avenir pour les autres indigènes, en tant qu'indigènes, à l'intérieur du système politique colonial.

**Figure 2 – Le rapport à l'autre du colonisateur (Veracini, 2010 : 19-28)**



Pour leur part, les autres exogènes sont situés dans l'hémisphère droit puisqu'ils ne sont pas nés dans la colonie, mais qu'ils ont le potentiel d'en faire partie ou d'en être exclus. Ces autres exogènes sont des « colons à l'essai ». Pour devenir colons, ils doivent répondre à certains critères (notamment ethniques) et faire montre de collaboration puisque cette inclusion requiert de leur part un type de conscience particulier, c'est-à-dire un éthos, et une adhésion idéologique au projet colonial. S'ils ne correspondent pas à ces critères et à cette conscience, la déportation ou la ségrégation s'offrent comme moyens d'exclusion (Veracini, 2010 : 26-27). D'une façon ou d'une autre, les membres de cette catégorie ne le demeurent pas longtemps : ou bien ils sont admis au sein du corps des colons, ou bien ils en sont marginalisés ou exclus et s'adjoignent à celui des autres abjects.

Enfin, la dernière catégorie sociale est constituée des autres abjects, c'est-à-dire ces individus qui ont perdu leur identité d'indigène ou d'étranger, et qui sont irrémédiablement exclus du groupe des colons. Ils ne sont ni indigènes, ni exogènes, ni assimilables, et ils sont soumis à une oppression permanente (Veracini, 2010 : 27-28). Veracini note à ce propos :

A successful settler society is managing the orderly and progressive emptying of the indigenous and exogenous Others segments of the population economy and has permanently separated from the abject Others, drawing internal and external lines that cannot be crossed. If the settler collective epitomises a synthesis of indigenous and exogenous virtues, the abject Others typify a synthesis of indigenous and exogenous degeneracy—the two types remain dialectically linked (Veracini, 2010 : 28).

Ces autres constituent, au final, les parias de la colonie puisque, sans être indigènes, ils ne peuvent être assimilés au groupe des colons. Ils sont donc poussés vers la marge, voire forcés à quitter la colonie.

En somme, cette modélisation de Veracini montre bien la nature colocentrique des rapports de domination au sein de la colonie. Les colons sont les porteurs non seulement de la souveraineté, mais aussi de la normativité. Ce modèle montre aussi l'importance tant du rapport à la terre que du rapport à l'univers symbolique de la moralité coloniale pour localiser un sujet dans une position d'*insider* ou d'*outsider* au sein de la colonie. Enfin, cette théorisation a le mérite de répondre à la totalité des objections adressées par les auteurs sionistes à la question de savoir si Israël est un projet colonial. Elle permet de voir que le sionisme n'est pas

principalement un colonialisme d'exploitation (hormis peut-être en Cisjordanie<sup>40</sup>), mais bien un colonialisme de peuplement aux objectifs nettement avoués dès le départ : remplacer la société palestinienne en implantant une société juive à sa place.

À ce propos, la centralité de la notion de transfert dans la pensée sioniste, abondamment documentée par Nur Masalha (1992, 1997), prend ici tout son sens : il faut déloger les Palestiniens de la terre, effacer toute trace de leur occupation du territoire et même les rayer de l'histoire en niant tout lien les unissant à la Palestine. Pour y arriver, un vaste programme de judéisation de la population, des institutions, de la langue, des lieux, de l'histoire, et même de l'archéologie est en branle (Abu El-Haj, 2001 ; Benvenisti, 2000 ; Masalha, 2012). Yiftachel va jusqu'à écrire que « the Judaization project provides a “genetic core” for understanding the Israeli polity because it not only shaped the Jewish-Palestinian conflict, but also the relations between Ashkenazim and Mizrahim as well as between secular and orthodox Jews » (Yiftachel, 1999 : 382). Ainsi, l'aboutissement de la judéisation et la désarabisation complète de la Palestine marqueraient le triomphe du projet colonial sioniste par l'exclusion totale de tout autre indigène (Nijim et Muammar, 1984).

En ce sens, le modèle de Veracini (2010) constitue un outil précieux pour articuler le colonialisme de peuplement israélien à partir de l'action et du discours de ses acteurs. En prenant les colons pour centre de gravité de sa théorisation, il porte à notre attention une série de dynamiques induites par eux, dont leur façon de gérer leur économie des populations de manière à exclure l'altérité, de porter et d'imposer leur souveraineté en se considérant comme les uniques possesseurs du territoire, ou encore de légitimer narrativement leurs actions en les posant comme moralement ou culturellement supérieures. Ce faisant, il est possible d'anticiper que le discours sioniste sur l'altérité diabolisera les autochtones tandis que le discours sur soi en sera un d'exaltation de la grandeur historique juive et de ses accomplissements coloniaux.

À vrai dire, cette hypothèse est d'autant plus facile à soutenir qu'une littérature grandissante permet déjà de poser combien les manuels scolaires israéliens (Peled-Elhanan, 2012), l'historiographie sioniste (Piterberg, 1996, 2011 ; Raz-Krakotzkin, 2007), la littérature

---

<sup>40</sup> Veracini (2013) argumente à ce propos que la nature même de l'occupation militaire de la Cisjordanie, laquelle assure une stricte séparation entre les colons israéliens et la population palestinienne, transforme l'entreprise israélienne en Territoires occupés en colonialisme d'exploitation, c'est-à-dire en un colonialisme appelé à tirer profit des ressources du territoire de manière pérenne plutôt qu'à prendre la place de la population autochtone.

israélienne (Piterberg, 2011 ; Salaita, 2006) ou encore les études bibliques (Masalha, 2013 ; Whitlam, 1997) sont mobilisés pour asseoir une conception coloniale du monde visant à disqualifier les Palestiniens. Ce que cette littérature soulève peu, toutefois, c'est la façon dont se jouent, à même la vie quotidienne, les apprentissages sociaux favorisant la normalisation de cette diabolisation. Autrement dit, pour que des êtres humains en chair et en os — les Palestiniens — soient réduits au statut d'êtres à faire disparaître, un ensemble d'apprentissages sociaux permettant de les juger en ces termes est nécessaire. Mieux comprendre la constitution de ces apprentissages et leur façon d'opérer en tant que *doxa* nécessite un travail de sociologie de la connaissance.

## 2.2 Articuler colonialisme, mémoire et connaissance de sens commun

Saisir la façon dont opère la *doxa* coloniale dans le rapport à l'altérité qu'entretiennent les Israéliens exige un double détour : d'abord pour articuler théoriquement la façon dont la mémoire sociale — à laquelle la connaissance de sens commun participe — est constitutive des rapports sociaux ; ensuite, pour définir de quelle façon les discours sociaux permettent le contrôle des comportements et de la connaissance elle-même en favorisant ou réprimant les apprentissages sociaux. Pour y arriver, je propose d'adopter une approche sociographique<sup>41</sup> (Halbwachs, 1970 [1938] ; Sabourin, 1997), couplée aux développements les plus récents de la sociologie de la connaissance de sens commun (Berger et Luckmann, 1967 ; Houle, 1979, 1986, 1987 ; Ramognino et Vergès, 2005), et de mener une analyse prenant pour fondement empirique les autobiographies d'Israéliens juifs.

Ainsi, dans la foulée d'Halbwachs qui fonde la morphologie sociale sur la mémoire sociale, il est possible d'analyser, à même la connaissance nationale de soi et des autres, issue de l'expérience sociale d'individus de différents groupes, la construction sociocognitive de rapports de domination entre nations et donc, d'une *doxa* coloniale. Cette approche permet d'aborder le colonialisme du point de vue de l'individuation sociale, c'est-à-dire d'acteurs politiques inscrits dans des groupes et des rapports sociaux constituant la situation coloniale, et ce, du double point de vue de la connaissance ordinaire (ils racontent leur vie dans ses différents

---

<sup>41</sup> Selon Louis Turcotte, « [l]a description sociographique appellera à une mise au jour des différentes *indexations sociales* des êtres et des choses dans un milieu donné. Ces indexations reposent en première instance sur des systèmes de connaissances et de pratiques (re)produits dans des relations sociales » (Turcotte, 2006 : 93-94).

aspects), et de la connaissance politique (des années d'expérience dans la sphère politique amènent nécessairement un travail spécifique du langage sur le langage). Cette connaissance, telle qu'articulée dans le discours autobiographique, renvoie soit à la régulation des comportements, soit à la régulation de la connaissance elle-même, en permettant l'appropriation de certaines mémoires sociales et non d'autres. Ce faisant, en favorisant certains apprentissages sociaux collectifs et en interdisant d'autres, les discours de régulation viennent empêcher d'envisager certaines possibilités de comportements et de connaissances à l'intérieur de la société israélienne.

### **2.2.1 De la mémoire sociale aux configurations sociosémantiques de la nation israélienne**

Si Émile Durkheim a, le premier, défini le but de la morphologie sociale comme étant d'analyser le « substrat social » de la société, soit « la masse des individus qui composent la société, la manière dont ils sont disposés sur le sol, la nature et la configuration des choses de toutes sortes qui affectent les relations collectives » (Durkheim, 1899 : 520), Maurice Halbwachs ajoute un nouvel élément à ce cadre d'analyse : l'importance de la psychologie collective. Pour Halbwachs, l'observation de la matérialité est non une finalité en soi, mais la condition pour accéder au monde des représentations collectives des groupes en présence. Pour le dire en ses termes :

Si nous fixons notre attention sur ces formes matérielles, c'est afin de découvrir, derrière elles, toute une partie de la psychologie collective. Car la société s'insère dans le monde matériel, et la pensée du groupe trouve, dans les représentations qui lui viennent de ces conditions spatiales, un principe de régularité et de stabilité, tout comme la pensée individuelle a besoin de percevoir le corps et l'espace pour se maintenir en équilibre (Halbwachs, 1970 [1938] : 12-13).

Ce faisant, Halbwachs est l'un des premiers sociologues à briser la frontière entre le matériel et le symbolique. Pour lui, les objets matériels sont aussi des objets symboliques, tandis que les formes symboliques ont, elles aussi, une matérialité physique comme sociale qu'il est possible de décrire (Sabourin, 1997 : 146).

Ceci dit, il ne faudrait pas croire que les traces matérielles conduisent directement aux représentations collectives puisqu'il n'y a pas nécessairement adéquation entre la trace et la représentation. Comme l'indiquent Sabourin et Brochu, « Halbwachs pose que la morphologie sociale ne peut être décrite qu'en reconstituant le rapport entre traces matérielles, rapport établi



par les opérations de mémoires, qui sont elles-mêmes des catégories et des raisonnements sociaux élaborés dans les relations sociales » (Sabourin et Brochu, 2010 : 145-146). Ainsi donc, c'est le rapport entre les traces, lequel repose sur la mémoire d'un groupe, qui permet d'aboutir à la morphologie sociale, c'est-à-dire à la configuration spécifique des groupes sociaux « en tant qu'ils se représentent eux-mêmes à eux-mêmes comme choses dans l'espace et comme réalités organiques » (Halbwachs, 1970 [1938] : 169). Ce faisant, la morphologie sociale transcende la géographie humaine en ce qu'elle s'avère simultanément un exercice de sociologie de la mémoire.

Or, le point de départ de la sociologie halbwachienne de la mémoire est que se souvenir est un acte social : c'est en compagnie d'autres individus, au moyen de cadres sociaux partagés par un groupe<sup>42</sup>, que la personne peut reconstruire son passé (Halbwachs, 1994 [1925] : 25).

Le plus souvent, si je me souviens, c'est que les autres m'incitent à me souvenir, que leur mémoire vient au secours de la mienne, que la mienne s'appuie sur la leur. Dans ces cas au moins, le rappel des souvenirs n'a rien de mystérieux. Il n'y a pas à chercher où ils sont, où ils se conservent, dans mon cerveau, ou dans quelque réduit de mon esprit où j'aurais seul accès, puisqu'ils me sont rappelés du dehors, et que les groupes dont je fais partie m'offrent à chaque instant les moyens de les reconstruire, à condition que je me tourne vers eux et que j'adopte au moins temporairement leurs façons de penser (Halbwachs, 1994 [1925] : VI).

La mémoire, en ce premier sens, est sociale puisqu'elle requiert de se tourner vers les autres, ne serait-ce qu'intérieurement, pour se rappeler. Se souvenir implique souvent de se mettre du point de vue de l'autre ou dans les circonstances vécues avec lui pour évoquer une réalité.

Or, si l'on se souvient avec les autres, si la mémoire est relative aux relations sociales, cela implique aussi que la mémoire n'est pas homogène, mais aussi plurielle que le sont les relations qu'entretient l'individu. En effet, puisque l'individu est localisé au carrefour de différents groupes, sa mémoire est elle-même un point d'entrée pour accéder aux traces de différentes mémoires sociales qui, chacune, mobilisent des repères linguistiques, spatiaux et temporels qui leur sont propres (Halbwachs, 1997 [1950] : 94-95). Le fondement de la mémoire sociale est donc le groupe. Halbwachs a toutefois une définition particulière de celui-ci, non pas

---

<sup>42</sup> Un cadre social est « non pas seulement l'ensemble des notions qu'à chaque moment nous pouvons apercevoir, parce qu'elles se trouvent dans le champ plus ou moins de notre conscience, mais toutes celles où l'on parvient en partant de celles-ci, par une opération de l'esprit analogue au simple raisonnement » (Halbwachs, 1994 [1925] : 129).

d'abord en termes d'individus interagissant, mais en tant qu'univers idéologique<sup>43</sup>, c'est-à-dire un univers de connaissances, de références et de symboles partagés par eux (Houle, 1979, 1987).

Halbwachs écrit à ce propos que

le groupe n'est pas seulement, ni même surtout un assemblage d'individus définis et sa réalité ne s'épuise pas dans quelques figures que nous pouvons énumérer et à partir desquelles nous le reconstruirions. Bien au contraire ce qui le constitue essentiellement, c'est un intérêt, un ordre d'idées et de préoccupations, qui sans doute se particularisent et reflètent dans une certaine mesure les personnalités de ses membres, mais qui sont cependant assez générales et même impersonnelles pour conserver leur sens et leur portée pour moi, alors même que ces personnalités se transformeraient et que d'autres, semblables il est vrai, mais différentes, leur seraient substituées (Halbwachs, 1997 [1950] : 182).

Ces propos d'Halbwachs permettent de distinguer deux fonctions distinctes qu'exerce la mémoire : une fonction évocatrice, soit reconstruire le passé, ce que Sabourin nomme la « mémoire de l'expérience » (1997 : 147), et une fonction opératoire, soit s'orienter dans le présent, la « mémoire dans l'expérience » (Sabourin, 1997 : 153).

D'une part, la mémoire de l'expérience permet la reconstruction du passé, y compris national, à la lumière des catégories cognitives et de repères sociaux issus des relations présentes. Loin de l'idée que la mémoire serait une pellicule sur laquelle s'imprime le passé (à la façon d'une photographie), Halbwachs pose que la mémoire est un travail actif de reconstitution du passé constamment repris au fur et à mesure que l'environnement social de l'individu se transforme. Halbwachs écrit que

quand nous nous souvenons, nous partons du présent, du système d'idées générales qui est toujours à notre portée, du langage et des points de repère adoptés par la société, c'est-à-dire de tous les moyens d'expression qu'elle met à notre disposition, et nous les combinons de façon à retrouver soit tel détail, soit telle nuance des figures ou des événements passés, et, en général, de nos états de conscience d'autrefois. Mais cette reconstruction n'est jamais qu'approchée (Halbwachs, 1994 [1925] : 25).

Si la remémoration part du présent vers le passé, c'est que se souvenir nécessite de recourir aux notions collectives et aux raisonnements sociaux des groupes auxquels l'individu appartient au présent pour reconstruire le passé. Plus encore, se souvenir implique de se rapporter mentalement aux événements vécus en les situant à l'intérieur d'une géographie de lieux et

---

<sup>43</sup> Cette définition est d'ailleurs semblable, à certains égards, à celle de Henri Tajfel et John C. Turner pour qui le groupe est « a collection of individuals who perceive themselves to be members of the same social category, share some emotional involvement in this common definition of themselves, and achieve some degree of social consensus about the evaluation of their group and of their membership in it » (Tajfel et Turner, 1986 : 15).

d'objets, et d'une chronologie d'événements et d'actions socialement partagées (des espaces-temps sociaux). Il n'y a pas de mémoire sans localisation sociale du souvenir (Sabourin, 1997 : 150-151).

Cependant, avant même de permettre la reconstruction du passé, la mémoire permet à l'individu de s'orienter dans l'expérience, d'adopter et de constamment mettre à jour les catégories de connaissance et les raisonnements sociaux sans lesquels il ne pourrait se repérer dans le monde, y compris à l'échelle nationale. Halbwachs écrit :

Comment, sans la mémoire et en dehors des moments où l'on se souvient, aurait-on conscience d'être dans le temps et de se transporter à travers la durée ? [...] Sociétés religieuses, politiques, économiques, familles, groupes d'amis, de relations, et même réunions éphémères dans un salon, dans une salle de spectacle, dans la rue, toutes immobilisent le temps à leur manière, ou imposent à leurs membres l'illusion que pendant une certaine durée tout au moins, dans un monde qui change sans cesse, certaines zones ont acquis une stabilité et un équilibre relatifs, et que rien d'essentiel ne s'y est transformé pendant une période plus ou moins longue (Halbwachs, 1997 [1950] : 191-192).

La réciprocité des perspectives des membres au sein d'un même groupe social, sans laquelle il ne peut y avoir d'interaction sociale, repose donc sur ce que Sabourin nomme la mémoire dans l'expérience. En effet, la coordination de l'action et la communication entre membres nécessitent beaucoup plus que le partage d'un même langage ; elles requièrent le partage d'un ensemble de représentations actives qui « élaborent des zones sociales, c'est-à-dire des espaces ou temps sociaux figurant comme indexation immanente aux interactions sociales » (Sabourin et Brochu, 2010 : 146). Évidemment, cette mémoire n'est pas figée, mais d'ordinaire modifiable au fil de l'interaction selon les processus d'assimilation et d'accommodation décrits par Piaget pour assurer une réciprocité des perspectives entre les membres d'un même groupe<sup>44</sup>. Conséquemment, ces mêmes représentations actives et indexantes issues de la mémoire dans l'expérience rendent possible la mémoire de l'expérience.

En somme, les groupes et les institutions laissent des traces matérielles, des traces que l'on peut envisager comme des propriétés des relations sociales. Ces traces forment un premier niveau d'objectivation de la réalité sociale, ou de la morphologie au sens large. Il existe

---

<sup>44</sup> Il y a assimilation lorsque qu'un groupe ou un individu s'adapte à de nouvelles conditions sociales sans modifier le schéma sociologique organisateur de sa connaissance de sens commun, et il y a accommodation lorsqu'il modifie son organisation cognitive pour s'adapter à de nouvelles conditions sociales, faute de pouvoir les assimiler (Houle, 1979 : 127 ; Sabourin, 1997 : 153). Je reviens un peu plus loin sur le cas particulier où il y a blocage, c'est-à-dire refus de s'adapter à une nouvelle situation.

cependant un second niveau d'objectivation, ou la morphologie au sens strict : soit le rapport particulier au langage, au temps et à l'espace qu'élaborent les groupes sociaux et qui engendre différentes zones sociales (ou univers sociosémantiques<sup>45</sup>) au sein desquelles évoluent ces groupes (Sabourin, 1997 : 159). C'est ce second niveau qui m'intéresse ici. Partant de la mémoire qui renvoie tout autant à l'indexation de la réalité immanente aux interactions sociales (mémoire dans l'expérience), qu'à la remémoration toujours orientée par la localisation sociale de l'individu qui se souvient (mémoire de l'expérience), il est possible de retracer les configurations sociosémantiques à l'intérieur desquelles il évolue, les raisonnements sociaux qui en sont constitutifs et les rapports à l'altérité qui les caractérisent. Tout l'intérêt de la démarche d'Halbwachs est donc qu'elle permet de situer l'interaction entre différentes zones sociales à même le regard que les individus portent sur la réalité et ainsi « d'élaborer une topographie sociale sur la base de référents sociaux, c'est-à-dire internes à la construction sociologique » (Sabourin, 1997 : 142). Ce faisant, la question des rapports de domination entre nations peut être posée non pas de façon normative, mais à même les relations sociales et la construction ordinaire de la *doxa* coloniale qui permet leur reproduction.

### **2.2.2 Accéder à la mémoire par le discours comme mise en forme de l'expérience**

Analyser la morphologie sociale de la domination coloniale du point de vue de la mémoire sociale implique d'analyser avec quels langages la nation colonisatrice parle d'elle-même et des autres nations, et ce, tant au passé (mémoire de l'expérience) qu'au présent (mémoire dans l'expérience). Or, cet ensemble de catégories cognitives et de raisonnements sociaux essentiels pour se souvenir et pour interagir avec les autres a été défini, plus récemment en sociologie, comme une connaissance socialement partagée, connaissance de sens commun ou connaissance ordinaire. Dès lors, le travail du sociologue consiste à saisir « the general ways by which

---

<sup>45</sup> Il est possible de définir une configuration sociosémantique comme un ensemble de raisonnements sociaux, reposant sur des relations et des pratiques sociales cohérentes, qui viennent construire des distinctions de sens compatibles au sein d'une zone sociale. Ces configurations sont régies par des règles implicites (une grammaire sociale) qu'il est possible de mettre en évidence. On peut décrire ces univers de façon analogue aux cités de Boltanski et Thévenot (1991), bien qu'ici mon but ne soit pas de les définir par le haut (à partir de grands auteurs), mais à partir de la connaissance de sens commun qui préside à leur fondation.

“realities” are taken as “known” in human societies<sup>46</sup> » (Berger et Luckmann, 1967 : 3), ou encore « l’expression multiple, diverse du rapport au monde et à la nature qu’une société établit dans son histoire » (Houle, 1979 : 124).

L’idée foncièrement originale derrière cette approche, et cohérente avec la sociologie de la mémoire d’Halbwachs, est que la connaissance de sens commun (ou l’indexation partagée de la réalité sociale) n’est pas un tout amorphe et indifférencié : elle répond à une certaine organisation sociosémantique, elle-même cohérente avec l’organisation des rapports sociaux en un temps et un lieu donnés. Autrement dit,

[l]e sens commun est une forme sociale de connaissance dont la logique renvoie aux modalités de cette mise en forme, *i.e.* à la relativité des rapports sociaux dont les propriétés sont alors saisissables dans la construction qui en est faite comme forme sociale, comme rapport social spécifique suivant des règles qui sont la construction de cette logique sociale dans la conscience, par et dans le langage (Houle, 1987 : 85).

En suivant la logique d’Halbwachs, il est possible d’établir un lien direct entre l’expérience sociale et la mise en forme du langage (l’organisation lexicale et syntaxique), véritable instrument de la mémoire, qui devient la trace de cette expérience. Le discours de sens commun ne traduit donc pas seulement l’expérience individuelle, mais se structure autour de logiques sociales cohérentes avec les rapports sociaux effectifs.

Ceci dit, cette mise en forme du langage par l’expérience n’est pas uniquement le propre du sens commun puisque nombre de pratiques sociosymboliques particulières (par exemple l’activité politique, économique ou religieuse) affectent elles aussi le langage. Cependant, c’est en partant du langage issu de l’expérience ordinaire que s’effectue alors un travail du langage sur le langage définissant une mise en forme de la connaissance relative à la spécificité de ces pratiques particulières, et ce, à même les discours qui leur sont propres. Dans les termes de Jean de Munck, toute production de normes (et donc toute socialisation à des pratiques sociosymboliques particulières) implique un double mouvement, soit « une dynamique d’apprentissage située sur la trajectoire temporelle liant les savoirs acquis dans le passé à de futurs apprentissages ; et une dynamique de mise-en-discours (de formalisation) des savoirs qui

---

<sup>46</sup> La réalité est ici « a quality appertaining to phenomena that we recognize as having a being independent of our own volition (we cannot “wish them away”) » (Berger et Luckmann, 1967 : 1) et la connaissance est « the certainty that phenomena are real and that they possess specific characteristics » (Berger et Luckmann, 1967 : 1).

se conjoint à leur mise-en-situation » (De Munck, 1999 : 138). En somme, la connaissance est sociale parce qu'elle s'élabore et se mobilise précisément à travers des relations.

Il est possible d'articuler encore plus précisément cette idée de mise en forme sociale de la connaissance en contrastant la connaissance ordinaire avec la connaissance scientifique. Selon Gilles-Gaston Granger (1968 : 170-171), la science vise à convertir l'unité de l'expérience en l'unité d'une structure théorique régie par des règles explicites propres à la pratique scientifique, tandis que le sens commun (ce qu'il désigne aussi idéologie) repose sur des règles implicites grâce auxquelles l'expérience conserve son unité, et donc son intelligibilité. Dans les deux cas, il y a bien une structuration et des règles en cause : la différence est que la science repose sur un « modèle abstrait que construit le chercheur » (Houle, 1979 : 125), alors que le sens commun repose sur « un modèle concret de connaissance » (Houle, 1979 : 125) relatif aux rapports sociaux. Ce modèle concret, pour revenir à Halbwachs, relève de la mémoire dans l'expérience et de l'indexation sociale propre aux relations sociales dans lesquelles les individus sont engagés.

Plutôt que d'opposer ces deux modes de connaissance, Houle (1979 : 125-126) propose de les envisager comme relevant d'un travail différent du langage sur le langage : alors que la science repose sur un langage particulier accessible seulement aux initiés et dont les règles sont explicites — elle relève de ce que Berger et Luckmann appellent les « finite provinces of meaning » (1967 : 25) —, le sens commun fonde un monde partagé acquis à tout adulte au sein d'une même société — il relève du « social stock of knowledge » (Berger et Luckmann, 1967 : 41) que tous partagent au sein de la « paramount reality » (Berger et Luckmann, 1967 : 25). Ce statut particulier ne signifie pas pour autant que l'un soit vrai, et l'autre faux. Il en va plutôt d'une visée différente de chacun de ces modes. Houle en conclut que,

[p]ar analogie avec le travail théorique, il y a [dans le sens commun] construction d'un objet, de la réalité de l'expérience comme objet et d'après des règles qui sont l'objet d'une sociologie, d'une théorie de la connaissance. Ces règles sont implicites et sont au cœur de la mise en forme de cette connaissance qui relève du sens commun dont la visée n'est pas d'expliquer mais de donner précisément sens à la vie (Houle, 1997 : 283).

Le travail sociologique consiste dès lors à identifier le modèle concret de connaissance, véritable « schéma sociologique organisateur » (Houle, 1979 : 127), qui construit et structure la connaissance d'objets donnés (l'économie, la famille, la nation, etc.) à l'intérieur de discours de

sens communs. Identifier ce ou ces modèle(s) requiert de saisir, à même l'organisation lexicosyntaxique du discours, les logiques sémantiques qui s'y retrouvent pour ensuite mieux expliquer en quoi ces logiques constituent des règles implicites constitutives d'une grammaire sociale qui donne à l'expérience son unité (Houle, 1997 : 285).

### **2.3 Appréhender le colonialisme à l'aune d'une théorie des apprentissages sociaux collectifs**

Repérer ce modèle concret de connaissance, cette façon caractéristique qu'ont les Israéliens de s'imaginer comme communauté, de saisir leur trajectoire historique et de se représenter les autres nations, signifie aussi saisir l'aspect doxique du sens commun. Cela implique d'être attentif à la manière dont l'*establishment* impose sa représentation du monde et force la formation d'espaces sociaux tangibles sur la base de clivages sociaux politiquement élaborés, quitte à invalider l'expérience nécessairement plurielle de bon nombre d'Israéliens<sup>47</sup>. À ce propos, Marc Angenot précise que le discours social qui circule dans l'ensemble des secteurs de la société

assure la constitution d'une hégémonie pansociale (et son évolution adaptative), issue sans doute de quelque manière de l'habitus du groupe dominant, mais s'imposant comme acceptabilité instituée, refoulant dans un silence gêné ceux à qui leurs « goûts » et leurs « intérêts » ne donnent pas statut d'interlocuteurs valables, constituant au niveau de la « culture », de la circulation des symboles, l'idée même de société comme cohésion organique, sans désintégrer cependant, ni homogénéiser le réseau distinctif extrêmement subtil des habitus de sexes, de classes, de rôles sociaux qui fonctionnent à couvert des hégémonies discursives. Le discours social trouve sa fonction essentielle dans un « in eo movemur et sumus », — en lui nous nous mouvons et nous sommes (socialement parlant) (Angenot, 1984 : 25).

La représentation de ce qu'est être Israélien ne saurait évidemment se réduire au seul discours doxique, puisqu'il existe, comme le souligne Angenot, une multiplicité de conceptions, d'expériences et d'habitus qui viennent rompre avec cette hégémonie discursive. Mais puisque ce discours assure « un lien pan-social entre des individus aux statuts et aux rôles divers » (Angenot, 1984 : 26), il constitue une condition *sine qua non* pour être compris et accepté des autres.

---

<sup>47</sup> Comme le souligne Pierre Vergès (1997), le sens commun est toujours polysémique puisqu'il se fonde sur des expériences desquelles émergent une multitude de significations et de connotations nécessaires aux individus pour se repérer au quotidien. En ce sens, il implique un raisonnement en termes principalement classificatoires plutôt qu'argumentatifs. Or, ce sont les savoirs professionnels, dont le savoir politique, qui viennent épurer cette complexité du rapport au monde en développant des procédés argumentatifs univoques.

En fait, ce discours hégémonique et le modèle concret de connaissance qu'il recèle sont d'une puissance d'autant plus redoutable qu'il est élaboré, réactualisé et reproduit par une multiplicité d'institutions : la famille, l'école, les médias, l'armée, la religion, etc. Ces institutions, selon De Munck (1999 : 138-142), assument deux fonctions fondamentales : la production de savoirs collectifs (elles agissent comme dispositifs cognitifs collectifs) et la capacitation collective (elles agissent comme structures orientant l'action collective). Donc, « [e]n tant que dispositif d'apprentissage, l'institution permet l'acquisition, la formulation et la communication de savoirs nouveaux, en conjonction avec des capacités d'intervention différenciées dans le monde. Si elle est un dispositif cognitif, elle est, du même coup, un appareil politique » (De Munck, 1999 : 142). Or, si l'institution favorise le développement de connaissances et leur mise en pratique, elle peut tout aussi bien l'empêcher. Ce faisant, en régulant la connaissance et le comportement par sa capacité de mise-en-discours et de mise-en-action, toute institution peut tout aussi bien favoriser l'apprentissage social (soit l'*appropriation* de nouvelles expériences sociales) que l'entraver (soit l'*expropriation* de nouvelles expériences).

Cette fonction de négation de l'expérience, des catégories et des raisonnements qui l'accompagnent, si elle se trouve au sein de toutes les sociétés<sup>48</sup>, prend une tournure particulière au sein des sociétés issues du colonialisme de peuplement dans la mesure où celles-ci sont engagées dans une lutte sans merci avec une catégorie sociale en particulier : les autochtones et ceux qui s'y associent. En effet, comme l'indiquait Veracini, « settler colonialism can be conceptualized as a “dictatorship of the settlers,” a form of exclusive but inherently temporary rule exercised against indigenous and exogenous alterities pending the settler society's “disappearance” via its normalization » (Veracini, 2013 : 29). Saisir Israël, comme société coloniale, implique donc de saisir comment est contrôlée l'expérience qui est faite de l'altérité nationale, comment certaines connaissances et pratiques sont encouragées alors même que

---

<sup>48</sup> Angenot note que « l'hégémonie discursive d'une époque ne sert pas tant à *imposer* des thèmes obligés et des formes canoniques qu'elle ne semble viser à refouler certaines “choses” dans l'impensable ou l'extravagant » (Angenot, 1984 : 29). Ceci est d'autant plus vrai à propos des catégories sociales qu'elle tourne en phobies et qu'elle se plaît à penser comme étrangères, comme indignes du collectif. Angenot ajoute : « On perçoit ici que l'hégémonie résulte d'une pression logique qui conduit à harmoniser, à rendre co-pensables divers idéologèmes issus de lieux différents et n'ayant pas les mêmes fonctions : si pour une doxa donnée ce qui se dit des criminels, des alcooliques, des femmes, des nègres, des ouvriers et d'autres sauvages finit par prendre un air de famille, c'est que ces énoncés deviennent d'autant plus efficaces qu'ils se valident par analogie » (Angenot, 1984 : 30).



d'autres sont interdites au nom d'une certaine conception de la nation comme espace social vécu.

C'est donc dire que les récits de vie de juifs israéliens analysés dans le cadre de cette thèse sont beaucoup plus que ceux de la trajectoire d'individus isolés, atomisés. Ces récits sont ceux d'individus qui pensent à travers des relations sociales et c'est à partir de leurs inscriptions sociales diverses, desquelles relève le choix des épisodes et des mots, que se dessine l'objet qu'est la nation israélienne dans son rapport aux autres nations. En retenant les récits de politiciens et d'activistes, il est simultanément possible d'accéder à une mise en forme politique de l'expérience et de saisir comment se construit (et se conteste) un discours hégémonique, une *doxa*, à partir de laquelle le sens premier donné à l'expérience peut être régulé. C'est donc en comparant les discours de ces individus, variablement localisés dans la structure sociale, qu'apparaît la morphologie du rapport de domination entre nations en cause, tout particulièrement dans les savoirs et les pratiques qui sont favorisés et dans ceux qui sont interdits. Au final, la structuration des rapports sémantiques de domination peut ainsi être lue comme relative à la structuration même des rapports sociaux de domination dont la logique demeure à être empiriquement identifiée, tout en s'orientant grâce aux outils qu'offre la théorisation du colonialisme de peuplement.



### 3 Des autobiographies à leur analyse

Toutes *données* exigent d'abord leur déconstruction empirique, c'est-à-dire leur description dans l'ordre même de ce qu'elles sont. Ces données sont *déjà* connaissance, savoir qui recèle l'objet empirique à rechercher, déterminant de toute explication. Car celle-ci n'est rien d'autre que la *construction théorique des propriétés de cet objet dégagé de sa forme première de savoir (sens commun)*, du point de vue d'une forme seconde et à construire (le savoir sociologique).

Gilles Houle (1987 : 86)

Saisir la *doxa* coloniale israélienne empiriquement nécessite de mener un travail de construction des données. Plutôt que de procéder à cette construction par une démarche de terrain<sup>49</sup>, le pari de cette thèse est de procéder à une analyse documentaire au moyen d'un matériau inusité : l'autobiographie politique en langue étrangère. Loin d'être un matériau farfelu qui ne soit ni digne de la littérature ni digne de la sociologie, je propose plutôt d'aborder les autobiographies de politiciens et d'activistes juifs israéliens publiées en anglais comme un matériau non seulement indigène à la société israélienne, mais aussi participant au phénomène colonial à l'étude. Ce faisant, il est possible de concevoir chacune de ces autobiographies comme un observatoire social du rapport à l'autre tel qu'il se narre face à ces « autres » que sont les lecteurs occidentaux, qu'ils participent ou non du sens de ces rapports de domination.

Une fois la pertinence de l'autobiographie établie, se pose néanmoins l'enjeu résolument empirique du choix d'un certain nombre d'ouvrages parmi les centaines disponibles en bibliothèque. Partant de la logique de la représentativité sociologique, plutôt que statistique (Hamel, 2000), les critères ayant conduit au choix de huit auteurs, quatre sionistes, quatre antisionistes, sont exposés. Ce choix est évidemment d'une grande importance puisque, comme le rappelle la citation d'Houle en épigraphe, les données autobiographiques, en tant que mise en forme de l'expérience, sont déjà connaissances dont il importe de rendre visible la structuration.

---

<sup>49</sup> À cet égard, il importe de mentionner que j'ai séjourné une dizaine de mois sur le terrain en Israël/Palestine, à la fois comme coopérant, en 2007, pour le programme d'accompagnement œcuménique du Conseil œcuménique des Églises (EAPPI) et comme étudiant, en 2010, à l'Université Ben Gourion du Néguev. Si ces séjours ont fortement alimenté ma réflexion sur Israël, ils ne visaient pas à proprement parler la construction des données de cette thèse.

Le choix des autobiographies garantit donc le choix des mémoires sociales auxquelles il sera possible d'accéder parce qu'elles en sont la trace.

Pour déployer les possibilités et les limites de connaissance qu'offre ce corpus, il importe ensuite de procéder à sa « déconstruction empirique » (Houle, 1987 : 86) en s'attardant aux propriétés sociales de chacun des documents. Ceci implique d'analyser d'où émanent les matériaux retenus (leur localisation sociale), les propriétés de la relation sociale de communication que tente d'établir chacune des autobiographies et les formes sous lesquelles elles renvoient à l'objet de recherche empirique (les représentations de la nation et de son rapport à l'altérité, y compris les formes de régulations auxquelles elles sont soumises).

Il importe enfin, dans un dernier temps, de définir les opérations qui seront menées sur le corpus, tant en explicitant quelques-unes des prémisses méthodologiques propres à l'analyse structurelle de discours retenue (Houle, 1979, 1997), qu'en définissant la grille de lecture (objet opératoire d'analyse) à laquelle les autobiographies ont été soumises pour répondre à la question de recherche : comment se structure la *doxa* coloniale israélienne de manière à favoriser la poursuite de la domination des Palestiniens ?

### **3.1 Le discours autobiographique comme mise en forme de la *doxa* coloniale**

Si le rapport de domination colonial se construit tant dans des actes que des paroles, et tout particulièrement dans les discours militaire et politique, pourquoi donc recourir au discours autobiographique pour y accéder ? Pourquoi retenir ce matériau la plupart du temps assez élitiste qu'est l'autobiographie littéraire, puisque « typically produced by intellectuals, professionals, those who have the means and the education to write and publish their accounts and to realize the importance of such endeavors » (Hammer, 2003 : 179) ? Pourquoi enfin recourir à des autobiographies en anglais, considérant que seul un petit nombre d'Israéliens ont accès aux maisons d'édition anglophones ? Chacune de ces questions mérite qu'on s'y attarde d'autant plus qu'elles permettent de saisir les potentialités et les limites que recèle le type de matériau retenu.

### 3.1.1 L'autobiographie : un matériel sociologiquement pertinent ?

L'autobiographie littéraire suscite depuis longtemps la méfiance, d'abord des littéraires qui la trouvent souvent trop banale, narcissique et trop peu artistique pour être de la littérature, ensuite des chercheurs qui redoutent l'enjolivement, la surenchère de l'ego, voire carrément le mensonge. Philippe Lejeune souligne à cet égard que

la plupart des spécialistes en sciences humaines en France aujourd'hui — psychanalystes, historiens, sociologues — restent animés d'une commune défiance à l'égard de l'*écriture* autobiographique. Ils préfèrent l'autobiographie orale, suscitée par eux, moins élaborée, plus ouverte à leur pénétration. Le sujet qui construit par écrit un discours sur sa propre vie est *a priori* suspect... (Lejeune, 1998 : 23-24)

Craignant qu'il y ait une quelconque manipulation rhétorique dans ces histoires de vie dont ils ne maîtrisent pas la production, peu de sociologues utilisent l'autobiographie comme matériau (hormis peut-être Faure, 2003 ; Moraldo, 2014 ; Plasse-Bouteyre, 2008). Mais est-ce réellement le cas ? S'agit-il réellement d'un matériau peu fiable ?

Le pari de cette thèse est de défendre qu'au contraire, l'autobiographie offre un accès sociologiquement pertinent à la connaissance des rapports entre nations. D'une part, elle n'est pas pure fiction. Comme le souligne Philippe Lejeune (1996), l'autobiographie répond à un double pacte : le premier est autobiographique, le second est référentiel. Comme l'illustre la Figure 3 à la page suivante, le pacte autobiographique renvoie à l'idée que le narrateur du récit est aussi la personne de l'auteur, que le sujet de l'énonciation (celui qui raconte) est aussi le sujet de l'énoncé (celui à propos duquel on écrit) et enfin que le personnage principal dont il est question renvoie à un modèle hors du texte. Cette dernière idée ouvre sur le pacte référentiel lequel implique que ce qui est écrit réfère à une réalité vérifiable, que le récit « n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non "l'effet de réel", mais l'image du réel » (Lejeune, 1996 : 34).

C'est donc dire que l'autobiographie repose sur un double engagement, implicite ou explicite : parler de soi (et plus largement du monde autour de soi) et tenir des propos qui se rapprochent le plus possible de la vérité. Évidemment, il ne s'agit pas ici de la vérité de l'historien, du journaliste ou du biographe, à savoir celle d'un travail de triangulation des sources pour avancer des faits avérés. Pour Lejeune (1996 : 37), il s'agit plutôt d'un engagement à dire vrai à partir de l'expérience individuelle, un engagement qui n'a pas besoin d'être entièrement



pas de discours transcendant pour la sociologie des formes sociales, le plus important n'est donc pas ce qui est dit, mais comment est dite socialement une expérience de vie. Enfin, il importe de se rappeler que des propos n'ont pas besoin d'être factuellement vrais pour avoir une efficacité sociale. Comme le rappelle le célèbre axiome de l'École de Chicago : « If men define situations as real, they are real in their consequences » (Thomas et Thomas, 1928 : 572).

Au-delà de la question de la référentialité, mon pari ici est de montrer que l'autobiographie est plus qu'un matériau acceptable, mais qu'il s'agit bel et bien d'un terrain pertinent pour pénétrer l'expérience coloniale israélienne et les représentations qui en sont constitutives. En ce sens, l'autobiographie, en tant que discours au « je », donne accès à une expérience individuelle et donc au monde vécu (*Lebenswelt*). Moins idéologiquement chargée que le discours tribun, elle revêt l'autorité morale du témoignage de celui ou celle qui a vécu les événements en personne, qui a vu de ses propres yeux et ressenti dans sa propre chair. Elle laisse donc une large place à l'expérience et à la connaissance développée au gré de ces diverses expériences sociales alors même que l'auteur fait état de ce qu'il en retient (questionnements, leçons, etc.)<sup>50</sup>. Ce faisant, le récit autobiographique permet simultanément d'observer les apprentissages sociaux collectifs en cernant les mémoires sociales mises de l'avant et celles qui sont réfrénées.

Plus encore, puisque les auteurs retenus sont des militants pour la paix ou des politiciens, les documents ne sont pas des traces uniquement de l'expérience commune israélienne, mais aussi de sa mise en forme politique selon la représentation du monde que ces mêmes individus souhaitent reproduire (ou contester). En effet, les années de travail politique ont amené ces individus à développer une mise en forme spécifique de l'expérience au moyen d'un travail du langage sur le langage qui se traduit par une manière particulière de narrer leur vie (Angenot, 1984). Or, cette mise en forme politique repose sur « des schémas explicites constituant, pour les fins de l'action à poursuivre, des définitions solidaires de la situation et des groupes qui y sont engagés » (Dumont, 1963 : 48). Ces schémas idéologiques permettent ainsi de persuader et mobiliser les destinataires sur la base d'un certain nombre de prémisses retenues pour justifier

---

<sup>50</sup> Comme le souligne Juliane Hammer, l'autobiographie littéraire repose sur « a conscious decision to present memories to an audience, to organize them in particular ways and to present others with an image of what we think our past is » (Hammer, 2003 : 181).

l'action dans différentes situations<sup>51</sup>. En ce sens, l'autobiographie politique constitue un regard global sur une vie, marqué d'un travail du langage politique sur les significations des expériences de sens commun. Mais nourrie du présent et de ses impératifs, elle propose simultanément une marche à suivre et des modèles d'action pour l'avenir de la collectivité.

La relecture d'une vie modelée par le politique devient ainsi un lieu propice pour identifier comment l'individu se représente la nation en rapport avec d'autres et en quels termes il réfléchit la situation coloniale et son passé, qu'il cherche à légitimer ou subvertir. Qui plus est, ce type de matériau pose le grand avantage d'être un observatoire social qui attend le chercheur plutôt que d'avoir à être généré par lui. Il ne s'agit pourtant pas d'un discours sans médiations sociales : l'intervention du chercheur est ici remplacée par celle de l'éditeur et d'un réseau de relecteurs, allant des collègues et des proches jusqu'au bureau du censeur militaire israélien<sup>52</sup>. Ces médiations, bien que difficilement mesurables, n'en participent pas moins de l'ensemble des relations sociales constitutives de la connaissance sociale que l'auteur rend disponible à l'analyste du discours. L'autobiographie politique permet enfin d'accéder à des figures publiques, voire iconiques, difficilement accessibles autrement (comme Shimon Peres et Lea Rabin) et de construire une sociologie à partir de l'image publique qu'elles souhaitent donner d'elles-mêmes, une image qui participe en retour à la diffusion de la représentation hégémonique de la nation et de son rapport à l'altérité.

### **3.1.2 Pourquoi retenir des autobiographies de langue anglaise ?**

Il peut sembler paradoxal de recourir à des autobiographies de langue anglaise alors que la langue officielle d'Israël, et celle parlée par la majorité de sa population, est l'hébreu moderne. Pourtant, il importe, d'entrée de jeu, de nuancer ce paradoxe en insistant sur le fait que, pour une minorité d'Israéliens originaires des États-Unis, du Royaume-Uni ou de l'Afrique du Sud, l'anglais n'est pas une langue étrangère, mais une langue maternelle qu'ils ont apprise avant

---

<sup>51</sup> Vincent Ross explique à ce propos que « [l]es *prémises* (ou "*sources*") *idéologiques* sont les "conceptions générales", les "évidences fondamentales", les valeurs ou les "finalités désirables" considérées comme étant de sagesse commune, et au nom desquelles s'énoncent les normes explicites (les "principes" ou règles) justifiant le programme d'action et contestant les groupes idéologiques divergents (dans leurs propres modèles d'action et prémisses) » (Ross, 1969 : 173).

<sup>52</sup> Le censeur militaire veille à ce qu'aucune information classée secrète ou pouvant compromettre la sécurité d'Israël ne soit publiée dans les médias. Cette censure s'applique également à la publication d'ouvrages et donc, a *fortiori*, à la publication d'autobiographies par des politiciens israéliens (Katz, 2017).



d’immigrer en Israël et d’adopter l’hébreu. Pour la majorité, l’anglais constitue la langue des élites, des lettrés et des touristes, celle que l’on utilise pour s’adresser à un auditoire international — et plus particulièrement occidental — plutôt qu’à la masse de sa propre nation.

Dans le contexte de la mondialisation du conflit israélo-palestinien (Collins, 2011), il serait donc faux de croire que seul importe ce qui se joue en hébreu. Au contraire, non seulement les États-Unis sont-ils le principal allié d’Israël, mais ce dernier agit activement en partenariat avec une panoplie d’organisations américaines proisraéliennes (groupes juifs, néoconservateurs ou évangéliques) pour promouvoir ses visées politiques et garantir la continuation du soutien militaire, diplomatique et économique américain (Mearsheimer et Walt, 2007). Cette situation n’est pas foncièrement différente en ce qui concerne d’autres pays anglo-saxons, dont le Royaume-Uni (Greene, 2013) et le Canada (Thompson, 2011). Conséquemment, il est incontournable pour la classe politique israélienne de veiller au maintien d’un imaginaire sioniste auprès de cette population. Inversement, c’est aussi vers elle que se tournent les militants désireux de contester les politiques israéliennes ou de créer un imaginaire autre, non uniquement par des propositions politiques, mais en donnant leur vécu en exemple.

Ainsi, parmi les multiples discours que suscite la politique israélo-palestinienne, l’autobiographie se veut fréquemment une façon d’incarner un idéal ou une cause à travers la narration d’une vie (Smith, 2010). Elle constitue ainsi un outil qui permet d’alimenter la présomption d’authenticité à l’égard de l’engagement individuel du politicien ou de l’activiste, et donc, par le fait, même sa crédibilité. Or, le réseau de diffusion des maisons d’édition anglophones est beaucoup plus considérable que celui des maisons hébreophones : après tout, on compte 378 millions de locuteurs pour qui l’anglais est la langue maternelle, contre 5 millions pour l’hébreu (Simons et Fennig, 2018). L’anglais constitue donc le véhicule privilégié d’une diffusion à grande échelle, tant auprès des communautés juives de la diaspora que des populations non-juives dont l’opinion est puissante (on n’a qu’à penser à l’implication incessante des États-Unis et du Royaume-Uni au Moyen-Orient). Ce faisant, par la configuration même des relations israélo-palestiniennes, l’autobiographie écrite en anglais comporte un caractère politique avant même d’avoir été lue. À nouveau, ce caractère politique renvoie directement à la connaissance de l’autre et au rapport qui est établi avec lui, deux enjeux au cœur de cette recherche.

Ceci dit, ce type de matériau présente un second avantage, plutôt imprévisible au premier abord dans la mesure où l'auteur se doit d'expliquer davantage ses positions pour se faire comprendre d'un lectorat qui ne partage pas forcément les repères historiques, culturels et sociaux qui assurent la cohérence de la vie sociale en Israël. Écrire dans la langue de l'autre implique donc de rendre plus explicite ce qui est souvent considéré comme allant de soi dans la langue nationale. Ces explications supplémentaires sont précieuses pour le sociologue désireux de mieux saisir l'organisation des rapports sociaux puisqu'elles constituent une tentative propre à l'acteur d'objectiver certaines pratiques sociales dont le sens n'est pas évident. Ainsi, si certaines nuances se perdent en racontant une vie en anglais plutôt qu'en hébreu, d'autres sont gagnées par la nécessité de se faire comprendre auprès d'un vaste auditoire.

## **3.2 Le corpus d'autobiographies et sa constitution**

Afin de constituer le corpus d'autobiographies analysées dans cette thèse, je m'attarde d'abord à recomposer une « population » d'autobiographies écrites en anglais par des Israéliens depuis 20 ans. Parmi cette population, huit autobiographies politiques, largement diffusées, sont ensuite retenues en gardant en tête l'idée de former une série d'observatoires sociaux à partir desquels décrire et analyser la morphologie sociale de la connaissance de sens commun de l'identité et de l'altérité israéliennes.

### **3.2.1 Constitution d'une « population » d'autobiographies israéliennes**

En recourant à l'outil bibliothéconomique qu'est le catalogue en ligne WorldCat, il est possible de recenser la plupart des autobiographies israéliennes qui ont été publiées ces dernières années. Suite à une exploration préliminaire, j'ai retenu trois critères afin de former une « population » d'autobiographies aussi exhaustive que possible : (1) temporel, (2) linguistico-stylistique et (3) socioidentitaire.

En premier lieu, du point de vue temporel, sont retenues les autobiographies publiées entre 1993 et 2015. Ainsi, pour éviter les doublons autant que possible, je m'intéresse à la version originale anglaise parue au cours de cette période. Qui plus est, pour assurer une homogénéité temporelle et la comparaison entre les acteurs, les auteurs devaient être vivants ou récemment décédés au moment de la publication de l'ouvrage. La période 1993-2015 a été retenue puisqu'elle est marquée par les espoirs, puis par la grande désillusion, qu'ont entraînés les

négociations politiques (processus d'Oslo). Elle constitue donc un cadre temporel majeur dans le développement des relations israélo-palestiniennes contemporaines.

En second lieu, du point de vue linguistique et stylistique, sont retenues les autobiographies publiées sous forme de livre en langue anglaise, avec ou sans l'aide d'un éditeur<sup>53</sup>. Comme l'explique Lejeune (1996 : 14), quatre caractéristiques sont constitutives de ce genre littéraire : (1) une forme de langage, soit un récit en prose ; (2) un objet précis de l'écrit, à savoir la vie de l'auteur, plus particulièrement l'histoire de sa personnalité<sup>54</sup> ; (3) la situation de l'auteur par rapport à l'écrit, soit la concordance entre l'auteur et le narrateur ; et enfin (4) la position du narrateur, à savoir que le personnage principal et le narrateur sont identiques, et que le récit est rétrospectif. Ceci implique donc d'exclure tout ouvrage qui n'a pas pour objet l'histoire de la personnalité (par exemple les Mémoires d'événements politiques), où il n'y a pas adéquation entre l'auteur, le narrateur et le personnage principal (par exemple la biographie d'un personnage X écrite par un auteur Y, le roman autobiographique, le recueil d'entrevues) ou encore qui n'est pas un écrit rétrospectif (par exemple la compilation de correspondances, le journal intime ou l'autoportrait). Enfin, j'exclus les traductions, peu importe la langue originale, afin de me concentrer sur les œuvres publiées en édition originale anglaise, et donc pensées pour un auditoire anglophone ou anglophile.

Enfin, du point de vue socioidentitaire, ne sont retenus que les ouvrages d'auteurs qui s'identifient comme juifs et Israéliens, qu'ils habitent présentement en Israël ou aient choisi de quitter le pays après y être nés ou y avoir fait *aliya*<sup>55</sup>. Les Palestiniens citoyens d'Israël n'ont pas été retenus vu leur situation de dominés plutôt que de dominants dans le rapport politique en cause. Il en va de même des juifs qui n'ont jamais officiellement immigré et vécu en Israël, même s'ils peuvent être ardemment sionistes. Je ne nie pas l'importance de ces deux groupes

---

<sup>53</sup> Par éditeur, j'entends quelqu'un qui a aidé l'auteur à traduire sa pensée, à trouver les bons mots et à les mettre en forme. Cette personne peut être liée ou non à la maison d'édition.

<sup>54</sup> Cet aspect stylistique est parfois difficile à confirmer puisqu'il exige de connaître le contenu des ouvrages pour juger s'ils constituent une description impersonnelle d'événements vécus par l'auteur ou une description intimiste de ceux qui ont forgé sa personnalité. En cas de doute sur le style, tout livre à caractère autobiographique a été conservé dans la sélection initiale.

<sup>55</sup> Afin de faciliter l'opérationnalisation de ce critère, j'ai conservé, dans un premier temps, le récit de tout juif né en Israël ou y ayant immigré, sans tenir compte de son identification nationale. La sélection finale, il va de soi, respecte intégralement ce critère socioidentitaire.

dans la définition de l'identité israélienne (l'analyse le démontre d'ailleurs), mais j'ai plutôt choisi de me concentrer sur le groupe majoritaire en Israël même.

Un premier repérage des autobiographies d'Israéliens publiées en anglais entre 1993 et 2015 a été mené dans WorldCat en prenant soin de limiter cette recherche aux livres. Une recherche à partir des mots-clés « biograph\* AND israel\* » a offert 4963 résultats (en date du 29 mars 2016). L'application des trois critères ci-haut nommés a permis de réduire ce nombre à 332 ouvrages<sup>56</sup> parmi lesquels l'échantillon de cette thèse a été sélectionné.

### **3.2.2 Constitution d'un échantillon d'autobiographies politiques**

Comme l'affirme Pires, « lorsqu'on sait qu'on ne peut pas tout prendre, l'idée qu'on doit *choisir ou sélectionner* une partie de l'ensemble nous amène automatiquement à penser en termes d'échantillon » (Pires, 1997 : 121). C'est exactement ce que j'ai fait ici en sélectionnant huit autobiographies, chacune constituant un cas ou un observatoire social permettant d'accéder à la connaissance de l'autre depuis un moment et une localisation sociale donnés. Quatre critères ont guidé ce choix : (1) l'étendue de l'expérience dont fait état l'histoire de vie, (2) le caractère réflexif du récit, (3) l'importance de l'engagement politique de l'auteur et (4) la centralité accordée à la nation israélienne et au rapport à l'altérité ethnonationale à l'intérieur du récit. Je développe chacun de ces critères.

En premier lieu, le récit doit s'attarder à l'expérience individuelle dans la durée. Sans obligatoirement couvrir chaque période de la vie de l'auteur, les ouvrages retenus donnent à voir l'entièreté de la vie de la personne, de sa naissance jusqu'au moment de la publication, avec un accent tant sur la socialisation primaire que sur la vie présente. Le récit peut s'attarder davantage à une période plutôt qu'une autre, mais il importe qu'il soit un énoncé global sur la vie de l'individu qui permette de saisir à la fois une part des relations sociales qui ont marqué son développement personnel, et les transformations sociales qu'il a vécues. Ce critère vise à assurer que l'analyste ait accès à un rapport à la nation inscrit dans la durée.

---

<sup>56</sup> Il importe d'insister sur le fait que ce décompte demeure approximatif puisqu'il se limite aux ouvrages indexés dans WorldCat comme biographies (l'exhaustivité de ce catalogue a ses limites). Qui plus est, lorsque les informations disponibles dans WorldCat étaient insuffisantes, je me suis principalement basé sur les descriptifs de livres offerts par Amazon.com et Google Books pour conclure si un titre constituait un récit autobiographique israélien ou de la diaspora juive. Une marge d'erreur persiste toutefois.

En second lieu, il importe que le récit ne soit pas seulement une description factuelle de la réalité, à la façon d'une description journalistique ou historique d'un événement, mais que l'autobiographe livre ses réflexions et ses émotions à propos des événements racontés. Ce récit au « je » se doit d'être un récit engagé dans lequel l'auteur donne à voir qui il est et le monde qui l'entoure. Ce dévoilement, souvent normatif, est fondamental pour cerner la nature du rapport à l'autre en cause et les raisonnements sociaux qui en sont constitutifs.

En troisième lieu, puisqu'il est question de saisir les propriétés de la nation israélienne et de son rapport à l'altérité, le récit doit être celui d'individus qui ont mis au cœur de leur vie la politique nationale. Que l'auteur soit né ou non en Israël, il importe qu'il soit actif dans un rapport au monde qui implique le politique (qu'il s'agisse de politique partisane ou de militantisme au sein de la société civile) et qui implique de faire de la dénomination collective et du devenir des ensembles sociaux un enjeu central de sa vie.

Enfin, vu l'objet de ma recherche, il importe que le récit de vie articule une représentation de l'identité et de l'altérité nationales, une représentation de soi et de l'autre. Parmi les ouvrages consultés, ceux où se joue le plus immédiatement le problème du rapport à l'autre sont majoritairement ceux des politiciens, des militaires et des activistes politiques. En effet, les politiciens et les militaires sont ceux de qui l'on exige une solution au « problème arabe », alors que les activistes sont le plus souvent ceux qui se sont efforcés de connaître cet autre pour proposer un ordre différent des relations. Ce sont donc les récits de ces groupes de statuts professionnels qui sont ici privilégiés.

J'ai donc retenu quatre politiciens sionistes — Shimon Peres (1995), Lea Rabin<sup>57</sup> (1997), Ḥaïm Herzog (1996) et Michael Oren (2015) — et quatre militants pour la décolonisation d'Israël — Nissim Rejwan<sup>58</sup> (2004, 2006a, b), Susan Nathan (2005), Ilan Pappé (2010) et Miko Peled (2012). Quant à la représentativité de ce corpus, elle peut être établie à partir des quatre critères proposés par Laurence Bardin (1977 : 127-128), à savoir la pertinence, l'homogénéité, la représentativité et l'exhaustivité. La pertinence consiste à sélectionner des textes qui donnent

---

<sup>57</sup> Pour éviter toute confusion entre Lea Rabin (née Lea Schloßberg) et son mari Yitzhak Rabin, je réfère respectivement à chacun d'eux comme L. Rabin et Y. Rabin lorsqu'ils apparaissent à proximité. Autrement, Rabin réfère par défaut à Lea Rabin.

<sup>58</sup> Bien que l'autobiographie de Rejwan soit publiée en trois tomes à l'intérieur d'un délai de deux ans, elle est ici traitée comme une seule œuvre.

effectivement accès à l'objet de recherche. La description des propriétés des matériaux à laquelle je procède à la section 3.3 permet de s'en assurer. L'homogénéité implique une certaine similarité entre les documents qui les rendent comparables. Ici, le choix d'autobiographies de juifs israéliens parues entre 1993 et 2015 assure cette homogénéité. La représentativité pose que les autobiographies retenues rendent fidèlement compte d'un univers discursif plus large. Il ne s'agit pas ici d'une représentativité statistique, qui se prête mal à une construction des données qualitatives, mais bien d'une sélection minutieuse d'autobiographies publiées par des auteurs de différentes localisations sociales, en tenant pour acquis qu'elles sont socialement interreliées puisque chaque auteur est au carrefour de multiples mémoires sociales (Sabourin, 1993). Enfin, l'exhaustivité exige de ne pas exclure de discours *a priori*, de prendre en compte l'entière de la population avant de faire un choix. C'est ce que les heures de recherche avec WorldCat et Google visaient, avant que ne soit arrêté le choix d'un échantillon suffisamment diversifié pour être susceptible de permettre des découvertes surprenantes.

### **3.3 Les propriétés empiriques des matériaux retenus**

Du point de vue sociologique, tout matériau de recherche est la trace de relations sociales, c'est-à-dire qu'il est le produit d'expériences sociales concrètes relatives à un milieu et une époque donnés. Conséquemment, il livre un rapport au monde propre à une culture première et à une inscription sociale et professionnelle. L'autobiographie ne fait pas exception, bien qu'elle le fasse selon certaines règles, propres au genre littéraire autobiographique, et selon l'accent que l'auteur lui-même désire mettre sur certains épisodes et préoccupations. Pour mieux comprendre les univers sociaux que les autobiographies retenues donnent à voir, il importe d'approfondir davantage les propriétés de ces matériaux. Pour ce faire, il convient de se demander, dans la foulée de Gustave Lanson (1965) et Harold Lasswell (1964 [1948]) : qui écrit ? Dans quel but ? Où, quand et avec qui ? À propos de quoi ? Et finalement : pour qui ?

#### **3.3.1 Qui écrit ? L'identité des autobiographes**

Poursuivant l'objectif d'observer la société israélienne et son rapport à l'altérité selon différents points de vue socialement localisés, il importe, dans un premier temps, de présenter qui sont les huit auteurs retenus, et ce, sous sept angles : (1) la génération, (2) le genre, (3) l'origine ethnique, (4) la classe sociale, (5) la ou les profession(s), (6) la religion et (7) le rapport

au sionisme. Ce faisant, il devient possible de localiser socialement les auteurs et, simultanément, de saisir les fondements et les limites du corpus en cause<sup>59</sup>.

### **3.3.1.1 La génération**

Les auteurs retenus sont de deux générations distinctes : quatre sont nés dans les années 1910-1920 (Herzog est né en 1918, Peres en 1923, Rabin en 1928 et Rejwan en 1924), et quatre dans les années 1950-1960 (Nathan est née en 1949, Oren en 1955, Pappé en 1954 et Peled en 1961). Les premiers ont donc vécu la Seconde Guerre mondiale, le génocide nazi et la guerre de 1948. Ils ont participé à la création d'Israël (Herzog, Peres et Rabin) ou en ont vécu les soubresauts de loin (Rejwan). Les seconds sont nés, pour ainsi dire, avec l'État d'Israël. Leur connaissance de la période préétatique et de ses luttes repose sur des récits qu'on leur a transmis, et donc, sur la mémoire sociale d'autres groupes. Plus encore, ces auteurs sont nés à l'heure où l'idée sioniste triomphait et s'imposait comme hégémonique, en Israël comme dans la diaspora juive<sup>60</sup>.

### **3.3.1.2 Le genre**

Six des auteurs retenus sont des hommes (Herzog, Oren, Pappé, Peled, Peres et Rejwan) alors que deux sont des femmes (Nathan et Rabin). Cette différence de genre implique notamment, dans les récits autobiographiques, des rapports très différents à la vie privée : tandis que les récits de Nathan et de Rabin allient la pratique politique aux relations intimes vécues dans leur quotidienneté (particulièrement la vie familiale et amicale), le récit des hommes est plutôt centré sur leur carrière publique, qu'elle soit politique ou intellectuelle. Hormis Oren, Peled et Rejwan qui traitent à l'occasion de relations intimes (rapports avec leur épouse, parents ou amis), l'expérience privée dans les récits des hommes tend à être marginale. Cette différence de genre implique aussi que les récits des hommes analysés se penchent beaucoup plus sur l'expérience masculine que féminine.

---

<sup>59</sup> Pour une vision plus linéaire du parcours des auteurs, on peut se référer à l'annexe où je synthétise la biographie de chacun d'eux et présente la table des matières de leur autobiographie.

<sup>60</sup> J'emploie ici le concept de « diaspora » pour désigner les communautés juives hors d'Israël puisqu'il est d'usage commun, mais il importe d'en souligner le caractère problématique. D'une part, il postule un centre (Israël) et des périphéries (les communautés juives non israéliennes), d'autre part, il sous-tend une unité culturelle entre les deux (Clifford, 1994). Or, je limite ce concept dans cette thèse à sa stricte désignation géographique d'une pluralité de communautés juives, sans présumer qu'elles forment un groupe ethnique ou une nation.

### 3.3.1.3 L'origine ethnique

Six des huit auteurs ont un jour immigré en Palestine mandataire ou en Israël (Peres en 1934 à l'âge de 10 ans, Rabin en 1933 à 5 ans, Herzog en 1935 à 16 ans, Nathan en 1999 à 50 ans, Oren en 1979 à 23 ans, et Rejwan en 1951 à 26 ans), tandis que deux y sont nés, avant de quitter le pays plusieurs années plus tard (Pappé en 2007 à 52 ans et Peled en 1987 à 25 ans). Les origines ethniques des auteurs, hormis qu'ils partagent tous une affiliation juive, sont néanmoins les plus diverses. Deux sont d'origine israélienne (Pappé est né à Haïfa et Peled à Jérusalem), deux sont d'origine britannique (Herzog est né à Belfast, en Irlande du Nord, et Nathan à Londres, en Angleterre), un est d'origine allemande (Rabin est née à Königsberg, province de Prusse-Orientale, devenue Kaliningrad, en Russie), un est d'origine polonaise (Peres est né à Vishneva, voïvodie de Nowogródek, en actuelle Biélorussie), un est d'origine américaine (Oren est né à West Orange, dans l'État du New Jersey) et un dernier est d'origine iraquienne (Rejwan est né à Bagdad). Ceci dit, en creusant un peu plus profondément, tous ont des origines ashkénazes (qu'elles soient allemandes ou est-européennes), sauf Rejwan qui est *Mizrahi*. Ainsi, les parents de Pappé et de Rabin ont quitté l'Allemagne, tandis que les parents ou grands-parents d'Herzog, de Nathan<sup>61</sup>, de Peled, de Peres et d'Oren ont tous fui l'ex-zone de résidence juive d'Europe de l'Est. Ce corpus reflète donc principalement la vision du groupe dominant à l'intérieur de la stratification ethnique israélienne (Yiftachel, 2006).

### 3.3.1.4 La classe sociale

Bien que les auteurs consultés aient tous atteint un certain niveau de rayonnement et de confort matériel au moment de l'écriture de leur autobiographie, tous ne partagent pas la même classe sociale d'origine. Deux d'entre eux viennent de l'élite israélienne (Herzog est le fils du grand rabbin d'Irlande, devenu grand rabbin ashkénaze de Palestine en 1936, et Peled est le fils d'un général israélien qui s'est illustré lors des guerres de 1948 et 1967). Quatre auteurs viennent ensuite de la classe moyenne (Peres et Rabin ont tous deux des pères commerçants admis à émigrer en Palestine en tant que « capitalistes », Nathan est la fille d'un chirurgien londonien jadis reconnu et Pappé est le fils de parents qui ont confortablement reconstruit leur vie après avoir fui l'Allemagne nazie). Deux auteurs, enfin, sont issus de milieux modestes (les parents

---

<sup>61</sup> Il est à noter que Nathan est née d'un couple mixte : son père est un Sud-Africain juif dont les parents ont fui la Lithuanie et sa mère une Britannique protestante convertie au judaïsme pour des raisons conjugales.



d'Oren tout comme ceux de Rejwan connaissent à répétition des difficultés financières qui forcent très tôt leurs fils à travailler). En somme, si nombre de ces auteurs participent désormais de l'élite politique israélienne (en particulier Herzog, Oren, Peres et Rabin), cela repose moins sur un capital social ou économique préexistant que sur leur propre succès professionnel et politique.

### 3.3.1.5 La ou les profession(s)

Les trajectoires professionnelles des auteurs retenus sont variées puisque la plupart d'entre eux ont occupé plusieurs emplois. Il est néanmoins possible de dégager deux convergences, à savoir leurs expériences militaires et politiques. Tout d'abord, tous sauf Nathan ont occupé des fonctions dans ou autour de l'armée : Herzog a été commandant régional et directeur du renseignement militaire israélien, Peres a été directeur général du ministère de la Défense et ministre de la Défense, Rabin a été membre du *Palmaḥ*, Oren et Peled ont fait partie d'unités d'élite de Tsahal, tandis que Pappé et Rejwan ont fait partie d'unités régulières. Quatre d'entre eux ont combattu dans une guerre ou plus (Herzog, Pappé, Peled et Oren). Herzog demeure néanmoins le seul officier de carrière.

Ensuite, du point de vue de leur formation initiale, trois auteurs vivent de la recherche et de l'écriture (Oren et Pappé sont des historiens professionnels, tandis que Rejwan est chroniqueur littéraire et analyste du Moyen-Orient<sup>62</sup>), un est avocat et militaire (Herzog), une est travailleuse communautaire (Nathan), une est institutrice (Rabin), un est instructeur de karaté (Peled) et le dernier est *kibboutznik* ou travailleur agricole (Peres). C'est à cette formation initiale que se superpose leur engagement politique. Quatre d'entre eux ont assumé des fonctions politiques officielles : Herzog a été ambassadeur d'Israël à l'ONU et président du pays, Oren a été ambassadeur d'Israël aux États-Unis, Peres a été premier ministre et président d'Israël, et Rabin fut épouse de l'ambassadeur israélien aux États-Unis et du premier ministre d'Israël. Pour les autres, l'engagement politique relève d'une volonté civique de transformer Israël (pour Pappé et Rejwan par l'écriture, pour Nathan et Peled par l'action publique en solidarité avec les Palestiniens). Au final, tous sont des personnalités publiques toujours prêtes à partager leur vision politique, en Israël comme à l'étranger.

---

<sup>62</sup> Ceci n'empêche pas que Peres et Herzog soient aussi des auteurs prolifiques qui ont publié de nombreux ouvrages sur Israël, ses fondateurs et ses guerres. Voir leurs biographies en annexe à ce propos.

### 3.3.1.6 La religion

Les auteurs retenus dans ce corpus sont très majoritairement séculiers et pour la plupart agnostiques. Hormis Herzog, Peres et Rejwan qui ont reçu une éducation religieuse traditionnelle de laquelle ils se sont par la suite distanciés<sup>63</sup>, les auteurs ont reçu une éducation essentiellement séculière. Ceci n'empêche toutefois pas que la religion juive encadre la vie sociale et familiale, en particulier en contexte israélien. Cependant, le sens de ces fêtes et de ces rites de passage s'inscrit dans le cadre d'une *weltanschauung* sécularisée et nationalisée plutôt que religieuse (par exemple Pâque devient la célébration de la libération nationale de l'esclavage en Égypte plutôt que du Dieu qui l'a opérée).

### 3.3.1.7 Le rapport au sionisme

Hormis Rejwan, tous les auteurs sont profondément marqués par le sionisme dès leur socialisation primaire, c'est-à-dire qu'ils grandissent avec l'idée que les juifs, au-delà de leur diversité culturelle, forment un peuple (ou une nation) et qu'il est légitime que ce peuple s'autodétermine sur sa terre ancestrale. Malgré certaines nuances, Herzog, Peres, Oren et Rabin demeurent fidèles à cette idéologie au moment d'écrire leur autobiographie. Inversement, si Nathan, Pappé et Peled grandissent avec cette vision du monde, ils parviennent à la remettre en cause au fil du temps : Nathan en découvrant les conditions de vie des Palestiniens en Israël, Pappé en découvrant leur récit de la guerre de 1948, et Peled en découvrant leur souffrance sous occupation militaire en Cisjordanie et à Gaza. Tout comme Rejwan, qui est confronté à la discrimination et à l'orientalisme vécus par les citoyens orientaux d'Israël, ces auteurs en viennent à saisir le sionisme comme un problème, une idéologie raciste à réformer considérablement ou à rejeter entièrement.

### 3.3.1.8 Les identités et des localisations sociales : en résumé

Comme l'illustre le Tableau 2 à la page suivante, le corpus retenu donne accès à une pluralité de mémoires sociales : celles de deux générations (l'une née avant l'État d'Israël, l'autre ayant grandi avec lui), celles de deux genres (bien que la majorité des auteurs soient hommes), celles de six groupes ethniques (bien que la vaste majorité des auteurs soient

---

<sup>63</sup> Peres a reçu une éducation religieuse auprès de son grand-père, tandis que Herzog et Rejwan ont fréquenté un *heder*. Le *heder* est une école traditionnelle juive, donc par définition *haredi*, qui enseigne aux garçons les bases du judaïsme, à commencer par l'hébreu et la Torah, mais aussi la Mishna et le Talmud alors qu'ils gagnent en âge.

ashkénazes), celles de trois classes sociales d'origine (bien qu'ils aient tous accès à l'élite désormais), celles de multiples professions (bien qu'ils aient presque tous une expérience militaire et un engagement politique en commun), celle d'un rapport séculier à la religion juive (bien qu'une minorité ait reçu une éducation religieuse traditionnelle) et enfin celles de deux rapports très distincts au sionisme (les uns étant sionistes, les autres post- ou antisionistes). Ces localisations sociales différentes, dont la description des sémantiques sociales permet d'exposer la consistance, sont fondamentales pour saisir ce qui structure la représentation dominante, ou hégémonique, de l'altérité en Israël.

**Tableau 2 – Synthèse des identités des autobiographes**

Auteurs	Année de naissance	Genre	Lieu de naissance	Classe d'origine	Profession	Rapport à la religion	Rapport au sionisme
<b>H. Herzog</b>	1918	Homme	Irlande	Élite	Militaire/politicien	Religieux	Sioniste
<b>S. Nathan</b>	1949	Femme	Angleterre	Moyenne	Travailleuse sociale	Séculière	Antisioniste
<b>M. Oren</b>	1955	Homme	États-Unis	Pauvre	Historien/politicien	Séculier	Sioniste
<b>I. Pappé</b>	1954	Homme	Israël	Moyenne	Historien	Séculier	Antisioniste
<b>M. Peled</b>	1961	Homme	Israël	Élite	Instructeur de karaté	Séculier	Antisioniste
<b>S. Peres</b>	1923	Homme	Biélorussie	Moyenne	Agriculteur/politicien	Religieux	Sioniste
<b>L. Rabin</b>	1928	Femme	Allemagne	Moyenne	Éducatrice/politicienne	Séculière	Sioniste
<b>N. Rejwan</b>	1924	Homme	Iraq	Pauvre	Journaliste/chercheur	Religieux	Postsioniste

### 3.3.2 Pourquoi écrit-on ? Les motifs de l'acte autobiographique

Le motif pour lequel l'auteur se donne la peine d'écrire sa vie n'est pas banal : il teinte tout le texte, notamment parce qu'il oriente le choix des expériences racontées ou non, mais aussi la façon de les raconter. En ce sens, si l'autobiographie est récit, elle est aussi argumentation, et il importe de saisir d'entrée de jeu de quoi chacun de ces autobiographes veut convaincre. Les ouvrages peuvent être divisés en deux catégories distinctes en fonction du rapport de leur auteur au sionisme.

Un premier type d'œuvre cherche à rendre compte de l'épopée israélienne et des grands personnages qui l'ont marquée. Ces quatre ouvrages sont ceux d'individus qui ont voué leur vie au service du sionisme et de l'État d'Israël. Dans *Living History : A Memoir* (1996), Herzog

raconte comment l'histoire l'a formé et comment il a formé l'histoire en combattant constamment les ennemis du peuple juif, « a chosen people with a mission for doing good » (Herzog, 1996 : xi). Dans *Battling for Peace : Memoirs* (1995), Peres raconte comment il a pris part à la construction de l'État d'Israël, conformément à l'idéologie travailliste et à la vision de son mentor David Ben Gourion, des années 1930 jusqu'au couronnement de sa carrière politique en 1993 : la tentative d'accords de paix avec l'OLP. Dans *Rabin : Our Life, His Legacy* (1997), L. Rabin propose un requiem à la mémoire de Y. Rabin qui vise tant à rappeler l'héritage politique légué par son mari — le militaire devenu l'apôtre d'un accord négocié avec les Palestiniens — qu'à faire découvrir la vie intime de l'homme et de la femme à ses côtés. Enfin, dans *Ally : My Journey Across the American-Israeli Divide* (2015), Oren retrace sa contribution comme ambassadeur israélien d'origine américaine à la préservation de l'alliance israélo-américaine, une alliance, selon lui, essentielle à la stabilité mondiale et pourtant mise à mal par Obama.

Le second type d'ouvrage s'attarde à la critique du sionisme et de l'oppression qu'il engendre, tant des Palestiniens que des diverses populations juives non européennes. Trois ouvrages (Nathan, Pappé et Peled), à cet égard, peuvent être décrits comme des itinéraires de « conversion » idéologique à travers lesquels les auteurs ont pris conscience que le rêve sioniste est, en réalité, le cauchemar arabe. Dans *The Other Side of Israel : My Journey Across the Jewish-Arab Divide* (2005), Nathan expose, au moyen de son expérience de vie (celle d'une descendante de survivants du génocide nazi qui a choisi de s'établir dans une communauté arabe en Israël), la situation de citoyens de seconde zone des Palestiniens d'Israël et la nécessité d'y remédier. Dans *Out of the Frame : The Struggle for Academic Freedom in Israel* (2010), Pappé cherche à déconstruire le narratif sioniste de libération nationale en dévoilant, à partir de son expérience d'exclusion du milieu académique israélien, les fondations racistes et colonialistes sur lesquelles il repose. Dans *The General's Son : An Israeli's Journey to Palestine* (2012), Peled s'attaque à la peur de l'autre : au moyen de son itinéraire de rencontre des Palestiniens, suite à la mort tragique de sa nièce dans un attentat-suicide, il expose l'oppression et la violence qu'ils vivent aux mains de ses concitoyens juifs. Enfin, dans le premier tome de sa trilogie autobiographique, intitulé *The Last Jews in Baghdad : Remembering a Lost Homeland* (2004), Rejwan vise à commémorer sans biais sioniste ce qu'était la vie juive en Iraq, jusqu'à ce qu'il

quitte abruptement le pays avec tant d'autres en 1951. Dans les second et troisième tomes, *Outsider in the Promised Land : An Iraqi Jew in Israel* (2006a) et *Israel's Years of Bogus Grandeur : From the Six-Day War to the First Intifada* (2006b), il rappelle la lutte intellectuelle à laquelle il a pris part pour désioniser et désoccidentaliser l'État d'Israël afin qu'Occidentaux et Orientaux (juifs ou non) y vivent en citoyens égaux.

Au final, il est possible de ranger les motivations qui président à l'écriture de ces autobiographies en deux catégories : celles qui prônent un certain statu quo et celles qui militent pour une transformation radicale. Les ouvrages du premier type sont ceux de politiciens qui se portent à la défense de la réalité israélienne actuelle et des décisions qu'ils ont prises alors qu'ils étaient en exercice. Même si ces auteurs (Herzog, Oren, Peres et Rabin) se disent favorables à la « paix », ils prônent une paix armée qui permet de conserver quasi intactes les frontières d'Israël, sa composition démographique et ses orientations idéologiques sionistes. A contrario, les ouvrages du second type sont ceux de citoyens engagés qui dénoncent la situation actuelle, particulièrement en ce qui a trait aux relations entre groupes ethniques. Leurs ouvrages visent plus qu'une simple pacification, mais une révision en profondeur des rapports qu'entretient l'État avec ses voisins et une transformation des rapports entre groupes ethniques en Israël et dans les Territoires occupés.

### **3.3.3 Où, quand et avec qui écrit-on ? Le processus d'écriture et de diffusion**

Tel qu'exposé plus tôt avec la sociologie de la mémoire d'Halbwachs, le lieu, le temps et les collaborateurs de l'écriture sont d'une grande importance dans l'orientation du récit. En effet, le temps et l'espace ne sont pas que des réalités physiques, mais bien des réalités sociales : l'auteur est marqué par un environnement social qui possède son propre rapport aux lieux et aux temporalités, qui les aménage et les vit de manière à favoriser le souvenir de certains moments et l'oubli de certains autres (Zerubavel, 1996). S'ajoute à cela qu'une autobiographie ne s'écrit jamais seul : une équipe de chercheurs, d'éditeurs et de relecteurs en partie redevables à l'auteur, en partie redevables à la maison d'édition, y prennent part. Ce sont d'ailleurs ces mêmes individus qui sont nommés, la plupart du temps, dans les Remerciements (*Acknowledgments*). Bien que l'information ne soit pas disponible pour tous les auteurs, les quelques indices connus sont importants.

### 3.3.3.1 Où et quand écrit-on ?

Trois scénarios semblent ici se profiler. D'abord, quatre auteurs écrivent à des tournants décisifs de leur carrière politique ou professionnelle. Ainsi, suite à la signature de la déclaration de principes israélo-palestinienne, en septembre 1993, Peres choisit de revenir sur sa vie politique (le livre est publié en mars 1995). Herzog marque la fin de son second mandat à la présidence d'Israël, en mai 1993, en retraçant son parcours de vie (il publie ses Mémoires en novembre 1996). Pappé tire profit du recul que lui permet son exil en Grande-Bretagne, à l'été 2007, pour relire sa trajectoire universitaire et politique (le livre paraît en décembre 2010). Enfin, à la fin de ses quatre années comme ambassadeur d'Israël aux États-Unis, en octobre 2013, Oren fait le bilan de sa lutte pour l'État hébreu (son ouvrage est publié en juin 2015).

Deux auteurs écrivent suite à des moments difficiles et sur commande d'une maison d'édition, ce qui donne à l'écriture une certaine vertu thérapeutique. Rabin entreprend d'écrire au cours de l'année 1996 alors qu'elle tente de faire sens de l'assassinat politique de son mari en novembre 1995 (le livre paraît en mars 1997). Nathan, de son côté, commence l'écriture à l'automne 2003, en réponse à l'intérêt suscité par une interview qu'elle a accordée à *The Guardian* (Cook, 2003), alors même qu'elle est traitée pour un cancer des yeux (son ouvrage paraît en juillet 2005).

Finalement, deux auteurs présentent leur ouvrage comme le mûrissement de longue date de leur réflexion. Rejwan débute le processus d'écriture au milieu des années 1980 (ses trois tomes paraissent, respectivement, en octobre 2004, août 2006 et novembre 2006), tandis que Peled le porte au fil des rencontres qu'il fait avec des Palestiniens tout au long des années 2000 (son livre paraît en juin 2012).

### 3.3.3.2 Avec qui écrit-on ?

Trois auteurs font état d'un réseau impressionnant de plusieurs dizaines de collaborateurs, de relecteurs et d'éditeurs : Nathan remercie principalement les amis juifs et palestiniens qui l'ont accompagnée dans sa quête, tout en mentionnant au passage le personnel de Nan Talese/Doubleday et le personnel médical qui l'a traitée ; Rabin remercie longuement le personnel de Putnam qui l'a aidée à mettre en forme son livre, remerciements qui lui permettent aussi de souligner le soutien de sa famille, de ses amis et des figures politiques israéliennes et américaines qui ont accepté de relire l'ouvrage ; enfin, Oren remercie abondamment le

personnel de la Chaire Abba Eban en diplomatie internationale du Centre interdisciplinaire d'Herzliya et celui du Atlantic Council qui l'ont assisté dans l'écriture de son livre, tout en mentionnant au passage la contribution de ses alliés politiques, du personnel de l'ambassade, de son éditeur et de sa famille<sup>64</sup>.

Deux auteurs se contentent de remercier uniquement quelques collaborateurs : Peled remercie les quelques amis qui l'ont incité et aidé à entreprendre son projet d'écriture, de même que le personnel de Just World Books et l'apport financier de la Middle East Peace Foundation qui lui ont permis de le mener à bien ; Herzog, de son côté, remercie à la fois son personnel politique qui l'a aidé à faire les recherches, le personnel de Random House et son épouse.

Enfin, trois auteurs (Pappé, Peres et Rejwan) ne font état que de très peu, voire d'aucun collaborateur : Peres nous révèle uniquement qu'il a été assisté par le journaliste David Landau, qui a joué le rôle d'écrivain fantôme (Cashman, 2015) puisque le principal intéressé était ministre des Affaires étrangères en exercice au moment de la publication, tandis que Rejwan se limite à remercier le personnel de l'Institut Harry S. Truman pour l'avancement de la paix de l'Université hébraïque pour son accueil et son soutien. Pour sa part, Pappé ne dit rien sur ses collaborateurs immédiats.

### **3.3.3.3 Où publie-t-on ?**

Il importe, en dernier lieu, de s'attarder à la maison d'édition. Cinq auteurs sont publiés chez des maisons d'édition généralistes à large tirage (Herzog chez Pantheon Books, Weidenfeld & Nicolson, et Phoenix Books ; Nathan chez HarperCollins et Nan A. Talese/Doubleday ; Oren chez Random House ; Peres chez Weidenfeld & Nicolson, Random House et Orion Books ; et Rabin chez G. P. Putnam's Sons). Ces maisons ont d'ailleurs en commun d'être possédées par des conglomérats internationaux d'édition, qu'il s'agisse — dans l'état actuel des fusions/acquisitions — de Penguin Random House, Hachette Livre ou HarperCollins Publishers.

Les trois autres auteurs ont retenu des maisons d'édition indépendantes aux moyens plus modestes (Pappé est publié chez Pluto Press, Peled chez Just World Books et Rejwan chez

---

<sup>64</sup> Il est à noter que, dans le cas de Nathan et Rabin, le personnel de la maison d'édition est d'autant plus important que c'est l'éditeur qui a commandé l'ouvrage.

University of Texas Press), deux d'entre elles s'affichant comme adhérant à une mission sociale progressiste (Pluto et Just World). À ce propos, il est remarquable qu'à l'exception de l'éditeur de Nathan, les points de vue les plus critiques du sionisme ne soient pas le fait des conglomérats d'édition cotés en bourse, mais bien des maisons d'édition indépendantes. Cet état de fait pointe vers l'inacceptabilité sociale de la critique du sionisme aux États-Unis et au Royaume-Uni, une critique que seules les maisons d'édition plus modestes ou plus à gauche semblent être prêtes à assumer.

#### **3.3.3.4 L'écriture et la diffusion : en résumé**

En somme, la majorité des auteurs écrivent à des moments décisifs de leur vie (soit dans six cas sur huit) et le font en s'entourant de plusieurs collaborateurs qui les aident, les critiquent et les encouragent (à tout le moins, l'information est connue dans cinq cas sur huit). Enfin ils publient chez des éditeurs à vaste tirage et dont le réseau de distribution est important (dans cinq cas sur huit). Ces conditions de production, sans déterminer le message, l'orientent subrepticement et démontrent que chacun des récits est bien plus qu'une production individuelle.

### **3.3.4 De quoi parle-t-on ? Le contenu des autobiographies**

Le contenu des autobiographies est certes au centre de la présente thèse. Cependant, avant de segmenter et de déconstruire les textes pour reconstruire l'objet particulier qu'est la représentation de la nation israélienne dans son rapport aux autres nations, il importe de saisir quelles en sont les principales thématiques. Je procède ici de deux façons complémentaires : d'abord en distinguant les types d'autobiographies et leur objet, puis en identifiant les sujets abordés selon un séquençage chronologique.

#### **3.3.4.1 Les types d'autobiographies en cause**

Un examen attentif des matériaux et de la façon dont les auteurs racontent leur vie permet de distinguer trois types d'autobiographies : l'autobiographie politicienne, l'autobiographie intellectuelle et l'autobiographie civique. L'autobiographie politicienne se rapproche des Mémoires comme genre tout en accordant une place à l'expression de sentiments et de la personnalité. Ce type d'écrit cherche à montrer comment un individu (homme ou femme d'État) a pris part à l'histoire de sa nation et a tenté d'orienter les politiques de l'État de l'intérieur à



partir de ses différents appareils (gouvernement, parlement, armée, diplomatie, etc.). Elle offre l'occasion de simultanément répondre à des détracteurs, justifier certaines décisions qui ont suscité la controverse, s'expliquer pour les erreurs commises, ou encore dévoiler des informations cachées jusque-là. C'est ce que font les récits de Herzog, Oren, Peres et Rabin. Herzog raconte essentiellement sa vie de militaire (1941-1962), de diplomate (1975-1978) et de président (1983-1993). Peres insiste sur son rôle de fonctionnaire à la défense (1949-1965), puis de politicien ayant cumulé cinq ministères différents (1970-1994), dont celui de premier ministre. Oren s'attarde essentiellement à ses quatre ans comme ambassadeur d'Israël aux États-Unis (2009-2013). L. Rabin, exception faite du récit très intimiste de la mort de son mari au début et à la fin de son autobiographie, relate la carrière de Y. Rabin comme militaire (1941-1967), comme diplomate (1968-1973) et comme politicien (1974-1995).

Le second type d'autobiographie, que je nomme intellectuelle, s'attarde moins aux accomplissements politiques des individus qu'aux recherches qu'ils ont menées et aux idées qu'ils ont défendues farouchement. Puisque les auteurs de ce type d'œuvre n'ont pas assumé de responsabilités politiques nationales, les guerres ou les élections constituent plutôt le contexte dans lequel se sont déroulés les débats intellectuels auxquels ils ont pris part. Pappé et Rejwan se classent tous deux dans cette catégorie. D'un côté, Pappé fait longuement état du refus de la société et du milieu universitaire israéliens de faire face à leur passé et à leurs responsabilités envers les Palestiniens, malgré une brève ouverture au début des années 1990. De l'autre, Rejwan rappelle tant sa brève adhésion au marxisme en Iraq que son combat contre le « fanatisme israélien » (Rejwan, 2004 : 106) qu'il associe tout particulièrement à l'orientalisme et au panjudaïsme affichés d'Israël, deux idéologies qui rendent impossible son intégration à long terme au Moyen-Orient.

Le dernier type d'autobiographie, que j'ai nommée civique, fait état d'un engagement politique non pas à partir de la sphère institutionnelle (la politique politicienne), mais à partir de la société civile. Dans ce type de récit, les auteurs rendent compte de leur expérience d'engagement dans les mouvements sociaux et les groupes de la société civile, tout autant que de la parole des exclus, c'est-à-dire de ceux dont l'avis est inaudible au sein de la société israélienne. Ces autobiographies sont fortement polyphoniques en ce qu'elles accordent une place importante à la voix des autres. C'est notamment le cas de Nathan qui dédie la plus grande

partie de son ouvrage à présenter la situation vécue par des Palestiniens de Cisjordanie et d’Israël, ou encore par les militants juifs radicaux qu’elle côtoie. Il en va de même de Peled qui consacre la moitié de son livre à rapporter le récit de vie des Palestiniens qu’il a rencontrés tant aux États-Unis que dans les Territoires occupés (Cisjordanie et Gaza). Tous deux cherchent ainsi à dévoiler les pratiques oppressives d’Israël en donnant la parole à ses victimes.

### 3.3.4.2 Les périodes historiques abordées

Une autre façon de comparer le contenu thématique des autobiographies est d’observer de quelle période temporelle elles traitent et de quelle façon elles en traitent. À ce propos, le Tableau 3 en donne une première idée à partir d’un séquençage basé sur les grands moments de l’histoire politique israélienne<sup>65</sup>. Ce découpage illustre sur quels auteurs se fondent les chapitres qui suivent et qui reprennent cette segmentation diachronique.

**Tableau 3 – Les périodes historiques couvertes par les autobiographies**

	1880-1917	1918-1948	1949-1973	1974-2000	2001-2015
<b>H. Herzog</b>					
<b>S. Nathan</b>					
<b>M. Oren</b>					
<b>I. Pappé</b>					
<b>M. Peled</b>					
<b>S. Peres</b>					
<b>L. Rabin</b>					
<b>N. Rejwan</b>					

**Légende**

	Période fortement couverte
	Période peu couverte
	Période non couverte

#### 3.3.4.2.1 L’essor du sionisme (1880 à 1917)

L’essor du sionisme en Europe de l’Est et en Palestine n’est que peu ou pas couvert dans les huit autobiographies. Cinq auteurs l’abordent au passage, mais sans y consacrer plus de

<sup>65</sup> Pour une idée sommaire de la structure des différents ouvrages, la table des matières de chacune des autobiographies est reproduite en annexe.

quelques pages. Ainsi, Herzog, Peres et Peled en traitent à l'intérieur d'un chapitre sur leur enfance, en retraçant les origines de leurs ancêtres en Europe de l'Est et leur participation à l'essor du projet sioniste. Pappé le fait en introduction, en proposant une critique frontale du projet d'Herzl qu'il considère un mélange de nationalisme ethnique et de colonialisme (Pappé, 2010 : 8). Enfin, si Rejwan s'intéresse à la période de 1880 à 1917 dans un chapitre sur son enfance, c'est seulement pour souligner l'importance de la communauté juive dans la vie sociale et économique de Bagdad, au début du XX<sup>e</sup> siècle.

#### **3.3.4.2.2 Le mandat britannique et la fondation d'Israël (1918 à 1948)**

Le mandat britannique est traité de façon beaucoup plus substantielle, en particulier par les quatre auteurs qui l'ont vécu (Herzog, Peres, Rabin et Rejwan). Ainsi, Herzog consacre 7 chapitres (sur 33) à cette période où il relate son arrivée en Palestine, son recrutement au sein de la Haganah, l'élection de son père comme grand-rabbin, sa participation à la Seconde Guerre mondiale au sein des Forces armées britanniques, la découverte des camps de la mort et sa participation à la lutte pour l'indépendance d'Israël, comme combattant d'abord, puis comme fondateur des services du renseignement de Tsahal.

Pour sa part, Peres voue 6 chapitres (sur 29) à cette période couvrant son arrivée en Palestine, sa découverte des groupes jeunesse sionistes, son éducation dans un collège agricole, son labeur parmi les fondateurs du Kibbutz Aloumot, son implication en politique sioniste sur fond de guerre mondiale, les défis d'Israël lors de la guerre de 1948 et son rôle dans l'approvisionnement de l'État en armes. L. Rabin dédie 2 chapitres (sur 12) à son arrivée en Palestine, à sa scolarisation, à sa rencontre de Y. Rabin dans le Palmah, à leur choc face au génocide nazi et à leur implication conjointe dans la lutte pour la création de l'État. Rejwan consacre les trois quarts de son premier tome à cette période, mais s'intéresse beaucoup moins à la création d'Israël qu'aux diverses dimensions de sa vie en Iraq : cercles littéraires, rapports familiaux, cohabitation interreligieuse, difficultés économiques, éveil sexuel, etc.

Ceci dit, la couverture de la période de 1918 à 1948 ne se limite pas à ces quatre autobiographies puisque les autres aussi la traitent de façon plus ou moins poussée. Par exemple, Peled écrit 2 chapitres (sur 17) racontant la contribution de ses grands-parents et de son père à l'établissement et à la défense de l'État d'Israël, tandis qu'Oren affirme à quelques reprises

s'inspirer des pionniers qui ont construit l'État et devoir tout faire pour éviter une seconde Shoah. Au fil de leurs rencontres, Nathan, Pappé et Peled en viennent toutefois à aborder sous un tout autre angle cette période : celui de la dépossession vécue par les Palestiniens. La volonté de Pappé de faire connaître le drame de la *Nakbah* devient le cœur de sa lutte universitaire (telle qu'exposée dans 4 chapitres sur 12), tandis que les récits de Palestiniens dont la dépossession remonte à 1947-1948 parsèment les ouvrages de Nathan et Peled.

### **3.3.4.2.3 La consolidation et l'expansion d'Israël (1949 à 1973)**

Bien que tous les auteurs aient vécu les premières décennies de l'État, de son indépendance jusqu'à la guerre de Kippour (1948-1973), tous n'y accordent pas la même importance dans leur récit. Ainsi, Nathan et Oren traitent en quelques pages de leur jeunesse en diaspora, de leur famille, de leur découverte du génocide nazi, de l'antisémitisme qu'ils ont vécu et de l'espoir que leur offrait le sionisme et Israël, mais sans entrer dans le détail. Il en va de même pour Pappé, qui avoue d'entrée de jeu avoir grandi à Haïfa sans rien connaître des Palestiniens et de leur drame, tout en adhérant aveuglément au sionisme au point de combattre pour Israël sur le plateau du Golan en 1973. Pour ces auteurs, cette période tient plus d'une « préhistoire » ou d'une entrée en matière ; elle précède le cœur de leur récit.

À l'opposé, Rejwan consacre la fin de son premier tome (4 chapitres sur 20) à faire la chronique de son départ d'Iraq en 1951, l'entièreté de son second tome à retracer les débats auxquels il a pris part, de son arrivée en Israël jusqu'à la guerre des Six Jours, et la moitié de son troisième tome (7 chapitres sur 13) à raconter la marginalisation grandissante qu'il a vécue de 1967 à 1973. Au moyen d'extraits de correspondance, de longs passages de son journal intime et de reproductions de critiques littéraires, il rapporte son indignation face à la place réservée aux Orientaux en Israël et à l'attitude infantiliste des Ashkénazes, ses nombreux contacts avec les juifs américains et les Palestiniens, son découragement suite à chacune des guerres, les débats au sujet de l'antisémitisme musulman auxquels il a pris part, sa nostalgie de l'Iraq, son opposition aux nationalismes ethniques, juif comme arabe, tout autant que ses découvertes littéraires.

Herzog, de son côté, consacre 8 chapitres (sur 33) à cette période où il décrit sa tentative d'établir une coopération militaire entre Israël et les États-Unis, sa découverte des Jordaniens et

des Bédouins en tant que commandant militaire, son retour à la tête du renseignement militaire de Tsahal en 1959 où il concourt à solidifier l'alliance israélienne avec la France et l'Iran, les débuts de son exercice privé du droit en 1962, sa participation aux guerres de 1967 et 1973 en tant que chroniqueur à la radio israélienne, et enfin ses premiers contacts avec les Palestiniens en 1967, comme gouverneur militaire de Cisjordanie.

Peres pour sa part expose en 5 chapitres (sur 29) le fonctionnement interne de la machine gouvernementale israélienne : il relate son implication dans l'affaire Lavon, sa contribution à la mise sur pied de l'alliance tripartite à l'origine de la guerre de Suez, son rôle dans le développement du programme nucléaire israélien grâce au soutien français, ses rapports tendus avec la vieille garde du Mapai, dont Golda Meir, son amitié de longue date avec Moshe Dayan et son admiration sans bornes pour David Ben Gourion jusqu'à le suivre dans sa rupture avec le Mapai en 1965.

Rabin, à son tour, pose un regard un peu plus distancié sur la vie politique israélienne, alors qu'elle consacre deux chapitres à cette période permettant de situer sa vie familiale, la lente ascension des échelons militaires de son mari jusqu'au poste de chef d'État-major, le mélange d'euphorie et de tristesse entourant la guerre des Six Jours, les défis de la transition de la vie militaire à la vie diplomatique aux États-Unis, et le retour en Israël dans le cadre traumatisant de la guerre de Kippour.

Enfin, Peled consacre l'équivalent d'un chapitre à retracer la carrière militaire de son père, Mattityahou Peled, l'éveil graduel de ce dernier au contact des Palestiniens en tant que gouverneur militaire de Gaza en 1956-1957, son rôle-clé dans la modernisation des Forces armées israéliennes et son insistance sur l'échange de territoires contre la paix au lendemain de la guerre des Six Jours. Simultanément, il retrace aussi comment il a vécu, enfant, la terreur de la guerre et la fierté de la victoire.

#### **3.3.4.2.4 La guerre du Liban et le réalignement stratégique d'Israël (1974 à 2000)**

La période s'échelonnant du lendemain de la guerre de Kippour à l'échec du sommet de Camp David (1974-2000) est couverte par tous les auteurs. Pour Herzog et pour Peres, cette époque est celle de l'apogée de leur carrière politique. En effet, en 15 chapitres (sur 33), Herzog raconte ses années de lutte pour défendre Israël contre les « agressions » arabes à l'ONU, sa

plongée en politique nationale comme membre de la Knesset et son élection à la présidence d'Israël. Dans le cadre de cette présidence, il est aux premières loges d'une crise économique majeure, de deux vagues d'immigration (les juifs éthiopiens d'abord, les juifs d'ex-URSS ensuite), des tractations conduisant à la formation de six gouvernements, du développement de l'extrémisme juif autour de Meir Kahane, de deux guerres (du Liban et du Golfe), de la Première Intifada, du renouvellement des rapports avec l'Allemagne et du début des négociations de paix sous auspices américaines.

La chronique offerte par Peres est similaire à celle d'Herzog — il consacre 15 chapitres (sur 29) à cette période —, bien qu'il mette davantage l'accent sur ses actions au cœur de ces événements en tant que ministre : il retrace les accords de paix avec l'Égypte, les tractations derrière la chute du chah d'Iran, la coordination de l'opération d'Entebbe, ses rapports avec différents hommes d'État socialistes (dont Mitterrand, Brandt et Kreisky), les dilemmes entourant l'opération militaire au Liban, la tentative avortée d'accord de paix avec la Jordanie en 1987, les difficultés liées à l'intégration des vagues d'immigration et le développement des négociations secrètes avec l'OLP.

Pour Rabin aussi, cette période se veut une forme d'apothéose, puisqu'elle devient première dame, bien qu'elle se termine de façon cauchemardesque avec l'assassinat de son mari. Ainsi, Rabin consacre 4 chapitres (sur 12) à retracer les grands événements qu'elle a vécus aux côtés de son mari : la nomination de celui-ci comme premier ministre suite à la démission de Golda Meir, ses bons rapports avec les présidents américains, la mission d'Entebbe, le scandale qui l'a amené à démissionner, la visite de Sadat à Jérusalem, sa rivalité avec Shimon Peres, sa nomination subséquente comme ministre de la Défense, son rôle dans le retrait de Tsahal du Liban, sa réaction malhabile face à l'Intifada, son élection comme premier ministre, et son engagement résolu à négocier la paix avec les Palestiniens. Elle consacre aussi quatre chapitres à l'assassinat de son mari, à son deuil et aux manifestations de sympathie un peu partout à travers le monde. Elle reproduit notamment des dizaines d'entrées de journal intime qui témoignent de sa douleur et de sa volonté de ne pas voir mourir l'héritage de Y. Rabin.

Rejwan, pour sa part, décrit plutôt son lent retrait de la vie publique. Il consacre 6 chapitres (sur 13) de son dernier tome à cette période. Il y retrace principalement les débats intellectuels auxquels il a pris part jusqu'au milieu des années 1980 en insistant sur sa critique de l'identité

juive séculière, son refus des lectures anachroniques de l'antisémitisme musulman, son analyse des similitudes civilisationnelles entre le judaïsme et l'islam, sa perception des dangers inhérents au judaïsme d'État israélien pour la religion elle-même, et sa satisfaction devant l'échec définitif de la politique israélienne du *melting pot* (*mizzoug galouyot*).

Enfin, pour les quatre derniers auteurs, cette période se veut une sorte d'antichambre existentielle, le prélude à un grand revirement. Pour Oren, ce revirement sera professionnel ; pour Nathan, Pappé et Peled, il sera idéologique. Ainsi, Oren consacre un peu moins d'un chapitre (sur sept) à cette période. Il y retrace son *aliya* en Israël, son service militaire difficile comme soldat sans famille israélienne, sa participation à une opération secrète en URSS et à la guerre du Liban, son retour aux États-Unis pour faire son doctorat dans une université américaine prestigieuse (Princeton) selon lui défavorable à Israël, ses difficiles débuts dans le milieu académique, son scepticisme face au processus d'Oslo et son travail comme conseiller aux affaires interreligieuses sous Y. Rabin.

De façon similaire, Nathan consacre l'équivalent d'un chapitre (sur sept) à cette période où elle survole d'abord sa vie en Grande-Bretagne (son mariage, ses enfants devenus adultes, son travail auprès des séropositifs et son divorce) pour mieux justifier son choix, à 50 ans, de commencer une vie nouvelle. Elle s'attarde par la suite principalement à son immigration en Israël, à sa satisfaction initiale de faire l'expérience d'appartenir au groupe ethnique majoritaire et à sa désillusion graduelle vis-à-vis ce groupe dont elle découvre l'intransigeance envers les Palestiniens.

Pappé, de son côté, retrace en 2 chapitres (sur 12) comment ses études à Oxford l'ont amené à prendre conscience de la question palestinienne, à aller à la rencontre de personnalités palestiniennes (dont Edward Saïd) et à sortir du consensus sioniste. Il expose aussi ses espoirs initiaux face au début d'ouverture postsioniste au sein de la société israélienne dans le cadre du processus d'Oslo, et sa déception face à la démission de la gauche et de ses intellectuels à la fin de la décennie.

Peled, enfin, consacre 4 chapitres (sur 17) à cette période. Deux récits cohabitent à l'intérieur de sa narration : d'abord celui de son père, devenu professeur de littérature arabe et un militant pour la paix qui suscite la polémique en Israël, et ensuite son propre cheminement comme fils de ce père controversé. Il présente ainsi son parcours dans le système scolaire

israélien, les dilemmes vécus au moment de son service militaire dans une unité d'élite et pendant la guerre du Liban, et sa passion grandissante pour le karaté qui l'amena à étudier au Japon, puis à s'établir aux États-Unis. C'est seulement la mort brutale de sa nièce, en 1997 dans un attentat-suicide, qui le poussa à s'investir dans une remise en cause de sa vision du monde.

#### **3.3.4.2.5 L'Intifada et le retour à la stratégie de la guerre sans fin (2001 à 2015)**

Finalement, la période depuis la Seconde Intifada est couverte uniquement par quatre autobiographies (Nathan, Oren, Pappé et Peled). Elle n'en constitue pas moins, pour ces quatre auteurs, la portion la plus développée de leur récit. Ainsi, cette période correspond au moment du déménagement de Nathan à Tamra (à la fin de 2002). Un premier chapitre retrace son expérience immédiate, tant l'accueil d'abord mitigé du côté arabe que le rejet vécu du côté juif. Par la suite, cinq autres chapitres (sur sept au total) décrivent les découvertes subséquentes qu'elle fit : celles des pratiques discriminatoires auxquelles font face les Palestiniens dans divers secteurs d'activités (éducation, emploi, logement, services publics, accès à la terre, etc.), du fonctionnement foncier du système d'apartheid en place, de l'absence d'engagement foncièrement antiraciste au sein de la gauche sioniste, de l'impact du service militaire obligatoire dans la déshumanisation permanente des Palestiniens aux yeux des Israéliens, et enfin du problème d'une société juive traumatisée qui refuse de reconnaître ses responsabilités historiques.

Pour Oren, cette période traitée en six chapitres et demi (sur sept), correspond à l'essor tant attendu de sa vie professionnelle avec la publication de deux ouvrages à succès, sa participation aux différentes guerres d'Israël comme porte-parole militaire et surtout, sa nomination comme ambassadeur d'Israël aux États-Unis. Elle couvre ainsi son arrivée en poste, sa perception de l'impact des décisions d'Obama sur l'alliance entre les États-Unis et Israël, les nombreuses crises entre l'administration Obama et le gouvernement Netanyahu qu'il a tenté d'atténuer, sa critique du processus de paix, sa lutte contre la position propalestinienne de l'ONU (notamment par le rapport Goldstone et l'admission de la Palestine comme État non membre), sa lutte contre la position trop critique de certains médias américains envers Israël, son combat contre le programme nucléaire iranien perçu comme une menace existentielle, ses tentatives de faire libérer Jonathan Pollard (espion israélien condamné à la prison à vie), sa collaboration avec



la communauté juive américaine et de nombreux membres du Congrès, de même que sa tentative de créer de nouvelles alliances (notamment avec les Black Americans et les musulmans).

Pour Pappé, cette période concorde avec le déclenchement de l'affaire Katz, une polémique enclenchée en 2001 alors que des vétérans de la brigade Alexandroni poursuivent en diffamation un étudiant de l'Université Haïfa qui a déposé un mémoire de maîtrise faisant état de massacres commis par leur unité en 1948. Pappé lui-même est soumis à une procédure disciplinaire en 2002 pour avoir défendu l'étudiant. Il décrit en 8 chapitres (sur 12) ces événements et comment le climat de chasse aux sorcières, établi par les médias et les universités en appui au nettoyage ethnique des Palestiniens, l'a conduit à la fois à quitter Israël, mais plus encore, à appeler à son boycottage.

Pour Peled, cette période correspond au déclenchement de sa quête de l'autre et il y consacre la bonne moitié de son ouvrage (10 chapitres sur 17). Se succèdent son choc de découvrir le récit palestinien dans un groupe de dialogue judéo-palestinien de San Diego, le développement d'une amitié avec un Palestinien au sein du Rotary Club qui l'amène à confronter sa peur de l'autre sur le terrain, sa découverte de la réalité du blocus de Gaza et des Palestiniens prisonniers politiques dans les geôles israéliennes, son engagement de plus en plus radical dans la résistance non violente et la désobéissance civile, son expérience d'enseignement du karaté à des enfants palestiniens et enfin, sa renonciation définitive au sionisme.

### **3.3.4.3 Le contenu des autobiographies : en résumé**

En somme, la morphologie sociale de la connaissance de soi et de l'autre, à laquelle ces autobiographies donnent accès, repose sur la réminiscence d'un même passé. Cependant, elle est construite différemment selon les groupes sociaux d'appartenance et les socialisations professionnelles différenciées qui amènent à accentuer des aspects distincts de la vie nationale. À preuve, si les autobiographies politiciennes s'intéressent à l'histoire événementielle de la nation (et donc aux accomplissements et méandres des « grands hommes »), les autobiographies intellectuelles s'intéressent plutôt aux idées qui traversent et orientent cette histoire, que ces idées soient hégémoniques ou réprimées. L'autobiographie civique, pour sa part, accorde une large part à l'engagement individuel aux côtés des opprimés, et à l'histoire de ces opprimés sans lesquels l'engagement perdrait son sens.

À nouveau, il est possible de constater combien l'expérience sociale mise en discours, le contenu du discours et son organisation sociosyntaxique sont intimement liés au moment d'aborder les apprentissages sociaux collectifs qui sont hégémoniques et ceux qui sont interdits. Le choix de la forme d'autobiographie permet de réaffirmer la *doxa* coloniale (fruit de l'héroïsme des « grands hommes ») ou encore de la contester, soit en sapant les idées problématiques qui la fondent ou en exposant l'expérience des colonisés pour en ébranler la grandeur.

### 3.3.5 Qui a lu ce livre ? La réception des autobiographies

Malgré la difficulté de l'exercice, il importe d'évaluer la diffusion des autobiographies pour saisir leur portée et apprécier le type de lectorat atteint par chacune d'elles. Le plus simple aurait sans doute été de comparer les tirages ou les recettes générées par la vente de chacun des livres. Malheureusement, les maisons d'édition ne partagent pas de telles données et il est extrêmement coûteux de recourir à des firmes spécialisées dans le décompte des ventes, telles Nielsen Book Services Limited, pour les obtenir. Il a donc fallu faire avec des moyens plus modestes, mais non moins pertinents, en triangulant les résultats offerts par quatre bases de données : Factiva, Google Scholar, Twitter et WorldCat<sup>66</sup>.

Factiva est une base de données produite par Dow Jones et destinée au monde des affaires qui indexe le contenu de 32 000 sources médiatiques (notamment *Reuters*, *The Associated Press*, *The Wall Street Journal*, *The New York Times*, *The Sydney Morning Herald*, *Le Monde* et *The Globe and Mail*) dans 28 langues et sur une période, variable selon les sources, pouvant aller jusqu'à 35 ans<sup>67</sup>. Factiva donne donc accès à une part du discours médiatique institutionnalisé et permet de voir quelles autobiographies ont été le plus mentionnées dans les médias de masse, plus particulièrement dans la presse.

Google Scholar est un moteur de recherche qui indexe la littérature scientifique (livres, articles, actes de colloques, etc.) produite en Amérique du Nord et en Europe principalement. Cet outil offre également un décompte du nombre de fois où une œuvre est citée par d'autres

---

<sup>66</sup> Je tiens à remercier Vincent Larivière, professeur à l'École de bibliothéconomie et des sciences de l'information de l'Université de Montréal, pour cette idée.

<sup>67</sup> Pour plus d'informations sur Factiva, voir <<https://www.dowjones.com/products/factiva>>.

auteurs (dans les limites des travaux rendus accessibles en format numérique par les éditeurs)<sup>68</sup>. Google Scholar permet de saisir dans quelle mesure les autobiographies ici à l'étude sont citées dans le discours scientifique occidental.

Twitter est un service de réseautage et de microblogage en ligne qui permet d'échanger des messages (*tweets*) de 140 caractères à une liste d'abonnés (*followers*). La plate-forme comptait 320 millions d'utilisateurs actifs au 31 décembre 2015, s'échangeant des messages dans plus de 35 langues<sup>69</sup>. Au moyen de l'outil recherche de Twitter, il est possible de consulter et de dénombrer les *tweets* transmis depuis 2006 autour de diverses combinaisons de mots-clés. Twitter donne donc accès à une part du discours, beaucoup plus spontané et informel, des médias sociaux et permet de saisir à propos de quels ouvrages l'on échange.

Enfin, WorldCat est un catalogue géré par l'OCLC (Online Computer Library Center, Inc.) indexant les ouvrages possédés par un réseau mondial de plus de 16 000 bibliothèques universitaires et publiques réparties dans plus de 100 pays. En mars 2016, il comptait 360 millions de notices bibliographiques, totalisant plus de 2,3 milliards d'items appartenant aux institutions qui forment ce réseau<sup>70</sup>. WorldCat permet donc de mesurer approximativement quels ouvrages sont privilégiés par les petites comme les grandes bibliothèques du monde.

Le recoupement de ces quatre outils permet donc de mieux évaluer comment les différentes autobiographies ont été reçues, et ce, dans différentes sphères sociales. Concrètement, la diffusion de chacun des livres a été mesurée en date du 29 mars 2016 dans la presse (Factiva), dans les revues savantes (Google Scholar), sur les médias sociaux (Twitter) et dans les bibliothèques (WorldCat). Afin de permettre la comparaison, les données ont été normalisées en divisant chacun des scores obtenus par le score le plus élevé pour la même catégorie de mesure. Le Tableau 4, à la page suivante, restitue ces résultats.

---

<sup>68</sup> Pour plus d'informations sur Google Scholar, voir <<https://scholar.google.com/intl/en/scholar/about.html>>.

<sup>69</sup> Pour plus d'informations, voir <<https://about.twitter.com/company>>.

<sup>70</sup> Pour plus d'informations, voir <<https://www.oclc.org/en/worldcat/inside-worldcat.html>>.

**Tableau 4 – Mesures de diffusion des autobiographies**

Auteur	Année	Mesures				Mesures normalisées				Somme
		Factiva	Google Scholar	Twitter	World-Cat	Factiva	Google Scholar	Twitter	World-Cat	
<b>S. Peres</b>	1995	87	177	5	900	0,94	1,00	0,00	0,93	2,87
<b>M. Oren</b>	2015	93	0	410	625	1,00	0	0,38	0,64	2,02
<b>M. Peled</b>	2012	61	8	1 077	144	0,66	0,05	1,00	0,15	1,85
<b>S. Nathan</b>	2005	65	25	50	520	0,70	0,14	0,05	0,54	1,42
<b>L. Rabin</b>	1997	37	19	9	811	0,40	0,11	0,01	0,84	1,35
<b>I. Pappé</b>	2010	14	16	29	971	0,15	0,09	0,03	1,00	1,27
<b>H. Herzog</b>	1996	35	33	2	647	0,38	0,19	0,00	0,67	1,23
<b>N. Rejwan</b>	2004	3	38	1	630	0,03	0,21	0,00	0,65	0,90

Selon cette méthode de calcul, l'autobiographie la plus diffusée est celle de Peres, qui a connu une forte diffusion dans la presse (87 articles la citent), dans la recherche (177 travaux la citent) et en bibliothèques (900 institutions la possèdent), mais peu sur les réseaux sociaux (5 *tweets*). Au second rang vient celle d'Oren, qui a connu une forte diffusion dans la presse (93 articles) et en bibliothèques (625 institutions), une diffusion moyenne sur les réseaux sociaux (410 *tweets*), mais aucune diffusion dans les travaux académiques (au moment de la mesure). Vient au troisième rang l'œuvre de Peled, qui est fréquemment mentionnée dans la presse (61 articles) et sur Twitter (1 077 *tweets*), mais qui n'est pas très présente dans les recherches (8 travaux) et en bibliothèques (144 institutions). Suit le livre de Nathan au quatrième rang, qui a connu une bonne diffusion dans la presse (65 articles) et en bibliothèque (520 institutions), mais une plus faible diffusion dans la recherche (25 travaux) et sur les réseaux sociaux (50 *tweets*). Vient en cinquième position l'ouvrage de Rabin, qui a connu une forte diffusion en bibliothèque (811 institutions), une diffusion moyenne dans la presse (37 articles), mais qui s'est peu fait remarquer dans la littérature savante (19 travaux) et sur Twitter (9 *tweets*). Se place au sixième rang le récit de Pappé, qui a été largement diffusé en bibliothèques (971 institutions), mais a provoqué peu d'échos dans la presse (14 articles), la recherche (16 articles) et les réseaux sociaux (29 *tweets*). Vient en septième place le récit d'Herzog, qui a connu une forte diffusion en bibliothèques (647 institutions), une diffusion moyenne dans la presse (35 articles) et dans

les revues académiques (33 articles), mais qui a suscité peu d'enthousiasme sur Twitter (2 *tweets*). Enfin, le récit ayant connu la moins grande diffusion est celui de Rejwan qui, bien que connu des milieux scientifiques (38 travaux) et des bibliothèques (630 institutions), demeure méconnu de la presse (3 articles) et des réseaux sociaux (un seul *tweet*)<sup>71</sup>.

En somme, les autobiographies à l'étude n'ont pas eu droit au même degré de diffusion, ni n'ont été reçues de façon indifférenciée. Si toutes ont connu une bonne diffusion dans les bibliothèques (hormis Peled) et que certaines ont suscité plus d'attention médiatique que d'autres (en particulier Nathan, Oren, Peled et Peres), deux se démarquent nettement avec leur diffusion par les revues académiques (Peres) et les réseaux sociaux (Peled). Toutefois, au-delà des décomptes, la forte diffusion de ces ouvrages montre leur iconicité, c'est-à-dire leur caractère de représentations légitimes et authentiques de la réalité israélienne vers lesquelles le lecteur peut se tourner pour saisir les dynamiques propres à cette société.

### **3.3.6 Conclusion : des observatoires sociaux fondés et limités**

Les huit ouvrages retenus permettent de montrer la société israélienne dans son rapport à l'autre depuis des groupes sociaux et trajectoires sociales distincts, ce qui en fait tout à la fois des observatoires fondés et limités. Ces observatoires sont fondés puisqu'ils ouvrent sur un vécu réel, informé de connaissances dont les discours autobiographiques retenus sont traces. Plus encore, ces observatoires ouvrent sur un éventail d'expériences sociales en permettant de décrire et d'analyser les vues d'individus issus de diverses classes sociales et professions, et démontrant surtout des rapports distincts au sionisme. Qui plus est, ces individus écrivent pour de multiples raisons à des auditoires tout aussi variés, bien que leurs récits aient tous à voir avec le projet sioniste, qu'il s'agisse de narrer sa grandeur ou sa décadence, de le défendre de ses ennemis ou de défendre ses victimes. Conséquemment, le travail d'écriture autobiographique en est un de mise en rapport des sémantiques sociales constitutives des expériences différenciées dans les temps et les espaces sociaux dont elles font partie.

Ces observatoires demeurent toutefois limités parce que le point de vue retenu ici est celui d'une sélection de membres d'une certaine élite. En effet, les auteurs sont en majorité âgés (ils

---

<sup>71</sup> Afin de faciliter la comparaison, je n'ai retenu que le premier tome de l'autobiographie de Rejwan au moment de mesurer sa diffusion.

ont plus de 50 ans au moment de l'écriture), en majorité des hommes (six sur huit), ont tous (sauf un) des ancêtres et une éducation ashkénazes, et sont tous séculiers (bien que trois manifestent une certaine ouverture à la pratique religieuse). Ces limites sont néanmoins nuancées par le fait que, comme le souligne Bourdieu, « Galilée n'a pas eu besoin de répéter indéfiniment l'expérience du plan incliné pour construire le modèle de la chute des corps. Un cas particulier bien construit cesse d'être particulier » (Bourdieu, 2007 [1993] : 57). De même, la *doxa* coloniale dont il faut analyser la morphologie est à ce point pansociale qu'il n'est pas nécessaire d'interroger tous les Israéliens pour en rendre compte. Les cas retenus visent au contraire à présenter une diversité suffisante d'expériences sociales pour fonder la représentativité sociologique de cette thèse<sup>72</sup>. En ce sens, les récits autobiographiques s'inscrivent, participent, réactualisent, régulent et enrichissent des mémoires sociales constituées dans des expériences sociales qui font état de la configuration de la connaissance de la nation à différentes époques.

### **3.4 La méthode d'analyse : objet opératoire et stratégies analytiques**

Cette première description des propriétés des matériaux a permis de mieux localiser qui écrit, dans quel but, quand, avec qui et à propos de quoi. Se pose désormais la question : quelles opérations est-il souhaitable de mener sur ce corpus pour en dégager l'objet de recherche ? Quelle démarche d'analyse de discours se prête le mieux à une sociologie de la connaissance de l'identité et de l'altérité nationales ? Après un bref tour d'horizon retraçant les origines de l'analyse de contenu et les spécificités de l'analyse de la sémantique structurale de discours (Houle, 1979, 1997), je précise ici la grille de lecture et les opérations menées sur le corpus.

#### **3.4.1 De l'analyse des thèmes à celle de leur organisation**

L'analyse de contenu a une longue histoire comme pratique d'analyse de matériaux discursifs devenue incontournable dans maintes disciplines des sciences sociales (sociologie,

---

<sup>72</sup> Plusieurs auteurs se sont penchés sur l'idée de représentativité sociologique, aussi nommée représentativité théorique. Par exemple, Jacques Hamel (2000) explique que ce mode de construction de l'échantillon implique de sélectionner les cas en fonction de propriétés théoriques établies par la problématique, plutôt qu'en fonction d'une sélection probabiliste des cas. Sans rejeter totalement cette conception, j'ajouterais avec Sabourin (1993) que la représentativité sociologique implique une localisation sociale des cas à partir d'une analyse de leurs discours, discours qui permettent de saisir les espaces sociaux concrets à la base d'une certaine « institution sociale de l'esprit » (De Munck, 1999). Autrement dit, la représentativité sociologique repose ici sur les propriétés relationnelles de la connaissance sociale dont fait état une conceptualisation en termes de mémoire sociale.

psychologie, sciences politiques, communication, histoire, etc.). Amorcée suite à la Première guerre mondiale avec l'étude de la propagande par Lasswell (1927, 1971 [1927]), l'analyse de contenu se voulait alors une méthode quantitative capable de corréliser les contenus d'une communication (la propagande nazie) avec les attitudes collectives suscitées chez l'auditoire (la mobilisation en faveur de la guerre). Bernard Berelson, qui s'attarda à en systématiser les règles d'opérationnalisation dans les années 1950, la définit à l'époque comme « *a research technique for the objective, systematic, and quantitative description and analysis of manifest content of communication* » (Berelson, 1971 [1952] : 18).

Cela dit, à la même période commence déjà à s'éroder le monopole du quantitatif au profit d'analyses qualitatives de contenu. Cela conduit Laurence Bardin, pour ne nommer qu'elle, à la redéfinir comme

[u]n ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces messages (Bardin, 1977 : 43).

Cette définition permet donc d'inscrire ce type d'analyse dans une épistémologie positiviste puisqu'elle cherche à sonder la communication (qu'elle soit linguistique ou non<sup>73</sup>) afin d'en faire émerger des significations insoupçonnées ou de démontrer, fréquences ou typologies à l'appui, la présence de certains messages ou finalités (Bardin, 1977 : 29). Au cœur de cette démarche résident donc une logique de la découverte et un travail de la preuve. Cette façon de faire vise à « repousser la tentation de la sociologie naïve qui croit pouvoir saisir intuitivement les significations des acteurs sociaux, mais n'atteint que la projection de sa propre subjectivité » (Bardin, 1977 : 27).

Pour arriver à cette lecture rigoureuse, l'analyse de contenu repose principalement sur le codage (ou la catégorisation) d'une diversité d'unités d'analyse (par exemple le mot, la proposition, la phrase, l'unité sémantique, etc.). Ce codage, qu'il soit appliqué de manière déductive ou inductive, c'est-à-dire heuristique, permet le quadrillage du texte à partir d'une logique, différente de celle de son auteur, à même de répondre aux questions du chercheur. Plus

---

<sup>73</sup> On peut étendre l'analyse de contenu aux communications iconiques (images, peintures, films, photographies, etc.) et, plus généralement, sémiotiques (comportements, musique, odeurs, architecture, etc.). Le critère de référence pour Bardin (1977 : 32-34) est qu'il y ait communication ou échange de significations entre un émetteur et un récepteur.

encore, il vise à obtenir des mesures objectives et reproductibles à propos d'une série d'objets, et donc de dégager, au moyen d'indicateurs, un portrait de la réalité qui soit le plus possible libéré de la subjectivité du chercheur. Enfin, les indicateurs obtenus permettent de produire de nouvelles connaissances à propos des phénomènes à l'étude, le texte agissant ainsi comme une fenêtre sur ses conditions de production (la réalité tant de son producteur que de son milieu social). Pour le dire dans les termes de Bardin, l'analyse de contenu vise à établir « une correspondance entre les structures sémantiques ou linguistiques et les structures psychologiques ou sociologiques (ex. conduites, idéologies, attitudes) des énoncés » (Bardin, 1977 : 41).

Face à la diversité de façons de mener une analyse de contenu, cette thèse consiste moins en un décompte de lexèmes ou de catégories employées dans les autobiographies analysées, qu'en un repérage des thématiques récurrentes entourant le rapport à la nation. Par thématique, j'entends avec Berelson « an assertion about a subject-matter », c'est-à-dire « a sentence (or sentence-compound), usually a summary or abstracted sentence, under which a wide range of specific formulations can be subsumed<sup>74</sup> » (Berelson, 1971 [1952] : 138). Une première mise en garde est néanmoins de mise : il ne suffit pas de dégager des thèmes, mais il faut aussi distinguer les variations autour d'un même thème, c'est-à-dire les différentes façons de parler d'une même réalité, des variations qui renvoient à différents usages sociaux du même lexique, à différents sens et ultimement à différents groupes sociaux (Sabourin, 2009 : 429). Cette analyse se veut donc thématique, bien que prenant en considération la polysémie du langage et des usages qui en sont faits. Ceci m'amène à concevoir plus largement la notion de thème non comme une assertion sur un sujet, mais comme un ensemble de catégories et de raisonnements sociaux constituant l'appropriation cognitive d'un aspect de la réalité.

Plus encore, malgré un souci de rigueur et de systématisme au moyen d'un découpage et d'une classification serrés du texte, l'analyse de contenu thématique ne saurait suffire, justement parce que la compréhension de la réalité sociale au moyen du discours exige plus qu'une taxonomie de thèmes, aussi rigoureuse soit-elle : elle exige de saisir comment se structure le discours lui-même. C'est ici qu'entre en scène l'analyse de la sémantique structurale de

---

<sup>74</sup> Une autre façon, plus contemporaine, de concevoir le thème (Bardin, 1977 ; Sabourin, 2009), est de le saisir comme représentation sociale, c'est-à-dire comme un nexus de sens constitué de notions centrales et d'éléments périphériques qui gravitent autour de ce noyau central (Abric, 1993).



discours. Bien qu'il soit possible de faire remonter ce type d'analyse aux linguistes Ferdinand de Saussure (De Saussure *et al.* 1916) et Algirdas Greimas (1966), lesquels ont tous deux contribué à mettre en lumière que le sens n'existe toujours qu'à l'intérieur de systèmes de signification, c'est davantage dans la foulée de l'École d'analyse des idéologies de l'Université Laval (Dumont, Montminy et Hamelin, 1971) et de celle d'Aix-en-Provence (Ramognino et Vergès, 2005) que s'inscrit mon analyse.

En effet, refusant de voir l'idéologie comme la manifestation superstructurelle de l'infrastructure que forment les rapports sociaux de classes, Fernand Dumont et son équipe ont inversé cette logique en situant les idéologies à l'intérieur d'un univers culturel propre à chaque société, lequel constitue *l'a priori* des structures sociales (Eid, 1972). Ce faisant, les idéologies émergent pour remédier aux incompatibilités entre culture et structure sociale. Elles ne sont donc plus une fausse conscience, mais « une représentation d'un ensemble social selon une perspective d'action dans et sur la société » (Dumont, 1960 : 168). Dès lors, il est possible non seulement de les prendre au sérieux et de les analyser, mais de saisir le monde social qui a favorisé leur émergence et dont elles portent la trace<sup>75</sup>. C'est cette même logique que Gilles Houle (1979) a menée à son aboutissement en considérant l'idéologie (ou le sens commun) comme un mode de connaissance donnant lieu à un modèle concret accessible une fois décelée l'organisation sociosémantique des discours propres à un groupe social.

Conséquemment, une analyse de la sémantique structurale de discours permet, selon Houle (1979 : 144-145), de saisir comment un rapport au monde (ici un rapport à la nation et à ses autres) est implicitement construit dans les textes analysés. Alors que l'idée de structure évoque la possibilité de modéliser la réalité pour mieux l'expliquer<sup>76</sup>, il devient réalisable, à l'intérieur des autobiographies analysées, non seulement de classer les différentes dimensions du rapport à la nation en jeu, mais aussi de reconstituer un modèle concret de connaissance relatif aux rapports sociaux dans lesquels les individus sont engagés. Cette approche de la

---

<sup>75</sup> Pour le dire dans les termes de Dumont, « [l']analyse consistera, alors, avant tout, à retrouver des mécanismes de rationalisation : c'est-à-dire les tensions, les antinomies, entre les sources idéologiques diverses, entre les sources idéologiques et les autres éléments du social définis par ailleurs, entre le groupe ou l'institution support de l'idéologie et les autres groupes ou institutions » (Dumont, 1960 : 168-169).

<sup>76</sup> Selon Gilles-Gaston Granger (1971 : 32-33), expliquer en science, c'est construire un schéma conceptuel qui consiste en une image plus ou moins abstraite d'un phénomène, de ses éléments et de leurs relations mutuelles, schéma qui doit par la suite être mis en relation avec un schéma plus large regroupant plusieurs phénomènes.

sémantique structurale débouche ainsi sur la mise en évidence pragmatique de l'organisation de la connaissance. Les opérations de segmentation/classification propres à l'analyse thématique sont ici mises à profit pour dégager une organisation sociosémantique des contenus repérable à partir des distinctions de sens inhérentes à l'usage de diverses catégories pour décrire la réalité. Par le fait même, peut être mise au jour l'organisation de la connaissance sociale, elle-même relative à l'organisation des rapports sociaux en ce qu'elle se fonde sur une série d'apprentissages sociaux collectifs dont le discours autobiographique est la trace. La connaissance n'est comprise ni comme un reflet de la société, ni comme une illusion, mais bien comme une mise en forme selon des règles implicites des expériences sociales vécues.

### **3.4.2 Objet opératoire d'analyse : nation et altérités**

Reprenant la logique dite « inductive » de la théorisation ancrée (Glaser et Strauss, 1967) pour la redéfinir comme une démarche heuristique conduisant à une objectivation des interprétations menées, mon analyse procède du discours des acteurs et de leurs propres catégories de connaissance plutôt que d'un ensemble de concepts préfabriqués qu'il s'agirait d'appliquer au corpus à la façon d'une analyse automatique de discours. Pour reprendre Dumont et Gagnon, il n'est pas question de

superposer au vécu [des agents] des constructions qui le remplaceraient, mais d'en rendre compte dans des interprétations qui ne le dépassent qu'en l'assumant. Il ne s'agit pas pour autant, de dissoudre l'explication dans les « mystères » de l'expérience des agents sociaux, mais d'aller assez creux dans cette expérience pour être assuré que la remontée théorique reste fidèle à ce dont elle doit rendre compte (Dumont et Gagnon, 1973 : 153).

Si approfondir l'expérience des agents sans la trahir exige une attention minutieuse au texte, à son lexique et à son organisation, impossible toutefois de faire l'économie d'une grille de lecture, même minimale, pour repérer et extraire les contenus pertinents à l'intérieur du corpus. Sans une telle opération de réduction, il n'y a pas de recherche possible<sup>77</sup>. Je procède ici en quatre temps à la définition de cette grille de lecture.

Dans un premier temps, puisque la connaissance nationale de soi et de l'autre est l'objet empirique de cette recherche, il importe de cerner plus précisément ce qu'est une nation en

---

<sup>77</sup> Houle note à cet égard : « Nous entendons par réduction, le découpage provisoire qui est opéré dans une expérience vécue et donnant lieu à une connaissance par exclusion de toutes les caractéristiques non pertinentes en regard d'un objet de recherche » (Houle, 1987 : 79).

termes sociologiques. J'entends par nation avec Anthony Smith, « a named and self-defined community whose members cultivate common myths, memories, symbols and values, possess and disseminate a distinctive public culture, reside in and identify with a historic homeland, and create and disseminate common laws and shared customs » (Smith, 2005 : 98). En s'inspirant de cette définition et en l'adaptant de manière heuristique au contenu des autobiographies analysées, sept dimensions ont été retenues afin de cadrer la façon dont on parle de la nation israélienne dans les autobiographies. Il s'agit de la référence à (1) l'État, advenu ou à construire, conçu comme véhicule privilégié de réalisation des aspirations collectives, voire d'une mission envers les autres nations ; (2) le territoire (*homeland*), conçu comme espace de réalisation du projet collectif appelant à être approprié et modelé ; (3) les armes, conçues comme capacité collective de se battre pour la collectivité et pour son projet collectif ; (4) la mémoire, conçue comme rappel dynamique d'événements réels ou fictifs, lointains ou récents, marquant la collectivité ; (5) la langue, conçue comme expression de l'unité du collectif autour d'un système de signes linguistiques partagés ; (6) les productions artistiques et scientifiques, conçues comme manifestations d'une culture publique partagée<sup>78</sup> ; et (7) la religion, conçue comme réservoir de symboles et de valeurs articulant le rapport au monde et à la transcendance de la collectivité. Ces sept dimensions constituent un point de départ permettant de cerner, en dernière analyse, comment cette communauté autodéfinie fonde et refonde constamment sa « référence nationale » (Dumont, 1993 : 337), c'est-à-dire comment les individus, au moyen de catégories de connaissance partagées, parviennent à se reconnaître entre eux comme nationaux et à exclure les autres comme étrangers.

Cependant, considérant qu'aucune définition nationale n'est possible en vase clos, qu'il ne peut y avoir d'identité sans altérité (Ricœur, 1990), une définition statique de la nation ne saurait suffire. En effet, l'identification nationale est nécessairement relationnelle puisque c'est en se distinguant d'autres nations qu'une collectivité nationale s'érige et se reproduit<sup>79</sup>. Les alliés et les ennemis, qu'ils soient réels ou fictifs, jouent ainsi un rôle central pour « imaginer »

---

<sup>78</sup> J'emploie ici le terme de culture au sens de culture seconde (Dumont, 1968), c'est-à-dire d'un retour conscient sur la culture première (ou culture spontanée) dans le but d'en rendre le sens explicite, et ce, entre autres, par l'art et la science.

<sup>79</sup> Ceci renvoie à l'idée de frontière, telle que mise de l'avant par Frederik Barth. Selon Barth (1967), la distinction entre groupes ethniques relève non pas d'éléments culturels stables, mais de l'usage en interaction de traits culturels et normatifs différenciateurs.

(Anderson, 1983) la nation et sa place dans le monde. Cet élément relationnel constitue donc le second élément de ma grille de lecture puisqu'il permet de caractériser non seulement le rapport aux autres nations, mais aussi le rapport aux autres groupes à l'intérieur de la collectivité juive. En effet, dans la foulée des travaux de Dan Bar-On (2008) sur l'identité israélienne, il est possible de distinguer l'altérité interne, qui concerne la désignation des différents groupes juifs (lesquels peuvent être caractérisés en fonction de leurs différences géographiques, politiques, ethniques, religieuses, etc.), de l'altérité externe qui concerne la caractérisation des groupes ethniques non-juifs (lesquels peuvent être caractérisés en fonction de leur rapport à Israël et au judaïsme). Ce rapport à l'altérité interne et externe vient compléter la construction de la « référence nationale » (Dumont, 1993 : 337) en posant ce qui relève du « nous » et du « non-nous » (Zolberg et Woon, 1999 : 32).

Dans un troisième temps, il importe d'introduire une dimension temporelle à cette analyse en s'attachant aux ruptures et aux continuités dans la représentation de la nation. À ce propos, les transformations dans la façon d'indexer le rapport à l'autre sont particulièrement précieuses pour distinguer différentes configurations sociosémantiques, qu'elles relèvent d'un changement important de la localisation sociale d'un individu (par exemple une migration ou un changement d'affiliation idéologique) ou d'une transformation sociale affectant de nombreux groupes sociaux (par exemple une guerre ou un processus de paix). En m'inspirant à nouveau de Bar-On (2008 : 8-12), j'ai procédé à une segmentation en quatre périodes temporelles sur la base de la transformation de l'identité nationale israélienne<sup>80</sup>. La première, de 1918 à 1948, est marquée par la construction tant des institutions que de l'identité séculière israélienne dans le contexte du mandat britannique. Elle se termine avec la déclaration d'indépendance. La seconde période, de 1949 à 1973, est caractérisée par la consolidation du nouvel État et de son armée jusqu'à son ultime heure de gloire, la victoire de 1967. La débandade de 1973, suscitée par la quasi-défaite de la guerre de Kippour, ouvre la porte à de vifs mécontentements. La troisième période, de 1974 à 2000, en est une d'éclatement de l'identité séculière monolithique alors qu'une diversité de groupes tentent de se faire entendre, en particulier dans le cadre du processus d'Oslo, initié

---

<sup>80</sup> En fait, Bar-On (2008) identifie seulement trois périodes : la construction d'une identité monolithique (1904-1973), la désintégration de cette identité (1974-2000) et la construction d'une identité néomonolithique (2000-2008). Néanmoins, vu l'importance qu'occupe la fondation de l'État du point de vue de la formalisation de la nation israélienne, je me suis permis de séparer la première période en deux.

en 1993. Elle se clôt avec l'éclatement, à Camp David puis sur l'esplanade des Mosquées, de ce même processus dit de paix. La dernière période (de 2001 à 2015) se distingue par le retour à l'identité monolithique, mais de façon beaucoup plus instable puisque seule la menace d'un ennemi commun unifie ces groupes en lutte pour définir l'identité de la nation.

Enfin, une dernière dimension qu'il importe de relever est le positionnement sociopolitique des auteurs eux-mêmes, variable selon les périodes, en ce qu'il ouvre sur une observation radicalement différente de la réalité. À cet égard, deux types de discours sur la nation valent la peine d'être distingués : le discours hégémonique et le discours contrehégémonique. Partant de l'idée gramscienne qu'il est possible pour la classe dirigeante de garantir le maintien de l'ordre social en s'assurant du plein consentement des dominés à leur domination, y compris en la présentant comme un bien<sup>81</sup>, le discours hégémonique opère comme un régulateur du comportement socialement attendu des membres de la nation (Kimmerling, 2001 : 101-102). Des auteurs comme Herzog, Oren, Peres et Rabin agissent ainsi comme des modèles adoptant une vision du monde et de l'histoire juive appelant à être émulée. Le discours contrehégémonique, en revanche, se présente comme une contestation du discours dominant, un refus de consentir à un aspect ou l'autre de la conception de la nation mise de l'avant par la classe dirigeante. Comme la plupart des auteurs adoptant ce discours (soit Nathan, Pappé, Peled et Rejwan) y sont parvenus à force de rencontres avec des groupes marginalisés (en particulier les Palestiniens et les *Mizrahim*), leur récit prend souvent la forme d'une confession appelant à une transformation radicale de la situation racontée. Au final, les discours hégémonique et contrehégémonique se répondent le plus souvent comme les deux côtés d'une même médaille, illustrant d'un côté la norme et de l'autre son refus.

### **3.4.3 Procédure de la description sociographique et de l'analyse**

Si l'objet opératoire d'analyse est le point d'entrée pour traiter des matériaux, il n'est rien s'il n'est pas inséré dans un processus méthodologique de description et d'analyse plus large. Du point de vue technique, on peut diviser la procédure de description utilisée dans cette thèse

---

<sup>81</sup> Gramsci définit l'hégémonie comme une forme de domination fondée sur « la combinaison de la force et du consentement qui s'équilibrent de façon variable, sans que la force l'emporte par trop sur le consentement, voire en cherchant à obtenir que la force apparaisse appuyée sur le consentement de la majorité » (Gramsci, 2011 [1929-1935] : 234).

en trois étapes itératives facilitées par le logiciel Atlas.ti<sup>82</sup>, des étapes qui correspondent à trois niveaux de lecture complémentaires : la segmentation, la catégorisation et la classification des catégories (Sabourin, 2009 : 432). S'en suit, en dernier lieu, une étape d'analyse proprement dite.

Le premier niveau de lecture a consisté à extraire les segments des documents susceptibles d'approfondir la compréhension de l'objet de recherche. En me fondant sur la grille de lecture couverte à la section précédente, j'ai retenu les extraits où il est question de la nation israélienne et de son rapport à l'altérité. Les segments retenus ont permis de faire émerger un portrait parcellaire, quoique déjà plus ciblé, des catégories (ou distinctions de sens) qu'utilisent les autobiographes pour référer au rapport à l'altérité (Sabourin, 2009 : 432).

Le second niveau de lecture a consisté à catégoriser (ou coder) les segments extraits afin de repérer les distinctions de sens constitutives de la représentation de la nation dans le discours. Par catégoriser<sup>83</sup>, j'entends ici apposer diverses « étiquettes » aux segments de texte retenus en cohérence avec la grille d'analyse. Le défi le plus exigeant fut de mettre en dialogue, dans un processus itératif, la grille d'analyse et les segments significatifs retenus, et ce, afin d'inférer les catégories de connaissance caractérisant le rapport au soi et à l'autre propre aux discours analysés<sup>84</sup>. Il importait donc de ne pas rester prisonnier de la grille, mais de l'utiliser comme un outil ouvrant à la découverte de la structure sémantique des discours.

Le troisième niveau de lecture consista à organiser les catégories entre elles, et ce, dans le but de saisir les règles implicites qui permettent de rendre compte de leur organisation sociosémantique. Pour y parvenir, une attention particulière fut portée aux oppositions ou disjonctions en jeu dans les distinctions de sens formant la représentation de la nation mise de l'avant, qu'elles soient implicites ou explicites (Piret, Nizet et Bourgeois, 1996), flagrantes ou résolues (Dumont, 1960 : 168-169). Ces oppositions et disjonctions relevaient autant de la façon de catégoriser divers individus ou groupes (par exemple, les Arabes sont tous les mêmes, alors

---

<sup>82</sup> Atlas.ti est un logiciel d'analyse des données qualitatives originellement développé par Thomas Muhr, de l'Université Technique de Berlin, en 1989. Pour plus de détails, voir <<https://atlasti.com/>>.

<sup>83</sup> Les catégories sont des « casiers, ou rubriques significatives, permettant la classification des éléments de significations constitutifs du message » (Bardin, 1977 : 37).

<sup>84</sup> S'appliquent autant que possible les critères classiques de validité en analyse de contenu (Berelson, 1971 [1952]) : les segments de texte catégorisés (ou codés), la définition des catégories et l'organisation de ces catégories entre elles se doivent d'être homogènes, pertinents et exhaustifs.

que les juifs sont uniques), que de référer à diverses temporalités (par exemple, le passé est fait de persécutions et le présent d'autodéfense). Leur repérage fut d'autant plus important qu'elles relèvent de langages appris au fil d'expériences socialement différenciées renvoyant à des configurations sociosémantiques distinctes, c'est-à-dire à différentes localisations sociales articulant des représentations différentes de la nation.

Enfin, si segmenter, coder et organiser les codes prépare à l'analyse, c'est-à-dire à identifier un modèle concret de connaissance de la nation, le dégager et démontrer sa validité est plus difficile. Ainsi, l'analyse proprement dite consista à saisir les règles implicites (logiques sémantiques) qui constituent la grammaire sociale de chacune de ces configurations sociosémantiques, et à identifier les indicateurs empiriques qui en sont la preuve. Elle favorise ainsi l'explication dont la visée est de « permettre d'établir en quoi, comment et pourquoi cette logique sémantique est aussi une logique sociale, en quoi le modèle concret vient “donner unité à l'expérience” qui s'y trouve construite » (Houle, 1997 : 285). Au fond, il est ici possible d'identifier à même les règles lexicosyntaxiques qui régissent le discours autobiographique (le langage structuré par l'expérience) les règles sociales qui régissent l'expérience nationale israélienne et qui expliquent pourquoi se perpétue un rapport de domination coloniale envers les Palestiniens que peu osent remettre en question.

L'hypothèse que j'é mets ici est que la socialisation primaire, puis les diverses socialisations secondaires constitutives de la vie en société, ne permettent pas les apprentissages sociaux collectifs nécessaires pour sortir de l'ethnocentrisme engendré par la perception victimaire de soi qu'ont la majorité des Israéliens (Benbassa, 2010). Pour le dire dans les termes de Tzvetan Todorov (1991 : 38-40), on ne retrouve dans l'autre que du soi — ou ici du non-soi — plutôt que de reconnaître que l'autre est composite et qu'il met en lumière différentes composantes du soi, sans pour autant s'y réduire. Inversement, l'on peut supposer avec Todorov que les quelques Israéliens qui ont rompu avec la *doxa* dominante verront le monde qui les entoure tout autrement, non plus à partir de catégories figées, mais bien dialectiques<sup>85</sup>. Ce faisant, ils auront su rendre à la connaissance de soi et de l'autre son caractère dynamique, l'acceptant comme un phénomène vivant, temporel, spatial et relationnel. Mais avant d'y

---

<sup>85</sup> Todorov décrit cette dialectique en ces termes : « Par l'interaction avec l'autre, mes catégories se sont transformées, de manière à devenir parlantes pour nous deux, et, pourquoi pas, pour des tiers aussi. L'universalité, que je croyais avoir perdue, je la retrouve ailleurs : non dans l'objet, mais dans le projet » (Todorov, 1991 : 40).

arriver, il convient d'abord d'approfondir la façon dont les autobiographies désignent la nation israélienne et son rapport à l'altérité pour chacune des périodes retenues, et ce, selon l'articulation que les discours hégémonique et contre-hégémonique en proposent.



## 4 La nation (re)naissante et ses autres (1918-1948)

A permanent conundrum of the State of Israel is that we are a community whose core is a peaceful and thoughtful religion, yet we live in a nearly constant state of war. I had come to grips with those seemingly divergent paths.

Chaim Herzog (1996 : 75)

Zionism began as a noble response to an acute real problem of Jewish existence in Europe. But this noble impulse was gone the moment Palestine was chosen as the Zionist destination: it was not about rescuing people anymore, it was focused on colonisation and dispossession.

Ilan Pappé (2010 : 180).

La période du mandat britannique, s'étendant grosso modo de la déclaration Balfour jusqu'à la fondation de l'État d'Israël le 15 mai 1948, occupe une place centrale dans la conception dominante que se font d'eux-mêmes les Israéliens. S'y succèdent une série de revirements politiques qui viennent asseoir non seulement l'identité juive sécularisée et ashkénaze à l'origine de l'État, mais un rapport au monde propre à ce « Juif nouveau<sup>86</sup> », à la fois musclé et cultivé, que les fondateurs de l'État d'Israël ont voulu engendrer (Kimmerling, 2001 ; Saposnik, 2008). Ce rapport au monde, fortement marqué par la rupture avec la vie en diaspora juive, implique inévitablement la négation de nombreuses mémoires sociales au profit d'une nouvelle forme de judaïté. Avant d'aller plus loin, rappelons les principaux événements qui ponctuent cette période.

Après avoir arraché la Palestine aux Ottomans en 1918, les Britanniques s'y installent comme administrateurs coloniaux sans veiller à l'égalité des droits de tous les groupes ethniques en présence, certains étant vus comme plus civilisés que d'autres (Khalidi, 2006). Au début du

---

<sup>86</sup> Le « Juif nouveau » tel que défini par le sionisme appartient nécessairement à un « peuple juif ». D'où l'emploi de la majuscule. Les guillemets servent toutefois à souligner que ce terme est lui-même polémique puisqu'il s'agit d'un construit hautement idéologique. Kimmerling note à ce propos de ce modèle identitaire normatif : « She or he was supposed to be healthy, muscular, a warrior, industrious, hard-working, rational, modern, Western or "Westernized," secular, a vernacular, accentless Hebrew speaker, educated (but not intellectual), and obedient to authorities (that is, to the state and its representatives) » (Kimmerling, 2001 : 101).

mandat, une large mesure d'autonomie est octroyée aux adhérents du mouvement sioniste qui, en plus de fonder leurs propres institutions protoétatiques selon une logique de développement séparée, se font de plus en plus nombreux dans le pays et avides de terres arables (Kimmerling, 2001 ; Shafir, 1996). Cela ne manque pas de susciter la grogne du côté palestinien alors qu'éclate une révolte qui durera de 1936 à 1939 et sera impitoyablement réprimée par les Britanniques en collaboration avec la Haganah. Les choses s'inversent toutefois en 1939, à l'approche de la Seconde Guerre mondiale, alors que les Britanniques, désireux de calmer le jeu, limitent sévèrement l'immigration juive en Palestine et la possibilité d'acquérir des terres (Khalidi, 2006).

La guerre de 1939-1945 fige temporairement le problème alors que quelques milliers de juifs sionistes s'engagent aux côtés des Britanniques pour combattre les nazis. Les hostilités reprennent de plus belle au lendemain de la guerre alors que les Britanniques maintiennent leurs quotas d'immigration. Aux prises avec une révolte armée sioniste qui s'étendra de 1945 à 1947, ils décident, en 1946, de transférer le problème aux Nations Unies. Un plan de partition du territoire est adopté par l'Assemblée générale en novembre 1947, lequel est accepté par le mouvement sioniste et refusé par les pays arabes qui considèrent l'initiative illégitime. Éclate une guerre civile qui devient, à compter d'avril 1948, le prétexte d'une large opération de nettoyage ethnique aboutissant à l'exode d'environ 750 000 Palestiniens et à la destruction d'une bonne part de la société palestinienne, épisode connu en arabe sous le nom *al-Nakbah* ou la catastrophe (Abdel Jawad, 2006 ; Pappé, 2004).

Le 14 mai 1948, les Britanniques quittent la Palestine, laissant les habitants du pays à leur sort, alors même qu'est déclaré l'État d'Israël et qu'éclate la Première Guerre israélo-arabe. Menée en trois rounds, entre mai et décembre 1948, cette guerre oppose les armées égyptienne au Sud, jordanienne et iraquienne à l'Est, et libanaise et syrienne au Nord. Elle se solde par une série d'échecs entre des armées arabes mal préparées et mal coordonnées tandis que seul Gaza (position égyptienne) et la Cisjordanie (position jordano-iraquienne) ne tombent pas entre les mains des Israéliens. Jérusalem est quant à lui coupé en deux : la partie ouest revenant à Israël et la partie est (incluant la vieille ville) à la Jordanie.

En somme, ce sont moins ces événements eux-mêmes qui m'intéressent que le récit qu'en font les autobiographes en ce qu'il permet de repérer les mémoires sociales mises de l'avant

dans le discours dominant, celles qui sont réprimées et les raisonnements sociaux qui organisent cette façon typiquement israélienne de voir le monde. Pour y arriver, je m'attarde successivement à trois dimensions transversales de ces récits : l'accent porté sur le passé juif comme source d'identification et de légitimité nationale ; l'insistance sur la modernité et l'occidentalité du *Yichouv*, ce qui permet d'asseoir la grandeur de la nation en construction ; et l'omniprésence de la menace que posent les autres nations, menace qui justifie la militarisation du rapport à l'altérité.

## **4.1 Revenir à la Bible pour nationaliser le « peuple juif »**

Le discours dominant présente la nation israélienne en construction comme possédant une mission unique : celle de reconfigurer une collectivité dispersée aux quatre coins du monde — le « peuple juif » — sous la forme d'une nation habitant un territoire dont elle aurait été privée depuis 2000 ans. La nation en formation en Palestine n'est donc pas décrite comme une création nouvelle, mais comme la recreation d'une nation ancienne dont elle se veut la continuité. Ceci s'opère en nationalisant entièrement l'histoire juive, la langue hébraïque, la Palestine et même le judaïsme, et ce, tant aux dépens des Palestiniens que des juifs qui refusent d'adhérer à ce projet.

### **4.1.1 Nationaliser et réécrire l'histoire juive**

Séculariser et nationaliser l'histoire juive afin d'en faire la base de la conscience historique sioniste nécessitait inévitablement un important travail de mémoire. Ce travail, qui consistait à inscrire les juifs dans une temporalité chrétienne sécularisée, celle de la marche des nations vers le progrès, a d'abord été entrepris en Europe sous la plume des penseurs de la Haskalah, avant d'être poursuivi par des auteurs sionistes en Palestine (Raz-Krakotzkin, 2007 ; Sand, 2008). Tel que le donnent à voir les autobiographies, cette nationalisation ne se joue pas tant en réinventant les événements du passé qu'en leur donnant un sens différent. Autrement dit, c'est en reprenant à nouveaux frais cette mémoire religieuse partagée qu'il a été possible de construire une nation moderne à partir d'une « nation sainte » (*Exode*, 19 : 6). Peres rappelle à ce propos :

Israel's collective consciousness is built out of millennia of pent-up memories: the memory of the exodus of the Jewish slaves from Egypt; of the Giving of the Law in the wilderness; of martial valour under King David; of the wisdom of Solomon; of stern, unflinching prophets and compromising priests; of judges, rabbis, and rebels; of honest shepherds and duplicitous traitors. The memories of two temples destroyed

by foreign conquerors pulsate in the national psyche, as does the painful remembrance of the Holocaust, which threatened to annihilate our people forever. Israelis absorb and relive all these memories in their schoolbooks. They mark them each year in fasts, festivals, and solemn ceremonies (Peres, 1995 : 2-3).

[Yigael] Yadin was thirty-four years old at that time [in 1948, when Ben-Gurion named him acting Chief of Staff]. He had been a promising archaeologist, the son of a famous professor of archaeology at the Hebrew University of Jerusalem. Ben-Gurion thought very highly of him indeed, partly because of Yadin's thorough knowledge of the Bible. Ben-Gurion had already decided that one of his goals as national leader would be to bring the People back to the Book, and the Book back to the People. Much of the military nomenclature developed at that time, including all the ranks, were taken or adapted from biblical Hebrew. Yadin saw himself as neither an ex-British officer nor an ex-Palmach commander, but as a biblical figure, a David standing against Goliath, or a Saul organizing a fighting army (Peres, 1995 : 72-73).

De ces extraits se dégagent deux idées fondamentales : d'une part, il y a une continuité indéfectible entre les personnages bibliques du I<sup>er</sup> millénaire avant notre ère (dont Moïse, David, Saül, Salomon et les autres prophètes juifs) et la nation israélienne moderne ; d'autre part, ces personnages antiques — quelque part entre la fiction et la réalité (Finkelstein et Silberman, 2001) — sont des modèles à imiter (à un point tel que Yadin se voit comme un nouveau David). Or, le médium garantissant cette généalogie est la Bible, conçue à la fois comme anthologie de l'histoire des Hébreux et hagiographie des comportements héroïques dont il faut s'inspirer, que ce soit à l'école ou dans l'armée.

Plus encore, c'est la Bible qui atteste du génie des Hébreux anciens, génie qui les établit comme une référence civilisationnelle dont serait redevable l'ensemble de l'humanité, y compris les communistes. Peres raconte à ce propos :

Ben-Gurion had an abiding dislike of certain foreign words. At a speech he once delivered at my kibbutz, Alumot, he launched a blistering attack on the word "colonization," then widely used to denote the building of new kibbutzim and moshavim. The Hebrew word "*hityashvut*," meaning settlement, was much to be preferred, he insisted. Similarly, he thought that "socialism" should be discarded, in favour of the biblical Hebrew noun "*tzedek*" and the modern adjective "*hevrati*"—together meaning "social justice," which was socialism by another name. I knew what he was getting at. He had never considered that the founders of modern-day socialism—Marx and Engels, Lenin and Trotsky, Ferdinand Lassalle, Rosa Luxemburg, Jean Jaurès and Léon Blum—had, in fact, given birth to the socialist ideal. Rather, he saw in the biblical prophets the true source of man's historic struggle for social justice. The concept of universal peace and brotherhood, in Ben-Gurion's view, was also first articulated in the Bible, by the prophet Isaiah in his famous vision, "They shall beat their swords into plowshares" (2:4). It was never more nobly or more movingly expressed. Why, therefore, Ben-Gurion was asking, should we look for foreign-language translations of these lofty ideas, translations which were anyway only pale copies of the original? (Peres, 1995 : 197)

Purement et simplement, Ben Gourion pose que les idéaux socialistes (justice sociale, fraternité et paix universelle) ne sont pas l'invention des grands théoriciens européens du XIX<sup>e</sup> siècle (tout juifs qu'ils puissent être), mais celle des prophètes bibliques. C'est donc de ces héros anciens, dont se réclament les dirigeants travaillistes, que la nation en gestation doit s'inspirer et non de l'internationale communiste.

Ceci dit, pour justifier ce retour aux sources, réelles ou imaginaires, et la nécessité de créer un « Juif nouveau » à l'image de l'Hébreu de l'Antiquité, le discours hégémonique s'affaire à un intense travail idéologique. Ce travail implique de contraster, d'une part, la proactivité et la combativité des pionniers sionistes avec, d'autre part, la passivité de leurs semblables en diaspora. Peres et Herzog relatent à ce propos :

His [Ben-Gurion] policy focused on one central purpose: restoring the Jewish people to its own proper place in history, the place from where, two thousand years earlier, it had been severed from its land, and hence from its political existence. Diaspora existence appeared to Ben-Gurion an inherently sick and diseased environment in which national spirit and talent were ineluctably warped and eroded. Eventually, he believed, that existence would be doomed (Peres, 1995 : 5-6).

By the early 1950s, relations with the United States had begun to move to a more practical basis. My feeling is that American politicians had not, deep down, believed that Israel would survive the War of Independence; they thought of us as they thought of the European Jews, who, they believed, had passively succumbed to the monstrous evil of Nazi Germany, but there was a major difference. Palestinian Jews had lived through a revolution. They had been prepared for battle for years and were ready to fight to the death to establish a homeland. They were even ready for the Nazis (Herzog, 1996 : 116).

Paradoxalement, la représentation de la vie juive en diaspora semble ici marquée par une profonde « haine de soi » (*Selbsthass*)<sup>87</sup> : elle est comparée à une maladie incurable qui, en plus de pervertir le talent, condamne le « peuple juif » à la disparition. Pour quiconque en douterait, la fin tragique de millions de juifs européens dans les fours nazis en est présentée comme la preuve. Herzog n'hésite d'ailleurs pas à contraster la passivité des juifs européens succombant aux mains des nazis avec la combativité des juifs sionistes. Si les juifs adhérant au sionisme ont pu se battre, semble-t-il, c'est justement parce qu'ils ont absorbé le bon remède : ils ont vécu une « révolution » en choisissant l'*aliya*, la « montée » en Palestine, le seul endroit où le « peuple juif » peut reprendre contact avec son génie national (*national spirit*).

---

<sup>87</sup> Pour Kurt Lewin, le juif qui se déteste « will dislike everything specifically Jewish, for he will see in it that which keeps him away from the majority for which he is longing. He will show dislike for those Jews who are outspokenly so, and will frequently indulge in self-hatred » (Lewin, 1967 [1939] : 164).

Cette représentation dominante, basée sur tout un programme de socialisation sioniste, tant scolaire que militaire (Almog, 2000), n'en plonge pas moins dans l'ombre de multiples pans d'une histoire juive nécessairement plurielle, sans compter que constituer une nation moderne à partir d'un groupe religieux dispersé aux quatre vents implique une violence symbolique énorme (Bourdieu, 2002 [1998]). Rejwan ne manque pas de relever le caractère paradoxal de l'idée même de retour dans l'histoire. Il écrit :

I once reviewed a book titled *The Jewish Return Into History*, by Emil Fackenheim. The title struck me as odd. Supposing the Jews *have* finally managed to return into history, where in the world were they hiding all this time? Fackenheim, of course, was referring to Israel, whose birth he sees as marking that famous comeback. It reminds me of the time recently when I wrote my history of the Jews of Iraq, which I open practically with Abraham's emigration from the land of the twin rivers to the land of Canaan. Throughout this long period, spanning almost 3,000 years, the Jews of Iraq—like the Jews of Palestine before them and like those of Spain, France, Germany, Russia and Poland after them—were very much in history—unless one subscribes to the theory that ethnic or religious groups are condemned to be outside of history as long as they have no states of their own (Rejwan, 1986, cité par Rejwan, 2006b : 207-208).

Rejwan fait bien remarquer que les juifs, depuis le premier millénaire avant notre ère jusqu'à la création d'Israël, ont été acteurs de l'histoire tant mondiale que moyen-orientale. Conséquemment, puisqu'ils ne l'ont jamais quittée, il ne saurait être question d'y revenir. Ce faisant, Rejwan fait ressortir qu'à moins d'adhérer aux idéaux romantiques européens posant que l'esprit d'un peuple ne peut s'épanouir que sur sa terre (Raz-Krakotzkin, 2007), cette vision est indéfendable.

Or, à partir du moment où l'action sioniste est analysée en fonction de ses conséquences sur l'ensemble des juifs, elle prend un sens beaucoup plus sombre : elle cesse d'être un mouvement de rédemption, notamment par un retour dans l'histoire et une négation de l'exil (Piterberg, 2008), pour devenir une forme de perversion de l'histoire juive. Pappé et Rejwan écrivent :

There [in Palestine] Judaism became a synthesis of colonialism and romantic nationalism. It seems that Herzl was mesmerised by these two powerful ideologies. He was intoxicated by the brand of romantic nationalism that raged in Vienna among the young Austrians who refused to accept him as one of their own. It was a nationalism of race and ancestry: for a nation to excel, it needed to reign over all of its historical territory and to include all of "its" people—"scientifically" defined as the nation's flesh and blood. It was the nationalism of Herder, Fichte and Gobineau that eventually begat the Nazi aberration; it also planted a wild messianism in the hearts of the early Zionists and their successors (Pappé, 2010 : 8).

And what did the *cheder* teach those who did attend it anyway [in Eastern Europe]? Modern political Pan-Jewish nationalism—the mirror image of an ethnic-racial concept of nationality that was to be borrowed lock, stock, and barrel by the disillusioned assimilationist Jews of Central and Eastern Europe and latterly practiced with a vengeance by their followers in Palestine? (Rejwan, 2004 : 53)

Selon cette lecture, le sionisme est un hybride du judaïsme traditionnel et des idéologies politiques les plus destructrices qui ont germé dans l'Europe des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, à savoir le nationalisme ethnique et le colonialisme. Ce faisant, il adopte le même type de raisonnement racial qui sous-tend le nazisme — notamment l'idée qu'il existe une hiérarchie des races-nations —, et l'inscrit dans un messianisme séculier qui postule que le retour en Palestine serait le sommet de l'histoire juive. Ce messianisme chauvin conduit, selon Rejwan, à des pratiques vindicatives et discriminatoires, tant envers les Palestiniens que les juifs qui refusent de totalement s'y conformer (Shohat, 1988).

Ce sont ces voix dissidentes, éteintes pour certaines lors du génocide nazi, marginalisées pour les autres par la victoire politique du sionisme, que des auteurs comme Nathan, Pappé et Rejwan cherchent à faire entendre. Pour eux, il ne saurait être question de concevoir le sionisme comme la seule réponse possible au racisme et à l'exclusion vécue par les juifs européens. Pappé et Nathan écrivent :

I was troubled for a long time by the question of why Herzl succeeded in winning as much fame as far more deserving Jews in turn-of-the-century Austria. Around him were eminent Jewish humanists, intellectuals and visionaries, all troubled as he was by anti-Semitism and the problem of assimilation, but as far as I was concerned, ethically far superior. None of them became a Zionist or a role model for the Jews who built a state in Palestine (Pappé, 2010 : 11).

Many prominent Jews rejected the idea of a Jewish state in Palestine, both before and shortly after its creation. Sigmund Freud, for example, foresaw with uncanny prescience the danger that in settling Palestine, the Zionists would unleash a new form of Jewish fanaticism. In a letter in early 1930 to his friend Dr. Chaim Koffler, the head of the Jewish Agency, who was asking for Freud's signature on a petition condemning riots among the Palestinian population against the waves of Jewish immigrants, he wrote: "It would have seemed more sensible to me to establish a Jewish homeland on a less historically burdened land. But I know that such a rational viewpoint would never have gained the enthusiasm of the masses and the financial support of the wealthy. I concede with sorrow that the baseless fanaticism of our people is in part to be blamed for the awakening of Arab distrust. I can raise no sympathy at all for the misdirected piety which transforms a piece of a Herodian wall into a national relic, thereby offending the feelings of the natives" (Nathan, 2005 : 248-249).

Freud, tout comme plusieurs juifs européens de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, refuse d’embrasser le projet de colonisation de la Palestine puisqu’il risque tout à la fois d’engendrer la révolte des autochtones et d’alimenter un nouveau fanatisme juif préoccupé par la défense de reliques nationalisées<sup>88</sup>. Il conçoit combien le retour à la terre ancestrale créera plus de problèmes qu’il n’en réglera, y compris pour les habitants de la Palestine. Ce type de prise de parole ouvre sur un tout autre modèle de la vie juive en diaspora, un modèle radicalement différent de l’image stéréotypée proposée par Peres et ses semblables.

#### **4.1.2 Nationaliser et coloniser la Palestine**

La nationalisation du « peuple juif », telle que la donnent à voir les autobiographies, exige évidemment l’appropriation d’un territoire conçu comme une « propriété ancestrale », celui de la Palestine. C’est d’ailleurs en évoquant les traditions juives, tant orales qu’écrites, que les pionniers légitimèrent leurs actions. Ces traditions posent ce territoire comme central depuis la promesse divine faite à Moïse jusqu’aux guerres judéo-romaines (de 66 à 136 apr. J.-C.) qui menèrent à la dispersion d’une partie des Hébreux qui l’habitaient<sup>89</sup>. Mais au-delà du passé, c’est encore en explorant la terre, en la cartographiant et en la travaillant qu’il leur fut possible non seulement de se l’approprier, mais de se concevoir comme des êtres nouveaux à son contact. Peled et Peres rappellent à ce propos :

He [Mattityahu Peled] grew up to be a Zionist to the core; till the day he died, he firmly believed in creating a Jewish homeland in Palestine, and he acted on this belief. His was the first generation for which Hebrew, a language that had only recently been revived, was the native tongue. From an early age, he made sure his Hebrew was perfect and that he pronounced it correctly. While still in high school, he traveled up and down the country—indeed, he knew it well and loved it dearly (Peled, 2012 : 32).

We felt that we had not merely come to a new place, but had become new and different people. Grandfather Zvi’s stern authority had suddenly vanished from my life. Synagogue on Saturday mornings was no longer part of my weekly schedule, as dialogue with the distant Deity was now replaced by the intimate touch of the warm sand and sea. And I was no longer buttoned up in jacket and tie, with long sleeves

---

<sup>88</sup> Cette vision anticoloniale n’empêche toutefois pas Freud d’entretenir une vision raciale de la judéité, comme le souligne Rejwan (2006b : 74).

<sup>89</sup> Cette version de l’histoire a été contestée récemment par plusieurs historiens, notamment Masalha (2006, 2013), Ra’ad (2010), Sand (2008, 2012) et Thompson (1999, 2009). Ils soutiennent plutôt que seule l’élite juive aurait été exilée au I<sup>er</sup> siècle tandis que la vaste majorité de la population serait restée sur place, se convertissant tantôt au christianisme, tantôt à l’islam.



and long trousers. In my loose, short-sleeved shirt and khaki shorts, everything felt airy, sunny and free (Peres, 1995 : 17).

Le récit de Peres permet d'ailleurs de constater que ce n'est plus d'abord Dieu ou le judaïsme qui unit le « peuple juif » dans sa version sécularisée, mais la terre que les colons habitent et apprennent à découvrir. S'approprier cette terre ancestrale afin d'en faire une patrie juive (*a Jewish homeland*) semble d'ailleurs aussi important que de s'approprier l'hébreu renouvelé.

Ce rapport à la terre n'a toutefois pas qu'une valeur identitaire : il a aussi une valeur pragmatique et, en particulier, militaire. Les pionniers doivent connaître le terrain sur lequel se joue leur lutte pour l'indépendance. Les expéditions et randonnées font donc partie du programme tant des groupes jeunesse comme Hanoar Haoved que des groupes paramilitaires comme le Palmah (Benvenisti, 2000). Peres raconte un épisode significatif à ce propos :

One of these hikes turned into something of a *cause célèbre* at the time. A group of us, half from the Palmach and half from Hanoar Haoved, undertook a three-week fact-finding and map-making trek through the Negev, paid for by Ben-Gurion and by the Palmach commander, Yitzhak Sadeh. Also joining us were the noted zoologist, Dr Mendelsson, the Palmach's senior scout, Haim Ron, and the well-known archaeologist, Shmarya Gutman of Kibbutz Naan. We had twelve camels, on which we piled our gear, and took turns to ride them. We also had revolvers and hand-grenades concealed under the false bottoms of our water canisters. We headed south towards the former Turkish border point, Umm Rashrash (today's Eilat), but before we got there we began to be followed by a Bedouin camel patrol, commanded by a British officer named Lord Asquith (the son of the former Prime Minister). Since the Negev was a closed military area in which trekking was forbidden without a formal permit from the Mandatory Government—which, of course, we did not have—we naturally aroused their suspicions. [...] The escapade made newspaper headlines at the time as a daredevil sort of prank. But it was to prove its value during the War of independence, when Ben-Gurion asked me for the maps we had drawn up—and asked Sadeh and me to plan a route for the army units sent southwards to take Umm Rashrash (Peres, 1995 : 47-48).

S'estompe la frontière entre le civil et le militaire à l'intérieur de ce récit puisqu'un groupe de jeunesse, des scientifiques et un groupe paramilitaire collaborent — illégalement du point de vue britannique — à cartographier un territoire dans une expédition payée par les dirigeants du *Yichouv*. Se développe donc très tôt l'idée, auprès des jeunes sionistes, que la terre leur appartient peu importe ce qu'en disent les autorités britanniques, et que certaines lois se doivent d'être désobéies<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> Merav Katz-Kimchi note que « [f]rom the 1920s onward, the Hebrew school curriculum reinforced the Zionist views of Jewish history, the values of pioneering, heroism, sacrifice, and love of country. Consequently, it placed major emphasis on the study of geography, nature, and agriculture as part of the return to the nation's roots in the

Ce brouillage des frontières entre le civil et le militaire n'a toutefois rien d'unique aux groupes de jeunesse puisque, comme le raconte Rabin, les *kibboutzim* eux-mêmes, qui sont à la base des organisations civiles, ont à plusieurs reprises servi de camouflage pour la résistance armée. Elle raconte l'expérience de son conjoint à ce propos :

Soldiers and farmers were the first heroes of the Jewish state in Palestine. Rosa [Y. Rabin's mother] wanted him to fulfill the Zionist dream—agriculture, turning the desert into fruitful land; Yitzhak's father wanted him to go to the most prestigious high school in Tel Aviv. Rosa prevailed. In fact, she helped establish the agricultural school Givat Hashlosha near Tel Aviv, where Yitzhak received his first two years of high school education. It was also where Yitzhak got his initial military training. His first duties were very basic—learning how to fire a rifle and some service in standing guard. In 1937, Yitzhak himself wished to attend Kadoorie Agricultural School, an elite institution in the Lower Galilee established by the British Mandate, but not a school that taught English. Kadoorie meshed with Yitzhak's own plans. Yitzhak wanted most of all to become an irrigation engineer—that expertise would make Palestine the fertile country of Theodor Herzl's dreams. [...] Yitzhak's personal contacts at the school led him to the Palmach (most of Kadoorie's graduates became members), in itself an incredible education in leadership (Rabin, 1997 : 60-61).

La connaissance et le travail de la terre sont donc intimement liés à sa conquête, à sa réappropriation des mains des Palestiniens. Les rôles d'agriculteur et de soldat deviennent ainsi interdépendants puisqu'ils assurent tous deux un contrôle grandissant du territoire (Kimmerling, 1977).

Cela dit, le « Juif nouveau » engendré par le sionisme ne doit pas seulement connaître et défendre la terre : il doit la travailler, la féconder et la faire fructifier pour retrouver sa dignité. Il lui faut verser de la sueur et des larmes pour faire « fleurir le désert<sup>91</sup> ». Cette dévotion à la terre implique un fort esprit de sacrifice national, une volonté de s'adapter aux conditions les plus difficiles au nom des idéaux sionistes. Les récits de Peres et Rabin, qui vivent tous deux dans un *kibboutz* dans les années 1940, en sont une illustration patente. Ils écrivent :

Our kibbutz was perennially hard up. The soil was saturated with salts, and the crops were consequently meagre and of poor quality. Our outlay on farming quickly surpassed our income. Accordingly, our meals were uniformly modest and economical; usually a main course of chopped or fried aubergines, which were cheap and plentiful. For breakfast, though, we would have hearty salads, made of tomatoes and cucumbers, with great hunks good black bread, fuel for the rigours of the day

---

land. *Yedi'at haaretts* (knowing the land in Hebrew) or *Moledet* (homeland in Hebrew) studies thus became an important component of Hebrew education » (Katz-Kimchi, 2014 : 178).

<sup>91</sup> Cette expression consacrée relève beaucoup plus de la rhétorique que des faits puisque seule la moitié de la Palestine est désertique et que, bien avant l'arrivée des sionistes, il y avait une production agricole importante, suffisante pour les besoins de la population locale. Pour une déconstruction du mythe, voir George (1979).

ahead. Our “wardrobe” was similarly Spartan. Everyone was issued with two pairs of khaki trousers—one for work and one for Shabbat—and two shirts. As for shoes, we had just one pair of work boots each (Peres, 1995 : 45-46).

Women in the kibbutzim strived to prove themselves the equal of men in day-to-day work. Life was tough for us but we didn’t mind it much. The corn-husk mattresses prickled like a bed of thorns. The single good dress most of us had was hung on the pole that supported the tent. Reveille sounded at six A.M. While the men ran six kilometers in the morning, we women got off easy with a mere three. We mastered firearms and staged simulated commando attacks. The shower at night, after hours-long training marches, was often as cold as ice. Each of us had one little orange crate on the hard clay floor in which to store our belongings. Privacy was nearly nonexistent, and heaven help you if you didn’t get on well with your tent mates (Rabin, 1997 : 64-65).

Ces descriptions donnent à voir les conditions de vie les plus rudimentaires : habitations élémentaires, journées de travail exténuantes, absence d’intimité, alimentation minimale ou encore vêtements rationnés. Ces sacrifices sont toutefois consentis au nom du projet sioniste, compris comme la renaissance du « peuple juif » sur sa terre ancestrale. Au fond, se sacrifier pour faire fructifier la terre et pour qu’advienne l’État devient, dans la logique sioniste, une autre façon de se la réapproprier.

L’envers de la médaille, c’est que le territoire qu’il est ici question de nationaliser est d’ores et déjà celui d’un autre peuple : les Palestiniens qui l’habitent depuis des siècles. Or, pour les auteurs s’opposant au discours hégémonique, construire un État ethniquement homogène sur la patrie d’un autre peuple implique un glissement du nationalisme au colonialisme de peuplement. Pappé écrit en ce sens :

In colonialism, the native is transient and then absent. You won’t find in *Altneuland* any consideration of the likely fate of the native population of Palestine. In more classical cases of colonialism the invisibility of the native meant that he was still there, but only as an exploited and marginalised human being with few, if any, basic rights. In Herzl’s utopia the native, apart from a very tiny minority, is gone. He is invisible because he was NOT there; quite likely he was spirited away, as Herzl advocated in his diary. More precisely, he wrote that the Arabs of Palestine should be expelled “unnoticed” and “discreetly and circumspectly” (he was wise enough to declare in public a wish to advance the interests of the “native population”). When colonialism was fused with romantic nationalism it produced this elimination of the native population not only in a vision of the future, but in actual policies of ethnic cleansing on the ground, as happened in 1948. The Palestinians were not driven out discreetly, as Herzl recommended, but remained “unnoticed” by most (Pappé, 2010 : 11).

It was in the 1930s that the [Zionist] ideological weaponry, soon to be translated into real arms of destruction, was forged. A formula emerged which became consensual and almost sacred to those who led the Zionist movement then and those who lead

the state of Israel today. The formula was simple: for the Zionist project in Palestine to succeed, the movement had to take over as much of the land of Palestine as possible and make sure that as few Palestinians as possible remained on it. This was—cynical though it may sound—in order for the new state to be democratic. The hope was to maintain a Jewish majority that would democratically vote for keeping the country eternally Jewish (Pappé, 2010 : 183).

Selon Pappé, l'idée d'autodétermination juive se transforme rapidement en une prophétie autoréalisatrice basée sur la négation de la présence palestinienne : si la terre est sans peuple, ceux qui s'y trouvent sont nécessairement des étrangers facilement délogeables. Si l'État à construire se veut être une démocratie juive, alors il faut aussi se débarrasser des non-juifs qui pourraient troubler le vote. D'une façon ou d'une autre, le projet politique envisagé repose sur l'injustice bien plus que sur l'idée de société exemplaire.

Le prix à payer pour parvenir à la nationalisation de la Palestine est donc dramatiquement élevé : il implique non seulement la dépossession territoriale, mais aussi la réécriture de l'histoire et de la toponymie du pays. C'est donc sous l'angle de la violence de la négation du passé que Nathan et Pappé décrivent le rapport à la terre proprement sioniste. Ils rappellent :

Over the course of the ensuing war [in 1948], Israel won some 78 per cent of Mandatory Palestine, losing only the West Bank and Gaza. With its territorial windfall, the Jewish state had a free hand to rewrite the history of Palestine, in terms of both the people and the land. Having forced out 80 per cent of the 900,000 Palestinians whose homes were located within the new state of Israel—either directly, by forcing them across the borders to neighbouring Arab states, or by frightening them away through a policy of well-publicised massacres such as the one described by Dr. Adel Manna<sup>92</sup> in Majd al-Krum—the army then organised the razing of the homes. The refugees, in exile in camps across the Middle East, had their homes, lands and bank accounts in Israel appropriated by a new official of the Jewish state called the custodian of absentee property (Nathan, 2005 : 129).

After all, the pine trees in our [family] back garden were brought from Europe by the Jewish settlers. The trees and other species in our “European woodland” now cover Mount Herzl in Jerusalem, where Theodore Herzl (1860-1904), the Austro-Hungarian founder of the Zionist movement, is buried. [...] In fact, Mount Herzl towers over Ein Karem and Beit Mazmil, two villages that were depopulated in July 1948 during Israel's ethnic cleansing of Palestine or in the local jargon “Israel's War of Independence.” Young Israelis have no trouble telling you how to get there; they are less likely—if we are to believe the latest surveys—to be able to tell you who Herzl was. They recognise his name from major roads in every big city and are familiar with its feminine version, Herzliya, the name of a coastal city north of Tel

---

<sup>92</sup> Adel Manna (1947-) est un historien palestinien citoyen d'Israël. Il a été directeur de l'Institut académique pour la formation des enseignants arabes au Collège Beit Berl et directeur du Centre pour l'étude de la société arabe en Israël à l'Institut Van Leer de Jérusalem.

Aviv. This town, like the mountain, conceals the darker side of Zionism: it was built on the ruins of several Palestinian villages (Pappé, 2010 : 3).

La terre n'est plus perçue ici comme celle d'ancêtres héroïques, mais comme celle d'un autre peuple que l'on a chassé et dont on a effacé l'histoire, notamment en détruisant ses villes et villages, mais aussi en plantant des arbres européens à la place. Cet aspect sombre du sionisme est caché derrière l'apparente beauté de ce qui a été construit sur les ruines palestiniennes : une rutilante ville avec ses hôtels de luxe, un hôpital à la fine pointe de la technologie ou un cimetière regroupant les principaux héros du panthéon sioniste.

### 4.1.3 Nationaliser et moderniser la langue hébraïque

Rassembler les juifs du monde sur un seul et même territoire ne saurait suffire à créer une nation, et encore moins une nation en rupture avec son passé immédiat. Encore faut-il, pour y arriver, s'assurer que les impétrants se comprennent. À cet égard, la modernisation de l'hébreu classique pour en faire une langue vernaculaire, entre autres sous l'impulsion du lexicographe Eliezer Ben Yehouda, constitue un pilier incontournable<sup>93</sup>. Ce retour à la langue biblique antique, en rupture avec le yiddish en usage dans la diaspora juive est-européenne (pour ne nommer que celle-ci), se veut ainsi une façon de fonder l'authenticité du nouvel Hébreu. Les autobiographies donnent à voir l'importance accordée à l'apprentissage de cette langue dans les différentes institutions du *Yichouv*. Rabin et Peres rappellent :

Conversing in Hebrew was easier for my father than my mother. Throughout her life, she had enormous difficulties with Hebrew. Even though my father engaged a private tutor to coach them both two evenings a week, the motivation to master the language eluded her. My father's determination paid off in slow, hard-earned stages. First mastery of a Hebrew newspaper. Then classics, including Mendele Mocher Sefarim and S. Y. Agnon. [...] School jump-started my own Hebrew skills enormously, as one would expect (Rabin, 1997 : 50).

I remember our earnest celebration of the First of May, the workers' holiday, when the socialist youth movements joined in the adult processions along the city streets. One year, when I was fourteen, we went to hear the author, Sholem Asch, and the socialist leader, Berl Katznelson, address thousands of Tel Aviv workers at the exhibition grounds to the north of the city. [...] Katznelson was much shorter than Asch, his handsome head covered with a shock of black curls. His eyes seemed on fire. He spoke in a pure and stylish Hebrew, and called for unity within the Zionist-socialist movement (Peres, 1995 : 23).

---

<sup>93</sup> Rabkin (2010) rappelle que les lexicographes et grammairiens sionistes n'ont pas tant « réveillé » l'hébreu — qui n'a d'ailleurs jamais été délaissé comme langue liturgique —, mais qu'ils l'ont plutôt radicalement modernisé et sécularisé en le reprenant des *maskilim* pour le faire correspondre à leur ambition de créer un « nouveau Juif ».

L'hébreu donne accès au monde ambiant : à la littérature, à la poésie, au théâtre, à la presse, aux discours politiques, plutôt qu'à la Torah et aux autres écrits religieux. Il devient une *lingua franca* qui permet de se comprendre au sein du *Yichouv* et de penser la réalité d'une certaine façon.

Au-delà de l'aspect linguistique, l'hébreu se veut aussi une source d'unification du « peuple juif », un groupe religieux à la base, en une nation israélienne. Il est donc le point de départ de la construction nationale à réaliser. Peled et Peres écrivent :

Eliezer [Peled's great uncle] became one of the founders of the Academy of the Hebrew Language in Jerusalem, an institution that turned the Hebrew language, dormant for nearly 2,000 years, into a modern spoken language. He died of cancer when I was three (Peled, 2012 : 29).

Firstly, he [Ben-Gurion] wanted it to be a pioneering army, with a social and a national role in addition to responsibility for defence. He believed that the new army should help both to absorb the immigrants and to settle the land. Soldiers would teach the newcomers Hebrew; they would also show them how to live and farm in the outlying areas (Peres, 1995 : 71).

Si l'Académie hébraïque s'impose comme la source de modernisation et d'uniformisation de la langue, l'armée devient de son côté l'une de ses sources de propagation. Ce faisant, cette prise en charge de l'hébreu et de la colonisation par l'armée met en quelque sorte sur le même pied le fait de combattre les Arabes et celui de combattre les langues étrangères au profit de la seule langue acceptable en Israël.

Ceci dit, il ne suffit pas de parler hébreu : encore faut-il « se déjudaïser », se faire Hébreu et donc héritiers des Hébreux anciens. C'est donc par des gestes hautement symboliques que se manifeste l'appropriation de l'identité hébraïque, le plus important étant sans doute celui consistant à hébraïciser son nom. Tant Peres que Peled écrivent :

It was during this trek that I obtained my Hebrew name. I spied a large bird's nest on a not-too-high tree, and shinned up to see it at closer range—thereby disturbing a large eagle, which took to its wings. “That's a Peres,” Dr Mendelsson explained, using a modern Hebrew ornithological term borrowed from the Bible (Leviticus 11:13). An immediate consensus evolved that as my “Diaspora-sounding” name Persky was close to the name of this bird, I ought to adopt it henceforth as my new, Hebraicized name (Peres, 1995 : 47).

Members of the Palmach were required to Hebraize their names—to make them sound more Hebrew as opposed to the more European-Jewish sounding names that characterized Jews in exile. It was part of the national Zionist mission to bring about a new Hebrew identity. My father, Matti Ifland, chose the name Peled, because it

means “iron” in Hebrew<sup>94</sup>. Later, other officers changed their names to Peled as well (Peled, 2012 : 32).

Nouveau nom, nouvel être : cette pratique vise non seulement à marquer l’effacement du passé personnel, mais signale aussi une rupture radicale avec le passé collectif, avec la vie juive non nationalisée en diaspora, afin de se réclamer de la communauté hébraïque ancienne, de sa langue et de ses racines en Palestine. Cette désidentification permet, si l’on veut, de mourir à la vie « exilique » pour renaître *Sabra*<sup>95</sup> (Zerubavel, 2002).

Cette hégémonie de l’hébreu moderne — et avec lui de la culture sioniste séculière qui lui a donné forme — est cependant lourde de conséquences : elle menace directement les autres langues et les autres cultures diasporiques juives de déclassement, sinon d’extinction. Rejwan ne manque d’ailleurs pas de le remarquer en fréquentant des juifs irakiens de différents horizons. Il écrit à ce propos :

As is well known, Mahane Yehuda<sup>96</sup> is inhabited mainly by Oriental Jews, many of them hailing from Baghdad and Aleppo. In the late 1910s and the early 1920s there was a small-scale immigration of Jews from Baghdad, mostly, it appears, from lower-middle-class and poor families. [...] It is impossible to give here an adequate idea of the manifestations of cultural stagnation that I thought I spotted in these people, but a few instances will do. While, for example, the Jews who had continued living in Baghdad had gradually adopted the use of knives and forks, cooked European dishes, worn European clothes, listened to Western music, learned one or more foreign languages, and entered into modern marriages, the same generation of Baghdadi Jews who lived in Mahane Yehuda in 1951 cooked dishes that we had almost forgotten about; they spoke the same vernacular of Judeo-Arabic as they did forty years previously, whereas ours was replete with words from Arabic and other languages; their marriages were made in the old fashion; the young among them knew no foreign languages; and their educational level struck one as shockingly low. In short, they were in a state of obvious cultural stagnation (Rejwan, 2006a : 18-19).

The first [paper of a colloquium about Jews in Arab countries], contributed by Professor Sasson Somekh, is entitled “Lost Voices: Jewish Authors in Modern Arabic Literature” and devoted in the main to Iraqi Jewish authors, with a substantial section on Egypt. The “lost voices” of the title refer to the efforts made by some of these authors to assert their Iraqi identity and their “Jewish Arabness.” These efforts, Somekh demonstrates, “were bound to encounter some insurmountable obstacles” (Rejwan, 1988, cité par Rejwan, 2006b : 221).

---

<sup>94</sup> Il est intéressant de noter que « Peled » est une version hébraïque du nom « Staline », qui signifient tous deux « fer ». Cette correspondance montre une filiation entre le projet sioniste et la culture russe sur laquelle je reviens un peu plus loin.

<sup>95</sup> L’idée de *sabra* (*tsabar* en hébreu) renvoie au fruit d’un cactus qui pousse en Palestine et dont l’extérieur est rude et épineux, mais l’intérieur sucré et juteux. Par analogie, il est dit de même des Israéliens nés en *Eretz Israël* (Weissbrod, 2002).

<sup>96</sup> Mahane Yehouda est un quartier historique de Jérusalem aujourd’hui inclut dans le quartier de Naḥalaot.

Rejwan relève un double danger découlant de l'hégémonie de la culture séculière sioniste : d'une part, elle peut conduire chez certains à un repli culturel, à une forme de ghettoïsation dans l'espoir de conserver leur culture et leur langue d'origine (ici le judéo-arabe), qui a pour conséquence une stagnation culturelle (une fixation dans le passé) méconnue auparavant. D'autre part, elle peut conduire chez d'autres à une déculturation, c'est-à-dire à la perte d'une culture d'autant plus précieuse qu'elle reposait sur l'idée de coexistence entre Arabes de différentes confessions, idée que ne peut absolument pas tolérer la communauté sioniste.

#### 4.1.4 Nationaliser et réinterpréter le judaïsme

Au cœur de la nation israélienne en émergence se pose enfin la question de l'espace à accorder au judaïsme, et ce, bien que les fondateurs d'Israël furent pour la plupart ouvertement séculiers (Raz-Krakotzkin, 2007). En effet, plus que tout autre ensemble de pratiques et de règles, la religion juive incarne la quintessence de l'expérience juive. Tel qu'en témoignent les autobiographies, les pionniers l'utilisèrent comme substrat culturel de la nation en émergence, tout en veillant à ce que les rabbins jouent un rôle marginal dans la société nouvelle (Saposnik, 2008). Concrètement, c'est toujours le judaïsme qui fournit le calendrier qui vient ponctuer la vie sociale, y compris les jours d'activités et le jour de repos (le *shabbat*). Peled raconte :

My father was born Mattityahu Ifland, Matti for short, in the port city of Haifa in what was then northern Palestine. The day was July 20, 1923, and according to the Jewish calendar, it was *Tisha B'Av*, the ninth day of the month of Av—when Jewish people lament the destruction of the Jewish Temple in Jerusalem by Roman legions in 70 AD (Peled, 2012 : 32).

My grandmother told me of my grandfather's presentation as Israel's first ambassador at the court of King Gustaf in Stockholm. "The ceremony took place on a Saturday," she explained, which is the Jewish Sabbath, when Jews are forbidden from driving or riding in vehicles. "He was the representative of the Jewish state—indeed of all the Jewish people—and he felt it would be proper to walk rather than ride in the royal carriage" (Peled, 2012 : 20).

Les dates de naissance sont donc désignées en fonction du calendrier hébreu et des fêtes juives qui le ponctuent (en l'occurrence ici *Tisha B'Av*). Il en va de même du jour de repos, le *shabbat*, qui remonte lui aussi aux prescriptions bibliques évoquant le repos divin suite aux six jours de création du monde (*Genèse*, 2 : 1-4). Ce calendrier n'en est pas moins foncièrement réinterprété pour lui retenir le plus possible sa normativité religieuse.



Ce sont aussi les fêtes issues du judaïsme qui structurent une bonne part du rapport au temps, qu'il s'agisse du Nouvel An (*Roch Hachanah*), du jour du grand pardon (*Yom Kippour*), de la fête des Tabernacles (*Souccoth*), de celle des lumières (*Hannoucah*), de celle du destin (*Pourim*), de la Pâque (*Pessah*) ou de celle des semaines (*Shavouot*). Rabin et Peres racontent :

For the feast of Purim, Jewish children dress up in costumes, much like those of Halloween or Mardi Gras. Each year the high-spirited procession—with the mayor riding a horse at its very head—would wind its way down the street in front of the hotel, where the terraces were jammed with spectators. When I was about seven, my mother made me a beautiful Purim costume as a lift boy—bottle green with a pillbox hat, *Palatine* in gold letters embroidered across its front. [...] It was a very cute outfit, although every year I yearned to dress up as Queen Esther, the famous heroine of the holiday (Rabin, 1997 : 47-48).

I was involved, too, in our cultural activities. We organized a Passover *Seder* (The ceremonial meal eaten on the first night of Passover) with our own original *Haggadah* comprising parts of the traditional service interwoven with passages we chose from modern Hebrew literature (Peres, 1995 : 59).

Ce qui est foncièrement différent du judaïsme traditionnel, c'est que ces fêtes sont vécues de manière profane : ainsi, les costumes et la parade se suffisent à eux-mêmes pour célébrer *Pourim* ou encore, la *Haggadah* pascale (récit traditionnel de la sortie d'Égypte des Hébreux anciens) peut être réécrite en y insérant de la littérature moderne.

Cela dit, bien que marquée par cette forte sécularité (Liebman et Don-Yehiya, 1983), la construction nationale sioniste est loin de renoncer à la légitimité nationale que peut lui procurer la religion juive. La Bible est, à cet égard, le référent symbolique central permettant au mouvement sioniste d'asseoir tant la grandeur passée du « peuple juif » que la mission unique qui est la sienne. Peres rappelle :

Ben-Gurion sought political independence for the Jews not only so they could become a nation like any other but also so they could fulfil their historic mission as an “eternal nation” by setting a universal example to the whole of mankind. The biblical phrases “a light unto the nations” and “a precious people” were his watchwords (Peres, 1995 : 6).

The political movement he [Ben-Gurion] headed for decades was propelled by a genuine desire to turn the vision of the prophets into modern-day reality. Its vision was of a revived Hebrew language and a revitalized Israeli homeland, in which the moral message of the prophets would once again mould the national ethos (Peres, 1995 : 5).

Ces passages sont indicateurs d'une double normativité : il ne s'agit pas seulement de former une société guidée par la moralité des prophètes, dans la langue et sur la terre des prophètes, mais de faire de cette société un exemple pour le reste de l'humanité. En effet, la mission

historique qu'attribue Ben Gourion au « peuple juif » a peu à voir avec celle que lui attribue la Bible : il ne s'agit plus d'en faire un peuple redevable devant Dieu, mais bien un peuple redevable devant les hommes, un modèle à imiter pour ses succès économiques et technologiques plutôt que sa fidélité à l'orthopraxie religieuse (Rabkin, 2014).

Mais que signifie concrètement cette moralité digne des prophètes ? Dans l'action des pionniers, ce n'est ni le respect des préceptes de la Torah ni l'exemplarité du comportement moral qui prime, mais bien la défense, la survie et même la victoire à tout prix de la nation. Peres et Herzog rappellent à ce propos :

The leadership of this people, and indeed statesmanship in general, meant, for Ben-Gurion, an integrated world-view embracing strategy and economics, politics and morality. The moral consideration, he insisted, must always be dominant; but the dominant moral consideration, for him, was the physical survival of the people. "Even Albert Einstein's head, containing his great brain, is not impervious to an assassin's bullet," he would sometimes remark (Peres, 1995 : 6).

While training in the Kent countryside, we learned how to kill with a bayonet. Despite my religious upbringing, I had no internal conflict whatsoever about preparing for bloody infantry fighting. I was there to fight the German Nazis; as a Jew I perhaps understood more than anyone else in my unit the significance of the struggle for which we were preparing ourselves. I was a soldier now—and happy to be one (Herzog, 1996 : 47).

Lorsque réduite à sa plus simple expression, la moralité des prophètes consiste donc moins à établir une société juste, mue par l'amour du prochain, qu'à se battre coûte que coûte pour les siens. Cette éthique prend donc une grande liberté à l'égard de la tradition juive alors que la survie érigée en fin ultime se traduit en une stratégie militaire synonyme d'une guerre sans fin, conçue comme le seul moyen d'assurer la préservation du « peuple juif ».

Cette distanciation de la tradition juive n'est pas sans engendrer un certain nombre de frictions, en particulier auprès des juifs orthodoxes. En effet, les pionniers sionistes ont, pour la plupart, radicalement pris leur distance par rapport à l'orthodoxie religieuse et c'est avec suspicion qu'ils observent les juifs craignant-Dieu (*haredim*), surtout s'ils refusent de prendre part au projet sioniste. Herzog et Peres écrivent :

Because I was in Palestine to acquire a Talmudic education, I was placed in the preparatory class at the Mercaz Harav Yeshiva, otherwise known as the Mechina. And suddenly I found myself in the Middle Ages. Yeshivot in Israel, by and large, were replicas of the great seminaries in Eastern Europe—but strictly Orthodox and, in most ways, totally out of touch with modern Zionist life. [...] The Mechina, so totally out of tune with the times, did not represent what I had been brought up to believe in: the pursuit, rather than the restriction, of knowledge and culture. Though

in many ways I was psychologically part of the Mechina, I realized that it was not the background against which our national aims would or could be developed (Herzog, 1996 : 21-22).

This relationship [with the Orthodox community] dates back to the first year of the state, when I was instrumental—on Ben-Gurion’s instructions—in negotiating the arrangement whereby yeshiva students were exempted from military service. The arrangement—a focus of controversy ever since—followed lengthy negotiations with a number of elderly yeshiva deans, who reminded me of my grandfather. They argued that their yeshivas had existed for centuries, surviving both the Tsars and the Bolsheviks, but that they had been decimated by the Nazis. Now, the few surviving institutions would be doomed to extinction—in the Jewish state of all places—if their students were forced to enlist. The students, they insisted, spent their days and nights in study of the Talmud. It was more than an academic discipline; it was a way of life (Peres, 1995 : 278-279).

En clair, Herzog est choqué de découvrir le traditionalisme d’un célèbre centre d’étude de la Torah et du Talmud (*yeshiva*), et en particulier de prendre conscience qu’il s’agit d’un groupe parallèle qui refuse de prendre part à la société sioniste ambiante. En qualifiant cette *yeshiva* de moyenâgeuse et d’hostile à la connaissance, il renforce l’idée que le projet sioniste est moderne et ouvert sur le monde. Peres est aussi confronté à la *weltanschauung* foncièrement différente qu’entretennent les *haredim* au moment de la guerre d’indépendance : alors que les dirigeants séculiers veulent mobiliser le maximum de soldats pour « sauver le pays », les religieux non sionistes désirent une exemption du service militaire pour sauver un mode de vie où l’étude et la prière priment par-dessus tout. Le gouffre saurait difficilement être plus grand<sup>97</sup>.

En revanche, une adhésion trop grande au sionisme de la part de religieux qui y voient un signe de la providence ne rend pas nécessairement plus confortables les pionniers séculiers comme Peres. En clair, leur volonté d’harmoniser l’autodétermination nationale à leurs convictions religieuses n’est pas sans créer le malaise de ceux qui préfèrent ne compter que sur eux-mêmes. Peres rappelle à ce propos :

[Gush] Emunim’s founders were all disciples of Rabbi Zvi Yehuda Kook, son of the first Chief Rabbi of Palestine, Abraham Isaac Kook (d. 1935). I met Rabbi Zvi Yehuda several times, and well remember his vivacious personality. But when the conversation turned to religion and ideology, his outlook was rigid. For him, “the integrity of the Land” came first, and everything else—all the other commandments and moral precepts—took second place (Peres, 1995 : 281).

---

<sup>97</sup> De façon plus précise, le sionisme est vu comme détournant le croyant de l’observation de la Torah et des attitudes d’humilité et de compassion essentielles à toute personne qui craint Dieu. En privilégiant la fierté nationale et l’allégeance à l’État, le sionisme engendre une vie centrée sur la reconquête matérielle plutôt que sur le développement spirituel et l’observance de la loi divine, la *Halakha* (Rabkin, 2004 : 71-74).

Once again, well-meaning people counselled him [Ben-Gurion] to compromise, but he stood as firm as a rock, defending his beliefs: one army, one hierarchy, one command structure. He applied the same principles, too, when faced with demands by Orthodox politicians to set up separate Orthodox units in the army. They argued that Orthodox soldiers had to have kosher food and ought not to be required to desecrate the sabbath when no military emergency existed. Ben-Gurion's reply was to order the entire army to observe the religious laws of kosher food and sabbath observance. There would be no separate units, he insisted, of any kind<sup>98</sup> (Peres, 1995 : 72).

Si les orthodoxes sionistes ont aussi leurs lots d'exigences (notamment le respect de la *kashrout* et du *shabbat* au sein des institutions étatiques), leur objectif est tout à fait différent de celui des *haredim* : ils désirent réaliser le programme sioniste, et de façon un peu excessive selon Peres. À cet égard, il va jusqu'à qualifier de rigide, pour ne pas dire dogmatique, le fils et héritier spirituel du premier grand rabbin ashkénaze, puisqu'il pose la colonisation de la terre comme un devoir religieux ayant préséance sur tous les autres, ce qui laisse peu d'espace à la discussion.

C'est justement cette adhésion trop grande de certains juifs orthodoxes au sionisme qui inquiète le plus les auteurs adhérant au discours contrehégémonique, notamment Pappé. En effet, croiser un nationalisme ethnique à une religion ethnique dans un contexte colonial risque non seulement de transformer cette religion en une idéologie raciste, mais d'alimenter un messianisme qui peut conduire aux pires excès. Pappé écrit :

Indeed, a secular messianism played a crucial role in Herzl's utopia, a Germanic messianism of the kind that would tear continental Europe apart long after his death. But it is no longer Germanic; it was Hebraicised in Herzl's Arcadia. *Altneuland* tells among other things of the reincarnation of the biblical kingdom of Solomon, with its eternal capital built around the newly-erected third temple, described as a perfect replica of Solomon's great edifice. But even in the sacred hall of the shrine the Germanic musical heritage reigns, as it did in my parents' home, accompanying biblical lyrics (Pappé, 2010 : 8).

The more difficult [*sic*] exercise in counterfactual history is to assess how one would have acted during the late 1930s, when Palestine was gradually becoming one of the few places to which Jews could flee from the expanding Nazification of Europe. This is the most intriguing period which is the basis for the self-confidence of Zionists in Israel that ever since that moment they had the moral right to do everything in their power to survive. But the Jewish heritage provided the means to navigate safely between the need to survive, given what happened in central Europe, and the

---

<sup>98</sup> Cet engagement de David Ben Gourion ne tient plus aujourd'hui puisqu'il existe désormais, depuis 1999, une unité dédiée aux *haredim* — le bataillon Netsah Yehouda. Ce bataillon d'infanterie, qui compte aujourd'hui plus de 1000 soldats, a pour spécificité de suivre strictement la *Halakha* et de ne recruter que des hommes désireux de s'y conformer.

temptation to use force to create a safe haven. Survival was a human and individual impulse not a political project of dispossession (Pappé, 2010 : 181-182).

Pour Pappé, il y a un parallèle entre le messianisme allemand qui a déchiré l'Europe lors de la Seconde Guerre et le messianisme sioniste qui a déchiré le Moyen-Orient en 1948. Une lecture littérale de la Bible comme acte attestant de la propriété juive exclusive de la Palestine, et ce, sans les injonctions éthiques qui accompagnent d'ordinaire la promesse de la terre dans la Torah (par exemple l'accueil de l'étranger cité dans le *Deutéronome*), conduisit à la dépossession palestinienne de 1948. Or, pour Pappé, le judaïsme devrait plutôt agir comme antidote au racisme en offrant des moraux conciliant le devoir de survie et l'éthique, et non comme un culte ethnocentrique avec son temple, ses prêtres et ses sacrifices.

## **4.2 Construire un État pour affirmer la modernité juive**

Tout aussi importantes que soient les origines de la nation israélienne et la réactualisation de son patrimoine, sa grandeur est loin de s'y limiter. Au contraire, c'est en s'affirmant aussi moderne, civilisée et développée que les nations occidentales, que la protonation israélienne entend prendre sa place au sein du concert des nations et sur une terre loin de lui être totalement acquise. À ce propos, le discours hégémonique donne à voir tant une société industrialisée en plein essor qu'une nation lettrée et cultivée qui prend le plus grand soin de transmettre la culture européenne à ses enfants. Plus encore, cette société s'organise militairement de façon autonome, ce qui n'est pas sans engendrer certains problèmes.

### **4.2.1 Célébrer la modernité et l'exemplarité de la nation en émergence**

La construction d'un État, et plus largement d'une société juive exemplaire, constitue le cœur du projet sioniste. Fidèles à cet objectif, les pionniers visèrent d'abord et avant tout à être indépendants, tant des Britanniques que des Palestiniens, et ce, quitte à dédoubler ou à construire en parallèle les services qu'assurait déjà l'autorité mandataire<sup>99</sup>. Mais au-delà de sa complexité organisationnelle, c'est d'abord et avant tout sa prétention à la modernité qui caractérise cet

---

<sup>99</sup> Uri Avnery note à cet égard : « A Zionist party, forty years ago, was unlike any other party in the world. It had to be. Its main job was not to gather votes in an existing constituency; it was to create a constituency. The typical party would be centered somewhere in Poland, recruiting members there and trying to convince as many to go to Palestine. To help them to emigrate, it collected money all over Europe and the United States and set up economic apparatus. To help its members settle in Israel, it set up another apparatus, dealing with housing, health insurance, education, and the provision of jobs » (Avnery, 1970 : 169).

effort de construction institutionnel. En effet, à lire les témoignages des auteurs qui y ont pris part, les développements sionistes dans les champs technologiques et économiques apparaissent comme modernes, novateurs et progressistes. Rabin et Peres écrivent :

Gradually I was left on my own to explore the world, and in time Tel Aviv became a vast playground for me. So much construction was under way, there were always sandpiles and excavations for jumping, hiding in, and climbing. Watermelon, corn on the cob, ices on a stick. The seashore and the tea salons. It was a wonderful childhood in “sandy” little Tel Aviv (Rabin, 1997 : 43-44).

There was an atmosphere of urgent anticipation, which everyone felt and shared in. Soon we would have our own port, our own factories. Our farming settlements were growing all the time. We would even have our own military force. Everything seemed to be moving forwards, breaking new ground, reaching new heights, striving and achieving. Everything and everybody seemed wonderfully right and brave to me. Everyone was sun-tanned, and sun-tanned people, I assumed, were happy people. And they were right to be happy, I reasoned: they were making the formerly arid soil bloom and recreating with their own labour the land of Jewish destiny (Peres, 1995 : 18).

Il semble que ce soit la capacité à imiter l’Occident qui confère à l’économie et aux infrastructures sionistes leur modernité. En effet, on y trouve des usines, un port pour favoriser les exportations, une agriculture industrielle à haut rendement, une armée, des édifices nouveaux et rutilants ou encore des hôtels sophistiqués. Plus encore, ces réalisations sont celles d’individus entièrement dévoués à la poursuite de la destinée juive par leur travail.

La modernité du *Yichouv* est toutefois loin de se limiter à l’économie ou à l’agriculture, mais s’étend aussi à la sphère académique et culturelle où la communauté sioniste entend rivaliser avec d’autres centres culturels importants. Peres et Rabin rappellent :

Everything in Jewish Palestine, in the appreciative eyes of the young Zionist immigrant, was fair, promising and progressive. Modern factories made heavenly fruit juices, and others manufactured false teeth, which were even exported to foreign countries. In Jerusalem, as I knew, the Hebrew University was attracting the finest minds from around the world. And in our own Tel Aviv, a full-scale symphony orchestra was formed by Bronislaw Huberman and soon reached a high enough standard to be conducted by the great maestro, Toscanini (Peres, 1995 : 18-19).

Every Saturday night my parents went to the old Tel Aviv Museum for chamber music concerts. They subscribed to the orchestral concerts immediately after their inception. Toscanini conducted the premiere concert of the Palestine Symphony (later the Israel Philharmonic) on what used to be a big fairgrounds in 1936. They played in a shed with a corrugated tin roof. When it rained, it beat on the roof with the rattle of a hundred snare drums, legend says. It leaked. Still it was glorious! (Rabin, 1997 : 44-45)

Cette modernité culturelle se distingue par la capacité à fonder des institutions dignes d'intéresser l'Occident, qu'il s'agisse de l'Université hébraïque, qui attire des chercheurs de renom, ou de l'orchestre symphonique de Tel-Aviv, dirigé par un maestro italien. Le contraste entre le jeu exquis de l'orchestre et la rustrerie du hangar où se tient le concert met d'ailleurs en évidence, pour Rabin, le raffinement dont est capable la nation en devenir malgré sa pauvreté.

Cela dit, les pionniers sionistes ont une manière bien particulière de prendre part à la modernité occidentale. En effet, les institutions parrainées par les partis sionistes socialistes ne visent pas qu'à reproduire l'économie de marché, selon Peres, mais tentent au contraire de redéfinir la normativité capitaliste en insistant sur l'idéal d'égalité entre les travailleurs. Il écrit à ce propos :

We were all deeply proud of the kibbutzim, which were, as we knew, the very embodiment of the just life, where true equality and freedom were to be found. The moshavim were also producing a new breed of Hebrew yeoman, who was proving to be a skilled and successful farmer. The moshavniks worked their land themselves and build up [*sic*] village communities based on mutual aid. Even beyond the kibbutzim and moshavim, an egalitarian ethos prevailed in much of the economy. In the Histadrut trades-union [*sic*] movement, for instance, there were no pay grades at that time. Everyone, from the Secretary-General to the tea-lady, was on the same grade. The size of their pay-packet was determined by the size of their families (Peres, 1995 : 18).

Hanoar Haoved<sup>100</sup> seemed to me the most authentically Palestinian of the movements, and the most attractive ideologically. It represented that most worthy and yet weakest element in society: working youth. Its club-houses were tumble-down shacks. Its uniform was both original and deliberately egalitarian: a blue shirt tied at the neck with a red cord, and khaki shorts. Its membership, too, was eclectic and egalitarian, from exotic Yemenite immigrants to brawny moshav kids. Everyone was imbued with the sense that together we were building a new homeland and a new workers' society. Hanoar Haoved had already set up an impressive number of kibbutzim around the country and had produced several prominent writers and poets, as well as key officers in the unofficial Haganah defence force (the pre-state underground army) (Peres, 1995 : 21).

L'expérience du *kibboutz* vécue par Peres donne à voir la représentation que se fait son milieu, et plus largement la gauche sioniste de l'époque, des motivations qui sont les leurs. En simple, ils conçoivent l'égalité, la liberté, la justice, l'entraide et le partage des ressources comme

---

<sup>100</sup> Hanoar Haoved (en français, la jeunesse au travail) est un mouvement de jeunesse sioniste, affilié à la Histadrut, fondé en 1924 en Palestine mandataire. Tout comme les mouvements de jeunesse sionistes qui émergent en Europe de l'Est à la veille de la Première Guerre mondiale (voir Rose, 2005), ce mouvement joue un rôle important dans la diffusion des idéaux sionistes et dans la colonisation de la Palestine, tout particulièrement en préparant ses membres à la création de nouveaux *kibboutzim*, cet acte pionnier étant présenté comme la voie royale de la réalisation de soi (*hagshama*).

constituant le cœur de leur projet. Le *kibboutz* devient ainsi la voie d'avenir qui fait du *Yichouv* une société unique et exemplaire<sup>101</sup>.

Les auteurs refusant la *doxa* sioniste voient évidemment les choses bien autrement : sans nier la modernité du projet sioniste, ils ne lui attribuent pas la même exemplarité. En fait, conscients de la fonction coloniale des *kibboutzim* et des *moshavim*, ils cherchent plutôt à illustrer en quoi ces institutions contreviennent aux idéaux socialistes dont elles se veulent pourtant les porte-étendard. Nathan rappelle :

The first such [Jewish] communities to be built—some in pre-state days, but the majority in the 1950s and 1960s—were the collective communities known as the kibbutzim and moshavim, promoted internationally as experiments in communal living. The glorified image of the kibbutz continues to this day. [...] In reality the kibbutzim, which were usually established on the land of destroyed Palestinian villages, have always barred Arabs from living in them. So much for equality of opportunity and mutuality of respect! (Nathan, 2005 : 144)

Such overt [economic] discrimination against Arabs [as evident in 2005] can be traced back to the days well before Israel was founded, said Wehbe [Badarni]<sup>102</sup>, when Jewish immigrants arrived in the area hoping to establish their own state in Palestine. With stiff competition for control of the land and resources, the immigrants developed the concept of “Hebrew labour,” favouring Jews over Arabs both in access to jobs and in levels of pay. Whenever possible, Jewish-owned companies, small businesses and farms would try to employ Jews only (Nathan, 2005 : 115).

Le travail juif de la terre relève donc, selon elle et ses amis palestiniens, d'une stratégie d'exclusion des Arabes coïncidant avec l'appropriation et le contrôle des terres palestiniennes. La justice, l'égalité et la réciprocité portées par la vie en commun sont ainsi posées comme des vertus qui ne s'appliquent qu'aux relations entre juifs.

Plus encore, la conscience du décalage existant entre les vertus socialistes publiquement clairoonnées par les émissaires sionistes, et la réalité de la dépossession sur laquelle repose effectivement le sionisme, amène des auteurs comme Pappé et Nathan à des dénonciations véhémentes. Ils ne peuvent tout simplement pas accepter le jeu de dupes auquel l'opinion publique occidentale et les juifs du monde se prêtent. Ils rappellent à ce sujet :

---

<sup>101</sup> Les recherches de Sternhell (1998 [1995]) montrent que les idéaux socialistes adoptés par le mouvement travailliste étaient davantage une rhétorique favorisant la construction nationale qu'un programme politique internationaliste. La centralité du concept de « peuple juif » conçu comme une nation entrant d'emblée en conflit avec les idéaux socialistes refusant ce nationalisme tribal.

<sup>102</sup> Wehbe Badarni est un Palestinien d'Israël et le fondateur de Sawt al-'Amal (la Voix des travailleurs), une organisation palestinienne de Nazareth consacrée à combattre la discrimination en emploi que vivent les citoyens arabes d'Israël.



Survival was a human and individual impulse not a political project of dispossession. The leadership of the community of settlers in Palestine was not interested in survival of the Jews, or looking for ways of confronting the calamity in Europe and the xenophobic attitudes of some of the Western governments. This is why it objected to a very positive attempt by Britain to save Jews by bringing them over to Britain but not to Palestine, or by finding ways of smuggling them into the USA despite the quota policies imposed by Washington. The way my family is scattered around the world indicates that most of them found a way out of the calamity without immigrating to Palestine. But even if one were in Palestine, if indeed survival was the issue, there were Palestinian partners for such a project; however if de-Arabisng Palestine was the aim, there was no hope for Palestinian cooperation on this issue. The inevitable result was that the noble impulse for survival was transformed into a militarised project of dispossession ending with the making of an army that had won a state (Pappé, 2010 : 182).

The flip side to the Palestinian story of dispossession is the Israeli story of rebirth, of the “ingathering of the exiles” in a Jewish state. The Zionist movement argued from the end of the nineteenth century that the Jews needed a state of their own, a safe haven from the persecution they had experienced in Europe throughout their history. [...] Filling the new state with Jews was not difficult: immigrants flooded into the country, fleeing their experiences and memories of the Holocaust. In the process the myth of “the land without people for the people without land” was confirmed. Vast empty spaces, where Palestinian villages had once stood, greeted these immigrants, who had little idea about their new homeland’s past. Recruited to land-hungry farming communities like the kibbutzim and moshavim, these pioneers truly believed they were “making the desert bloom” (Nathan, 2005 : 143-144).

Selon cette représentation, la question de la survie nationale, quoique légitime, n’a été qu’un prétexte pour favoriser la réalisation d’un projet militarisé de construction étatique. L’impossibilité de s’entendre et de coexister avec les Palestiniens semble donc moins due à leur intransigeance qu’au désir des dirigeants sionistes de les faire disparaître, et ce, tout en faisant croire au reste du monde avoir tout fait pour tenir compte de leurs préoccupations. Les immigrants juifs, de leur côté, ont contribué, de gré ou de force, à créer une situation où il ne restait plus qu’à se « défendre » des Palestiniens, puis à les remplacer comme s’ils n’avaient tout simplement jamais été présents.

#### **4.2.2 Affirmer la grandeur civilisationnelle de la nation en émergence**

Si la protonation israélienne s’affiche moderne, elle s’affirme tout autant comme lettrée et héritière de grandes civilisations. En ce sens, pour stimuler l’imaginaire national et créer une culture juive séculière distinctive, le développement d’un canon littéraire national et la traduction d’œuvres étrangères en hébreu jouèrent un rôle majeur (Hever, 2002 ; Shavit, 2002).

Tant Peled que Peres permettent d'ailleurs de saisir la place de premier choix qu'occupait la littérature au sein du *Yichouv*. Ils écrivent :

Unlike Sima, Savta Sara [Peled's paternal grandmother] completed only three or four years of schooling, but she could speak and read Yiddish, Hebrew, and Russian. She read everything she could get her hands on, including all the Yiddish classics, and would retell us the stories by heart, especially those by the Jewish writer Sholem Aleichem. She read everything published in Hebrew, from newspaper articles to the finest literature. Among her friends and acquaintances were great literary names like poet Haim Nahman Bialik, author Haim Hazaz, and Israel's beloved songwriter Naomi Shemer, whose mother was Sara's lifelong friend (Peled, 2012 : 27).

[Berl] Katznelson<sup>103</sup> would invite me over to his home in Tel Aviv every Sunday night. [...] I would stay an hour or two (depending on his headache), with most of our sessions devoted to the subject he considered most important of all: Hebrew literature. Am Oved was in the process of publishing a series of new titles which Katznelson felt were basic books in the evolution of modern Hebrew literature. [...] He would read passages from these and other books out loud, analyse them, and illustrate various references and associations—and, at our next meeting, he would indirectly examine me to see whether I had fully understood his arguments. I was expected, in the interim, to have read the rest of the book. He would also want to know whether I had been trying to work up interest among my schoolfriends in new books and current literary developments. He was always on the look-out for bright young people and often asked me about those who seemed promising (Peres, 1995 : 34-35).

Que ce soit en yiddish, en russe ou en hébreu (les langues lues par bon nombre d'immigrants d'Europe de l'Est), la lecture des auteurs sionistes tient une grande place tant pour la femme au foyer que pour le dirigeant travailliste, selon la façon que l'on concevait alors la division sociale du travail entre les genres. Plus encore, la littérature hébraïque devient un véhicule pour la formation des esprits et son partage, une stratégie de recrutement politique.

L'évocation de la littérature ne se limite pas uniquement à une assertion de la culture hébraïque renouvelée : elle se veut aussi un mode de vie, une façon d'affirmer que la nation en formation est ouverte sur le monde et qu'elle connaît les cultures américaine, allemande et russe.

Rabin et Peres écrivent :

When we were growing up in Tel Aviv, Papa used to read us poems by Goethe and Heine in the original German on Saturday mornings. When he arrived in Palestine, he was far from fluent in Hebrew, but Papa quickly became a regular theatergoer in Tel Aviv, thoroughly enjoying it (Rabin, 1997 : 44).

---

<sup>103</sup> Berl Katznelson (1887-1944) est un politicien juif originaire de Biélorussie, éditeur du journal *Davar* et l'un des principaux idéologues du mouvement sioniste travailliste en Palestine. Peres le présente comme le bras droit de David Ben Gourion jusqu'à son décès.

My guard-post was just beyond the home of Gelman, the carpentry teacher, from which emerged a barefoot young girl with long, brown plaits and a face of Grecian grace. I was instantly totally smitten. Her name was Sonia, and she was eventually to become my wife. I sought to impress her by reading to her, sometimes by the light of the moon, selected passages from Marx's *Das Kapital* (Peres, 1995 : 27).

It was far from easy to classify or explain Ben-Gurion's personality. His curiosity was immense, and he delved into Greek philosophy, Buddhism, and a host of other systems of thought. When in New York and London, he was constantly buying large quantities of books and had a compelling need to be regarded as a profound intellectual (Rabin, 1997 : 78).

Au fond, si le « Juif nouveau » affirme son affiliation au « Juif ancien » par l'adoption de la langue hébraïque et le développement d'un imaginaire national en hébreu, il confirme tout autant son affinité avec l'Occident en adoptant et traduisant une part importante de sa littérature, de Platon jusqu'à Marx. Cet intérêt littéraire des pionniers sionistes se traduit par une forme d'universalisme en acte, par un intérêt affiché pour les mêmes courants de pensée qui marquent la civilisation occidentale. Elle se veut une façon de créer une culture juive laïque en rupture avec la culture juive religieuse de la diaspora (Shavit, 2002 : 21-22).

Évidemment, il n'y a pas qu'importation de la littérature et de l'art étrangers, mais bien réappropriation et hébraïcisation dans les différentes sphères de la vie sociale. Ceci n'est nulle part plus vrai que lorsque la culture russe est en cause, culture qui joue un rôle encore plus structurant que ne le laisse saisir le discours hégémonique (Kimmerling, 2001 ; Shapiro, 1976).

Peres et Rabin écrivent :

America, that vast and distant land, was often the subject of our breathless admiration as children, but as pioneering, idealistic youngsters, it was the Soviet Union that held a special fascination for us—both as the country of origin of most of the Jews then in Palestine, and as the homeland of communism, the ideology that promised to heal all the ills of the world. Culturally and politically, the Russian influence on the evolving ethos of Jewish Palestine was profound. Many of the rousing Hebrew songs we sang around our bonfires were, in fact, Russian melodies. The leading actors of the Habimah theatre, and the leading politicians in our national executive, almost all pronounced their Hebrew with a heavy Russian accent. Our favourite books were mainly the Russian classics, translated into Hebrew: Tolstoy and Dostoevsky, Gogol, Pushkin and Chekhov. Even the Russian penchant for heroic speech-making and interminable arguments was faithfully emulated in our fledgling institutions, until they became part of our national character. Communism, too, had a deep and lasting impact on our public life and private beliefs (Peres, 1995 : 27).

I remember the songs. We in the Palmach would usually sing together around the campfire on Friday evenings—gathering apart from others in the kibbutz. It was our way of bonding in a world where we couldn't reveal our identity. Many Friday nights the songs were plaintive and there was often weeping and expressions of deep grief

for the constant stream of friends and lovers lost. In 1946, after the “Night of the Bridges,” when the Palmach detonated bridges into Palestine from neighboring countries, fourteen Palmachniks were killed. We actually discussed whether singing was appropriate the following Friday night. We decided to sing nonetheless. Life had to go on. It was one way of keeping sanity and strength (Rabin, 1997 : 68).

Loin d’être une création *ex nihilo*, la culture israélienne en émergence est héritière tant de la culture littéraire et musicale que de l’éthos russe dont sont produits des leaders sionistes d’importance comme Ben Gourion, Jabotinsky et Weizmann (tous nés sous l’Empire russe). Les chants héroïques et nostalgiques du Palmah, autour du feu les soirs de *shabbat*, sont en droite ligne avec cette tradition culturelle.

Cela dit, cette domination de la culture russe, culture qu’ont apportée les immigrants juifs d’Europe de l’Est arrivés lors des seconde et troisième *aliyot*, n’est pas sans créer d’autres problèmes. En effet, c’est à partir de cet accent et de ce regard russophiles que se fonde le rapport à l’altérité juive à l’intérieur du *Yichouv*, y compris face aux compatriotes d’Europe de l’Ouest. À ce propos, les juifs allemands suscitent autant l’admiration que la moquerie des juifs est-européens qui sont peu habitués à leurs manières. Peres et Rabin rappellent :

I remember as a youngster, still relatively new to Israel, adopting the arrogant, scornful attitude then prevalent towards the immigrant refugees from Germany, the *Yekkes*. [...] At Ben-Shemen [agricultural boarding-school], I now recall with shame, we positively persecuted our *Yekke* room-mate. We mocked him for his knickerbocker trousers and his clipped, quaint pronunciation. We teased him about his fastidiousness and perfect punctuality. We made him wash the road with soap and water and brush the cows’ teeth with toothpaste. Yet now I recognize, as many of us do, that without the salutary influence of the *Yekke aliya*, our society would have been much the poorer. Without that *aliya*, I doubt if the Israel Philharmonic would ever have been founded or the Hebrew University of Jerusalem have become an eminent seat of learning. And without them, no Israeli would ever get anywhere on time (Peres, 1995 : 268).

Every *aliyah*, or wave of immigration, has been laughed at to some extent for their quaint customs, but none more than the *Yekkes*. The German Jews were often and in many ways the butt of jokes. It took the adults such a long time to master the language, and they never shook off the very noticeable German accent. It wasn’t just the language, but the tortured politeness of such well-behaved and meticulously trained people, with men doffing their hats when they said hello and the endless stream of “*Danke schön*” and “*Bitte schön*.” Eastern Europeans found this behavior very funny (Rabin, 1997 : 49-50).

Pédanterie, intellectualisme, politesse excessive, mauvaise maîtrise de l’hébreu, accent marqué : ces qualificatifs visent à remettre ces immigrants très qualifiés à leur place puisqu’ils ne partagent pas l’éthos russe décrit par Peres. Plus encore, ces nouveaux arrivants sont devenus

sionistes sur le tard (ils arrivent à partir des quatrième et cinquième *aliyot* pour fuir le nazisme) et doivent s'intégrer à un projet national dont ils ne sont pas les architectes des premières heures. Le simple fait d'être ashkénaze ne garantit donc pas une participation pleine et entière au *Yichouv* : encore faut-il se faire *Sabra*, c'est-à-dire un fils du pays appartenant à la culture mise de l'avant par les pionniers est-européens. Et encore, rares sont les *Yekkes* qui ont pu pénétrer les couloirs du pouvoir politique.

Le rapport à l'altérité juive devient plus compliqué encore lorsque les juifs en question n'émanent pas d'Europe, mais bien d'Orient. À ce propos, la description qu'en propose Peres semble non pas les inclure aux *Yichouv* comme participants d'une civilisation vivante, mais bien comme les échos d'un lointain passé biblique. Il écrit :

Another work which aroused much interest at the time was Haim Hazazz's *Bronze Doors*. [...] Hazazz had spent a year living in a Yemenite immigrant quarter. *Bronze Doors* led the reader into this unknown world, peopled by men and women who had made their journey across vast expanses of space and time. Hazzaz [*sic*] portrayed their powerful emotions, their foibles and the special charm of their Hebrew dialect. He was able to depict the contrasts between the ancient conservatism of this community and its surprising adaptation to modernity (Peres, 1995 : 35).

They too [the Yemenites] found it hard, at first, to get jobs requiring the skills they had brought with them. Many had to work as porters. We youngsters mocked their curly *peyot*, or sidelocks. We imitated their strongly guttural pronunciation and tried to force them to speak Yiddish. Yet without the Yemenites' input into its evolving culture, Israel would have lacked a musical rhythm of its own. Their ancient songs and hymns have played a formative role in the ongoing development of "Israeli music," just as the rich Yemenite liturgy and poetic heritage have been an important influence on the development of modern Hebrew. The Yemenite immigrants, more so perhaps than any other group, related to Hebrew not merely as a language, but also as an authentic echo of the voice of the Bible itself (Peres, 1995 : 268-269).

La première vague de juifs yéménites arrive en Palestine au même moment que les sionistes est-européens des deux premières *aliyot* (1881-1890 et 1904-1914). Ces derniers refusent pourtant de les voir comme autre chose que des substituts à la main-d'œuvre palestinienne dans les plantations juives (Shafir, 1989 : 91-122). La même perception se renouvelle ici chez Peres : malgré la durée de leur présence en Palestine, il voit les Yéménites comme des « immigrants », comme s'ils venaient tout juste d'arriver. Qui plus est, ils n'ont pas seulement traversé l'espace (du Yémen à la Palestine), mais aussi le temps puisqu'ils ont dû s'adapter à la modernité (ce qui ne semblait pas gagné d'avance). Conséquemment, ce n'est qu'avec le recul qu'il est possible de les décrire comme une partie intégrante du projet national (par leur apport à la musique et la

langue), alors qu'ils semblent d'abord avoir été vus comme des objets anthropologiques « au charme spécial ».

En fait, la culture de substitution qui est imposée aux immigrants ne pose pas problème seulement parce qu'elle vient remplacer et dévaloriser leur culture d'origine, mais bien parce qu'elle impose un rapport au monde essentiellement raciste. Pappé reprend à ce compte l'un des symboles phares du projet sioniste, le roman *Altneuland*, publié en 1902 par Theodor Herzl. Il commente :

I have to confess that in my childhood I was bewitched by Theodor Herzl's utopian novel, *Altneuland* (Old New Land), but only recently did I decipher this strange fascination with a story which, on the face of it, was light years away from the Israeli reality into which I was born, educated and grew up. I now know that this futuristic novel was part of my personal history. It included scenes from my childhood landscape and lingering memories from my boyhood. The novel's more descriptive passages constantly reminded me of the typical German Jewish household in which I grew up in Haifa in the late 1950s. There, on Mount Carmel, my parents and their friends who immigrated with them in the 1930s recreated a German-Jewish cultural enclave. In this bubble, people conversed and behaved as if they were citizens of Herzl's Arcadia (Pappé, 2010 : 1).

La nouvelle utopique d'Herzl est plus qu'une fiction selon lui : elle est un plan d'action, un modèle de la réalité idéale à projeter sur la réalité déjà existante en Palestine afin de la faire advenir. Elle synthétise la mission que les adhérents du discours hégémonique se sont octroyée. Cependant, Pappé précise que cette action n'est autre que la création d'une enclave européenne en plein milieu du Moyen-Orient, et que c'est ainsi que procède le *Yichouv* tout entier. Une telle séparation des cultures sur une base nationale est pourtant loin d'aller de soi ailleurs, comme l'indique l'expérience de Rejwan<sup>104</sup>.

### 4.2.3 Assurer la puissance militaire de la nation en émergence

Au-delà de l'image que les pionniers sionistes ont pu se faire des autres nations, construire un État aux accents européens et s'appropriier un territoire déjà peuplé pouvait difficilement se faire sans recourir à une certaine violence. Les auteurs adoptant le récit dominant dépeignent

---

<sup>104</sup> Rejwan note : « It is interesting to note here, in parentheses, that in Iraq—and presumably in other parts of the Arabic-speaking world—in those days [in the 1930s] the appellation *Arab* was never used to define a person's identity, and the Jew-Arab opposition we constantly encounter today was never used either in writing or in daily discourse. A Baghdadian was usually said to be a Jew, a Muslim, a Kurd, a Christian, Armenian, Turk, Persian. An explanation for this is not hard to seek, I think. The so-called "national" identity of a man or a woman was not only of no relevance but the concept itself was not known » (Rejwan, 2004 : 7).

donc le *Yichouv* comme étant sur un pied de guerre permanent, une mobilisation militaire qui implique une adhésion quasi universelle de tous ceux qui s'identifient au projet sioniste et souhaitent le défendre. Rabin et Herzog rappellent :

In 1921 as the first commander of the Haifa Haganah, Rosa [Y. Rabin's mother] combined her routine office work with the delivery of messages on horseback between Jewish towns, after the bloody Nebi Musa riots of the preceding year. She organized Jews, arming them with sharp-pointed stakes she bought, anticipating that anti-Jewish hostility might erupt. Later she stood guard together with her husband during the turmoil in 1936 in Tel Aviv, where they eventually settled (Rabin, 1997 : 58-59).

In only one respect was there a synthesis between the antiquated orthodoxy of the yeshiva and the striving of the younger Zionist generation: most of the yeshivot students were members of the underground. (Curiously enough, this is not true today. At many yeshivot, service in the armed forces is frowned upon by the strictly Orthodox<sup>105</sup>.) As a natural and necessary outgrowth of the Zionist struggle, the underground was created with the idea that all members should have full military training and preparation, since its entire purpose was to defend Jewish settlements and districts against Arab attacks (Herzog, 1996 : 22).

Le recrutement militaire d'une grande diversité d'individus semble ici facilité par le fait que l'action sioniste en Palestine est vue essentiellement comme défensive (plutôt qu'agressive) : les miliciens défendent les colonies juives contre les attaques des « maraudeurs arabes ». Puisqu'il s'agit d'un combat perçu comme vital, nombreux sont ceux qui se sentent interpellés.

Or, joindre un groupe paramilitaire clandestin n'est pas une mince affaire, en particulier vue l'illégalité de tels groupes sous le mandat britannique. Après tout, le monopole de la violence physique légitime demeure un attribut central de l'État (Weber, 2003 [1919]) auquel les autorités coloniales britanniques ne sont pas près de renoncer. Joindre la Haganah signifie donc prêter allégeance d'abord et avant tout à la cause sioniste. Peres et Herzog écrivent :

Soon after I arrived at [the agricultural boarding-school] Ben-Shemen, I swore my oath of allegiance to the Haganah, by the light of a candle, with a Bible and a revolver on the table before me. Soon after that, I started weapons training, and within a short time I had been appointed commander of one of the guard-posts. This was not, in fact, an especially high-ranking assignment, but for me it was fateful (Peres, 1995 : 26-27).

As a boy I left for Palestine and the Middle East, where I held my first rifle. The fierce pride in my origins, along with an overpowering belief in the justice of the Jewish cause, led me to swear an oath on that rifle that I would forever defend my

---

<sup>105</sup> Cette affirmation mérite néanmoins d'être nuancée, car, comme le démontre Rabkin (2004 : 155-162), une importante partie du Vieux *Yichouv* (la communauté juive de Palestine précédant l'arrivée des colons sionistes) refusa de participer au projet sioniste, et plus encore à son projet militaire, allant jusqu'à demander à la Société des Nations le droit de ne pas être représentée par l'Organisation mondiale sioniste.

people. Had I been apprehended at that ceremony, a meeting of the Israeli underground, the Haganah, held in a dark cellar in Jerusalem, I could have been sent to the gallows by the British Mandatory authorities. Yet, like all those who were with me, I asked no questions and had no hesitation. Nor was I afraid. My belief in the cause was so fervent, it did not even occur to me to be afraid (Herzog, 1996 : xi).

Le rituel a ici de quoi surprendre : un serment sur la Bible à la lumière de la chandelle, une promesse de défendre pour toujours le « peuple juif ». Il montre tant l'importance accordée à la Bible dans un mouvement national séculier que la loyauté exclusive à la nation attendue au cœur du projet sioniste. Cette loyauté précède d'ailleurs toute autre affiliation nationale, tout comme l'autorité normalement impartie aux parents<sup>106</sup>.

Cela dit, il ne suffit pas de joindre la résistance armée clandestine pour prouver sa loyauté à la nation, encore faut-il adopter les attitudes de courage, de ténacité et d'abnégation de soi attendues du combattant pour la cause nationale. À cet égard, le récit des batailles menées en Europe contre les forces de l'Axe s'amalgame à celui des luttes livrées en Palestine contre les Arabes pour affirmer la grandeur des combattants sionistes<sup>107</sup>. Ces récits montrent des combattants qui sont prêts à endurer toutes les souffrances et à faire tous les sacrifices pour vaincre l'ennemi. Peled et Herzog racontent :

“In medical school your grandfather met Yossef Trumpeldor and the two became good friends,” my mother went on with obvious pride. Trumpeldor was a Jewish hero of mythical proportions. When Trumpeldor was young, he too served as a doctor in the Russian army. He was a Zionist like my grandfather, and he founded the British Army's Jewish Brigade, in which many years later my mother served. Trumpeldor served as the brigade's deputy commander. He was killed in the battle of Tel Chai in northern Palestine in 1920, and all Israeli children learn in school that Trumpeldor's last words were, “It is good to die for our country<sup>108</sup>” (Peled, 2012 : 21-22).

Dov Gruner was a soldier in the British army but also a passionate Zionist and committed member of the underground. Dov participated in an attack on a British police station, was caught by the British, and was immediately sentenced to hang. [...] The British did not really want to hang Dov Gruner. No one had been killed in the police station raid, and they expected him to plead for leniency. He did not. An extreme nationalist, he realized that his death could unite an entire people in their

---

<sup>106</sup> Peled mentionne, par exemple, que son père « volunteered to serve in the Palmach, the strike force of the Haganah, which was the largest Jewish militia in the years leading to the creation of Israel. He joined without his parents' knowledge or permission, and he would skip school to participate in military training » (Peled, 2012 : 32).

<sup>107</sup> Il est à noter que plusieurs milliers de volontaires du *Yichouv* s'enrôlèrent dans l'Armée britannique lors de la Seconde Guerre mondiale. Une unité spéciale, la Brigade juive, fut même constituée à la demande des dirigeants sionistes en septembre 1944. Ses quelques 5000 membres, provenant principalement de Palestine mandataire, combattirent les nazis en Italie (Morris, 2001 : 167).

<sup>108</sup> L'expression est en fait une strophe du poète latin Horace : « Dulce et decorum est pro patria mori ». Elle est donc très loin de l'univers conceptuel juif et beaucoup plus proche de la pensée nationaliste russe.



fight for independence. So Dov insisted—despite pleas from such high-ranking Jews as Begin and Ben-Gurion—that the sentence be carried out. He believed the cause was more important than his life (Herzog, 1996 : 77-78).

Est donc héroïque celui ou celle qui n'a pas peur d'affronter un nombre démesuré d'ennemis et de mourir pour la patrie, à l'exemple de Trumpeldor<sup>109</sup>. Les soldats doivent prendre des risques, renoncer à leur individualité et persévérer contre tout espoir. Au fond, ils doivent croire que la cause vaut plus que leur propre vie, que si la collectivité s'unit autour d'un même objectif, sa faiblesse peut être transformée en force.

Cette ténacité n'est toutefois pas l'apanage des militaires : elle est aussi le propre des civils qui tentent d'atteindre la Palestine illégalement, selon les réglementations britanniques, qui ont à faire le deuil de la mort de proches ou encore qui doivent survivre aux obus et aux tirs qui les frappent, en particulier dans la ville assiégée de Jérusalem. Herzog raconte :

In 1947, with the once-glorious British Empire in the last stages of collapse, the vicious circle of violence continued in Palestine. [...] The turning point, certainly the most dramatic, was the Haganah-orchestrated voyage of the *President Warfield*, renamed *Exodus* and immortalized in Leon Uris's novel. Four thousand European Jews were aboard the ship when it attempted to land in Palestine. They were intercepted by the British navy, taken off protesting and resisting, and forced onto a British merchant ship which took them to Port de Bouc in France. The French offered asylum, but the Jews refused to leave the ship—they were going to their homeland or they were going nowhere at all. In burning heat and amid horrendous conditions, these brave souls stayed aboard for one month. Three immigrants died, and hundreds became sick and injured (Herzog, 1996 : 78-79).

In 1948, the traditional Passover seder was held in a city [of Jerusalem] under constant shelling by the Arab Legion. The most familiar sound in the streets was from whizzing bullets, and every household had its collection of spent shrapnel. Because the cemeteries were now cut off, a makeshift graveyard was opened at Sheikh Bader near the western approaches to Jerusalem. As the battle became fiercer and the siege tightened, bodies were buried in back gardens. A wild weed that was edible and could be cooked became a staple. A city of 100,000 was quickly reaching the stage where each inhabitant would be living on three slices of bread a day, with one pail of water per family for drinking, cooking, and washing (Herzog, 1996 : 88).

À l'héroïsme des militaires correspond l'héroïsme des civils déterminés à survivre, à gagner la bataille malgré les conditions les plus difficiles : vivre tous les jours avec la mort, enterrer des proches, manquer d'eau, de nourriture ou d'essence, ou encore être enfermé dans un espace

---

<sup>109</sup> Selon Liebman et Don-Yehiya (1983 : 44-47), la mort de Trumpeldor à Tel-Hai fut transformée en l'un des mythes politiques centraux de la période préétatique. Ils écrivent : « Zionist-socialism transformed the story of Tel Hai into a symbol of the heroism and valour of the *halutzim* and an expression of the values of labor, agricultural settlement, courage, and defense. The myth was related in poems and stories and Tel Hai itself became the object of pilgrimages on the anniversary of the settlement's fall » (Liebman et Don-Yehiya, 1983 : 44).

assiégé sans contact avec l'extérieur. Selon le récit dominant, une génération se sacrifie volontiers au nom d'un même idéal : construire un État pour et par les juifs.

La réalisation de cet idéal implique cependant plus que la loyauté et le courage, mais aussi la débrouillardise et l'ingéniosité, c'est-à-dire la capacité de l'emporter contre des forces perçues comme supérieures alors que la Haganah, puis l'armée israélienne naissante, ont si peu de ressources. Rabin et Herzog écrivent :

On the eve of the War of Independence, Yitzhak constantly expressed the frustration that we were so poorly equipped for a major war, with no aircraft, no ships, no tanks. The number of rifles was scarcely more than ten thousand and the cache of mortars was less than eight hundred. Later, in a large operation in the Negev Desert in the southernmost part of Israel, only two tanks were left available—one with operational treads but a cannon that couldn't fire... and the other with a functioning cannon whose engine kept conking out. Yitzhak loved to tell this story. With typical Israeli improvisation, the two were chained together to create a single piece of machinery. One moved, the other shot! (Rabin, 1997 : 80-81)

We came to an Arab orchard, in which figs and pomegranates grew in abundance. As we advanced along it, our path punctuated by the occasional shelling, we realized the possibility of an alternative road to Jerusalem. The orchard ended on a bluff some four hundred feet high, but if we could negotiate the bluff so that vehicles could move up and down it, we could use that route to move supplies to the city. Ben-Gurion immediately gave orders to supply everything we needed. This momentous development opened the supply route to Jerusalem even before the first truce was negotiated. Using bulldozers, tractors, and manual labor, the engineers began the nearly impossible task of creating a passable road to the bluff at the head of the orchard and a road to the valley below. At night, against the background of Jordanian shelling, the scene was almost unreal: hundreds of porters silently carrying food and supplies down the hill to waiting trucks and jeeps and even mules (Herzog, 1996 : 98-99).

L'ingéniosité attendue dans la lutte pour se défendre et triompher implique donc d'imaginer les solutions les plus improbables (comme enchaîner deux chars d'assaut ensemble ou construire une route le long d'une falaise haute de plus de 100 mètres) et d'improviser, au besoin, pour atteindre ces fins. Ce génie constitue non seulement une façon de plus de montrer sa loyauté indéfectible vis-à-vis de la nation en formation, mais un trait distinctif de celle-ci.

Ce récit d'héroïsme, de loyauté et de sacrifice cède à l'évidence le pas, lorsqu'observé d'un point de vue contrehégémonique, à une dénonciation du caractère destructeur de la logique sioniste. Les auteurs s'inscrivant dans ce discours rejettent d'ailleurs toute tentative d'attribuer la militarisation du *Yichouv* au hasard ou à la nécessité d'une défense organisée pour riposter à la violence des Palestiniens. Elle est, au contraire, un choix bien réfléchi, l'avenue retenue pour

imposer le projet d'État juif alors que les autochtones refusaient la domination sioniste. Pappé rappelle :

In the 1930s, an additional recognition emerged [from the Zionist leadership]: there was no hope that the indigenous people of Palestine would either diminish in numbers, or give up their natural right to live on their land as a free people, either then or in the future. Thus, for the “existential” formula to succeed [for the Yishuv to remain Jewish and democratic] you needed military power of enforcement. This did not only mean building an army, but granting the military a prominent role, to the point of domination over all other aspects of life in Palestine as a Jewish community (Pappé, 2010 : 183-184).

Critical Israeli sociologists traced with astonishment how systematic and ever-expanding this process has been since the conscious decision to militarise Zionism was made in the 1930s. Political leadership, economic directorship, even social and cultural management are all won through a military background or a career in the security octopus that runs Israel. Moreover, the major decisions on foreign and defence policy—especially towards the Arab world in general and the Palestinians in particular—have since the 1930s been made by generals. The end result is only too visible today in Israel: the budget and the economy as a whole, the socialisation process, the educational system and even the media are all geared to service the army (Pappé, 2010 : 184).

Dès la période préétatique, l'organisation militaire occupe donc une place centrale au sein de la société israélienne. Par conséquent, c'est à partir d'une conception militaire et militariste de la nation que s'est développé le rapport aux Arabes en général et aux Palestiniens en particulier. Au fond, c'est l'armée qui a rendu possible le type d'État visé, ce qui fait d'elle le principal agent du rapport à l'altérité.

Le coût de la construction militaire de cet État a été la campagne de nettoyage ethnique menée par Tsahal. Dans la représentation contrehégémonique, il n'est plus question de bravoure et d'héroïsme des troupes israéliennes devant un ennemi redoutable, mais d'une opération militaire bien planifiée visant à expulser les civils palestiniens, à conquérir et détruire leurs villes et villages, et à les remplacer par des colons sionistes. L'armée est présentée comme la cheville ouvrière de ce plan. Pappé et Nathan racontent :

In 1948, the Palestinians opted for a low intensity conflict when the UN imposed on them a deal that wrested away half of their homeland and gave it to a community of newcomers and settlers, most of whom arrived after 1945. The Zionist leaders launched an ethnic cleansing operation that expelled half of the land's native population, destroyed half of its villages and dragged the Arab world into an unnecessary conflict with the West, whose powers were already diminishing with the demise of colonialism. These two designs are interconnected: the more that Israel's military might expands, the easier it is to complete the unfinished business of 1948: the total de-Arabisation of Palestine (Pappé, 2010 : 149).

Zionists seek to deflect attention from the outcome of the war. Whatever atrocities were committed by both sides, the result of the fighting was that 750,000 Palestinians—not Jews—were either terrorised or expelled from their homes and beyond the borders of the new state. The majority of them were not fighters but civilians, mostly poor farming families. Plenty of evidence has emerged, including documents concerning a military operation known as Plan Dalet, to suggest that it was probably always the intention of the Jewish leadership to rid the Jewish state of its Arab inhabitants. Even if that was not their intention at the start of the fighting, it quickly became their goal when they sensed their military superiority. Further proof is provided by the fact that the Israeli army demolished in wholesale fashion all the villages from which the refugees were forced to flee, to ensure that they could never return (Nathan, 2005 : 128-129).

L'armée, en partenariat avec la direction politique, est vue comme ayant volontairement commis des crimes de guerre dans le but de s'approprier la Palestine et de la désarabiser. Elle n'est plus représentée comme le bras de défense d'une communauté juive victime d'un ennemi redoutable, mais comme l'instrument d'une guerre inutile affaiblissant encore plus les pays arabes dans leur quête de libération de la tutelle coloniale occidentale.

La découverte des différentes atrocités commises en 1948 par les forces israéliennes n'est d'ailleurs pas sans profondément bouleverser les adhérents au récit contrehégémonique. Tant Nathan que Peled racontent :

I remember one family telling me how the men were away working in the fields when the Israeli army arrived at their village. The soldiers burst into the homes and started to undress, so the terrified women ran away. When the men returned later in the day, they were shot. In the middle of the night, hours after hearing this story, I awoke in a panic. I sat bolt upright in bed, covered in sweat even though it was a cold winter night. I had been dreaming that I was running through the streets of Tamra in my nightgown while tanks and soldiers chased me and my neighbours from our homes. I remember the oppressive feeling that there was nowhere to flee to. It was then that I realised I was experiencing the life of the Arab community as they live it (Nathan, 2005 : 75-77).

Palestinians told a far different version of our history than I had been taught as a young boy in Jerusalem. The history I knew painted Israel as a defenseless David fighting an Arab Goliath, a story that had compelled me as a young patriot to volunteer for an elite commando unit in the Israel Defense Forces (IDF). Sitting across from Palestinians in California [in 2001], I learned of mass expulsions, massacres, and grave injustices. We proudly called the 1948 Arab-Israeli War the War of Independence. Palestinians called it *Nakba*, the "Catastrophe." I found that hard to accept (Peled, 2012 : 15).

Le choc émotif vécu par ces auteurs est d'autant plus grand qu'il va profondément à l'encontre du récit qu'on leur a fait depuis leur enfance dans leur famille, à l'école, dans les médias et même à l'université. Le rapprochement qu'ils vivent avec les Palestiniens leur permet de saisir

que la « guerre d'indépendance » est, de leur point de vue, une « catastrophe », un cauchemar permanent que revivent ses victimes à la rencontre des uniformes israéliens.

### **4.3 Se défendre coûte que coûte contre les ennemis d'Israël**

Quoique significative, l'affirmation israélienne d'une filiation occidentale n'en demeure pas moins marquée d'une méfiance fondamentale envers les nations qui incarnent cette culture. Après tout, l'Europe possède une longue tradition d'antisémitisme et c'est d'elle qu'a émergé le monstre nazi. Mais cet antisémitisme n'est pas seulement le propre de l'Europe dans le discours hégémonique : il est mondial. « The world hated Jews » (Peres, 1995 : 3). L'usage occasionnel de la notion de « Gentils », traduction du latin *Gentiles* (nations) repris de l'hébreu *Goyim* pour désigner les nations non-juives, renvoie à une appréhension religieuse du monde séparant le peuple élu (les juifs) des autres peuples (les non-juifs)<sup>110</sup>. En y regardant de plus près, il est néanmoins possible de dégager deux rapports distincts aux *Goyim* : les alliances fragiles, celles d'alliés qui risquent facilement de devenir des ennemis (soit les Britanniques et les Soviétiques), et les ennemis à combattre, ceux qui n'ont aucune chance de devenir des alliés (soit les nazis et les Arabes).

#### **4.3.1 Admirer les puissances tant que dure leur soutien**

Dès ses débuts, le sionisme politique insiste sur l'importance d'une alliance diplomatique avec les Empires coloniaux pour réaliser son projet. C'est partant de ce postulat qu'Herzl entreprend ses démarches diplomatiques auprès du sultan ottoman, du kaiser allemand, du gouvernement britannique, du ministère impérial des affaires intérieures russes et même du pape, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (Avineri, 1981). Bien que ce furent les Britanniques qui répondirent à l'appel par la déclaration Balfour en 1917, le rapport sioniste à l'Empire britannique, puissance coloniale mandataire de la Palestine, n'en demeure pas moins profondément ambigu. D'un côté, ils sont admirés, tant pour le soutien initial octroyé au projet sioniste par la déclaration Balfour, qu'au moment de la Seconde Guerre mondiale où ils combattent les nazis et assurent la protection de la Palestine. Peres et Herzog racontent à ce propos :

---

<sup>110</sup> Par exemple, Peres, dans le récit de son enfance en Pologne, qualifie de « Gentils » les groupes nationaux qui l'entourent plutôt que de recourir à leur appartenance nationale (biélorusse, russe ou polonaise). Il écrit que « [a]part from market day, we children knew little or nothing of the Gentile world. We felt as though we lived on a Jewish island, surrounded by a sea of thick and threatening forests » (Peres, 1995 : 9).

Our feelings towards the British Mandate were naturally ambivalent. On the one hand, we regarded it as a foreign power, occupying our land and manifestly pro-Arab in the way it administered it. [...] On the other hand, we were full of admiration for the way in which the British people were standing up to Hitler, alone and exposed on their beleaguered island. Winston Churchill was the great hero of our lives. London, bombed but defiant, was the symbol we looked to in our own determination to fight the Germans (Peres, 1995 : 40).

My journey continued in the halls of higher education and back to Britain on the eve of World War II. This was the first of too many wars that I would see firsthand and the first time I saw the heights to which man can ascend when struggling for what he believes is a just cause. In London I saw the greatness of the British people during the indiscriminate bombing of their capital. In Jerusalem, years later, I saw much the same tenacity, bravery, and courage as the besieged and beleaguered Jewish people struggled to achieve their destiny (Herzog, 1996 : xi-xii).

Le courage et la bravoure des Britanniques sont imputables au fait qu'ils combattent pour une cause juste et qu'ils le font seuls, avec détermination. Derrière cette admiration entrent en jeu tant le fait que le combat des Britanniques contre les nazis répond au besoin de sécurité des pionniers sionistes, qu'une représentation de la lutte antinazie comme étant analogue à la lutte sioniste contre les Arabes. D'où l'idée d'Herzog que la ténacité et la bravoure des Britanniques n'ont d'égal que celles des Israéliens dans leur guerre d'indépendance.

Inversement, la fin du mandat britannique est directement liée à la représentation très péjorative qu'en avaient développée les dirigeants sionistes dès les années 1930 : à savoir, celle d'occupants étrangers illégitimes ou de puissance coloniale (*colonial ruler*). Peres écrit :

Rehov Ha'Avoda, or Work Street—our apartment was at no. 8—was a turning off King George Street, one of the main thoroughfares of the new Jewish city. The two street names seemed to symbolize our new condition: the main street named in honour of the British colonial ruler, and the side street articulating the Zionist vision of the future Jewish state (Peres, 1995 : 16).

Another perceived source of danger, albeit more vague and distant, was the British Mandate. We were constantly reminded of British rule in our everyday lives. It was imprinted on our currency, which proclaimed us to be "Palestine (EI)"; in other words, neither the one nor the other, neither Palestine nor *Eretz Ysrael*, but rather a hybrid device conceived for the convenience of some far-off bureaucrat in a foreign land (Peres, 1995 : 19).

Le langage utilisé pour désigner les autorités britanniques renvoie à la perception de leur illégitimité : ils sont des occupants étrangers, une puissance « coloniale » par opposition à une force « autochtone », enracinée dans le sol. Ils sont conséquemment une menace à combattre, entre autres parce qu'ils possèdent un pouvoir qui peut être exercé contre le *Yichouv*.

En fait, cette puissance étrangère est perçue comme d'autant plus dangereuse que tout refus d'appui inconditionnel est vu, par le mouvement sioniste, comme un appui à leurs ennemis. Ceci amène les auteurs consultés à qualifier, encore et encore, les Britanniques d'être proarabes.

Peres et Herzog rappellent :

We Palestinian Jews suspected the British of perfidious double-talk. Ostensibly, they were committed to our "National Home in Palestine" (The key phrase used in the Balfour Declaration, which was issued by the British Government in 1917), but in practice they sided with the Arabs (Peres, 1995 : 19).

The European Jews who survived the Holocaust needed such a [national] home *now*. But the British Mandate prevented any influx of Jews to their own homeland. The Arabs objected to more Jews entering what they considered to be their home. The British, still clinging to their Lawrence of Arabia fantasies, sided with the Arabs against the Jews. The British made sure that Palestinian Jews remained and could survive, but they were determined to keep more Jews from coming in and upsetting the Arabs any further. The attitude of the Jews, of course, was British rules and regulations be damned. Our people needed a home and it was our right and our responsibility to provide it (Herzog, 1996 : 77).

Désigner les Britanniques comme biaisés, proarabes ou comme cédant à leurs fantasmes de Lawrence d'Arabie revient à dire qu'ils sont trop enclins à répondre aux demandes des Palestiniens, que ce soit par conviction ou par opportunisme. Ce refus de prendre purement et simplement parti pour les juifs est ressenti, dans les récits abordant les années 1940, comme une forme de trahison impardonnable, à l'origine de la campagne de terreur orchestrée contre eux par la Haganah, l'Etzel et le Lehi entre 1945 et 1947.

La lecture de l'histoire du point de vue palestinien que font des auteurs comme Nathan et Pappé conduit à une évaluation tout autre du rôle des Britanniques, qui sont décrits comme tout sauf proarabes. Ils sont, bien au contraire, posés comme le pouvoir impérial sans lequel la fondation d'Israël n'aurait pas été possible et qui a abandonné les Palestiniens à leur sort. Pappé écrit :

Until the 1930s, the leadership of the [Zionist] settler community was preoccupied with winning international support and legitimacy—which the British Empire gave them with the Balfour Declaration in November 1917—and with gaining a foothold as a state within a state, which the British mandatory government allowed them to do. In that period their main predicament was that world Jewry did not fancy Palestine either as their salvation or destination (Pappé, 2010 : 182-183).

After a few months in the archives I realised that British policy in the 1948 war was less neutral than I had originally thought: it was first and foremost anti-Palestinian. His Majesty King George VI's government viewed a division of historical and mandatory Palestine into two political entities, a future Jewish state and a future Jordanian state, as the best solution for the conflict and the best means of

safeguarding the British Empire's interests in the area. This was an anti-Palestinian policy, and—as Avi Shlaim, my colleague, chose to call it—a collusion between Israel, Jordan and Britain that almost wiped out Palestine and the Palestinians. [...] I toiled for several years searching for an academic job, while at the same time turning my thesis into a book that appeared in 1988 as *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*. In it, I debunked one Israeli foundational myth: that in 1948 Britain was the enemy of Zionism and Israel. Based on my research I went further, saying that Britain played a major role in allowing the Zionist movement to found a state in Palestine through the ethnic cleansing of its indigenous people (Pappé, 2010 : 16-17).

Les recherches de Pappé l'amènent donc à conclure que la Grande-Bretagne a créé des conditions propices à la campagne de nettoyage ethnique sioniste en garantissant un développement asymétrique des forces juives et arabes. En effet, sans la légitimité et l'autonomie qu'a accordé Londres au *Yichouv* de se développer comme un État dans l'État et de se constituer une armée, l'expulsion des Palestiniens n'aurait probablement pas été possible. C'est donc dire que, selon cette représentation, les Britanniques portent une grave responsabilité morale et politique envers les Palestiniens.

Le rapport aux Soviétiques n'est guère moins ambigu puisque l'URSS constitue un repère inévitable pour la gauche sioniste. En effet, si certains sont en admiration devant elle et voient la révolution socialiste comme le monde de demain, la majorité la voit plutôt comme un régime tyrannique dont il faut se méfier. Cette ambivalence est symbolisée par l'alternance entre le détesté pacte Ribbentrop-Molotov signé en 1939, par lequel l'Allemagne et l'URSS se partagent la Pologne, et l'inspirante résistance opposée par les Soviétiques aux troupes nazies. Peres et Herzog racontent :

Some of the Mapam and Ahdut Haavoda kibbutzim had pictures of Stalin, the "Sun of the Nations" as they called him, hanging in a place of honour in their dining-rooms. Imagine, then, their cataclysmic sense of being let down when news of the Ribbentrop-Molotov pact came through in 1939. In fact, all the parties of the left, including Mapai (despite its strongly anti-Marxist identity), felt betrayed by that act of defilement. It was only after Germany violated the pact and invaded Russia that we of the left could raise our heads again (Peres, 1995 : 29).

In June 1941, the German army invaded the Soviet Union. Its units swept along the Black Sea and the Caucasus, while other forces reached the gates of Moscow. We followed these developments with aching hearts. The Russian fight aroused everyone's imagination, for we realized what the momentous battle meant. The Nazi juggernaut would not spare the millions of Russian Jews, and once again our people were facing tragic days. Even so, few people dreamed of the terrifying events that were still to occur. Russia became popular, with the inspiring Cossack cavalry song on everyone's lips (Herzog, 1996 : 43).



Ce n'est donc qu'après l'invasion nazie de l'URSS que peut se renouveler l'admiration de certains sionistes pour le pays de la Révolution bolchevique, alors même que les Soviétiques combattent un ennemi des juifs.

Cependant, tous ne voient pas l'URSS avec autant d'admiration. Par exemple, Peres partage avec Ben Gourion et Katznelson un rejet épidermique pour le communisme<sup>111</sup>. Mais au-delà de l'idéologie et du mauvais bilan stalinien en matière de respect des droits de la personne, un des dangers du soviétisme, d'un point de vue sioniste, semble être sa capacité d'influencer d'autres pays et de recruter à son idéologie des agents à l'étranger. Herzog écrit, à propos de ses années d'études en Grande-Bretagne :

Most of my activities [in 1938] were in support of the Zionist cause and its position in various Palestine endeavors. Palestine was, naturally enough, the subject of much debate in Britain, both in Parliament and in the media. My fellow activists and I faced considerable and unpleasant opposition not only from the Communists, who naturally reflected the policy of Moscow, but also the Fascists, who supported Hitler and Nazi Germany. My tendency had always been toward the liberal politics of the Labour Party, but the student Labour movement had by now been penetrated by the Communists and was gradually becoming subservient to the Communist ideology. It was incredible to hear so many intelligent and aware students parroting the simpleminded Marxist idiom. [...] We, the pro-Palestine Jewish activists, were pariahs in their eyes; they tried to portray us as exploiters, aggressors, colonialists, and Fascists. As always, no matter the battlefield, we seemed to be fighting against overwhelming odds and irrational forces (Herzog, 1996 : 36).

Autrement dit, le danger le plus grave que pose l'URSS est qu'elle a le potentiel d'éloigner tant les juifs que les non-juifs du sionisme et de ses combats. Plus encore, elle peut affecter tant la légitimité du projet sioniste (notamment en dépeignant les pionniers comme des agresseurs et des colonisateurs), que l'avis des mandataires en gagnant la gauche britannique à sa vision « irrationnelle » du monde.

Au-delà des dénonciations plus ou moins musclées, il semble que le *Yichouv* ait surtout choisi de collaborer discrètement avec les Soviétiques au cours de la période préétatique, mettant

---

<sup>111</sup> Il mentionne comment sa vision du communisme s'est forgée suite à un cycle de conférences offert par Berl Katznelson à la fin des années 1930. Il écrit : « He showed how the communists had betrayed every promise they had ever made: national freedom, religious freedom, intellectual freedom, the abolition of capital punishment, open diplomacy, a classless society all of these had been pledged, but none was in fact permitted in the USSR. Stalin was a despot who ruled through fear. [...] I was totally and unreservedly convinced by everything he said. I promised myself then and there that I would fight with all my strength against Marxism, communism and the Stalinist dictatorship » (Peres, 1995 : 34-35).

à profit l'opposition entre les États-Unis et l'URSS pour gagner le soutien de cette dernière.

Rabin et Peres racontent :

Israel became an independent state on May 14, 1948, and the United States recognized our sovereignty the same day. [...] Surprisingly the USSR, whose relations with Israel were to prove so ambivalent and difficult over the years, gave Israel formal recognition on May 16. Also, Israel benefited importantly in the War of Independence from Czech rifles that the Russians permitted Prague to send in April 1948, before our statehood was conferred (Rabin, 1997 : 79-80).

Russia and its satellites joined the international arms boycott against Israel, but Czechoslovakia was an exception. It agreed to sell us weapons of every kind—from Messerschmitt planes to Czech-made rifles—for a handsome price. To the present day, it is hard to know for certain what prompted communist Czechoslovakia to sell us arms, to allow us to train our paratroopers on its soil, and to serve as a transit point for planes that we smuggled out of the United States. But it is clear that Czechoslovakia made a fundamental policy decision to maintain warm relations with the new Jewish state in secret, while adopting a posture of cool reserve in public (Peres, 1995 : 75).

La reconnaissance *de jure* d'Israël comme État et son armement par la Tchécoslovaquie jouent donc un rôle combiné fondamental dans la naissance de l'État. Le pragmatisme semble donc l'emporter sur l'idéologie à ce moment, le conseil provisoire ne pouvant se priver de tels soutiens. Malgré toutes les ambiguïtés, l'URSS devient un allié des premières heures du jeune État.

Ce faisant, elle participe au jeu de la communauté internationale que dénoncent les auteurs rejetant le discours hégémonique. En effet, que ce soit par calcul stratégique ou dans l'espoir d'absoudre leur conscience de leur inaction face au génocide nazi, les États en cause confinent les Palestiniens au pire des sorts. Pappé écrit :

The Palestinian political elite and the Arab neighbouring countries hoped the UN would deliberate long on what to do with a minority of settlers living amidst an indigenous majority, but they were wrong. The UN was quick to decide on granting more than half of the country to that minority. The world was looking for a quick way out of the Holocaust and forcing the Palestinians to give up half of their homeland seemed a very convenient and reasonable price to pay. No wonder the Palestinian leadership and the Arab League publicly rejected the UN plan. This plan was articulated in a UN General Assembly resolution in November 1947 offering the Palestinians a mere 45 percent of their home land. The Zionist leadership although unhappy at being granted only 55 percent of the land, nonetheless realised that the resolution accorded a historical international recognition to their right of dispossessing Palestine. The UN, on top of or, due to the Zionist acceptance and the Palestinian rejection rebuked the Palestinians, praised the Israelis and ignored the fact that on the ground Jewish forces began to forcefully evict the Palestinians from their homeland (Pappé, 2010 : 186-187).

Selon Pappé, la communauté internationale a donné carte blanche aux dirigeants sionistes pour créer un État sans prendre en compte que, dans les faits, une politique de nettoyage ethnique était dans les cartons sionistes depuis longtemps et commençait à prendre forme sur le terrain. Les États occidentaux se faisaient donc soit doublement flouer, en croyant que le mouvement sioniste représente effectivement les juifs du monde et que ses intentions sont pacifistes, soit doublement complices, en acceptant que les Palestiniens aient à payer le prix du génocide nazi et que la négation de leurs droits nationaux soit de peu de conséquences.

### **4.3.2 Combattre les ennemis d'Israël jusqu'au dernier**

Si l'antagonisme de certaines nations est plus incertain, celui des Allemands nazis et des Palestiniens ne fait aucun doute dans l'esprit des pionniers sionistes. À de nombreuses reprises, ils sont décrits comme des ennemis par nature impitoyables et intransigeants ne laissant aucune autre option que de s'imposer à eux. Ainsi, les Allemands sous le régime nazi dépassent, en termes de menace, tout ce que les autres Gentils ont pu faire subir aux juifs. Néanmoins, avant même de représenter un danger pour les juifs, les nazis sont présentés comme une menace pour l'humanité et pour la démocratie. Leur puissance ébranle les frontières et les pouvoirs en place. Peres et Herzog se rappellent :

I followed, awe-struck, as the German armoured columns trampled across Europe. How could Poland have fallen like a house of cards? How was France cracked and shattered like an empty shell, despite its size, its cultural tradition and its famous army? The German advance seemed unstoppable. It was not only sweeping all before it on the battlefields, but seemed to be exposing something soft and effete in the spirit of the democratic countries. The whole world seemed doomed to fall under the thrall of Nazism, which with Italian fascism and Japanese militarism, had formed an all-powerful coalition. It seemed only a matter of time before the momentum of the German conquests reached the Middle East (Peres, 1995 : 39).

At 9:30 P.M. on 1 May 1945, on the orders of Admiral Doenitz, Hitler's nominee as Führer successor, Hamburg Radio had announced that Adolf Hitler had committed suicide. The announcement was followed by selections from Wagnerian operas, followed by the slow movement of Bruckner's Seventh Symphony. It was an extraordinarily emotional moment. This epitome of evil, who had brought so much misery, destruction, and cruelty on the world, the man who had brought mankind to the lowest level of barbarity that it had ever known, was no more. Many of us cheered, others wept. Some listened in stunned silence (Herzog, 1996 : 63).

L'homme qui symbolise le nazisme par-dessus tout, Adolf Hitler, est ici décrit comme la quintessence du mal, celui qui a amené le genre humain à un niveau de barbarie sans précédent.

La force du nazisme semble même être de dévoiler la faiblesse des démocraties qui n'ont pas pu ou su le freiner.

Herzog, qui a combattu en Europe pour l'armée britannique, insiste d'ailleurs sur le fait que l'horreur nazie (notamment celle des camps de travail et des camps d'extermination) n'est pas seulement la responsabilité des chefs militaires (*Wehrmacht*) ou paramilitaires (*Schutzstaffel*), mais aussi de la population civile allemande. Il raconte :

My first personal encounter with this horror was at a small concentration camp just outside Bremen. It was a terrifying sight, one I will never forget. The floors of the filthy huts were strewn with emaciated figures clad in striped pajamas. Many of these poor souls could not even lift themselves up; a tortured smile was their only greeting. Nearly all of them suffered from dysentery, and the stench was indescribable; our corps commander, General Horrocks, was overcome and vomited. He immediately ordered the nearby towns and villages to clean up the camp and care for the prisoners, who nonetheless kept dying at an alarming rate. When the villagers arrived to confront their nation's atrocities, neither I nor anyone else I knew saw any expression of horror or remorse at the brutalities done in their name. For Germans to say, then or today, that they knew nothing of what had transpired—as nearly every German claimed—was a desperate lie. I was there. I saw the faces of the ordinary citizens. I saw the close proximity of the towns to the camps. I smelled the rotting corpses of the Jews and Gypsies and Poles. Believe me, the German people had to have known—the truth was omnipresent and inescapable (Herzog, 1996 : 61-62).

En fait, le traitement des Polonais, des Gitans et des juifs dans ces camps de travail repose sur une déshumanisation radicale qui amène la population qui demeure tout près à ne pas les voir, à les abandonner à leur sort entre les mains de bureaucrates militaires dotés de leur propre projet de réingénierie sociale (Bauman, 1989).

D'un point de vue strictement juif, le nazisme est perçu comme une menace à l'existence même de la communauté, menace qu'il importe de redouter et de fuir. Alors que la nouvelle du génocide nazi se répand, elle confronte le monde juif à sa relative impuissance. Rabin et Herzog racontent :

My father had managed to escape from Nazi Germany, but he had not succeeded in eluding the Nazi threat. Throughout the war, my father spent his nights anxiously twisting the dial of our radio to catch the latest news flashes. For most people [in Palestine], the war was remote and business went on as usual. I was young and essentially unaware of the scenario unfolding in Europe until the early forties, but Papa was very concerned. "Why do the Jews stay?" he would ask. "Why in the world do they stay in Germany or the Sudetenland? Why don't they try to escape? What are they waiting for?" (Rabin, 1997 : 55).

The horrors of the large concentration camps were revealed to an unbelieving world when Bergen-Belsen fell to the British Eighth Corps, who were fighting and

advancing on our right flank. When there was a lull in the fighting, I drove to Bergen-Belsen, having heard whispers of the atrocities that had occurred there. The sight of the living, emaciated skeletons was by now horribly familiar to me but that familiarity didn't make it any less terrifying. The entire scene was made more apocalyptic—if that's even possible—by the fact that, because typhus raged throughout the camp, the wooden barracks were being burned to the ground. I told some of the survivors that I was a Jewish officer from Palestine. They all burst into tears. It was all I could do to keep from doing the same. I became friendly with some of the survivors. It was most gratifying to see them recover, in essence to return to being human beings (Herzog, 1996 : 62).

Les craintes du père de Rabin deviennent réalité au moment de la Seconde Guerre mondiale : non seulement la majorité des juifs ne quittent pas l'Allemagne et la Tchécoslovaquie, mais ils deviennent des victimes de choix. Herzog lui-même raconte son impuissance devant la déshumanisation et l'annihilation d'autant de vies juives, au moment de la libération de camps de concentration. La tragédie est à ce point grande qu'il ne trouve de consolation que dans l'affirmation de son identité juive auprès des survivants, leur permettant simultanément de retrouver leur humanité. Elle prend d'ailleurs une tournure particulièrement intime pour Herzog, Peres et Rabin puisqu'ils ont tous perdu des proches aux mains des nazis.

Au final, si les nazis sont représentés comme un mal à vaincre coûte que coûte dans le contexte de la Seconde Guerre mondiale, et ce, au point de fermer temporairement les yeux sur les politiques britanniques d'immigration en Palestine, cette position est loin d'être absolue. Rabin et Herzog rappellent :

Papa left the hotel business after the riots began and Jaffa was burning, convinced that tourism to Tel Aviv was in great jeopardy. He joined a company called Ha'Avara (which means "transfer" in Hebrew). His firm helped German Jews transfer their money through purchasing German building supplies and raw materials, which were then shipped to Palestine. When the refugees later arrived in Palestine, they were reimbursed for the money they had expended. It was a brilliant conduit for transferring funds, but it all stopped in 1939, when the war broke out (Rabin, 1997 : 48).

I spent quite a long time [in 1944] with one captured German officer who had commanded a U-boat. At first, I saw him as a monster, but after several days of interrogation we developed a personal relationship. Suddenly he was an ordinary individual sitting in front of me and talking about his wife and his children. No training can prepare you for the reality that all evil and monstrous people are human, with many of the same foibles that you and I have. It is much easier to hate and kill a disembodied enemy than a person who appears to be human and normal (Herzog, 1996 : 52).

Étonnamment, ces deux récits donnent à voir qu'il est possible de partager des intérêts communs mêmes avec son pire ennemi. Ainsi, Herzog vit un choc en saisissant l'humanité derrière le

« monstre » nazi tant détesté. Pour sa part, le père de Rabin considère qu'il n'y a rien de contradictoire à commercer avec les nazis au nom du projet sioniste<sup>112</sup> alors même qu'une campagne de boycottage est mise de l'avant par de multiples groupes juifs à compter de 1933, notamment au Royaume-Uni et aux États-Unis, en réponse à l'antisémitisme de ce régime (Moshe, 1973). C'est seulement suite au déclenchement de la guerre, alors que les nazis deviennent une menace, non plus seulement pour les juifs dits de la diaspora, mais aussi pour ceux de Palestine, qu'il s'impose de les combattre en collaboration avec les Britanniques.

Ce type de nuances est toutefois beaucoup moins présent au moment d'aborder les Palestiniens. À ce propos, les récits de l'arrivée en Palestine de plusieurs auteurs permettent de constater que c'est d'abord à travers le prisme de l'exotisme et de l'étrangeté qu'ils perçoivent initialement les Palestiniens ou, plus largement, le Moyen-Orient. Rabin et Herzog écrivent :

Without warning, someone flung me—a proper five-year-old little girl—overboard into the hands of a giant Arab longshoreman. My hat sailed into the water and I yelled, “Where is my hat? My hat!” My doll landed safely beside me in the boat, but my hat was gone... and, far worse, I had no idea where my parents were. I was sure I would never see them again, even though we were soon reunited, as the immigration physicians administered painful anti-typhoid injections. The pungent, babbling Jaffa wharf... The dusty road to Tel Aviv... Veiled women, camels, endless sand... it was all so exotic (Rabin, 1997 : 43).

Our short stopover in Alexandria was my first taste of the East and the Arab world. Half the population seemed to descend on the dock. Magicians performed their tricks, vendors proffered their goods, scantily clad boys carried brass pitchers and offered exotic drinks. It was Babel and pandemonium entwined, as fez-wearing Egyptian officials did their best to impose order. Even amid this chaos, I felt as if I were approaching home (Herzog, 1996 : 19).

Le chaos de la foule, le bruit, le sable et la poussière, les vendeurs ambulants, les femmes voilées, les magiciens et les chameaux : ces éléments composent la représentation de l'Orient que se font ces pionniers sionistes. Cet univers culturel, perçu comme incontrôlable, contraste nettement avec celui des immigrants sionistes en contrôle d'eux-mêmes qui tracent calmement leur chemin à travers la douane et les injections contre la typhoïde des médecins britanniques de l'immigration.

---

<sup>112</sup> Comme le souligne Lenni Brenner (1983), les travaillistes eux-mêmes, par l'intermédiaire de Haïm Arlosoroff (directeur politique de l'Agence juive pour la Palestine), s'entendent avec les nazis au printemps 1933 pour faciliter l'émigration des juifs allemands. En échange, l'accord de transfert (*haavara*) prévoit la conversion du capital des émigrants en biens d'exportation allemands à destination de la Palestine, et donc monnayables une fois sur place, ce qui permettait simultanément au régime nazi de déjouer l'embargo britannique.

Au-delà de leur apparence exotique, les propos du récit hégémonique pour décrire les Arabes sont généralement très durs. Une fois la romance évanouie, les « Arabes<sup>113</sup> » sont surtout des ennemis intransigeants et violents desquels il faut se défendre et auprès desquels il faut s'imposer. Herzog et Peres écrivent à ce sujet :

Opposition to the Zionist program had, to put it mildly, grown in the Arab population, which in Palestine was mobilized and led by its religious leader, the Mufti of Jerusalem, Haj Amin al-Husseini. Under the British Mandate, periodic riots and attacks on the Jewish community had occurred, and many Jews were massacred during the 1920s. In 1936, after the Arabs declared a major revolt, heavy losses were suffered in Jewish villages and towns throughout the country (Herzog, 1996 : 31).

The move from Tel Aviv to Ben-Shemen signalled a return to country life. Ben-Shemen [agricultural boarding-school] was surrounded both by verdant fields and virulent hostility. The lush greenery was the fruit of the painstaking labour of pupils and teachers. The hatred seemed to grow by itself, bearing down on us from the neighbouring Arab villages and from the bands of armed marauders who would frequently shoot at the school buildings at night (Peres, 1995 : 25).

Ce goût du sang et cette haine qui semble grandir d'elle-même ne sont pas sans rappeler le comportement toujours violent et inexplicable attribué aux Orientaux dans l'imaginaire occidental<sup>114</sup>. L'usage de termes comme « massacres », « émeutes périodiques » (*periodic riots*) ou « bandes de maraudeurs armés » renvoie constamment les Arabes à un collectif indifférencié de meurtriers et de voleurs hostilement opposés aux juifs, de la Palestine jusqu'au Yémen. Plus encore, les actions arabes sont considérées comme n'étant pas liées à celles des juifs sionistes, ce qui les rend d'autant plus irrationnelles et gratuites du point de vue hégémonique.

Il n'y a toutefois pas que la violence arabe qui dérange les dirigeants sionistes, mais peut-être plus encore leur intransigeance, c'est-à-dire leur refus de tout compromis politique. Ce refus est synonyme, dans leur esprit, d'une détermination irrémédiable à détruire l'État sioniste en construction. Peres et Herzog racontent :

Of course there were dangers. We were aware of them, too. Among Arabs whom we saw coming in from nearby Jaffa, and those from Zarnuga, close to Rehovot, were people who wanted to destroy this wonderful homeland we were building. They walked around with *keffiyehs* wound round their faces, accentuating their piercing, threatening eyes. Some wore red tarbushes and baggy pantaloons that could easily

---

<sup>113</sup> La désignation des États voisins tout comme des Palestiniens, qu'ils soient druzes, musulmans ou chrétiens, comme « Arabes » relève d'une simplification à outrance de la diversité des groupes en présence. Cette catégorisation masque le fait que des juifs arabes vivaient aussi en Palestine à l'époque (voir Klein, 2014a).

<sup>114</sup> Voir à ce sujet Saïd (1994 [1978]) qui décrit comment les penseurs et littéraires orientalistes européens, à compter de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, ont produit un discours décrivant l'Orient comme despotique, cruel, sensuel et immoral afin de mieux affirmer leur supériorité culturelle et dominer cette région du monde.

conceal a *shabriya*, a vicious curved blade made for murder. It was impossible to compromise with them, as everyone knew. There was no point in even trying. There was no choice for us Jews. We would have to keep up our guard, and defend ourselves when need be, until the Arabs accepted our stake in the Land (Peres, 1995 : 19).

At the United Nations General Assembly in New York, debate continued. The Arabs rejected UNSCOP's proposed partition, which would have given them a Palestinian state. As was to be the case time and again, the Arabs were never willing to accept less than 100 percent of what they wanted and refused to compromise (Herzog, 1996 : 82).

À nouveau, le projet sioniste est vu comme un tel bien que ses tenants en refusent toute forme de contestation. Ainsi, ce ne sont pas la société et l'économie ségréguées qu'ils mettent en place qui engendrent une réaction violente, mais la pure et simple intransigeance des Arabes. Ce faisant, ces derniers sont dépeints comme l'antithèse du progrès que promet le sionisme. Loin d'être des combattants et des bâtisseurs, ils ne viseraient qu'à tuer et détruire.

L'ultime preuve de la supposée nature violente et intransigeante des Arabes s'incarne, selon le discours hégémonique, dans leur double alliance avec les Britanniques et les nazis dans l'espoir de définitivement mettre un terme au projet sioniste. Peres écrit :

Ostensibly, they [the British] were committed to our "National Home in Palestine," but in practice they sided with the Arabs. And little wonder. For, as we all knew, the Arabs—and especially the Bedouin—were famous for their hospitality and winning ways. They had been wooing and winning the hearts of British imperial officialdom for decades; centuries, even. Against such wiles we had no chance (Peres, 1995 : 19).

We accused the British of deliberately ignoring Arab attacks on Jewish settlements. These occurred almost daily, carried out by armed gangs controlled by the Mufti of Jerusalem, Haj Amin el-Husseini, who was openly siding with the Nazis (Peres, 1995 : 40).

Au final, les Palestiniens auraient non seulement la capacité de charmer les Britanniques et de les convaincre de leur bon droit sur la Palestine, mais ils auraient ouvertement pris le parti des nazis et seraient donc complices du génocide hitlérien. Ces accusations alimentent en définitive l'image des Arabes comme étant des manipulateurs prêts à tout pour arriver à leurs fins, ce qui légitime en retour une réaction sioniste d'une combativité absolue<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> Ces accusations résistent difficilement aux faits. Gilbert Achcar note que « [l]argement discrédité dans le monde arabe, sinon en Palestine, avant même son exil européen, Al-Husseini rencontra si peu d'écho que, malgré toutes ses exhortations à rejoindre les troupes de l'Axe, seuls 6 300 soldats originaires de pays arabes, selon les calculs d'un historien militaire américain, "passèrent par les différentes organisations militaires allemandes", dont 1 300 originaires de Palestine, de Syrie et d'Iraq, le reste en provenance d'Afrique du Nord. Ces chiffres doivent être comparés aux 9 000 soldats arabes de la seule Palestine engagés dans l'armée britannique et aux 250 000



À n'en pas douter, les adhérents au discours contrehégémonique refusent complètement cette vision des Palestiniens et cherchent plutôt à renverser le regard ethnocentrique sioniste pour saisir la réalité du point de vue de ceux qu'il a tout fait pour ignorer. Ce faisant, ils voient les Palestiniens non pas comme des agresseurs, mais comme des individus qui ont tout mis en œuvre pour se défendre contre une invasion étrangère. Pappé et Nathan écrivent :

Resistance in Palestine has always been based in villages and towns. Where else could it come from? That is why Palestinian cities, towns and villages, dummy or real, have been depicted ever since the 1936 Arab revolt as "enemy bases" in military plans and orders. Any retaliation or punitive action is bound to target civilians, among whom there may be a handful of people who are involved in active resistance against Israel. Haifa was treated as an enemy base in 1948, as was Jenin in 2002; Gaza's Beit Hanoun, Rafah and Gaza City are now regarded in that way. When firepower is matched by a lack of moral inhibition against massacring civilians, the situation arises that we have witnessed [since 2000] in Gaza (Pappé, 2010 : 170).

The Palestinians were defending themselves and their homeland [in 1947] from the aggressive colonisation of their land by Jewish immigrants. [...] Although most modern commentators blame the Palestinian leadership for making a historic error in rejecting this deal [the UN partition plan], they choose to overlook several simple facts: the Palestinians at that time still had a large numerical majority (they were estimated to make up two thirds of the total population); most of the 650,000 Jews in their midst were recent and unwelcome colonisers; and, despite a well-funded campaign of land purchases run by an international Zionist organisation called the Jewish National Fund, local Jews had managed to buy only 7 per cent of Palestine. In the circumstances, the offer of 44 percent of their own homeland by the UN may not have seemed overly generous to Palestinians of the day (Nathan, 2005 : 128).

Se joue ici un renversement dans la désignation de qui envahit, attaque et se défend : le récit contrehégémonique considère la résistance des Palestiniens comme une défense légitime de la part d'une population autochtone envahie par des colons, eux-mêmes soutenus par un pouvoir impérial. Dans cette perspective, la violence première est donc celle des sionistes et, si les Palestiniens sont vus comme des ennemis, c'est justement parce qu'ils tentent de contrecarrer cette violence immorale.

La gravité de cette violence s'évalue à même la pluralité des récits de survie palestinienne que reproduisent les autobiographes adhérant au discours contrehégémonique. En particulier sous la plume de Nathan et Peled, ces narratifs donnent à voir le drame de la dépossession vécue

---

Maghrébins qui combattirent dans les rangs de l'armée française de la libération et fournirent la majeure partie de ses morts et blessés » (Achcar, 2010).

par des milliers de Palestiniens et les contradictions qui l'accompagnent. En voici deux exemples :

I had been visiting families and hearing stories of what had happened to them in the war of 1948, when 750,000 Palestinians were either deported or terrorised from their homes by the Israeli army and sent to refugee camps across the Middle East. This event is commemorated by Palestinians as the Nakba (the Catastrophe), the loss of their homeland to the Jewish state and the dissolution of the Palestinian people as a nation. About 150,000 Palestinians managed to avoid this fate, remaining within the borders of the new state of Israel and becoming Israeli citizens. Nonetheless, many of them had experiences similar to the refugees. All the members of my family in Tamra, for example, were internally displaced in the 1948 war. They lost their homes and most of their possessions when they were forced to flee from villages in the Galilee (Nathan, 2005 : 73).

As the meeting went on, Nader shared his story with the group: "I was born in Nazareth to a Muslim family, and we had Jewish and Christian neighbors. [...] In 1948, we had to leave Palestine, to leave our beautiful home in Nazareth, and were forced to live in a tent in Zarqa, in the desert." Nader was two-and-a-half years old when his father, acting as any responsible father would (and thousands of other Palestinian fathers did), took the family across the Jordan River, intending to return once the fighting was over. They ended up in a refugee camp in the city of Zarqa, north of Amman, Jordan. During that time however, Palestine was destroyed, its people were scattered, and the state of Israel was founded. The new state did not allow any of the Palestinians who left to return to their homes and land. They were to remain refugees forever (Peled, 2012 : 126).

Le succès de l'opération israélienne de nettoyage ethnique transforme les Palestiniens en une nation de réfugiés au moment même où une autre communauté de réfugiés s'installe sur ce qui fut leur terre — les rescapés du génocide nazi. Ce statut de réfugié est à ce point courant chez les Palestiniens que la famille avec laquelle demeure Nathan à Tamra le partage. Cette proximité quotidienne avec le drame palestinien explique sans doute pourquoi Nathan et Peled s'attardent aussi longuement au sort de ces Palestiniens qui ont vu leurs proches se faire tuer, qui ont dû fuir l'armée israélienne et qui ont ultimement dû lutter pour tout recommencer.

Ce parti pris se rejoue aussi, quoique de manière plus critique, dans le portrait qui est tracé des pays arabes de la région. Le problème initial, du point de vue contrehégémonique est que, sans la volonté impérieuse du mouvement sioniste de fonder un État avec une majorité de juifs en son sein, la guerre de 1948 n'aurait jamais été nécessaire. Les Arabes ont réagi à ce qu'ils considéraient eux-mêmes comme une agression. Rejwan et Pappé écrivent :

To this reviewer, indeed, it is a sad and deeply ironic commentary on the human condition that the very title of Elkins's book [*Forge in Fury*] should impart the impression that the State of Israel and its Jews—whom else could the title refer to?—were forged in the fury they felt, and continue to feel, at the barbaric ways in which

their brethren had been treated by Europe—and that in the end the fury was to be directed at a third and blameless party. All of which seems to lend credence to what the Israeli author of a recent book on Israel has pointed out—namely that the price for a Jewish homeland was partly paid by the Arab inhabitants of Palestine, and that the Arabs, who bore no responsibility for the sufferings of Jews in Europe, in the end were punished for this suffering (Rejwan, 1972, cité par Rejwan, 2006b : 153).

Shlaim dealt in depth with the history and nature of the collusion between the Hashemite kingdom of Jordan and Israel's leaders to divide Palestine between themselves at the expense of the Palestinians. From his book, it became clear that Israel's Arab policy had been aggressive and coercive as early as 1948, a theme that he would develop later in *The Iron Wall*, which comprehensively analysed Israel's Arab policy between 1948 and 2000 (Pappé, 2010 : 18).

Il semble donc injuste, pour Rejwan, que les Arabes en général et les Palestiniens en particulier aient à payer la note des persécutions antisémites européennes. En ce sens, les Arabes ont été menés dans une guerre dont ils ne voulaient pas et pour laquelle ils n'étaient pas prêts. S'ils ont attaqué en mai 1948, c'est parce qu'ils croyaient répondre à une agression première : celle de la création d'un État illégitime déjà en guerre contre les Arabes de Palestine depuis six mois. Cette attaque, semble-t-il, relevait au moins en partie de la mascarade puisque la Jordanie avait déjà convenu avec Israël d'une entente pour se partager la Cisjordanie (Shlaim, 1988).

#### **4.4 Conclusion : les propriétés de la protonation**

En somme, la description du rapport à l'identité et à l'altérité opérée jusqu'ici a permis de mettre en lumière deux caractérisations antagoniques : d'une part, un discours social hégémonique qui aborde le sionisme comme un mouvement pionnier et, d'autre part, un discours social contrehégémonique qui l'aborde comme un mouvement destructeur<sup>116</sup>. La version hégémonique présente la mémoire collective institutionnalisée de laquelle l'État tire sa légitimité : celle de la lutte héroïque d'une nation frêle contre de multiples ennemis (David contre Goliath), du travail acharné de pionniers ashkénazes qui ont fait « fleurir le désert », d'un peuple renouvelé par le contact avec « sa » terre ancestrale, et du succès militaire d'un collectif se concevant comme adhérant à la moralité supérieure. La version contrehégémonique relate plutôt la mémoire collective de dissidents juifs qui remettent en cause la légitimité de l'État dans sa forme actuelle : leur récit en est un de nettoyage ethnique et de dépossession des Palestiniens

---

<sup>116</sup> Aucun de ces discours n'est totalement unifié. Au contraire, chacun est porté par une diversité de groupes sociaux qui donnent à voir différents univers sociosémantiques à partir desquels est réarticulée ou contestée l'appartenance à la nation. J'y reviens au chapitre 8, dans l'analyse.

conçus comme population autochtone, de négation de leur culture et de leur géographie sociale, et enfin d'instrumentalisation de la tradition juive à des fins coloniales. L'intérêt de ce second discours est justement qu'il permet de mieux saisir la régulation des connaissances et des comportements propres au discours dominant. Reprenons les principaux.

Tout d'abord, le discours dominant insiste sur le fait que les juifs ne sont pas qu'une communauté religieuse aux multiples centres ayant pour fondement d'être gardienne de la Torah et des lois divines (*mitzvot*), mais bien un peuple dispersé aux quatre vents appelé à « retrouver » son existence nationale en Palestine. L'État d'Israël forme le port d'attache de ce peuple, le lieu où il peut retrouver sa normalité, sa raison et même sa grandeur (Peres, 1995 : 4). Ce sont, au contraire, les juifs qui refusent d'y vivre, qui s'attachent à leur existence en diaspora, qui sont vus comme un problème, puisqu'ils refusent de vivre la révolution sioniste.

Simultanément, le « retour dans l'histoire » tel que l'entend le discours dominant, implique un départ du judaïsme — la résistance des *haredim* face à l'État en faisant foi (Rabkin, 2004). Confrontés au défi de redéfinir l'identité juive sans pour autant se défaire totalement du judaïsme qui la fonde, les pionniers transforment la religion traditionnelle en une religion civile, c'est-à-dire en un réservoir de symboles et de rituels permettant de cimenter culturellement la nation en émergence (Liebman et Don-Yehiya, 1983). Ceci se traduit, notamment, par une adhésion sélective au judaïsme afin de puiser dans l'histoire juive — accessible par la Bible — des modèles de courage pour construire un État, la promesse divine d'une terre sur laquelle l'y établir ou les origines d'une langue à partir de laquelle unifier des immigrants des quatre coins du monde. Dans cette religion civile, l'ultime prophète n'est ni Abraham, ni Moïse, ni même Herzl, mais bien David Ben Gourion<sup>117</sup>.

Mais, à tout prendre, c'est moins en référence au judaïsme qu'en référence à la Russie et à l'Europe que se définit la nation émergente. Le recours à la technologie, à l'histoire, aux arts, à la littérature et à la musique russes et occidentaux permet d'affirmer une frontière ethnique et civilisationnelle (Barth, 1967), à savoir que les juifs sionistes sont similaires aux Occidentaux et donc, foncièrement différents des Arabes. D'ailleurs, les auteurs adhérant à un discours

---

<sup>117</sup> Herzog écrit à ce propos : « Although hardly flawless, he was in his way a prophet, and as a leader and thinker he was magnificent. He studied the Bible and learned Spanish so that he could read Cervantes in the original. But his Messianic side brooked no resistance or opposition, and he could be quite niggardly and small » (Herzog, 1996 : 145).

contrehégémonique ne nient pas cette filiation, mais tentent plutôt d'en tirer toutes les conséquences en insistant sur le fait qu'Israël n'a pas retenu que le meilleur, mais aussi le pire de la civilisation occidentale, notamment son histoire coloniale et raciste<sup>118</sup>. Autrement dit, des auteurs comme Nathan, Pappé et Rejwan voient le sionisme comme héritier de l'Occident jusque dans ses excès : soit la conviction de la supériorité de l'homme blanc qui l'autorise à s'approprier la terre d'une population autochtone considérée comme de trop, quitte à mettre en péril l'existence des autres populations juives du Moyen-Orient.

Évidemment, le discours hégémonique ne retient pas tellement la menace que le *Yichouv* peut poser aux nations qui l'entourent, mais plutôt l'inverse. Ainsi, Britanniques, Soviétiques et Arabes constituent tous une menace tant et aussi longtemps qu'ils refusent de reconnaître la légitimité du projet sioniste. Or, loin d'être saisie en termes proprement politiques (des nations avec des intérêts qui leur sont propres), cette menace est plutôt articulée selon ceux d'une métaphysique de la persécution antisémite : ils sont le fait de forces du mal, d'une forme de malédiction ou d'une folie incontrôlable qui ne donnent d'autres choix que de développer un rapport de force pour les dissuader de toute attaque. Mais au-delà de la militarisation du *Yichouv*, l'exigence d'ériger un État à majorité juive relève elle-même d'une vision selon laquelle les juifs demeureront toujours les victimes des autres nations et que la seule façon de déjouer cette menace est de les rassembler au sein d'un même État. La nécessité de relocaliser les survivants du génocide nazi devient d'ailleurs l'argument ultime pour légitimer l'État d'Israël : il est le seul refuge acceptable pour les juifs européens, aux yeux des sionistes, justement parce que la revictimisation n'est jamais loin<sup>119</sup>.

Mais la solution pour éviter cette revictimisation n'est pas que la création d'Israël, elle est aussi la création d'un « Juif nouveau » qui sache se battre et repousser ses ennemis. Les rôles sociaux personnifiant par-dessus tout cette normativité nationale sont ceux de pionniers faisant

---

<sup>118</sup> La culture occidentale ne peut être résumée qu'au projet colonial. Le problème relève moins des avancées de la science (y compris la très problématique tentative au XIX<sup>e</sup> siècle de diviser les groupes humains en races par des individus comme le comte de Gobineau et Ernest Renan) que des usages, nécessairement politiques et normatifs, qui en sont faits (Todorov, 1991 : 11-17).

<sup>119</sup> L'étendue de l'extermination des communautés juives d'Europe, le principal réservoir d'immigration pour les sionistes, change foncièrement la donne et amène les autorités du *Yichouv*, par la déclaration Biltmore, à accélérer la cadence de la construction étatique. Les besoins démographiques pour assurer une majorité juive en Palestine les poussent aussi à tout faire pour que les réfugiés juifs européens y immigrer plutôt qu'en Amérique (Grodzinsky, 2004).

« fleurir le désert » et de combattants loyaux, courageux et ingénieux risquant leur vie pour la nation en construction. L’abnégation de soi et la détermination tiennent une place centrale, le but étant de parvenir coûte que coûte à la création d’un État juif. Ce sont les femmes et les hommes (surtout les hommes) qui parviennent à incarner ces valeurs qui deviendront par la suite les modèles du *Yichouv* et des générations à venir<sup>120</sup>. D’où l’idée provocatrice, avancée par Pappé, selon laquelle Israël est « an army that had won a state » (Pappé, 2010 : 182), et non l’inverse.

---

<sup>120</sup> Peled mentionne à ce propos : « Even though I was only six years old when my father retired from the IDF, my entire life has been affected by his military career. In Israeli terms—where the army is regarded above all else, and the generation of 1948, or the “Palmach Generation,” have all but been made into gods—it was no ordinary career » (Peled, 2012 : 49).

## 5 La nation conquérante et ses autres (1949-1973)

All over the world, you could see the pictures of Moshe Dayan, Uzi Narkiss, and Yitzhak [Rabin] passing through the Lion's Gate into the Old City. On the radio, the minute after this monumental event, you could hear a paratrooper yell, "The Temple Mount is in our hands!" The soldiers were literally crying, weeping with joy and disbelief over the airwaves.

Lea Rabin (1997 : 111)

Not only was I due to be mobilized by the army, but the [1967] war itself and the famous victory it brought to Israel depressed me to no end. Rather than wait for the defeated Arabs to telephone—as did General Moshe Dayan—I decided that the war had harmed the chances for peace.

Nissim Rejwan (2006a : 6)

L'image que les Israéliens se font d'eux-mêmes et du monde qui les entoure connaît nécessairement un virage avec la formation de l'État : non seulement émerge un gouvernement central dominé par des individus s'identifiant comme juifs, mais ce gouvernement est en contrôle des frontières tant physiques que symboliques de la collectivité, notamment par la loi du retour adoptée en 1950<sup>121</sup>. Plus encore, il a la capacité de fixer un narratif et des orientations collectives contraignantes, et ce, malgré les aléas du système électoral proportionnel. Une identité politique normative, avec les catégories de connaissance et les raisonnements sociaux qui lui sont propres, peut s'imposer encore plus fortement, en particulier par le système scolaire et militaire.

Cette identité israélienne, conçue par les pionniers ashkénazes lors de la période préétatique, se voit rapidement confrontée à un défi de taille engendré par la volonté de l'État d'ouvrir ses portes à une immigration juive massive, et même de la susciter activement dans de

---

<sup>121</sup> Cette loi fixe que, pour se qualifier à l'immigration et à l'obtention de la citoyenneté israélienne, un individu doit être juif, avoir au moins un parent ou grand-parent juif ou encore être marié à une personne juive. La *Halakha* détermine ce qu'est être juif, c'est-à-dire qu'il faut être né d'une mère juive ou s'être converti au judaïsme.

nombreux cas<sup>122</sup>. En effet, l'arrivée de cette vague d'immigrants n'est pas sans engendrer des tensions significatives entre les différents groupes juifs, en particulier entre Ashkénazes et *Mizrahim*, alors que ces derniers sont forcés, pour la plupart, de s'établir en périphérie du pays (Yiftachel, 2006). Le défi est donc d'assurer l'assimilation ou la « fusion des exils » (*mizzoug galouyot*) des 1,4 million d'immigrants qui viennent plus que tripler la population juive de l'État au cours de ses vingt premières années d'existence (Gelvin, 2014 : 168-169), sans remettre en cause l'identité culturelle à prédominance est-européenne.

Cette ouverture à l'immigration juive se double simultanément d'une fermeture sélective des frontières empêchant toute tentative de rapatriement des réfugiés palestiniens, ce qui ne fait qu'accentuer la détermination de la guérilla palestinienne de saboter le nouvel État à défaut de pouvoir y revenir. Les populations juives orientales établies en périphérie du pays, en particulier au Sud et au Nord, sont les premières victimes de ces représailles qui incitent l'État à consolider toujours plus son armée, son organisation et son armement, au point de mettre sur pied un programme nucléaire secret en 1956. Cette détermination à s'imposer conduit Israël à entrer en guerre à trois reprises avec ses voisins, en 1956, en 1967 et en 1973 (Gelvin, 2014 ; Morris, 2001 ; Pappé, 2004).

La campagne de Suez (1956), aussi connue sous le nom d'opération Kadesh par les Israéliens, ou d'agression tripartite par les pays arabes, a lieu du 29 octobre au 5 novembre 1956. Elle regroupe une coalition secrète constituée par la France, le Royaume-Uni et Israël visant à empêcher la nationalisation du canal de Suez par le gouvernement égyptien et à déloger Gamal Abdel Nasser. Alors que les Français et Britanniques tentent de s'emparer du canal, ils sont pris de court par les États-Unis et l'URSS qui refusent cette intervention dans la région et les somment de se retirer. Les Israéliens s'emparent, pour leur part, du Sinaï et de Gaza, mais sont contraints de les restituer en mars 1957 sous peine de sanctions économiques de la part des Américains. Des Casques bleus sont alors installés dans le Sinaï pour forcer la fin des hostilités.

---

<sup>122</sup> Plusieurs travaux exposent désormais que l'émigration juive des pays arabes vers Israël n'a pas été simplement le résultat d'un rejet des juifs par ces différentes sociétés, mais qu'elle a été activement suscitée par l'Agence juive pour Israël et le gouvernement israélien, qui ont même parfois utilisé la violence politique pour semer la terreur au sein de populations qui n'avaient pas *a priori* envie de quitter leur pays, comme ce fut notamment le cas en Iraq. Pour plus d'information, voir Laskier (1994, 2013), Meir-Glitsenshtein (2004), Shenhav (2006) et Shiblak (1986).



La guerre des Six Jours, nommée *al-Naksah* (la rechute) par les Arabes, a lieu à peine 10 ans plus tard, du 5 au 10 juin 1967. Les Israéliens lancent alors une attaque qu'ils considèrent comme préventive contre l'Égypte, la Jordanie et la Syrie prenant pour *casus belli* le blocus du détroit de Tiran par l'Égypte et le retrait de la mission de paix onusienne du Sinaï. Il en résulte la conquête de la Cisjordanie, de Gaza, de Jérusalem-Est, de la péninsule du Sinaï et du plateau du Golan. Malgré l'appel à la restitution des territoires conquis par le Conseil de sécurité des Nations Unies (résolution 242), leur colonisation commence l'année même.

Enfin, la guerre du Kippour (ou guerre d'octobre), du 6 au 24 octobre 1973, oppose de nouveau Israël à l'Égypte et la Syrie. Tandis que la majorité des Israéliens étaient cantonnés chez eux ou dans les synagogues pour le Yom Kippour, l'Égypte et la Syrie lancent une attaque coordonnée dans le Sinaï et le Golan occupés, qui prend Israël par surprise. L'aide militaire américaine et différentes erreurs tactiques commises par les armées arabes permettent à Israël de prendre le dessus après trois semaines de combat. Cette guerre, la dernière menée contre une armée conventionnelle, marque profondément l'imaginaire d'invincibilité israélien, tout en restaurant partiellement la fierté arabe mise à mal en 1967.

Le récit de ces différents événements permet à nouveau d'analyser la nation israélienne dans ses fondements sociosymboliques en cours de consolidation, mais aussi selon ses rapports différenciés à l'altérité. Concrètement, je procède en trois temps pour y arriver : je m'attarde d'abord à l'actualisation de l'histoire et des symboles juifs à laquelle la nation procède ; je me penche ensuite sur la consolidation de l'État, de l'économie et de l'armée en ce qu'ils sont indicateurs du type de société auquel les Israéliens prétendent ; et enfin, je décris les diverses stratégies qui caractérisent le rapport aux autres nations, stratégies éminemment variables selon la représentation qui en est faite.

## **5.1 Faire de chaque membre de la nation un héros en puissance**

Le discours hégémonique part ici de l'idée qu'il n'y a qu'une seule culture partagée de tous les juifs du pays (qu'ils s'y reconnaissent ou non) : la culture israélienne. Cette culture, qui se fonde toujours l'histoire juive antique recréée et réinterprétée selon les besoins du présent, est mise au service d'un projet politico-militaire présenté non seulement comme nécessaire, mais comme le sommet de l'histoire juive. Ainsi, la mémoire juive, la représentation de la terre,

la langue hébraïque et la religion juive sont reprises dans les différents secteurs de la société, allant de la famille à l'école et jusqu'à l'armée, pour soutenir l'idée qu'Israël ne peut ni survivre, ni se déployer, sans une participation active de tous les milieux sociaux.

### **5.1.1 Rompre avec la vie en diaspora par des actes héroïques**

Si l'armée se veut le modèle de la nation (tel que l'expose le chapitre précédent), elle est loin d'être la seule institution à inculquer à la population l'idée que les Israéliens sont des héros qui doivent constamment se battre pour s'imposer et survivre. Cette socialisation se déroule tant à partir du récit général de l'histoire appris à l'école ou dans la famille que par les rituels auxquels les citoyens juifs participent à tous les âges de la vie. À cet égard, Peled donne une bonne idée de la façon dont le travail de la mémoire s'opère en famille. Il raconte :

I was born into a well-known Zionist family, which included my father, cabinet secretaries, judges, and even a president of the state of Israel. My maternal grandfather and namesake, Dr. Avraham Katznelson, was a Zionist leader. He signed Israel's declaration of independence and later served as Israel's first ambassador to Scandinavia. My father was 16 when he volunteered to serve in the Palmach, the strike force that fought for Israel's independence. As a young officer, he commanded an infantry company that fought in the 1948 War, and by 1967 he was a general and a member of the Israeli army's top brass. He was later elected to Israel's parliament, the Knesset. When I was a boy, military legends and dignitaries of all political persuasions passed through our home (Peled, 2012 : 15).

Even though I was only six years old when my father retired from the IDF, my entire life has been affected by his military career. [...] It was during these early years that I was infused with patriotism and a belief in the Zionist cause. Having been born an Israeli Jew at this time in history, I had a desire to fulfill my destiny and to serve when my turn came. At the time, I wanted very much to be a hero and a great general like my father (Peled, 2012 : 49).

L'histoire israélienne est donc tout sauf un exercice académique pour Peled : elle est le gage de l'attitude de dévouement complet au « peuple juif » attendu de lui, une attitude essentielle pour être à la hauteur de la généalogie sioniste dans laquelle il s'inscrit. Ainsi, son récit montre bien que si l'on apprend l'histoire nationale et militaire aux enfants, c'est pour mieux les inciter à y prendre part à leur tour. Cette transmission de la mémoire collective est si importante que Ben Gourion y consacre les dernières années de sa vie (Peres, 1995 : 108).

Mais au-delà de l'historiographie officielle, le discours hégémonique montre bien que, dès les années 1950-1960, différents rituels sont mis au point pour permettre aux parents de transmettre à leur progéniture la mémoire du pays et de ses guerres telles qu'ils les ont vécues.

Qu'il s'agisse des pique-niques de la fête de l'indépendance ou des randonnées à Massada<sup>123</sup>, ces rites donnent tous lieu à des récits des événements marquants de la mémoire collective.

Peled et Herzog racontent :

I had heard bits and pieces about this battle [Operation Yoav] from my father when we would drive south and pass by the region where the battle took place. On Independence Day, we used to take trips with friends, many of whom participated in the War of Independence, and during lunch everyone sat together and the dads would tell stories of the war. People always asked that my father tell the story of that particular battle, and he always agreed (Peled, 2012 : 35).

Masada, Heron's royal citadel and the last outpost of the Zealots during the Jewish war against Rome in A.D. 66-70, lies atop an isolated rock on the edge of the Judean Desert. On the east the rock drops sharply some 1,300 feet to the shore of the Dead Sea. Because the defenders—960 men, women, and children—committed mass suicide rather than surrender, it has become a symbol of great significance to modern Israel; a site of extraordinary heroism rising out of brutal repression. The swearing-in ceremony of armed forces inductees often takes place there. The time had come [in 1959] for my two sons—Joel was nine and Mike was seven—to experience the emotion and power that comes with a Masada visit (Herzog, 1996 : 147).

Par ces rituels, les enfants sont invités à apprendre l'histoire de leurs ancêtres, à découvrir les combats auxquels leurs pères ont pris part et à apprécier la puissance de l'armée israélienne. Ils doivent être prêts à tout pour défendre la nation, quitte à s'enlever la vie comme les zélotes de Massada plutôt que de laisser leurs proches tomber entre des mains ennemies.

Cette mémoire des ancêtres héroïques et ce sentiment de devoir tout faire pour défendre la collectivité deviennent à la fois agissants et rassurants au moment des guerres, en particulier celle de 1967. Rabin et Peled racontent à ce sujet :

Even schoolchildren went into action in the weeks before the war began [in 1967]. Scout troops in Zahala had dug foxholes. Dalia would change into khakis after school and put her foot to the shovel to help dig the trenches that crisscrossed the military living quarters in Zahala. We used our foxhole on the very first evening of the war, when shells whizzed overhead. Yuval wanted to do the foxhole one better. He kept saying, "I want to be where my father is." That was in the headquarters war room in Tel Aviv—underground, reinforced, and known as "the Pit"—the most secure place in all Israel (Rabin, 1997 : 110).

I was a child; I had no inkling what war meant, I just knew that we Israelis were heroes, and we would surely win. Like other Israeli children, I was taught that we

---

<sup>123</sup> Massada est un ensemble de palais et de fortifications antiques situés au sommet d'une montagne à l'Est du désert de Judée où se seraient enfermés les derniers résistants juifs lors de la révolte contre les Romains initiée en 66. Ils se seraient enlevé la vie en 73, lors d'un suicide collectif, pour éviter de tomber entre les mains des légions romaines qui les assiégeaient depuis trois ans. Cet événement, rapporté par Flavius Joseph et plutôt marginal dans la mémoire juive traditionnelle, a été repris et popularisé comme l'un des mythes fondateurs du militarisme israélien dans les années 1920 (Ben-Yehuda, 1995 ; Liebman et Don-Yehiya, 1983 : 148-151).

were descendants of the Maccabees, who beat the entire Greek Empire, and King David, who was but a child when he killed Goliath the Philistine. I knew that even though we were few and they were many, we won every war since Israel was established. I heard stories from my mother about the brave fighters of the Haganah, who fought the British and the Arabs with their superior weapons. We outsmarted and beat them every time (Peled, 2012 : 46-47).

L'affrontement de juin 1967 devient l'occasion de prouver aux petits comme aux grands la vérité du discours sioniste qu'ils ont entendu jusque-là : le départ des Britanniques de Palestine en 1948 fait alors écho à la révolte des Maccabées contre les Séleucides au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., tandis que la victoire sur les armées arabes lors de la guerre d'indépendance réactualise celle de David sur Goliath au X<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Se consolide ainsi le mythe du juif renouvelé et musclé, héritier d'un passé glorieux. Plus encore, puisque tous y prennent part, la victoire devient une victoire collective, celle d'une armée et de tous ceux qui l'ont soutenue.

Cette représentation valeureuse et combative correspond également à celle qu'une bonne partie de la diaspora juive souhaite se faire d'Israël. À cet égard, Nathan comme Oren reconnaissent que, au cours de leur jeunesse en Grande-Bretagne et aux États-Unis, l'existence d'Israël a radicalement transformé la représentation qu'ils se faisaient d'eux-mêmes et de leur communauté. Ils écrivent :

I was raised on stirring stories of the great and glorious Jewish state. For non-Jews it is perhaps difficult to appreciate what an enormous impact the creation of the state of Israel had on us. It reinvented our self-image, anchoring our pride in a piece of territory that had been our shared homeland two thousand years before. It satisfied our sense of historic justice and showed that we could forge our own place among the modern nation-states. [...] No longer a helpless minority always at risk of persecution, we were a proud people reclaiming our homeland, willing and able to fight to defend it on the battlefield. Young Jews could imagine a future not just as either merchants or intellectuals but rather as brave and courageous soldiers (Nathan, 2005 : 44-45).

I could scarcely believe that I was seeing him [Yizhak Rabin]. Here, only yards in front of me [in May 1970], stood the hero of the 1967 Six-Day War, the former commander of the Israeli forces who rescued Jewish dignity from the pall of the Holocaust, who enabled us—so American Jews claimed—to stand with our backs straight. And now he addressed us as Israel's ambassador to the United States, the representative of the reborn Jewish State to the world's greatest power (Oren, 2015 : XI).

Le fait de savoir qu'il existe un État où des juifs sont forts, triomphants de leurs ennemis et maîtres de leur destinée, semble redonner fierté et dignité aux juifs des autres régions du monde. Ils peuvent désormais se voir comme faisant partie d'un peuple capable de se défendre et de

s'imposer sur sa terre ancestrale, et non plus comme les victimes persécutées de l'histoire. Israël apparaît à nouveau comme la rectification, la correction, de l'injustice du génocide nazi.

C'est justement au nom de cette prétention à incarner l'aboutissement de l'histoire juive que les dirigeants de l'État d'Israël s'attendent à ce que le plus grand nombre de juifs y immigreront. De leur point de vue, la diaspora juive constitue le réservoir de « matériel humain » (*homer enoshi*) dont ils ont besoin pour s'assurer d'une majorité juive et poursuivre leur projet de colonisation. Peres et Rejwan rappellent :

Not all North African Jews ended up in Israel [in the 1950s]. As Levi Eshkol remarked with his humour, "They all heard the *shofar*<sup>124</sup>, but some stopped off in Paris and decided to await the Messiah there." Among those who did remain in Paris, New York or Montreal were many of the wealthier, better educated members of their communities (Peres, 1995 : 267-268).

*'Im ha-panim la-golah* was the slogan under which the Twenty-Sixth World Zionist Congress was held. Besides the disadvantages from which all slogans usually suffer, this particular one had the added fault of being virtually untranslatable. "Facing the Diaspora?" Perhaps. [...] In the course of a lengthy impassioned appeal to Jewish journalists "to bring Israel to Diaspora Jewries," and ultimately to persuade them to come to Israel, the prime minister [Levi Eshkol] warned that otherwise in four years' time we may, heaven forbid, "find ourselves face-to-face with ourselves" (Rejwan, 1965, cité par Rejwan, 2006a : 222-223).

Pour Eshkol, et plus encore pour le congrès sioniste mondial, Israël constitue la seule destination légitime pour les juifs d'Afrique du Nord, voire du monde, et tous devraient y immigrer, à commencer par les plus riches et les plus éduqués. L'usage de la métaphore messianique dans le premier extrait vient réaffirmer cela en termes religieux, tout en condamnant la migration hors de la Terre promise (après tout, si le messie y est annoncé, il serait honteux de ne pas s'y rendre). En réalité, Israël se comporte ici comme si la diaspora juive était sa propriété d'État.

Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique ne partagent, bien entendu, ni cette vision de l'histoire ni cette vision de la diaspora juive. Loin de voir les juifs hors d'Israël comme un simple réservoir d'immigrants ou encore comme une simple source de financement, ils les considèrent plutôt comme possédant une valeur propre. En ce sens, la diaspora juive, tant présente que passée, n'est pas un endroit sombre qu'il faut quitter à tout prix. Elle est, au contraire, un lieu dynamique, source de cultures différentes, qui constitue une richesse en soi. Rejwan rappelle divers épisodes à cet égard :

---

<sup>124</sup> Instrument de musique à vent fait d'une corne de bélier utilisé à des fins liturgiques.

[Haim] Hazaz<sup>125</sup>, after deploring the fact that the few kind words that he had said [in 1963] about the shtetl had aroused so much criticism against him, said, “I know the shtetl of the past. I never looked upon it as the perfect specimen of a community. On the contrary, I thought of the shtetl as a place where life was drab and which was to be pitied. But it had some good in it; its life was enhanced by some of the finest qualities of our people... From the shtetl [the first immigrants] brought with them a sense of piety, a love of the Jewish people, a love of the Torah, enthusiasm, a sense of self-dedication, a spirit of altruism... All that stemmed from the culture they imbibed in the shtetl... Nowadays, spiritual life is gone from our midst; we have no outstanding moral leaders” (Rejwan, 2006a : 124).

I am sure you [Jakob Petuchowski<sup>126</sup>] will agree that the term “Jewish,” when used to denote human beings, cultures and communities can never be used without a hyphen: there is just no such thing as “Jewish” food, as “Jewish” literature, beauty, style, culture or group of people. To be sure, the relative weight and significance of the terms on both sides of the hyphen can differ widely with each individual, and the question as to how much “American” and how much “Jewish” there is in an American-Jewish citizen, work of art, or any attribute of anthropological culture remains open; but it seems to me that there is always something that remains in either of them which would make the bearers of the hyphenated adjectives behave and react in a more similar way than they would with any other, differently hyphenated Jewish group (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006b : 12).

L'écrivain Hazaz voit dans le *shtetl*<sup>127</sup> une source de valeurs spirituelles, une source d'inspiration au fondement de la moralité juive qui s'est perdue avec la constitution d'Israël. Il reconnaît donc certaines vertus à la vie juive est-européenne de jadis. Rejwan, de son côté, insiste sur la nécessaire diversité culturelle des juifs en posant que leur identité est toujours composite et que la judaïté ne peut exister exempte d'un contexte national, en Israël comme ailleurs. De son point de vue, il est donc erroné de vouloir réduire cette diversité à une seule nation.

Ceci est encore plus vrai lorsque l'on prend en compte l'héritage de coexistence entre juifs, chrétiens et musulmans au Moyen-Orient dont fait longuement état Rejwan (2004) dans son autobiographie. Il prend d'ailleurs grand soin de présenter le rapport à la mémoire comme un champ de lutte dans lequel les têtes dirigeantes en contrôle de l'État ont tenté d'imposer l'uniformité là où régnait la diversité. Pour illustrer ce mépris de l'histoire juive dans sa

---

<sup>125</sup> Haïm Hazaz (1898-1973) était un écrivain israélien d'origine ukrainienne. Il a notamment été l'un des membres influents du mouvement politique appelant à la colonisation des Territoires occupés en 1967.

<sup>126</sup> Jakob Petuchowski (1925-1991) était un rabbin orthodoxe américain, d'origine allemande, et un théologien critique du sionisme qui a fait carrière au Hebrew Union College de Cincinnati, en Ohio.

<sup>127</sup> Les *shtetls* étaient des bourgades ou des hameaux est-européens peuplés de juifs ashkénazes yiddishophones. On les retrouvait surtout dans l'ancienne Zone de résidence juive de l'Empire russe, un territoire couvrant essentiellement l'actuelle Lituanie, la Biélorussie, la Pologne, l'Ukraine et une part de l'ouest de la Russie. La Seconde Guerre mondiale et le génocide nazi en marquèrent la fin (Fenaux, 1998).

complexité, Rejwan cite longuement les propos des dirigeants israéliens de l'époque au sujet des juifs du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. Il écrit :

What then were the causes [of the ethnic gap in Israel]? It is here, as usual, that we are apt to become enmeshed in that mixture of historical fallacy and cultural agoraphobia which often sounds so painfully like built-in prejudice. The causes, [Minister of Education Abba] Eban rightly said, lay in environmental conditions. Not, however, today's conditions, nor those prevalent during the past ten, twenty, or even fifty years; they are, he said, "the result of five centuries of Jewish history. One half of our population comes from communities which since the decline of Islamic culture, have had no educational history or environment. *Their children, now in Israel, are the first generation for centuries to be educated at all. The other half represents European culture at its most intense creativity with the added emphasis of Jewish humanism*" (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 125-126).

David Ben-Gurion, Israel's first Prime Minister and the man who remained at the helm throughout the State's first 15 years of existence, told a *Look* magazine editor, Robert Moskin, not long ago [in 1965]: "[Jews] from Morocco have no education. Their customs are those of Arabs. They love their wives, but they beat them... Maybe in the third generation something will appear from the Oriental Jews that is a little different. But I don't see it yet. The Moroccan Jew took a lot from the Moroccan Arabs. The culture of Morocco I would not like to have here. And I don't see what contribution present Persians have to make" (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006a : 160).

Aux yeux des dirigeants israéliens, les juifs orientaux n'auraient donc de valeur qu'en tant que « matériel humain ». Rejwan ne se prive pas de dénoncer cette logique orientaliste, assimilant tout ce qui est arabe à une forme de primitivisme et tout ce qui est occidental au pinacle du développement civilisationnel, comme un ensemble de préjugés fondés sur une lecture pour le moins contradictoire de l'histoire.

En réalité, il semble que les Ashkénazes exagèrent bien plus qu'ils ne le croient la rupture avec leur passé diasporique. Selon Rejwan, il vient constamment hanter ceux qui cherchent activement à en nier toute manifestation. En fait, c'est à travers le filtre de la rupture avec la diaspora qu'ils entrent en relation avec tout ce qui est différent d'eux ou tout ce qui ressemble trop à ce qu'ils croient avoir été. Ceci s'applique particulièrement aux juifs originaires des pays à majorité arabe. Rejwan écrit :

As an Ashkenazi student of Jewish history pointed out some time ago: What the Jews of Eastern Europe in Israel really dislike about their fellow Jews from the Orient is the fact that the latter unpleasantly remind them of the social and cultural conditions prevailing only a few decades ago in their own *shtetls* and ghettos in the Russian Pale and in Poland. It is this unhealthy eagerness on the part of most Eastern European Jews in Israel to forget and disown their own past which has led to the

prevalent sneering attitude towards the “Sephardis” and to the dangerous drift away from their own cultural background (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 117).

Proceeding on the assumption that cultures are inevitably classifiable into “low grade” and “high grade,” and holding his own clear views of shtetl culture, [Michael] Assaf<sup>128</sup> also made the strange inference [in a response to Rejwan published in 1963] that by merely mentioning the word shtetl [...] and by denying its ex-inhabitants the Westernism of which they now so freely boast, I was deprecating the culture of the shtetl. [...] Strange as it may sound, this in fact represented Assaf’s own estimate of the shtetl and its culture, not mine. It also offers a perfect illustration of my contention that the eagerness of the dominant section of eastern Europeans in Israel to disown and forget their traditional Jewish culture of the shtetl and to identify themselves with Western culture is one of the decisive reasons why they look down on Oriental Jews, conceivably because these latter constantly remind them of a past and a culture they are so desperate to disclaim (Rejwan, 2006a : 123).

De l’avis de Rejwan, les *Mizrahim* sont méprisés et discriminés justement parce qu’ils rappellent le « Juif ancien », celui de l’exil, ce même juif que le sionisme a tenté de détruire. Le jugement sur l’altérité juive, au cœur même de l’éthos des sionistes ashkénazes, semble donc être simultanément une négation de soi, un refus catégorique du fantôme du *shtetl*, lui-même ramené à un état d’infériorité culturelle.

### 5.1.2 Conquérir et peupler entièrement la Palestine

L’héroïsme et l’abnégation qui caractérisent la représentation que les décideurs israéliens se font de la lutte contre leurs ennemis s’appliquent tout autant aux efforts de colonisation du territoire. Si les efforts de colonisation se sont concentrés, jusqu’en 1948, sur la côte méditerranéenne et la Galilée, le Néguev, une région alternant entre le semi-désert et le désert au sud du pays, constitue un nouvel espace à conquérir au lendemain de l’indépendance. Convaincu que cette zone est essentielle pour l’avenir d’Israël, David Ben Gourion choisit d’ailleurs de s’y établir au milieu des années 1950. Herzog et Peres remarquent à ce sujet :

The most important citizen in the Negev during part of my service in Southern Command [in 1957] was David Ben-Gurion. He lived with his wife, Paula, in Kibbutz Sde Boker, overlooking the magnificent Wilderness of Zin and near the site of the Nabatean town of Ovdad. [...] Asserting that the Negev was the key to Israel’s survival, he settled in an isolated kibbutz to set an example. Sde Boker is a landmark in which Ben-Gurion’s home, library, and grave have become the focus for pilgrimage by a grateful people (Herzog, 1996 : 144).

---

<sup>128</sup> Michael Assaf (1896-1983) était un orientaliste et chroniqueur israélien d’origine polonaise. Il était membre du *Mapai*, idéologue de la Histadrout et chroniqueur aux affaires arabes du quotidien *Davar* lorsque Rejwan engagea la polémique avec lui dans les années 1960. Il a également été rédacteur en chef d’*Al-Yawm* avant Rejwan.



He [Ben-Gurion] often expressed his hope that Sde Boker, the Negev kibbutz which he had made his home, would grow into a great spiritual and scientific centre, a kind of Oxford and Yavneh<sup>129</sup> rolled into one. He selected a grave-site for himself and his wife, Paula, near the kibbutz, at a spot overlooking a deep wadi and waterfall, a scene of wild, majestic splendour (Peres, 1995 : 108).

En s'établissant dans le Néguev, Ben Gourion tient à affirmer à la fois la souveraineté d'Israël sur cette région, mais aussi l'importance de développer l'ensemble de la Palestine avec le même effort. Plus encore, en usant de son prestige comme père politique de l'État, il ambitionne d'en faire un centre de recherche et de pèlerinage avec comme centre, sa tombe.

De l'avis d'Herzog, qui arrive à la tête du commandement Sud en 1957, le Néguev ressemblait alors au *Wild West* américain, une zone aride et sauvage, néanmoins pleine de promesses que seuls les juifs avaient le potentiel de réaliser. Il écrit :

The sparsely settled area had development towns, kibbutzim, and farming communities; [Southern] command headquarters was [*sic*] in Beersheba, set in the middle of the Negev, with a population of 5,000. Beersheba was also the sole urban center for the bedouin [*sic*], who held their weekly market there, selling or trading cattle, sheep, embroidered clothes—much of which had been smuggled out of Jordan and Egypt. Eilat, on the Red Sea, was then a group of huts in the wilderness, and Dimona a sordid, miserable collection of huts and the bare bones of some new buildings. These and other desert villages were populated mostly by new immigrants carving out homes and communities on land with little vegetation or even irrigation. But they were starting to build and plant and grow. Beersheba, the “big city” of the area, was a small, frontier-type town. Bedouin[s] who came in from the desert rode through the streets on horseback or camels; Israelis from the desert settlements and the area of the Gaza border invariably were armed, carrying weapons in their holsters. It was like the Wild West (Herzog, 1996 : 138).

Cette description met de l'avant plusieurs caractéristiques : d'abord l'aridité du sol et du climat qui contraste avec la productivité de l'entreprise de colonisation à ses débuts. Ensuite, l'omniprésence du danger dans une zone perçue comme défiant les lois de l'État (on y pratique la contrebande), ce qui amène les colons à s'armer. D'ailleurs, dans ce paysage comparé au *Wild West*, se côtoient des immigrants juifs et des Bédouins, autrement dit des « colons » apportant le développement malgré leur précarité et des « sauvages » vivant selon un mode de vie intemporel. Enfin, Herzog représente l'armée comme se tenant au centre du jeu afin de protéger les immigrants juifs de la population arabe et de veiller au développement du territoire. Au fond, se poursuit la même logique de colonisation active lors de la période mandataire, mais cette fois

---

<sup>129</sup> Yavné est une ville de Palestine où est déplacé le Sanhédrin suite à la destruction du second temple en 70. Elle devient dès lors un important centre d'études juives, plus particulièrement le lieu de réarticulation du judaïsme pharisaïque en judaïsme rabbinique.

ce sont les *Mizrahim* et les survivants du génocide nazi qui en sont les premiers acteurs (Herzog, 1996 : 140).

Le devoir d'étendre la colonisation de la Palestine ne se limite cependant pas aux territoires conquis en 1948. Pour Mattityahou Peled et d'autres généraux, la Guerre d'indépendance demeure à terminer pour que les « frontières naturelles » d'Israël soient atteintes. Rabin et Peled rappellent :

In January 1949, Yitzhak was sent on his first diplomatic mission as a member of the Israeli team negotiating an armistice agreement with Egypt on the island of Rhodes. [...] When the agreement was hammered out, Yitzhak felt that Israel had made far too many compromises, especially in leaving Egyptian forces in the Gaza Strip, and refused to put his signature to the document—a symbolic gesture that did not invalidate the agreement in any way, but made Yitzhak's position clear (Rabin, 1997 : 84).

In 1953, when my father was still a young lieutenant colonel, Moshe Sharett had invited him to speak in front of a delegation of American Jews. [...] In his memoirs, Sharett writes that my father said in no uncertain terms that the army is preparing for war “in order to complete the conquest of the Land of Israel and to push Israel's eastern border to its natural location on the banks of the Jordan River.” When the opportunity arose, the army did this without waiting for orders from the civilian authorities (Peled, 2012 : 47).

Se rejoue l'idée que la Palestine appartient exclusivement aux juifs et qu'exercer une souveraineté partielle entre la Méditerranée et le Jourdain est un problème. Ne pas avoir terminé la conquête est vu comme une humiliation par les officiers supérieurs qui ont pris part à la guerre de 1948 et qui refusent toute victoire sur les Arabes qui ne soit pas totale. Le conflit de 1967 offrira d'ailleurs aux généraux l'opportunité de se racheter et de mener à bien leurs ambitions.

Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique voient, quant à eux, l'autre versant du *Wild West* israélien et de sa conquête, soit la dépossession des autochtones au fur et à mesure que progresse la colonisation sioniste. Plus encore, ils prennent note des stratégies coloniales qui permettent d'effacer l'histoire palestinienne pour y inscrire l'histoire juive réinventée. Pappé raconte l'histoire de sa propre famille, à ce propos :

“Ach, die Natur!”, my father would exclaim excitedly, even before we left behind the polluted factory complex in Haifa Bay on our way north, to engage in what the heroes of *Altneuland* called “the complete and full return to nature in our country in which we can be so happy.” And if you read this last sentence with the right German accent you can re-enact both my family's trip to the Galilee and that of the brave adventurers almost a century before. In this atmosphere it was easy to forget what was called the “Asiatic” reality outside, and to pretend that we still lived in Germany and were part of old Europe. I can see now how we mistook the pathetic group of

pine trees that defined our yard for the Black Forest and why we saw every pond as a lake, every rat as a squirrel and every puny stream as a river. People like my father were among the enthusiasts who singled out one particular *wadi* (small valley) in Mount Carmel, no longer than a hundred yards, as a Little Switzerland (Pappé, 2010 : 2).

Un grand effort d’imagination coloniale est donc déployé tant pour masquer les artefacts de la vie palestinienne que pour se représenter l’espace de façon à se croire toujours en Europe. Ainsi, selon Pappé, il faut une bonne dose de créativité et de nostalgie pour que quelques pins deviennent la Forêt-Noire allemande et un vallon sur le mont Carmel, un segment des Alpes suisses !

Et, l’imagination ne se suffisant pas à elle-même, les *bulldozers*, les nouvelles constructions ou encore les projets de reforestations permettent de pousser beaucoup plus loin cette manipulation géographique du paysage palestinien. Nathan rappelle à cet égard plusieurs récits qu’elle a entendus :

[M]uch of the greenery paid for by the Jewish Diaspora has been planted either directly over the ruins of the Arab villages destroyed in 1948 or on land that Arab communities were once able to farm. It has been used as another weapon in their continuing dispossession. This point was driven home during several trips I made to destroyed villages in the Galilee. For example, the razed Palestinian village of Lubia, between Nazareth and Tiberias, is now covered with the lush pine trees of South Africa Forest, paid for by Zionist organisations in South Africa. For Israeli Jews, it is simply a pleasant spot to enjoy a picnic or barbecue at the weekends or to go to on organised hiking trips, as I had done in my Zionist days. They are entirely unaware, as I once was unaware, that in 1948, about 2,500 Palestinians were expelled from this site (Nathan, 2005 : 136).

At this point [Mohammed] Abu Hayja<sup>130</sup> said something that shocked me. He pointed to the slopes of Mount Carmel and told me that all the pine and cypress trees I could see spreading in every direction through the national park were planted by Israel after 1948. The state uprooted the natural vegetation of olive, carob and fruit trees, for which the area was renowned and which the villagers had cultivated for generations, and surrounded them instead with the useless pines. “I am sure the point was to prevent us from making a living from our old trees,” Abu Hayja said (Nathan, 2005 : 135).

L’État mène donc une transformation majeure de la géographie tant sociale que végétale : à défaut de construire de nouveaux développements urbains ou de nouvelles communautés rurales, la plantation d’arbres européens permet de masquer les ruines de la présence palestinienne de jadis ou encore d’empêcher des réfugiés palestiniens demeurés à l’intérieur

---

<sup>130</sup> Mohammed Abu Hayja est un citoyen palestinien d’Israël et le fondateur de l’Association des quarante, une association militant depuis la fin des années 1980 pour la légalisation des villages arabes non reconnus d’Israël.

d'Israël de regagner leur village, et ce, avec la collaboration crédule de la diaspora juive (Masalha, 2012). Ces stratégies de verdissement ont pour effet de créer un paysage typiquement israélien, et donc de le « désarabiser ».

Ceci dit, le discours contrehégémonique ne manque pas de souligner que l'ultime but derrière ce remodelage territorial n'est pas seulement de veiller au confort des Israéliens, mais aussi d'empêcher toute affirmation d'un droit palestinien à la terre. Cette stratégie, visant à miner le nationalisme palestinien, a pour second avantage de faire des Palestiniens une main-d'œuvre bon marché. Nathan rappelle :

Before 1948, most Palestinian families outside the cities relied for their living chiefly on agriculture. Today that course is no longer available to them: the state has confiscated most of their lands and passed them to Jewish farming communities such as the kibbutzim and moshavim, which receive big subsidies on water and are able to farm intensively on a large scale. Even Arabs who still have small private landholdings cannot possibly compete. Most of the Arab workforce has been transformed into what might be termed a "village proletariat"—casual labourers who must commute each day to Jewish areas to work on construction sites, in factories or as hired farm hands (Nathan, 2005 : 109-110).

"It is a long and complex story, but I will try to make it as easy as I can," said Abu Hayja. "It began in 1958, when officials from the government arrived at the village to tell my grandfather that they had confiscated not only the buildings of Ein Hod, which we knew, but also all its farmlands, including the spot where we now live [the new Ayn Hawd]. All of it was declared state land. [...] Though we didn't know it, our situation grew much worse the following year, in 1965, when the government passed the Planning and Building Law. Under this law, the state decided that there were to be 123 Arab communities. That was it. It didn't matter where you lived or how long you had lived there; if you weren't on that list, you didn't exist. The way they did it was to create a master plan for the whole of Israel. [...] Our homes were retroactively deemed illegal and faced demolition. We were not alone; dozens of other Arab villages were in the same situation, and most of them had been standing on their land for centuries (Nathan, 2005 : 132-134).

Selon ce discours, les Palestiniens d'Israël bénéficient de la terre sous le mode de l'exception, non de la règle. L'État décide où ils doivent s'implanter, où ils ne le peuvent pas (même s'ils y sont déjà), et les limites que peut connaître leur expansion (Yiftachel, 2006). Ce plan-maître est mené dans le but à peine voilé de conserver la terre au profit des implantations juives, ce qui permet simultanément à l'État de déposséder une multitude de paysans palestiniens pour en faire le personnel journalier nécessaire au développement de l'économie israélienne. Cette dépossession devient ainsi un outil économique tout autant que colonial.

### 5.1.3 Cultiver la créativité nationale au moyen de l'hébreu

Au-delà de soutenir combativité collective pour se réappropriier la terre ancestrale, le discours hégémonique insiste sur l'importance de l'hébreu, conçu comme fondement de la culture israélienne. L'exemple de Miko Peled et des enfants de Lea Rabin, des enfants éduqués dans les années 1950-1960, permet de voir combien l'hébreu constitue tant une courroie de transmission de la culture et de l'histoire israélienne que le moyen de communiquer avec les autres enfants. Ils écrivent :

I learned a great deal about my family from my mother. She taught me to be a Zionist, but not by being dogmatic. She did it by imparting her love for everyone—family members and those outside our family—who played an important role in the revival of the Jewish national home. She also imparted to me her love of the Hebrew language and culture by teaching me to appreciate modern Hebrew poetry and prose (Peled, 2012 : 26).

Our children grew up within sight of a *ma'abara*<sup>131</sup>. They witnessed a standard of living very different from their own. I remember our daughter, Dalia, going to this area in the afternoon and playing with the children and instructing them in Hebrew. Even as young children, Dalia and Yuval realized that there were commitments to be honored and the need to lend a hand to others (Rabin, 1997 : 102).

L'hébreu joue donc un rôle incontournable pour l'entrée en société, le contact avec les autres et la transmission des récits autant nationaux que familiaux. Mal le parler ou le lire devient une source d'embarras ou de marginalisation sociale puisqu'il constitue une médiation obligée pour ne pas être un simple étranger.

Certains auteurs, tels Peres, voient toutefois l'hébreu non pas comme une simple langue partagée, mais bien comme le reposoir de l'imagination, de la créativité et de l'excentricité juives. Peres la décrit même, à plusieurs reprises, comme l'univers intime, le secret bien gardé, de ses collègues politiques. Il rappelle :

The press, disparagingly, would call us “doers”—meaning that we were essentially pragmatists, good at getting things done, but shallow when it came to thinking things through. [...] I felt that this band of “doers”—Ben-Gurion, Dayan, Alterman<sup>132</sup>, Yizhar<sup>133</sup> and myself—had a shared, secret world. It was unspoken, but it meant everything. Somewhere in the depths of the soul, there was a magnetic pull—towards

---

<sup>131</sup> Les *ma'abarot* (singulier *ma'abarah*) étaient des camps d'absorption pour les juifs arrivés en Israël dans les années 1950, en particulier les juifs orientaux. Les conditions de vie y étaient élémentaires.

<sup>132</sup> Nathan Alterman (1910-1970) était un écrivain, traducteur et journaliste israélien d'origine polonaise influent au sein du mouvement travailliste jusqu'à sa mort.

<sup>133</sup> Yizhar Smilansky (1916-2006) était un écrivain israélien et politicien travailliste proche de Ben Gourion qui siégea à la Knesset de 1949 à 1967 sous la bannière du Mapai, puis celle du Rafi. Il devint par la suite professeur d'éducation à l'Université hébraïque de Jérusalem.

the poem, the story, the line of prose, the historical intuition, the exotic land and eccentric life of the Jewish People (Peres, 1995 : 152).

Alterman was a true believer, but not a fanatic. Poetry stirred him; reality made him smile, wryly. Yizhar, for his part, would raise our spirits through his speeches and articles, with his matchless Hebrew prose and his unequalled ability to go straight to the heart of a matter. We would drink in his words, in speech or in print, with a thirst that was almost physical (Peres, 1995 : 151).

Le cercle de dirigeants politiques que forment Ben Gourion, Dayan et Peres est donc loin de se limiter à « faire » des choses ; ils accordent une grande importance à la littérature et aux arts. À preuve, deux écrivains nationalistes (Alterman et Yizhar) font partie de leur garde rapprochée. Les mots et le choix des mots justes, que ce soit sous la forme de prose ou de vers, jouent donc un rôle fondamental pour accéder au génie du « peuple juif », à son aspect ludique et excentrique.

Cependant, tous ne partagent pas cette vision idyllique et unificatrice de l'hébreu. Rejwan ne manque d'ailleurs pas de souligner qu'il est faux de croire que tout se passe en hébreu en Israël et qu'il s'agit de la seule langue à partir de laquelle s'imagine la nation. Il rappelle à cet égard :

[Aharon] Megged<sup>134</sup> speaks as though there were in Israel only one language, literature or culture—Hebrew—whereas in fact the overwhelming majority of the population, both European and Oriental, know Hebrew only as their second or sometimes third language, and have not even a nodding acquaintance with Hebrew literature. As a matter of fact, one gets the impression that—apart from the *sabras*, who include a good proportion of Orientals—the Israelis who read Hebrew most are the backward Orientals, while the more advanced Europeans prefer English, German, French, Yiddish or their own various mother tongues (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 118).

The reporter [in a *Ma'ariv* column] sought the opinion of several Israeli writers, young and old, as to the prospects of bringing the new immigration nearer to original Hebrew literature. [...] It is therefore rather refreshing to see that a number of those questioned by *Ma'ariv* were themselves becoming aware of the absurdity of such generalizations. Poet Haim Guri rightly pointed out that “before we ask the question as to when the newcomers would *start* reading us, the question emerges as to when did the veterans cease reading us?” Before reproaching Dimona, he added, we have to settle accounts with North Tel Aviv (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 85-86).

Rejwan donne à voir pourquoi la classe politique insiste autant sur l'hébreu dans le discours hégémonique : c'est justement parce que son usage ne peut être tenu pour acquis, parce que cette

---

<sup>134</sup> Aharon Megged (1920-2016) était un dramaturge israélien d'origine polonaise et un chroniqueur littéraire pour plusieurs journaux israéliens, dont *LaMerhav* et *Davar*.

langue n'est pas maternelle pour la majorité. Plus encore, la littérature hébraïque est boudée par nombre d'Israéliens qui préfèrent lire dans leur langue d'origine ou dans une autre langue européenne.

Si l'hébreu n'est pas si central à l'imaginaire littéraire d'Israël, il l'est toutefois pour parvenir à la pleine participation citoyenne. Pourtant, l'accès à cette langue est farouchement gardé dans les années 1950, c'est-à-dire que ne peut accéder qui le souhaite au cours d'hébraïcisation (*ulpan*). Rejwan raconte :

One of the things [Hebrew University professor Shmuel Dov] Goitein told me [in 1951] was that, in case I didn't know, every one of the Iraqi students at the university was considered a communist. This being the case—and because I seemed to him so “different” (he also used the word “intelligent”)—it would be sensible of me to change my family name. I don't think I responded to that, but I swear he made the suggestion. Be that as it may, he said I had better attend a Hebrew *ulpan* (Hebrew study center), and duly gave me a letter to the powers-that-be asking that I be admitted. That was the way it was with the Orientals (African and Asian Jews)—you had to be “intelligent,” exceptional, and “clean,” or whatever, to be taught the elements of the Hebrew language! (Rejwan, 2006a : 2)

Although those were the days of mass emigration from Iraq, there were very few Iraqi newcomers in the *ulpan* I attended. The reasons for that are too complicated to go into here. Suffice it to say that, though armed with a secondary school certificate and a letter of admittance from the Hebrew University, I had to bring a letter of recommendation from [Dr.] Goitein before I could register for the *ulpan*! (Rejwan, 2006a : 56)

Comme le suggère Rejwan, certaines conditions s'appliquent pour suivre ces cours : il faut être « intelligent » et « propre », bref Ashkénaze. L'apprentissage de l'hébreu sert ainsi à distinguer qui sera au centre et qui sera à la marge de la société. Il y a donc une injonction paradoxale : en même temps que l'on incite les *Mizrahim* à parler hébreu et à le parler avec un accent israélien, on leur interdit l'accès au cours permettant d'y arriver. Plus encore : l'on suggère à Rejwan de changer de nom, comme il est commun de le faire au moment de l'*aliya* chez les plus ardents sionistes. Pourtant, on ne lui propose pas de le faire pour des raisons idéologiques, mais bien pour masquer son identité iraquienne.

#### **5.1.4 Légitimer l'identité israélienne par le judaïsme**

Loin de mobiliser seulement l'histoire et l'hébreu, la construction nationale israélienne mobilise à nouveau la religion comme son fondement idéologique. En réalité, le judaïsme est considéré par le discours hégémonique comme indissociable non seulement de la culture et du

projet politique israélien, mais aussi de l'identité juive séculière mise de l'avant par le sionisme. Rejwan fait ressortir ceci en citant deux événements venant réaffirmer l'hybridation du politique et du religieux au fondement de l'État d'Israël. Il écrit :

A few days earlier [in January 1972], the well-known Tunisian-born French Jewish writer Albert Memmi had demanded that the Zionist movement divorce itself from the Jewish religion, on the grounds that "the Jewish national movement cannot be ruled by values which belong to a world that is no more." On the same day and from the same podium Prime Minister Golda Meir had laid it down with a grave scholarly air that "there is no difference between Jewish religion and Jewish nationality." This affirmation, which, according to the local press, "drew warm applause from almost all the delegates," was described by Mrs. Meir as "the ABC" (Rejwan, 2006b : 139).

The Tel Aviv correspondent of the London *Times*, Moshe Brilliant, printed a dispatch [in February 1972] headed: "Israel court decides that atheist is still a Jew." It was a report concerning a drawn-out case in which Dr. Georges Tamarin, a Tel Aviv psychologist, went to court and demanded that the state registrar change the "nationality" classification on his identity card from "Jewish" to "Israeli." The Tel Aviv District Court rejected his application on the ground that "an individual cannot found a new nationality solely by talk." Subsequently, Dr. Tamarin took the case to the Supreme Court which, sitting as High Court of Appeal, also rejected his appeal (Rejwan, 1972, cité par Rejwan, 2006b : 140).

La situation est couverte de contradictions : même si la religion apparaît pour plusieurs relever du monde d'hier, Golda Meir et le 28<sup>e</sup> congrès sioniste s'accordent pour dire qu'être juif au sens ethnique (être né d'une mère juive) et au sens religieux (croire au Dieu de la Torah et respecter ses commandements) sont indissociables. La Cour suprême réitère la même idée en posant que même en devenant athée, un juif le demeure toujours puisqu'il n'est pas possible de quitter la nation (à moins de changer de religion<sup>135</sup>). Or, si la façon de se défaire de la judaïté est la conversion, c'est donc dire qu'il s'agit d'une identité, même sécularisée, qui demeure foncièrement religieuse. En clair, il n'y a pas de séparation entre l'État et la religion.

C'est d'ailleurs la religion juive qui assure toujours, comme pour la période précédente, la régulation du temps social puisque ce sont les fêtes juives, même si elles sont en bonne partie vidées de leur contenu spirituel, qui agissent comme jours fériés. La marginalité de la composante strictement religieuse de ces fêtes et de leurs rituels au sein de la culture séculière

---

<sup>135</sup> Dans le cas opposant le ministère de l'Intérieur à Oswald Rufeisen (frère Daniel), un juif polonais converti au christianisme et devenu carme déchaux, la Cour suprême a tranché en 1962 qu'un juif se convertissant à une autre religion perdait son droit à la citoyenneté israélienne automatique telle qu'inscrite dans la loi du retour (Stanislawski, 2005).



israélienne est d'ailleurs bien mise en lumière par le choc qu'ont Lea et Yitzhak Rabin au contact des juifs américains, à la fin des années 1960. Rabin raconte :

Our stay in the United States was our first opportunity to live among a Jewish Diaspora community. We experienced firsthand the variations between Orthodox, Conservative, and Reformed Jews. We attended a Conservative synagogue chiefly because that had been the choice of the embassy and the ambassadors before us. We didn't really attend synagogue services in Israel on a regular basis. In Washington, attendance became a matter of protocol. Yitzhak may have suffered a little, but it was something that he had to do, at least for the High Holidays and such special occasions as bar mitzvahs (Rabin, 1997 : 124).

Each year anew I missed being home. However, on the evening of Yom Kippur, the square in front of the Washington synagogue glowed with powerful floodlights for the Kol Nidre service, and masses of Jewish people would assemble for prayers and the rabbi's sermon. The feeling of Jewish identity demonstrated through these services enabled me to ignore the bustle on the way home, and left me feeling internally strengthened. The experience also helped us recognize the power of the Jewish religion as a unifying and cohesive force for the Diaspora (Rabin, 1997 : 126).

Le fait que la fréquentation régulière de la synagogue puisse sembler une souffrance aux yeux d'un ambassadeur israélien, et que ce dernier soit étonné du rôle unificateur que joue le judaïsme pour une communauté juive en situation minoritaire, montre bien à quel point cette dimension culturelle est étrangère à la culture israélienne séculière. À tout le moins, cela démontre la marginalité des rites religieux traditionnels.

Cela dit, la religion est pourtant loin d'être absente en Israël. Au contraire, c'est par le judaïsme qu'est légitimée la conquête séculière d'une terre aux connotations religieuses. En effet, ce qui est vécu en 1967 comme une agression par les Arabes, et plus largement par la communauté internationale, est célébré chez les sionistes comme un retour chez soi. Herzog comme Nathan relatent :

We reached the Lions Gate overcome by emotion. I had been to the old City with my father during the British Mandate, but now it was ours. The dream had come true. For 2,000 years, every day, three times a day, observant Jews had prayed, "May our eyes see Your return to Zion." The longing for the Old City and the Wailing Wall was palpable. [...] We passed through the Maghreb Gate, leading down to the Wailing Wall. To the sound of the shofar, hardened paratroopers who had never prayed in their life, who knew little about Jewish tradition or religious education, stood against the wall in tears (Herzog, 1996 : 171).

For Jews around the world, it [the Six-Day War] was Israel's most glorious moment since its founding two decades earlier. What excited them was the thought that for the first time in two thousand years, the heart of Jerusalem had been brought back under Jewish control. Israel was now master of the Old City and its prized Jewish

religious sites, including the Temple Mount, a raised section of land where the Second Temple, built by Herod, once stood. The temple had been destroyed in A.D. 70, but ever since, small numbers of devoted Jews had been going to the Old City to pray at the only remaining part of it, a retaining wall known as the Western Wall, or the Wailing Wall, which was constructed, it is believed, with stones from the First Temple, built by Solomon (Nathan, 2005 : 242).

La conquête de 1967 permet de réaffirmer une continuité religieuse, réelle ou inventée (Sand, 2012) : celle de la terre où a régné le roi Salomon il y a 3000 ans, du temple d'Hérode détruit il y a 2000 ans et enfin de son mur extérieur (mur des Lamentations) vers lequel se tournent les dévots pour prier. Le moment est décrit comme d'une telle importance qu'on ose à peine y croire : des soldats séculiers sont en larmes et se mettent à prier, tandis que les communautés juives à travers le monde célèbrent. Le territoire conquis, en particulier Jérusalem, est donc vu comme appartenant aux juifs puisque la religion juive en fait son centre.

Au final, le comble du paradoxe est que, bien que l'identité israélienne soit indissociable du judaïsme, il est impensable de se réclamer strictement de lui, que ce soit pour appuyer ou contester le sionisme. Herzog, qui a pourtant côtoyé de près les milieux *haredim*, ne mâche pas ses mots pour qualifier leurs revendications. Il écrit :

My father had been dead twenty-four years [in 1983], his last years plagued by trouble with the ultrafanatic Neanderthals of Israel's religious factions. My father had wanted so much to bring religion into the twentieth century, to keep it relevant to everyday life, but he was blocked and thwarted at every turn. In the fifties, worn down from the battle, he became depressed and remote, even from his family. His death was a big loss to the country and an even bigger loss to me, one that I still feel (Herzog, 1996 : 251).

My father tried, as chief rabbi, to use his religious influence to coexist side by side with the government. Religion and politics don't mix, but they do need to recognize each other's existence. He realized that the Orthodox sects were moving toward politics, trying to push their religious views into public policy and the courts. This problem has been aggravated, and now the religious parties basically hold the bigger parties hostage in the Knesset (Herzog, 1996 : 143).

Pour Herzog, les *haredim* sont non seulement des extrémistes, mais des hommes préhistoriques ultrafanatiques (il les affine à l'espèce *Homo neanderthalensis* et non à l'*Homo sapiens*). Ils cristallisent pour lui une menace à un double chef : d'une part, ils voient l'État comme un ennemi à convertir en ce qu'il défend la population juive plutôt que la religion juive ; d'autre part, leur programme politique consiste à tenter d'imposer un mode de vie conforme à la *Halakha* à l'ensemble des juifs d'Israël. Ce type de rapport au gouvernement est donc

éminemment dangereux, selon Herzog, puisqu'il induit la division entre juifs et empêche la modernisation du judaïsme.

Mais il n'y a pas que les *haredim* qui soient source de préoccupation pour les auteurs séculiers adhérant au discours hégémonique : il en va de même des religieux nationalistes, eux qui se font sans réserve les agents de la colonisation de la Cisjordanie au lendemain de la guerre des Six Jours. Peres écrit :

The foremost figures in the NRP [National Religious Party], Rabbi Yehuda Leib Maimon (1875-1962) and Moshe Haim Shapira (1902-70), were moderate men, concerned to meld their movement into the mainstream of state-building without losing or compromising its special religious and ideological character. But the younger generation, especially the intellectual and spiritual elite who attended the small but influential Merkaz Harav Kook Yeshiva in Jerusalem during the 1960s, approached the teachings and dogmas of Zionist Orthodoxy with little of the moderation and pragmatism that characterized the older leaders. Disciples of the Yeshiva dean, Rabbi Zvi Yehuda Kook, they developed a radical theology which saw the reborn State of Israel not only as "the beginning of the growth of our Redemption," but also as the tangible and immediate embodiment of the Divine process. The Six Day War, with its near-miraculous victories, and especially the liberation of Arab-held Jerusalem, inspired these young men into a veritable explosion of religious fervour (Peres, 1995 : 168-169).

Le problème, selon Peres, est que les religieux nationalistes délaissent leur modération traditionnelle et s'engagent de manière effrénée dans un programme religieux de rédemption de la terre. Tout comme le reprochait Herzog à propos des *haredim*, ils ne sont plus au service d'un projet national, mais d'un projet divin dans lequel ils veulent entraîner la société tout entière. Conséquemment, c'est aussi à la nature séculière d'Israël qu'ils désirent s'en prendre.

Du côté contre-hégémonique, ce n'est pas tant les aléas du rapport à l'État des groupes orthodoxes qui inquiètent les auteurs consultés, que l'instrumentalisation du religieux à des fins politiques menée par les dirigeants sionistes. Comme le souligne Rejwan, le problème essentiel du sionisme est qu'il est constitué de « Jewish unbeliever-turned-custodian-of-other-people's Jewishness » (Rejwan, 2006a : 236). Autrement dit, la judaïté est essentialisée et utilisée à des fins politiques qui ont peu à voir avec le sens qu'elle a pu avoir historiquement. Il explique :

How *Jewish* is Jewish consciousness, then? To appreciate the full significance of the problem it may be advisable to quote further from the Knesset debate on the subject five years ago. In his concluding speech, in fact, Minister of Education Zalman Aranne hit the nail squarely on the head when he told the House: "We respect religion, because religious faith in its pure form elevates man. We adopt the Jewish tradition which embodies both national and religious elements, because it epitomizes the glory of former times and ancient glory never wanes... Therefore love and

respect for tradition must permeate our national schools—not in order to educate for religion but in order to maintain the national character of our educational system.” [Jewish education specialist] Dr. Kurzweil argues that “Jewish consciousness” is thus not meant to provide an education toward religion and the observance of religious rules. [...] [To no one’s surprise,] The indifference of much of our youth to religious tradition has often been commented upon. “Jewish consciousness” as it is now imparted does not seem capable of changing this situation. To quote Kurzweil again: “In the Diaspora the difference between Jew and Gentile is mainly religious. The *sabra*, having no religion, has nothing in common with the Jews of the Diaspora; and the Jewish people, once united, are thus in danger of becoming divided.” (Rejwan, 1964, cité par Rejwan, 2006a : 99-100).

La conscience juive israélienne séculière ne correspond pas à ce qui est entendu comme « juif » ailleurs dans la diaspora : elle se réfère au judaïsme comme à un reposoir de la gloire passée de la nation, non comme à une tradition vivante, un mode de vie dynamique. Ce rapport au judaïsme illustre combien le mouvement sioniste a donné naissance à une collectivité nouvelle sur la base d’un groupe religieux ancien, collectivité qui instrumentalise le judaïsme plutôt que de l’incarner. Tout ceci ne manque pas de soulever un problème de légitimité politique auquel le discours contrehégémonique accorde une grande importance : comment cette nation, qui prétend parler au nom des juifs du monde, peut-elle le faire si elle ne partage pas les mêmes convictions qu’eux ? Plus encore, comment le vivre-ensemble au sein même de cette société est-il possible si la judaïté dont se targue l’État n’est qu’un fétiche ?

Cette adhésion à géométrie variable au judaïsme permet de mieux saisir le profond divorce entre religieux et séculiers au cœur même de la société israélienne. En effet, si nombre de citoyens rejettent le judaïsme dans leur quotidien, cela ne l’empêche pas de figurer au cœur du débat politique, devenant un objet de négociation et de polémique récurrent entre partis séculiers et religieux. Cette politisation du religieux n’est pas sans conséquence, en particulier pour les juifs originaires des pays arabes, habitués à des rapports beaucoup plus cordiaux entre séculiers et religieux. Rejwan explique :

Whatever else may be said about the present state of religious affairs in this country, it is obvious that no one is quite happy about it. The out-and-out secularists complain—often plausibly enough—of religious coercion; the strictly orthodox, having won a considerable number of victories for their own point of view, are beginning to wonder whether they are not in fact pushing things too hard—and whether “spiritual” victories won through political manipulation and pressure may not ultimately prove pyrrhic; and those in the middle, simple Jews who do not want to make a public political issue of their faith or lack of it, cannot help looking with sorrow and even disbelief on the way in which both the Orthodox and the secularist extremists are degrading religion (Rejwan, 1964, cité par Rejwan, 2006a : 100-101).

Even where there was a Sephardi synagogue to go to, this in no way was the cozy, friendly gathering of neighbors and relatives the [Oriental] immigrant had been used to and in which he could chat with friends and acquaintances in between prayers. And in those rare cases in which he could find a synagogue used by members of his own community, our newcomer found that he had a good deal of adjusting to do. A host of outside factors, influences, and pressures had in the meantime intervened to increase the confusion: the political parties (“Are you Mapai or religious?”); the virtual impossibility of separating personal piety from publicized conformism; the fact that organized religion became a state business and a subject for endless bargaining and squabbles. Not surprisingly, these factors—and above all the politicization of religion—led many of those who used to go to synagogue to stop the practice altogether (Rejwan, 2006a : 106-107).

Israël, en tant que société où la religion est fortement institutionnalisée et même l’une des conditions pour accéder à la citoyenneté, n’offre pas de juste milieu entre le strictement orthodoxe et le strictement séculier : il faut choisir entre la religion et la non-religion, ce qui comporte de nombreuses implications, tant en termes de choix d’établissement scolaire que de parti politique lors des élections<sup>136</sup>. Selon Rejwan, la synagogue devient elle-même un espace politique, c’est-à-dire un endroit où se gagnent des sièges à la Knesset et où s’articule un projet de transformation religieuse de la société.

## **5.2 Garantir la survie nationale par un État et une armée forts**

Au-delà du narratif commun et des traits identitaires émergents, la nation que donne à voir le discours hégémonique est foncièrement marquée par le désir de pérenniser sa présence en Palestine, particulièrement dans le contexte des affrontements militaires récurrents avec ses voisins immédiats. Les autobiographies portent donc longuement attention aux différents chantiers entrepris pour consolider l’État, l’économie et l’armée selon des standards similaires à ceux que l’on retrouve dans les pays occidentaux. Cette consolidation a toutefois son prix, surtout dans un contexte de rareté des ressources : celui de faire de l’armée le principal véhicule du développement national.

---

<sup>136</sup> Par exemple, le système scolaire public israélien a quatre branches, chacune enseignant un curriculum différent : les écoles publiques, les écoles religieuses, les écoles indépendantes religieuses (mais financées par l’État) et les écoles arabes. Les trois branches enseignant en hébreu n’offrent pas d’autre choix que l’observance ou la non-observance religieuse.

### 5.2.1 Consolider l'État et l'économie au profit des juifs du monde

Le discours hégémonique sur la période 1949-1973 s'étend longuement sur la lutte des hommes politiques israéliens, au premier chef David Ben Gourion, pour consolider le nouvel État selon la doctrine centralisatrice de la *mamlakhtiout*<sup>137</sup>. Ceci implique d'abord de veiller à la création des agences nécessaires pour assurer sa pérennité et sa sécurité, soit d'établir la structure des différents ministères et de mettre sur pied les services secrets (le Mossad), les forces de l'ordre et les régulations les orientant. Herzog et Peres rappellent :

In every area of Israel's development, everything was new—opportunity and idealism were limitless. Ben-Gurion was our Jefferson and Washington. Reuven Shiloach was the *eminence grise* of intelligence, setting the tone and starting the Mossad (the equivalent of the CIA). Yehezkel Sahar, formerly of the British army, was inspector general of police. He and his deputy, Yosef Nachmias, created procedures and regulations that have served the force well. Isser Harel, the first head of the general security services, became head of the Mossad after Shiloach left in 1954. Six years later, in an operation organized by Harel, the Nazi criminal Adolf Eichmann was kidnapped in Argentina and brought to Israel for trial. Such was the group I grew up with professionally (Herzog, 1996 : 110).

He [Ben-Gurion] believed that the Jewish People had no shortage of visionary leaders, but he felt that there was a definite dearth of realistic statesmen by which he meant men endowed with both visionary leadership and the practical ability to get things done. A visionary without executive ability remains, at the end of the day, merely a theoretician, whereas the technocrat bereft of vision is in danger of succumbing to unprincipled opportunism (Peres, 1995 : 86-87).

L'efficacité, la créativité et le professionnalisme sont au cœur de la description des nouvelles agences offerte par Herzog : non seulement elles s'organisent rapidement, mais elles réalisent le tour de force de capturer l'un des principaux exécutants de la Shoah. Ce professionnalisme, mêlé d'un travail acharné pour transformer l'idéalisme en pragmatisme, se veut le fondement de l'action politique des dirigeants israéliens, action qui fait aussi d'eux des êtres d'exception.

Plus profondément encore, c'est dans la capacité de garantir l'imputabilité des politiciens israéliens et de maintenir une séparation des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire que se joue l'orientation occidentale de l'État israélien. Selon le discours hégémonique, l'affaire Lavon se

---

<sup>137</sup> De l'hébreu pour « prédominance du royaume », parfois traduit par « étatisme », cette doctrine renvoie à la création et au maintien d'un système étatique hautement centralisé visant à nationaliser la société civile. Il en résulte une imposition de la logique d'État sur tous les secteurs de la société (Koppel, 2000).

présente comme son véritable premier test éthique en soulevant la question : est-ce au pouvoir exécutif ou au judiciaire de juger de la culpabilité d'un ministre<sup>138</sup> ? Peres écrit :

David Ben-Gurion was a leader who valued and respected the law. He had studied law before the First World War in Constantinople, and throughout the subsequent years he worked to make the principles of Anglo-Saxon democracy and jurisprudence—especially the separation of powers—the basis of Israel's political system. He was deeply influenced by Abraham Lincoln, and would often cite the Gettysburg Address, explaining that a tyrant too can claim to be “of the people” and to rule “for the people,” but that his rule is not “by the people.” Similarly, a government can claim to rule “by the people” while not truly ruling “for the people” (Peres, 1995 : 94-95).

Ben-Gurion felt uncomfortable with Lavon's attempt to cast all the blame on a senior army officer while taking none of it on his own shoulders. Instinctively, Ben-Gurion felt that a Minister of Defence is not solely someone who takes the credit for military successes, but one who also takes responsibility for the failures. Thus, on the one hand, he did not like Lavon's attitude, but on the other, he was not prepared to determine an issue that was essentially judicial, when he himself was part of the executive branch (Peres, 1995 : 95).

L'occidentalité d'Israël est donc réaffirmée par la préoccupation de Ben Gourion pour l'adoption des principes de gouvernance anglo-saxons (notamment le respect de la loi et des procédures légales, la séparation des pouvoirs et l'imputabilité des ministres pour les actions de leurs subalternes). En s'inspirant du discours de Gettysburg, Ben Gourion s'inscrit dans la philosophie politique d'Abraham Lincoln et, avec lui, l'État israélien.

La consolidation de l'État ne saurait se limiter à l'aspect politique, mais implique aussi le redressement de son économie alors que sa première décennie d'existence en est une de vaches maigres. Or, les mesures d'austérité adoptées sont présentées comme la conséquence des conflits militaires prolongés dans lesquels Israël est plongé, conflits qui drainent les caisses de l'État. Ceci est particulièrement le cas au lendemain de la guerre d'indépendance. Rabin raconte :

The War of Independence coincided with a new torrent of immigration and a period of severe economic austerity. A glimpse of the consumer economy during this time

---

<sup>138</sup> Cette saga doit son nom au ministre israélien de la Défense de l'époque, Pinhas Lavon. Ce scandale politique éclate en 1954 alors qu'une tentative israélienne de créer une crise diplomatique entre les États-Unis, la Grande-Bretagne et l'Égypte, en chargeant une cellule dormante de juifs locaux d'installer des bombes dans des lieux publics occidentaux au Caire et à Alexandrie, est déjouée par les autorités égyptiennes. La plupart des membres de ce réseau agissant pour le compte du ministère de la Défense israélien sont emprisonnés, tandis qu'un agent israélien se suicide, qu'un opérateur juif égyptien meurt sous la torture et que deux autres sont exécutés. Cet amateurisme retomba par la suite sur le ministre Lavon et le directeur du renseignement militaire, Benyamin Gibli, qui s'accusèrent mutuellement d'avoir commandé l'opération (Morris, 2001 : 281-282). L'affaire connut de nombreux rebondissements jusqu'à conduire à l'ultime départ de Ben Gourion du Mapaï en 1965.

is revealing. We were a community of 600,000, with no real infrastructure. We had citrus fruits in the winter as well as cauliflower, potatoes, and cabbage. Grapes, watermelons, and bananas grew in the summer along with cucumbers and tomatoes. There was neither modern agriculture nor modern refrigeration. The kibbutzim were innovators in irrigation, and combines harvested the grain, but the rest of the farming was largely primitive and relied on backbreaking manual labor. Scarce fresh produce, such as tomatoes, bananas, and eggs, were given first to the children. [...] We all learned to hate the odor of those fish fillets that became a chief source of protein. Queues became commonplace and, with them, a wait of hours for a meager pound of tomatoes (Rabin, 1997 : 83-84).

Cette image des difficultés et des privations inhérentes à la construction du pays présente la nation à la fois comme un miracle et une victime : miracle de la survie avec si peu de moyens (une alimentation de filets de poissons, d'agrumes et de tubercules en hiver) et victime des pays voisins qui refusent son existence et mènent à sa ruine économique guerre après guerre.

Les ressources ne sont toutefois pas aussi dramatiquement absentes que le soutient Rabin. En fait, c'est surtout qu'elles sont investies ailleurs, et en particulier dans le développement industriel de secteurs de pointe, comme l'aviation et le nucléaire, jugés essentiels à la défense nationale. Herzog comme Peres rappellent :

In July 1950 I visited a small company led by Al Schwimmer in Burbank, California. [...] A year later, while inspecting Israeli air force students who were training in California, Ben-Gurion visited Schwimmer's installation. Shimon Peres, always a man of vision, was with him and set out to convince Ben-Gurion to move the entire group to Israel. He had visions of Schwimmer's group becoming the nucleus of an aircraft industry that would be the most important between the Far East and Western Europe. Peres was attacked, ridiculed, and criticized, but Ben-Gurion believed him. Israel Aircraft Industries is now a \$1.5 billion industry. We build our own fighter planes and space satellites and are self-sufficient in many aspects of the aircraft industry (Herzog, 1996 : 126).

Ben-Gurion believed that Science could compensate us for what Nature had denied us, in terms of resources and raw materials. Nature, indeed, has been niggardly with us. [...] Nuclear power, therefore, was seen as a necessary option for a country bereft of natural resources and beset by danger. Ben-Gurion believed that through an intelligent use of nuclear power, we could produce electricity without resorting to oil or coal and enhance our water resources by desalinating sea-water (Peres, 1995 : 132).

Différentes avancées économique-militaires (industrie aéronautique, industrie de l'armement, industrie électronique, programme nucléaire, etc.) sont donc entreprises, et initialement pilotées par le ministère de la Défense. L'armée, qui attire à elle les individus les plus visionnaires, constitue l'un des principaux moteurs du développement industriel israélien, développement aussi présenté comme une façon d'assurer l'autonomie du pays.



Enfin, il importe de souligner que l'État israélien, à ses débuts, ne cherche pas uniquement à consolider ses standards de gouvernance et son économie, mais aussi sa démographie. Pour ce faire, il ouvre toutes grandes les portes du pays aux immigrants juifs d'Europe, du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. Dans les faits, cet accueil de près de 650 000 immigrants, seulement dans les trois premières années d'existence de l'État, pose un défi de taille (Kimmerling, 2001 : 94). Les auteurs adhérant au discours hégémonique célèbrent néanmoins l'ingéniosité des politiciens qui ont favorisé le « sauvetage » de différents groupes juifs considérés vulnérables, et ce, malgré le « danger » que représentait d'accueillir des populations non occidentales. Herzog et Peres écrivent :

The young state's absorption of hundreds of thousands of Jewish immigrants was one of the great operations in history, and being part of it was moving and thrilling. Iraq's entire Jewish population, 160,000 members of a community that flourished there for over 2,000 years but were now oppressed by fanatic Islamic groups, arrived by air via Iran. [...] A large influx soon began to arrive from the North African countries, particularly Morocco, and huge transit camps were set up on the Mediterranean in France and Italy (Herzog, 1996 : 110-111).

Among the Moroccans, there were many large families who needed the aid of the welfare agencies to get by. Many brought sicknesses and other infirmities with them from their home countries. Many were the times when political figures, myself included, would be confronted, while appearing on public platforms, by immigrant families with sick and elderly in tow, demanding instant solutions to their particular problem (Peres, 1995 : 270).

L'arrivée de ces milliers d'immigrants est présentée comme une nouvelle « sortie d'Égypte » et les juifs arabes arrivant en Israël sont dépeints comme fuyant un nouveau pharaon, islamique cette fois. L'intégration de ces immigrants est applaudie comme un acte de générosité reflétant l'essence même du projet sioniste, lequel ne recule ni devant les fardeaux potentiels (pauvreté, maladies, infirmités et primitivisme) ni devant l'ingratitude de certaines populations.

En fait, si des auteurs comme Herzog et Peres reconnaissent que les débuts des nouveaux arrivants en Israël furent difficiles, ils tentent plutôt de mettre en valeur la persévérance des politiciens qui, comme David Ben Gourion et Pinhas Sapir, n'ont reculé devant aucun obstacle et ont tout fait pour maintenir le cap sur l'idéal de la terre d'asile juive malgré leurs doutes (voir Herzog, 1996 : 111 ; Peres, 1995 : 267). Au final, la solution qui semble favorisée pour faciliter l'assimilation des immigrants à la société ambiante est à nouveau le recours à l'armée. Celle-ci se trouve dès lors impliquée dans une série d'entreprises qui n'ont, a priori, rien de militaire. Herzog raconte :

At our prime minister's urging, Yadin moved the army toward performing functions over and above purely military duties. It became involved in instructing farmers. Agricultural programs were instituted in which the army engaged in the actual production of fruits and vegetables to help relieve the food shortage. Staff officers were allocated to deal with the absorption of the immigrants, and the army even developed its own radio service. Yadin's plan to introduce an army television service was vetoed by Ben-Gurion, who resisted any attempt to introduce television for as long as he was prime minister (Herzog, 1996 : 111).

Many of the immigrant soldiers had difficulty adapting to their new country, and I helped them expand their normal educational activities—knowledge is the greatest tool when one is trying to survive. This was an accepted national function of the army. Courses and lectures about the Middle East were established, and immigrant soldiers were taught history, politics, agriculture, and anything else relevant to their life (Herzog, 1996 : 140-141).

Enseignement de l'histoire et de la politique, production de fruits et légumes, mise sur pied d'une chaîne de radio et même tentative d'établir une chaîne de télévision : tout ceci donne une idée de l'ampleur du rôle confié à l'armée dans l'intégration des immigrants. Les immigrants apprennent donc très tôt qu'être Israélien signifie aussi être soldat et que, inversement, c'est par le recours à l'armée que se résolvent bien des problèmes.

Les auteurs adhérant à un discours contrehégémonique voient ces consolidations politiques, économiques et démographiques tout autrement puisqu'elles reposent, selon eux, tant sur l'instrumentalisation des juifs originaires d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient que sur la dépossession des Palestiniens. En ce sens, Rejwan montre d'abord combien l'État et ses émissaires outremer étaient prêts à tout pour établir une solide majorité juive, y compris à provoquer volontairement l'exode d'autres communautés juives. Il se rappelle :

In 1951, soon after my arrival in Israel, I wrote Elie a long account of what I thought had led to the destruction of the Iraqi Jewish community. In that letter I had a good deal to say about the role I thought the Zionists had played in the disturbances that followed the signing, late in 1947, of the Portsmouth Agreement between Iraq and Britain, and how those disturbances and the role the Jews played in them actually marked the beginning of the end of Iraqi Jewry (Rejwan, 2006a : 44).

Sometime in the summer of 1951, shortly after settling in the Talpiot ma'bara and after securing a post office box, I wrote to the editor of *Commentary* [...] asking if he would be interested in an article setting out the story of the exodus of the Jews of Iraq. [...] The account gradually became too involved and too long—and the implications (the active involvement of the Zionist underground, first in provoking the authorities, which resulted in harsh measures against the movement, and later in trying to accelerate the exodus, reportedly by throwing bombs in the synagogue where Jews were registering for emigration and in a Jewish cafe on the Tigris, acts of terror that resulted in tens of thousands of Jews rushing to surrender their Iraqi

citizenship) were too sweeping and too damning for the kind of article I wanted to write (Rejwan, 2006a : 23-24).

La situation des juifs d'Iraq ne serait donc pas uniquement celle d'une communauté fuyant une persécution antisémite, mais aussi celle d'une communauté persécutée par des agents sionistes ayant cherché volontairement à déclencher leur fuite en semant la terreur et en attisant la colère d'un gouvernement au penchant autoritaire (Bashkin, 2012). La fin d'une communauté juive millénaire aurait ainsi été provoquée au nom des objectifs démographiques et idéologiques du mouvement sioniste.

La violence et le déracinement subis par ces communautés ne s'arrêtent pas là : ils se poursuivent une fois en Israël où elles sont confrontées à des politiques d'intégration qui visent purement et simplement à les assimiler à la culture ashkénaze est-européenne dominante. Certains tenants du discours contrehégémonique vont jusqu'à décrire ce processus comme un « génocide culturel » tellement la négation du passé et des cultures des juifs orientaux y est abrupte. Rejwan rappelle quelques-unes des critiques émises à l'époque :

Using a variety of threadbare excuses and rationalizations, the dominant group practiced a systematic policy of exclusion and incapacitation, a policy which did not leave unaffected even the country's institutions of higher learning. When, in 1964, a spokesman of the Sephardi Community Council in Jerusalem described this operation as "cultural genocide," this gave rise to a great deal of shock and angry protest (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006a : 160).

The dogma of *mizzug galuyot* ordinarily referred to the fusion of the various communities to produce the Republic of Man and the Kingdom of God on earth; yet what its proponents actually sought to accomplish was something even less credible—and certainly less *creditable*: the fusing—"absorption" and "assimilation" would be better terms—was to be one-sided. It was not meant to involve the already existing dominant culture, the secular post-Haskalah culture of the Eastern European leadership. The process of fusion or assimilation involved only newcomers who belonged to certain "unfortunate," "backward" Jewish communities, mainly those hailing from the countries of the Middle East and North Africa (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006a : 159).

Tout en dénonçant le faux égalitarisme mis de l'avant par ces politiques, Rejwan souligne leur monodirectionnalité : les seuls qui doivent être transformés par le processus de « fusion des diasporas » (*mizzoug galouyot*) sont les *Mizrahim* puisque ce sont eux qui ont besoin de « s'élever » vers une culture « supérieure ». Et encore, être réellement absorbé demande, selon le discours contrehégémonique, une véritable abdication culturelle, un renoncement total à sa culture d'origine et à la communauté qui l'accompagne.

Ce même contrôle s'applique tout autant, quoique de façon beaucoup plus brutale, à la population palestinienne d'Israël. En effet, si près de 156 000 Palestiniens demeurés sur le territoire israélien obtiennent la citoyenneté en 1952, ils n'en ont pas moins été soumis à un régime militaire jusqu'en 1966 (Rouhana et Sabbagh-Khoury, 2014). Tandis que leurs faits et gestes se trouvent sous constante surveillance militaire, le nouvel État prend volontairement son essor sans eux (et ce, malgré son discours officiel sur l'égalité civique promise à tous). Rejwan raconte :

Living up to his public image, Eshkol gave an interview to the Histadrut daily, *Davar*, on the morrow of his party's victory [in 1965], and in it he declared that "a new era" was at hand in the government's policy toward Israel's Arab inhabitants: from now on the Arabs would be granted complete equality. [...] Eshkol's *Davar* interview was published early in November. On the 29th of that month, the prime minister was to be the guest of a committee of daily-newspaper editors [...]. Editors' written questions were to be submitted two or three weeks ahead. These were my three: 1. [...] Would the government go on declining such offers [to mediate between Israel and its neighbors] should a third party make them? 2. In your interview in *Davar* you spoke about a new era for the Arabs of Israel and said they would from now on be granted complete equality. What measures are being taken, or contemplated, to see to it that such full equality is attained? 3. Will Arab citizens be allowed to purchase homes in Carmiel, the new development town currently being built? Eshkol ignored the questions—all three of them. No doubt one of his aides never submitted them to him or considered them irrelevant—or too embarrassing. What is certain is that they were referred to [Prime Minister's advisor on Arab Affairs Shmuel] Toledano to see what sort of weird animal was editing an Arabic daily for which he, Toledano, was nominally responsible (Rejwan, 2006a : 214-215).

Le discours officiel promettant aux Palestiniens d'Israël l'égalité et l'intégration est, de l'avis de Rejwan, un feu de paille puisque ces mêmes citoyens sont considérés, en réalité, comme des étrangers. En un mot, ils n'ont de droits que ceux que les dirigeants du pays veulent bien leur concéder puisqu'ils n'appartiennent pas au « peuple juif ». Plus encore, le simple fait de soulever la question de leur statut et de leurs droits met Rejwan, alors éditeur d'*Al-Yawm*, dans l'embarras. Au fond, Rejwan montre à son tour comment s'organise ce qu'il interprète comme le « mensonge » civique israélien, c'est-à-dire que même lorsque les Palestiniens d'Israël sont pris en compte, les promesses d'égalité qui leur sont faites ne sont que des écrans de fumée pour masquer leurs conditions réelles de non-droit.

Enfin, et peut-être de manière plus surprenante, le contrôle de l'État ne semble pas s'exercer seulement sur les citoyens palestiniens et orientaux. Au contraire, le récit de Rejwan expose aussi combien les Ashkénazes eux-mêmes sont soumis aux dictats idéologiques de leurs

dirigeants. Ceci n'est nulle part plus vrai qu'au sein du Mapai, le parti politique à la tête de l'État jusqu'en 1977. Il rappelle :

In its dealings with new immigrants, Mapai, which had ruled the country almost uncontested since the establishment of the State, was high-handed, condescending, and parochial—and even in the best of cases, rather paternalistic and domineering. It did not tolerate ideas that conflicted with its own anachronistic mixture of institutionalized socialism and exclusivist Jewish nationalism. Its luminaries had never—or hardly ever—been aware of the existence of any brand of Zionist, or even Jew, other than the eastern European, Yiddish-speaking, Second or Third Aliyah type. The enormous power the party wielded through the country's only two real employers—the government and the Histadrut—was used with great skill and advantage as leverage to make newcomers conform. The leaders of its so-called ethnic departments, or desks, were never allowed to be anything more than “vote contractors” who also acted as *mukhtars* (heads of local neighborhoods) or notables, doling out little benefits and bread crumbs to favored members of their respective ethnic groupings (Rejwan, 2006a : 174).

This [Israel] is a highly planned, semi-feudal society in which “the government”—or the establishment or the deuce knows who—is the sole employer, literally. If I—admittedly a dissenter—cannot even do a relatively menial job like editing news for TV—then I feel called upon to draw certain far-reaching conclusions (Rejwan, 1970, cité par Rejwan, 2006b : 59-60).

Société semiféodale : ce terme fort renvoie à l'idée qu'il n'y a qu'un seul parti à la tête du système social, le Mapai, que Rejwan décrit comme une organisation rigide et dogmatique, un mélange de socialisme et nationalisme juif, qui ne supporte aucune autre possibilité que le sionisme des seconde et troisième *aliyot*. Son pouvoir découle du contrôle qu'il exerce tant sur le gouvernement, la Histadrout et les médias, que sur les différentes communautés ethniques non-ashkénazes du pays par son réseau « d'entrepreneurs électoraux<sup>139</sup> ». L'adhésion aux standards démocratiques occidentaux vantée par le discours hégémonique apparaît donc pour le moins douteuse. Rejwan le sait d'ailleurs d'expérience puisqu'en 1966, il est congédié du quotidien arabe de la Histadrout dont il était rédacteur en chef depuis 1958, justement parce qu'il était trop critique du gouvernement et trop près de certains citoyens palestiniens<sup>140</sup> (Rejwan, 2006a : 239-240).

---

<sup>139</sup> Ian Lustick (1980 : 219-232) précise que la cooptation des élites arabes par le Mapai, les gouvernements travaillistes, l'armée et la Histadrout permit d'obtenir de l'information sur la vie des différentes communautés, d'asseoir la légitimité de l'État, de contrer la dissidence politique sous toutes ses formes et de veiller au support du Mapai, puis du Parti travailliste, dans le cadre des élections générales israéliennes.

<sup>140</sup> En fait, rien n'exprime mieux l'état de disgrâce dans lequel Rejwan est sombré que son inclusion sur la liste noire des services secrets, ce qui a pour conséquence de le barrer pendant une décennie entière de décrocher un emploi dans les médias nationaux (Rejwan, 2006b : 24-29).

## 5.2.2 Attaquer pour mieux défendre la nation

Hormis les efforts de développement économique, d'absorption des immigrants et de colonisation des terres évoqués jusqu'ici, Tsahal assume d'abord et avant tout, selon le discours hégémonique, la fonction de défendre la nation. À cet égard, le discours hégémonique conçoit la voie militaire comme la seule façon d'imposer l'existence d'Israël à ses voisins, ce qui exige d'assurer à tout prix la supériorité de son armée sur celles de ses voisins. Cette question se pose d'abord en regard de la formation des militaires et, dès la fin de la guerre de 1948, plusieurs officiers et soldats sont envoyés aux États-Unis comme au Royaume-Uni pour ce faire. De nouvelles techniques, mais aussi un esprit bien précis, sont inculqués dans les rangs. Herzog et Rejwan racontent :

Israel's foresight and emphasis on modern education have given us a clear-cut advantage. In 1950, the first trainees were admitted to courses in the U.S. armed forces, and the Israel air force sent fifty students to a civilian school in Burbank, California, and fifty students to a civilian school in Tulsa, Oklahoma. They returned from their yearlong study of aircraft maintenance, engine overhaul, and avionics with the technical basis to guarantee the nation's survival. And anything that gave hope for survival was not just appreciated. It was essential (Herzog, 1996 : 119).

He [English writer Simon Raven] quotes the Colonel [Moishe Yahel] as maintaining that he has to train his soldiers to be determined, skilful, tough and "ruthless." "Yes," said the Colonel in his precise and neutral voice, "*ruthless*." "Unlike older and richer countries we cannot afford such luxuries as chivalry. We cannot compromise in the interest of sensitive feelings—our own or other people's. We are fighting, you see, not to preserve an extension of an empire but to keep the actual soil of our mother-country. There is therefore no room for concession[s] or retreat" (Rejwan, 1964, cité par Rejwan, 2006a : 133).

L'éducation militaire est donc clairement associée à la survie nationale. Pour se défendre contre l'ennemi arabe, la préoccupation première des échelons supérieurs de Tsahal est d'aller chercher un entraînement occidental. Plus encore, les soldats doivent mettre totalement de côté leurs sentiments : ils doivent être impitoyables (*ruthless*) et dédiés à la tâche, puisque la préservation de la patrie en dépend.

Mais assurer un entraînement supérieur est loin d'être la seule préoccupation de l'armée israélienne puisque bien équiper ses troupes, selon les auteurs consultés, joue sans doute un rôle tout aussi central. Un vaste réseau diplomatique militaire, souvent méconnu du ministère des Affaires étrangères, se met en branle, dès 1948, afin de favoriser l'approvisionnement israélien en armes de pointe. Peres rappelle :

[I]n 1949, Sonia and I took up residence in New York with our little daughter Zviya for what was to be [a] two-year stay. I was appointed deputy head of the Defence Ministry's mission in New York, and later head of the mission. Our tasks were to enlist people and to purchase equipment—all within the general purpose of building a modern and self-sufficient fighting force (Peres, 1995 : 82).

Subsequent sessions [with the French army] were devoted to detailed discussions of the proposed arms deal. By the end of the second day, all was worked out. The bill for the hardware—72 Mystère planes, 200 AMX tanks, large quantities of ammunition—came to more than \$100 million, a vast sum in those days. [...] All of us shared a sense of historic achievement. The agreement, which included a detailed delivery schedule—the first French landing-craft was to offload its precious cargo of tanks at Haifa on 18 July [1956]—was clearly a decisive contribution to the IDF's capacity to deter or, if necessary, defeat the Arab side (Peres, 1995 : 120-121).

Comme le souligne Peres, après la Tchécoslovaquie, la France est le premier État à jouer un rôle d'importance dans l'armement d'Israël. Ce rôle est fondamental dans la quête qu'il poursuit, avec Moshe Dayan, de construire une armée moderne et autosuffisante. Après tout, l'armée israélienne se fixe pour objectif d'être capable de dissuader (*to deter*), voire d'écraser, n'importe quelle menace émanant de ses voisins arabes.

La modernisation de l'armée israélienne repose enfin sur un troisième chantier : sa réorganisation afin de la rendre plus efficace. Ceci implique de revoir le fonctionnement autant du renseignement, de la prise de décision, de l'armement que des lignes d'approvisionnement. Herzog et Rabin expliquent :

I had a clear picture of what I wanted: an organization that would encompass every aspect of intelligence work. The Haganah's fieldwork had to be translated into modern military terms. First of all, the director of military intelligence had to be the intelligence officer of the chief of staff as well as of the general staff; thereby he would have a direct link to the crucial decision makers. He had to be backed up by departments headed by experts who specialized in each of the Arab armies facing us. We also needed a specialist to cover the local Palestinians and their activities. I had to create a situation in which Israel would never be taken by surprise. To ensure our very existence, we had to always be several steps ahead of our hostile neighbors (Herzog, 1996 : 104).

Administratively, Yitzhak catapulted the Israeli army ahead in training, organizational planning, logistics, and computerization. He revolutionized the way decisions were made by officers to ensure they conformed to a clearly defined national defense doctrine. [...] Through these measures, enhanced and expanded weaponry (especially airpower) and relentlessly detailed operating disciplines, Israel had developed a military force that was every bit the "coiled spring" Yitzhak so often evoked, well equipped with U.S., French, and British weapons (Rabin, 1997 : 105).

Herzog traduit bien l'esprit du discours hégémonique dans le rapport aux ennemis : il faut toujours être en avance sur eux, ne jamais être pris par surprise. Ceci exige tant un système

d'espionnage et de contre-espionnage hautement sophistiqué, une capacité à saisir et s'adapter à la façon de combattre des ennemis, qu'une organisation interne efficace qui permet de prendre des décisions et de réagir rapidement. Y. Rabin exprime ce même raisonnement par la métaphore du ressort hélicoïdal, toujours prêt à rebondir, et donc d'une armée toujours prête à se défendre, quitte à attaquer la première.

Cela dit, les généraux israéliens sont loin de limiter leur rôle à une action strictement militaire. Au contraire, leur participation au développement de tous les secteurs de la société leur permet aussi de jouer un rôle politique incontournable, en particulier en temps de guerre. À preuve, alors que la tension monte à la veille de la guerre des Six Jours, la rue fait pression pour que les généraux prennent les commandes. Peled et Rabin rappellent :

The government was pressured by public demands on the one hand and by the generals on the other to act decisively. Eshkol, who acted as defense secretary in addition to his capacity as prime minister, something that is quite common in Israeli administrations, was pressured to give up his role as defense secretary. This was a personal insult for him as well as a major political setback. He called the highly admired former army chief of staff and Ben-Gurion protégé, General Moshe Dayan, into the cabinet as minister of defense (Peled, 2012 : 45).

Eshkol had stammered—seemingly unnerved—in a radio speech on May 29, giving the general impression he was rattled by the mounting tension. On June 1 Levi Eshkol was forced to form a National Unity government. Dayan's joining the cabinet had the effect of enhancing the people's morale. Dayan had formerly been chief of staff and was seen as a valiant hero of the War of Independence and a daring general in the 1956 campaign. With his eye patch and rugged face, he was a symbol of strength and personal courage. The public—especially women—cheered Dayan's appointment (Rabin, 1997 : 109).

La nomination de Dayan comme ministre de la Défense montre qu'en temps de conflit, un civil ne semble pas suffire pour prendre les décisions qui s'imposent : il faut non seulement un militaire, mais un héros de guerre à la barre. On ne saurait accepter un premier ministre qui balbutie ou cherche à sauver des vies en évitant le conflit. Le ralliement du Mapaï et des partis d'opposition autour de l'option militaire, avec des héros de la guerre d'indépendance aux commandes, apparaît comme l'ultime moyen de rassurer la population.

Si les héros de guerre peuvent jouer un rôle si déterminant dans la prise de décision, c'est que l'armée est bien plus qu'une institution parmi d'autres en Israël : elle est plutôt l'incarnation par excellence de la nation dans sa grandeur, sa bravoure et son humanisme. Cette image est particulièrement consolidée avec la victoire de 1967. Non seulement permet-elle aux Israéliens



de se représenter comme invincibles, mais elle leur permet aussi de se représenter comme foncièrement humains et sensibles aux affres de la guerre. Rabin et Herzog écrivent :

War is intrinsically harsh and cruel, and blood and tears are its companions. But this war which we have just waged brought forth rare and magnificent instances of courage and heroism, and at the same time moving expressions of brotherhood, comradeship, and even of spiritual greatness. Anyone who has not seen a tank crew continue its attack though its commander has been killed and its track badly damaged ... who has not witnessed the concern and the extraordinary efforts made by the entire air force to rescue a pilot who has bailed out in enemy territory, cannot know the meaning of devotion among comrades in arms (Y. Rabin, cité par L. Rabin, 1997 : 116-117).

Meanwhile [after the 1967 war], the administration of the West Bank was slowly being created, and within a week we were a functioning and efficient government—or at least as efficient as any government can ever be under such circumstances. The experience and ability of our department chiefs, each one a major figure from industry, economics, or higher education, enabled us to solve most problems. [...] The military government staff disseminated an international image of what *The New York Times* called “the most humane occupation ever.” It helped that the reality of the situation matched the image (Herzog, 1996 : 175).

Les Israéliens ne sont donc pas seulement d'excellents guerriers, mais les plus humains qui soient : non seulement ils se préoccupent jusqu'à la dévotion de leurs frères d'armes tombés au combat ou capturés par l'ennemi, mais ils se soucient aussi de l'ennemi occupé jusqu'à mettre sur pied un gouvernement militaire, mené par des spécialistes dans tous les domaines et opérationnel en une semaine. Au fond, cette célébration de la victoire et de l'armée constitue une célébration de l'humanité exceptionnelle des Israéliens, ce qui ne manque pas d'être antinomique lorsque l'on considère que la guerre est toujours un sale boulot.

Les auteurs contestant ce discours dominant ne remettent pas en cause la centralité de l'armée : ils reconnaissent, au contraire, qu'elle joue un rôle fondamental dans l'intégration sociale des natifs (les *Sabras*) comme des nouveaux arrivants, puisqu'elle force à une uniformisation du rapport au monde. Les divergences débutent avec le sens à donner à cette mainmise du militaire sur la société. Pappé explique :

Through the ongoing enforcement of *miluim* or annual reserve duty and the organising of seasonal mass manoeuvres, the army became the forger of the Jewish nation state. But as the years went by the army did more than that. It influenced the character of Israeli policy both inside and outside the country. Externally, it produced aggressive policies towards the country's neighbours, and internally, a coercive policy towards any group with an agenda that contradicted the overall objectives of Zionism as understood by the political elite (Pappé, 2010 : 42).

The media were recruited very early on behalf of the nation-in-arms. Military reporters helped to create the mythology of Israeli heroism in the battlefield, even when the raw material was spun out of bloody reprisal operations against a civilian population in the 1950s. These heroes would become the core group from which many future leaders of Israel would emerge: Yitzhak Rabin, Binyamin Netanyahu, Ehud Barak and Ariel Sharon. The Israeli media's co-optation, as is the case with other cultural systems, curbed any significant criticism or alternative thinking (Pappé, 2010 : 43).

Tant l'armée que les médias normalisent donc, selon Pappé, un rapport agressif face à l'altérité. Ce rapport favorise par la suite les représailles violentes contre les *fedayin* tout autant qu'une politique visant à faire taire les voix dissidentes au sein des rangs israéliens. S'impose ainsi, avec la complicité des médias, une vision unique, celle de la grandeur et de la bravoure des soldats israéliens, ce qui empêche toute réelle critique de l'armée et de ses dirigeants.

Concrètement, lorsque se profile la possibilité d'une guerre en 1967, les généraux préfèrent le combat et le pari d'une victoire militaire décisive sur l'ennemi avant même d'avoir épuisé les moyens diplomatiques. Pour les tenants du discours contrehégémonique, ils font plus que défendre préventivement la nation : ils choisissent de plein gré de mener une agression contre les États voisins. Tant Pappé que Peled racontent :

[Israel was involved in] a cyclic confrontation with regular Arab armies, not always initiated by Israel (the 1973 war was an Egyptian-Syrian initiative), but all could have been averted had not the Israeli army wished to be engaged in the battlefield for the sake of its own morale, its status and its need to experiment with weapons and exercise its soldiers. More importantly, each war enabled Israel to extend its territory in a never-ending quest for living space and margins of security. The last round of this kind of military confrontation was in 1973 (Pappé, 2010 : 185).

While we were still in the U.S., my father [Mattityahu Peled] started writing a weekly opinion column in *Ma'ariv*, a mass-circulation daily newspaper published in Israel. Because of his résumé, everyone expected him to align himself with the Israeli government's narrative, which claimed that Israel had been viciously attacked by three Arab armies in 1967 and defended itself heroically because it had the wits and, more importantly, the moral high ground. [...] But he saw things differently. He came out and stated publicly that the 1967 War was not an existential war but a war of choice (Peled, 2012 : 54).

À partir de points de vue différents, Pappé et Peled soulèvent tous deux que la guerre est un choix politique, non une fatalité, et que Tsahal aurait pu faire autrement, y compris en 1967. Pappé pousse cet argument un cran plus loin en insistant sur le fait que l'armée n'agit pas uniquement pour protéger, mais aussi pour se prouver à elle-même sa puissance (elle veut

s'assurer que ses armes et ses soldats sont bien rodés) et pour étendre toujours un peu plus la domination territoriale israélienne.

Or, la conséquence de ce rapport agressif à l'altérité est que la paix devient une possibilité inimaginable, hormis pour une petite minorité d'Israéliens. Cette vision s'en trouve d'ailleurs d'autant plus confirmée que, jusqu'en 1973, les guerres tournent toutes à l'avantage d'Israël. Rejwan et Peled racontent respectivement :

The jubilation and the festivities that followed Israel's spectacular victory in the Six-Day War seemed to me to border on the obscene. No one in my immediate circle of friends and acquaintances, admirers and adversaries—with the possible exception of Shimon Ballas<sup>141</sup>—would see what had happened in the way I tended to see it, namely, as a further step toward deepening rather than healing Arab-Israeli and Muslim-Jewish rifts, and therefore ultimately a bad thing. No Israeli, of course, wanted an Arab victory or an Israeli defeat, however partial, and once the first shot had been fired, Israel had no alternative but to win the war. What I regretted, and lamented, was the sheer size of the victory, the humiliation it brought on the Arab world, and the certain knowledge that the Arabs would never, ever contemplate peace and reconciliation with Israel from a position of such crippling weakness (Rejwan, 2006b : xx).

In another article my father wrote in his column on the third anniversary of the Six-Day War, my father compared the government's inaction and lack of courage to act to achieve peace, a peace that he said was made possible thanks to the tremendous victory that the army delivered, to the lack of courage and inaction that characterized the same government in the weeks leading up to the war. He wrote of the great sacrifice he along with everyone else felt in having to return portions of the Land of Israel in return for peace (Peled, 2012 : 55).

Rejwan et Peled critiquent donc tour à tour l'État, soit pour l'humiliation trop cuisante que l'armée a infligée aux Arabes (humiliation qui appelle à une revanche plutôt qu'à la réconciliation), soit pour l'inaction du gouvernement dans l'atteinte d'un traité de paix en échange des territoires conquis. Malgré leurs points de vue différents sur le rôle de l'armée, tous deux n'en retiennent pas moins l'idée que les armes ne sont pas l'ultime solution, que l'État pourrait faire plus et mieux pour assurer la sécurité à long terme de ses citoyens.

### **5.2.3 User de la science pour consolider la défense**

L'attitude jusqu'au-boutiste des dirigeants israéliens, y compris dans leur désir de vaincre à tout prix les Arabes, les amène à développer un rapport foncièrement utilitariste à la science :

---

<sup>141</sup> Shimon Ballas (1930-) est un littéraire juif iraquien établi en Israël où il publie ses études et ses romans tant en arabe qu'en hébreu. Il a été professeur au département de littérature arabe de l'Université de Haïfa.

comme cela se fait (ou non) dans d'autres nations occidentales, elle doit être mobilisée pour défendre la nation et assurer son développement économique. Herzog insiste d'ailleurs sur l'importance de connaître la langue, la culture et les croyances de l'ennemi pour mieux le déjouer. À cet égard, la formation en sciences sociales à des fins d'espionnage joue un rôle de première importance militaire. Il écrit :

I proposed [in 1949] that intelligence be given top priority for university graduates who had taken relevant classes and were about to enter national service. I even convinced certain universities to broaden their syllabus to cover key subjects required by intelligence, such as Arabic and Islamic culture (Herzog, 1996 : 112).

Israel's military intelligence was entering a new age of sophisticated technology and, accordingly, we launched a program to computerize our agency, educate the staff, and bring in trained technicians. [...] This exemplifies one of the big advantages Israel has always held over many countries in the region. We don't just emphasize education, we consider it the key to controlling our own destiny. As a result of our push for knowledge, we have always been able to embrace change—and that means we've managed to be a forward-looking country. [...] If Israel stands for anything—and I hope it stands for many things—I believe its struggle to educate all segments of society is one of the most important (Herzog, 1996 : 150).

La supériorité d'Israël, tant sur le plan militaire que social, repose ici sur son souci d'éduquer tous les segments de la société<sup>142</sup>. Cette éducation est toutefois loin d'être simplement civile. Elle répond bien au contraire à des visées militaires. Dès 1949, l'armée exerce la capacité de mettre les cerveaux du pays au service de la lutte militaire comprise comme une prise en main de la destinée collective. Cela va jusqu'à modifier le curriculum des universités pour y inclure des enseignements utiles à Tsahal, accentuant encore davantage la symbiose du militaire et du civil au sein de la vie sociale israélienne.

L'usage des sciences et des technologies à des fins militaires ne se limite toutefois pas aux sciences sociales. En effet, les sciences de la nature sont aussi mises à profit à des fins militaires, malgré une certaine opposition, en particulier dans le cadre du programme nucléaire israélien piloté par Peres. Il rappelle :

I concluded early on that Israel's own nuclear physics "establishment," in the main, would not be a source of support. Most of the top men simply did not believe that Israel had the ability to build its own nuclear option, and they gave frank voice to their opinion. My decision, therefore, was to approach the younger generation, men

---

<sup>142</sup> Une nuance s'impose ici toutefois : ce sont tous les segments juifs de la société qu'il est question d'éduquer, qu'ils soient religieux ou séculiers, mais non tous les segments arabes. Comme le note Abu-Saad (2006, 2004), le système éducatif arabophone en Israël a joué un rôle actif pour assurer que les Palestiniens citoyens d'Israël demeurent en marge de la société israélienne, notamment en assurant un curriculum orientaliste qui n'offre pas les balises minimales aux jeunes arabes pour construire une identité nationale cohérente.

just recently graduated from the Technion in Haifa, who had an initial grounding in the discipline and had not yet been infected by the doubts and reservations of their more senior colleagues (Peres, 1995 : 135).

Among those [scientists] whom he [Ben-Gurion] succeeded in wooing—or had no need to woo—were professors Yisrael Dostrovsky and Ernst David Bergman, both of the Weizmann Institute. Dostrovsky invented a process for manufacturing heavy water, which was later acquired by the French atomic energy authority. But without doubt, it was Bergman who was the most impressive and the most consistently enthusiastic of the leading scientists involved in the Government's top-secret nuclear programme. Bergman was one of the most impressive people it was ever my good fortune to know (Peres, 1995 : 133).

Au nom de la défense nationale, Ben Gourion recrute deux chimistes de renom pour participer à un programme nucléaire secret. Peres, de son côté, recrute directement parmi les diplômés du Technion, un institut polytechnique fondé à Haïfa en 1912, pour contourner les hésitations de la vieille garde de la physique nucléaire israélienne. La science, dans sa composante la plus fondamentale, est donc définitivement mise à profit pour le projet militaire israélien, et ce, malgré les hésitations de la communauté scientifique israélienne.

Du point de vue contrehégémonique, ce rapport à la science est tout simplement idéologique (au sens marxien du terme) puisqu'il transforme tout processus de recherche en une démarche qui interdit l'acquisition de savoirs qui viendraient contredire l'idéologie d'État. Ce faisant, il conduit au muselage des sciences sociales pour empêcher qu'elles fassent voler en éclat les mythes chers aux dirigeants sionistes. Rejwan rappelle deux expériences à ce propos :

They were a pleasingly mixed group of men sharing roughly the same intellectual and public interests, and the subject of the evening's discussion was the direction that Israeli research should take in the sphere of Oriental and African studies [in 1963]. "What about anthropology?" I asked. "Is anthropology taught in our universities?" The query came abruptly and somewhat provocatively. But it was certainly no joke. Indeed it was one of the oddest things about our institutions of higher learning that until comparatively recently they showed so little interest in this important discipline. In a country that is a human laboratory, where over seventy cultures rub shoulders with one another and where cultural contacts and the diffusion of cultures take place daily under one's very nose, this neglect seemed to me to verge on the ridiculous (Rejwan, 2006a : 82).

In the same way as the WASP [White Anglo-Saxon Protestant] establishment in the United States almost always managed to get the sociologists it deserved—and asked for—so also the Israeli establishment: of all those Israeli students of society who took due note of what was going on, the only ones who prevailed were those who accepted the assumptions underlying the official-line. These were sociologists who unquestioningly adopted the dogma of the Pressure Cooker, educationists who in the face of all the recent findings of the social sciences drew up school curricula modeled exclusively on European patterns of thought and behavior, and psychologists who

eagerly applied Europeocentric tests and measures to non-Europeans (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006a : 163).

Les propos de Rejwan sont on ne peut plus clairs : les chercheurs sont là pour consolider les politiques gouvernementales plutôt que pour les contester. Conséquemment, l'anthropologie, la sociologie et les sciences de l'éducation ne sont pas utilisées pour débattre du défi d'éduquer et d'intégrer les membres d'une société aussi diverse qu'Israël, mais bien instrumentalisées au profit d'un projet politique assimilationniste prenant la population juive ashkénaze pour seul repère.

Cette logique ne s'applique pas seulement au recours aux sciences sociales, mais aussi aux langues et aux lettres. Si l'apprentissage de l'arabe est valorisé à des fins militaires (anticiper, déjouer et vaincre l'ennemi comme en 1956 et en 1967), il est suspect de l'étudier pour comprendre les sociétés moyen-orientales. Pappé et Rejwan racontent à ce propos :

I did not deal much with history in my youth. I learned literary Arabic in school, in the “orientalist” class, as it was called, which prepared pupils for a career in the intelligence corps in the Israel Defence Forces (IDF). My three compulsory years in the army, including the 1973 war, were spent in that corps, and were not a bad workshop for polishing my Arabic, but quite poisonous if you believed what you were told about the “enemy” (Pappé, 2010 : 14).

[There were] some mysterious protestations [in 1957] from the Mossad—no less!—that in my Bartur reports [in the *Jerusalem Post*] I was using material and information that were strictly secret and that nevertheless somehow reached me. These claims I found vastly amusing, not only because they had absolutely no foundation in fact, but also—and chiefly—because I thought they reflected upon the sources the Mossad had for its “secret” information regarding the Arab scene. After all, all my sources were limited to Arab radio broadcasts and the few Jordanian newspapers published practically next door, in Arab Jerusalem (Rejwan, 2006a : 61-62).

Maîtriser l'arabe sans adhérer à l'idéologie officielle devient rapidement menaçant pour l'État puisque cela donne accès à des informations sur l'ennemi jugées confidentielles. Se pose évidemment la question : les « secrets<sup>143</sup> » dévoilés par Rejwan, mais publiquement accessibles dans la presse arabe, doivent-ils être gardés des Arabes ou des juifs ? Assurément, le discours contre-hégémonique expose un contrôle du savoir qui favorise le statu quo dans les rapports ethniques autant qu'internationaux.

---

<sup>143</sup> Rejwan ne précise pas quels sont ces secrets, seulement qu'il s'agit d'informations qu'il a pu se procurer en consultant les médias arabes dans le but d'écrire sa chronique hebdomadaire au *Jerusalem Post*.

## 5.3 Affronter ses ennemis au moyen de nouvelles alliances

Un renversement important a lieu dans le discours sur l'altérité externe caractérisant la période 1949-1973 : plutôt que de se méfier des *Goyim*, il faut tenter d'établir un maximum de contacts avec eux, en particulier avec les puissances occidentales que sont la France et les États-Unis. Qui plus est, face à la menace que représentent les Arabes et leur parrain soviétique selon la lecture hégémonique, les alliances avec les puissances occidentales elles-mêmes ne sauraient suffire : il faut s'allier quelques États périphériques, tout en tâchant de diviser les Arabes entre eux autant que possible. L'indifférenciation des ennemis antisémites cède donc le pas à un ensemble de représentations beaucoup plus subtil.

### 5.3.1 Faire des puissances occidentales des alliées durables

Sous différentes formes, les auteurs adhérant au discours hégémonique n'hésitent pas à affirmer et à défendre l'orientation géopolitique que prend Israël, à savoir une orientation nettement occidentale. Bien que cette orientation se transforme avec le temps, elle est d'abord profrançaise dans les années 1950, avant de devenir proaméricaine au milieu des années 1960. Ainsi, malgré certaines hésitations initiales des dirigeants israéliens liées à la capitulation de la France de Vichy face au nazisme, une alliance militaire ne tarde pas à se sceller sous la gouverne de Peres<sup>144</sup>. C'est dans ce contexte que Peres décrit un régime qu'il qualifie de nouvelle France, proisraélienne, composée des hommes qui ont pris le pouvoir après la Seconde Guerre mondiale. Il écrit :

As I came to know France intimately during the early 1950s, I learned how much it had changed in the short period since the Second World War. It was no longer a country divided between Catholics and Protestants, rich and poor, Parisians and provincials. There was a different and entirely new division that permeated French society: the France of the Maquis as against the France of the collaborators. Fighting France, the France that had never acquiesced in the German occupation, comprised both Catholics and Protestants, rich and poor, men of letters and of manual work, city sophisticates and simple country people. That France now evolved a new national leadership—men who had been at the forefront of the resistance movement (and who had survived). That France, a principled and indomitable France, gave its support almost instinctively to the new-born and still-struggling Jewish state. Our appeal to the new French leadership to come to our aid resounded powerfully throughout the new France (Peres, 1995 : 118).

---

<sup>144</sup> Tel que le raconte Peres, la France devient indirectement, dès la guerre de 1948, l'un des principaux fournisseurs d'armes d'Israël par l'intermédiaire des services clandestins du comte Stefan Czernitsky (Peres, 1995 : 78-79).

Peres est donc convaincu que ce n'est plus la France des collaborateurs qui gouverne, mais bien la France du maquis et que, puisque ces individus se sont soulevés contre le nazisme, cette France nouvelle ne peut qu'épouser la cause de l'État d'Israël. À preuve, elle l'a « instinctivement » soutenu en 1948 et continue de le faire tout au long des années 1950.

Mais au-delà des valeurs, c'est surtout des intérêts stratégiques que partagent les Français et les Israéliens : notamment, préserver la route de Suez ouverte au commerce international et freiner l'indépendance algérienne. Peres et Herzog écrivent à ce propos :

To Britain and France, the nationalization [of the Suez Canal by Egypt in 1956] was a direct blow both to their economic interests (the Suez Canal Company) and to their strategic concerns. It brought a major oil- and trade-route under alien and potentially hostile control. Moreover, the two European powers were affected by their still-recent and traumatic struggle with a totalitarian dictator; they regarded Nasser, with his pretensions to regional supremacy, as a nascent Hitler who had to be stopped. They began to prepare plans to take back the Canal Zone by force (and they hoped, in so doing, to topple Nasser's regime) (Peres, 1995 : 121).

Our top priority [in 1959], after the United States, was France, which had become Israel's main supplier of arms. The two countries had many mutual interests, and militarily we were very much on the same wavelength. France was heavily involved in Algeria and saw Israel as a Western bastion in the Middle East, an ally against the United Arab Republic and Arab organizations. An Israeli involvement with France raised certain problems. Efforts were being made to conclude the emigration of Jews from North Africa, and in the Maghreb countries, particularly Algeria, the friendship was looked upon in a very hostile manner. In the long run, the Algerian FLN extorted a great deal of money from the Jewish community and the Moroccans also placed obstacles in the path of Jews wishing to emigrate. The French, whenever possible, supported our emigration policies (Herzog, 1996 : 151).

Israël et la France se représentent donc comme partageant la même occidentalité et surtout un désir commun de freiner Nasser et son influence grandissante sur le Moyen-Orient. D'ailleurs, la menace qu'il lui attribue n'est pas mince : ils le voient comme un nouveau Hitler. Une collaboration étroite émerge entre les deux parties, collaboration qui connaît son apogée avec l'opération militaire conjointe menée par la France, la Grande-Bretagne et Israël contre l'Égypte en 1956, et la mise sur pied du programme nucléaire israélien parrainé par l'Hexagone. En fait, Israël est doublement gagnant puisque cette alliance le sert tant militairement (la France devient son premier fournisseur d'armes) que démographiquement (les Français acceptent de favoriser l'émigration des juifs de leurs colonies du Maghreb), du moins, tant et aussi longtemps que la France maintiendra sa politique proisraélienne.



Dans ce contexte d'intime collaboration, la guerre d'Algérie se présente assurément comme un souci pour Israël. Ce n'est toutefois pas le sort des populations colonisées qui importe aux généraux israéliens, mais plutôt les conflits internes qui guettent la France en Algérie, en particulier la rébellion des pieds-noirs contre De Gaulle. Herzog se remémore ainsi une visite militaire en Algérie française, en 1960 :

We heard, over and over again [from French officers], that if de Gaulle handed Algeria over to the Moslems, they would face three choices: to leave the army, to migrate from France to another country, or to engage in open revolt. I honestly believed that France was heading toward a possible military dictatorship. The French Liberation Front (the FLN) declared a general strike that week. Bloody rioting followed in its wake. The extreme French elements were determined to force de Gaulle's hand, determined to make him give up his plan to "abandon" Algeria. It was an impossible problem, one that tore France apart. Frenchmen were actually killing Frenchmen. It was a tragedy on a human as well as a political level. Soon after we returned to Israel, de Gaulle appeared on television, in uniform, and made a speech to the nation, clearly setting out his policy of leaving Algeria. Subsequently, most of our friends in the French military, including Generals Challe and Niko, were removed. With all the internal upheaval, with so many political, military, and diplomatic changes being made, it became imperative that Ben-Gurion meet directly with de Gaulle. France's pulling out of Algeria strengthened the Arab world, creating another Arab stronghold (Herzog, 1996 : 153).

La tragédie, pour Herzog, n'est pas qu'un peuple luttant pour son indépendance soit brutalement réprimé, torturé et décimé, mais bien que des Français s'entretuent. Israël cherche donc à tout prix à assurer la pérennité de son alliance avec la France. De l'aveu même d'Herzog, la plupart de leurs contacts dans l'armée française étaient des généraux favorisant la préservation de la mainmise sur l'Algérie (Challe fut même parmi les quatre généraux à la tête du coup d'État manqué contre De Gaulle en 1961), ce qui pointe vers une forme de proximité politique entre colonisateurs fermement opposés à l'unité arabe.

Cela dit, avant même la guerre des Six Jours, les États-Unis s'imposent, pour les dirigeants israéliens, comme le partenaire incontournable avec qui entrer en alliance, non seulement parce qu'ils sont la tête d'affiche du monde capitaliste, mais aussi parce qu'une importante communauté juive demeure au pays de l'Oncle Sam. Un premier trait, qui ressort d'ailleurs abondamment du discours hégémonique à leur égard, est qu'il est vivement admiratif. Herzog, Oren, Peres et Rabin voient en la nation américaine les mêmes vertus et le même idéalisme qui font la force d'Israël, par exemple l'ardeur au travail et le sens de l'innovation. Peres et Rabin écrivent :

Every corner of that great country presents fascinating information and insights for the curious observer. I was immediately swept up [in 1949] by the originality, ingenuity and boundless enthusiasm of the people, especially the young. The elevator attendant at our office, in the Fisk Building on Broadway and 57th Street, came to stand, in my mind, as an example of the pride that people take in their work in America. I noted with interest and humility his starched uniform and shining buttons, and was impressed by the pride he took in knowing and greeting all of his passengers personally. He opened the doors and called out the floors as if he were a rabbi opening the Holy Ark in the synagogue and chanting the prayers (Peres, 1995 : 83-84).

I can appreciate now how momentous it was to have visited the United States at that precise time [in 1963]. We went to New York and Washington, and Yitzhak traveled to several other cities, mainly military centers and installations—all so exciting and awesome and the source of many important new ideas. [...] Our 1963 trip to the United States lasted three weeks. I was astonished at the size and the excitement of New York. This was a fast-moving lifestyle, unlike anything I had known in Europe or Israel (Rabin, 1997 : 119).

Peres s'extasie devant la créativité et l'enthousiasme de la jeunesse américaine. Rabin reconnaît le même élan en visitant les installations militaires américaines qui deviennent sources de nouvelles idées. Peres est tout aussi surpris par la fierté et le dévouement au travail des Américains qu'il décrit en termes quasi religieux (un garçon d'ascenseur qui ouvre la porte comme le *parokhet* de l'arche sainte). Tous deux y voient une société tournée vers l'avenir.

Mais les Américains ne sont pas qu'un bouillonnement de créativité : ils sont aussi dotés d'une moralité supérieure. Peres et Herzog les décrivent comme une nation à la générosité et la magnanimité inégalées, marquée tant par le courage que la droiture, malgré certains écarts de conduite. Ils écrivent :

The United States of America has fought many wars. Its young men have poured out their blood on the soil of Europe, on the islands of Asia and on the shores of other lands in their own hemisphere. In almost every war, America emerged triumphant. In almost every war, it conquered territories. But in none of them did it even attempt to retain either territories or resources, or to rule over another nation. [...] America's young men have gone off to battle, time after time, not when America was endangered, but when freedom and democracy were endangered. [...] Never in history has there been such a magnanimous world power (Peres, 1995 : 84-85).

My service in Washington ended on 30 August 1954, and I came away with insight into what made America tick: the overriding sense that right must prevail. Despite the abominable pressures of McCarthyism and horrible injustices, the courageous individuals who stood up to him during the televised hearings of the Senate Permanent Investigations Subcommittee represented the inherent decency of the American people and proved that the American system knew how to cure and right itself. [...] Aura and I grew to respect and love America and all it stands for. We had

come for two years but stayed for four and left profoundly conscious of its greatness (Herzog, 1996 : 129-130).

Selon cette description, la force des Américains repose sur leur volonté de mettre leurs ressources financières et même leurs fils au service de la défense de nobles idéaux comme la démocratie et la liberté. Plutôt que de le faire pour s'enrichir, Peres soutient qu'ils le font par pure magnanimité<sup>145</sup>. Même lorsque leur gouvernement dérape (comme lors des dérives du maccarthysme), il est toujours des êtres de droiture qui se soulèvent, selon Herzog, et permettent ainsi un rééquilibrage des pouvoirs.

En fait, au-delà même de la grandeur morale de l'Amérique, ce qui fait sa force, pour Oren et Peres, repose à la fois sur l'idéal constitutionnel et sur l'idéal biblique qui guident ce pays et ses pionniers depuis leurs débuts. Cette alliance entre l'Église et l'État, telle que vécue en Amérique, Alexis de Tocqueville (1981 [1835-1840]) en rendait déjà compte dans son analyse des vertus civiques de la religion. Oren et Peres écrivent :

The United States and Israel are bound by ideas far older than both, by values they commonly cherish, and interests they have come to share. Theirs is the deepest bilateral friendship that either has sustained since Israel's founding in 1948. And the reasons are many-sided and profound. In addition to a spiritual affinity unrivaled by that between any modern nations, Israel and the United States are akin in their commitment to democracy. Listeners to Israel's Declaration of Independence can easily hear the echoes of 1776 (Oren, 2015 : XII).

America is not so much a continent as a constitution. It was not so much discovered [by Columbus] as created. Men like Thomas Jefferson, Benjamin Franklin and Abraham Lincoln, the shapers of the Constitution, were the men who moulded the new reality, unprecedented in human history, that is America. Within two centuries of its birth, America became the strongest state on earth. But it grew to this great strength along entirely new lines. The Constitution sought to strike a fine balance between the rights of the individual and his duty to society, between religious tolerance and ethnic identity, between generosity and originality (Peres, 1995 : 84).

Ainsi, pour Peres, c'est la mise en pratique d'un idéal constitutionnel qui est à la source des États-Unis, un idéal visant l'équilibre entre l'individuel et le collectif, la diversité religieuse et l'identité ethnique, le don et l'affirmation de soi. Cet idéal au fondement de la puissance de cet État tire ultimement sa source de la Bible, et donc du génie hébreu qui en a fait don à l'humanité. Ainsi, les États-Unis sont la réalisation prodigieuse d'un projet utopique à la fois humaniste et

---

<sup>145</sup> Certes, ce n'est pas la factualité du discours qui compte ici, d'autant plus qu'il n'est pas difficile de remettre en cause la magnanimité des interventions étrangères américaines (voir Johnson, 2004) ou la supériorité morale d'une entreprise fondée sur le colonialisme de peuplement (voir Dunbar-Ortiz, 2014 ; Goldstein, 2014).

biblique, tout comme Israël. Ce sont ces valeurs qui constituent la base de l'alliance politico-militaire entre ces deux pays.

Malgré cette admiration manifeste, les auteurs adhérant au discours hégémonique n'en sont pas pour autant aveugles face à certains travers des États-Unis. Herzog, Rabin et Oren sont particulièrement sensibles aux dérives de la lutte anticomuniste qui sévit sous la houlette du sénateur McCarthy, à la ségrégation raciale à laquelle sont soumis les Afro-Américains et à l'antisémitisme auquel ils sont eux-mêmes occasionnellement confrontés (Herzog, 1996 : 127-129 ; Rabin, 1997 : 128-129). Mais au-delà des préjugés anti-juifs, ce qui dérange le plus les Israéliens en poste à Washington à cette période est que les Américains semblent ne rien comprendre au Moyen-Orient et à la « mentalité arabe » tels qu'ils les perçoivent. Au contraire, les États-Unis semblent adopter des positions proarabes qui nuisent aux intérêts israéliens, à tout le moins jusqu'au début des années 1960. Herzog écrit :

But our early relationship with America was rocky. First and foremost, we needed military aid; our army was anachronistic and our budget totally incapable of altering that situation. But the U.S. refused our pleas. Truman, a genuine friend to the Jews, maintained a complete embargo on sending weapons to Israel. Ironically, Richard Nixon—who, records reveal, didn't much care for Jews—turned out to be one of Israel's greatest friends from a military viewpoint. But in the late 1940s, starry-eyed American politicians, like their British counterparts, cherished their romantic image of the Arabs and were wary of committing to a relatively weak-seeming Israel. Of course, Arab oil played a large part in that romance (Herzog, 1996 : 116).

The Sinai Campaign in 1956 signaled the steep decline of British and French influence in the Middle East and the growing increase of Soviet influence. The Eisenhower Doctrine outlined the broad economic and military aid to be given by the United States to Israel and its allies on the periphery, and also provided an understanding that the United States would defend these countries against any Soviet aggression. However, the United States remained inexplicably—to me, at least—passive in its attitude toward Egypt and its pro-Soviet influence in the Middle East. This U.S. passivity was bolstered by the State Department's repeated declarations that the United States would not be the “main weapons supplier” of Israel (Herzog, 1996 : 149-150).

Selon Herzog, les politiciens américains tiennent à l'image romantique qu'ils se font des Arabes. Plus encore, dans un souci de ne pas se les aliéner, ils sont très réticents à soutenir les Israéliens. Herzog leur reproche cette lecture de la politique régionale qui ne rend pas service à leurs intérêts et, comme Peres (1995 : 68), il ne comprend pas pourquoi les États-Unis n'investissent pas dans le seul pays susceptible de freiner l'avancée des Soviétiques. C'est d'ailleurs ce qui

amène les Israéliens à s’engager dans un lobbying acharné jusqu’à ce que l’administration Kennedy leur accorde les armes et la collaboration militaire tant convoitées.

Du côté contrehégémonique, les auteurs consultés sont loin d’adhérer à une vision aussi élogieuse des États-Unis d’Amérique. En fait, ces auteurs ne nient pas qu’il y ait des similarités entre les deux nations, mais ils les associent à leur violence — tant symbolique que structurelle — plutôt qu’à leurs vertus. Entre autres choses, Rejwan insiste sur la similarité du racisme qui gagne les groupes majoritaires des deux pays et qui se répercute à tous les niveaux de la structure sociale. Il écrit :

In his remarkable study of the decline and fall of the white Anglo-Saxon Protestant establishment in America, Prof. E. Digby Baltzell shows how the leading social scientists of the day “tended to sympathize with the various forms of racialist thinking, were often anti-Semitic, and were strong supporters of immigration restriction. They were evolutionists who were convinced that the Anglo-Saxon millionaires who ruled the nation in their day were the ‘fittest’ men in the world.” [...] A similar process, though less pronounced, was at work in Israel in the heyday of mass immigration, and it cannot safely be said to have disappeared altogether (Rejwan, 1966, cité par Rejwan, 2006a : 163-164).

[American sociologist] Louis Wirth has noted that in the United States “There is little doubt but that the Negro ... has become the principal shock absorber of the anti-minority sentiment of the dominant whites.” Other ethnic groups within this white majority—Catholics, Jews, Italians and even Japanese—suffer far fewer disabilities and are more readily able to become full-fledged members of American society. Indeed, these groups often share anti-Negro sentiment and follow the usual patterns of discrimination and exclusion as does the dominant white group—and in pursuit of acceptance they may even outdo the latter in their hostility and prejudice against the Negro. Similarly, various ethnic groups within the Jewish majority in Israel—knowing that they are not of the ingroup except in the limited and negative sense of not being non-Jews—often go out of their way to demonstrate their hostility to the “real” minority, the outgroup which constitutes the principal shock absorber of the anti-minority sentiment of the dominant Jews. I refer, of course, to the Arab citizens of Israel (Rejwan, 1971, cité par Rejwan, 2006b : 107).

Rejwan identifie deux similarités fondamentales : d’une part, une stratification sociale sur une base ethn raciale présupposant que les dominants, les WASP comme les AḤOUSALIM<sup>146</sup>, sont racialement supérieurs ; d’autre part, une tendance à l’émulation de ces dominants, y compris dans leur racisme, afin d’être intégré à la société dominante (qu’elle soit protestante ou

---

<sup>146</sup> Les WASP sont les *White Anglo-Saxon Protestants* alors que leur équivalent israélien, les AḤOUSALIM, sont les Ashkénazes, *ḥilonim* (séculiers), *vatikim* (vétérans), socialistes et libéraux.

ashkénaze). Ces deux dynamiques conduisent, selon Rejwan, à un même résultat : l'oppression de l'ethnoclasse au bas de l'échelle sociale, soit-elle noire ou arabe<sup>147</sup>.

Mais au-delà du racisme partagé, une différence de taille semble néanmoins se profiler : c'est qu'une part importante de la population américaine, en particulier les juifs, est non seulement consciente de la stratification ethnoraciale présente au sein de leur société, mais est active pour y mettre fin. Rejwan note à ce propos :

The night before last Rabbi Arthur Hertzberg<sup>148</sup> (now Visiting Professor here) delivered himself of a remarkable speech about the Israeli poor, the Black Panthers and so on. Among other very impassioned things he said, he expressed his shock at the sight of religious leaders, intellectuals and members of the middle class being so complacent about the rotting situation. "In the U.S. Martin Luther King did not walk alone, for the most sensitive circles in white America were shaken and identified." But *here!* (Rejwan, 1971, cité par Rejwan, 2006b : 111)

For the fact is that one cannot speak in the same breath about Jews being a minority in America and a majority in Israel—any more than one can speak in the same context of Jews as a minority in Britain and as a minority in, say, the Soviet Unit on or present-day Egypt. [...] The Jews of America are not a minority in the same sort of context as the Jews of Israel are a majority since—to put it in a still different way—U.S. Jews are not a minority in the same sense in which Israel's Moslems are. Again, while Jews form a clear majority in Israel there is no corresponding group in the United States that constitutes a majority, either in terms of numbers or of political dominance (Rejwan, 1971, cité par Rejwan, 2006b : 106).

Rejwan note d'abord qu'il n'y a pas une majorité aussi clairement délimitée chez les premiers vu le pluralisme des groupes ethniques qui composent la majorité blanche, et ce, par contraste avec la polarisation juifs vs Arabo-musulmans en Israël. Plus encore, certains cercles de la majorité américaine remettent ouvertement en cause la structure ethnoraciale en participant au mouvement des droits civiques, ce qui n'a pas été le cas en Israël au moment du mouvement des Panthères noires<sup>149</sup>. C'est donc dire que l'expérience minoritaire juive aux États-Unis ne peut

---

<sup>147</sup> Rejwan commente à ce propos : « Often in my personal contacts with Arabs from East Jerusalem, the occupied territories and even from pre-1967 Israel I am struck by the uniformity of their experience in this field: All of them complain that in their dealings with Israeli officials they find that those who hail from Arab-Moslem countries treat them far more harshly and with far less cordiality and consideration than do those who come from Europe » (Rejwan, 1971, cité par Rejwan, 2006b : 107).

<sup>148</sup> Arthur Hertzberg (1921-2006) était un rabbin conservateur américain originaire de Pologne et un activiste influent au sein de la communauté juive américaine. En plus d'enseigner dans différentes universités, il a assumé les rôles de président du Congrès juif américain et de vice-président du Congrès juif mondial.

<sup>149</sup> Les Panthères noires (*HaPanterim HaShhorim*) sont un mouvement social de protestation contre la discrimination socioéconomique vécue par les immigrants juifs originaires d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Il fait son apparition en 1971 dans le quartier défavorisé de Mousrara à Jérusalem en réaction aux conditions déplorables de logement réservées aux *Mizrahim* alors même que de nouveaux logements sont alloués aux immigrants soviétiques. Ce mouvement caractérisé par ses actions de désobéissance civile, parfois violentes,

se comparer à l'expérience minoritaire arabe en Israël, et ce, à un point tel qu'un ami iraquien de Rejwan ne cesse de l'inciter à immigrer dans un pays anglo-saxon pour enfin vivre tranquille<sup>150</sup>.

### 5.3.2 S'allier aux nations périphériques au nom d'un ennemi commun

Bien qu'Israël soit proactif pour acquérir le soutien des puissances occidentales, son action diplomatique est loin de se limiter à elles. La doctrine de la périphérie, mise de l'avant dans les années 1950 par David Ben Gourion, pose que toute nation désireuse d'être soutenue par Israël dans son développement ou encore dans sa lutte contre les Arabes peut potentiellement devenir un allié (Herzog, 1996 : 149). Concrètement, la « diplomatie militaire » menée dans le cadre de cette politique mène aux rapprochements les plus improbables. Par exemple, l'Iran est fort utile à Israël dans sa lutte contre les Arabes, mais correspond très peu aux idéaux affichés par ce dernier. Herzog n'a d'ailleurs aucun mal à admettre qu'il s'agit d'un régime brutal dominé par la terreur et la corruption. Il écrit :

Cooperation [between Iran and Israel] was kept absolutely secret by both sides, but the Mossad had contacts with the Savak, the widely feared Iranian secret service headed by General Teymour Bakhtiar. Bakhtiar had a reputation for extraordinary cruelty and ruthlessness. When some of his former colleagues and friends from the military academy were suspected of disloyalty to the shah, they were shot by a firing squad and the shah allegedly laughed publicly as he watched them being shot. Lusty, greedy, immoral, and even savage, Bakhtiar was warm, friendly, and charming to me. The shah, who was not a strong man, was easily influenced by Bakhtiar, who ultimately paid the price for such manipulation. On a hunting expedition in Iraq arranged by the shah, he was shot and killed (Herzog, 1996 : 157).

“Iranian interests” meant, of course, the shah’s interests. His regime was very corrupt, and no business could be done without payoffs to the royal family. Human rights did not exist. The laws were medieval, enforced by torture and executions. The only right that seemed inviolable was the royal family’s right to get richer. By the end of his rule, I believe, the shah had become eccentric. [...] He spent tens of millions of dollars on party after party, while his people were starving to death outside his window (Herzog, 1996 : 158).

Les descriptions du responsable des services secrets iraniens et du chah Mohammad Reza Pahlavi sont peu élogieuses : ils sont brutaux, corrompus, sans scrupules et prêts à tout pour

---

devient un parti politique en 1973, mais connaîtra très peu de succès sous cette forme dans le contexte de la guerre de Kippour (Chetrit, 2010 ; Cohen et Shemesh, 1976).

<sup>150</sup> Il rappelle : « Rony Gabbay, a fellow immigrant from Iraq who, having opted out and immigrated to far-off Perth in Western Australia, beseeched me and my wife, Rachel, in a number of letters [in 1968] to take ourselves and our three sons and just get the hell out of the place. He was sure I would find it far easier to work and to care for my family in some English-speaking country » (Rejwan, 2006b : 24).

instiguer la terreur, y compris à assassiner leurs proches collaborateurs. Le chah représente sans doute la quintessence de cet Iran dégénéré : il vit dans l'opulence alors que son peuple subsiste dans une pauvreté extrême, et il ne recule devant rien pour asseoir son autorité.

Cela dit, Herzog, comme bien des dirigeants israéliens, ne voit pas que de mauvais côtés à ce pays : cette nation sait, au contraire, être étonnamment empathique et courageuse à ses heures, c'est-à-dire proisraélienne. Il écrit :

Before I took over, military intelligence had established relations with General Ali Kia, head of Iranian military intelligence. Following his World War II experiences as military attaché in Berlin and Stockholm, he went out of his way to help refugees from Iraq's Jewish community cross into Iran and make their way to Israel. He felt he was in some small way atoning for the Holocaust. As different as we were culturally and politically, there was a bond, and in a frank and open discussion he made it clear even then that he intended to achieve normal diplomatic recognition. As we mapped out various possibilities, with a view to creating precedents, it struck me that in some ways it was easier dealing with an Iranian military man—someone not considered a natural friend—than with the American State Department. It's all a question of mutual need and what you want to accomplish, and Kia and I knew what we wanted: a relationship that would help both countries survive (Herzog, 1996 : 157).

During my first up-close look at this rational evil, and under the prodding of General Kia, Iran decided to lift the veil of secrecy surrounding its relations with Israel—a supremely courageous act. The shah, to my surprise, had no fear in letting the Islamic nations know that he had not just an Israeli option but a full-fledged relationship with the Jewish State (Herzog, 1996 : 158-159).

Le général Kia aide non seulement les juifs d'Iraq à fuir vers Israël, mais il le fait avec la conscience de poser un geste pour « expier » (*atone*) l'Holocauste, un génocide avec lequel l'Iran n'a clairement rien à voir. Plus encore, il fait tout pour normaliser les relations avec Israël et convainc le chah de rendre publique cette relation controversée, ce qui amène Herzog à considérer presque plus facile de travailler avec l'Iran qu'avec les États-Unis. Cette ouverture perse vaut au pays la catégorisation pour le moins antinomique de « mal rationnel » (*rational evil*), comme si le fait d'entretenir publiquement une relation diplomatique avec Israël le rendait soudainement plus raisonnable, voire acceptable. En fait, au-delà des sympathies proisraéliennes et philosémites du chah, cette rationalité semble surtout relever de l'animosité envers les Arabes en général, et Nasser en particulier, partagée par les deux pays.



Un rapport similaire a d'ailleurs lieu avec la Turquie et l'Éthiopie<sup>151</sup>. En réalité, si le rapport à la Turquie est plus froid et distant, selon Herzog (1996 : 155), celui entretenu avec l'Éthiopie permet à Israël de se présenter à la fois comme riche et civilisé, mais aussi comme une « nation humanitaire » prête à partager ses ressources. Herzog raconte en ces termes un voyage là-bas :

For one night in Ethiopia, my host was the chief of the security services, whose name was unpronounceable, so we called him Gaby, an amalgam of the first two letters of his name. Gaby was handsome and extremely personable, and a gracious host. Soon after I left Ethiopia, Israeli intelligence got wind of an internal plot to assassinate [emperor] Haile Selassie, who was then in Liberia on a state visit. Our people, who participated in his security arrangements, reached him to warn him, the revolt was put down, and the emperor returned safely. Two weeks later, an Israeli military advisor in Ethiopia, "Zonick" Shaham, wrote that I might be interested to see my dinner host in his present condition. Enclosed with the note was a photograph of the main marketplace in Addis Ababa. My gracious friend Gaby was hanging by his neck (Herzog, 1996 : 162).

Cette description pose le régime éthiopien comme à la fois politiquement instable et redevable aux Israéliens seuls capables de déjouer les coups d'État potentiels, mais aussi comme barbare et impitoyable puisqu'il pend un traître en plein marché public. Les Israéliens constituent, dans cette scène, les sauveurs de l'empereur grâce à l'efficacité de leurs services secrets.

Le récit d'Herzog présente cependant les Israéliens comme bien plus que des gendarmes du pouvoir éthiopien en place : il les dépeint aussi comme la nation capable de développer la richesse éthiopienne en échange de quelques services. Il écrit :

Ethiopia's soldiers and policemen were being trained by Israelis, and in Addis Ababa it was easy to see the nation's potential for wealth and growth. Our programs were helping them develop their resources and overcome handicaps and deficits in agriculture, water resources, medicine, and the military. As with so many of Israel's actions, there was a duality inherent in these good deeds. As a humanitarian nation, we feel a legitimate duty to contribute to the needy. On the other hand, there were great political advantages to helping Ethiopia. Their goodwill could help protect our shipping lanes, and permission to use their airspace en route to South Africa, which housed a major Jewish community, was particularly important to the growth of [the Israeli airline] El Al (Herzog, 1996 : 161-162).

Les Éthiopiens sont donc présentés comme une population « handicapée » ayant besoin du secours israélien pour développer leur agriculture, assainir leur eau, accéder à une médecine de

---

<sup>151</sup> Les autres nations africaines (dont le Sénégal et le Congo) et asiatiques (dont la Birmanie, la Corée du Sud, l'Inde, le Japon, la Thaïlande et le Vietnam) avec lesquelles Israël établit des relations au cours de cette période ne sont pas décrites ici puisque les contenus à propos de chacune sont trop fragmentaires.

pointe et moderniser leur armée. Israël se voit en retour comme une nation humanitaire et développée prête à soutenir les nécessiteux (*needy*), à condition que ceux-ci lui ouvrent leurs voies maritimes et aériennes. La collaboration avec l'Éthiopie se joue sur un double tableau, de l'aveu même d'Herzog : elle confirme la perception de supériorité civilisationnelle d'Israël et garantit la poursuite de son commerce avec l'Afrique du Sud<sup>152</sup>.

### 5.3.3 Combattre sans relâche les ennemis arabes et soviétiques

Mais au-delà des alliances plus ou moins durables que tisse Israël (après tout, l'alliance avec l'Iran s'effondre avec le renversement du chah en 1979, et celle avec l'Éthiopie avec le renversement de l'empereur en 1974), quel est cet ennemi si redoutable qui mérite qu'Israël se mobilise autant ? Selon le discours hégémonique, il est double : d'abord les Arabes et ensuite, leurs commanditaires, les Soviétiques. Débutons par ces derniers. Tandis que l'Union soviétique rompt son soutien informel à Israël en 1955, Herzog et Peres se replient sur leur avis initial au sujet de Moscou, nommément qu'il s'agit d'un empire qui a perdu la raison et où importe peu le respect de la dignité humaine. Ils écrivent :

On a vacation with General Kia, I traveled to Rasht, on the Caspian Sea, and I shall never forget our drive along the Soviet border. At regular intervals were high sentry posts with armed guards who surveyed us and trained their weapons on us as we passed. The implications of this wicked empire were terrifying: on one side, a nation of starving people ruled from golden thrones; on the other, an oppressed empire under a dictatorship whose money was poured into an enormous military and security machine (Herzog, 1996 : 160).

True, the United States stood by us against the Arab threat. True, that threat resulted in conflicts in which the IDF repeatedly demonstrated the superiority of American weapons over Soviet-built armaments. But the two types of weaponry seemed to me to carry an ideological message: the American planners were concerned with the safety and comfort of the pilot or tank-crew; their Soviet counterparts were concerned above all with communist statistics—with building as many planes or tanks as they could (Peres, 1995 : 85).

Herzog voit donc l'URSS comme un empire malicieux et malfaisant (*wicked*) qui investit des ressources colossales dans une machine de sécurité au service d'une dictature. Selon Peres, cet empire ne cherche que son propre triomphe et celui de ses statistiques de productivité

---

<sup>152</sup> Il est très peu fait mention de l'Afrique du Sud dans le discours hégémonique pour cette période, si ce n'est pour souligner cette relation commerciale avec Israël. Pourtant, il est avéré que des liens très intenses existaient non seulement entre les communautés juives, mais aussi entre les États (Badran, 2010 ; Pappé, 2015).

industrielle plutôt que de veiller au bien-être des humains qui manieront les armes ainsi produites.

Tout ceci serait peut-être pardonnable si les Soviétiques n'avaient pas choisi de soutenir les Arabes et de voir Israël comme un État capitaliste. En effet, sans l'appui de Moscou, les pays arabes, et en particulier l'Égypte et la Syrie, n'auraient pas constitué des ennemis aussi menaçants. Herzog et Peres racontent :

[In the 1950s,] the Soviet Union lavishly armed the Arab armies and attached large numbers of Soviet advisors to them. The Soviet Union also established relations with and helped arm Arab underground movements—the FLN of Algeria, and the liberation movements in Eritrea, Somalia, and the southern part of the Arabian Peninsula. As the Soviet Union sent more and more arms to Egypt and other Arab countries and organizations, it also became more and more hostile toward Israel (Herzog, 1996 : 150).

The need to ensure a steady flow of modern weapons to the IDF took on new urgency with the conclusion, in September 1955, of a major arms deal between Egypt and Czechoslovakia. [...] The deal, once implemented, would enormously enhance Egypt's military strength, especially in the key areas of armour and air power. A month after the signing, Nasser announced that the Straits of Tiran, at the southern end of the Gulf of Aqaba, would be closed to Israeli shipping (Peres, 1995 : 119).

Le soutien soviétique permet à Nasser d'adopter une attitude plus ferme et plus affirmative face à Israël : il peut, en 1955, fermer le détroit de Tiran puisqu'il détient les armes favorisant la mise en œuvre de cet embargo. Plus encore, il permet à différents mouvements arabes en quête de décolonisation de poursuivre la lutte pour leur indépendance contre les colonisateurs français ou britanniques, ce qui ne fait que renforcer le camp des opposants d'Israël. Cette nouvelle posture soviétique amène les Israéliens à se méfier constamment d'eux. Conséquemment, ils deviennent des ennemis à étudier et à combattre au même titre que les Arabes<sup>153</sup>.

L'image de ces derniers dépeinte par le discours hégémonique — exception faite des Jordaniens et des Bédouins<sup>154</sup> — est des plus sombre : ils forment d'abord et avant tout une menace existentielle. Et nul n'incarne plus la quintessence de la menace arabe, du fantasme

---

<sup>153</sup> Il semble toutefois qu'Israël n'ait pas toujours été en mesure de déjouer le génie militaire des Soviétiques, en particulier dans le cas d'Israel Behr, un agent double arrêté et emprisonné pour espionnage en 1961 alors qu'il alimentait le KGB depuis des années en informations secrètes à propos des États-Unis et d'Israël (Herzog, 1996 : 144).

<sup>154</sup> Les Jordaniens sont appréciés des Israéliens parce qu'ils collaborent avec eux dans leur lutte contre les autres régimes arabes, y compris contre l'OLP (Herzog, 1996 : 155-156 ; Peres, 1995 : 300-301). Pour ce qui est des Bédouins, Herzog (1996 : 136-141) considère cette population semi-nomade comme à la fois proche des juifs par sa culture évoquant celle des Hébreux anciens, mais aussi militairement utile par sa connaissance intime du désert.

simultané de voir Israël détruit et les juifs « jetés à la mer », que le président égyptien Gamal Abdel Nasser. On écrit à son sujet :

He [Moshe Dayan] spoke at length of the danger Nasser posed to the entire Middle East and beyond. Nasser's goals, Dayan said, were to eliminate all European influence from the region and to turn Egypt into a forward base for Soviet power. When he finished, he glanced at me briefly, as though to ask, "How did I do?" I signalled back that he had done brilliantly, which indeed he had (Peres, 1995 : 120).

In 1956, Ben-Gurion was both prime minister and minister of defense. Dayan was chief of staff. The year before, Egypt's president Nasser sponsored Palestinian *fedayeen* guerrilla attacks in southern Israel that killed about four hundred Israelis. In fall 1956, the harassment continued as he closed the Straits of Tiran and the Suez Canal to Israel (Rabin, 1997 : 97).

Encouraged by the Russians, Nasser paraded his forces in full view of the world and through Cairo, en route to the front in Sinai. The Arab world now mobilized against Israel, and the Arab media promised daily that Israel's population would be thrown into the sea. Succumbing to pressure by Nasser, UN Secretary-General U Thant withdrew the forces that for ten years had been a buffer between Israel and the Gaza Strip and Sinai (Herzog, 1996 : 167-168).

Ces descriptions posent toutes Nasser comme l'ennemi numéro un. On le blâme de vouloir propager le communisme et d'annihiler l'influence occidentale au Moyen-Orient, de commanditer les raids transfrontaliers des combattants palestiniens, de menacer le commerce israélien en lui fermant les voies maritimes, de faire fi des résolutions onusiennes et, par-dessus tout, de chercher à jeter les juifs à la mer. Il est le grand Satan, le nouveau Hitler.

Ceci dit, cette représentation dramatique des Arabes ne vient pas uniquement des propos de Nasser ; elle est aussi alimentée par l'ébullition sociopolitique que vivent les sociétés arabes suite à la défaite militaire de 1948. Herzog décrit longuement la violence politique qui gagne les pays et la rue arabes dans les années 1950 : assassinats politiques en Égypte, en Jordanie et au Liban ; renversement de la monarchie en Égypte et en Iraq ; guerre civile au Liban. Selon sa lecture, la pauvreté des masses arabes est telle qu'elle les rend promptes à s'attacher à toute lueur d'espoir. Il écrit :

We had won [in 1948]—decisively. Peace came as a tremendous shock to the Arab world. It had been convinced there would be no problem annihilating the embryonic Jewish State, and the defeat of the Arab armies greatly affected the regimes in Arab countries. They lost face not just in their own eyes but in the eyes of the world. The inherently corrupt nature of the regimes, which had much to do with their defeat, was revealed to the Arab masses, and a series of upheavals followed in every nation involved (Herzog, 1996 : 114).

There had been a major upheaval in the Arab world in 1958. The extreme Islamic groups had been growing more and more powerful and were becoming dominant,

largely through encouragement and incitement from Egypt. Nasser was the Saddam Hussein of his day, a fanatical anti-West zealot who oppressed the fundamentalists in Egypt while using them for his own purposes abroad. His organization of murderers backed him against anyone who opposed him or the Arab states. His minions tried to kill King Hussein of Jordan several times. Of course, the rise of fundamentalism and violence is more than the product of powerful, flawed leadership; a lot of it was a direct reaction to the horrific living conditions of the masses. While many people existed in abject poverty, kings and generals drank out of gold goblets (Herzog, 1996 : 148).

En fait, la description d'Herzog dépeint les Arabes comme foncièrement antisémites et vindicatifs : non seulement ils ne peuvent supporter la défaite contre Israël, mais ils veulent la faire payer à leurs dirigeants corrompus, philosémites ou non. Ces foules qui gagnent les rues ne sont pas présentées dans le vocabulaire de la violence politique révolutionnaire, c'est-à-dire celle de changements de régime susceptibles de servir les intérêts du peuple, mais bien de l'irrationalité et du fanatisme. Si une explication liant la pauvreté des masses, la corruption des dirigeants et l'intégrisme religieux est avancée, elle omet le contexte colonial ayant assis cette pauvreté et cette corruption.

Au fond, hormis son armée et ses alliances naissantes avec les puissances occidentales, le salut d'Israël dans ce contexte semble passer par le fait que les Arabes ne s'entendent sur rien, sinon sur le fait d'avoir un ennemi commun. Herzog écrit à nouveau :

In 1958, Nasser entered into a pact with Syria, then took over Syria, and created the United Arab Republic. This bond was a direct threat to the security of Israel. If Arabs could set aside their differences, they could come together in their desire to destroy the Jewish state (Herzog, 1996 : 120).

By 19 June 1967, the Israeli government had agreed in principle to return Sinai to Egypt and to return the Golan Heights to Syria in exchange for peace and demilitarization. Appropriate arrangements were prepared separately for Jordan. These proposals were passed on by the Americans, and King Hussein was ready to talk. Warned by Nasser against any attempt whatsoever to negotiate or reach an accommodation with Israel, he was told to await the Arab summit conference in Khartoum. The reply to all the Israeli advances was given there: "No negotiations with Israel, no recognition of Israel, no peace with Israel." Because of intransigence and shortsightedness, a major opportunity to reach an accommodation between Israel and the Arab world was lost (Herzog, 1996 : 176-177).

Pour Herzog, l'unité arabe constitue la plus grande menace qui soit. Paradoxalement, autant Nasser est détesté et vilipendé, autant son autoritarisme et la méfiance des autres régimes arabes à son égard servent les intérêts d'Israël puisqu'un bloc arabe uni pourrait obtenir beaucoup plus sur le champ de bataille ou diplomatique. Ces divisions internes permettent aux tenants du

discours hégémonique de se présenter comme ceux qui recherchaient la paix au lendemain de la guerre des Six Jours et d'exhiber l'intransigeance arabe comme la conséquence de la poursuite des hostilités.

Le discours contre-hégémonique décrit les Arabes en des termes beaucoup plus humains et relationnels que dans le discours hégémonique. Rejwan (2006a : 182) ne manque d'ailleurs pas de dénoncer le fait que les dirigeants et intellectuels israéliens ne fassent aucun effort pour comprendre les nations arabes dans leurs propres termes, y compris les mouvements progressistes qu'elles comportent. Au contraire, c'est plutôt sous le prisme de l'antisémitisme européen et de sa culmination lors de la Seconde Guerre mondiale qu'ils sont représentés. Rejwan écrit :

For one thing, the prevalent image of the Arab as just another version of the European anti-Semite—only a bit worse—is bound to disappear. This depiction of the Arab as a wild, murderously inclined neighbour (an image which, to be fair, has partly been a product of the Arabs' own indiscriminate propaganda and threats) has done much to distort the general picture, and a more sober, historical view of the Arabs will be of decisive importance if relations between Israel and the Arab countries are to be normalized [...] For in their long and fruitful life together [many centuries], Judaism and Arabic Islam have demonstrated beyond all conceivable doubt that there is sufficient cultural and spiritual common ground between them to make such coexistence possible, desirable and useful. Fundamentally, there exists no opposition between the Jewish tradition and the Arab-Moslem tradition. Indeed, the vision of Israel as an exclusive Jewish state, the view that her integration into the Middle East and its culture spells "assimilation," that the prevailing hostility of the Arabs to Israel amounts to "anti-Semitism," that Arab threats imply murder and pogroms *à la* the Christian West—these are all largely the products of the collective historical experiences of those in Israel [the Ashkenazi elite] who continue to shape her policies and set her cultural tone (Rejwan, 1964, cité par Rejwan, 2006a : 187-188).

Il est erroné, selon Rejwan, d'appréhender les Arabes à travers la propagande de leurs gouvernements ou les catégories de pensée sioniste où tout opposant à Israël devient un antisémite<sup>155</sup>. Une approche beaucoup plus porteuse, selon lui, serait de tenter de les comprendre à partir de l'expérience historique de cohabitation judéo-arabe en Afrique du Nord et au Moyen-

---

<sup>155</sup> Rejwan ne nie pas l'existence d'un antisémitisme arabe, mais le situe plutôt comme une importation récente dans le contexte du conflit entre Israël et les pays arabes. Il écrit : « Men of good will, equipped with the proper historical perspective and knowing the Middle East at firsthand, would rightly dismiss manifestations of anti-Semitism in the Arab world as a regrettable but passing outcome of the recent tension between Israel and her neighbours. The fact remains, however, that patently anti-Semitic utterances of the coarse European type are offered almost daily both in print and over the air » (Rejwan, 1967, cité par Rejwan, 2006b : 2).

Orient plutôt qu'à partir de l'expérience d'antisémitisme vécue par les juifs européens en Occident.

Cette position plus empathique à l'égard des Arabes n'empêche toutefois pas d'être critique de certaines de leurs actions, notamment en ce qui concerne leur attitude à l'égard de leurs populations juives. Un exemple central est la façon dont les juifs irakiens sont dépouillés de leurs biens par les autorités de ce pays au début des années 1950. Rejwan rappelle :

On March 10, 1951, a month to the day after my flight to Israel, Nuri el-Said's government passed a law freezing the assets of all the Jews who had registered for emigration to Israel. The law was rushed through parliament on the grounds that the Jews had smuggled large portions of their wealth out of the country. This, of course, was quite true. [...] In Baghdad, in execution of the new law, the Iraqi minister of finance ordered all banks and money changers dealing with foreign currency exchange to stop their transactions forthwith, so as to prevent Jewish accounts being withdrawn and smuggled out of the country. What was even more terrible for some of the Jews about to leave for Israel, the land registry office too was ordered to stop registering transactions in which a Jewish party was involved. Many well-to-do and middle class Jews who had joined the registration stampede only lately had sold their homes and other immovable property and were about to complete the deals by going to the land registry office. My brother Eliahu, for one, lost practically his all as a result of the new law (Rejwan, 2004 : 199-200).

Le gouvernement irakien semble répondre, en 1951, à la logique ethnique du sionisme en adoptant le même type de raisonnement : tout juif qui quitte ou a déjà quitté l'Iraq devient un non-citoyen, pour ne pas dire un ennemi. Par extension, tous les juifs du pays deviennent des ennemis potentiels non seulement parce qu'ils peuvent se faire complices d'Israël, mais aussi parce qu'ils peuvent dépouiller le pays de ses ressources. La loi adoptée en 1951 constitue une véritable expropriation financière (capitaux et avoirs) des juifs du pays qui consolide l'idée qu'être juif et irakien n'est plus possible aux yeux de ce gouvernement.

C'est justement cette logique ethnique qui permet de faire des Palestiniens des *outsiders* sur leur propre terre. En effet, le discours hégémonique sur cette période les rend pratiquement invisibles, c'est-à-dire que soit il ne les prend pas en compte, soit il insiste sur le fait qu'ils n'existent pas comme peuple distinct. Pappé et Rejwan racontent :

There were two Palestinian Israeli pupils in my class [in the 1950s], and we all participated in joint guided-tours around Haifa and its vicinity. In those days there was still evidence of Arab Haifa in the Old City: beautiful buildings, remnants of a covered market that had been destroyed by Israel during the 1948 war, mosques and churches. These relics testified to the city's more glorious past. [...] Guides on the school tours used to refer to them as *hirbet al-shaykh*, a vague reference to an Arab house from an unidentified period. My two Palestinian classmates muttered that

these were houses left from the 1948 *Nakbah*, but they did not dare to challenge their teachers, nor did they expand on what they meant (Pappé, 2010 : 13).

Speaking recently [in the 1950s] of Arab attempts to establish a “Palestine Entity” Mr. Arye Levavi, director-general of the ministry of foreign affairs, asserted that the project was no more than an artificial attempt to invest Arab enmity towards Israel with the attributes of a people’s struggle for its homeland. This claim has no foundation, Mr. Levavi is reported to have added. There had never been a “Palestine People,” and never under the British Mandate had Arab nationalists spoken of such an entity as “Palestine.” Palestine, he recalled, was then termed “Southern Syria” (Rejwan, 2006a : 21).

Le récit de Pappé met bien en évidence qu’à ses yeux et à ceux de ses collègues de l’époque, il n’y a pas d’identité palestinienne à Haïfa. Les maisons, mosquées et églises arabes qu’ils croisent tous les jours renvoient à un passé lointain et non identifié, non à une population qui les habitait quelques années plus tôt. Le même phénomène se rejoue au sein de l’élite politique : il n’y a jamais eu ni Palestine ni peuple palestinien. Selon Levavi, tout ceci n’est qu’une manipulation politique des Arabes pour légitimer leur haine des juifs.

Si cette négation des Palestiniens peut sembler contradictoire, elle ne l’est qu’en apparence : les dirigeants israéliens sont bien conscients que des Arabes vivaient en Palestine. Ils leur refusent toutefois toute appartenance nationale, les juifs étant les seuls pouvant se réclamer de ce territoire. Or, l’attachement des réfugiés palestiniens à leur terre ancestrale cause manifestement un problème de taille à Israël, en particulier lorsqu’ils choisissent de lutter militairement comme le font les *fedayin* pour la retrouver. Herzog et Rabin écrivent à ce sujet :

The military situation was extremely difficult. The northwest border of our command was the Gaza Strip, with its teeming, hostile population. Across from Gaza there were nightly raids and attacks, and Arab fedayeen guerrillas and terrorists would sneak across the border and destroy the new irrigation facilities. They once raided a wedding party and tossed grenades into the midst of the revelers. They attacked a school, shooting children at their prayers, and they raided farms, killing those working the land (Herzog, 1996 : 139).

During the 1972 Munich Olympics in September, I was visiting Zahala while Yitzhak was on a trip to Seattle. [...] All of us were alarmed and anxious about the kidnapping of our Israeli athletes on German soil. Two of the athletes being held hostage had been killed. The tension was building. The Palestinian terrorists demanded the release of Arab prisoners in Israeli jails. [...] A friend called me up at seven o’clock in the morning and said, “You won’t believe this. All the rest are dead.” It was a shock to have gone to bed with the news that they had been rescued and to awaken to the nightmare that the terrorists had murdered them (Rabin, 1997 : 134).



Les guerriers palestiniens sont donc représentés comme des terroristes sanguinaires qui tuent sans discernement hommes, femmes et enfants, à l'école, à la maison, aux champs comme aux Olympiques. Ces activités de résistance sont décrites sans circonstances aggravantes, sans contextualisation permettant de saisir leur objectif ultime. Au contraire, leur but semble simplement de détruire pour détruire, et surtout de détruire Israël. La réponse israélienne sera en retour foncièrement militaire, parfois même excessive (Peres, 1995 : 88), le but des généraux étant de décourager les *fedayin* et leurs commanditaires de réciproquer.

Comme il se doit, le discours contrehégémonique cherche à répondre à la représentation hégémonique posant les Palestiniens à la fois comme une création arabe, mais aussi comme responsables de leur propre malheur. Conséquemment, la première idée défendue tant par Rejwan que Peled est que le peuple palestinien existe, et qu'il n'est pas arrivé hier. Plus encore, loin d'être une invention arabe, il existe malgré les politiciens arabes et l'instrumentalisation que l'on tente d'en faire au Caire, à Damas ou à Bagdad. Peled et Rejwan rappellent :

In 1973, Prime Minister Golda Meir gave a speech in the southern Israeli city of Eilat, in front of an audience of high school students. It was during this speech that she claimed that, before 1967, she had never heard of the Palestinian people and that they were somehow invented and had no real national identity—and therefore could have no national claims to the land of Palestine. In his column, my father immediately wrote a scathing reply to Golda's speech where he asked: "How do people in the world refer to the population that resides in the West Bank? What were the refugees of 1948 called prior to their exile? Has she really not heard of the Palestinian people prior to 1967?" (Peled, 2012 : 56)

Some time ago the Beirut literary monthly *Al-Adab* published a remarkable story by Samira 'Azzam, a gifted short story writer hailing from Jaffa who now lives in Lebanon. The story, entitled "Palestinian," tells of the misfortunes of a refugee from the Galilee village of Rama who, though now a fairly well-established grocer in Beirut, is unhappy because he is never allowed to forget that he is a Palestinian. In fact, "Palestinian" is his only known name, a fate which he resents intensely, and he makes desperate but unsuccessful attempts to escape by getting naturalized as a Lebanese. When an opportunity finally presents itself of acquiring an identity card, he decides to take it though it cost him a fortune—only to find that the card was forged. In other words, the Palestinian identity of the ex-Palestinians is partly imposed on them by the outside world and partly by a combination of outside pressures and frustrations (Rejwan, 1965, cité par Rejwan, 2006a : 22).

La réalité du peuple palestinien est indéniable du point de vue contrehégémonique : il existe empiriquement, malgré ce qu'en pense Golda Meir et il existe à un point tel que même les Palestiniens qui souhaitent échapper à cette identité ne peuvent s'y soustraire. Cette réalité s'impose donc à la fois comme un fait historique, mais aussi comme un fait social puisque ce

sont les autres, juifs comme Arabes, qui l'ont rendue incontournable. Mais plus fondamentalement encore, il y a chez les Palestiniens une volonté collective d'exister comme peuple malgré les obstacles et la convergence des collectivités du Moyen-Orient autour du panarabisme (Rejwan, 2006a : 21-22).

En outre, un des traits récurrents du discours contrehégémonique est que les Palestiniens ne correspondent pas à l'image que s'en fait l'imaginaire israélien nourri de la propagande arabe. Plusieurs Israéliens, y compris d'ardents sionistes, en arrivent à développer une tout autre vision en entrant en contact avec eux. Tel est le cas du père de Peled, mais aussi dans une moindre mesure, d'Herzog. Ils écrivent :

As military governor of hundreds of thousands of Palestinians [in 1956], my father realized that he knew virtually nothing of their language, culture, or their way of life. He did not like the fact that he needed translators in order to communicate with the people he governed so he made a personal decision to study Arabic, receiving a bachelor's degree in Arabic from the Hebrew University in Jerusalem. "In conversations with the locals, I was amazed to learn that they were not seeking vengeance for the hardship we caused them, nor did they wish to get rid of us. They were realistic and pragmatic and wanted to be free" (Peled, 2012 : 39).

Soon after the Khartoum dictum [in August 1967], I met with the young Arab leaders of the West Bank and some members of the Arab Higher Committee, the old guard who had led the Arabs under the British Mandate. [...] The debate raged on. Many young members of the audience, who are now important leaders of the Palestinians, berated the older members for their wrongheaded policy, missed opportunities, and outdated attitudes and perceptions. The discussion was an eye-opener: a lack of realism commingled with the first awareness of a new situation. This surprising openness was a remarkable change. Considering Israel their ultimate enemy, Palestinians had for years been determined to annihilate us (Herzog, 1996 : 177).

Tant Peled qu'Herzog sont surpris de réaliser l'ouverture d'esprit de certains Palestiniens et leur rapport pragmatique plutôt que vindicatif avec les Israéliens. Mattityahou Peled va jusqu'à prendre conscience de son ignorance de leur réalité et de son incapacité à communiquer avec eux, ce qui le décide à apprendre l'arabe. Herzog n'ira pas aussi loin, mais saisit que les Palestiniens sont loin d'avoir tous pour seul désir de détruire Israël.

Certes, se rapprocher à ce point de « l'ennemi » dans une contrée qui interdit toute identification à l'arabité, tout contact, voire toute sympathie ou même toute tentative de jeter un regard différent sur les relations entre juifs et Arabes, n'est pas sans conséquence. Tant Rejwan que Peled en relatent les conséquences telles, qu'ils les ont vécues :

In the meantime [in 1965], relations with people who had always taken my side began to waver. As long as I had managed to know my limits—which in this

particular case meant conducting the whole campaign as something in the nature of a family quarrel—it was okay with these liberal friends who saw themselves as being outside the establishment and who never failed to encourage me. The trouble seemed to start when I began to socialize with members of the Arab minority with whom I had come in contact in the course of my work as editor of *Al Yawm*. Some of these not only were critical of the government, but also dared to question the very premises of the treatment they received as a minority. [...] This proved to be too much even for persons whom we had considered close friends and had formerly invited for drinks of an evening (Rejwan, 2006a : 231).

Because my father, the retired general, called for compromise and criticized the state, he was called an “Arab lover,” and so was I—although I still hadn’t formed any particular political views. It’s safe to assume that the other kids repeated at school what they heard at home, and it made little difference if I held the same views as my father or not (Peled, 2012 : 54).

En se rapprochant d’intellectuels palestiniens critiques d’Israël, Rejwan franchit une ligne rouge : ses anciens amis et alliés juifs irakiens se dissocient de lui puisqu’il s’associe, à leurs yeux, à l’ennemi. Mattityahou Peled franchit cette même ligne en proposant un compromis, inacceptable pour bon nombre d’Israéliens, avec les pays arabes. Étant une figure publique, ses positions retombent aussi sur son fils, que ses camarades stigmatisent comme un « amoureux des Arabes » (*Arab lover*). Ce sobriquet illustre bien qu’il n’y a aucun espace pour la nuance — ou l’on aime, ou l’on déteste les Arabes — et défendre une vision pacifique de l’avenir du pays revient à être un inconditionnel de l’ennemi, et donc un mauvais patriote, voire un ennemi de la nation. Dans un cas comme dans l’autre, les sanctions sociales sont très lourdes pour quiconque remet en cause la représentation dominante de l’arabité.

## **5.4 Conclusion : les propriétés de la nation conquérante**

Ce second chapitre de description de la représentation de soi et de l’autre sur la période 1949-1973 a permis de confirmer deux grandes représentations : l’une hégémonique et l’autre contre-hégémonique. Ainsi, le discours hégémonique donne à voir une nation encerclée d’ennemis qui doit tout faire pour protéger héroïquement sa terre et son peuple, y compris en établissant de nouvelles alliances. En retour, le discours contre-hégémonique donne moins à voir une nation unifiée qu’un projet de construction nationale téléguidé par un groupe de juifs est-européens aux commandes d’un État centralisateur et colonisateur. Par un effet miroir, ces deux discours exposent tant la grandeur de l’État en consolidation que les injustices inscrites au cœur même de ses pratiques. Ces deux discours, souvent contradictoires, parfois complémentaires,

permettent à nouveau de saisir la régulation de la connaissance de sens commun et des comportements qui l'accompagnent au sein de la société israélienne.

Tout d'abord, il est possible de constater que se perpétue l'idée que les juifs du monde forment un seul et même peuple reposant sur une définition tant religieuse qu'ethnique de la judaïté, que ce peuple a pris ou repris la forme d'une nation sous l'impulsion du mouvement sioniste et que l'État d'Israël en constitue désormais le cœur. Que les juifs soient dispersés aux quatre coins du monde ou qu'ils se ramifient en différentes cultures n'y change rien puisqu'ils peuvent tous se rallier derrière l'héroïsme du nouvel État et en faire leur destination ultime en cas de persécution antisémite. Israël est ainsi représenté comme l'ultime destination juive, tant en termes géographiques qu'historiques. Au moins un auteur rejette toutefois cette vision en arguant que les juifs dans leur ensemble ne forment pas une nation, quoique la classe dirigeante ashkénaze soit bel et bien en train d'en constituer une en Palestine au moyen du processus d'homogénéisation culturelle (*mizzoug galouyot*) qu'elle a mise sur pied (Rejwan, 2006a : 157-160).

Ce processus d'homogénéisation implique, entre autres choses, d'extraire du judaïsme les symboles requis pour fonder une identité commune, et de les nationaliser sans totalement les séculariser (Ram, 2008b). Cet usage du judaïsme comme d'une religion civique implique d'accepter de la religion juive tout ce qui corrobore le projet sioniste et de refuser d'elle tout ce qui le contredit, y compris le primat de sa prémisse théiste. Ceci implique, concrètement, de recourir au judaïsme pour fixer les critères d'appartenance à la nation et les contours de la culture commune, mais sans jamais lui accorder un rôle normatif qui ne soit préautorisé. Un problème central de cette vision du monde est qu'en transformant une identité religieuse en identité nationale, le sionisme dépossède ceux qui y adhèrent. Le « Juif nouveau » est ainsi perçu par certains comme le résultat d'un vol d'identité et, par extension, le dépouillement coercitif de ceux qui y sont toujours attachés, à moins qu'ils ne soient prêts à la défendre comme le font les partis politiques religieux en Israël (Rejwan, 2006a : 137-139).

Cette sécularisation partielle — que Raz-Krakotzkin (2007 : 89) résume par la formule ironique « Dieu n'existe pas, mais Il nous a promis cette terre » — n'est d'ailleurs pas sans lien avec la filiation occidentale de laquelle se réclament les dirigeants israéliens. Du point de vue technologique, non seulement Israël prend-il modèle sur la Grande-Bretagne et les États-Unis

pour organiser et entraîner ses troupes, mais il obtient le soutien de la France pour mettre en place une industrie militaire de pointe et ainsi s'assurer de dissuader toute attaque potentielle. Cette filiation occidentale n'est toutefois pas que militaire ; elle est aussi philosophique dans la mesure où Israël se représente comme une démocratie aussi libérale et stable que celle des États occidentaux : non seulement y règne-t-il la loi et l'ordre, inversement aux pays arabes ou africains où régnerait le chaos, mais Israël se veut un modèle de justice et de générosité pour les autres nations du Sud. Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique doutent, quant à eux, de cette occidentalité qu'ils voient plutôt comme un déguisement pour cacher les racines est-européennes des fondateurs et dirigeants d'Israël. En clair, ces derniers cherchent à être plus occidentaux que les Occidentaux, justement parce que cette occidentalité est loin d'être acquise (Rejwan, 2006a : 118). Il en découle une société beaucoup moins tolérante qu'il n'y paraît au premier abord, en particulier envers sa composante non occidentale.

Occidental ou non, le discours hégémonique ne cesse pour autant de concevoir les Israéliens comme de potentielles victimes tout comme l'ont été les juifs européens sous le nazisme. C'est d'ailleurs sous ce jour que sont présentés les Arabes et les Palestiniens, en particulier en 1967 : encore et encore, Nasser est dépeint comme un nouveau Hitler prêt à répéter le génocide. Cette nazification des voisins d'Israël est lourde de conséquences puisque les dommages engendrés par les guerres successives ne sont pas envisagés uniquement en termes militaires (nombre de morts, blessés, prisonniers de guerre, etc.), mais bien en termes de judéocide, d'annihilation totale des juifs habitant Israël. La population est dans une telle crainte d'être revictimisée qu'elle s'attend à une action draconienne de l'armée. Un comportement aussi agressif, comme le souligne le discours contrehégémonique, a pour effet de mettre de l'huile sur le feu plutôt que de calmer les tensions. Dans les faits, les conditions dans lesquelles est plongé Israël en 1967 comme en 1973 n'ont que peu à voir avec celles qui ont présidé au génocide nazi et, s'il y a un groupe qui doit avoir peur, ce sont les Arabes plutôt que les Israéliens<sup>156</sup>.

---

<sup>156</sup> Ironiquement, Herzog lui-même l'affirme lorsqu'il écrit : « On the fifth night [of the Six-Day War], I broadcast an in-depth analysis of the air force situation, concluding that there was no danger of a blitz. I ended with a declaration that has lived on in the national consciousness: "If I had to choose tonight between being an Egyptian pilot attacking Tel Aviv and being a citizen in the city of Tel Aviv, I would in the interests of self-preservation prefer to be in the city of Tel Aviv" » (Herzog, 1996 : 170).

Il n'en demeure pas moins une attitude foncièrement militariste derrière la réaction israélienne, un militarisme qui implique un rôle central accordé à l'armée dans l'identification nationale. Ainsi, l'intégration des immigrants par des unités de Tsahal, les défilés militaires et même le développement d'une station de radio opérée par l'armée deviennent des moyens supplémentaires, au-delà du service militaire et de réserve, pour se rapprocher de la population. En fait, l'admiration pour les héros de guerres, tout comme le culte de la grandeur de la nation au combat, joue un rôle essentiel puisqu'ils incitent la population à soutenir l'armée et à prendre part à ses guerres. C'est d'ailleurs parce que les citoyens ont confiance en leur armée et qu'ils sont convaincus de sa nécessité qu'ils acceptent de se battre jusqu'au sacrifice ultime, et ce, conformément au mythe de Massada. Ce militarisme cognitif empêche toutefois de penser le rapport aux Arabes autrement qu'en termes d'affrontement sur le champ de bataille et de guerre sans merci. Certains auteurs en concluent que cette dérive militaire constitue un danger non seulement pour la démocratie israélienne elle-même, aussi limitée soit elle, mais plus largement encore pour les autres pays de la région (Pappé, 2010 : 57).

## 6 La nation en « quête de paix » et ses autres (1974-2000)

How strange it is, I found myself thinking, that we Israelis are now [in 1993] the ones granting the Palestinians what the British had granted us more than seventy years ago, a “homeland in Palestine,” in the words of the Balfour Declaration of November 1917. I didn’t even try to fall asleep that night, but lay waiting for the dawn of the new day.

Shimon Peres (1995 : 350).

In another interview he gave to the daily *Yedioth Ahronoth* in late 1994, my father said, “The Palestinians believed the Oslo Accords would lead to a Palestinian state, but Rabin had no intention of letting that happen.” Again in his dry, analytical style, he claimed “the Palestinians might be allowed to collect their own garbage and print their own passports, but this mini-state would ultimately be controlled by Israel.”

Miko Peled (2012 : 69).

La période s’étendant de la guerre de Kippour jusqu’à la Seconde Intifada est lourde de revirements politiques, ne serait-ce que parce que cette guerre vient profondément fragiliser l’hégémonie qu’exerçait jusque-là l’élite séculière travailliste. En effet, le Likoud remporte les élections législatives israéliennes en 1977 et forme pour la première fois (depuis 1949) une coalition gouvernementale qui n’est pas menée par les travaillistes. Cette prise de pouvoir n’aurait pu être possible sans la mobilisation de deux groupes demeurés en marge de la politique israélienne jusque-là : les religieux sionistes et les *Mizrahim*. Alors que les premiers sont le fer de lance de la colonisation dans les Territoires palestiniens occupés, les seconds exigent une reconnaissance pleine et entière de leur participation à la société israélienne. Combinés, ces deux groupes amènent une radicalisation et une « religiosisation » du nationalisme israélien (Kimmerling, 2001).

Mais le match nul de la guerre de Kippour n’amène pas que des transformations internes : il ouvre aussi à la nécessité d’une normalisation des relations avec les États arabes, au premier chef l’Égypte et la Jordanie. En effet, non seulement l’illusion d’infaillibilité militaire

israélienne a-t-elle été fracassée par la guerre de Kippour, mais les efforts diplomatiques américains forcent Menachem Begin à entreprendre des pourparlers avec Anouar el-Sadat. Ceux-ci aboutissent, en 1978, aux accords de Camp David et au retrait israélien de la péninsule du Sinaï en 1982 (Gelvin, 2014 ; Morris, 2001).

Tous n'interprètent pas de la même façon ces accords. S'ils sont, pour certains, le premier pas vers une paix régionale, et donc vers un accord avec les Palestiniens, d'autres y voient plutôt une opportunité de se défaire définitivement d'eux maintenant que l'unité arabe est publiquement mise à mal. Adhérant à cette école, le ministre de la Défense, Ariel Sharon, convainc le gouvernement, en 1982, d'envahir le sud du Liban. Ce qui devait être une courte opération de représailles se transforme en une guerre de longue haleine avec pour but d'en finir avec l'OLP installée à Beyrouth et d'établir un régime chrétien favorable à Israël à la tête du Liban. Si l'OLP quitte effectivement le Liban pour la Tunisie, la présidence de Bachir Gemayel ne dure pas un mois. Et, enlisé dans le borbier des groupes libanais en guerre civile, accusé d'avoir fermé les yeux sur le massacre de civils commis par des alliés d'Israël à Sabra et Chatila, le gouvernement israélien subit les foudres tant de la communauté internationale que de sa propre population de plus en plus massivement opposée à cette guerre, une première dans l'histoire israélienne. Bien que les troupes israéliennes soient redéployées en 1983, Israël ne se retirera du Liban du Sud qu'en 2000 (Bar-On, 1996 ; Morris, 2001).

Les Palestiniens, quant à eux, continuent à résister activement à leur dépossession, que ce soit sous forme violente (notamment par le détournement d'avions civils et la prise d'otages comme ce fut le cas à Entebbe, en 1977) ou non violente (comme ce fut le cas au début de la première Intifada, en 1987). Ce mouvement de protestation place d'ailleurs les dirigeants israéliens devant un nouveau défi : celui du soulèvement d'une population civile résolue à mettre fin à son oppression au vu et au su des caméras du monde. Non seulement la situation devient-elle rapidement incontrôlable, mais l'image internationale d'Israël en souffre fortement (Abu-Nimer, 2003 ; Khalidi, 2006). Les Américains réussissent d'ailleurs à convaincre les différents partis — en particulier Israël, la Jordanie, le Liban et la Syrie — de s'asseoir autour d'une même table, à Madrid, en 1991.

À cet égard, il importe de mentionner que la déclaration d'Alger en 1988, par laquelle l'OLP accepte la solution à deux États pour deux peuples, la guerre du Golfe de 1990-1991 et



la dissolution de l'Union soviétique en 1991, viennent modifier en profondeur la géopolitique internationale : sans le prétexte de la menace des Soviétiques, l'occupation israélienne des Territoires palestiniens apparaît dans toute sa brutalité, en particulier au moment de l'Intifada. Plus encore, la guerre du Golfe isole Israël qui subit les attaques des missiles irakiens sans pouvoir prendre part à la coalition composée des alliés arabes des États-Unis. Enfin, l'affaiblissement de l'OLP, alors exilée en Tunisie et en perte de vitesse face au nouveau leadership palestinien en émergence dans les Territoires occupés, se veut une opportunité en or pour Israël. Les travaillistes, de retour au pouvoir en 1992, s'en saisissent. Suite aux négociations secrètes d'Oslo, sont signés un premier accord de principe en 1993 (Oslo I), puis un second en 1995 (Oslo II), quelques mois avant l'assassinat de Yitzhak Rabin en novembre. Le processus suivra son cours en 1996, malgré l'élection du Likoud, avant de connaître un revers cuisant à Camp David, en 2000, revers qui sera à l'origine de la Seconde Intifada (Reinhart, 2002 ; Shlaim, 2005).

Ces événements tissent la trame d'une nation partiellement en processus de redéfinition, non sans tensions, cela va de soi. J'observe cette redéfinition depuis trois angles différents, à savoir ses fondements symboliques immédiatement liés à son identité juive (histoire, terre, langue et judaïsme), son activité politique telle qu'elle donne à voir le déploiement des orientations prises par une part de la collectivité (le gouvernement, les médias et l'armée), et enfin ses rapports différenciés aux nations (alliés proches, distants, ennemis) en ce qu'ils sont porteurs de représentations et de valeurs auxquelles les auteurs israéliens s'identifient.

## **6.1 Assurer la cohésion nationale au moyen d'une mémoire partagée**

Les autobiographies adoptant le récit hégémonique sur la période 1974-2000 montrent une nation en transition : si l'idée de faire la paix avec les Arabes progresse lentement, la préoccupation pour la sécurité, l'intégrité territoriale ou la préservation de la judaïté demeure la même. D'ailleurs, la mémoire de la Shoah vient constamment rappeler les risques de se retrouver dans une position de faiblesse, d'où l'importance de resserrer les rangs, en particulier au sein de la diaspora juive. Plus encore, préserver la terre, mais aussi la langue et la religion, semble être un objectif central pour protéger la culture israélienne alors même qu'Israël s'intègre à une réalité de plus en plus mondialisée.

### 6.1.1 Retenir les leçons du génocide nazi pour en prévenir un nouveau

Au fil du temps, le passé lointain de la nation perd graduellement son importance dans le discours public au profit de la commémoration de son histoire récente. À ce propos, un minutieux travail de mémoire a lieu à compter de la guerre des Six Jours pour faire du génocide nazi un mythe politique au fondement du nouvel État (Liebman et Don-Yehiya, 1983). Encore et encore, les dirigeants israéliens appellent à ne pas oublier et à tirer des leçons de l'histoire. Ces discours d'Herzog (à Bergen-Belsen) et de Y. Rabin (à Auschwitz) en témoignent :

I do not bring forgiveness with me, or forgetfulness. The only ones who can forgive are the dead; the living have no right to forget. Thus "I will surely remember, with a heavy heart." You bequeathed to our people the precept of life, the imperative of existence; to ensure that never again would the Jew be a helpless victim, and that never again would Holocaust and destruction be the fate of Israel. You bequeathed a testament to build the future of the Jewish people in its homeland, proud and free. A people strong in its moral right and in its moral force no less than in its ability to defend itself; a people that arose from the ashes of the Holocaust to a constructive, creative new life... (Herzog, 1987, cité par Herzog, 1996 : 315)

*Wherever we go in Israel, the memory of the Holocaust, its distress and its lessons, walks with us. We did not break. In the face of the helplessness that was here, the terrible despair and the march to the walls of death—the gallows, the gas chambers, and incinerators—the nation of Israel lives! We have arisen out of the ashes of the victims and have created a nation and a state of moral quality, of culture and intellect, of military power. Fifty years later, we have today enough might and spiritual reservoirs to stand in the imperatives of time, to repel enemies, to build a home, to grant asylum to the persecuted. And we have both the strength and the spirit to smite all the seekers of evil—and to extend the hand of peace to our enemies* (Y. Rabin, 1993, cité par L. Rabin, 1997 : 241-242).

Ces discours posent une continuité entre les juifs assassinés lors du génocide nazi et Israël : si les vivants ne peuvent ni pardonner ni oublier, ils ont néanmoins le devoir de tirer des leçons. Et pour ces auteurs, Israël et son armée constituent le résultat de cet examen collectif : les juifs ne doivent jamais plus se trouver dans une situation d'impuissance et c'est justement parce qu'Israël est suffisamment puissant désormais qu'il peut négocier avec ses ennemis.

Cette mémoire n'est pas que discursive : elle appelle aussi à des rites de mémoire, à une régulation des comportements qui implique de se rendre sur place pour commémorer les victimes. Le discours hégémonique en rend compte à travers les multiples visites que mènent les dirigeants israéliens sur les différents sites européens commémorant les persécutions antisémites du passé. Rabin et Herzog rappellent :

*Citizens of Israel, members of the Jewish nation: Jewish destiny impels us to return again and again to the killing ravines of Poland, Russia, Ukraine—to every place where Jewish blood was spilled: we return to these horrible places to remember, not to forget—and we will never forget—and also to draw strength and moral might from the terrible tragedy, to learn lessons for the future, and to know that no power on earth will again smite the Jewish people that have survived in exile for two thousand years. The nation of Israel will live forever* (Y. Rabin, 1995, cité par L. Rabin, 1997 : 272).

Because of the horror at the center of the Holocaust, there is no way to intellectualize it. In a sense, it is beyond human comprehension; it can only be dealt with emotionally. It must be felt because it cannot be understood. To reduce what happened to an intellectual conversation is, in a way, to trivialize it, and I worry that this is happening. I have fought against a proliferation of Holocaust memorials. I fear that it will become institutionalized and cheapened and thus lose its power and meaning. The central memorials should be at Yad Vashem in Jerusalem, the Holocaust memorial of the Jewish people, and the Washington, D.C., Holocaust Museum. Steven Spielberg's superb film *Schindler's List* has done more to keep the Holocaust alive and in perspective than anything since Leon Uris's *Exodus* or Herman Wouk's *War and Remembrance* (Herzog, 1996 : 261-262).

Selon Herzog, le génocide nazi ne peut pas être intellectualisé : il faut le sentir, le vivre, et non en débattre. Autrement dit, le sens de cet événement est indiscutable, et, à trop vouloir l'analyser, on pourrait en tirer des leçons différentes de celles de la rationalité sioniste posant l'État d'Israël comme le seul cadre assurant la survie du « peuple juif ». Conséquemment, c'est seulement en se rendant sur les lieux où le « sang juif » a été versé, en visitant des musées commémoratifs préautorisés ou en visionnant des films évocateurs du drame qu'il est possible d'en faire l'expérience et, à nouveau, d'en tirer les bonnes leçons.

Selon le discours hégémonique, ces leçons tirées du génocide nazi doivent elles-mêmes s'inscrire dans un cadre plus large : celui de la lecture sioniste de l'histoire juive. Cette lecture implique de comprendre les juifs, non pas comme un peuple persécuté parmi d'autres, mais bien comme un exemple unique de foi et de persévérance malgré l'adversité, exemple duquel le reste de l'humanité devrait s'inspirer. Peres et Herzog écrivent :

Jewish history presents an encouraging lesson for mankind. For nearly four thousand years a small nation carried a great message. For part of this period the nation dwelt on its own land; later, it wandered in exile. This small nation swam against the tides and was repeatedly beaten, banished and downtrodden. There is no example in all of history—neither among the great empires nor among their colonies and dependencies—of a nation, after so long a saga of tragedy and misfortune, rising up again, shaking itself free, gathering together its dispersed remnants, and setting out anew on its national adventure, defeating doubters within and enemies without, reviving its land and its language, rebuilding its identity, and reaching towards new

heights of distinction and excellence. The message of the Jewish People to mankind is that faith can triumph over all adversity (Peres, 1995 : 357).

At the Third [UN] Committee's meeting on 3 October [1975], Leonard Garment, the U.S. representative, attacked the resolution [3379 equating Zionism with racism<sup>157</sup>] as "an obscene act," and Piero Vinci, the Italian representative, announced the opposition of the European Nine. "What we are witnessing," I declared, "is a scurrilous attack on an established religion which has given to the world the Bible, with its Ten Commandments, the great prophets ... the great thinkers of history. ..."  
As the representatives of many of the black African countries were taking a second look at the problem, any feeling of optimism disappeared (Herzog, 1996 : 196).

Cette représentation d'Israël repose sur une symétrie imaginée entre le présent et le passé : la nation/religion était divisée et persécutée jadis, et elle l'est toujours aujourd'hui, considérant les attaques qu'elle subit à l'ONU dans les années 1970. Simultanément, la nation/religion demeure un modèle de foi et d'excellence, la source d'une histoire unique et d'un héritage intellectuel inégalable, justement parce qu'elle a su contrer ses détracteurs. Il est donc inacceptable de s'en prendre à un peuple si grand, qui a déjà tant souffert, peu importe les politiques de l'État d'Israël.

À ce titre, toute attaque contre Israël est conçue comme une attaque contre le « peuple juif » en entier, exigeant une mobilisation de l'ensemble de la diaspora juive. Toute réaction insuffisante ou excessive de la part de la communauté juive, américaine ou autre, risque de lui mériter de vertes critiques. Herzog et Rabin rappellent à cet égard :

Three weeks after the resolution [3379 equating Zionism with racism] was introduced into the UN Human Rights Committee, I was finally invited to address the Conference of Presidents of Major American Jewish Organizations. Pulling no punches, I reviewed Israel's relationship with the UN and surveyed the anti-Zionist history of the UN: "My friends, I tried desperately in the two weeks in which the debate was going on to bring home to the Jewish community the gravity of the situation. I cannot say that I was encouraged by the Jewish reaction. [...] Here in this city, in the midst of the largest Jewish concentration in the world, with a small Israeli delegation fighting desperately against the heaviest possible odds to defend Jewry from a major anti-Semitic attack against Jews wherever they may be... Can you honestly say that the dangerous significance of this development has penetrated American Jewish consciousness?" (Herzog, 1996 : 198-199).

We flew on to Washington with George and Barbara Bush on Air Force One—what an experience! Yitzhak met with AIPAC [1992], the leading Jewish lobbyist group. He didn't mince words in criticizing the lobby's overly aggressive campaign to secure the loan guarantees for Israel. It was an important point made by Israel's new prime minister, and it helped clarify the ground rules for the future (Rabin, 1997 : 218-219).

---

<sup>157</sup> Cette résolution adoptée en 1975 par l'Assemblée générale des Nations Unies a été révoquée en 1991 par la résolution 46/86.

Herzog critique sans réserve la communauté juive américaine pour son manque de mobilisation face à la résolution 3379. Il ne comprend pas la passivité des juifs américains devant ce qu'il considère comme un assaut antisémite sans précédent depuis la Seconde Guerre, et ce, justement parce qu'en définissant le sionisme comme un racisme d'origine impérialiste, cette résolution mine les bases mêmes de l'État d'Israël. Pour les adhérents au discours hégémonique, cette défense d'Israël par la diaspora est un devoir, et y manquer est une honte. Cependant, toutes les réponses ne sont pas appropriées : elles doivent, en fait, être alignées sur les politiques israéliennes de l'heure.

D'ailleurs, rien ne déplaît plus aux adhérents du discours hégémonique que les juifs hors d'Israël qui, non seulement refusent de se porter à la défense de leurs semblables, mais critiquent ouvertement l'État. Ce type de critique est irrémédiablement décrit comme une forme de haine de soi. Peres et Oren racontent :

[The President of the Socialist International Willy] Brandt once said to me of [Austrian Chancellor Bruno] Kreisky, "He is a wonderfully gifted man. But there is something so very Jewish about him: that streak of self-destructiveness." Kreisky's "Jewish complex" came into play in his relations with the Jewish state. He was full of admiration for Israel—and full of criticism. He identified with the PLO standpoint and regarded its Chairman, Yasser Arafat, as a close personal friend—a sentiment that was apparently reciprocated with equal ardour by Arafat. Kreisky would wax poetic in praise of Arafat. [...] Kreisky was vehemently opposed to Israel's military occupation and to the Jewish settlements in the administered areas. He urged us to withdraw to the pre-1967 borders (Peres, 1995 : 201-202).

The darling of the press after the Six-Day War, Israel by the 1980s was the focus of escalating media critiques. In addition to the Lebanon and settlement issues, news outlets faulted Israel for frustrating Palestinian aspirations. Subtly, the once-prevalent question "Why should terrorists target the Jewish State?" was supplanted by "What has Israel done to the Palestinians to drive them to such desperation?" And, propelled by the nightly news and the front page, this change in attitude penetrated one of the final bastions of unquestioning love for Israel. For the first time, prominent American Jews publicly disassociated themselves from the democratically approved policies of the Israeli government. A delegate of American Jewish intellectuals—one of my professors among them—met with a remorseless Yasser Arafat and branded him a man of peace (Oren, 2015 : 26).

Être critique d'Israël et de ses politiques d'occupation, lorsque l'on est juif, est interprété comme la manifestation d'un « complexe juif », ici entendu comme la manifestation d'une incapacité à assumer son identité juive et à se battre pour elle. Cette attitude est considérée comme d'autant plus destructrice qu'elle implique une complicité naïve avec des ennemis d'Israël, dont Yasser Arafat. L'ultime danger posé par ces juifs est qu'ils ont la capacité d'influencer les individus

autour d'eux et de les amener à rompre avec les dirigeants d'Israël, les seuls démocratiquement autorisés à parler pour leur pays et, par extension, pour les juifs du monde.

Cette lecture du génocide nazi et du danger qu'il se reproduise est loin d'être entièrement partagée par les tenants du discours contrehégémonique. Elle apparaît plutôt comme une diversion. À ce propos, plusieurs remettent en cause la nécessité incessante de se défendre en réalisant que le récit sioniste, comme tout récit guerrier, engendre sa propre résistance à force de réprimer ses victimes. Peled et Pappé commentent, à propos de la première Intifada :

By then [1987], the Palestinian uprising had begun. Images were beamed around the world of Israeli soldiers beating and shooting Palestinian children wielding nothing but stones in their hands. This was a bona fide grassroots revolution, and it caught everyone by surprise. As Israel was looking for ways to crush this popular revolt, the widely circulated, unofficial order from the defense minister was to "break the Palestinians' bones and deliver casualties" and indeed, many civilians were shot. Israel's defenders claimed that Israel was using rubber bullets, in order not to kill or harm but merely scare them away. My father kept a rubber bullet in his coat pocket, and he would take it out when he gave talks about the conflict back home. He'd scratch the rubber off the bullet to demonstrate that the bullets were made of steel and only thinly covered with rubber (Peled, 2012 : 67).

Before the First Intifada, when the Strip provided Tel Aviv with people to wash their dishes and clean their streets and supplied myriad workers to the national construction industry, Gazans were depicted more humanely. This honeymoon ended during the First Intifada, after a series of incidents in which a few of these employees stabbed their employers. The religious fervour that was said to have inspired these isolated attacks generated a wave of Islamophobia in Israel, which led to the first closure of Gaza and the construction of an electric fence around it. Even after the 1993 Oslo Accords, Gaza remained sealed off from Israel and was used merely as a pool of cheap labour; throughout the 1990s, "peace" for Gaza meant its gradual transformation into a ghetto (Pappé, 2010 : 168).

Si l'État, et plus largement la société israélienne, sont prêts à utiliser la force de travail des Palestiniens, il ne saurait être question de leur reconnaître de droits politiques. Au contraire, ils deviennent rapidement des êtres à contrôler militairement justement parce que leur rébellion apparaît irrationnelle (menée par l'islam, ici compris en termes islamophobes). En l'absence de cette collaboration partielle, la solution est radicale : il faut les isoler, les emmurer et les ghettoïser de façon durable.

Pire encore, les auteurs contestant le discours dominant se désolent du fait qu'un discours alarmiste exagérant constamment les risques d'annihilation juive (par assimilation ou extermination) soit aussi adopté par les membres de la diaspora juive. Ils constatent que la défense inconditionnelle d'Israël, quand ce n'est pas purement et simplement l'immigration en

Palestine, s'impose trop facilement comme la solution à la préservation de l'identité juive, y compris aux États-Unis. Rejwan et Peled écrivent :

What really gets me is that a splendid, rich, well-established community [the American Jewry] of about five million souls *living in an open society*—and on the face of it suffering no disabilities—should feel so dependent on what after all is a political entity like any other [Israel], or destined to be like any other, perhaps only more so. It may sound incredible, but I worry far more about the fate and welfare of Diaspora Jews than about the State of Israel and I think it's time Jewish communities there stood on their own feet. Not excluding the Jews of the Soviet Union. The lunatic dream of some Zionists to liquidate all these communities and make them “ascend” to Israel would, if it came about, be a veritable disaster (Rejwan, 1974, cité par Rejwan, 2006b : 132).

When I met Jewish Americans [in the 1990s], my position on the Arab-Israeli conflict made them uncomfortable. American Jews for the most part wanted to believe that Israel was good and that Arabs were bad. [...] More and more I could sense an anti-Arab and anti-Muslim sentiment taking over what I had always thought was “moderate” America. If I had any regular contact with local Jewish people I could not talk about politics in the Middle East because it would get in the way of our friendship. Needless to say few of these friendships lasted very long (Peled, 2012 : 114).

De l'avis de Rejwan, l'idée même de rassembler l'ensemble des juifs en Israël constitue un danger bien plus grand pour la survie des communautés juives diasporiques que les menaces antisémites auxquelles elles sont confrontées. Peled ajoute qu'en représentant constamment les Arabes et les musulmans comme un danger, Israël avive l'intolérance face à l'altérité, y compris au sein de la diaspora juive. D'ailleurs, lui-même reconnaît que toute discussion au sujet du Moyen-Orient à partir d'un positionnement dissident peut rapidement devenir un frein au développement de relations sociales, tellement la diaspora est gagnée au sionisme.

### **6.1.2 Préserver le maximum du « territoire biblique »**

L'accent mis sur les leçons du génocide nazi n'en diminue pas pour autant celui porté à la terre ancestrale. L'entrée en jeu des négociations de paix amène cependant une modification partielle du rapport à la terre, alors que celle-ci devient une monnaie d'échange dont il faut faire un usage stratégique. Conséquemment, la priorité n'est plus tellement d'étendre la souveraineté israélienne sur de nouveaux territoires (hormis dans la zone occupée du Liban du Sud entre 1982 et 2000), mais d'optimiser ce qui a déjà été conquis. Ceci implique de développer et de peupler certains segments du territoire répondant aux intérêts sécuritaires, démographiques ou idéologiques d'Israël. Peres et Herzog écrivent :

Labour's strategic thinking on the West Bank had undergone various revisions over the years. Influenced by the Allon Plan, the Labour-led Governments from 1967 to 1977 set up a string of Jewish settlements down the Jordan Valley<sup>158</sup>. Moshe Dayan himself had argued that Israel should broaden its painfully narrow "waist" by expanding into some of the western sections of Judea and Samaria contiguous with the old border—and hence he encouraged the creation of new settlements just over the 1967 line. The Likud, and especially Ariel Sharon, hoped eventually to annex all or most of the West Bank. Therefore, Likud Governments invested great resources and energy in setting up Jewish settlements all over Judea and Samaria (Peres, 1995 : 321).

The settlement problem was really getting out of hand [in 1977], especially because it was totally unnecessary. We had not deposed a single Arab from his land. Apart from historic claims and in keeping with what we'd inherited from the British Mandate, we had every legal right to do what we were doing. But this was not a question of right and wrong but of perception. The Israeli government believed we were right, the world perceived us as wrong. Rather than recognize the problem and try to solve it, we were charging forward, cloaked in the arrogance of moral and political superiority (Herzog, 1996 : 232).

Au fond, tant les dirigeants du Parti travailliste que du Likoud s'entendent sur une chose : les juifs ont en principe le droit de s'établir n'importe où en Palestine. Leur divergence se situe plutôt autour de la manière de faire : faut-il coloniser discrètement, sans attirer l'attention du monde, dans des zones censées contenir peu de Palestiniens, ou faut-il le faire à coup d'annonces publiques, dans des zones à forte densité palestinienne (comme à Hébron et Jérusalem) ? D'une façon ou d'une autre, la progression de cette colonisation des Territoires occupés n'est pas sans poser un défi à la possibilité même d'accords de paix.

Mais si la terre appartient aux juifs, comment des accords de paix peuvent-ils être possibles ? À cet égard, le point de départ du discours hégémonique est la nécessité d'une séparation des juifs et des Arabes. En d'autres termes, il part de l'idée que la coexistence entre juifs et Arabes n'est possible que sous le mode de l'exception et que, conséquemment, une séparation prenant la forme d'une partition ou d'une ségrégation territorialisée s'impose. Tant Peres qu'Herzog affirment à cet égard :

In Yugoslavia Tito tried to ignore ethnic divisions and to create new political demarcations. But in politics, as in cooking, you can break eggs and make omelettes, but no one can break the omelettes and make eggs. Wherever "ethnic omelettes" were created in the past, daunting political difficulties have now come to the surface. One of the reasons why I believe in the need for political separation between Israelis

---

<sup>158</sup> Ce plan, mis de l'avant par le général Yigal Allon suite à la guerre des Six Jours, prévoyait la partition de la Cisjordanie entre Israël et la Jordanie, exception faite de la vallée du Jourdain, de Jérusalem-Est et du Goush Etzion qui devaient être annexés à Israël (Morris, 2001 : 330). À ce jour, seul Jérusalem-Est a été annexé (en 1980), bien que la colonisation de la vallée du Jourdain et du Goush Etzion ait fortement progressé.



and Palestinians stems from the example of Yugoslavia. The full lesson to be learned from this and other ethnic disputes is that nations should live separately as political entities, but together as economic units (Peres, 1995 : 319).

Near the Trappist monastery of Latrun on the road to Jerusalem is that joint Arab-Jewish village of Neve Shalom, established six years earlier in 1979. The citizens leased land from the monastery for farming, and a dozen Jewish families and a dozen Arab families lived together as an integrated community; the schools were—and still are—bilingual. The settlers were probably naive and Utopian: Israel could never be turned into one big Neve Shalom—it was not human nature, at least not on a grand scale. But the experiment was a step in the right direction; we needed to start small and grow from there (Herzog, 1996 : 286-287).

Pour Peres, la séparation des juifs et des Palestiniens s'impose puisque l'on ne peut pas mélanger les « œufs ethniques » sans engendrer des « omelettes » instables, voire la guerre civile, comme ce fut le cas en ex-Yougoslavie. Herzog pousse l'articulation de cette ontologie sociale à son aboutissement : croire en la possibilité de la coexistence entre juifs et Arabes va contre la nature humaine, à moins d'être naïf et utopiste. Ce raisonnement essentialisant masque toutefois une autre réalité, à savoir que, même sans les Palestiniens, Israël est déjà une « omelette ethnique » puisque les communautés juives qui le forment sont de dizaines de cultures différentes<sup>159</sup>. Plus encore, cette croyance en la pureté ethnique juive contredit l'admiration sans bornes que les dirigeants israéliens vouent aux États-Unis d'Amérique, pourtant l'« omelette ethnique » par excellence.

En réalité, cette réification des groupes ethnoreligieux « juifs » et « arabes » semble plutôt justifier l'impératif d'une séparation qui n'a pourtant rien d'obligé, au présent comme au passé (Klein, 2014b). Plus encore, dans le contexte où il ne s'agit pas de partager un territoire quelconque, mais de céder une part de la terre considérée comme celle du « peuple juif » (peu importe que les Palestiniens en eussent été les occupants pendant des siècles), cette ontologie sociale permet d'en céder le moins possible. Peres rappelle :

[In 1974,] I proposed that a possible solution lay in the creation of three political entities: Israel, Jordan and a Palestinian entity that would be administered by the other two jointly. The Palestinian entity, comprising the West Bank and Gaza, would be wholly demilitarized. It would fall under no single sovereignty; instead, residents carrying Jordanian passports would vote for the Jordanian parliament, and those with Israeli citizenship would vote for the Knesset in Jerusalem. [...] Our basic position was that we opposed the creation of a separate Palestinian state. Such a state, as we saw it, would split Western Palestine down the middle, leaving Israel with an

---

<sup>159</sup> À titre d'exemple, on y dénombrait, en 2018, 34 langues vivantes et 2 langues mortes dont l'usage est courant au sein des différentes communautés constituant le pays (Simons et Fennig, 2018).

untenable and indefensible narrow waist. True, we had agreed to partition in the past, but that very partition may well have brought on the Six Day War. Moreover, the Jewish settlements that we had built in the Jerusalem area and down the Jordan Valley in the years since the Six Day War would make a repartitioning of the country dauntingly difficult (Peres, 1995 : 301).

L'option de Peres, dans les années 1970 comme 1990, consiste à accorder un contrôle limité du territoire aux Palestiniens, tout en refusant toute forme de partition pour des raisons de sécurité. La partition consentie en 1947 par Ben Gourion n'était, selon Peres, qu'un compromis politique pour atteindre la souveraineté, un compromis potentiellement dangereux puisqu'il aurait pu être à la source de la guerre de 1967. Les conséquences politiques de ce raisonnement sont claires : le territoire de la Palestine demeurera entre les mains de l'État d'Israël, les Palestiniens devant se cantonner à l'exercice de leurs droits politiques dans le cadre d'Israël ou de la Jordanie, mais non de leur propre État.

Ce refus de toute autodétermination palestinienne en Palestine est exposé de manière encore plus nette par le discours contrehégémonique. Tel que l'exposent ses auteurs, il ne suffit pas de refuser aux Palestiniens le contrôle du territoire, mais de les empêcher d'y vivre par tous les moyens. Nathan raconte :

To make sure we understood the plight of his village, he [Mohammed Abu Hayja] recapped: "By the end of the 1970s, we knew our homes were standing on land that was state-owned and for agricultural use only, although we were not allowed to graze our herds. It was also an archaeological site. It had been declared a military firing range, and it was designated a national park. So by that stage we had lost everything—the land, the goats and cattle, our trees. All we were left with was our homes, and they were all facing demolition." The worst was not over, however. "In 1981 the government passed the Services Law, which stated that no house without a licence could be connected to any public service—to the water and sewerage network, to the electricity grid and to the telephone lines. We were not allowed roads, or to have our garbage collected, or to have mail delivered to our village. And the state had no obligation to provide us with educational or medical services" (Nathan, 2005 : 137-138).

During the subsequent decades [following 1948], Israel has rezoned most of Tamra's outlying lands as green areas, doing yet more damage to the town's already unnatural development. Hemmed in on all sides by land that it cannot use, the rapidly growing population has been unable to expand territorially. Instead it has had to grow much denser. Today's twenty-five thousand inhabitants live in a town that in reality barely has room for a quarter of that number. This is apparent in even the tiniest aspects of Tamra's infrastructure. Consider the toilets, for example. Nothing has been spent on improving the sewerage system since the days, more than a half-century ago, when the few dozen houses here each had a basic hole in the ground (Nathan, 2005 : 20).

L'État met tout en œuvre pour limiter l'accès des Palestiniens à la terre, notamment en multipliant rétroactivement les législations et les réglementations : établissement de zones agricoles, de sites archéologiques, de zones militaires ou de parcs nationaux. Ces stratégies rendent soit illégal le maintien de communautés, soit difficile leur expansion, ce qui a inévitablement un impact sur l'accès aux services de base dont l'État a la responsabilité, notamment l'eau, les égouts et l'électricité. Si cette façon de faire semble aller de soi, du point de vue hégémonique, puisque l'État se veut celui des juifs, cela n'en a pas moins pour conséquence d'abandonner ses citoyens palestiniens à leur sort.

Mais là n'est que la moitié du problème, selon le discours contrehégémonique. L'autre moitié, c'est que les terres accaparées sont octroyées aux citoyens juifs pour la construction de nouvelles communautés, à l'intérieur comme à l'extérieur des frontières de 1948. Nathan et Pappé rappellent à ce sujet :

More recently, the state has been creating a new model of the exclusive Jewish community known as the *mitzpe*, or "lookout" settlement. Developed in the 1980s and 1990s, the *mitzpim* are self-consciously rural communities designed to attract Israel's wealthier Jews, those tired of living in the crowded and congested centre of the country. In contrast to the *kibbutzim* and *moshavim*, the *mitzpim* are usually established next to, and on, land confiscated from existing Arab towns and villages. They are always built on hill tops, and their function is essentially no different from that of the settlements established on the hills of the West Bank: to put Jews in commanding positions overlooking their Arab neighbours. These *mitzpim* are designed to observe the Arab communities they watch over, to ensure that the Arab inhabitants do not attempt to claim back their confiscated lands by building on them. In Tamra we have our own *mitzpe* sitting close by, on land confiscated from us: *Mitzpe Aviv* (Nathan, 2005 : 144-145).

When Israel took over almost 80 percent of Palestine in 1948, it did so through settlement and ethnic cleansing of the original Palestinian population. When Yitzhak Rabin based his 1992 election on the votes of the Palestinian minority in Israel, the first and only leader to do so, he signalled the possibility of a different policy. After his assassination in November 1995, Palestinian Israelis were once again excluded from the political arena and West Bank Palestinians were still exposed to the danger of further expulsion. All three main political parties, Labour, Kadima and Likud, took the view that resorting to settlement was the best way of maintaining a Jewish state in Palestine, and they resisted any significant Palestinian independence in areas left outside Jewish control (Pappé, 2010 : 67-68).

La construction de colonies, tels les *mitzpim*, est un moyen tant de s'imposer sur les terres confisquées aux Palestiniens que de les surveiller. En effet, toute tentative de reprendre le contrôle de ces terres est entravée au même titre que l'État refuse toute forme de réelle indépendance aux Palestiniens et préfère réprimer leurs aspirations dans la violence plutôt que

de les reconnaître. En bref, la terre ne peut être confiée aux Palestiniens que sous un mode exceptionnel et transitoire.

### 6.1.3 Protéger l'hébreu de la culture de masse mondialisée

Tout comme le « territoire biblique », la langue hébraïque est présentée par le discours dominant comme un héritage central à la conception même de ce qu'est être israélien. Elle est, avec l'*Eretz Yisraël*, l'un des piliers garantissant la continuité historique du « peuple juif ». Oren et Herzog écrivent :

Under Israel's Law of Return, any Jew making *aliya* can almost immediately become a citizen. From then on, I would carry two passports, both of them blue, one American and the other Israeli. I also Hebraicized my name to Oren, meaning pine tree, which recalled my American roots but also my regeneration in our ancestral land. Those two identities finally felt melded in me. I could not have been luckier (Oren, 2015 : 13).

Our first meeting [in China, in 1992] was in the Hebai Room of the Great Hall of the People. President Yang spoke of his respect for Israel's achievements. He wished us well in our endeavors to advance the peace process. In my reply I pointed out that we were the only two ancient people who over thousands of years had not changed their language, their folklore, their beliefs, their religion, or their country. This definitely linked our two peoples (Herzog, 1996 : 399).

Faisant fi du fait que l'hébreu a été modernisé il y a cent ans à peine et que les juifs ont passé la majeure partie de leur histoire hors de la Palestine, Herzog insiste sur la similarité entre le peuple chinois et le « peuple juif ». Grossissant le trait des continuités historiques vécues, il présente la Chine et Israël comme deux exceptions dues à leur continuité culturelle. Oren célèbre aussi cette continuité imaginée en hébraïcisant son nom de famille de Bornstein à Oren, endossant ainsi l'idée de rupture avec la diaspora et celle d'enracinement dans la terre ancestrale.

Mais au-delà de la célébration des continuités historiques, réelles ou fictives, le discours hégémonique sur cette période présente aussi l'hébreu comme menacé. À ce propos, Peres insiste sur la nécessité de le protéger à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle. Il écrit :

The Jewish People's challenge in today's world is to defend its unique heritage. This is no less demanding a task than was the previous national challenge—the physical defence of the homeland. Preserving the Hebrew language in the world of today and tomorrow is as much a strategic undertaking as guarding the borders has been until now. The test is how to ensure that our children remain Jewish—Jewish not merely by their ethnic origins, but by their self-identity and sense of mission (Peres, 1995 : 356).

The Jews are traditionally the People of the Book, but in today's world the book must fight to hold its own against the screen. The depth of the book must compete

against the speed of the screen. [...] Jewish culture has lived over many centuries on alien soil. Now, it has taken root again in its own soil. For the first time in history, some five million people speak Hebrew as their native language. That is both a lot and a little: a lot, because there have never been so many Hebrew-speakers before; but a little, because a culture based on five million people can hardly withstand the pervasive, corrosive effects of the global television culture (Peres, 1995 : 357).

Usant d'une métaphore militaire, Peres insiste sur le fait que protéger la langue nationale est aussi important, sinon plus, désormais que de protéger les frontières. Plus encore, face à la mondialisation, il met en garde la population israélienne contre le danger sournois de se laisser séduire par l'écran (renvoyant à la culture de masse américaine) plutôt que par le livre (renvoyant à la culture hébraïque et sa Bible). L'ultime enjeu, il ne s'en cache pas, est la survie d'une identité juive qui ne soit pas que formelle, c'est-à-dire biologique, mais bien culturellement unique, et donc fondée sur l'hébreu.

Ce que le discours hégémonique mentionne peu, cependant, c'est que l'hébreu ne se limite pas à être le reposoir de l'histoire ancienne et du génie national : il peut, tout autant que l'arabe, être un médium de communication permettant de comprendre l'autre. Peled raconte à ce propos l'histoire de deux êtres qui lui sont chers, son ami Jamal et son père :

The [Palestinian] prisoners studied Hebrew, Israeli history, the development of Zionism, and other national movements. Prisoners that I met, Jamal included, all spoke excellent Hebrew and English and were better acquainted with the writings of major Israeli and Jewish figures than most Israelis I know. Another former prisoner told me, "The books were brought in from outside by other prisoners. From time to time the prison authorities would search our rooms and confiscate our books. When that happened, those of us who had already read the books would teach them orally to the other prisoners" (Peled, 2012 : 175).

Meanwhile, my father helped to found the Arabic Literature Department at Tel Aviv University [in the 1970s]. He gained a reputation as a serious and innovative scholar and later became the first Israeli professor of Arabic literature to introduce studies of Palestinian prose and poetry into the academic curriculum. He taught at Tel Aviv and Haifa Universities until he retired for a second time in 1990 (Peled, 2012 : 54).

Dans ces récits, tant l'arabe que l'hébreu deviennent des passerelles : l'arabe devient le moyen privilégié par son père pour entrer en contact avec les Palestiniens alors même que l'hébreu constitue, pour les prisonniers palestiniens, le véhicule pour saisir les Israéliens juifs. Il ne s'agit donc plus ici de valoriser une seule langue, mais plutôt de traduire l'univers culturel d'une langue à l'autre<sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> Peled ajoute, à propos des derniers mois de vie de son père, avant son décès en 1995 : « His final academic work was the translation, from Arabic to Hebrew, of a book called *The Sages of Darkness* by the Syrian-Kurdish writer

### 6.1.4 Renforcer l'identité commune au moyen du judaïsme nationalisé

Un dernier aspect du discours hégémonique, essentiel à la compréhension de l'identité israélienne, est le rapport au judaïsme qui, loin de décliner, connaît au contraire une recrudescence. En fait, le sionisme a toujours cette propriété paradoxale de mettre la religion au centre du projet politique israélien et de la marginaliser tout à la fois en la vidant de tout contenu normatif. Oren raconte :

Though I was not raised religious—I read my Bar Mitzvah in transliteration—the Jewish story of the Exodus from Egypt to the exodus from Europe resounded with meaning. Our story was the vehicle for our values: family, universal morality, social justice, and loyalty to our land. Half of humanity believed in the one God we introduced to the world nearly four thousand years ago and refused to relinquish, even under unspeakable tortures. God owed us an explanation for the Holocaust, I insisted. But Zionism offered a way of saying “we’re finished with you, God” and “thank you, God,” simultaneously. It allowed us to assert our self-sufficiency, even independence from formal religion, but in the one place that our forebears cherished as divinely given. Zionism enabled us to return to history as active authors of our own story. And the story I considered the most riveting of all time was that of the Jewish people (Oren, 2015 : 8).

Les termes d'Oren sont évocateurs : si les juifs ont présenté le Dieu abrahamique à l'humanité, le sionisme leur permet tout à la fois d'en finir avec lui (prendre leur destinée en main) et de lui être reconnaissant pour leur héritage unique : une terre, une histoire et des valeurs. Plus encore, c'est le génocide nazi qui est pris comme prétexte pour se défaire de Dieu, comme si la non-intervention divine au moment du génocide montrait bien son inutilité.

Mais peut-on aller jusqu'à poser le discours hégémonique sur cette période comme étant post-judaïque ? Pas exactement, tout particulièrement parce qu'il ne peut y avoir de nation sans judaïsme ni de judaïsme sans nation, selon Peres. Il écrit à cet égard :

The Jewish People is neither a nation nor a religion in the accepted sense of those terms. Its essence is a message rather than a political structure; a faith rather than an ecclesiastical hierarchy. The Jewish People and the Jewish religion are one and the same. Judaism—or Jewishness—is a fusion of belief, history, land and language. Being Jewish means belonging to a people that is both a chosen people and a universal people. My greatest dream is that our children, like our forefathers, do not make do with the transient and the sham, but continue to plow the historic Jewish furrow in the field of the human spirit. My hope is that Israel will become the centre and source of our heritage, not merely a homeland for our people; that the Jewish

---

Salim Barakat. It was a big project, and he had many exchanges with the writer, which he greatly enjoyed » (Pappé, 2010 : 69).

People will not need to depend on others, but will give of itself to others (Peres, 1995 : 357-358).

Pour Peres, la judaïté est la fusion de la foi, de l'histoire, de la terre et d'une langue. Loin du crédo juif traditionnel qui pose la Torah et son respect comme fondement d'une identité religieuse, le crédo sioniste pose plutôt le retour à la terre et à l'histoire comme fondement d'une nation nouvelle (Rabkin, 2004). Le message et l'universalité dont il est question dans les deux paradigmes ont donc peu en commun : d'un côté, il faut être un modèle de moralité redevable à Dieu ; de l'autre, il faut être un modèle de culture redevable aux hommes.

Bref, la judaïté que propose le discours hégémonique est loin d'être aussi entièrement sécularisée qu'il le prétend. Si le recours à la divinité ne se fait que sous le mode de l'exception, il n'en demeure pas moins actif dans des moments décisifs de la trajectoire sociale des auteurs. Le mur des Lamentations devient alors un lieu de pèlerinage récurrent, tel que le soulignent Herzog et Rabin :

Before going to the Knesset, I went to the Wailing Wall and uttered a prayer; at moments of destiny, only religion and prayers offer refuge. From there I went to the cemetery in Sanhedria in Jerusalem and visited the graves of my parents, my grandparents, and my brother (Herzog, 1996 : 251).

Having devoted his entire life to reaching this moment, Peres seemed stunned. He asked Shamir to join him in creating a new government and, as he left my office, embraced me. He had no illusions about the difficult task ahead. After a statement to the press, he went to the Wailing Wall and inserted a small note with the prayer "Put our hearts together" (Herzog, 1996 : 272)

Once again, our American friends Norman and Diane Bernstein were by our side—flying over for the presentation of the government. After the long ordeal, Diane insisted on going to the Western Wall in the Old City of Jerusalem and implanted a rolled scroll of paper between the stones. According to legend, this is the most effective way to request divine intervention (Rabin, 1997 : 151).

Qu'il s'agisse de prêter serment comme président ou comme premier ministre, on se tourne vers Dieu pour les grands événements politiques, en particulier au moment d'assumer la direction de la nation. Y croit-on vraiment ? Rabin semble en douter et pourtant, en d'autres occasions, elle est la première à insister sur le respect de la tradition juive<sup>161</sup>.

---

<sup>161</sup> Un récit particulièrement frappant est son choc en découvrant que certains juifs américains ne respectent pas la diète kasher. Elle écrit : « I was once invited to a Jewish fund-raising dinner at Bookbinder's, a famous Philadelphia restaurant, while Yitzhak was prime minister in the seventies. As I entered the dining room, I was shocked to see the almost exclusively male group sitting with plastic bibs around their necks and with nutcrackers by their plates. It was clear that boiled lobsters were about to be served. Lobsters at a fund-raiser for Israel! Though a gentleman made "Hamotzi" and blessed the bread, I was still enraged » (Rabin, 1997 : 199-200).

Du point de vue hégémonique, les problèmes débutent avec la multiplication d'individus qui croient un peu trop au caractère divinement ordonné de leurs actions. À vrai dire, tant que ce zèle répond aux besoins de l'État — comme lorsqu'il est orienté vers la colonisation des terres — il ne semble pas tant déranger. Il peut même, au contraire, susciter l'admiration. Peres écrit :

I will never forget an experience I had at the hesder yeshivas [a yeshiva combining religious studies with army service] of Ramat Magshimim, on the Golan Heights, on the night of 20 November 1975, when three students there were killed by infiltrators from Syria. [...] The study hall of the yeshiva was still unfinished and unheated, but it was full, and the boys were all learning, vigorously, fervently studying the Talmud. To a visitor, it seemed as though nothing had happened. This was their way of mourning and of redoubling their commitment to their ideals. Outside, hardly thirty yards away, were rows of tanks, ready for immediate action. [...] It was then that I came to appreciate the strength of the Emunim movement, and I have never since disparaged the depth of their commitment or the vibrancy of their pioneering spirit. But I have always feared that they elevate the Holy Land to a level that supersedes the holiness of Man. And in that, in my view, they have perverted the true scale of values of authentic Judaism (Peres, 1995 : 171).

Tout aussi admirable que puisse être le zèle de ces pionniers, le problème fondamental de groupes messianiques comme Goush Emounim se résume, selon Peres, au fait que la terre passe avant l'homme. Or, élever à ce point la sainteté de la terre au-dessus de la sainteté de l'homme constitue une perversion du judaïsme qui devrait, selon sa conception, être d'abord et avant tout au service de l'État ou du « peuple juif ».

Mais au-delà de la seule colonisation, la posture politique de ces groupes messianiques peut carrément devenir un danger pour la paix sociale. Ce danger prend rapidement une forme d'autant plus concrète qu'il aboutit à maintes reprises non seulement à l'assassinat de civils palestiniens, mais à celui de juifs. Herzog et Rabin écrivent :

The lunatic fringe of the extreme right wing was as dangerous then as it is today. It was only a stone's throw from the violence of the 1983 Grunzweig<sup>162</sup> bombing to the 1995 assassination of Yitzhak Rabin. Ten years ago, the far right was composed mostly of American misfits. Their "Messiah," Rabbi Meir Kahane<sup>163</sup>, urged violence against, and advocated driving out, the Arabs. He was basically attempting the creation of a fascist state. The big change in Israel today is that the far right is no longer just a bunch of crackpot American immigrants; it now includes Israelis. We

---

<sup>162</sup> Emil Grunzweig (1974-1983) était un enseignant et activiste de Shalom Archav (La paix maintenant). Il a été assassiné en 1983 par un militant d'extrême droite qui a balancé une grenade en pleine manifestation s'opposant aux politiques de colonisation du gouvernement et revendiquant l'ouverture de négociations avec l'OLP.

<sup>163</sup> Meir Kahane (1932-1990) était un rabbin et politicien israélien d'origine américaine, fondateur d'un parti politique d'extrême-droite, le Kakh, prônant la création d'un grand Israël et le transfert des Palestiniens hors de celui-ci. Le parti est interdit en 1988 et Kahane est assassiné deux ans plus tard.



are in danger of destroying ourselves, working in an undemocratic manner against our own government. A Jew killed his prime minister—all in the name of protecting Israel. It's insane. What's worse, it seems to be a worldwide epidemic of insanity. The justification for slaying Rabin echoes almost verbatim the twisted logic of the Oklahoma City bombing. We murder our kind to save our own kind? It is sad and terrifying (Herzog, 1996 : 262-263).

It is my belief that Yitzhak was murdered by a conspiracy [in 1995]. Whether the act itself was the result of a conspiracy, I don't know, and I'm not sure that it matters. He was certainly the victim of an intellectual conspiracy—a conspiracy every bit as calculating and lethal. A core of extremist rabbis, not teachers, at Bar-Ilan University were among those who inspired attitudes that led to the murder, and these people share the blame for the murder because the murderer believed he was fulfilling a holy mission sanctioned by them—that the “holy land” of Judea and Samaria is more holy than the life of the prime minister who was willing to compromise on this land for peace (Rabin, 1997 : 36).

Pour Herzog, ces extrémistes religieux semblent d'autant plus dangereux qu'ils croissent en nombre, qu'ils n'ont rien à faire de l'avis du gouvernement et qu'ils s'arrogent le droit de tuer, y compris le premier ministre, au nom de la protection du collectif. Selon Rabin, il en va carrément d'une conspiration intellectuelle qui vise à imposer une vision du monde. Face aux dangers de dérives fascistes que ces extrémistes font peser sur l'État, la seule consolation qu'y trouve Herzog semble être que ce type d'insanité est pandémique dans le monde d'aujourd'hui et qu'elle est... une importation américaine !

Les religieux sionistes ne sont toutefois pas les seuls à tenter de ramener la société israélienne sur les voies de l'observation intégrale de la Torah et de ses commandements. Sans accorder une importance aussi grande à la question de la colonisation de la terre, les *haredim* partagent avec les religieux sionistes le désir de se conformer à la *Halakha* et d'amener les autres à s'y conformer. Peres et Herzog rappellent :

Thirty years later [after the 1947 secular-religious status quo agreement]—by which time the limited number had swelled to many thousands—Rabbi Shach<sup>164</sup> sought me out to thank me. He told me that I had been “an agent of the Divine will.” [...] “Other nations, too, have their own independent countries,” he said. “Other nations, too, have industry and agriculture, armies and parliaments. Those are not the things that make our nation special. What we have, and no one else has, is the Torah. It is the Torah, not the state, that keeps us, and our duty therefore is to keep the Torah. Not to absorb alien cultures. Not to profane the holy sabbath. Not to eat the unkosher foods that the Torah prohibits. Not to raise a nation of ignoramuses—ignorant, that is, of our vast Torah literature” (Peres, 1995 : 279-280).

---

<sup>164</sup> Elazer Shakh (1899-2001) était un rabbin *haredi* influent au sein des *mitnagdim* originaire de Lituanie. En plus de codiriger l'une des plus grandes académies talmudiques, la yeshiva Ponevezh de Bnei Brak (Israël), il fonde le parti *haredi* israélien Degel HaTorah en 1988.

In a rambling speech at a *haredi* convention [in 1990], Rabbi Schach attacked the kibbutzim, emphasizing how removed they were from traditional Judaism. The kibbutz movement was deeply and rightfully insulted. At a memorial service by the graveside of Yigal Allon, I described my feelings as I surveyed the graves of the soldiers who had fought with Allon and looked at the audience gathered there, including many officers and commanders from the kibbutzim who had fought the length and breadth of the country. I said I felt that the nation as a whole should go to the gravesides of the boys who had fallen and ask their forgiveness. I characterized the public debate going on as a disgrace (Herzog, 1996 : 364).

Pour les *haredim*, le cœur de l'identité juive est la Torah et c'est son respect qui protège les juifs, et non pas l'État ou l'armée. L'étude de la Torah, pour en connaître et en respecter les préceptes, est donc érigée en ultime devoir. En fait, si la préservation de cet héritage religieux ne tenait qu'aux *haredim*, il n'y aurait sans doute pas beaucoup à craindre. Le problème, du point de vue hégémonique, est que les *haredim* dénoncent avec véhémence les juifs séculiers qui ignorent ces mêmes préceptes. Ce faisant, ils insultent les bâtisseurs du pays qui les voient en retour comme une nuisance, plutôt qu'un apport, puisqu'ils ne participent pas à la défense.

Si les auteurs contrehégémoniques partagent partiellement cette frustration à l'égard des religieux sionistes et des *haredim*, quoi que pour des raisons ayant essentiellement à voir avec les droits des Palestiniens, ils n'en demeurent pas moins médusés devant le fait qu'un État qui se clame séculier ne procède pas à une réelle séparation du trône et de l'autel, notamment en matière de statut personnel de ses citoyens<sup>165</sup>. Rejwan rappelle, à ce propos, un débat épineux sur la loi du retour :

At the end of a noisy and highly recriminatory debate on January 17 [1985] the Knesset decided, 62 to 51, to reject a proposed amendment to the Law of Return stipulating that conversion to Judaism be performed "according to Halakhah." [...] [Prime Minister Shimon] Peres's argument, which in reality amounted to saying that the Law of Return was a secular rather than a Jewish law, was taken up with alacrity by Shulamit Aloni of the Citizen's Rights List, who argued that the Law of Return, which was a Zionist law "aimed at furthering the ingathering of the exiles," must not only remain as it is today but ought to be amended to include a definition of a Jew as "anyone who declares in good faith that he is Jewish and has tied his fate to that of the Jewish people, and who has one Jewish parent." Peres and Aloni, of course,

---

<sup>165</sup> Dès la fondation de l'État, les questions concernant le statut personnel ont été remises entre les mains des autorités religieuses reconnues par l'État, dans le cas des juifs, entre celles du grand rabbinat. Les conversions, mariages, divorces, funérailles, etc. doivent donc être menés conformément à la Halakha et un système de cours rabbiniques secondées par le pouvoir coercitif de l'État est là pour y veiller. Comme le note Kimmerling, ceci a des effets particulièrement nocifs pour les femmes. Il écrit : « Halachic laws and their interpretations blatantly discriminate against women in matters involving marriage, divorce, alimony, support, guardianship, the legitimation and adoption of minors, the property of persons who are legally incompetent, and wills and legacies » (Kimmerling, 2001 : 177).

were perfectly right in arguing that the Law of Return was a secular (Zionist) law while the question as to who is a Jew and how conversions to Judaism ought to be performed was more in the realm of Halakhah than in the realm of government. What they both omitted to mention was that in Israel there is no separation of synagogue and state, and that as long as this situation prevails the definition of a Jew and the way in which a non-Jew can be converted to Judaism must remain in the realm of Halakhah and cannot be decided by what is admittedly a secular legislation (Rejwan, 1985, cité par Rejwan, 2006b : 222-223).

Rejwan montre l'incohérence du gouvernement qui, d'un côté, prétend faire des lois sionistes, et donc séculières, mais de l'autre, s'en remet aux autorités religieuses pour veiller au statut personnel des citoyens, y compris leur appartenance à une religion. Ce combat entre religieux et séculiers à partir d'une question civique centrale — qui est un juif? — illustre bien la politisation de la religion en cause : les uns utilisent le judaïsme pour assurer une aura de légitimité juive à l'État, les autres utilisent la loi pour garantir une plus grande orthopraxie. Or, pour Rejwan, une telle politisation du judaïsme à des fins nationalistes est dommageable non seulement pour la sécularité de l'État, mais aussi pour le judaïsme lui-même.

## **6.2 Faire de la paix le nouveau moyen d'assurer la survie nationale**

La nation israélienne, telle que représentée au cours de cette période, est en redéploiement au lendemain de son quasi-échec en 1973. Ce faisant, l'État cherche à dépasser les crises politiques et économiques dans lesquelles il s'est enlisé en s'ouvrant graduellement à l'idée de négocier avec ses ennemis. Contrairement aux apparences, ceci n'exige ni une relativisation du rapport à la terre ni une remise en cause du rapport aux armes, puisque c'est d'une position de force que se mène la négociation, dans le but de céder le moins possible de territoire. Les universitaires et les médias, malgré leurs critiques parfois acerbes, sont également mis à profit pour atteindre la pacification souhaitée.

### **6.2.1 Négocier la paix pour s'adapter à un monde changeant**

Les transformations du contexte international post-1973 amènent une réorientation graduelle des politiques gouvernementales. Et pour cause : le rapport à l'État est nettement moins fluide qu'à la période précédente, y compris au sein de la majorité ashkénaze, et les politiciens travaillistes ne peuvent ignorer l'impact qu'ont sur eux les scandales récurrents. L'un des moments où s'exprime le plus clairement cette méfiance des Israéliens envers leurs dirigeants politiques est incontestablement l'élection de 1977 qui marqua la première défaite

majeure du mouvement travailliste après un règne ininterrompu de près de 30 ans. Herzog et Peres expliquent à ce sujet :

By 1977, for the first time in Israel's history, the Labor Party was in danger of losing the election. They had held absolute power for almost thirty years and, in addition to their accomplishments, had proved that absolute power corrupts absolutely. From top to bottom, the Labor government was replete with scandals and corruption. The director-general of the ministry of trade and industry was caught taking bribes and went to jail. The nominated head of the Bank of Israel was indicted for corruption and convicted. The party had bogged down in a morass of greed, incompetence, and self-interest (Herzog, 1996 : 218).

In the election campaign of 1977, I heard the unmistakable thunder that heralds an impending storm. At our mass rallies, we were howled down with cries of "Thieves, give back the money you've stolen!" However, beneath these cries, and beneath the complex political developments, there was also a profound social upheaval taking place, which we failed adequately to discern or understand. Cracks were widening along the ethnic fault-lines formed by the various waves of immigration. A rupture was evolving in communication between the scions of the original, pioneering *aliyot*, which were largely Ashkenazi, and the quasi-Messianic North African *aliya* of the 1950s and early 1960s. The Sephardi Jews of Morocco, Algeria and Tunisia came to Israel to find the Messiah. What they found instead were bureaucrats, who totally failed to understand them. This communication gap, instead of narrowing, grew wider as time went on until a great wave of protest welled up, sweeping along hundreds of thousands of disgruntled people (Peres, 1995 : 266).

Alors qu'ils se font, à d'autres moments, les thuriféraires de la moralité israélienne, Herzog et Peres n'ont pas le choix de reconnaître un problème fondamental en référant aux événements de 1976-1977, des événements qui vont jusqu'à la démission du premier ministre Yitzhak Rabin suite à un scandale financier mineur impliquant son épouse<sup>166</sup>. Herzog use de qualificatifs très durs pour caractériser le gouvernement : cupidité, incompétence et concentration sur ses propres intérêts. Peres remarque, de son côté, que la critique du gouvernement cache autre chose : la colère des juifs orientaux qui ont immigré en Israël la tête pleine de rêves (messianiques ou non), mais n'y ont trouvé qu'une marginalisation sociale incompréhensible de leur point de vue. De son propre aveu (Peres, 1995 : 270-271), c'est le Likoud et les partis religieux qui se font porteurs de cette colère, non les travaillistes.

---

<sup>166</sup> Lea Rabin a laissé un compte bancaire ouvert aux États-Unis alors qu'elle n'y résidait plus, ce qui contrevenait à une régulation monétaire israélienne, révoquée depuis, qui stipulait qu'un citoyen demeurant en Israël ne peut détenir de devises dans un compte à l'étranger. Le scandale engendré par la révélation de la chose dans la presse, puis par l'insistance de l'opposition pour que toute la lumière soit faite par le ministère des Finances et la police, poussa Yitzhak Rabin à démissionner en avril 1977 (voir Rabin, 1997 : 169-177).

Ceci dit, il n'y a pas que le pouvoir en place qui fait face à la nécessité de se régénérer : le système économique aussi, en particulier après le marasme de la première guerre du Liban (1982) et à cause de l'inflation galopante à laquelle les dépenses militaires vertigineuses ont donné lieu. Peres rappelle cette situation en ces termes :

Inflation is like drugs: it destroys the internal organs while giving its victim a wonderful, floating feeling in the head. It gives rise to two new classes in society: those who wax suddenly fat on inflationary speculation, and ordinary people and pensioners who find themselves suddenly poor as their real income is eroded. Inflation is paradise for the foxes and purgatory for the ants. The sight of shop assistants marking new, higher prices of basic foodstuffs every day filled me with trepidation (Peres, 1995 : 234).

This is a situation in which any government needs to look beyond its immediate political hinterland for added support and credibility. Inflation implies, above all, a nation's loss of confidence in its economy, its currency and its capacity for growth. I resolved that, alongside our broad-based political coalition, we needed a coalition of all the major economic interests in the country: the Government, the unions, the industrialists and the academic community. I created an "Economic Council" (Peres, 1995 : 235).

Peres décrit la crise de l'inflation que vit Israël comme une rupture sociale entre, d'une part, ceux qui perdent confiance en l'économie israélienne alors même que fondent comme neige au soleil tant leurs épargnes que leur pouvoir d'achat, et, d'autre part, ceux qui tirent profit de la situation pour s'enrichir davantage. La solution passe donc, pour Peres, par une restauration de la confiance nationale en la capacité d'Israël de croître, en mobilisant tous les acteurs concernés. Cette recette bien connue n'est nulle autre que celle des ajustements structurels mis de l'avant par les institutions de Bretton Woods, une solution pour le moins éloignée des idéaux socialistes de jadis (Gurkov, 1994 ; Ram, 2008a). Aucun des auteurs adoptant le discours hégémonique ne s'en cache, Herzog allant jusqu'à candidement écrire : « I subscribed to Thatcherism, which basically is just free enterprise » (Herzog, 1996 : 264).

Cette crise de confiance du public envers ses décideurs atteint son paroxysme avec la guerre du Liban, en 1982, alors que l'échec de la stratégie de changement de régime mise de l'avant par le gouvernement Begin suscite un vif débat public, et que des milliers d'Israéliens prennent la rue<sup>167</sup>. Les auteurs hégémoniques, pourtant d'ordinaire prompts à supporter le

---

<sup>167</sup> La guerre du Liban marque le début des premières manifestations de masse pour la paix en Israël. Ces manifestations, principalement initiées par Shalom Akhshav (La paix maintenant), atteignent leur sommet au lendemain du massacre de Sabra et Chatila, en septembre 1982, alors que 400 000 personnes se rassemblent à Tel-Aviv pour demander une commission d'enquête et la démission d'Ariel Sharon (Bar-On, 1996).

gouvernement, prennent radicalement leurs distances avec celui-ci. Peres et Rabin commentent à ce sujet :

In the Likud Government after 1977, key policy-makers believed that Israel could forge a military alliance with the Lebanese Christians against all the forces in Lebanon that were challenging Christian hegemony. The Likud leaders—principally Menachem Begin—were taken in by the Christians’ boastfulness. [...] Israel’s Lebanon War, which dragged on with a bloody and pointless occupation for nearly three years, gravely weakened the discipline and moral cohesion of Israeli society, because our soldiers did not know why they were fighting and or what they were dying for. In the final analysis, the Christians were also weakened by their failed alliance with Israel (Peres, 1995 : 226-227).

For Israel, the toll of the three-year fiasco in Lebanon was enormous. More than 650 Israelis were killed, and the cost of the campaign was estimated at over \$5 billion. Those were only the direct, quantifiable effects. Nations branded Israel a genocidal aggressor. The policies tested Israel’s bonds with the Diaspora and its strongest allies, America most of all. And the Lebanese invasion created a perfect hothouse for the birth of the Hezbollah, an Iranian-inspired Islamic Fundamentalist terrorist organization (Rabin, 1997 : 188-189).

Les termes utilisés par les différents auteurs sont inhabituellement forts : invasion, occupation inutile, lutte sans but, affaiblissement d’Israël autant que de ses alliés, effritement de la cohésion morale et même création d’un écosystème (*hothouse*, littéralement une serre) propice au terrorisme d’inspiration iranienne. Herzog (1996 : 244) va jusqu’à qualifier l’opération de première attaque offensive de l’histoire israélienne. Bref, les auteurs hégémoniques — tous travaillistes, excepté Oren — s’entendent pour dire que cette opération a été une erreur parce qu’elle était à la fois trop risquée et coûteuse, mais aussi difficile à justifier au sein même de la population (contrairement aux guerres de 1948 et de 1967 qui répondaient à un impératif de la survie et de la libération du territoire historique).

Se dégage graduellement l’idée, y compris au sein de cette population d’ordinaire assez prompte à se ranger derrière les solutions militaires, qu’il y a des limites au recours à la force. Or, cette impossibilité d’assurer de manière pérenne la sécurité exclusivement par des moyens militaires oblige les décideurs politiques à s’aventurer du côté de la négociation d’accords de paix avec leurs voisins arabes. Toutefois, le discours hégémonique insiste sur le fait qu’Israël ne vient pas à la paix parce qu’il a changé, mais bien parce que le contexte international l’exige et que les autres ont changé. Peres, qui a été aux premières loges de ces tractations, rappelle :

The Yom Kippur War changed the [peace] equation in two key respects. It gave Sadat enough of a victory to feel able to negotiate an agreement with Israel based on compromise, and it dealt him enough of a defeat for him to realize that Egypt had no

realistic prospect of imposing its will on Israel by military means. Egypt won honour in the war, but neither side won the war: Egypt failed to achieve a military victory and Israel did not attain a political victory (Peres, 1995 : 291).

From the Israeli perspective, the massive global changes [the end of the USSR] have meant that the source of the almost inexhaustible military support for the Arabs has now dried up, and the source of almost automatic political support for their case has also run low. The old divisions no longer hold. In this new world, the division is between those who still live in the old world and those who have set their sails to be directed by new and more hopeful winds (Peres, 1995 : 319).

The reports from Oslo [in 1993] indicated that the PLO was in serious difficulties, both financial and political, and that the time, therefore, was right for Israel to clinch a deal with the organization. Hirschfeld<sup>168</sup> added that Dan Kurtzer, one of the US State Department's top Middle East specialists, had been briefed on the Oslo talks and had reacted most favourably. "Kurtzer regards the results of our meetings as a major step forward," Hirschfeld reported (Peres, 1995 : 329).

Ainsi, qu'il s'agisse de l'Égypte sous Anouar el-Sadate, de l'OLP sous Yasser Arafat ou, plus largement, des États arabes entourant Israël, l'idée de paix semble s'imposer à eux parce qu'ils n'ont plus les moyens de livrer bataille contre lui. L'opportunité, du point de vue hégémonique, est donc en or pour parvenir à une pacification des ennemis à un moindre coût.

Plus encore, si des arguments moraux sont apportés pour justifier le rapprochement avec les ennemis de jadis, ils concernent moins la fin des hostilités que la crainte que leur poursuite ne porte atteinte à l'intégrité morale du « peuple juif ». Tant Peres que Rabin écrivent :

I have never doubted that the Palestinian problem is a mine that could trigger any number of others, and that defusing the Israeli-Palestinian conflict is the key to regional peace. That perception became all the more true, and all the more urgent, in the wake of Camp David and the Israeli-Egyptian peace treaty [in 1978]. I constantly searched for new and creative ways of tackling the Palestinian issue—not only for political expediency, but also out of a feeling that this was a moral imperative. The Jewish People were not born to rule over other peoples. "Who is the strong man?" the Talmud asks. It then answers, "He who conquers his own evil inclinations." Throughout history, the true moral destiny of the Jewish People has always remained the conquest of evil inclination (Peres, 1995 : 299).

The [First] Intifada made it wholly clear to Yitzhak that Israel could not govern another people. With Palestinian men in prisons [*sic*] or in detention, women assumed a more active role and youths spearheaded the frontline violence, mostly throwing stones at Israeli soldiers. As difficult as it was for him at the time, I'm sure that Yitzhak would today admit that the Intifada was instrumental in advancing the peace process, because it made it clear that only a political solution could succeed over the long term (Rabin, 1997 : 195).

---

<sup>168</sup> Yair Hirschfeld (1944- ) est un négociateur israélien et un chargé de cours rattaché au département d'histoire du Moyen-Orient de l'Université d'Haïfa. Il est l'un des architectes des accords d'Oslo.

Peres et Rabin se rejoignent sur l'idée qu'Israël ne peut indéfiniment continuer à régenter un autre peuple, et ce, tant pour des motifs politiques (notamment la mauvaise image que cela donne de l'État et la déstabilisation de la région que cela entraîne) que moraux (entre autres parce que cela est contraire à la mission du « peuple juif », lui dont la grandeur repose sur la conquête de ses mauvais penchants plutôt que celle d'autres nations). Inévitablement, s'ajoute aussi l'idée que la souffrance infligée aux Israéliens et à leurs voisins a assez duré et qu'il est temps que le sang cesse d'être versé (Peres, 1995 : 312).

Mais au-delà de l'opportunité politique et des motifs moraux, la négociation d'accords de paix s'impose aussi comme une nécessité économique à l'intérieur du discours hégémonique, et ce, tant pour mettre fin à l'isolation internationale vécue par Israël que pour toucher des compensations militaires promises par les États-Unis. Rabin rappelle :

Despite the cold wave of international hostility, the treaties of the interim agreement between Israel and Egypt were ultimately signed toward summer's end, on September 4, 1975. This understanding restored parts of the Sinai and its oil fields to Egypt and allowed the Suez Canal to be reopened. [...] On the Israeli side, the benefits also were clear. U.S. arms sales to Israel, which had been interrupted, were once again flowing, and that meant especially important F-16 fighters (Rabin, 1997 : 161).

The peace process stimulated economic growth. After the loan guarantees, foreign investment surged by American companies such as Johnson and Johnson and McDonald's. Great gains in real growth and declining inflation helped the standard of living to improve dramatically. The signs of prosperity were everywhere; one barometer was the growing number of personal cars, with 150,000 purchased each year. There also was an incredible surge in the number of Israelis traveling abroad—about a half million every summer (Rabin, 1997 : 228).

Afin de favoriser l'investissement étranger en Israël et pour assurer que les deniers publics ne soient pas exclusivement injectés dans l'armement, il importe qu'une paix, même froide<sup>169</sup>, s'installe. Ceci devient particulièrement visible à partir de 1993 alors que des firmes américaines font leur apparition sur le territoire israélien (Ram, 2008a). Paradoxalement, la signature des accords de paix, dès 1978, se traduit aussi par une collaboration militaire plus étroite avec les États-Unis, laquelle donne à Israël accès à des armes toujours plus sophistiquées (Halper, 2015). À nouveau, il ne peut y avoir de paix sans une position de force, dans la conception hégémonique.

---

<sup>169</sup> L'expression est de Y. Rabin pour qui « [t]he coldest peace is better than the warmest war » (Rabin, 1997 : 246).



Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique se font de féroces critiques de ce processus de paix en ce qu'il implique un partage inéquitable du territoire plutôt qu'une reconnaissance des injustices subies par les Palestiniens et des réparations qui s'imposent. À ce propos, Pappé ne manque pas de souligner que, si les Israéliens sont conscients de l'histoire palestinienne, ils refusent catégoriquement d'assumer une quelconque part de responsabilité pour les événements de 1948. Il écrit :

Indeed, the *Nakbah* was so efficiently kept off the peace process agenda that when it suddenly appeared [in 2000, at Camp David], the Israelis felt as if a Pandora's box had suddenly been opened before them. The worst fear of Israeli negotiators was the possibility that Israel's responsibility for the 1948 catastrophe would now become a negotiable issue, and this "danger" was, accordingly, immediately tackled. In the Israeli media and Knesset a consensual position was formulated: no Israeli negotiator would be allowed even to discuss the right of return of Palestinian refugees to the homes they had occupied before 1948. The Knesset passed a law to this effect, and Prime Minister Barak made a public commitment to it on the stairway of the plane that took him to Camp David. The media and other cultural institutions were also recruited to discourage discussion of the *Nakbah* and its relevance to the peace process, and it was in this atmosphere that I became involved in a direct confrontation with my own university. It was an inevitable consequence of the attempts that I and others had made to introduce the *Nakbah* onto the Israeli public agenda (Pappé, 2010 : 65-66).

Le cœur du contentieux entre Israéliens et Palestiniens, le sort des réfugiés de 1948 et de 1967, constitue un formidable tabou du côté israélien puisqu'il est vu comme une menace à l'existence d'Israël même, à la fois parce qu'il soulève sa violence fondatrice, mais aussi parce que l'enjeu du retour des réfugiés palestiniens pourrait mettre fin à sa majorité démographique juive. C'est ce qu'il nomme le « *Nakbah denial*<sup>170</sup> » (Pappé, 2010 : 22), un déni collectivement entretenu tant par l'État que les institutions culturelles et lourd de conséquences au moment de négocier un règlement avec les Palestiniens.

En fait, les négociations menées sous l'égide de Rabin et de Peres, au début des années 1990, évitent d'aborder ces enjeux historiques au profit d'un partage pragmatique de la souveraineté israélienne sur les Territoires occupés. Si ces négociations étaient à l'origine source d'espoir (Peled, 2012 : 68), les tenants du discours contrehégémonique déchantent rapidement, n'y voyant que de la poudre aux yeux. Pappé et Peled rappellent :

---

<sup>170</sup> Pappé utilise ce terme pour créer un effet miroir avec le « Holocaust denial », argument fréquemment utilisé du côté sioniste pour discréditer un adversaire (en particulier arabe ou iranien) en l'affublant de la pire manifestation d'antisémitisme qui soit : la complicité avec le génocide nazi.

It seems now that those like the present writer, who had warned that the Oslo Accords were no more than a political and military arrangement intended to replace Israeli occupation with another form of control, were right. Oslo did not cause any significant change in basic Israeli interpretations (from both left and right) of the past, present and future in Palestine. Most of Palestine, in the view of both left and right, was Israel, and there was no right of return—just as the Jews' only hope of survival was within a Zionist state, extending over as much of Palestine as possible, with as few Palestinians in it as was feasible. The argument was about tactics, not goals (Pappé, 2010 : 61).

As accounts of the negotiations began to surface—through articles, first-hand accounts, and books like *Harakiri: Ehud Barak: The Failure* by journalist Raviv Druker—it was clear that what the Israelis had demanded at Camp David was tantamount to total Palestinian surrender. [...] Barak demanded that Arafat sign an agreement to end the conflict forever and in return, he would be permitted to establish a Palestinian state on an area of land that could not be defined clearly because it was broken into pockets with no geographic continuity. Instead of Arab East Jerusalem, he would receive a small suburb of East Jerusalem as his capital. To that Yasser Arafat refused to agree (Peled, 2012 : 115-116).

Pour Pappé, ces négociations n'étaient rien de plus qu'un réaménagement structurel pour mieux permettre la poursuite du projet colonial israélien. Selon Peled, Israël était prêt à offrir si peu aux Palestiniens en échange d'une fin des hostilités que signer des accords finaux à Camp David revenait tout simplement à capituler. Les Palestiniens ont donc été victimes, à nouveau, d'un marché de dupe.

Il découle de cette représentation contrehégémonique du processus de paix une image de la classe politique comme étant formée d'individus irresponsables, qui jouent un double jeu, et qui ne cherchent pas réellement le bien à long terme de leur communauté. Tant la mère que la sœur de Peled ont des propos très durs à l'égard du gouvernement, en particulier après la mort de sa nièce dans un attentat-suicide. Il raconte :

Nurit had been speaking and writing extensively about the need to stop the bloodbath, pointing an accusing finger at anyone who sent children to kill or die. *The New York Times* quoted [in 1997] her saying that the Israeli government led by Netanyahu “sacrificed our children for their megalomania—for their need to control, oppress, dominate.” Two days later, she was quoted in the *Los Angeles Times*: “This is the fruit of their (Israel’s) misdoings ... they want to kill the peace process and blame the Arabs.” Her words drew an enormous amount of attention both in Israel and abroad (Peled, 2012 : 108).

My mother was visiting us in Coronado [California] right after the elections [of Ehud Barak] and we had dinner with Marshall Saunders, a good friend and mentor of mine. He asked my mother, “So Zika, what do you make of Mr. Barak, your new prime minister?” “He is just another general like the rest of them,” my mother said. “I have no reason to believe that things will be any different.” I, on the other hand, was full of optimism, and I had no idea she felt that way (Peled, 2012 : 114-115).

Nurit Peled-Elhanan dénonce la mégalomanie et la soif de domination des dirigeants israéliens, une folie des grandeurs qui ne menace pas seulement les Palestiniens, mais bien la société israélienne en entier qui en paie le prix en sacrifiant ses enfants à la lutte armée. Sa mère Zika n'est pas plus optimiste : elle ne croit plus aux promesses des généraux et, contrairement à bien des Israéliens, ne se sent pas en sécurité avec eux.

## **6.2.2 User des médias et des universitaires pour plaider la cause israélienne**

Les médias et le milieu universitaire, en tant qu'institutions, jouent aussi un rôle non négligeable dans la relative ouverture d'une part de la population juive israélienne à des accords de paix. En effet, bien que l'apparition graduelle de la télévision en Israël, à partir de 1966, transforme le rapport que la population entretient avec ses dirigeants, les rendant directement visibles et accessibles à la critique<sup>171</sup>, elle n'en constitue pas moins un atout en de multiples occasions, notamment lorsqu'il est question de défendre Israël, de faire connaître au monde ses positions ou encore de découvrir celles de ses ennemis. Herzog raconte :

I knew [in 1975] I couldn't buck or change either the Arab system or the UN system, which was a morass of political infighting and treachery, but I had a case I believed in and a forum in which to present it effectively. While the extraordinary advancements in modern communications have many drawbacks, they were a godsend. Media coverage offered an unofficial meeting ground for those who had poor or no relations with Israel. I could explain our positions in detail and lay the groundwork for a meeting of the minds. My reasoning proved sound (Herzog, 1996 : 192).

Sadat knew he could not get to Jerusalem by the military road. Despite his vast preparation for the Yom Kippur War, he could not defeat Israel militarily. So he had to take the political road to get where he wanted to be. He began to use the media brilliantly. He reached out [in 1977] via the airwaves to Begin and to Israel, going over the heads of the Egyptian people and the Arab world. He appeared on television with Barbara Walters and Walter Cronkite, preaching reason and peace. The Cronkite show was a landmark in using the media for international diplomacy. Begin and Sadat were both on that show, via satellite, and it was then that Begin indicated that he would officially issue an invitation to Sadat to visit Israel. On 14 November the Knesset issued the formal invitation (Herzog, 1996 : 227).

Alors qu'il est ambassadeur d'Israël à l'ONU, à une époque où Israël est particulièrement évité par les États non alignés et les alliés du bloc soviétique, Herzog présente les médias comme un

---

<sup>171</sup> Ceci est particulièrement le cas à compter des années 1990. Herzog remarque à cet égard que la nomination de Benyamin Netanyahu à la tête du Likoud signale une rupture importante dans la tradition politique israélienne. Il écrit : « What Netanyahu did bring to politics was a new dimension, an Americanization of the process: effective use of the media, dependence on sound bites, and awareness that easy answers were often more popular than much-needed depth » (Herzog, 1996 : 406-407).

don de Dieu (*godsend*), justement parce qu'ils deviennent un outil diplomatique. Le président égyptien Anouar el-Sadate s'inscrit dans la même logique tout en profitant de l'occasion, non pas pour mettre de l'huile sur le feu, mais pour forcer un rapprochement avec les Israéliens, lequel débouchera ultimement sur les accords de Camp David.

Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique reconnaissent eux aussi un rôle constructif aux médias dans l'avancement d'un autre processus de paix, les accords d'Oslo, en permettant à un large public d'accéder à une conception différente de l'histoire israélienne. Ces auteurs se désolent toutefois que cette ouverture fût si brève. Pappé écrit à ce propos :

In the mid-1990s, the discussion over the past resumed vigorously, especially in 1998 during the jubilee celebration of the birth of the state of Israel. It was triggered by the rapid infiltration into the non-academic media of the version of events in 1948 that emerged from the new history books. [...] The influence of these ideas went beyond a revised version of the 1948 war. The critical examination of Zionism, the attitude to the Holocaust, and questions about the ethnic and national problems of Israel found their way into the more popular cultural media. [...] There was also a feeling—which was proved wrong—that the new ideas were finding their way into the educational system, in part through my own participation in some committees that were rethinking curricula and textbooks for history classes (Pappé, 2010 : 34-35).

In Oslo's heyday, editors and reporters for the first time refused to pass their pieces to the military censor, as had been required since 1948. This resistance had begun during the First Intifada, when reporters felt that the army's coverage of events was false and misleading and they wished to show a more accurate picture. But in the end, only in the daily newspaper *Ha'aretz* could [produce] alternative reporting on the first uprising be found; the rest of the print and electronic media did not venture a counter-version to that provided by the army's spokespeople. Following Rabin's assassination and Netanyahu's first term in office (1996-99), and even more so under Ariel Sharon's two governments (2001-06), these early signs of a less militarised media disappeared (Pappé, 2010 : 44).

Si une réévaluation graduelle des origines et des politiques d'Israël perce la conscience collective des dirigeants pour un temps, notamment dans les salles de rédaction où il y a un refus nouveau de soumettre systématiquement tous les textes au bureau du censeur militaire, cette réévaluation est de courte durée. Dès que la violence politique palestinienne refait surface, le récit des faits offerts par l'armée redevient dominant, non seulement dans les médias, mais aussi dans les salles de classe.

À ce propos, si les médias constituent un canal de diffusion d'un message nouveau, ce sont principalement des universitaires qui sont à l'origine du renouveau historiographique dont il est ici question. En effet, pendant une dizaine d'années à compter de la fin des années 1980,

l'historiographie sioniste hégémonique est partiellement remise en question alors même qu'émerge une « nouvelle histoire ». Pappé raconte :

Anyone visiting Israeli academia in the mid-1990s must have felt a fresh breeze of openness and pluralism blowing through the corridors of a stagnant establishment that had been painfully loyal to the prevailing Zionist ideology in every field of research touching on Israeli reality, past or present. The new atmosphere allowed scholars to revisit the history of 1948, and to accept some Palestinian claims about that conflict. It produced local scholarship that dramatically challenged the historiography of early Israel. In the new research environment, pre-1967 Israel was no longer a small defensive country and the only democratic state in the Middle East, but a relatively strong nation that oppressed its Palestinian minority, discriminated against its Mizrahi citizens and conducted an aggressive policy towards neighbouring states in the region. The academic critique spread beyond ivory towers into other cultural areas such as theatre, film, literature, poetry, and even documentary television and official school textbooks (Pappé, 2010 : 58).

It was easy in those days to meet other Israeli academics who deconstructed Zionism so convincingly that it was impossible to continue to adhere to it. Parallel to the appearance of the “new history” of the 1948 war, a few dozen Israeli social scientists were showing a greater interest in history and recognised its relevance for their analysis of contemporary Israel. [...] A critical eye was now cast on a longer period of history, from 1882 up until the present. It included an examination of Zionism as colonialism in the early years of the movement; the exposure of the historical origins of Israeli militarism and settlement colonialism; and a challenge to Zionism's supposed embrace of feminism and egalitarianism. The touchy subject of the attitude towards the Holocaust and the behaviour during it was also brought to the fore (Pappé, 2010 : 30-31).

Pappé présente les études de ces différents chercheurs comme une bouffée d'air frais et un pas significatif vers la compréhension de l'histoire et du présent israélien, non uniquement comme un récit de libération, mais aussi comme une épopée ayant fait ses propres victimes. L'on compte parmi elles les Palestiniens, les juifs orientaux, les survivants du génocide nazi et même les femmes. En mettant de l'avant le colonialisme et le militarisme inhérents au projet sioniste, ces chercheurs le minent de l'intérieur au point de décourager quiconque de continuer à y adhérer<sup>172</sup>.

Ceci dit, bien que ces recherches donnent en partie raison aux Palestiniens et ouvrent conséquemment à la possibilité de nouer des relations avec eux sur une nouvelle base, cette ouverture est loin d'être complète et encore moins durable. L'épreuve ultime d'une histoire commune le montre bien, selon Pappé. Il écrit :

In May 1998, under the auspices of *Le Monde Diplomatique*, Israeli new historians were invited to a one-day dialogue in Paris with Palestinian historians about the

---

<sup>172</sup> Cela a certainement eu cet effet sur Peled qui, après avoir lu Morris, Pappé et Shlaim, a choisi de se ranger à l'avis que les Palestiniens disaient vrai. Il en conclut : « This was a rude awakening for me » (Peled, 2012 : 122).

history of 1948. The crux of that encounter was that the empiricist pretensions of some of the Israeli historians, such as Benny Morris and Itamar Rabinovitch, led to an inevitable clash with the Palestinian historians. Although critical of some chapters in the Zionist narrative, Morris and Rabinovitch rejected—on the basis of Israeli documents—many essential Palestinian points, such as the depiction of Zionism as a colonialist movement or of the 1948 expulsion as an ethnic cleansing operation. In the face of a positivist approach to their history, the Palestinian participants requested an explanation of why their own catastrophe was chosen as subject matter by cool-headed and objective Israeli historians? The Israeli answer was inadequate. These Israeli historians doubted the ability of the Palestinians to have the expertise or historical materials for writing their own history. Now, after their land had been taken away and their past history in it denied, they were given—or rather offered—a small portion of land back, but their history was still appropriated by archival positivists in Israel. From a positivist point of view there is no clear archival evidence for every crime committed by the Israelis in 1948, but if the historical methodology intact since the 1920s is employed, there is very little room for doubt about the validity of the Palestinian version of the 1948 war. In fact, Israeli historians, and rightly so, used the same methodology to refute attempts to deny the Holocaust. Memories of Holocaust survivors were as sacred as documents in the German archives (Pappé, 2010 : 38-39).

En clair, certains historiens israéliens — et non les moindres — souhaitent demeurer en contrôle non seulement de l’histoire israélienne, mais aussi palestinienne. Invoquant une approche empiriciste, ils contestent aux Palestiniens la légitimité d’écrire leur histoire sur la base de leur absence de documents, alors même qu’ils acceptent que soit écrite l’histoire du génocide nazi sur la base de témoignages oraux<sup>173</sup>. Se maintient donc l’idée que, malgré des décennies d’historiographie quasi hagiographique, les Israéliens sont ceux qui sont le plus à même de produire une histoire objective, et donc vraie. L’histoire professionnelle, même en amendant partiellement la mémoire sociale, vient tout de même à son secours.

### **6.2.3 Renforcer la défense pour négocier la paix**

Au final, du point de vue hégémonique, l’ouverture à des accords de paix ne modifie fondamentalement ni la nécessité de garder un contrôle complet sur l’écriture de l’histoire, ni l’impératif de détenir une force militaire supérieure aux autres et toujours prête à être déployée. La paix visée se poursuit au contraire depuis une position de force permettant de riposter à tout moment, advenant que ses termes ne soient pas respectés. Rabin rappelle :

The road to the peace agreement between February and September [1993] was not an easy one. Yitzhak subscribed to Henry Kissinger’s philosophy that diplomacy can

---

<sup>173</sup> En réalité, l’argument de l’absence de sources documentaires tient difficilement la route lorsque l’on prend en compte que nombre de documents palestiniens ont été soit dérobés par les Israéliens, soit volontairement détruits en 1948 (Masalha, 2012).

be successful only when there is military might to back it up. Never for a moment did Yitzhak support diluting Israel's military strength. "If you want to make drastic concessions for peace, you must show the public you can take drastic measures for security," was how his aide Eitan Haber described Yitzhak's policy (Rabin, 1997 : 248-249).

In the past week [in March 1996] we have been given a terrible reminder of the terrorism used by Islamic extremists. Exactly one year ago a similar act of terrorism took place at Beit Lid [in Israel]. I would like to quote what my husband said then. "To our enemies we say: As in the past, we will continue to fight you, both now and in the future. We will continue building our homes and our families here. We will continue our search for peace, and at the same time we will pursue you and hit you hard. No border will stand in our way. We will eliminate you. We will overcome you. No enemy will defeat us." Then as now, we must fight against terrorism while pursuing a real peace (Rabin, 1996, cité par Rabin, 1997 : 289)

Établir des accords de paix ne signifie pas l'arrêt complet des combats, mais plutôt l'arrêt des combats envers certains (ceux qui acceptent Israël) et l'intensification des combats envers d'autres (ceux qui le refusent). L'alternative laissée aux ennemis d'Israël se résume en un choix brutal : capituler (comme l'a fait l'OLP) ou être éliminé.

Se maintient donc intacte l'idée que c'est d'abord par sa supériorité militaire qu'Israël peut se faire respecter de ses ennemis. Pour ce faire, il se doit à la fois de détenir de l'armement de pointe, des hommes hautement entraînés et une doctrine militaire lui permettant de faire usage de cette force de frappe pour s'imposer. L'opération de sauvetage des otages israéliens maintenus prisonniers à Entebbe, en juillet 1976, illustre parfaitement cette tactique<sup>174</sup>. Peres rappelle :

I summed up my own position at this stage [of the planning]: "If we give in to the hijackers' demands and release terrorists, everyone will understand us, but no one will respect us. If, on the other hand, we conduct a military operation to free the hostages, it is possible that no one will understand us, but everyone will respect us—depending, of course, on the outcome of the operation" (Peres, 1995 : 182-183).

We had lectured the world against giving in to terrorism. If we gave in now, our prestige would suffer greatly. I reminded them [the Cabinet of Ministers] of the fact that the hijackers had conducted a "selection"—that dread word, fraught with Holocaust associations—separating the Jews from the others aboard the plane. If the proposed operation succeeded, I said, the mood of the entire country would improve

---

<sup>174</sup> Le 27 juin 1976, quatre membres du groupe de Wadi'a Haddad (deux Allemands et deux Palestiniens) détournent un vol d'Air France contenant 268 passagers faisant route vers Paris depuis Tel-Aviv. Après avoir atterri à Entebbe, Ouganda, les passagers sont entassés dans une aérogare : les non-Israéliens sont relâchés tandis que la centaine d'Israéliens est maintenue en otage. Débutent alors les négociations avec l'Allemagne, la France, Israël, le Kenya et la Suisse pour la libération d'une liste de 53 prisonniers politiques. Tout en poursuivant les négociations, Israël mène une opération de sauvetage à Entebbe, dans la nuit du 3 au 4 juillet 1976, au cours de laquelle tous les otages israéliens sont libérés (sauf quatre) et les pirates de l'air, abattus (Morris, 2001 : 383-385).

suddenly and dramatically. Certainly, the operation would put our finest soldiers at risk. But we had always been ready to risk lives to save a larger number of lives by using our own forces, without recourse to outside assistance (Peres, 1995 : 191).

Selon Peres, il faut défendre les siens pour se faire respecter et ainsi montrer la volonté des soldats israéliens d'agir, au péril de leur vie, sans compter sur le monde extérieur. Ne pas intervenir après le détournement d'un avion contenant une centaine de passagers israéliens serait, au contraire, vu comme un signe de lâcheté qui, bien que compréhensible, nuirait au prestige d'Israël. Plus encore, le simple fait que les pirates de l'air aient séparé les juifs des non-juifs impose une vindicte pour remonter le moral de la population face à un geste évoquant la sélection nazie.

Ce type d'action de Tsahal ne vise pas qu'à préserver le respect et le prestige international d'Israël, mais aussi celui des Israéliens eux-mêmes qui peuvent s'enorgueillir du génie de leurs généraux et de l'héroïsme de leurs soldats, dès lors posés comme la quintessence de la nation. À nouveau, le raid d'Entebbe est présenté à la fois comme un acte d'ingéniosité et de courage que seuls les Israéliens ont le cran de mener. Peres et Rabin racontent :

The Entebbe hijack drama lasted one week, in the summer of 1976. But it was a week that, like the Six Day War, will live on in Israel's history as a source of pride and inspiration. At the time, the rescue provided a burst of light during a grey and difficult period. The IDF's daring and success were a beacon for the free world, engaged at that time in a desperate struggle against international terrorism in its various forms (Peres, 1995 : 175).

The landing at Entebbe was flawless, the terminal was attacked, all six terrorist guards were killed, and the rescued hostages were sped back to Israel. The casualties numbered five: three hostages killed during the raid, a hospitalized hostage later murdered in Kampala, and a very brave unit commander—Yonatan Netanyahu (brother of the current prime minister). Yitzhak felt terrible about the losses, but the daring rescue mission was hailed worldwide as a stunning military accomplishment. The success of the raid rivaled news coverage of the celebration of the United States Bicentennial (Rabin, 1997 : 166).

Grâce à l'ingéniosité de ses forces d'élite et à l'opération qu'ils ont mise sur pied, Israël peut se présenter comme un exemple pour le « monde libre », une nation qui ne se laisse pas abattre par le terrorisme, mais le combat avec détermination. Cette opération est à ce point importante, selon Rabin, qu'elle éclipse les célébrations du 200<sup>e</sup> anniversaire des États-Unis. Après tout, selon Peres, « [n]o country or army had ever had to contemplate a challenge of this dimension » (Peres, 1995 : 179).



Cette autocélébration de la grandeur de l'armée israélienne est aussi celle de ses soldats et, en premier lieu, celle de ses unités d'élite qui constituent la crème de la crème. Ainsi, non seulement les soldats qui participent au raid d'Entebbe sont-ils présentés comme comptant parmi les plus brillants et les plus courageux, mais leur commandant mort au combat est élevé au rang de héros national. Peres et Herzog racontent :

I set out by jeep with Major-General Yekutiel (Kuti) Adam, the O/C Operations Branch at the General Staff [on June 27, 1976], and soon we were at the unit's assembly point. This is one of the finest units in the IDF, composed entirely of volunteers, whose "speciality" is taking on the toughest assignments and seeing them through. They have a special way about them too, an unmistakable look—defiantly unkempt hair, sun-tanned faces, even in the winter, and tight-pressed, silent lips. We were ushered into a darkened hut. Several of the soldiers were inside, looking serious and businesslike. They showed no signs of tension. In the front, at a table, stood Yoni Netanyahu, the unit's recently appointed commander, strikingly handsome, his brow knitted in concentration. I had heard of him long before his appointment to this elite command. He was widely spoken of in the army as a man with a promising future. He had a reputation both as a courageous battlefield commander and as a serious young intellectual: he had earned a decoration for bravery in combat and a degree in philosophy from Harvard (Peres, 1995 : 176-177).

The Israeli planes landed to refuel in Nairobi, Kenya, [on June 4, 1976] and came home to Israel to a tumultuous welcome and the adulation of the rest of the world. One Israeli officer, Lieutenant Colonel Jonathan Netanyahu, the very able and outstanding elder brother of the current prime minister, Binyamin Netanyahu, had been killed. Yoni, as he was known, became an instant national hero, the symbol of Israel's great fighting spirit (Herzog, 1996 : 214).

Yonatan Netanyahou représente à la fois la bravoure (il est tombé courageusement au combat) et l'intelligence supérieure (il a étudié la philosophie à Harvard) des unités d'élite israéliennes. Sa mort pour sauver des vies israéliennes, au côté de soldats tous volontaires pour entreprendre les missions les plus périlleuses, occupe une place de choix dans la construction de la grandeur des militaires israéliens : son sacrifice en appelle d'autres au sein d'une nation en quête de héros.

Cette valorisation de la voie militaire et de l'héroïsme des soldats tombés au combat implique aussi l'adulation des familles ayant perdu leurs proches à la guerre, qu'ils soient civils ou militaires. Ces familles acquièrent une place toute particulière au sein de la société israélienne. Peled et Rabin expliquent :

I remember being greeted at the consulate in hushed tones [in 1997]. They knew my niece had been killed in the recent suicide attack and that she was the granddaughter of the late General Matti Peled. They knew that the state funeral was being held up until I, her uncle living in America, went home to Israel. They quickly ushered me into the office of the consul general herself. I was treated with great kindness and the reverence given to anyone in my position. In Israeli society, those who have lost

loved ones in war become members of a holy order. They become untouchable—they are The Bereaved. The officials waived every formality. Still in a daze, I was out the door with my new passport in 20 minutes and on my way to the airport (Peled, 2012 : 103).

An endless line of mourners [in November 1995] wound its way up to our apartment house, starting early in the morning and continuing until late at night. They shook my hand. They kissed me. “*Toda raba*,” thank you, I said again and again. They cried with me. They cried for me. [...] Endless bundles of mail were carried to our house. Letters, songs, poems arrived by mail, by fax, or were collected from various sites—the square, the cemetery, or in front of our house. [...] Flowers and more flowers. At his grave. At the murder site. At the entrance to our home. Candles flickered everywhere. The light from the candles outside at night was so intense it lit up our living room-eight stories up (Rabin, 1997 : 26-27).

La mort d'un être proche dans des circonstances tragiques relatives au conflit politique avec les Palestiniens appelle à la solidarité collective : non seulement on réserve à la famille un traitement spécial (comme d'obtenir un passeport en 20 minutes), mais on l'entoure d'une présence et d'une affection constantes (comme en témoigne l'expérience de Rabin suite à l'assassinat de son époux). En fait, que la personne soit un martyr de la guerre ou de la paix, sa mort confère à ses proches une aura de respectabilité hors du commun : celle d'une famille qui s'est sacrifiée.

À l'opposé, le discours contrehégémonique récuse la quête de gloire de l'armée avec tout autant de vigueur qu'il dénie toute grandeur à la quête de paix de l'État. Il pose au contraire que l'action militaire, loin d'être illustre, est souvent brutale et irresponsable, lorsqu'elle n'est pas tout simplement cruelle. Peled rappelle à ce propos son service militaire dans une unité d'élite, au début des années 1980 :

I remember once getting prepped before a patrol in Ramallah. We were given batons and handcuffs. In those days there was no uprising, no protest to speak of, no Intifada. We were a small, highly skilled infantry unit, specializing mostly in anti-tank warfare, and I remember thinking, *Why are we in a city full of civilians, and what are we supposed to do with these batons and handcuffs?* Our lieutenant briefed us before we were sent to Ramallah. He said we were to walk up and down the streets and that if anyone so much as looked at us we were to beat them, or as he put it, “*Break every bone in their body.*” This seemed pretty extreme: to break people's bones just because they looked at us? How could anyone avoid looking at us? We were a platoon of fully armed infantry soldiers in the middle of a city full of civilians. I seriously did not get it (Peled, 2012 : 80).

Many years later, when I learned that people under military occupation have the legal right to engage in armed resistance, I also realized it was a stroke of luck that I was never attacked because there were times when our commanding officers carelessly put us in serious danger. When I realized this, the first thing that came to my mind

was a particular instance when we were sent to secure a remote spot in the West Bank. It was Friday morning, and we hadn't slept since the early hours of Thursday morning. [...] We should have been thankful that the Palestinian resistance did not find us. The carelessness our commanders displayed by placing young, inexperienced, and exhausted soldiers in such a predicament only occurred to me many years later, when I met Palestinians we imprisoned for attacking and even killing soldiers in similar situations (Peled, 2012 : 80-81).

Selon Peled, l'action des officiers manque trop souvent d'héroïsme et de clairvoyance : si, par moment, la sécurité des recrues est sérieusement mise en péril par la négligence de leurs supérieurs qui les confrontent à des exercices assurément dangereux, il en est d'autres où leur comportement fait montre d'une cruauté qui n'a aucun sens vu l'absence de réelle menace. Autrement dit, ces supérieurs exagèrent le péril lorsqu'il n'y en a pas et le minimisent lorsqu'il y en a réellement un<sup>175</sup>.

En fait, le récit de plusieurs Israéliens qui participent à l'occupation des Territoires palestiniens n'a rien à voir avec les idéaux de courage et de pureté des armes. Ils montrent plutôt de jeunes gens terrorisés par la réalité qu'ils découvrent et traumatisés par ce qu'on leur demande de faire. Nathan raconte l'histoire d'une de ces soldates. Elle écrit :

Irit was sent to Jenin [in 1987], where she spent fourteen months as an operations officer, responsible for planning military missions in the town and its neighbouring refugee camp. As she recalled those days, her voice faded to barely a whisper. She alluded to the terrible things she had seen, often without managing to bring herself to describe them in words. "For the first four months I tried to escape the reality by planning all kinds of things in my mind, like destroying the whole of the [Jenin] camp," she explained. "I was suffering terribly. I couldn't sleep from what I was seeing and what I was doing. It wasn't even as though I was out on the battlefield. I was in the war room. But I saw enough..." [...] Irit told me that she saw outrages committed by both sides. "There was a Palestinian woman with a broken bottle in her stomach because she was believed to have collaborated with the Israeli army. I saw the Palestinians' poverty, and I saw the Israeli soldiers destroying houses, taking women and children out of their homes and onto the streets so that they could bomb their homes... After fourteen months I felt like I had lost all my skin, that there was no skin around me anymore." By the time Irit left the army, she said, she felt as if she needed twenty years to recover. That was twelve years ago, and it was clear that she had not entirely laid to rest the ghosts of those brief years in the army (Nathan, 2005 : 221-222).

---

<sup>175</sup> C'est d'ailleurs en pratiquant le karaté que Peled prend conscience de l'immoralité de l'armée israélienne. Il écrit : « Unlike military training, where the aim is to break you down and then turn you into a killer, Sensei Dan [his instructor] wanted to build us up and develop us as confident and compassionate people. Okinawan and Japanese martial arts traditions are established on firm moral principles. The martial arts student is taught to never misuse or abuse his power » (Peled, 2012 : 89).

La vie militaire est ici décrite comme si difficile qu'elle engendre une souffrance psychologique nécessitant des années pour s'en remettre au moins partiellement. Et pour cause : comme le rappelle Fanon (2002 [1961]), les soldats deviennent les instruments et les témoins de violences constitutives de la situation coloniale, des violences qui émanent tant des colonisateurs que des colonisés soumis à la pression de ce régime<sup>176</sup>.

L'invasion du Liban, en 1982, s'inscrit comme un moment décisif dans l'esprit de plusieurs Israéliens qui réalisent que quelque chose ne va pas, que la guerre que mène leur gouvernement n'a rien d'une opération de survie, mais qu'elle ressemble beaucoup plus à une guerre expansionniste recourant à une puissance de feu disproportionnée contre des civils. Nathan et Peled écrivent :

Israel's invasion of Lebanon in 1982 was a turning point for many Israelis. Until the early 1970s, only about a hundred Jews had resisted the national draft. Although the numbers crept up after the occupation of the West Bank and Gaza in 1967, refusal remained a minor phenomenon. But the invasion of Lebanon severely tested the patriotism of Jews raised on the doctrine of Israel's "purity of arms." [...] For the first time the principle of limited refusal gained legitimacy among sections of the Jewish public. A senior brigade commander, Colonel Eli Geva, refused to lead his troops into Beirut and later resigned his post in protest. A letter signed by 86 reservists, including 15 officers, stated their opposition to the war and requested military service only within Israel. And a new refusers' organisation, Yesh Gvul (There Is a Limit), argued for a border beyond which Israeli soldiers should not serve. By June 1983, some 1,700 soldiers had joined (Nathan, 2005 : 227).

Discontent with the war was spreading, and at the first antiwar rally, which took place in Tel Aviv, my father spoke: "Friends, this is the first time in Israeli history that people protest a war even as the fighting is carried out." He later supported soldiers who refused to go into Lebanon and participate in the war. He said over and over that Israel's bombing and siege of Beirut was a war crime in which no Israeli soldier should consent to participate. When Eli Geva, a renowned army colonel with a promising career, resigned his commission in protest of the bombing of civilian targets in Beirut, my father supported his decision and said, "It was the only morally right thing to do" (Peled, 2012 : 85).

Il y a une limite, ou une frontière, à ne pas franchir (*Yesh Gvoul*) et de plus en plus d'Israéliens en prennent conscience. Tandis qu'un nombre grandissant de soldats d'élite refusent de prendre part au siège de Beyrouth et à d'autres combats que Mattityahou Peled qualifie de « crimes de guerre », l'idée même que la participation aux guerres entreprises par l'État est le pinacle du

---

<sup>176</sup> Il écrit d'ailleurs à ce propos dans *Les damnés de la terre* : « Le monde colonisé est un monde coupé en deux. La ligne de partage, la frontière en est indiquée par les casernes et les postes de police. Aux colonies, l'interlocuteur valable et institutionnel du colonisé, le porte-parole du colon et du régime d'oppression est le gendarme ou le soldat » (Fanon, 2002 [1961] : 41).

patriotisme s'effrite pour un instant. Ce doute quant à la rectitude d'une réponse militaire se poursuivra au moment de la première Intifada, mais non jusqu'à la seconde, alors que des solutions avérées plus sécuritaires seront appelées en renfort (Pappé, 2010 : 43-44).

### **6.3 Transformer les ennemis en partenaires économiques**

La période allant de 1974 à 2000 est initialement difficile pour Israël : débandade de la guerre de Kippour, marginalisation à l'ONU après que l'OLP y ait obtenu accès en 1974, perte d'un allié majeur (l'Iran) suite à la révolution islamique de 1979. Pourtant, elle permet également de renforcer certaines alliances avec les États occidentaux, mais aussi d'en tisser avec des États non alignés, notamment africains, désireux de se rapprocher des Américains. Même ses ennemis de jadis nouent graduellement des rapports diplomatiques : d'abord les Égyptiens en 1978, puis les Soviétiques en 1991, et enfin les Palestiniens en 1993. Signe que les temps changent, le combat d'Israël et de ses nouveaux partenaires arabes semble de moins en moins porté vers des régimes (hormis l'Iran), mais de plus en plus vers des groupes fondamentalistes.

#### **6.3.1 Consolider l'alliance avec les puissances occidentales**

Israël élargit progressivement ses alliances avec différents États occidentaux au cours de la période 1974-2000<sup>177</sup>. Fier de s'identifier comme faisant partie du « democratic free world » (Rabin, 1997 : 205), il fortifie tout particulièrement son alliance avec les États-Unis, tout en maintenant de solides relations avec l'Allemagne, la France et la Grande-Bretagne malgré des tensions passagères. Dans cette alliance avec les Américains qui devient de plus en plus étroite, les auteurs adhérant au discours hégémonique reconnaissent non seulement les valeurs qui unissent les deux nations, mais aussi la similarité des missions. Herzog et Oren rappellent deux expériences à ce propos :

I stand here [before the U.S. Congress] representing a democracy aged forty years, in the heart of the greatest democracy in the world, celebrating the two hundredth anniversary of its Constitution. I represent an ancient people and a young state, but what binds us is not our age but our values. Israel represents the belief in man and in his right to the basic freedoms and to peace. [...] We believe that prosperity comes only to those who share it with other fellow men. We ... see ourselves as a bridge between the developed world and the developing world. Our great ally, the United

---

<sup>177</sup> Comme il n'est pas possible de tous les aborder, les pays pour lesquelles il n'est fait mention que de façon sporadique ne sont pas retenus, à savoir l'Australie, l'Autriche, le Canada, l'Espagne, l'Irlande, la Norvège, les Pays-Bas, la Pologne, la Suède, la Tchécoslovaquie et le Vatican.

States, unselfishly supports other nations in the world. So do we, as a matter of national policy, aid, support and share our experience and our progress with developing countries who require it (Herzog, 1987, cité par Herzog, 1996 : 322-323).

During the [Zionist youth] movement's meetings, I often heard the words of Louis Brandeis, the first Jewish U.S. Supreme Court justice, who said, "Every American Jew who supported Zionism was a better American for doing so." The United States and Israel, I came to value, were both democracies, both freedom-loving, and similarly determined to defend their independence. One could be—in fact, should be—a Zionist as well as a patriotic American, because the two countries stood for identical ideals (Oren, 2015 : 10-11).

Israël et les États-Unis partagent le même système de valeurs politiques et économiques : ils adhèrent tous deux à la démocratie, aux respects des droits de l'homme et à la nécessité de défendre leur mode de vie contre leurs ennemis (soviétiques ou arabes). Tout comme les États-Unis, Israël se porte sans hésiter au secours des autres nations. Conséquemment, les juifs américains n'ont aucunement à craindre un potentiel conflit de loyauté puisqu'être sioniste et Américains renvoie à des idéaux identiques.

Ceci dit, les Américains ne sont pas seulement admirés pour leurs valeurs et leur magnanimité, mais aussi pour leur pouvoir : ils sont les meneurs avérés du monde et ils ont les moyens d'agir, y compris à l'avantage d'Israël. Herzog écrit à ce propos :

Carter's role was invaluable. He was the most powerful man in the world, and when he spoke, the world had to listen. It would never have happened without him. But it was also a publicity and political gimmick. Carter needed the glory and he got it—the same way Clinton soaked in the glory of the now-famous Rabin-Arafat handshake on the White House lawn. They were both grandstand players—but very effective ones. Politics at any level is a game. The higher the level, the higher the stakes (Herzog, 1996 : 219).

The United States is the only power that can stop fundamentalism in a nonviolent manner. Together with other Western powers, it must impose economic sanctions on all countries that allow Islamic fundamentalists to flourish. Trade between much of the West and Middle East is irreconcilable with terrorism, and if fundamentalism is not economically viable, it will disappear. One of the greatest threats is the marriage of Islamic fundamentalism to weapons of mass destruction. That threat will be contained only if a strong stand is taken economically and militarily (Herzog, 1996 : 421).

Herzog reconnaît que les accords de paix, ceux de 1978 comme ceux de 1993, sont le résultat des efforts américains, et qu'ils n'auraient pu advenir sans l'implication de Carter et Clinton, des joueurs politiques chevronnés. L'importance de ces joueurs se fonde aussi sur les outils à leur disposition pour lutter contre les fléaux du moment, y compris leur capacité à manier la carotte diplomatique et le puissant bâton des sanctions économiques et militaires.

Que les enjeux relèvent de la politique intérieure ou extérieure, les dirigeants israéliens se font donc un devoir de soutenir leurs homologues américains lorsque faire se peut, y compris lorsque cela est impopulaire (comme en acceptant à la demande des Américains, de ne pas prendre part à la guerre du Golfe). En retour, ils s'attendent à un soutien total et inébranlable des Américains. Qu'Israël soit confronté à une résolution défavorable au Conseil de sécurité de l'ONU, qu'il ait besoin d'un prêt pour traverser une crise économique ou de nouvelles armes pour assurer sa supériorité militaire sur ses voisins, le discours hégémonique donne à voir les multiples occasions où les politiciens israéliens se sont tournés vers les États-Unis. Oren et Peres écrivent :

The deep, multifaceted alliance with America that emerged after the Six-Day War enabled Israel to make peace with two of its bitterest foes, Egypt and Jordan. It assisted us in absorbing more than a million refugees from the former Soviet Bloc and Ethiopia, and global confidence in our economy. In international forums, the United States consistently resisted an almost unbroken procession of anti-Israel resolutions. Above all, the alliance fortified our ability to defend ourselves. Israel's enemies saw not only the Made in the U.S.A. weaponry, the jet aircraft, and the joint maneuvers, but also the solidarity underlying them (Oren, 2015 : 374-375).

In my opinion, George Bush was a true friend of Israel. He stood up to Yitzhak Shamir's stonewalling with an enormous amount of patience. Despite the impression in Washington that whenever Bush's Secretary of State, James Baker, came to our region Shamir's Government would present him with another new Jewish settlement in the West Bank, neither Bush nor Baker allowed their anger and frustration to show through. In the end, their patience paid off. Baker and Bush succeeded in organizing the famous Madrid conference in November 1991, with Shamir present for Israel and the Palestinians represented by Dr Haider abdel Shafi of Gaza, a founding-member of the PLO (Peres, 1995 : 262-263).

En fait, il semble qu'Israël se sente moins seul au monde grâce aux États-Unis qu'il sait opérant comme un constant filet de sécurité dans tous les projets qu'il entreprend, qu'il s'agisse de soutenir l'immigration juive vers Israël, de s'imposer à ses ennemis ou de négocier avec eux. Selon Peres, le signe ultime de cette amitié est la capacité américaine à garder son calme lorsqu'erre Israël (comme l'a fait Shamir à propos du processus de paix) et à ne pas montrer publiquement d'exaspération à son endroit.

Malgré la détermination de ses dirigeants et l'usage occasionnel de son lobby au Congrès américain, Israël ne parvient pas toujours à éviter la colère américaine, cependant. À nul moment ceci n'est plus clair que lors de la crise des garanties d'emprunt déclenchée par Shamir en 1991 et tempérée par Y. Rabin en 1992. Herzog et L. Rabin écrivent :

Israel's leaders headed consciously toward a collision course with the United States. Israel submitted [in 1991] an application for a \$10 billion loan guarantee to absorb immigration, which was running at about 100,000 a year—ignoring Secretary Baker's request to Shamir for a four-month postponement of the application. President Bush asked Congress to reject the proposal, at least temporarily, in the interests of the peace negotiations. [...] Bush was clearly losing his temper. His obsession with Israeli settlements could do us great harm unless dealt with, yet Shamir refused to go along with him on something as simple as a loan postponement. To add insult to injury, every time Baker came to Israel on a shuttle visit, Sharon saw to it that prefabricated buildings were very publicly moved into a village in the territories, adding to an existing settlement or even creating a new one (Herzog, 1996 : 381-382).

After their initial meeting [in 1992], Yitzhak approached [Special Middle East Coordinator Dennis] Ross during a break before lunch. He said, "Dennis, the secretary is treating me as if I'm the last Yitzhak [i.e. Yitzhak Shamir]—tell him there is a different Yitzhak now." Ross went back to Baker and told him, look, they are changing their priorities, he told you he is not going to lie to you, we can't act as if nothing has changed. And from that point on Baker did change and the loan guarantees were approved (Rabin, 1997 : 218).

Bush réussit à entraver pendant un peu plus d'un an l'adoption de ces garanties. Il ne fait plus confiance à Shamir et est déterminé à ne pas subventionner avec de l'argent américain l'expansion des colonies de peuplement qui freine les négociations de paix qu'il a lui-même lancées. Ce n'est qu'avec l'arrivée de Yitzhak Rabin au pouvoir, en 1992, que Bush cède en échange d'un vague engagement à poursuivre le processus de paix (Neff, 1995). Le gouvernement israélien a ultimement ce qu'il veut, mais à un fort prix politique. Si Bush apparaît comme « obsessif » dans toute cette histoire, Shamir n'en est pas moins dangereusement imprudent, de l'avis d'Herzog.

Si la complicité américano-israélienne cause un problème aux auteurs contestant le discours dominant, elle peut aussi s'avérer un levier politique d'importance, comme le démontre la crise des garanties d'emprunt. En effet, puisque les États-Unis sont le principal allié d'Israël et que le gouvernement américain peut exercer des pressions sur lui, il est toujours possible de se tourner vers le public américain pour faire pression sur le gouvernement israélien. Peled raconte à ce sujet l'expérience de son père :

Speaking in America was nothing new for my father. He had first visited as an Israeli VIP, a general who spoke for the government. Gradually, as his opinions began to shift, his speeches did, too. He was invited by various peace groups and would sometimes spend weeks traveling and speaking. Having been a member of the Knesset and a military expert in the area of logistics and armaments, he was ready to argue from both a political and a military standpoint that Israel was much better off making peace than arming itself and maintaining the occupation of the land it



had conquered in 1967. One point he came back to[o] often was that the best thing America could do for Israel was to stop selling it weapons and giving it free money. “Until 1974,” he told the audience of Temple Emanuel in San Francisco on one occasion, “Israel had not received foreign aid money and we did fine.” He then looked at the people seated in the audience and continued: “Receiving free money, money you have not earned and for which you do not have to work, is plain and simply corrupting.” He argued that the weapons the U.S. sold to Israel were corrupting the country and were being used to maintain the occupation and oppression of the Palestinians. “It is bad for Israel, it is morally wrong, and it is illegal,” he always said (Peled, 2012 : 68).

En clair, Mattityahou Peled tire les conséquences pratiques du soutien américain à Israël : les armes vendues servent par la suite à opprimer un autre peuple et les millions de dollars versés permettent de maintenir à flot sa politique autrement insolvable. Selon Peled, si Israël n’assume jamais le prix fort de ses guerres, il est logique qu’il n’ait pas d’intérêt à faire la paix. Plus encore, si les Américains soutiennent constamment Israël, il est difficile de prendre au sérieux leurs prétentions d’être un médiateur juste (*honest broker*).

La situation inverse semble néanmoins se jouer avec les États européens, en particulier la France et la Grande-Bretagne : comme leur loyauté à Israël n’est jamais totalement acquise, les auteurs adhérant au discours dominant sont rapides à faire entendre leurs critiques à leur égard. Ceci se joue tout particulièrement dans le contexte de la première Intifada. Rabin et Herzog écrivent :

The Intifada had clouded Israel’s relationships abroad. While it was in full force, Yitzhak met with British prime minister Margaret Thatcher for breakfast. She contended we mistreated the Palestinians and was concerned about their misery and poverty. He said to her, “Mrs. Thatcher, we would never object to any kind of support that Britain might like to offer to the people of Gaza. Would you like to build a school, a hospital? We would welcome it very much.” Yitzhak said it was the shortest breakfast meeting he ever had (Rabin, 1997 : 197).

In the afternoon of 18 January [1991], President Mitterrand called me. In my radio talk to the nation a few days before, I had referred to the groveling attitude of some of the European countries, which had clearly not learned from the era of appeasement years ago. This hurt Mitterrand very much. He was also offended by the chairman of the Foreign Affairs and Defense Committee of the Knesset, who had attributed French technology to the [Iraqi] Scuds, when in fact they were Russian. I did not back down. I told Mitterrand that what hurt us was what happened at the UN Security Council. The UN was trying to negotiate with Saddam Hussein to withdraw from Kuwait. As part of a compromise, the French suggested the UN agree to open up the Palestine question once again. How could they possibly link the two issues, I asked. There was no justification for it; it was a grave mistake (Herzog, 1996 : 374-375).

Pour eux, le rapport aux Européens demeure délicat puisqu'on ne sait jamais s'il est possible de leur faire confiance. L'attitude de la France envers l'Iraq en 1991 évoque, pour plusieurs Israéliens, une incapacité à tirer les leçons de la Seconde Guerre mondiale en reproduisant la politique d'apaisement de Neville Chamberlain (Saddam Hussein étant le nouveau Hitler). Comble de l'insulte : on ne saurait lier la question palestinienne à la question du Koweït ni dire aux Israéliens comment se comporter envers les Palestiniens.

Cela dit, ces mêmes dirigeants français ou britanniques, lorsqu'ils chantent les louanges d'Israël ou dénoncent les attaques qu'il subit, deviennent des alliés desquels on se réclame sans réserve. Herzog et Peres rappellent à ce propos :

In May 1986, Margaret Thatcher paid the first visit by a British prime minister to Israel. Aura and I had her to lunch, along with various ministers, newspaper editors, and a delegation of prominent British Jews. In my welcoming remarks, I emphasized the unique association between Britain and Israel: the historic occasions; the names of the great supporters of Zionism—Lloyd George, Churchill, Balfour, etc.—the debt we owe to Britain for many of our systems, including our judicial and parliamentary systems. [...] Mrs. Thatcher was very moved by a visit to Yad Vashem, as well as one to the British Military Cemetery on Mount Scopus. She also went to the ORT Technical Training College in Jerusalem and in her speech linked the significance of these three places together, emphasizing the sacrifice of youth. She was most impressed by the beauty of Israel and on her return to Britain launched a clean-up campaign of the United Kingdom, such as she had witnessed in Israel. Her visit was an outstanding success; the Israeli people just took to her (Herzog, 1996 : 297-298).

Mitterrand's welcome was not just warm and hospitable [in 1993]; it was positively effervescent. He wanted to hear all about the Oslo talks: how they were conducted and when the key decisions were taken. I launched into the tale, and he listened with rapt attention. [...] "What intellectual depth!" he said. "What political courage!" In his view, the agreement rated among the three or four most significant events of the present century. [...] In discussing our peace breakthrough with the PLO, Mitterrand promised the steady support of his own country and its European partners in our efforts to turn our entire area into a flourishing common market, modelled on the European Community (Peres, 1995 : 216-218).

En réalité, Israël n'a aucun problème à reconnaître sa dette envers la Grande-Bretagne, et même à s'en admettre partiellement héritier, tant et aussi longtemps que cette dernière vibre au récit sioniste de rédemption du « peuple juif » sur sa terre et de sacrifice de la jeunesse pour y arriver. De la même façon, la France de Mitterrand est appréciée non seulement parce qu'elle voit les accords d'Oslo comme l'un des événements marquants du siècle, mais aussi parce qu'elle s'engage à soutenir politiquement et économiquement l'idée d'un marché commun moyen-

oriental. C'est donc en modèles que cherchent à être considérés les Israéliens (y compris en exemple de propreté des paysages) et non en tortionnaires.

### **6.3.2 Développer des partenariats économiques avec la périphérie**

Même si les relations entre Israël et les États occidentaux sont parfois houleuses, elles demeurent relativement calmes à comparer à celles entretenues avec les États de la périphérie. Plus précisément, c'est sous le mode de l'analogie militaire que se joue le rapport avec les nations non alignées jusqu'aux années 1990 : à défaut d'un affrontement sur le champ de bataille, l'enceinte des Nations Unies devient l'espace d'un combat rhétorique dans lequel elles se plaisent à attaquer Israël, sous le commandement des États arabes. Herzog et Peres racontent :

Inside the UN's serene and commanding New York headquarters, emotions run deep and seem to seethe into the streets below. In 1975, Israel was facing one of its most difficult periods in that organization. The Arab bloc wanted us removed from the premises; the Soviet bloc and so-called nonaligned group of more than one hundred nations were equally hostile. [...] Many of the developing, or have-not, Asian and African countries, which had recently liberated themselves from colonialism, banded together against what they called the First World, namely the haves, and were supported by the Arab bloc. This was a convenient way to escape responsibility and blame for their failure to administer their affairs effectively. Their frustration and dissatisfaction gradually spilled over into the General Assembly, giving new impetus to anti-Israel sentiments (Herzog, 1996 : 193).

The other old-world confrontation was between North and South—the North, industrialized, developed, technologically advanced, self-confident, mostly white, faced the future with confidence; while the South, poor, backward and mainly non-white, was riddled with discrimination, resentment and disillusionment. On the diplomatic plane, this division produced both blocs and bloc voting. The Third World, or non-aligned bloc, gave their moral, psychological and parliamentary support to the Arab states. Every vote at the United Nations became a landslide against Israel because of this division of the world. The original leaders of this bloc, Nehru, Tito and Nasser, represented three continents (Peres, 1995 : 318).

Les débats diplomatiques à l'ONU sont réduits à une série d'affrontements entre deux blocs : le Nord et le Sud. Les uns sont riches, développés, occidentaux, optimistes et pro-Israël ; les autres sont pauvres, sous-développés, hargneux et pro-Arabes. Or, les seconds, selon Herzog, préfèrent blâmer Israël et les pays développés de tous les maux plutôt que de régler leurs problèmes.

En agissant ainsi, ces États ne font pas que se comporter d'une manière indigne et lâche, selon les auteurs hégémoniques, mais ils attaquent la raison d'être d'Israël et minent la légitimité de l'ONU comme forum international censé résoudre les problèmes du monde. Herzog rappelle, à propos de l'adoption de la résolution 3379 en 1975 :

On 1 October [1975] we learned that those three great bulwarks of democracy, Cuba, Somalia, and Benin, had submitted an amendment to the Human Rights Committee's resolution attacking racism and apartheid; they wanted to add Zionism, by equating it with racism. This was the first attack in the United Nations on an "ism." Nobody had ever attempted to attack communism, socialism, or capitalism, but now Israel's beliefs, our national liberation movement, and our very existence were being lined up before the firing squad (Herzog, 1996 : 196).

It is indeed ironic, Mr. President, that the U.N., which began its life as an anti-Nazi alliance, should thirty years later find itself on its way to becoming the world center of anti-Semitism. Hitler would have felt at home on a number of occasions during the past year, listening to the proceedings in this forum, and above all to the proceedings during the debate on Zionism. [...] How sad it is to see here a group of nations, many of whom have but recently freed themselves of colonial rule, deriding one of the most noble liberation movements of this century, a movement which not only gave an example of encouragement and determination to the peoples struggling for independence but also actively aided many of them either during the period of preparation for their independence or immediately thereafter (Herzog, 1975, cité par Herzog, 1996 : 201-202).

Reprenant à nouveau à son actif l'argumentaire de l'Holocauste, Herzog présente la résolution 3379 non seulement comme une tentative de mise à mort du sionisme par ses détracteurs, comparés à un peloton d'exécution (*firing squad*), mais comme l'héritage légitime de Hitler, l'ONU étant le nouveau foyer mondial de l'antisémitisme. Cette attaque antisioniste est perçue comme d'autant plus odieuse qu'elle provient de pays non démocratiques qui ne sont pas en position de dénoncer un mouvement national aussi noble et libérateur que le sionisme. Plus encore, par cette même résolution, plusieurs de ces États mordent la main de celui qui les a généreusement nourris à maintes reprises. Difficile d'imaginer plus grande ingratitude.

Les choses tendent cependant à changer lentement au fur et à mesure qu'Israël offre son appui aux nations qui l'entourent. En effet, alors qu'il est attaqué à l'ONU, il constitue toujours un allié potentiel, tant pour les États en quête de développement socioéconomique, que ceux à la recherche de soutien militaire ou diplomatique. Ceci semble particulièrement le cas en Afrique. Herzog raconte :

In general, Israel had a double-edged relationship with the African countries. Thousands of Africans had trained in Israel in agriculture, medicine, business, and science. Thousands of Israelis had worked with Africans in the bush and helped to advance them. It was not unusual for me to meet Africans at the UN who addressed me in Hebrew. One Ethiopian ambassador would sidle up to us in the General Assembly and in fluent Hebrew whisper, "Be careful, the bastards are preparing a trap for you." That pretty much summed up my view of the UN at the end of my first year: Be careful, the bastards are preparing a trap for you (Herzog, 1996 : 212).

As African nations were attacked by the PLO and other terrorists, they flocked to Israel, perceiving our strong relationship with America. Thus, they thought we could help them in Washington, where they were under attack for their human rights policies and other transgressions. Much of the running after Israel that happens today is because of our perceived clout in Washington, even though it is somewhat exaggerated. It was exhilarating to watch countries that had long regarded Israel as their enemy come quickly into the fold. There are no cultural gaps that can't be crossed in time, with patience, using rational thinking (Herzog, 1996 : 258).

À force de collaboration et de patience, il est donc possible d'établir des relations avec plusieurs de ces États. Israël compte alors sur deux atouts : son savoir en différents domaines et son alliance avec les États-Unis. Il apparaît dès lors comme un médiateur sur la voie du développement ou un allié dans le combat contre l'OLP ou leurs propres rebelles. L'État d'Israël peut, en retour, obtenir de nouveaux soutiens dans sa lutte contre les « salopards » (*bastards*) à l'ONU.

Un rapprochement graduel se joue avec le Sud tout au long des années 1980, rapprochement qui connaît une accélération rapide avec la chute du mur de Berlin<sup>178</sup>. Inutile de dire que ce nouvel ordre mondial unipolaire, dont les États-Unis sont le centre, fait nettement l'affaire des Israéliens<sup>179</sup>. Dans le cadre de cette *pax americana*, les accords d'Oslo ouvrent à leur tour de nouvelles avenues à Israël, en particulier du côté de l'Asie. Rabin écrit :

The wave of international approval made itself felt soon after. Our first major trip abroad was to China in October [1993], the first time an Israeli prime minister was invited to the country. The focus was economic development, especially in the agricultural sector. Yitzhak felt that we could teach the Chinese how to make their vast deserts bloom, and in fact, the visit put into motion agricultural development projects that remain active today (Rabin, 1997 : 256).

From Oslo [Nobel Peace Prize ceremony] we flew to Japan, and from Japan to Korea. In Japan, talks were held on how the Japanese could best extend financial and technological support to both the Palestinians and the Jordanians. In Korea, the talks focused on opportunities for expanding high-tech industrial cooperation. In both of these countries, Yitzhak was asked to provide his analysis of Middle East affairs—world leaders greatly esteemed his insight and clarity (Rabin, 1997 : 266).

Les différentes rencontres du premier ministre israélien donnent à voir un pays profondément attentif au partage de son savoir-faire : en Chine, Israël est consulté à propos de son savoir

---

<sup>178</sup> Il n'est pas possible de passer en revue tous les États avec lesquels Israël établit des relations diplomatiques, mais ils incluent des États d'Afrique (Gambie, Libéria, Sénégal, Zaïre), d'Asie (Chine, Hong Kong, Inde, Indonésie, Japon, Sri Lanka, Singapour) et d'Océanie (Australie, Fiji, Nouvelle-Zélande, Tonga).

<sup>179</sup> Herzog écrit à ce sujet : « On 16 December 1991, the UN resolution equating Zionism with racism was revoked by the General Assembly by a surprisingly large majority. Without the Americans, who took the lead and pushed to have the resolution adopted, this outstanding victory could never have been achieved » (Herzog, 1996 : 385).

agricole alors que le mythe de jadis (la capacité israélienne à faire « fleurir le désert ») est tourné en slogan commercial ; en Corée du Sud, l'on sollicite Israël pour sa technologie de pointe et son analyse de la géopolitique moyen-orientale. Mais loin de viser seulement son propre développement, c'est aussi celui de la Jordanie et des Palestiniens avec le Japon que cherche à favoriser Israël. À nouveau se dégage l'idée d'une nation généreuse et humaine, même envers ses ennemis.

### 6.3.3 Gagner un à un les ennemis de jadis et éradiquer les autres

Les ennemis d'Israël — qu'ils soient Soviétiques, Arabes ou Iraniens — semblent tous avoir quelque chose en commun dans la description qu'en propose le discours hégémonique : ils adhèrent à une forme de démesure, d'irrationalité et de cruauté symbolisée par leur haine à l'égard d'Israël. Une nouvelle distinction de sens apparaît toutefois au cours de la période 1974-2000 : c'est que ces ennemis ont le pouvoir de changer en mieux (et non seulement en pire), voire de devenir un soutien discret à Israël, à défaut d'être ouvertement alliés. Tel est notamment le cas des Soviétiques qui demeurent des ennemis d'importance jusqu'à la fin des années 1980, non seulement parce qu'ils soutiennent les États arabes, mais plus encore parce qu'ils répriment les juifs désireux d'immigrer en Israël. Ce faisant, ils commettent deux fautes graves contre le sionisme. Peres et Oren écrivent :

Moscow supplied the Arabs with both weapons and diplomatic support. Moscow and its allies provided a steady and reliable source of military hardware, offering both the military and political backing that enabled the Arabs to make war on Israel. Furthermore—and hardly less significant—the communist bloc provided radical Arab regimes with a model for their state structure. Many of them, some deliberately and others almost unwittingly, embraced the Soviet form of centralization. The collapse of the USSR thus signalled far-reaching changes for our region (Peres, 1995 : 318)

Though difficult to fathom today, the empire then known as the Soviet Bloc denied the right of three million Jews to freely practice their religion, learn Hebrew, or make *aliya*. For committing such “crimes,” the refuseniks, as they called themselves, were fired from their jobs and relentlessly hounded. Others labored in the infamous Siberian camps known as gulags, or, like the math and chess master Natan Sharansky, languished in solitary confinement. The Soviets also backed Israel's Arab enemies and spurned all relations with the Jewish State (Oren, 2015 : 16).

L'Union soviétique est décrite comme un problème politico-militaire : non seulement parce qu'elle permet aux Arabes de faire la guerre à Israël en leur fournissant le matériel et l'entraînement militaires nécessaires, mais parce qu'elle leur offre aussi un modèle de

gouvernement non démocratique à imiter. Elle se fait donc complice des régimes arabes désireux, selon le discours hégémonique, de « détruire Israël ». En outre, elle entrave la construction d'Israël en empêchant l'*aliya* des juifs soviétiques, le dernier réservoir démographique juif qui n'a pas encore été ouvert à l'immigration israélienne.

Cette représentation change radicalement cependant avec l'arrivée de Mikhaïl Gorbatchev au pouvoir en 1985, l'enclenchement de la *perestroïka* et de la *glasnost*, et la fin de la guerre froide. L'ennemi de jadis devient, au contraire, un allié circonstanciel. Herzog écrit, à propos de la visite d'État des Gorbatchev en 1992 :

On 14 June 1992, Mikhail Sergeevich Gorbachev, the former Soviet leader who gave rise to glasnost, and his wife, Raisa, came to Israel. [...] At the dinner, I emphasized the unique place that Gorbachev now held in history, the gratitude of the Jewish people to him for opening the gates for the Jews of Russia, and also for the major part that he had played in reducing the tension between the major powers in the Middle East. In his remarks, Gorbachev admitted that he was not enthusiastic about the emigration of Russian Jews to Israel and did not want to lose their skills or brains. But he certainly believed in their right to leave if they wished. [...] What impressed me most was the way the Gorbachevs toured the country. They wanted to meet real people and get to know the land. And this they did. They fell in love with the kibbutz at Ein Gedi, and indeed, because of their infatuation, arrived over two hours late at a ceremony held in their honor at Ben-Gurion University in Bersheba. They conducted themselves with dignity, and I sensed no regret on Gorbachev's part at the way his political life seemed to be concluding. The regret came from the Israelis. We knew what he had meant to Jews the world over and we would never forget it (Herzog, 1996 : 394).

Gorbatchev est admiré et respecté parce qu'il a permis aux juifs de quitter le pays à compter de 1989 et qu'il accélère la normalisation des relations avec les États-Unis. Mettant *de facto* un terme à la Guerre froide, la Russie passe du statut d'ennemi à celui de quasi-allié. Gorbatchev lui-même sera d'autant plus regretté, selon Herzog, qu'il a ouvertement pris le parti d'Israël plutôt que celui de ses ennemis arabes.

Cela dit, le rapport aux Arabes se modifie, lui aussi, au fur et à mesure que les États du Moyen-Orient se rangent du côté d'Israël. Ils n'en demeurent pas moins, tout au long des années 1970 et 1980, foncièrement hostiles. Une première raison de cette représentation est que les dirigeants israéliens redoutent les attaques publiques dont ils font l'objet et qui visent à les délégitimer, à l'ONU comme dans d'autres forums internationaux. Tant Peres qu'Oren rappellent :

I shall never forget how he described his first visit to Saudi Arabia [in the 1970s]. Many of the accompanying journalists, [Secretary of State Henry] Kissinger

recalled, were Jewish, and he was uncertain until the last moment whether the Saudis would actually allow them to land. At the hotel, every member of the Secretary's party received a personal gift: an embossed leather folder containing *The Protocols of the Elders of Zion*<sup>180</sup>. At sunset, Kissinger was ushered into the royal presence, led through the long throne-room by two chamberlains with drawn swords. "I receive you," King Faisal declared, "not as a Jew but as a human being who is US Secretary of State." According to Kissinger, his reply to this was, "Some of my best friends are human beings." The King went on to explain to his guest, at great length, how the Jews were taking over the world, buying up all the banks and newspapers and even governments (Peres, 1995 : 163-164).

But then, after graduation [in 1978], I again delayed my departure in order to serve as an "advisor"—so my ID defined me—to Israel's delegation to the United Nations. My responsibilities included explaining Israeli policies to American Jews, many of them senior citizens whose first question was, invariably, "Are you married?" I also observed special UN sessions where Arab diplomats in tailored suits accused Israel of poisoning Palestinian wells and rendering Palestinian women infertile. Saudi ambassador Jamil al-Baroudi wondered aloud whether Jews were in fact human (Oren, 2015 : 12).

Dans l'esprit des auteurs hégémoniques, ces attaques sont d'autant plus graves qu'elles s'inscrivent dans la droite ligne de l'antisémitisme le plus classique : elles visent à remettre en cause l'humanité des juifs en les accusant (et en particulier l'État d'Israël) de tous les maux, réels ou non, y compris d'être en train de prendre le contrôle du monde. En fait, c'est moins l'usage, à la limite risible, des *Protocoles des sages de Sion* qui dérange les auteurs hégémoniques, que l'impact des pays arabes sur les États non alignés qui votent, avec eux, des résolutions centrales comme la 3379.

Le danger que constituent les États arabes ne s'arrête pas là : il se poursuit dans le soutien qu'ils donnent à différents groupes terroristes menaçant la sécurité israélienne ou encore dans leur incapacité de les freiner. Herzog et Peres écrivent à ce propos :

The Arab terrorist attacks continued. A Syrian agent used an Irish girlfriend as a carrier and a human bomb [in 1986]. She was due to travel on an El Al plane to Israel with five kilos of explosives in the false bottom of her suitcase. Fortunately, an alert El Al security guard saved a whole jumbo plane-load of passengers. The Irish girl was apprehended; so was the terrorist who had sent her. It was a little unnerving that the girl had passed British security without anything being noticed (Herzog, 1996 : 296-297).

By the summer [1984], the IDF had completed its redeployment from Lebanon. The vast bulk of the troops were back in their bases inside Israel. Small forces remained on the border. This deployment is still in place at the time of writing. From the security zone, the IDF and SLA [South Lebanon Army] defend the civilian

---

<sup>180</sup> *Les Protocoles des sages de Sion* est l'un des documents de propagande antisémite les plus répandus. Écrit en russe au début du XX<sup>e</sup> siècle, puis traduit en de multiples langues, il expose un plan juif de conquête du monde.



settlements of northern Israel against the terrorist threat, which today stems largely from the Hizbollah (Party of God) fundamentalists. This vicious and violent organization, spawned in south Lebanon with Iranian support, also sends out its tentacles of terror against Israeli and Jewish targets around the world (Peres, 1995 : 234).

Le rapport ambigu qu'entretiennent les États arabes avec le terrorisme et le fondamentalisme dérange profondément Israël : soit ils le financent carrément (comme le fait la Syrie ou la Libye), soit ils sont incapables de l'endiguer (tel que le montre le cas libanais, qui héberge d'abord l'OLP de 1970 à 1982, puis le Hezbollah par la suite). Or, selon le discours hégémonique, ces deux situations contraignent Israël à prendre les choses en main.

Un dernier problème, encore plus grave, est celui des États arabes dirigés par des « lunatiques » aux ambitions impérialistes — nommément l'Iraq de Saddam Hussein, la Libye de Mouammar Kadhafi et la Syrie d'Hafez el-Assad. Ces dirigeants autoritaires sont posés comme un danger non seulement pour Israël et pour leur propre population, mais pour la région entière. Herzog et Peres racontent :

In November 1983, I met with President Ronald Reagan in Washington to discuss the military situation in the Middle East, particularly the SA-5 ground-to-air missiles that Russia was supplying to Syria. The Syrian army was one of the largest in the world, and Hafiz al-Assad, Syria's president, had a very clear vision of Lebanon, Jordan, and Israel one day becoming part of Greater Syria<sup>181</sup>. Because the only real deterrent to a serious Syrian attack was Israeli-American unity, it was important that it be demonstrated. Above all else, the nonfundamentalist Arab world is pragmatic. If it was convinced that the U.S.-Israel partnership was unbreakable, it would adapt<sup>182</sup> (Herzog, 1996 : 257).

Saddam Hussein was severely mauled as a result of his aggression against Kuwait [in 1991], and the entire Middle East was saved from the machinations of one of its most dangerous lunatics, who was close to building a nuclear capacity. In his lunacy, he hurled ballistic missiles at Israel, which took no part in the campaign, and against Saudi Arabia. Israel bit back its anger and stayed out, responding to President Bush's request not to upset the delicate balance of the anti-Iraq coalition. Although Saddam Hussein was not overthrown, his regime's aggressive strength was smashed and has, in effect, collapsed (Peres, 1995 : 263).

---

<sup>181</sup> Peres ne donne pas nécessairement entièrement tort à Assad pour ses ambitions, mais insiste sur le fait qu'il est trop tard. Il écrit : « The Syrians have an understandable grievance regarding Lebanon, flowing from the ill-advised Sykes-Picot Agreement. They still dream dreams of the Fertile Crescent and regional domination. But the "hunting season" is over in human history. People now are more interested in counting their calories than in totting up stags' heads or tiger-skin rugs » (Peres, 1995 : 229-230).

<sup>182</sup> Ces États non fondamentalistes sont l'Égypte (post-Camp David), la Jordanie et le Maroc, bref les États qui ont des relations formelles ou informelles avec Israël.

La dangerosité d'Assad et de Hussein procède donc du fait qu'ils n'hésitent pas à envahir un État arabe voisin (le Liban dans un cas et le Koweït dans l'autre), qu'ils ont tous deux eu des ambitions nucléaires à un certain point et qu'ils ont Israël dans leur ligne de mire. En bref, ils refusent le statu quo au Moyen-Orient tel qu'établi au lendemain de la Première Guerre mondiale, suivant les lignes de Sykes-Picot<sup>183</sup>. La solution, à chaque fois, est de renforcer l'alliance avec les États-Unis afin d'augmenter le pouvoir de dissuasion israélien.

Tous les Arabes ne relèvent certes pas du même niveau de menace. Au contraire, plusieurs font face à des défis identiques à ceux d'Israël à un moment ou l'autre, qu'il s'agisse de la menace de l'OLP ou encore de celle des Soviétiques. La Jordanie et l'Égypte en constituent deux exemples marquants. Peres et Herzog écrivent :

[King] Hussein continued with sharp and impatient criticism of the PLO leadership [in 1987]. They were ambiguous in their basic political positions, he said, but theirs was not a constructive ambiguity but rather one that reflected vague and indeterminate political thinking. The PLO engaged in terror and effectively rejected all openings for productive negotiations. This mixture, said Hussein, could offer only hopelessness and explosive danger. The King stressed that his vision of an international conference did not, in practice, embrace the PLO—as long as the PLO's rejection of Security Council Resolutions 242 and 338 effectively disqualified the organization from participation. [...] We were clearly on the same wavelength (Peres, 1995 : 306).

In my view, the straw that broke the camel's back and pushed Sadat to this extreme and courageous measure [to visit Jerusalem in November 1977] was the Soviet-American statement<sup>184</sup>. It was such an act of American ineptness, in his view, to bring the Soviet Union back to center stage in the Middle East. The Egyptians were very hurt. They had finally managed to free themselves from under the Soviets' thumb and then Carter had to bring that intrusive digit right back in. In my view, what Sadat was saying to the Americans and Europeans with his direct overtures to Israel was "To hell with you all, you brought back the Russians whom I expelled, you let me down, you are trying to build up the PLO and tear me down." He was emphasizing the fact that Egypt was *the* major power in the Arab world, that without Egypt no peace could be made, nor could any war be waged (Herzog, 1996 : 228-229).

Tant le président Sadate que le roi Hussein partagent donc une méfiance envers les Palestiniens, et en particulier l'OLP, puisqu'ils redoutent leur ambiguïté et leur pouvoir déstabilisant. Cette

---

<sup>183</sup> Les accords de Sykes-Picot constituent une entente secrète survenue le 16 mai 1916 entre la France et la Grande-Bretagne sur le partage du Moyen-Orient en trois grandes zones d'influence (britannique, française et russe) au terme de la guerre. Ces accords contredisaient notamment la correspondance Hussein-McMahon promettant un califat aux Arabes en échange de leur participation à la guerre contre l'Empire ottoman (Filiu, 2015).

<sup>184</sup> Il s'agit d'une déclaration commune des Américains et des Soviétiques, en octobre 1977, appelant à une nouvelle conférence sur le Moyen-Orient à Genève sous leur parrainage conjoint. Cette conférence n'aura pas lieu.

méfiance est à ce point grande que Sadate préfère se rapprocher d'Israël plutôt que de voir l'OLP gagner en puissance dans la région. Qui plus est, ce rapprochement devient une manière de signaler, tant aux États-Unis qu'à l'Union soviétique, où il campe et le rôle qu'il souhaite continuer à jouer dans la région<sup>185</sup>.

Avec le temps, et en particulier au lendemain de la guerre du Golfe, il n'y a plus que l'Égypte et la Jordanie qui se rapprochent d'Israël, mais la conférence de Madrid signale la possibilité d'un changement régional avec la participation du Liban et de la Syrie. Tous ces États entrent désormais dans le camp des « rationnels », des « pragmatiques » ou des « libéraux » parce qu'ils reconnaissent, directement ou indirectement, à Israël le droit à l'existence et partagent avec lui un souci de lutter contre l'extrémisme religieux. Herzog et Peres commentent :

As always, unless one is dealing with the most fanatical of fanatics, reality and pragmatism won out in the political arena. Without Soviet support, Assad had to negotiate with Israel [in 1991] because the United States was insisting on it. Assad accordingly toned down his extreme position and indicated a new approach to President Bush (Herzog, 1996 : 380).

In the Middle East, the Gulf War of 1991 swept away another old-world division that had been an unchallengeable fact of political life for decades. No longer were the Arab states inevitably united among themselves, and united against Israel. An Arab state had engaged in naked aggression against a sister state. An international coalition, including Arab states, had been formed to beat back the aggressor. It suddenly became clear to many in the region that the real threat to peace was not from Israel, but rather from ruthless and fanatical leaders of certain states in the region. Khomeini's rise to power in Iran a decade earlier had created a real and deep schism within the Moslem world, between fundamentalists and liberals. The main threat facing many Arab governments came not from Israel and Zionism, but from the Ayatollah in Tehran and other extremists. Increasingly, the Arabs themselves saw that this was the case—and were prepared to admit it, both to themselves and to others (Peres, 1995 : 319-320).

Si les ennemis arabes d'Israël se rapprochent de lui, selon le discours hégémonique, c'est qu'ils réalisent que la situation a changé et qu'ils doivent s'y adapter (d'où l'idée de pragmatisme). Ceci est à ce point vrai que même Hafez el-Assad s'y plie et entre en négociation, du moins pendant un temps. En fait, ces régimes réalisent, d'une part, qu'ils n'ont plus le soutien

---

<sup>185</sup> Il y a, inévitablement, un aspect économique à ce rapprochement. Peres écrit : « Sadat and I devoted a significant part of our long conversation to discussing the possibility of a Middle East common market, once peace came. He suggested that Israel might receive water from the Nile for its agricultural needs, and spoke enthusiastically about Israeli agriculture. "Send me some of your kibbutzniks to help save the Aswan region," he said » (Peres, 1995 : 205-206).

nécessaire pour faire la guerre à Israël avec la fin de l'URSS et, d'autre part, qu'ils ont désormais un ennemi plus important que lui : les extrémistes religieux qui semblent gagner la région au lendemain de la révolution islamique iranienne<sup>186</sup>. Sadate en paie d'ailleurs le prix en 1982, au grand dam des Israéliens qui voient en lui un dirigeant exemplaire (Herzog, 1996 : 322 ; Rabin, 1997 : 184).

Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique ne s'opposent pas à ce rapprochement entre les États arabes et Israël, mais s'inquiètent du fait que ce mouvement s'accompagne d'une si faible autocritique du côté israélien. Plutôt que de simplement attendre un changement d'attitude, Israël doit aussi prendre acte, selon eux, des conséquences de son discours et de son comportement sur les rapports avec ses voisins. Rejwan rappelle :

In the past decade or so, the term "Arab anti-Semitism" gained currency in Israel and abroad. On the face of it, the charge was justified: Hundreds of books in Arabic purporting to be about the Arab-Israeli conflict have been published, and many, many of them are replete with anti-Semitic arguments all the way up to the *Protocols of the Elders of Zion*. [...] All this granted, for me it remains almost the ultimate in irony that what Arab anti-Semites have been doing is nothing more horrible than accepting Zionism's own definition of itself! Does this need elaboration? Since its inception, Zionism has been calling itself "the movement for national liberation of the Jewish people"; it has been identifying itself with Judaism and Jewishness; it has practically appropriated the Jewish Bible, the Talmud and the whole of Rabbinic Judaism and made them its own; and it has turned Abraham, Moses and the Prophets into the first Zionists. After 1948, Israel—the consummation, however partial, of Zionism—defined itself in such a way and promulgated laws and regulations of such a nature that it virtually turned all the 90 percent of Jews living outside its borders into Israeli "nationals." Who are we, then, to accuse Arabs of anti-Semitism when all they have done is fallen right into the ideological trap which the Zionists set for them? (Rejwan, 1974, cité par Rejwan, 2006b : 133-134)

Pour Rejwan, la rhétorique israélienne a été à ce point efficace que les Arabes ont fini par la croire. Autrement dit, à force de poser que le sionisme et le judaïsme sont identiques, et ce, en allant jusqu'à ériger les prophètes juifs en premiers sionistes, les idéologues sionistes ont tout fait pour que leurs opposants adoptent un discours antisémite pour critiquer Israël. D'où la réflexion de Rejwan : peut-on leur tenir rigueur d'être tombé dans le panneau ?

En réalité, ce type de discours est d'autant plus dommageable, selon Rejwan (2006b : 26-27), qu'il occulte le passé de cohabitation judéo-arabe au profit d'une conception réifiée des

---

<sup>186</sup> Cette révolution est vue d'un très mauvais œil par Israël qui tout à la fois perd un allié de taille et gagne un ennemi aussi redoutable qu'irrationnel puisque mené par l'islam (Herzog, 1996 : 161 ; Rabin, 1997 : 181-182).

Arabes qui interdit des relations pacifiques. Or, du point de vue contrehégémonique, cette mémoire expropriée de cohabitation ne se limite pas à un passé révolu, mais elle est une potentialité toujours réalisable. C'est d'ailleurs ce que ne manquent pas de relever les auteurs qui ont eu la possibilité de se rendre dans des pays arabes après que des accords de paix eussent été signés avec Israël. Peled et Pappé rappellent leurs expériences respectives :

I was in high school at the time [in 1977] and my father was on sabbatical at Harvard. He had good relations with the Egyptian ambassador to the United States, and this, along with the goodwill that came about as a result of Sadat's visit, resulted in an invitation for him and my mother to visit Egypt. Theirs must have been the very first Israeli passports stamped with Egyptian visas. They toured Egypt and met the famed Egyptian writer Naguib Mahfouz, who later received the Nobel Prize for literature, at his home in Cairo. My father had written his dissertation about Mahfouz, but being an Israeli and a retired general, he had not been able to meet him until then. Over the years, my father returned to visit Mahfouz several times. He loved the normalcy of taking a bus from Tel Aviv to Cairo, going to the café that Mahfouz was known to frequent, and sitting there with the great writer for hours. He loved the Arab world—the neighborhood in which Israel was founded, not just the piece of land on which it had set up its state (Peled, 2012 : 64).

On 28 September 1993, two weeks after the signing of the Oslo Accords, I visited Tunisia and met Yasser Arafat in his house in the town of Hammamet. [...] The only country I had previously been to in the Arab world was Egypt, and the fact that I was visiting another Arab country added to the general exhilaration. Flying to Cairo and on to Tunis was more than a physical journey out of the Israeli ghetto: it was a psychological liberation from past concepts and indoctrinations (Pappé, 2010 : 24-25).

Pour eux, la paix passe ultimement par une sortie du « ghetto sioniste » et par la capacité de développer des relations avec les citoyens de pays arabes comme avec de bons voisins à qui l'on peut rendre visite en tout temps. Ceci implique aussi de laisser ses préjugés derrière soi et d'apprendre à apprécier le monde arabe tel qu'il est, et non seulement comme un ennemi à combattre ou à convertir.

En fait, que le rapprochement avec les Arabes se fasse sur une base pragmatique ou par principes, il n'en demeure pas moins beaucoup plus simple à accomplir que le rapprochement avec les Palestiniens qui sont considérés comme les ennemis immédiats. À preuve, encore au début des années 1990, la liste de remontrances à leur égard est longue. Un premier reproche est d'être un peuple intransigeant qui engendre ses propres problèmes et les rejette ensuite sur les autres. Herzog écrit à ce propos :

Carter was very empathetic toward the Palestinians, seeing them as oppressed. Many Palestinians had been living in wretched conditions, but Carter did not realize—or

would not acknowledge—that many of their problems were a result of self-oppression and an irrational unwillingness to compromise or attempt to coexist with Israel. We were anti-Palestinian not by nature but by self-preservation: the expressed goal of their leadership was to destroy Israel and drive us back into the sea (Herzog, 1996 : 219).

In May [1989], the *intifada*'s hostile activity peaked, as the Israeli army imposed a curfew on the entire Gaza Strip and ordered all of the residents to return to Gaza from Israel. Overnight some 100,000 workers were removed from the Israeli labor market and after a few days the situation began to take its toll on the economy. Building construction slowed down and the sanitation departments in most towns curtailed services or even closed. The policy was meant to make it clear to the population in Gaza that Israel was under no obligation to give them jobs; they could not benefit from our economy and take back some \$700 million a year while fomenting unrest and violence. The new plan was to regulate entry into Israel by means of colored identity cards; those convicted of security or criminal offenses would be excluded. Unfortunately, by also restricting people who were not terrorists and taking away their livelihood, we were turning them into potential terrorists (Herzog, 1996 : 350).

Selon Herzog, l'oppression des Palestiniens a peu à voir avec Israël : elle est plutôt le résultat de leur refus entêté d'accepter la présence israélienne ou d'épouser les solutions qu'il lui propose. La première Intifada en constitue une illustration, selon lui : en se rebellant contre Israël, qui est pourtant l'employeur de bon nombre de Gazaouis, ils ont créé les conditions de leur propre oppression. Si cette politique peut potentiellement conduire à plus de rébellion, voire au terrorisme, de l'aveu même d'Herzog, Israël n'y semble pour rien puisqu'il ne fait que se défendre.

Les dirigeants israéliens croient d'ailleurs être d'autant plus en droit de se défendre que les dirigeants palestiniens ont fait la démonstration, encore et encore selon le discours hégémonique, de leur volonté de délégitimer et de détruire Israël. Rabin et Peres écrivent :

Zionism was written off as yet another evil force in international affairs [in the 1970s], and the PLO—a far more radical and destructive terrorist organization than the PLO of today—was enjoying days of favor at the United Nations. Chairman Arafat was received as a statesman and hero when he got up to speak before the UN General Assembly in 1974, still wearing the holster for his Beretta. Despite their repulsive terrorist attacks, the PLO had become something of a cause célèbre among left-wing and liberal circles of the day. In the same month, the UN adopted two resolutions endorsing self-determination for the Palestinians and conferring observer status to the PLO at the UN (Rabin, 1997 : 158).

Unlike Hussein's Jordan, which lived alongside Israel in *de facto* peace, the PLO still preached the elimination of the sovereign Jewish state from the region [in the 1980s]—and it practised what it preached to the fullest extent that its terrorist gangs and border marauders could manage. The PLO's "Palestine Covenant," the binding charter of the organization, called expressly or implicitly for the elimination of Israel

in all but six of its thirty-three paragraphs. The PLO made rejectionism its political dogma. It attacked Israelis and Jews at home and abroad, making itself thoroughly hated by the entire Israeli nation (Peres, 1995 : 302).

Ainsi, l'OLP est d'autant plus dangereuse qu'elle est déterminée à nuire à Israël par tous les moyens. Contrairement aux Jordaniens, ses dirigeants ne sont pas prêts à coexister et ils soutiennent des opérations militaires contre Israël sur son territoire comme à l'extérieur. Plus encore, ils réussissent à représenter les Palestiniens auprès de la communauté internationale et de la gauche comme les véritables victimes du conflit israélo-arabe, comme un peuple dont le droit à l'autodétermination a été bafoué. Une telle perspective enrage d'autant plus les auteurs hégémoniques qu'ils ne voient en Arafat et ses sbires qu'un groupe terroriste.

Le problème ne semble toutefois pas se limiter seulement aux dirigeants palestiniens : il concerne aussi une part de la population que les auteurs se représentent comme n'ayant aucun respect pour la vie humaine, peu importe qu'il s'agisse de la leur ou de celle des juifs. À nouveau, cette logique se manifeste tout particulièrement au moment de la première Intifada.

Rabin et Herzog écrivent :

We watched a good deal of CNN at friends' homes during the Intifada, primarily because it was an alternative news source. Our granddaughter Noa, who was only ten when the Intifada began, watched this televised war and saw children her own age, with their faces masked, hurling stones at Israeli troops. "Why, *Saba*, must soldiers hit children in this way?" she would ask. Yitzhak would softly explain that the Palestinians were putting the children up front as a shield while away from the cameras they were harming Jews much worse than the soldiers hurt these children (Rabin, 1997 : 196).

When an Israeli truck careened out of control in the Gaza Strip and crashed into a car, killing four Palestinians, wild rumors spread that it was a plot to kill Arabs. Rioting began, even as Israel denied any intent to harm. Great cruelty developed and Palestinians killed Palestinians as an excuse to settle any and all accounts. If you called anyone an Israeli sympathizer, you could literally get away with murder. During the *intifada*, 40 percent of the Palestinians murdered in the territories were killed by Israeli soldiers; the others were killed by their fellow Palestinians. We tried to curtail the violence and did cut down on the casualties, but the situation had become intolerable. Without a solution to the problem, the Middle East was going to explode (Herzog, 1996 : 342).

Ce manque de souci pour la vie humaine semble ne pas connaître de limites puisque non seulement l'Intifada devient un prétexte au règlement de comptes entre Palestiniens, mais les enfants sont utilisés comme boucliers humains dans les manifestations afin d'attirer l'attention des médias occidentaux sur le traitement que leur réservent les Israéliens. Les Israéliens

deviennent ainsi ceux qui tentent de tempérer la violence incontrôlable des Palestiniens et donc de les protéger d'eux-mêmes<sup>187</sup>.

En fait, l'ultime danger que posent les Palestiniens, même après que des pourparlers de paix soient bien en cours en 1993, est qu'une part d'entre eux adhèrent à des groupes dits fondamentalistes, comme le Hamas, qui constituent une menace permanente pour les civils comme les militaires israéliens. Rabin raconte à ce sujet :

In the week before what would have been Yitzhak's seventy-fourth birthday, two terrorist attacks struck our country. In the first, a Hamas suicide bomber boarded bus 18 near Jerusalem's central bus station. The bus exploded, killing twenty-four and wounding fifty. Forty-five minutes later, another Hamas bomber detonated an explosion at a crowded hitchhiking post outside Ashkelon, killing one and wounding thirty-four. The intent of these attacks was clear: by killing innocents, Hamas was out to prove that this peace did not bring security, hoping to frighten the people away from peace. How the nation needed Yitzhak to reassure them, to comfort them, to convince them of the need to persevere... (Rabin, 1997 : 287)

En route to the rally [in November 1995], Yoram [his security person] turned around, arching his neck over his arm, and reported in a subdued voice, "Yitzhak, I want you to know there is a serious warning that a suicidal Islamic terrorist may try to infiltrate the crowd tonight." [...] This kind of threat was our daily routine. What, after all, could we do about it? Yes, all the security measures had been taken. There were guards standing on the roofs all around the Kikar [square]. People entering the square were checked, but can you really check 200,000 people? No way. Who could stop the infiltration of one maniac who was promised a welcome in heaven by forty virgins as a reward for his terrorism? (Rabin, 1997 : 6-7)

Le problème que constituent les groupes palestiniens menant une résistance armée contre Israël sur la base de l'islam est double, selon Rabin : d'une part, ils tentent de faire déraiper le processus de paix en s'en prenant à des civils israéliens, dans le cadre d'attentats-suicides terrorisants et difficiles à déjouer ; d'autre part, ils adhèrent à une idéologie religieuse irrationnelle qui troque des récompenses sexuelles célestes (40 vierges) contre la violence politique. Face à une telle violence, il n'y a rien à négocier.

Cela dit, de l'aveu même d'Herzog, ce versant extrémiste ou irrationnel des Palestiniens est tempéré par la composante plus modérée ou rationnelle au sein de cette population, en Israël

---

<sup>187</sup> D'ailleurs, à maintes reprises le discours hégémonique présente les Palestiniens comme extrémistes à un point tel que tout contact avec les Israéliens revient à signer un arrêt de mort. Herzog écrit : « I was always extremely respectful in the UN toward the Arabs, who did not always reciprocate in kind. In all fairness, though, they couldn't. The Jordanians and Egyptians were always polite but terrified of the terrorist tactics of the PLO. Any Arab politician who was visibly friendly toward Israel faced serious, often fatal, repercussions » (Herzog, 1996 : 191-192).



comme dans les Territoires occupés. Cette modération finit même par gagner les dirigeants palestiniens, en 1988, alors qu'ils choisissent d'adopter une position plus accommodante en reconnaissant *de facto* l'existence d'Israël. Tant Herzog que Peres se remémorent :

Mubarak felt [in 1989] that Arafat was the boss and still had maximum control in the organization. We had to deal with him; he was the most reasonable man of power in the PLO. Many other factions were led by what President Mubarak characterized as "murderers and sons of whores," who were sabotaging him. One could still talk to Arafat, and if anything were to happen to him, there would be chaos. [...] Mubarak had a point about Arafat. The great irony is that Israel has come to rely on his importance and centrality in the peace process. Though the uneasiest of bedfellows for Israel, bedfellow he is. [...] I had said all along that the Arabs would recognize Israel only when it became apparent that they had to. For Arafat, that time came when all other options were removed. He needed money; he needed a new way to keep the PLO viable. To his absolute credit, he recognized that the time had come and had the strength to act (Herzog, 1996 : 343-344).

Arafat's first open and direct intervention in the Oslo process had come a week earlier [in July 1993], with a carefully composed letter addressed to "the meeting," which Abu Ala'a [the coordinator of the Palestinian delegation] handed out to all the participants at the start of a negotiating round. [...] "We deal with this special channel in full seriousness," Arafat wrote, "and we think that through a direct and frank manner we will be able to find a temporary and satisfactory interim solution. ..." He continued pointedly: "Our need for this step is apparent to you, and your need to take this step is also clear to us." [...] We regarded Arafat's letter as a timely and positive contribution. It seemed to reflect qualities of moderation and responsible statesmanship that were by no means always apparent in the PLO Chairman's public performances, nor indeed in his diplomatic encounters (Peres, 1995 : 341).

Si l'image d'Arafat change graduellement, c'est qu'il n'a plus les moyens de poursuivre la lutte et qu'il se voit dans l'obligation d'adhérer à la « modération » tant désirée par Israël. Au bout du compte, cette modération signifie une fin des combats et un début des pourparlers, aussi incertains soient-ils. En échange, l'on reconnaît en lui les qualités d'un homme d'État et non plus celles d'un terroriste. Israël se pose aussi comme pragmatique dans ce marché : il n'entre pas en négociation de gaieté de cœur, mais bien par crainte de devoir transiger avec de pires partenaires (nommément, ceux que Hosni Moubarak qualifie de « meurtriers et fils de putes »).

Conséquemment, la confiance à l'égard des Palestiniens est loin d'être totale et si l'on cherche à les accommoder, c'est pour mieux réclamer d'importantes concessions en retour. Plus encore, même les concessions les plus minimales devront s'accompagner d'importantes garanties. Peres rappelle :

The understanding reached in the early summer [in 1993] that Gaza and Jericho were to become Palestinian self-government enclaves (and not an international

trusteeship) obviously suggested that Yasser Arafat and the PLO leadership would visit, and probably settle there, soon. I fully understood the tremendous political and emotional significance for the PLO of such a “return,” but I was convinced that this was the right step. I was determined to negotiate carefully so as to achieve a balanced accord, beneficial to both sides. My strategic goal was to obtain, in return for the “return,” an undertaking from the PLO to recognize Israel, to forswear terrorism finally and irrevocably, and to abrogate those provisions of its charter—the “Palestine National Covenant”—which committed the organization to fight for the destruction of the Jewish state (Peres, 1995 : 337).

My close aides, delving into legal precedents, suggested that international trusteeships in recent history were almost always established as a phase in decolonization, designed to lead eventually to full independence. Israel’s declared position was that it opposed the creation of an independent Palestinian state following the interim period of self-government. Certainly we were not prepared to commit ourselves at the outset of the interim period to accepting the Palestinians’ demand for eventual independence (Peres, 1995 : 333).

S’il est question de faire des concessions d’une importance symbolique à l’OLP (comme l’autogouvernance de Gaza et de Jéricho), il ne saurait être question d’accepter une démarche (celle du régime international de tutelle) susceptible de conduire à l’indépendance palestinienne. Et encore, le coût du retour des dirigeants palestiniens dans les Territoires occupés (soit de reconnaître Israël et de renoncer définitivement à le combattre militairement) est élevé, considérant qu’aucun État indépendant ne leur est promis au terme du processus. En réalité, si la présence palestinienne peut être acceptée à certaines conditions, son autodétermination, elle, ne saurait l’être<sup>188</sup>.

Le discours contrehégémonique part, bien entendu, du postulat opposé, à savoir que les Palestiniens ont des revendications qui sont justes et légitimes. Or, ne pas les prendre en considération ou rendre la reconnaissance de leurs droits conditionnelle à la reconnaissance de ceux des juifs ne peut qu’engendrer plus de problèmes. Tant Peled que Rejwan écrivent à ce sujet :

I will never forget the anger and venom directed at him [Mattityahu Peled] when he spoke of Ashaf, the actual Hebrew acronym for the PLO. “How can you talk to terrorists who want our destruction?” some would ask. “They want Yaffa and Haifa and Ramle, and they want to slaughter all of us.” “Terrorism,” he would reply, “is a terrible thing. But the fact remains that when a small nation is ruled by a larger

---

<sup>188</sup> Il vaut la peine de souligner que la position de Peres en 1993 demeure la même que lors de sa discussion avec le roi Hussein de Jordanie en 1987 alors qu’il refusait catégoriquement l’établissement d’un État palestinien pour des raisons de sécurité. Il rappelle : « In our view, a Palestinian state, though demilitarized at first, would over time inevitably strive to build up a military strength of its own, and the international community, depending upon massive Second and Third World support at the United Nations, would do nothing to stop it » (Peres, 1995 : 301-302).

power, terror is the only means at their disposal. This has always been true, and I fear this will always be the case. If we want to end terrorism, we must end the occupation and make peace.” He insisted that the Palestinians could become our natural allies, our bridge to the entire Middle East, where we Israelis had decided to build our home (Peled, 2012 : 56-57).

I hope and believe that with a certain measure of flexibility on Israel’s part both questions [the withdrawal from the Occupied territories and the recognition of Palestinians’ national rights] can be settled—especially if for once it would take the initiative and make offers and present new ideas rather than waiting for somebody to impose an even worse settlement on us. [...] My feeling is that were we to stake everything on [King] Hussein—because he is more convenient—and continue doggedly to ignore the Palestinians—we stand to lose both Hussein and the Palestinians. On the other hand, if we hasten to acknowledge the right of the Palestinians to choose between a federation with Hussein, an independent state of their own in the *whole* of the West Bank and the Gaza Strip, or a federation with Israel, we will at least have gained a semblance of reconciliation with the Palestinians (Rejwan, 1974, cité par Rejwan, 2006b : 137-138).

Mattityahou Peled s’attaque à l’un des postulats idéologiques du sionisme, à savoir qu’Israël est assiégé par des ennemis irrationnels qui veulent le détruire, en posant que les Palestiniens ont de bonnes raisons d’agir ainsi. Nommément : que le terrorisme, aussi terrible soit-il, est l’arme du dernier recours. Plus encore, il présente les Palestiniens comme des êtres rationnels avec lesquels il est possible d’entrer en discussion pour trouver une entente qui pourrait être bénéfique à Israël<sup>189</sup>, un point de vue également partagé par Rejwan qui ne comprend pas la lenteur du gouvernement à entreprendre ces pourparlers.

En fait, reconnaître les Palestiniens comme de potentiels partenaires et leurs revendications comme légitimes, c’est d’abord et avant tout acquiescer à la légitimité de leur récit de la guerre de 1948 et en assumer les conséquences, notamment en étant réceptif à l’enjeu prééminent du droit au retour. Pappé rappelle :

In Tunis [in 1993] I learned also about the power of memory. In every Palestinian house I visited, a corner of the living room was organised into a mini-museum portraying a narrative of national identity. When I returned to Israel, I discovered that similar niches were emerging in the homes of followers of a new political movement that was coming to the fore, consisting of many of the internal refugees and the Palestinian minority in Israel, previously known as Arab Israelis. These were the refugees from the 1948 war, along with their families, who had lost their homes but remained in Israel. Shortly after my return, their leading activists decided to institutionalise their activity and to try to reconnect the Palestinian minority in Israel

---

<sup>189</sup> En ce sens, Mattityahou Peled n’hésite pas à entrer en contact avec l’OLP, même si cela est illégal à l’époque. Son fils rapporte : « Testing the limits as he always did, in early 1983, shortly after Arafat was driven out of Lebanon by the Israeli invasion, my father embarked on a secret mission to Tunisia to meet with the PLO chairman himself » (Peled, 2012 : 64-65).

to the more general Palestinian agenda of refugeehood and return, which had been sidelined over the years (Pappé, 2010 : 28-29).

The second phase [of the Oslo process], meant to begin in 1998 but delayed until the summer of 2000, was an attempt to solve all the outstanding problems on the way to a comprehensive peace. One of these was the future of the Palestinian refugees. The solution to this question was closely associated with the question of responsibility; or more precisely, the Palestinian demand for a right of return was based on a certain interpretation of the past. This demand to associate the Palestinian narrative with the contemporary peace process was made throughout the Palestinian world: in the exiled communities, the refugee camps, the Occupied Territories, and more recently among the Palestinian minority in Israel (Pappé, 2010 : 40).

Pappé reconnaît que la mémoire nationale palestinienne, dont le cœur est le récit de dispersion et les espoirs de retour, ne peut être mise plus longtemps à l'écart. Prenant acte de la centralité du droit au retour comme réponse obligée à la *Nakbah* pour les Palestiniens, où qu'ils soient, il milite avec eux afin que ce récit soit pris en compte à l'intérieur du processus de paix, et qu'Israël reconnaisse sa responsabilité dans leur exil forcé depuis 1948. Cette tentative de transformation sociale vole néanmoins en éclat avec le déclenchement de la seconde Intifada.

## **6.4 Conclusion : les propriétés de la nation en quête de paix**

Ce troisième chapitre de description de la représentation israélienne de l'identité et de l'altérité ethnonationale sur la période 1974-2000 a permis de voir à nouveau la construction de la nation israélienne sous deux angles différents : le discours hégémonique et le discours contre-hégémonique. Ces deux perspectives tendent toutefois à se rapprocher à certains moments alors que le discours hégémonique connaît un assouplissement, surtout au début des années 1990. Ainsi, le discours hégémonique présente une société en mutation, conduite par des dirigeants courageux, en quête de normalisation des rapports qu'Israël entretient avec les pays arabes et le reste du monde. Pour sa part, le discours contre-hégémonique donne à voir une société qui, malgré les brefs espoirs ouverts par le processus de paix et la « nouvelle histoire », refuse de poser les gestes nécessaires pour amender durablement le rapport aux Arabes. Il convient ici de reprendre les grandes dimensions communes à ces discours pour saisir les régulations de la connaissance et des comportements qui caractérisent la nation israélienne.

Tout d'abord, les postulats de base du sionisme politique, tels que les donne à voir le discours hégémonique, demeurent les mêmes au cours de la période 1974-2000 : la Bible constitue les juifs en peuple, ce peuple possède une terre et cette terre est le centre de la vie

juive. Conséquemment, Israël est la réalisation des aspirations millénaires de ce peuple, la destination vers laquelle tous les juifs doivent se tourner. Ce crédo fondamental liant la Bible, la terre, la langue et le peuple demeure inaltéré, et ce, malgré les négociations avec les Palestiniens. C'est d'ailleurs au nom de cet héritage biblique qu'il semble si difficile de céder une part du territoire aux Palestiniens ou de déloger les colons juifs qui y vivent déjà.

Cette imbrication du politique et du religieux est d'ailleurs en parfaite adéquation avec le recul de la sécularité de la nation : les religieux gagnent en affirmation sur la place publique et cela dérange foncièrement les auteurs hégémoniques, en particulier Herzog (1996 : 425). Posant l'attitude générale des Israéliens comme raisonnable et modérée, c'est-à-dire comme ajustant la religion aux nécessités de l'État, il dénonce comme fondamentaliste toute insistance sur le respect de la *Halakha*. L'embaras avec ce raisonnement est que, dans les faits, ceux qui ne sont pas disposés à soumettre la rationalité religieuse à la rationalité séculière sioniste sont loin d'être tous des fondamentalistes et des extrémistes. En outre, il n'est pas possible d'importer un élément de la rationalité religieuse dans l'ordre politique (par exemple le droit à la terre) sans courir le risque que les autres éléments deviennent aussi objets de revendication (par exemple le respect de la loi juive). Comme l'explique Rejwan (2006b : 144), c'est le sionisme lui-même qui est à l'origine du problème puisqu'il mêle le judaïsme à une entreprise qui n'a rien de religieux, à la base, et se surprend du résultat.

Cela dit, la progression de cette composante religieuse n'empêche pas les dirigeants israéliens de présenter leur nation comme occidentale, et ce, tant du point de vue technologique que politique. Ainsi, ils reviennent constamment sur le développement économique de la nation et sur son savoir-faire exporté aux quatre coins du monde, en particulier à compter des accords d'Oslo. Au fond, à en croire Herzog (1996 : 161-162), Israël aurait pu transformer le Moyen-Orient si les Arabes ne l'en avaient pas empêché. Ce qui est vrai de la technologie l'est aussi de la démocratie. En effet, le discours hégémonique a vite fait d'oublier la corruption de la classe politique qui a conduit à la défaite historique des travaillistes en 1977. Au contraire, il mise plutôt sur l'exemplarité des pratiques démocratiques d'Israël<sup>190</sup>, pratiques posées comme d'autant plus admirables que le pays est confronté à des guerres à répétition et à une montée du

---

<sup>190</sup> Cette exemplarité coexiste tout de même avec une relative frustration liée au scrutin proportionnel plurinominal, notamment parce qu'il entraîne des négociations sans fin desquelles sortent principalement gagnant les petits partis politiques détenant la balance du pouvoir (Herzog, 1996 : 272).

fondamentalisme religieux qui a mené jusqu'à l'assassinat d'un premier ministre. Le discours contrehégémonique refuse, pour sa part, de voir des extrémistes tels Meir Kahane ou Yigal Amir comme exceptionnels. Dans leur désir de conserver intégralement la Palestine, quitte à transférer les Arabes de l'autre côté du Jourdain ou à assassiner un premier ministre, ils formulent de manière explicite ce qu'Israël a tenté de faire tantôt subtilement, tantôt brutalement, depuis les débuts du mouvement sioniste. De ce point de vue, un tel programme est tout à fait colonial (Pappé, 2010 : 190).

Grand ou pas, si le sentiment d'isolement international que vivent les dirigeants israéliens diminue au cours des années 1990, le statut d'éternelle victime d'Israël, marqué tant par la mémoire du génocide nazi que par le terrorisme palestinien, demeure foncièrement inchangé. Il est répété que nul peuple n'a souffert autant que les juifs au cours de l'histoire et que, malgré la volonté d'Israël de changer les choses, l'histoire risque de se reproduire. Puisque l'antisémitisme est un problème incontrôlable qui ne cessera jamais, il ne reste qu'à le combattre. À cette explication universaliste et quasi métaphysique de l'antisémitisme, Rejwan (2006b : 206) oppose une interprétation pragmatique de l'antisémitisme arabe : il est une production sociale exogène engendrée par Israël. Ainsi, à force de confusion volontaire de la part des intellectuels et des politiciens israéliens entre le sionisme et le judaïsme, il n'est pas très surprenant que les Arabes eux-mêmes en arrivent à tenir des propos antisémites alors qu'ils désignent, en réalité, les politiques de l'État d'Israël. Ce renversement de perspective pointe vers la source du problème, soit le refus d'Israël de s'intégrer pleinement à la région (Rejwan, 2006b : 170-171).

L'enjeu, du point de vue hégémonique, demeure de veiller à la survie juive, d'où la nécessité d'une force militaire puissante et permanente. Ce n'est donc pas tant que les Israéliens aiment se battre, c'est qu'ils n'ont tout simplement pas le choix de le faire pour survivre. Ainsi, Israël est présenté comme n'ayant aucun contrôle sur le comportement de ses ennemis, et ce, à un point tel que si la paix devient concevable en 1993, cela semble plus attribuable au changement du contexte international qu'à sa propre action diplomatique. Le discours contrehégémonique renverse à nouveau cette logique en posant que la force militaire qu'Israël érige, loin d'être le fait d'un besoin existentiel de se protéger, est un choix politique qui correspond au type de société militariste qu'ont décidé d'établir les dirigeants israéliens et

qu'acceptent la plupart des citoyens. Loin d'être impossible, la paix repose d'abord sur la nécessité de cesser les agressions expansionnistes au profit d'une reconnaissance des torts causés aux Palestiniens.





## 7 La nation intransigeante et ses autres (2001-2015)

Either way, by creating a Palestinian state or maintaining the status quo, Israel faced existential risks. That was Netanyahu's—and Israel's—dilemma, not between peace and occupation but between two potentially lethal options. That was why the prime minister insisted on obtaining Palestinian recognition of Israel as the Jewish State and guarantees for its security. In exchange, he was willing to make far-reaching concessions.

Michael Oren (2015 : 105)

Within minutes of driving into Tamra I felt that I had entered another Israel, one I had never seen before. It was almost impossible to believe that I could turn off a main highway close to the luxurious rural Jewish communities of the Galilee and find myself somewhere that was so strikingly different from any Jewish area I had ever visited, and not just culturally.

Susan Nathan (2005 : 52)

Les espoirs soulevés par le processus d'Oslo, non seulement de la fin des hostilités avec les Palestiniens, mais aussi d'une acception à plus long terme du pluralisme inhérent à la société israélienne, s'évaporent avec l'échec du sommet de Camp David en juillet 2000 (Bar-On, 2008 ; Kemp *et al.*, 2004). Pendant qu'Ehoud Barak et Bill Clinton s'évertuent à blâmer Yasser Arafat pour son rejet des « offres généreuses<sup>191</sup> » qui lui ont été faites, Ariel Sharon en profite, en septembre 2000, pour mener sa visite provocatrice — en compagnie d'un millier de policiers sur l'esplanade des mosquées — qui met le feu aux poudres de la Seconde Intifada. Cette reprise des hostilités, notamment avec la multiplication des attentats-suicides, sonne le glas du camp de

---

<sup>191</sup> L'offre était loin d'être si généreuse selon Avi Shlaim : « Altogether 20.5 per cent of the West Bank was to remain in Israel's hands: 10.5 per cent to be annexed outright and 10 per cent to be under Israeli military occupation for twenty years. Barak agreed to the return of Palestinian refugees but only in the context of family reunification involving 500 people a year. On Jerusalem he went further than any previous Israeli prime minister, and indeed broke a taboo by agreeing to the partition of the city. But his offer fell well short of the Palestinian demand for exclusive sovereignty over all of the city's Arab suburbs and over Haram al-Sharif/Temple Mount. The problem with this package was that it was presented pretty much on a "take it or leave it" basis » (Shlaim, 2005 : 256).

la paix qui s'écroule, la plupart des sionistes libéraux se ralliant derrière l'idée qu'il n'y a plus de partenaires pour la négocier (Hermann, 2009 ; Reinhart, 2002).

Alors que Sharon remporte les élections législatives israéliennes en février 2001, il remet de l'avant son vieux projet de « politicide » (Kimmerling, 2003), c'est-à-dire de destruction de l'existence même des Palestiniens comme entité sociale, politique et économique indépendante. Ce projet passe, entre autres, par l'opération Rempart qui vise à redéployer l'armée israélienne dans tous les Territoires occupés en avril 2002 et à détruire les infrastructures palestiniennes, mais aussi par le siège de la *Mouqata'a*, le quartier général de Yasser Arafat et de l'Autorité palestinienne<sup>192</sup>. S'ajoute à cette stratégie le désengagement de Gaza en août 2005, opération qui consiste à retirer unilatéralement les 8 000 colons qui peuplent la Bande, sans pour autant renoncer à assurer le contrôle aérien, maritime et terrestre de ses frontières (Gelvin, 2014).

Peu de temps après, le Hamas sort vainqueur des élections législatives palestiniennes de 2006, des élections initiées par les Américains qui en refusent par la suite les résultats de concert avec Israël. Alors que l'attention de la communauté internationale est tournée vers l'affrontement entre Israël et le Hezbollah à l'été 2006, Israël mène simultanément sa première opération militaire d'envergure depuis son désengagement de Gaza, une opération présentée comme visant à détruire les infrastructures des groupes militants. Un an plus tard, tandis que le Hamas démocratiquement élu déjoue un coup d'État instigué par le Fatah et prend le contrôle de la bande de Gaza, Israël riposte en imposant un blocus terrestre, maritime et aérien qui dure toujours. En l'absence de solution politique, un conflit armé d'envergure entre Gaza et Israël éclate environ tous les deux ou trois ans avec, notamment, les opérations Pluies d'été (2006), Plomb durci (2008-2009), Pilier de défense (2012) et Bordure protectrice (2014).

En toile de fond se continue la valse du processus de paix avec la reprise et l'échec des pourparlers à chaque fois qu'un nouveau président américain prend la tête de son pays. Ainsi, la « Feuille de route » (*Road Map for Peace*) du Quartet diplomatique, lancée par George W. Bush en 2003 et ravivée lors de la conférence d'Annapolis en 2007, ne permet pas d'établir un État palestinien. Les négociations relancées par Barack Obama en 2009, suite à son discours du Caire, sont rompues l'année suivante par les Palestiniens en protestation contre le refus d'Israël

---

<sup>192</sup> La mort de Yasser Arafat, dans des circonstances sombres en novembre 2004, coïncide également avec le déroulement de ces opérations.

de prolonger le moratoire sur la construction dans les colonies de peuplement. Elles sont réinitiées en 2013 par John Kerry avant de mourir au feuilleton neuf mois plus tard après qu'Israël s'en soit retiré en protestation contre la réconciliation passagère entre le Fatah et le Hamas (Gelvin, 2014 ; Thrall, 2017). Pendant ce temps, si ces processus échouent, la colonisation des Territoires occupés et les revendications de la droite à l'intégrité territoriale progressent alors même que Benyamin Netanyahou est réélu à trois reprises entre 2009 et 2015<sup>193</sup>.

Ce recentrage sioniste de la nation israélienne donne lieu à une polarisation plus forte encore entre ceux qui partagent le discours hégémonique et ceux qui le contestent au prix fort. En observant les fondements symboliques de l'identité nationale, les actions politiques qui l'actualisent et la représentation des autres nations qui en découlent, il est possible de constater la distance politique grandissante entre différents segments de la population juive israélienne.

## **7.1 Poser Israël comme l'unique référence juive**

L'ouverture relative de la période précédente se referme, selon les autobiographies consultées, alors même que s'enclenche la Seconde Intifada. Ainsi, Israël cherche à réinstaurer qu'il est le seul en contrôle de la Palestine et défend, bec et ongles, l'identité juive de l'État, aussi vague cette identité puisse-t-elle être. Conséquemment, le ton n'est plus aux compromis, sauf superficiels, mais à l'affirmation de ses intérêts et des leçons que ses dirigeants ont tirées de l'histoire, et en particulier du génocide nazi. Ceci s'applique à tous les juifs, qui sont appelés non seulement à être solidaires les uns les autres dans la défense de l'État, mais à s'identifier à lui et au « peuple juif ».

### **7.1.1 Faire de la défense d'Israël l'ultime devoir de mémoire**

Le discours hégémonique sur la période la plus récente alterne constamment entre trois figures marquantes de la mémoire collective : les pionniers aux origines de l'État, les soldats tombés au combat pour le défendre et les victimes du génocide nazi. Les pionniers sont des

---

<sup>193</sup> Par exemple, deux ans après le retrait de Gaza, le rabbin Shalom Dov Wolpo propose qu'en cas de retrait israélien de Cisjordanie, un nouvel État juif soit fondé dans les Territoires occupés (ici nommés Judée et Samarie) et que toute tentative d'évacuation des colons soit activement opposée (Lazaroff, 2007).

figures légendaires auxquelles on se réfère constamment pour retrouver le sens originel de l'identité israélienne. Nathan comme Oren rappellent :

I did not come to Israel the easy way, though as a middle-class Londoner I could have strolled into any flat in Tel Aviv. I chose instead a path that I believed followed in the footsteps of the pioneering Jewish immigrants to Palestine. I arranged with the Jewish Agency in London to spend my first six months in an immigrant absorption centre in Rana'ana [*sic*], close to Tel Aviv. I knew what I was letting myself in for: an apartment shared with strangers newly arrived from all over the world, separated by different languages, cultures and traditions. All we would have in common was the knowledge that we were Jews and that we wanted to become Israelis (Nathan, 2005 : 47).

In [Shimon] Peres, the president [Obama] said, “we see the essence of Israel itself—an indomitable spirit that will not be denied.” Peres replied by accepting the honor [the Presidential Medal of Freedom] in the name of “the pioneers who built homes on barren mountains, on shifting sands. Who sacrificed their lives for their country.” Seated between Sally and Secretary Clinton, I beamed as the last leader of Israel’s founding generation—if not our Madison, our Monroe—“paid tribute to ... the Jews who dreamed of, and fought for, a state of their own” (Oren, 2015 : 292).

Les pionniers de jadis évoquent, encore aujourd'hui, l'admiration puisque c'est par leur détermination, leur sens du sacrifice et leur créativité qu'a pu naître l'État d'Israël. À leur exemple, Nathan est prête à vivre une période de relatif inconfort à son arrivée en Israël, tout comme l'a fait Oren, 20 ans plus tôt.

Parallèlement aux révéérés « pères fondateurs », une autre catégorie de figures inspiratrices pour lesquelles on ne tarit pas d'éloges, est celle des héros de guerre. À cet égard, il faut constamment assurer tant le souvenir de leurs actes de courage que la protection de leur réputation. Oren écrit :

That esteem [of Obama for Peres], however, did not inhibit the administration from denying entry to several members of the honoree's entourage. One of the stricken names belonged to retired general Doron Almog. The son of Holocaust survivors, he had lost a brother in the Yom Kippur War and five close family members in an Intifada suicide bombing. Together with his educator wife, Deedee, Doran was also the founder of a Negev village dedicated to treating severely autistic children, among them their son, Eran. But radical European groups branded Almog, a decorated veteran of the Entebbe raid, a war criminal for his role in combating Hamas. The sight of Doran and Deedee in the East Room might be offensive to those leftists, the administration apparently feared. Outraged, I phoned Jack Lew, the former deputy secretary of state and now Obama's chief of staff, with whom I always spoke frankly. “Just know, Jack, who you're blackballing,” I explained. “Tomorrow's headline in Israel won't be, 'Peres Gets Freedom Medal,' but 'Obama Insults Israeli Hero.’” The ever-sage Lew instantly understood. The Almogs, at least, were admitted (Oren, 2015 : 291-292).

By paying homage to Herzl [in 2013], Obama again reminded the world that the United States regarded Israel as the Jewish State with origins predating the Final Solution. Watching the two of them—the president and Netanyahu—standing over the dark gray tomb again gave me hope that this trip might be a game changer. My optimism rose further when the two leaders joined the Rabin family beside the resting place of the great general and statesman who so inspired me as a teenager. Then, after placing another wreath on the stone of Yitzhak Rabin, Obama allowed the prime minister to take him to another section of Israel’s national cemetery. This time they stood alone, just the two of them, at the grave site of Yoni Netanyahu (Oren, 2015 : 324-325).

Refuser qu’un héros militaire israélien assiste à la remise d’une médaille présidentielle à Shimon Peres et, plus encore, que l’entourage du président américain prenne au sérieux que certains cercles de gauche le conçoivent comme un criminel de guerre, est une véritable insulte. En aucun cas, quelqu’un qui a servi son pays au péril de sa vie et de celle de sa famille ne devrait être traité ainsi, selon Oren. L’attitude acceptable, au contraire, est celle du profond respect que démontre Obama en déposant des fleurs sur la tombe d’Herzl, de Yitzhak Rabin et du frère de Benyamin Netanyahu, sans remettre en cause le bien-fondé de leur action.

D’ailleurs, pourquoi faudrait-il le faire ? Le spectre de la Shoah, et donc le risque que se rejoue l’extermination des juifs, demeure toujours l’arrière-plan ultime du discours hégémonique justifiant, par le fait même, toutes les actions militaires israéliennes. Nul homme ne formule de manière plus nette cette inquiétude de tous les instants que le premier ministre Netanyahu. Oren rappelle à ce sujet :

Pundits often tried to plumb the origins of Netanyahu’s outlook, especially the influence of his father, Benzion. A hard-line Zionist historian who nevertheless spent many of his 102 years in the United States, Benzion chronicled the racist roots of anti-Semitism from antiquity through the Inquisition and the Holocaust. That gloomy view of Jewish fate—to be hated for who we are irrespective of how we hide it—darkened the son’s worldview, analysts said. Though Netanyahu dismissed such insights as “psychobabble,” the images of Masada, Auschwitz, and looming Jewish apocalypses permeated his speeches and even our private talks. “The world sees Israel as the most powerful Middle Eastern state,” he once told me, “but that could change overnight, rendering us very vulnerable” (Oren, 2015 : 218).

“The United States appears to have lost the courage of its convictions,” Natan Sharansky, the former Prisoner of Zion, bemoaned in *The Washington Post*. “Democratic governments made a critical mistake before World War II and they are making a grave mistake now,” Netanyahu declared at Yad Vashem on Holocaust Remembrance Day, 2015. “The bad deal with Iran—a country that clearly states its plans to exterminate six million Jews—demonstrates that this lesson has not been internalized.” The man who would be Churchill, who once likened Obama’s policies to Roosevelt’s refusal to bomb Auschwitz, was now identifying new Neville Chamberlains seeking to appease, rather than defeat, evil (Oren, 2015 : 372).

Reprenant la lecture de l'histoire de son père, c'est à travers le filtre du mal, de l'antisémitisme et de l'extermination toujours possible que Netanyahu conçoit le monde. Toute tentative de parvenir à une entente qui ne soit pas une neutralisation absolue des ennemis d'Israël est vue comme une complicité génocidaire (agir comme Roosevelt) ou alors comme une politique d'apaisement dangereuse (agir comme Chamberlain).

Ces risques de revictimisation ne guettent pas que les Israéliens, du point de vue hégémonique, mais bien l'ensemble des juifs. C'est d'ailleurs pourquoi un soutien politique indéfectible est attendu de la diaspora juive, tout particulièrement américaine. Tout affaiblissement de cette diaspora ou de son lien à Israël est conséquemment perçu comme une importante source de préoccupation. Oren explique à ce sujet :

No longer comfortable with defining themselves solely in tragic terms, younger American Jews searched for a fresh source of self-affirmation. This was *Tikkun Olam*. Meaning, literally, "Repair the World," the concept derived from the medieval Kabbalistic idea of reconnecting with the divine light of Creation. But, in its twenty-first-century American Jewish interpretation, *Tikkun Olam* became a call to rescue humanity. [...] And like the Holocaust before it, *Tikkun Olam* tended to sideline Israel as the focal point of American Jewish purpose. How can we donate to the Hebrew University in Jerusalem, liberal Jews increasingly asked, when children went hungry in Honduras? This drift away from an Israel-centric American Jewish identity distressed me. [...] Ultimately, though, neither refocusing on the Holocaust nor reenergizing *Tikkun Olam* could dilute the lure of the melting pot. Assimilation, according to surveys, soared, with as many as 70 percent of all non-Orthodox Jews marrying outside the faith. The younger the Jews, statistics showed, the shallower their religious roots. The supreme question asked by post-World War II Jewish writers such as Bernard Malamud and Philip Roth, "How can I reconcile being Jewish and American?" was no longer even intelligible to young American Jews. [...] Bred on that literature, I saw no contradiction between love for America and loyalty to my people and its nation-state. But that was not the case of the Jewish twenty-somethings, members of a liberal congregation I visited in Washington, who declined to discuss issues, such as intermarriage and peoplehood, that they considered borderline racist. Israel was virtually taboo (Oren, 2015 : 256-257).

Ce qui choque particulièrement Oren, c'est qu'un nombre grandissant de juifs américains ne se définissent plus en fonction de l'appartenance au « peuple juif », mais à partir des paramètres d'une religion universaliste — souvent le judaïsme réformé — ayant pour mission de régénérer le monde (*tikkoun olam*). Cette nouvelle orientation, également plus individualiste, rend impertinente, voire raciste, toute définition identitaire centrée sur un État se définissant comme celui du « peuple juif ».

Mais au-delà de l'abandon d'une conception nationaliste de l'identité juive, il est une autre attitude qu'Oren juge purement et simplement inacceptable : c'est celle des juifs libéraux qui prennent le parti des ennemis d'Israël tout en s'affirmant ses amis. Oren condamne sans ambages tant J Street<sup>194</sup> que Richard Goldstone<sup>195</sup> :

Though J Street defined itself as “pro-Israel” and “pro-peace,” its logo bore no connection to Israel whatsoever, not even the color blue, and portrayed other pro-Israel organizations as anti-peace. Before becoming ambassador, I chanced to meet one J Street board member and asked him why he had joined. “I’m uncomfortable with the special relationship,” he told me. “I want to normalize U.S.-Israel ties.” Yet I knew that other J Street members, particularly students, genuinely cared about Israel. Reaching out to them, I believed, was in Israel’s interest. But then, outrageously, J Street members hosted Goldstone in Congress and began lobbying against sanctions on Iran. These actions were deeply deleterious to Israel’s security—“they endangered seven million Israelis,” I said—and made interacting with J Street virtually impossible. Both the prime minister and the foreign minister vetoed any official participation in its annual conference (Oren, 2015 : 107-108).

More than a year later [in April 2011], Richard Goldstone publicly recanted. In an op-ed article published in *The Washington Post*—and rejected by *The New York Times* editors who welcomed his original findings—the judge admitted that subsequent revelations exonerated Israel of deliberately targeting civilians. [...] This mea culpa was extracted by Shmully Hecht, an enterprising Chabad rabbi who once hosted me at Yale and who later ushered Goldstone toward atonement. Shmully asked me to meet Goldstone and accept his penitence but, rather coldly, I refused. I had seen too many Israeli soldiers risk and even lose their lives in an attempt to avert civilian casualties. I remembered my son Yoav, wounded by a Hamas leader shooting from behind his own family. Not only my conscience but duty too prevented me from acceding to Shmully’s request. Richard Goldstone endangered the safety of the Jewish State, and its ambassador held no authority to forgive him (Oren, 2015 : 103).

J Street comme Goldstone commettent l'irréparable selon Oren : ils mettent en danger la vie de millions d'Israéliens par leur action politique ou judiciaire. Les premiers, en plus de soutenir des politiques qui vont à l'encontre d'Israël, insistent pour que cesse sa relation spéciale avec les États-Unis, pourtant si essentielle à sa sécurité, d'un point de vue hégémonique. Le second, en participant à ce qu'Oren décrit comme une mascarade de justice, contribue à la délégitimation

---

<sup>194</sup> Tout comme AIPAC, J Street est un groupe de pression juif américain fondé en 2007. Plus libéral qu'AIPAC, il promeut un plus grand leadership américain dans l'atteinte d'une solution diplomatique au conflit israélo-palestinien, solution qui garantisse à la fois la sécurité d'Israël et l'autodétermination des Palestiniens.

<sup>195</sup> Richard Goldstone (1938-) est un juge juif sud-africain plus particulièrement connu pour sa participation à la lutte contre le régime d'apartheid de son pays. Il a également été procureur du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie et de celui pour le Rwanda. Le rapport qu'il soumit en septembre 2009 après avoir enquêté pour le Conseil des droits de l'homme de l'ONU au sujet de l'opération Plomb durci suscita une vive controverse dans les milieux sionistes. Il se rétracta partiellement de ses conclusions en avril 2011.

du droit à se défendre d'Israël en mettant sur le même pied Tsahal et le Hamas, la défense soucieuse des civils et le terrorisme qui les utilise. Dans les deux cas, il s'agit d'actes de trahison impardonnables aux yeux d'Oren, et conséquemment, d'individus avec lesquels l'ambassadeur d'Israël ne saurait entretenir de relations.

Le discours contrehégémonique, pour sa part, critique dans les termes les plus forts cette conception du monde faisant d'Israël le centre du monde, et toute menace contre les juifs, un danger mortel. Cette conception, loin d'être réaliste, s'apparente plutôt à une forme d'endoctrinement ou de lavage de cerveau, reposant sur la victimisation juive et favorisant la déshumanisation des Palestiniens et de leurs alliés. Nathan raconte à ce propos :

At the core of modern Jewish identity is the idea of victimhood, shaped by our history of persecution and the singular outrage of the Holocaust. The sense among Jews in Israel and the Diaspora that they are uniquely victims, both as individuals and as an ethnic group, cannot be overstated. Victimhood has become something akin to a cult among Jews, even among the most successful in Europe and America. It is developed as part of the ideology of Zionism, creating an Alice-through-the-looking-glass world for most Jews: they sincerely and incontrovertibly believe that Israel, a nation with one of the strongest armies in the world, backed by the only nuclear arsenal in the Middle East, is in imminent danger of annihilation, either from its Arab neighbours or from the remnants of the Palestinian people living in the occupied territories. They can safely ignore the improbability of this scenario, however, as long as suicide bombers wreak intermittent devastation on crowded buses in Tel Aviv and Jerusalem (Nathan, 2005 : 57).

Most Israeli youngsters have been brainwashed into fearing an amorphous enemy that wants to exterminate the Jews, and its only identifying feature—or so they are told—is that it is Arab. Such fears last beyond childhood, dominating reasoned argument among Israeli adults. So what checks are placed on the behaviour of an eighteen-year-old armed with a gun and licensed to behave as he or she thinks best? Soldiers are rarely punished when Palestinian civilians are killed because of their actions. Israel could, of course, wait till its youth have finished university and gained a little maturity and insight before recruiting them to the army. But the state wants them young, impressionable and angry (Nathan, 2005 : 206).

Cette crainte de l'annihilation imminente, réactivée dès qu'une attaque terroriste a lieu, est inculquée non seulement aux Israéliens, mais aussi à bon nombre de juifs demeurant en diaspora, et ce, dès leur plus jeune âge. Or, cette conception victimaire est si puissante que Nathan la décrit comme un dogme (*a cult*) duquel peu osent déroger. Sa conséquence est qu'elle fait des Arabes des agresseurs informés, et des juifs des victimes condamnées à se défendre.



En fait, cette peur est si profonde et si répandue que même un militant sincèrement engagé dans la recherche de la décolonisation d'Israël, comme Peled, y a été confronté malgré lui à diverses reprises. Il raconte, à ce propos, sa première visite de Nazareth en 2003 :

If anyone had asked me then whether I was afraid of Arabs, or of visiting an Arab city or country, I would have said, "No, of course not. Why should I be?" I was an open-minded person, wasn't I? And my father was Matti Peled, for God's sake—I knew as well as anyone else that not all Palestinians were terrorists. So it came as a real shock when, that summer, I realized just how deeply embedded my fear was. Driving from Jerusalem toward the Galilee in the north, the scenery was beautiful. [...] However, as soon as we entered the city of Nazareth, a sense of alienation descended upon me like a dark cloud. The street signs and billboards screamed at me in Arabic. I realized I was surrounded by Arabs, and suddenly everything spelled danger. I was sure that we stood out as clueless foreigners. Still, I couldn't have put my finger on it, what it was exactly that I feared. Would they (they!) attack us? Was there a mob somewhere waiting to assault Jews? I realize now that, despite my politics, I was indeed afraid, and that this fear existed deep in the recesses of my mind, where I can only guess it was nurtured for years. [...] The thought of admitting we were lost and vulnerable in this seemingly hostile environment seemed tantamount to inviting an assault. In that moment, we became the defenseless Jews that we were brought up to be, just like our forefathers in the ghettos of Eastern Europe (Peled, 2012 : 135-136).

L'exemple de Peled montre donc combien il est difficile de dépasser ce qu'il appelle ailleurs le « fear virus » (Peled, 2012 : 140), une expression qui dénote elle-même sa dimension incontrôlable. Ainsi, chaque circonstance où il se retrouve minoritaire dans un milieu majoritairement palestinien lui fait vivre la peur d'être lynché, tout comme il imagine que ses ancêtres l'ont été dans les *shtetls* est-européens. À nouveau se joue toute une socialisation à la victimisation dont Peled ne se sortira qu'à force de détermination<sup>196</sup>.

Mais au-delà de la peur, une part importante de ce que le discours contrehégémonique décrit comme l'endoctrinement sioniste, consiste en l'apprentissage d'une version de l'histoire nationale qui assure par la suite un rôle normatif prépondérant dans la définition de la réalité, y compris du vrai et du faux, du rationnel et de l'irrationnel, de l'inclusion et de l'exclusion sociale. Peled et Nathan racontent :

My journey and my transformation were becoming more intense [in 2000]. Soon I had to face my moment of truth—although it turned out to be the first of many such

---

<sup>196</sup> C'est au contact de pacifistes palestiniens de Bil'in en 2005 que Peled constate définitivement l'irrationalité de sa peur. Il écrit : « Letting go of my fear and placing my trust in these committed young activists was not a choice, it was a mission. I had driven all the way to Bil'in to meet them, and I had spent the entire day with them. They were the type of men who would make any nation proud. They were husbands and fathers of young children, and they deliberately and consistently refused to engage in violence, just as they refused to accept the injustice imposed on them by the Israeli occupation » (Peled, 2012 : 145).

moments, moments without which dialogue is just plain talk. We were at a dialogue meeting at Majeed's house [in San Diego]. Majeed was explaining a point when he said, "The Palestinians had barely 10,000 fighters, but the Haganah and the other Jewish militias combined were triple that number if not more. So when the Jews attacked, the Palestinians never had a chance." That was the most outrageous version of history I had ever heard: that the fighting forces of the Jewish militias in 1948 were superior to the Arabs' and that the Jews attacked. My father and all of his friends had fought in that war. I'd heard first-hand stories about the sieges, the fierce attacks, and the touch-and-go battles where our forces were outnumbered and won only because they had the wits and the moral high ground. [...] I was fully convinced that with my background I knew more than anyone else about this aspect of the conflict and that what Majeed was saying made no sense. In a way it even dishonored the story of the creation of the Jewish state, a story in which the few defeating the many is a crucial element (Peled, 2012 : 121).

"I understand why the majority of Jews are afraid to open their eyes," Dr. Manna had said to me. "Psychologically speaking, if you see the reality and acknowledge the narrative of the other side as your victim, you have a problem. If you take responsibility for what your side did, you endanger your relations with your family, friends, colleagues, the whole society—with everything you have, in fact. You find yourself in a tiny, marginalised minority, facing a majority that sees you as a traitor. If you are strong enough, you can face it and fight against it, but most people are not strong enough. Most are not able to do it, and so they get depressed, emigrate, or suppress what they know. I understand that. It is a big sacrifice to make. Against the background of Jewish history and each individual's fear of opening his mind and accepting responsibility, Jews in Israel are in addition educated to believe that if they give something to the Palestinians, the Palestinians will want more and the Jews will lose everything. The fear is that if you are not strong in the way the Zionists tell you to be, you will weaken the collectivity, and then you may find yourself with nothing. You may end up the victim again. And that is the complexity of this case" (Nathan, 2005 : 266-267).

Accepter qu'une autre version de l'histoire existe et reconnaître qu'elle est légitime, même si elle contredit la mémoire sociale sioniste, est une dure épreuve. Peled la vit comme une forme de dépossession de ce qu'il sait et comme une insulte, un déshonneur, envers l'histoire héroïque qu'on lui a racontée. Adel Manna, dont Nathan reproduit les propos, pose qu'adopter une version différente de l'histoire est souvent compris, d'un point de vue sioniste, comme donner raison à l'ennemi et donc affaiblir le collectif d'une manière intolérable. La plupart choisissent de se taire ou de quitter le pays, selon lui, plutôt que d'accepter un tel fardeau. Le passé est donc condamné, de ce point de vue, à se reproduire.

Pire encore : les communautés juives en diaspora se rendent *de facto* complices de cette reproduction. En effet, dans son désir de soutenir politiquement et économiquement Israël, et

ce, sans réellement saisir les implications d'un tel soutien, elles participent à la dépossession des Palestiniens. Nathan remarque à ce propos :

According to its own figures, the Jewish National Fund (JNF) has planted more than 240 million trees, mainly fast-growing pines, across the country. They have been paid for by Jews from around the world, who have been encouraged to “buy a tree” for Israel. Such schemes exist to this day. On many Israeli and Jewish websites, the JNF has prominent advertisements asking readers to “show you care” by donating a tree. “Give the gift that grows: a gift that lasts for generations!” they say. Jews are asked to donate \$18 to plant a tree in Israel for a special occasion, including births, bar mitzvahs, graduations, birthdays and weddings, or as a way to commemorate someone’s life. The true purpose of these mass planting programmes, however, is rarely discussed. In the early years of the state, the government claimed that the trees were needed to ensure supplies of wood for fuel and construction. But in fact much of the greenery paid for by the Jewish Diaspora has been planted either directly over the ruins of the Arab villages destroyed in 1948 or on land that Arab communities were once able to farm. It has been used as another weapon in their continuing dispossession (Nathan, 2005 : 135-136).

My son had a Zionist upbringing and spent much of his youth in Israel, working in summer camps or volunteering on kibbutzim. He is a very typical Diaspora Jew, and he found it a profoundly troubling day [visiting the other Israel with her mother]. “How do you think the Jews in the Diaspora will cope with this?” he asked me. “I can see that what you are showing me is not what I was brought up to believe—that there is a whole other story I never knew about. In one day you are trying to change my whole perspective. You are showing me that everything I believe is a falsehood” (Nathan, 2005 : 274).

Selon Nathan, le problème fondamental est que les juifs du monde se rendent complices d'un acte colonial — participer à l'effacement des terres et des villes palestiniennes au moyen de la plantation d'arbres vendus par le Fonds national juif — alors même qu'ils pensent faire le bien en contribuant à la pérennité juive tout autant qu'à l'environnement. D'un point de vue contrehégémonique, ceci est possible parce qu'ils agissent sur la base de fausses informations et peut être renversé en les confrontant aux faits (Pappé, 2010 : 198).

### **7.1.2 Préserver la terre pour se protéger du terrorisme**

L'accent mis, par le discours hégémonique, sur l'importance de l'unité du « peuple juif » et du soutien à Israël a aussi pour corollaire de défendre le patrimoine de ce même peuple, y compris son attachement à la Palestine. La possibilité même pour les juifs du monde de « monter » en Israël (de faire *aliya*) en est une manifestation particulièrement limpide. Tant Nathan qu'Oren écrivent :

Israeli law entitles me and every other Jew in the world to instant citizenship if we choose to live in Israel. There are no visa applications, points systems or lengthy

residency procedures. As a Jew, I had a right to Israeli citizenship by virtue of my ethnicity alone. The Jewish Agency in London had been able to process my application for Israeli citizenship in just a week, and it made sure the immigration process was as painless as possible. My flight ticket was paid for, and accommodation was provided while I found my feet in the Promised Land (Nathan, 2005 : 40-41).

“Why can Jews from New York move to Israel and immediately receive citizenship,” I was frequently asked, “while a Palestinian-American cannot?” The answer was to explain that Israel is a nation-state like the vast majority of countries in the world, and that, like Israel, many of those countries have laws enabling members of that nationality to come home. “Israel’s Law of Return is affirmative action for two thousand years of Jewish statelessness that resulted in unspeakable suffering for my people,” I replied. “And someday I hope the Palestinians will have a nation-state to which their nationals can return as well” (Oren, 2015 : 129).

Le droit au retour en Palestine est vu non seulement comme inaliénable, mais comme une forme de mesure préférentielle (*affirmative action*) pour mettre un terme à 2000 ans de souffrances juives attribuées à l’absence d’État. Dès lors, comme l’explique Nathan, tout est organisé pour aider les juifs qui le désirent à revendiquer ce droit.

Cet attachement à la terre pose toutefois un dilemme important : est-il légitime de la rendre, y compris pour un gouvernement de droite soutenu par des partisans qui y sont opposés ? Oren articule ce dilemme en ces termes :

If the First Intifada was not sufficiently convincing, the Second thoroughly persuaded me that Israel had to change the status quo in the territories. Yes, these were our tribal lands. The Bible speaks of the West Bank cities Bethlehem, Shiloh, and Hebron, not of Tel Aviv or Haifa. And many of the settlements helped thicken our pre-1967 lines, which were as narrow as nine miles across. But Israel had to weigh its historic rights and security needs against the moral and political costs of dominating another people. It had to reconcile its real fears of the West Bank becoming a terrorist haven similar to South Lebanon, with its need to preserve its right to defend itself and its international legitimacy as a sovereign Jewish state (Oren, 2015 : 36).

Israel could settle those parts of the territories vital to its defense but not those containing large numbers of Palestinians. Yet Israel could not abandon areas from which terrorists could shell our biggest cities and industrial centers. While uncomfortable with the word occupation—a people cannot occupy its own homeland—Israel, I believed, needed to preserve its democratic and Jewish character. Consequently, Israel needed to establish a reality in which the maximum number of Jews would live within Israel and the Palestinians would not be under our rule. We needed to define borders Israel could defend (Oren, 2015 : 38).

Israël, selon Oren, est confronté au choix suivant : faut-il favoriser les droits historiques et la sécurité d’Israël, ou sa moralité et le maintien d’une majorité juive ? Oren, comme bien d’autres, opte pour un compromis qui consiste à rendre le moins de territoire possible, mais en choisissant

ces segments parmi les plus densément peuplés par les Palestiniens et les plus facilement contrôlables. En réalité, puisque tout le territoire est conçu comme un bien ancestral juif, Israël est en droit d'imposer les frontières de son choix, y compris de préserver entièrement des lieux comme Jérusalem (Oren, 2015 : 77-80).

En attendant un hypothétique règlement négocié, le discours hégémonique maintient qu'il est nécessaire qu'Israël occupe et colonise le territoire afin d'assurer sa sécurité. Plus encore, toute restitution sans de solides garanties est vue comme un danger pour le bien-être de ses citoyens. Oren rappelle :

More than any war, the Disengagement from Gaza [in 2005] scarred me. While recoiling from the extremism displayed by some of the settlers, I mourned the memory of Jews dragging Jews from their homes. Israel should not return to Gaza, I felt, but neither could it ignore the hundreds of rockets that Hamas—the Palestinian branch of the Muslim Brotherhood—and other terrorist groups proceeded to fire at southern Israeli towns. Israel's reluctance to retaliate for those atrocities emboldened the terrorists. Exploiting a truce to tunnel under the border, Hamas gunmen killed two Israeli soldiers and kidnapped a third, Corporal Gilad Shalit. Israel's failure to deter Hamas also bolstered Hezbollah in Lebanon. There, too, a hasty Israeli withdrawal—in May 2000—encouraged the terrorists to seize control of the area and launch attacks against northern Galilee. On July 12, 2006, Hezbollah gunmen ambushed an Israeli border patrol and then battered northern Israel with missiles. Thousands of Israelis fled south, among them close Arab friends of ours who took shelter in our Jerusalem home (Oren, 2015 : 37).

While some 70 percent of the public still supported the two-state solution [in 2013], a greater portion had lost faith in Abbas's ability to implement it. A majority wanted to see the Palestinians enjoy the right to self-determination, but not at the cost of denying Israelis the most fundamental right: to life. They looked around the Middle East and saw the overthrow of corrupt, nonelected Arab rulers and their replacement by Islamist radicals. Israelis saw the unraveling of the Arab states created by Westerners and wondered why the West would want to make another artificial state run by a corrupt, nonelected regime. They watched Mahmoud Abbas name public squares after suicide bombers and extol the murderers of innocent Israelis (Oren, 2015 : 328-329).

Rendre des territoires constitue un double problème : d'une part, cela entraîne des divisions au sein de la population israélienne, d'autre part, cela renforce les ennemis d'Israël. Partant de l'exemple du désengagement de Gaza, en 2005, Oren soutient que chaque fois qu'Israël s'est retiré de territoires qu'il occupait, ses adversaires (tant le Hamas que le Hezbollah) en ont profité pour l'attaquer. Considérant la menace que posent les islamistes dans la région pour les Israéliens, il en déduit que créer un État palestinien est trop dangereux, bien que désirable en

principe. Pour qui douterait de la réalité de ce danger, Oren rappelle que même un partenaire comme Mahmoud Abbas encense des combattants considérés en Israël comme des terroristes.

Du point de vue contrehégémonique, évoquer les dangers possibles de rendre les Territoires occupés n'est qu'une autre stratégie de l'État afin de poursuivre son entreprise de dépossession des Palestiniens sans alerter la majorité de ses citoyens. Le fait que cette dépossession ait lieu à l'abri des regards et des caméras ne fait qu'en confirmer le caractère sournois. Nathan raconte à ce sujet :

Now, after more than five decades of aggressive land confiscation policies towards Palestinian citizens, 93 per cent of Israeli land is owned either by the state or the Jewish National Fund. This figure, in itself unremarkable, is significant because the land is held by the state not for the benefit of its citizens, all Israelis, but in trust for the Jewish people around the world. Almost all of it is being used for the exclusive settlement of Jews. The rest of Israeli territory, 7 per cent, is split between private Jewish and Arab owners. Even so, much of the 3 percent of the land held by the country's Arab population has been put under the jurisdiction of Jewish regional councils, which refuse to give Arab citizens permits to develop it. Today there are hundreds of settlements exclusively for Jews across Israel, part of what the state terms its "Judaisation" programmes: moving Jews into traditionally Arab areas so that Arab communities can be brought under Jewish dominion (Nathan, 2005 : 144).

Every dunum of land coveted by the JNF [Jewish National Fund], every hillside needed for a new Jewish settlement, every fertile valley needed for a kibbutz, has been won in a struggle in which the JNF has had a free hand to write and rewrite the rules. No Arab citizens can cry foul, because the JNF is not subject to the normal procedures by which government and public bodies are held to account. Ali [Diab, a pharmacist from Tamra] managed to keep hold of some of his land by sheer force of will, by his quick-wittedness and by his refusal to be intimidated or worn down<sup>197</sup>. But my guess is that eventually either his stamina will be exhausted or he will find he cannot match the resources of the JNF, with its battery of well-trained officials and legal advisers (Nathan, 2005 : 159-160).

Selon Nathan, les Palestiniens citoyens d'Israël font face à un régime foncier draconien qui, non seulement leur interdit de s'installer sur 93 % des terres du pays, mais veille à s'appropriier graduellement le mince 3 % dont ils sont propriétaires, par toutes sortes de stratégies perfides. Le principal outil de cette dépossession, le Fonds national juif, peut compter sur les ressources et l'appui de l'État et de la diaspora juive. Plus encore, comme il s'agit d'une agence

---

<sup>197</sup> L'individu en question possède un terrain à la marge de Tamra qui est convoité par le Fonds national juif. Par voie de régulation, le Fonds semble avoir tout fait pour l'empêcher de l'exploiter dans le but éventuel de se l'approprier (ce qu'il a partiellement réussi). Nathan écrit : « The JNF had banned Ali from using his land for business, trade or housing, but nonetheless he is obliged to put it to some use, since fallow land can be confiscated by the state or the JNF. That is the reason he planted the olive groves » (Nathan, 2005 : 157).

paragouvernementale agissant au seul profit des juifs du monde, elle peut exproprier les Palestiniens en toute impunité, et ce, sous le couvert de son statut d'œuvre de charité.

La même dynamique d'accaparement est agissante dans les Territoires occupés. Les moyens utilisés sont cependant beaucoup moins subtils et beaucoup plus brutaux, le grignotement des terres arabes se jouant de manière plus rapide. Nathan et Pappé écrivent :

I left the settlers on their tour of this outpost [in the Old City of Jerusalem] and went back down the steps to talk to the families below. They told me that the settlers had taken over the top-floor home several years before and become their unwelcome neighbours. The settlers' purpose was to make these families' lives so unbearable that they would choose to leave and the settlers' control could be extended. [...] "They think they can break us and make us leave," said one [Palestinian] woman. She told me that the settlers had occupied another apartment near them two years before, after the owner, an old Palestinian woman, died; the settlers claimed it was also part of the rabbi's home. [...] I turned away from this demonstration of naked Jewish power feeling a mix of anger and revulsion. For me, it encapsulated everything that the modern state of Israel has come to represent: a compulsive, racist and colonial hunger for land and the control of resources in the face of opposition from a largely powerless but implacable Palestinian population. Although the methods vary in Tamra, Jerusalem and Hebron, the goal is always the same: the accumulation of land by whatever means possible for the exclusive use of Jews (Nathan, 2005 : 247-248).

The focus on Lebanon, and later Gaza, allowed the Israeli government, throughout 2006, to construct a large portion of the apartheid wall separating the West Bank from Israel. For Israelis, the wall was the great symbol of their consensus. With its near completion in 2006, the internal ideological debate was over, and the government's master plan for settling once and for all the geopolitical reality on the state's eastern border was visibly put into effect. The plan was originally Prime Minister Ariel Sharon's, but was followed by all his successors: Ehud Olmert, Tzipi Livni and Binyamin Netanyahu. Israel was about to annex unilaterally half of the West Bank, de-Arabise it and allow the second half to be an autonomous *bantustan* that could be called a state (Pappé, 2010 : 150).

En réalité, toutes les raisons sont bonnes pour s'appropriier les terres et les maisons palestiniennes, qu'il s'agisse d'évoquer la signification religieuse d'un site (solution des colons) ou la nécessité d'en prendre le contrôle à des fins de sécurité, notamment en construisant un mur<sup>198</sup> (solution de l'État). Le résultat, selon le discours contrehégémonique, n'en demeure pas

---

<sup>198</sup> Le mur de séparation, dont l'érection a débuté sous la gouverne d'Ariel Sharon, est d'autant plus controversé qu'il ne suit pas la ligne de séparation internationalement reconnue entre Israël et les Territoires palestiniens occupés. Peled note : « On July 9, 2004, the International Court of Justice declared the route of the barrier to be in violation of international law because it was built within occupied Palestinian land rather than along the Green Line border. The vast majority of the wall is built inside the West Bank, not along the border » (Peled, 2012 : 140).

moins le même : le nettoyage ethnique, c'est-à-dire l'effacement de la présence arabe au profit de l'usage exclusif de la terre et de ses ressources — y compris l'eau<sup>199</sup> — par les juifs.

### 7.1.3 User de l'hébreu pour faire connaître Israël

Si la préservation de la terre est un enjeu d'unité nationale, celle de la langue semble bien acquise dans l'esprit d'Oren. Il présente l'hébreu comme la langue du quotidien, celle avec laquelle les Israéliens juifs communiquent spontanément, y compris au sein de l'ambassade israélienne à Washington. Cette langue est aussi celle à travers laquelle se décrivent les relations diplomatiques. Oren rappelle :

Hillary [Clinton] emphasized the need for Arab gestures for peace, and applauded my idea for holding a summit of Israeli and Arab leaders in Riyadh. When told that the worst word one could call an Israeli was *freier*—Hebrew slang for a sucker—and that Israelis could never be seen as the *freiers* of any peace deal, the secretary practically roared. “I’ll have to remember that!” (Oren, 2015 : 63)

On Iran, too, the White House sought to distinguish between security closeness and political distance. American contributions to the IDF’s missile defense, for example, diminished Israel’s case for striking Iranian nuclear plants preemptively, and generated more time for talks. Israelis referred to this approach sardonically as a “hug”—in Hebrew, *chibbuk*—intended to keep us close (Oren, 2015 : 88).

Israelis are not accustomed to complimenting others and refer to flattery with the Yiddish word *firgun*. I’ve often thought that the exit from Ben-Gurion Airport should be graced with a sign warning, “You are now entering a *firgun*-free zone.” But [Ehud] Barak was unfailingly generous in his *firgun* to me and genuinely interested in my interpretations of America (Oren, 2015 : 112).

Les termes hébreux<sup>200</sup> employés par Oren renvoient tous à une certaine conception des relations internationales où il faut se méfier tant des étreintes (*hibboukim*) que de la flatterie (*firgoun*), de peur de devenir une risée publique (*freier*). Ils misent sur l'importance d'avoir une personnalité forte et surtout de préserver son indépendance.

Mais au-delà de la conception du monde dont est porteur l'hébreu, il représente aussi une formidable voie de promotion d'Israël et de sa culture à l'étranger. Oren et son épouse en sont

---

<sup>199</sup> Nathan note au sujet des ressources hydriques : « The West Bank sits atop the biggest aquifers in the Holy Land—one reason given by some observers for why Israel is so reluctant to end the occupation and return the territory to Palestinian control. Most Palestinian water is taken by the Israeli water company, Mekorot, and sold to Israelis. While Palestinians in the West Bank have their water cut off at frequent intervals (and, I noticed, didn't even have enough water for flushing toilets), the Jewish settlers who live nearby splash around in private swimming pools and have sprinklers to keep their lawns green » (Nathan, 2005 : 191).

<sup>200</sup> L'emploi de ces termes comme appartenant à l'hébreu renvoie ici à l'usage social qui en est fait plutôt qu'au lexique soutenu. Dans les faits, *firgoun* et *freier* proviennent du yiddish, ce qui montre à nouveau la forte hybridité de la langue israélienne (Zuckermann, 2006).



conscients et ils tirent abondamment profit dans leurs activités diplomatiques à la résidence d’ambassade de Washington pour faire connaître la vie culturelle hébreophone. Oren écrit :

As part of my continuing outreach to influential American communities, I organized a dinner with prominent LGBT leaders, among them press commentators and administration officials. The idea was to highlight Israel’s accomplishments in the area of gay and lesbian rights—the IDF, for example, never enforced the equivalent of “don’t ask, don’t tell.” Celebrated Israeli singer Ivri Lider, a creative and ultracool role model for gay people worldwide and, as it happened, a relative of mine by marriage, was the guest of honor. Together with Angela Buchdahl, the first Asian American rabbi and a cantor whose singing voice validated her first name, Ivri led us in singing traditional songs about dreidels and eight-day miracles. The ambience was truly luminous (Oren, 2015 : 193).

Beyond deciding the floral arrangements for our next dinner or managing the Residence’s bickering staff—“Israel’s highest-ranking unpaid diplomat,” I called her—Sally [his wife] had weightier concerns. Yet she fulfilled her duties nobly, lovingly, and by all accounts, sensationally. She volunteered to teach Israeli songs and folk dances at an elementary school in one of the most impoverished parts of Washington. When bus drivers refused to enter the crime-ridden neighborhood at night to take the pupils to a Nationals’ baseball game, she sponsored a special afternoon at the stadium. Star players gave the kids batting and fielding tips while Sally served them kosher hot dogs—Hebrew Nationals Day, she called it (Oren, 2015 : 125).

Ainsi, inviter des artistes israéliens à Washington ou enseigner à des enfants américains démunis des chansons et des danses israéliennes sont des façons de présenter Israël sous son plus beau jour. Plus encore, recevoir un modèle homosexuel ou encore des musulmans pour l’*iftar* — la rupture du jeûne au cours du mois de Ramadan (Oren, 2015 : 239-240) — vise à démontrer à quel point les Israéliens sont ouverts d’esprit et tolérants<sup>201</sup>.

Le côté obscur de cette promotion affichée de l’hébreu, que le discours contrehégémonique ne manque pas de relever, est qu’il s’accompagne d’une logique monopolistique souvent intransigeante à l’égard des autres langues. À vrai dire, si Israël, en tant que société fondée sur l’immigration, tolère une certaine diversité linguistique, et la célèbre même à certaines occasions, il est toutefois une langue en particulier qui est totalement honnie : l’arabe. Nathan raconte :

---

<sup>201</sup> Oren est bien conscient que certains secteurs de la société israélienne ne correspondent pas à cette image, mais il conçoit comme faisant partie de son rôle d’ambassadeur de ne pas tout dévoiler. Il écrit : « After a career of striving to write the truth about history, bending it in the interests of security did not come easily to me. The seventeenth-century English author Henry Wotton observed, “An ambassador is a man of virtue sent abroad to lie for his country.” But Wotton underestimated the dilemma. An ambassador sometimes lies for two countries [Israel and the USA] » (Oren, 2015 : 89).

[A] twenty-year-old Arab woman, Abeer Zinaty, was sacked by the manager of her local McDonald's, even though she had recently won an award from the company for being an "Excellent Worker 2003." Zinaty's claim that she had been dismissed for speaking Arabic to a colleague was at first denied by McDonald's. However, a media investigation confirmed her story. In correspondence over the dismissal, Talila Yodfat, the human resources director for the Israeli branch of the chain, wrote that a well-known company directive instructed employees not to speak Arabic "in order to prevent discomfort felt by clients and staff, who mostly speak Hebrew." She was of course forgetting that for 20 percent of Israel's population—and a similar number of McDonald's potential customers—Arabic is the first language. Zinaty's case was unusual only because she chose to speak out about the discrimination. Most Arabs are far too afraid to raise their voices against this common practice. For example, Omayma in my family in Tamra, a nurse in one of the biggest hospitals in Israel, told me that she and the other Arab staff had been repeatedly instructed not to speak Arabic while on duty. She was not prepared to take on her employer. Wehbe [Bardani, from the Voice of the Labourer] knew of similar cases to Zinaty's and told me, "This informal ban on Arabic has always been a problem, but it has become much more severe since the intifada broke out in September 2000. There are many examples of workers being sacked for speaking Arabic, even though it contravenes Israel's equal opportunities law (Nathan, 2005 : 114).

L'arabe, perçu comme la langue de l'ennemi, est donc abhorré en Israël à un point tel que les directions de commerces et d'institutions publiques prennent soin de mettre en garde leur personnel arabe contre la tentation de l'utiliser. Plus encore, le parler en public peut constituer un motif suffisant pour mettre à pied son locuteur, et ce, même si cela contrevient aux lois israéliennes.

#### **7.1.4 User du judaïsme pour asseoir les intentions pacifiques israéliennes**

Au même titre qu'on utilise la langue, la culture et les avancements technologiques pour faire la promotion d'Israël, la religion juive est aussi mobilisée dans les opérations de relations publiques. Ce faisant, les multiples fêtes juives constituent, pour Oren, des opportunités diplomatiques à exploiter. Il raconte :

Fortunately, as Jews, we were never short of excuses for entertaining. Most Jewish holidays, an old joke goes, can be reduced to nine words: "They tried to kill us. We survived. Let's eat." Not only Hanukkah, but Passover, Purim, even the more obscure Tu B'Shvat—the Holiday of Trees, ideal for hosting environmentalists—provided occasions for scrumptious Israeli fare. Most suitable, though, was the seven-day harvest holiday celebrated in a temporary outdoor booth, the Succah (Oren, 2015 : 120).

At the Residence, Sally and I also held our first ambassadorial seder [in 2010], together with my parents and our children. Noam, black-and-blue from his IDF Special Forces training, flew directly from the field to join us. Around the glowing table, we sat with Dennis and Debbie Ross, several ambassadors, and senior Clinton

advisor Ann Lewis. We listened to Dr. Haleh Esfandiari, an international authority on Iran whom I first met at Princeton. While visiting her mother in Tehran in 2007, Haleh was arrested by Iranian agents, who charged her with subversion and jailed her for eight months in the notorious Evin prison. The story of Haleh's modern exodus from captivity to liberation moved everyone around the table to tears (Oren, 2015 : 147-148).

Tout en ponctuant le temps social, y compris à l'ambassade d'Israël à Washington, les fêtes juives ont moins une valeur religieuse que politique : soit profiter d'une thématique pour s'adresser à un groupe particulier (par exemple, lier la fête des arbres aux environmentalistes), soit rappeler les souffrances passées du « peuple juif » pour évoquer les menaces politiques du moment (par exemple, lier la sortie d'Égypte des Hébreux à la libération d'Iran de Haleh Esfandiari).

De la même façon, les synagogues sont transformées en lieux politiques où il faut convaincre les croyants de soutenir la politique étrangère du gouvernement israélien au nom de la solidarité entre juifs. Oren écrit :

I visited dozens of synagogues of all orientations, always bringing the same message. Pursue *Tikkun Olam*, I said; fix the world, but do it together—American and Israeli Jews—providing food for the hungry and hope for the chronically ill. I talked frankly about what we could expect from one another. American Jews, I held, should uphold Israel's right to defend itself and to exist as the Jewish State. They should respect the responsibility that Israelis bore by choosing their leaders democratically. Israel, for its part, must acknowledge American Jewish pluralism and behave as the nation-state of all the Jewish people (Oren, 2015 : 269).

Jewish unity grew even more essential as Israel faced its most fearsome challenge in decades. The Iranian nuclear program was still accelerating and nearing a point where fateful decisions might have to be made. [...] The American Jewish response was largely silence. So, too, was that of the American rabbis whom I asked to address the Iranian threat in their sermons. Some of the rabbis said that the issue was too “divisive” to raise at services—as if the threatened annihilation of millions of Jews could somehow be contentious. I asked them to plant a “No Nukes for Iran” banner on their synagogue lawns, beside those proclaiming “We Stand with Darfur.” Again, the rabbis demurred. One of them, a world-renowned scholar, inquired—without irony—“And if I fly such a flag, who will protect my congregation?” (Oren, 2015 : 271)

Au fond, Oren tâche d'accomplir ce que dénonce vertement Rejwan (2006a : 106-107) : la politicisation du religieux et de ses lieux de culte au nom de l'unité juive. Conséquemment, il exige des juifs américains non seulement qu'ils reconnaissent le droit d'Israël à se défendre, mais qu'ils participent activement à cette défense en faisant campagne pour lui. Ce faisant, il tend à transformer les synagogues en consulats israéliens.

Enfin, cette politisation du religieux, maintes fois rencontrée dans les chapitres précédents, s'accompagne d'un usage stratégique de la Bible hébraïque : on s'en sert tant pour tracer les contours de la paix à atteindre que pour convaincre les interlocuteurs internationaux de la sincérité d'Israël. Oren écrit :

When fine-tuning the speech [Netanyahu's 2010 White House Address], I suggested that it begin with "Shalom. Salaam. Peace." Ron Dermer dismissed the idea, saying "he doesn't do touchy-feely." But Netanyahu, extemporizing, began with all three words. He looked straight at the Palestinian leader and declared, "President Abbas, you are my partner for peace. And it is up to us, with the help of our friends, to conclude the agonizing conflict between our peoples. [...] Thousands of years ago, on these very hills where Israelis and Palestinians live today, the Jewish prophet Isaiah ... envisaged a future of lasting peace. Let us today ... realize that ancient vision" (Oren, 2015 : 171).

Netanyahu, true to form, highlighted the Holocaust and the Iranian nuclear threat. More untypically, the prime minister concluded [his 2011 UN Address] on a movingly musical note: "President Abbas, I extend my hand—the hand of Israel—in peace. ... We are both sons of Abraham. We share the same patriarch. We dwell in the same land. Our destinies are intertwined. Let us realize the vision of Isaiah, 'The people who walk in darkness will see a great light'" (Oren, 2015 : 243-244).

Par ces références au prophète Isaïe, Netanyahu soutient que la paix est une création juive puisque les premiers à l'avoir envisagée d'un point de vue universel sont les prophètes juifs. Plus encore, en évoquant la mythohistoire du patriarche Abraham comme source des peuples du Moyen-Orient (Finkelstein et Silberman, 2001), il tente de prouver que la paix serait possible si seulement Abbas pouvait reconnaître la légitimité juive sur la Palestine. La Bible historicisée devient garante de l'avenir.

Cet attachement au judaïsme, et plus particulièrement la reconnaissance du judaïsme orthodoxe comme religion d'État, engendre toutefois de nombreux problèmes. En effet, alors que 49 % des juifs israéliens se disent séculiers et 29 % traditionnels (*masortim* ou l'équivalent israélien de conservateurs), ce sont les 22 % d'orthodoxes<sup>202</sup> qui font les règles et ont le monopole sur la définition du statut personnel (Cooperman, Sahgal et Schiller, 2016 : 48). Oren lui-même est forcé de le reconnaître. Il écrit :

In Israel, meanwhile, an Ultra-Orthodox establishment monopolized lifecycle events—weddings, funerals, births—and strictly controlled who could convert and which food was kosher. Though many Israelis resented this status quo, opting for civil marriage ceremonies in Cyprus, relatively few mobilized to change it. The

---

<sup>202</sup> Ce nombre se divise en 9 % de *haredim* et 13 % de *datiim* (Cooperman, Sahgal et Schiller, 2016 : 48).

synagogue that numerous nonpracticing Israeli Jews never attended was Orthodox (Oren, 2015 : 263).

Raised in the Conservative movement in New Jersey and a member of a Reform congregation in Jerusalem, I cherished Jewish pluralism. For that reason, the marriage of our son Yoav to Ayala Sherman was a mixture of joy and frustration. Both grew up in the same progressive synagogue, but they could not be officially wed in Israel, which did not recognize Reform nuptials. Instead, the two first underwent a civil ceremony at the Residence in Washington. [...] But while cheering “Mazal tov!” with the rest of our guests—among them Israeli president Shimon Peres—I could not help regretting the refusal of the State I served to validate my son and daughter-in-law’s Jewish vows (Oren, 2015 : 264-265).

Même s’il est fils d’ambassadeur, Yoav Oren se trouve confronté à une situation similaire à celle de la moitié des juifs israéliens, à savoir de ne pas pouvoir bénéficier de l’union de son choix puisque le seul mariage juif valide en Israël est nécessairement orthodoxe. Bien qu’à regret, Oren se résigne à admettre que toutes les judaïtés n’ont pas la même valeur en Israël. D’autres, dont les juifs américains, sont moins silencieux sur ce sujet (Oren, 2015 : 263-264).

Ceci dit, les soucis des dirigeants séculiers ne se limitent pas aux revendications religieuses des orthodoxes : ils concernent aussi les revendications politiques de certains d’entre eux. À cet égard, les religieux sionistes posent un défi de taille au gouvernement, particulièrement la frange la plus dévouée à la colonisation des Territoires occupés. Oren raconte :

Shortly after Israel prevailed over the Intifada’s terror, in August 2005, Sharon ordered that Israel would uproot all its military bases and civilian settlements in Gaza. The operation, Israel’s largest since the Yom Kippur War, involved fifty-five thousand troops, an elite corps of which was assigned to evacuate some nine thousand settlers. Accompanying that corps, I filed through blazing barricades only to be met by children dressed as concentration camp prisoners and denouncing us as Nazis. Women cursed and spat at us. Men bolted themselves into synagogues from which they had to be hauled, wailing (Oren, 2015 : 36).

The location for the speech [in 2009]—Bar-Ilan University, the bastion of Israel’s religious Zionists—was deliberately chosen. Known by their knitted kippas, these Israelis regarded the entire Land of Israel, including the territories, as the Jews’ biblical patrimony, and the settlements as the vehicle for redeeming it. Though they made up only a small percentage of all the settlers, most of whom moved to Judea and Samaria in search of affordable housing, the religious Zionists represented an ideological vanguard and a core constituency for Likud. Speaking at Bar-Ilan, the prime minister could address these supporters, reassuring them that he would continue to demand Palestinian recognition of the Jewish State and oppose the redivision of Jerusalem. He could reassert his commitment to preserve Israel’s security in the aftermath of any peace accord. He could, in short, reaffirm his long-held positions before adopting what was, for him, a radically new one (Oren, 2015 : 67).

Ces religieux occupent une place de premier choix au sein du Likoud : concevant la colonisation du territoire biblique comme un devoir sacré (un véhicule de rédemption), Oren va jusqu'à les décrire comme son avant-garde. C'est donc, d'abord et avant tout, eux qu'il est difficile de convaincre de la nécessité de parvenir à un accord de paix. D'ailleurs, comme le montre le récit du désengagement de Gaza, ils n'ont aucun problème à qualifier le gouvernement de nazi lorsqu'il prend des décisions contraires à leur idéologie, allant jusqu'à s'enchaîner à leurs synagogues et à déguiser leurs enfants en prisonniers des camps de concentration de jadis.

Néanmoins, peu importe ce que fait cette avant-garde, tout aussi dérangeante soit-elle, Oren demeure convaincu qu'elle doit être entendue et défendue. Il déplore d'ailleurs que la communauté internationale tout autant que la gauche américaine en fassent la cible privilégiée de leurs critiques. Il écrit :

The Fogel family massacre horrified Americans<sup>203</sup>. The White House condemned it “in the strongest possible terms,” and called on the Palestinian Authority to do likewise. But the shock was short-lived. A right-wing, religious community, Itamar was widely associated with the rising settler violence against Palestinians—the uprooting of olive trees, desecrating of mosques, and even alleged shootings. Considered illegitimate by the Obama administration and illegal by the UN, the settlements were subliminally considered fair targets by a growing body of international opinion, including progressive sectors of the United States. To Dan Arbell and Lior Weintraub [Oren's advisors] at the embassy, I confided my sense that the entire settler population had become “Fogelized”—branded as occupiers who essentially had it coming to them. Increasingly, I feared, all Israelis would become “Fogelized,” deserving of the rockets fired at us (Oren, 2015 : 212).

Yet I also wrestled with the inability of those same American Jews to understand Israel's existential quandary, that creating a Palestinian state that refused to make genuine peace with us and was likely to devolve into a terrorist chaos was at least as dangerous as not creating one. I was frustrated by their lack of anguish in demanding Israel's withdrawal from land sacred to their forebears for nearly four millennia. “Disagree with the settlers,” I wanted to tell them, “denounce them if you must, but do not disown them, for they—like you—are part of our people” (Oren, 2015 : 257-258).

Oren redoute que la délégitimation des colons soit un premier pas vers la délégitimation des Israéliens en général (ce qu'il appelle leur « fogélisation »). Toute tentative d'expliquer la violence dont ils sont victimes par la violence exercée par certains d'entre eux contre les Palestiniens est inacceptable, d'autant plus si elle vient de juifs américains. Puisque les juifs, y

---

<sup>203</sup> Cinq membres de la famille Fogel demeurant dans la colonie d'Itamar, près de Naplouse en Cisjordanie, sont poignardés à mort dans leur sommeil le 11 mars 2011. Il s'agit du père, de la mère et de trois de leurs six enfants.

compris les colons, font partie de la même famille, il est hors de question de les abandonner à leur sort.

Les tenants du discours contrehégémonique ne peuvent accepter cette position. Pour eux, l'institutionnalisation du judaïsme au sein de l'appareil d'État israélien le dénature purement et simplement : la religion porteuse d'un idéal éthique se voit transformée en une coquille vide qui sert plutôt à attribuer des droits à certains et à en priver d'autres. Pappé et Peled écrivent à ce sujet :

It was my Jewish origins that did not allow me to tolerate anymore the lie [of the state] and pushed me to take an active part in unmasking it. I do not recall the precise moment of awakening, but there was such a moment when the un-Jewishness and immorality of the project became clear to me. I did, and still do equate Jewishness and morality, not as superior to any other position, but rather a comfortable heritage I belong to and I can rely on when making moral judgments. And from this perspective, the Zionist project abused this kind of Judaism and this kind of morality. [...] It was this departure point human and Jewish that recently led so many Jews to oppose crimes and policies done in the name of the state of Israel. In the name of the same heritage, Jews took an active role against apartheid in South Africa, racism in the United States, dictatorship in South America, imperialism in South East Asia and neo-colonialism in Africa. Israel should not have been a *sui generis* if the same moral and ethical departure points for these protestations would have been applied to it as well (Pappé, 2010 : 179-180).

During the lecture [at the University of San Diego Joan Kroc Institute of Peace and Justice], members of the Zionist community who came to hear us were appalled that I would criticize Israel at such a time [2008-2009 Cast Lead Operation]. "It is a question of values," I tried to explain. "Some people believe that killing innocent civilians is morally acceptable. I think, and my Jewish roots teach me, that even if the devil himself resided in Gaza, as long as a single child resided there too, the city had to be spared<sup>204</sup>." I felt betrayed by my own people, I felt ashamed of the country I used to be so proud of (Peled, 2012 : 167).

Pour Pappé, la perversion qu'a subie le judaïsme aux mains d'Israël est manifeste dans le fait que, contrairement à certains membres des communautés juives sud-africaines, américaines et sud-américaines qui ont activement dénoncé l'injustice et l'oppression, Israël a utilisé le judaïsme pour l'instaurer. C'est justement en s'attachant aux balises morales inhérentes au judaïsme que Pappé et Peled en sont arrivés à rompre avec le sionisme, à le reconnaître comme une dérive par rapport à la tradition juive.

---

<sup>204</sup> Peled fait ici référence à l'épisode biblique de Sodome et Gomorrhe où le patriarche Abraham plaide avec Dieu pour que la ville ne soit pas détruite s'il s'y trouve dix justes (*Genèse*, 18 : 16-33). Peled commente : « One has to admire Abraham for his tenacity. Stepping near as he did to confront the almighty and argue with God for the sake of a principle that he held dear, the principle that human life is sacred. Abraham wanted to get a real commitment from God, that He would indeed spare the city for the lives of innocent people » (Peled, 2012 : 167).

A fortiori, ils dénoncent toute tentative de faire du judaïsme une religion de conquête, et donc une religion qui nie sa propre mémoire pacifiste (Ellis, 2002). Les mots qu'ils utilisent pour caractériser les religieux sionistes et leur projet de colonisation sont donc particulièrement durs. Nul cas ne l'illustre mieux que Jérusalem, où tant la population que les lieux saints musulmans se trouvent menacés par ces fous de Dieu. Pappé comme Nathan écrivent :

Indeed, a secular messianism played a crucial role in Herzl's utopia, a Germanic messianism of the kind that would tear continental Europe apart long after his death. But it is no longer Germanic; it was Hebraicised in Herzl's Arcadia. [...] Today a group of extreme right-wing Jews in the Old City display their model of the Third Temple, and wait for the mosques on the Temple Mount to be dismantled either by divine wrath or by the occasional fanatical human bomb. But the melodious sounds given that most of this group are from Brooklyn are more likely to be American pop and country music than Bach and Mozart (Pappé, 2010 : 8-9).

Israel's symbolic assaults on Islamic sovereignty over the Noble Sanctuary have been overshadowed by an uglier, creeping physical annexation of the Muslim quarter around the holy site. Messianic Jews have replicated the tactics of fanatical settlers in the West Bank and Gaza by occupying Palestinian homes around the Noble Sanctuary. According to their leaders, they hope soon to be in a position to blow up the mosques and build the Third Temple, heralding the coming of the Messiah. They have derived some of their inspiration from Ariel Sharon, who on 15 December 1987 committed the provocative act of buying a house in the Muslim quarter of the Old City. He was quickly followed by dozens of young religious extremists. Today, Sharon's house (he has never lived there) stands incongruously in the midst of Palestinian homes, with an elongated Israeli flag draped from an upper window (Nathan, 2005 : 244-245).

Le grave danger que posent ces juifs messianiques se fonde sur le fait qu'ils sont prêts à tout pour atteindre leurs objectifs, y compris détruire les lieux sacrés musulmans pour y construire le troisième temple et accélérer la venue du messie. Pour Pappé, ce messianisme n'a pourtant rien d'exceptionnel : il est une reprise, au cœur du sionisme politique, du même type de conception absolutiste du monde qui a conduit à la Seconde Guerre mondiale. Le danger qu'ils représentent dépasse donc largement les frontières de la Palestine.

## **7.2 Faire de la défense le cœur de la mission étatique**

L'identité israélienne, telle qu'exposée dans le discours hégémonique, est à nouveau hantée par ses fantômes de jadis : entouré d'ennemis, il faut se battre et ne céder sur rien. Conséquemment, l'État se fait le garant de la sécurité de tous, moins en négociant qu'en s'assurant qu'il a les armes et les troupes nécessaires pour s'imposer en cas de menace. Un tel



militarisme laisse peu de place à la critique, qu'elle soit médiatique ou universitaire, promouvant plutôt l'esprit de corps.

### **7.2.1 Défendre l'État, son identité juive et ses citoyens à tout prix**

Dans le contexte de la Seconde Intifada, la préoccupation première des Israéliens est à nouveau d'assurer leur sécurité et, pour y arriver, ils ne se contentent pas de n'importe quel premier ministre : il leur faut un homme fort, un militaire d'exception comme Sharon, ou à tout le moins quelqu'un qui peut prétendre l'être, comme Netanyahou. Peled et Oren écrivent :

To understand why Sharon was elected [in 2001], we have to understand how Israel views its generals—and this general in particular. Ariel Sharon, or Arik as he is known in Israel, was larger than life. He was a war hero. He fought in 1948, he headed Commando Unit 101<sup>205</sup>, he fought in 1956 in the Sinai Campaign, and he proved to be a brilliant commander in the 1967 War. [...] When the 1973 Mideast war broke out, the only war that was not initiated by Israel and where Israel was caught completely off guard, Sharon was immediately called back to the army. He commanded a reservist armored division and he saved the IDF from a humiliating defeat. He was fearless, and he represented the Israel in which Israelis wanted to live: strong, fearless, no-nonsense. He was the average man's general, who grew up and lived on a farm—not one of those sophisticated generals who hobnobbed with the rich and powerful. [...] In Israel, the feeling was that no one else could bring the security people wanted, and certainly nobody could punish the Arabs as he could—on that he had a solid record (Peled, 2012 : 116-117).

No other politician could engender the sense of security that Israelis, for all their grouching about Netanyahu, needed to feel at night when tucking in their children. The majority of Israelis still could not trust anybody else to manage a war, meet the Iranian nuclear threat, and prevent a Gaza-like Hamas state from arising in the West Bank. "One way or another," one Israeli pundit told me, "every election for the past twenty years has been about Bibi." And each time, he had won. Benjamin Netanyahu might not always be loved—not by his people, not even by his own party—but neither could he be replaced (Oren, 2015 : 218).

Les Israéliens veulent un premier ministre au curriculum vitæ militaire olympien, qui soit capable de les protéger, idéalement un héros éprouvé au champ de bataille. Il doit aussi refléter l'image qu'ils se font de leur pays : fort, sans peur, pragmatique<sup>206</sup>. Surtout, il doit leur garantir

---

<sup>205</sup> Peled note à ce que propos que l'Unité 101 « was created [in 1953] in order to better deal with Palestinian refugees infiltrating into Israel. The unit was merged into the regular IDF Battalion 890 in 1954, mainly as a result of killing dozens of unarmed citizens during the raid known as Qibya massacre » (Peled, 2012 : 117).

<sup>206</sup> Il n'y a pas que le rôle de premier ministre qui est conçu en des termes militaires : ceci s'applique aussi à celui d'ambassadeur. Oren rappelle : « In effect, becoming ambassador was like reenlisting in the IDF. Once I put on those fatigues, I forfeited the right of self-expression for the privilege of defending our democratically decided policies. Though pinstripe gray rather than army green, a diplomat's garb was a uniform just the same. The terms of service were similar » (Oren, 2015 : 55).

qu'il mènera une lutte acharnée contre les ennemis de la nation : Iraniens ou Arabes, de Gaza ou de Cisjordanie, il doit leur donner une bonne leçon.

Ceci est particulièrement vrai du programme nucléaire iranien qui s'impose comme menace numéro un dans la conscience collective israélienne avec l'arrivée au pouvoir de Benyamin Netanyahou en 2009. Netanyahou lui-même se pense imparti d'une mission quasi messianique de déjouer la République islamique pour sauver Israël. Oren raconte :

But, also like [Prime Minister Levi] Eshkol, Netanyahu recognized a threat to Israel's existence. Iran's fanatical rulers swore to "wipe Israel off the map" and were likely building the nuclear bombs to accomplish that. "Humanity stands at a hinge of history," Netanyahu told Jeffrey Goldberg, now of *The Atlantic*. "A messianic apocalyptic cult wants to get hold of the weapons of mass death." Preventing that catastrophe was the purpose for which the prime minister believed the Israeli public—and Jewish history—had chosen him. Iranian nuclearization, for me as well, was our generation's paramount challenge (Oren, 2015 : 55).

On Thursday, September 27, [2012] Netanyahu stood at the marbled jade podium of the UN General Assembly and delivered his toughest speech yet on Iran. He dismissed the containment policy—"For the ayatollahs, mutually assured destruction is not a deterrent, it's an inducement"—and denied that diplomacy had achieved any slowdown in Iran's nuclearization. "Red lines don't lead to war, red lines prevent war," he posited. "Faced with a clear red line, Iran will back down." Then, unfolding a chart, he showed the bomb (Oren, 2015 : 286).

Netanyahou s'estime élu tant par le « public » que par l'« histoire juive » pour relever le défi d'une génération. Face à un régime présenté comme une « secte messianique et apocalyptique » à la recherche de destruction, la sienne comme celle d'Israël, le premier ministre se pose comme celui qui doit mettre l'humanité en garde<sup>207</sup>. Pour Oren, la situation est similaire à celle de la guerre des Six Jours : tout comme Eshkol, Netanyahou doit s'assurer de la survie d'Israël contre une menace potentiellement fatale.

Malgré leur fort accent militaire, les représentants d'Israël le présentent toujours comme un pays en quête de paix et déployant tous les moyens pour y arriver. Ils ne veulent pas, cependant, d'une paix qui mettrait la population en danger. Conséquemment, les gouvernements successifs, dont celui de Netanyahou, exigent des garanties de manière à assurer que les droits des citoyens juifs d'Israël, voire du « peuple juif », ne soient pas lésés. Oren rappelle :

---

<sup>207</sup> Il importe de rappeler ici que, dans les faits, le seul pays qui ait l'arme nucléaire au Moyen-Orient est Israël. Bien que le programme nucléaire iranien sème le doute depuis quelques années, en 2012, la position de la majorité des experts de l'Agence internationale de l'énergie atomique (AIEA) demeurait de dire que l'Iran ne possède pas l'arme nucléaire et ne possède pas pour l'heure les technologies nécessaires pour la produire sans que la communauté internationale ne puisse le repérer (Esfandiary, 2012).

Palestinian acceptance of Israel's Jewishness was essential for peace. Speaking on campuses, I often compared the Israeli-Palestinian conflict to an argument between two families over a single house. The only answer was to divide the house. But what would happen, I asked, if one family accepted the other's legitimate claim to its half, while the second family still demanded ownership over the entire dwelling? The result would be an unending dispute. Israel recognized the existence of a Palestinian people endowed with the right to self-determination in its homeland—its side of the house. Genuine peace can only be attained, I concluded, once this recognition was mutual (Oren, 2015 : 104).

Netanyahu was seated on the edge of his chair and gesturing emphatically at the president. "For there to be peace, the Palestinians will have to accept some basic realities," he began. With his chin propped on his fist, Obama glared as dozens of reporters noted his constricted body language. Netanyahu listed those realities: No return to the 1967 lines, which were half as wide as the Beltway and ignored the large Jewish neighborhoods built beyond them. No negotiations with Hamas, which he called "the Palestinian version of al-Qaeda." No resettling of Palestinian refugees within the Jewish State. Classic Netanyahu, his memorized comments repeated the Jewish legacy of "expulsions, and pogroms and massacres and the murder of millions." Israel, he concluded, remained committed to peace, but "we don't have a lot of margin for error because history will not give the Jewish people another chance" (Oren, 2015 : 221-222).

De peur que les Palestiniens ne soient pas réellement sincères dans leur volonté de règlement politique, il importe de leur imposer plusieurs conditions : reconnaître Israël en ses propres termes comme « État juif » (et donc du « peuple juif »), renoncer aux frontières de 1967 pour inclure, comme faisant partie d'Israël, les grandes colonies situées en Cisjordanie et à Jérusalem-Est, renoncer à tout retour des réfugiés palestiniens à l'intérieur d'Israël et refuser de reconnaître toute légitimité au Hamas, le second mouvement politique en importance dans les Territoires occupés (Dunning, 2016). Ces balises, qui contredisent à peu près toutes les revendications de l'OLP, sont implicitement justifiées par le génocide nazi, par le fait que « l'histoire ne donnera pas de seconde chance au peuple juif ».

En clair, la paix recherchée doit être signée selon les termes d'Israël. Plus encore, si le gouvernement s'affiche désireux de parvenir à un règlement politique, ce n'est pas tellement par amour des Palestiniens ou par souci du bien-être de la population israélienne, mais bien par nécessité démocratique et diplomatique. Oren écrit :

Yet, along with his commitment to Israel's security, Netanyahu was also concerned about Israel's future as a Jewish and democratic state. Both were threatened by continued Israeli rule over more than two million West Bank Palestinians. Some Palestinians and anti-Israel activists abroad were already calling for the creation of a binational state incorporating all people living in Israel, Gaza, and the West Bank. The country would soon have a Palestinian majority, compelling Israelis to choose

between maintaining a minority-rule government and relinquishing their dream of a Jewish state. Netanyahu understood that the “one-state solution” meant Israel’s dissolution, and that we somehow had to detach ourselves from the Palestinians (Oren, 2015 : 105).

While Ron Dermer<sup>208</sup> packed his suitcase [in 2011], I reminded him how Israel was able to defeat the Second Intifada, starting in 2002, because of the “down payment” made by Ehud Barak by offering Arafat a Palestinian state in 2000. Appreciative of our effort to achieve peace, the world gave us the latitude to wage war. Another diplomatic deposit—the Disengagement from Gaza in 2005—a year later enabled Israel to fight against Hezbollah in Lebanon. And by proposing yet another Palestinian state to Mahmoud Abbas in 2008, Ehud Olmert put the money in Israel’s diplomatic bank account necessary to battle Hamas (Oren, 2015 : 226).

Parvenir à un accord avec les Palestiniens est donc nécessaire pour garantir le caractère juif de l’État et ainsi éviter la création *de facto* d’un État binational. Cela dit, que ces négociations fonctionnent ou non, elles ont quand même un mérite en soi : elles agissent comme un « acompte diplomatique » permettant à Israël de mieux se défendre, de faire la guerre en toute légitimité. Autrement dit, négocier pour négocier permet de montrer la bonne foi israélienne.

Le discours contrehégémonique dénonce d’ailleurs cette négociation de dupe où Israël n’a pas l’intention de céder quoi que ce soit de significatif. À cet égard, c’est non autour de la table de négociation que se porte l’attention de ces auteurs, mais sur le terrain où se manifeste clairement un désir israélien d’assurer une souveraineté sans partage, quitte à commettre les actes les plus violents contre les Palestiniens. Pappé écrit à ce propos :

Zionism in 2005 and 2006 was reduced to a discourse about and actions against the Palestinians wherever they were. [...] In the Galilee, Wadi Ara (the western Galilee) and the Negev in the south, the areas of highest Palestinian density, they were given citizenship, although limited in scope and in effect excluding them from any national or ethnic collectivity. As individuals, they lived under laws and practices that discriminated against them in almost every aspect of life. Nevertheless, they were better off than those Palestinians clustered in the West Bank in cantons and sub-cantons supervised and abused by Jewish colonists, checkpoints and roadblocks, in a space pervaded by a military presence. Far worse in 2006 was the situation in the Gaza Strip, where the Palestinians had democratically elected a leadership that they hoped would salvage them from the vast prison created after Ariel Sharon had extracted the last Jewish settlers (Pappé, 2010 : 157-158).

The settlements, army bases, roads and land taken for the wall allowed Israel to annex almost half of the West Bank by 2006. Compensation to the owners was sometimes paid later. Within these areas, Israeli authorities continued to implement creeping transfer policies against the considerable number of Palestinians who remain. They acted as if there was no rush. As far as they were concerned they had

---

<sup>208</sup> Ron Dermer (1971-) est un conseiller politique et diplomate israélien d’origine américaine. Après avoir été conseiller de Benyamin Netanyahu de 2008 à 2013, il devient ambassadeur israélien aux États-Unis.

the upper hand; the combination of daily abuse and dehumanising by the army and the labyrinthine bureaucracy effectively strengthened the process of dispossession. All governing parties, from Labour to Kadima, accepted Sharon's strategic thinking that this policy was far better than the blunt one proposed by the proponents of a policy of "transfer" or ethnic cleansers such as Avigdor Liberman, currently Israel's foreign minister (Pappé, 2010 : 151).

Qu'ils vivent comme citoyens de seconde zone dans l'État d'Israël, dans les cantons militairement supervisés de Cisjordanie ou dans le camp de concentration de Gaza, les Palestiniens sont irrémédiablement contraints à renoncer à leurs droits. Dans cet espace de souveraineté israélienne, seuls les intérêts sionistes comptent et seuls les juifs peuvent jouir d'une vie paisible, le but étant tout simplement de rendre impossible une existence palestinienne pérenne.

Mais comment de telles politiques sont-elles possibles ? À cet égard, le discours contrehégémonique ne manque pas de souligner qu'un aveuglement collectif gagne Israël alors même que les citoyens juifs expérimentent simultanément l'ivresse de la souveraineté et une « sainte colère » qui vient justifier chacune de leurs actions comme étant une légitime défense. Tant Nathan que Pappé écrivent :

What they [most Jews] are much less ready to admit is that Israel is not just a safe haven and a homeland; it also embodies the value of naked Jewish power. What I felt when I arrived in Israel—as I suspect many other Jews do—was that through my new state I was defying a world that had persecuted my people. Being in the majority, and not needing to explain myself, was a condition I was unfamiliar with. The sense of being in charge, of putting the boot on the other foot, was more than a little intoxicating (Nathan, 2005 : 47).

After a long period abroad, I came back to Israel when the Israeli attack on Gaza commenced in January 2009. The state, through its media and with the help of its academics, spoke in a unanimous voice—even louder than during the Second Lebanon War in 2006. Israel was once more engulfed in a righteous fury that translated into destructive policies in the Gaza Strip. The disgraceful self-justification for the inhumanity and impunity should be examined in order to understand Israel's near-immunity internationally in spite of its actions in Gaza. This was based first and foremost on sheer lies, transmitted with a newspeak reminiscent of the dark days of 1930s Europe. Every half hour during the onslaught on Gaza, radio and television news bulletins described the people of Gaza as terrorists and Israel's massive killing of them as self-defence. Israel presented itself to its own people as the righteous victim defending itself against a great evil (Pappé, 2010 : 171).

La position de majoritaire, c'est-à-dire la capacité du groupe dominant de prendre des décisions sans avoir à rendre de compte autrement qu'à lui-même, est d'autant enivrante, selon Nathan,

que cet exercice du pouvoir cache la vérité de son origine : la dépossession des Palestiniens<sup>209</sup>. Ce sentiment d'être en charge, doublé d'une représentation collective des Israéliens comme victimes de terroristes inhumains exerçant une violence antisémite inexplicable, vient justifier ces politiques. Plus encore, cette orientation belliqueuse ne serait pas seulement le propre de l'État, selon lui, mais d'une collusion entre les différents secteurs de la société menée par l'État.

### **7.2.2 S'armer pour sauver des vies et empêcher la guerre**

Guidée par la peur et le désir de vengeance face aux « terroristes » qui menacent son bien-être, la population israélienne, dans sa vaste majorité, se range facilement à l'avis de l'armée. Cette dernière est non seulement jugée essentielle à sa défense, mais plus encore à sa survie. Pappé et Nathan retracent cette logique à l'intérieur du discours hégémonique :

The central actors in the local media must have surprised the army by going even further than was required of them [during the Second Intifada]. From the very start, the electronic media in particular made an effort to exclude any reference to the conflict as the “War of the Settlements” and frequently used the term “War of Survival,” or in the words of the Labour party leader and defence minister, Benjamin Ben-Eliezer, “A war for the survival of our homes” (Pappé, 2010 : 49).

The first time I met Bar she was wearing army fatigues and had a rifle slung casually over her shoulder. Sitting with me overlooking the golden beaches of Herzliya, a little north of Tel Aviv, she was at pains to explain that she was not allowed to let the gun out of her sight. [...] Unlike her parents, however, Bar is not opposed to the occupation. She believes both that it is needed to ensure Israel's survival in a hostile Middle East and that she has the same obligation as her friends from school to defend, and possibly die for, her country. Every state needs an army to protect it, she says, and Israel should be no different (Nathan, 2005 : 201-202).

Vu la perception qu'ont les Israéliens de l'environnement dans lequel ils vivent, avoir une armée est considéré par la plupart comme l'unique moyen de survivre. Selon la même logique, l'action policière menée contre les Palestiniens est aussi présentée comme une guerre de survie, et ce, même si elle se déroule dans les Territoires occupés.

Partant de ce paradigme de la survie, les généraux comme les dirigeants politiques doivent constamment s'assurer non seulement que Tsahal a tout l'équipement pour se défendre, mais

---

<sup>209</sup> Nathan note : « My meeting with Dr. Ghanem ended uncomfortably. In a matter-of-fact tone he asked me whether I had made aliya, whether I had claimed my right as a Jew to come to live in a country from which the overwhelming majority of his people had been expelled little more than half a century earlier. These Palestinians still live in refugee camps across the Middle East and are refused the opportunity to return to their former homes in Israel. It was the first time I hesitated to answer this question. I understood that my privileges as a Jewish immigrant had come at the expense of his people. Sitting in his home, I finally faced reality. The intoxicating power trip had come to an abrupt halt » (Nathan, 2005 : 54-55).

également que cet équipement est technologiquement supérieur à celui de ses ennemis. Oren rappelle :

The defense secretary [Robert Gates] had long harbored a visceral dislike of Netanyahu. [...] That animus was discernible in the Blair House reception room, where Netanyahu promptly took Gates to task for the Saudi sale. “It poses a serious threat to Israel,” he said bluntly. “We need a new understanding with the United States on how to counterbalance it.” [...] Gates replied by citing the administration’s unprecedented backing for Israel’s defense and the benefits of supplying the Saudis with American—rather than foreign—arms. “How long will those planes work without U.S. support?” he snapped. “And when did the Saudis ever attack Israel?” The secretary quoted the Middle Eastern axiom, “The enemy of my enemy is my friend,” to which Netanyahu replied—“acidly,” according to Gates—“No, in the Middle East, the enemy of my enemy is my frenemy<sup>210</sup>” (Oren, 2015 : 181).

Beyond the likely press blowback [because of Operation Pillar of Defense in 2012], I was concerned about whether Israel possessed enough Iron Dome units and interceptors to protect its citizens. The costs were enormous—roughly \$55 million per battery—and Israel urgently needed more. On the advice of the staff of Oklahoma senator Jim Inhofe, I wrote an op-ed on how the defense system not only saved lives, but prevented wars by giving Israeli leaders time to work out a cease-fire. I purposely placed the piece in *Politico*, the Capitol’s insider paper, under the headline, “Investment in Iron Dome Is an Investment in Peace.” The next morning, the phone in my office rang repeatedly as legislator after legislator called to ask how much aid Israel needed to defend itself (Oren, 2015 : 305).

Le recours à une technologie militaire de pointe est présenté comme un moyen fondamental d’assurer la sécurité d’Israël. Ce faisant, toute vente d’une part de cette technologie à un autre pays du Moyen-Orient — y compris un État comme l’Arabie saoudite avec lequel Israël entretient des relations secrètes (Myre, 2006 ; Pfeffer, 2010) — est inacceptable, et ce, même par les États-Unis. Inversement, la vente ou le don d’armes à Israël, comme le système antibalistique Dôme de fer, est présenté comme un « investissement dans la paix » puisqu’il sauve des vies israéliennes et donne du temps à la diplomatie pour faire son œuvre<sup>211</sup>.

Mais il n’y a pas qu’en termes d’armement qu’Israël réclame un soutien inconditionnel de la part des États-Unis : ceci s’applique tout aussi bien à la liberté de mener toutes les actions militaires que les dirigeants israéliens jugent nécessaires. Oren rappelle :

---

<sup>210</sup> Contraction de *friend* et *enemy* qui désigne une personne qui se comporte amicalement, mais n’en demeure pas moins un rival.

<sup>211</sup> Oren écrit : « Iron Dome did in fact save lives and generate time for diplomacy. If not for the interceptors, dozens of Israelis would have been killed and the seventy-five thousand reservists called up by the IDF would have invaded Gaza, resulting in untold Palestinian deaths. Iron Dome gave Hillary Clinton time to reach the area and begin the search for a cease-fire » (Oren, 2015 : 306).

“We cannot bind our security to America’s willingness to act [on Iran],” Defense Minister Ehud Barak confided to interlocutors at the White House [in 2011]. “The greatest danger is self-delusion.” While appreciative of our intimate dialogue with the United States, Israel security officials still assumed that it doubled as a *chibbuk*—a hug—to keep us close. Wendy Sherman, some of those same officials recalled, presided over the 1994 Framework Agreement on North Korea’s nuclear program. This “good deal,” as President Clinton called it then, based on intrusive international inspections, “made the world safer” and enabled North Korea “to rejoin the community of nations”—precisely the words Obama used with Iran<sup>212</sup>. Eight years later, Israelis remembered, North Korea exploded its first nuclear weapon (Oren, 2015 : 272-273).

Off the record, I briefed reporters [in 2012] about the mounting need for a credible military threat against Iran, emphasizing that, paradoxically, the larger that threat the smaller the chances anybody would have to use it. I reminded them that Israel neutralized the nuclear reactor in Iraq and was blamed for the destruction of Syria’s site, but neither case resulted in war. In fact, I stressed, nobody knew for certain what would happen if Iran were attacked, only the results if it were not. Terrorists would get atomic arms, the entire Middle East would go nuclear, and the word *nonproliferation* would become meaningless (Oren, 2015 : 277).

Les Israéliens se sentent dans l’obligation d’être toujours en contrôle de la stratégie déployée pour assurer leur sécurité. C’est pourquoi toute tentative américaine de freiner l’élan de Barak et de Netanyahu dans leur désir de bombarder les installations nucléaires iraniennes est mal reçue. À leurs yeux, seul l’usage stratégique d’une force écrasante a pu convaincre Saddam Hussein et Bachar el-Assad de renoncer à leurs projets nucléaires. Et la même logique s’applique ici pour Mahmoud Ahmadinejad.

Selon le discours hégémonique, ce recours aux armes, en apparence brutal, ne doit pas cacher l’intense préoccupation qu’a Israël pour le respect des droits de la personne, y compris ceux de ses ennemis. En effet, selon Oren, Tsahal se plie aux plus hauts standards légaux et moraux. Il écrit :

Once again I had to snap out of it in order to defend Israel in public [during Operation Cast Lead in 2008-09]. Audiences had to be reminded of the myriad leaflets the IDF had dispersed warning Palestinian civilians to leave combat areas and about the operation’s unprecedentedly low ratio of civilian-to-combatant casualties. I had to relate the story of the West Bank Palestinian reporter who grilled me while on the air but, once off camera, whispered, “Whatever you do, don’t stop until you crush Hamas.” In spite of the uproar unleashed by Cast Lead, I expressed continued hope

---

<sup>212</sup> Il importe de préciser ici que ce sont les États-Unis sous Eisenhower qui ont été les premiers à introduire des armes atomiques en Corée du Sud, et ce, en violation de l’armistice de Panmunjeom signé en 1953. Ce sont en partie ces armes mises à la disposition de son voisin du Sud qui incitèrent la Corée du Nord à produire la bombe (Pincus, 2018).



for a two-state solution, even though I still doubted whether any Palestinian leader was willing or able to sign on to one (Oren, 2015 : 47).

Israel eventually launched an internal probe, examining 150 instances of alleged misconduct by IDF soldiers—many more cases than those cited by Goldstone<sup>213</sup>—and bringing thirty-six of them to trial. Interestingly, the report also refuted the bulk of Goldstone’s conclusions. A Palestinian flour mill that, according to Goldstone, Israel targeted in order to starve civilians turned out to have been a Hamas firing position. A sewage treatment plant that he claimed had been destroyed to poison Palestinian fields had, in fact, been sabotaged by Hamas to impede IDF movement. The inquest mounted by Israel’s attorney general and its military advocate general surpassed the highest international standards. Yet this did not prevent the UN General Assembly from endorsing Goldstone’s charges of war crimes (Oren, 2015 : 102-103).

Pour Oren, la probité de l’armée est exemplaire : non seulement ses combattants avertissent les civils de Gaza avant de bombarder, mais ses dirigeants mènent une enquête post-opérationnelle sur un nombre encore plus important d’incidents que l’ONU ne le fait. Plus encore, le nombre de civils blessés est présenté comme faible alors qu’Israël a dû faire face à un ennemi déloyal utilisant des installations civiles pour attaquer les troupes israéliennes<sup>214</sup>. Il en découle, selon cette logique, qu’Israël devrait être félicité plutôt que condamné par les Nations Unies.

Les auteurs adhérents au discours contrehégémonique refusent catégoriquement de faire l’éloge de l’armée. Ils décrivent, au contraire, ses pratiques en des termes acerbes, quand ils ne la tournent pas simplement en ridicule. Peled raconte à ce propos une manifestation pacifique à laquelle il a pris part à Nabi Saleh, en Cisjordanie, en 2010. Il écrit :

[His friend] Bassem soon invited us into the house to eat. His mother cooked and he served us eggs, fresh baked bread with freshly picked herbs, and an assortment of salads. As we sat down to eat, his cell phone rang. Ali smiled as he listened to Bassem talk. I asked Ali what was so funny. He said the regional Magav commander<sup>215</sup> was on the line. “He is asking Bassem in Arabic to tell the *shebab* (the youth who were protesting) to stop because it was Friday, and he wanted to go home for the weekend.” An Israeli military commander calling a Palestinian resistance leader, begging him to stop protesting so he could go home to Friday dinner? What kind of House of Crazy was this? The commander called several more times, but every time Bassem said calmly, “When the soldiers leave the village, the protest will stop. Not

---

<sup>213</sup> Le rapport Goldstone est un rapport d’enquête commandé par le Conseil des droits de l’homme des Nations Unies au sujet de l’opération Plomb durci. Livré en septembre 2009, il analyse 36 incidents au cours desquels le droit international humanitaire aurait été violé par Israël ou les groupes palestiniens.

<sup>214</sup> Il importe de souligner ici que, selon B’Tselem (2009), l’opération a fait 5 victimes israéliennes (toutes militaires) contre 1391 victimes palestiniennes (dont 350 combattants, 248 policiers, 759 civils et 34 inclassables). En se fondant sur ce calcul d’une ONG israélienne indépendante, il semble qu’Oren ait une interprétation plutôt extensive de ce qu’est un faible ratio de victimes civiles.

<sup>215</sup> Peled précise que « Magav is the acronym of *Magav HaGvul*, which means “border patrol” in Hebrew » (Peled, 2012 : 181).

the other way around.” After we were done eating we walked down toward the main road. There were quite a lot of people there, watching the protest, including young children who were stuffing their little pockets with rocks. The older kids were throwing rocks and the soldiers were shooting. They fired mostly tear gas and from time to time you could hear that they turned to rubber-coated steel bullets and live ammunition. At one point, one of the young Palestinians picked up a tear gas grenade that had been shot at him and threw it back at the reservists while it was still spewing gas. The Israeli soldiers were terrified. They began running wildly in all directions, tripping over the rocks, their guns dangling from their shoulders and helmets bobbing on their heads. I thought, thank God for them that they don’t have to face a real army (Peled, 2012 : 182).

Pour Peled, le type d’action que mènent les soldats israéliens et leurs commandants ne mérite ni gloire ni respect. Non seulement ces soldats sont effrayés d’affronter des civils qui n’ont que des pierres pour riposter, mais ils ne réalisent pas que c’est leur présence qui engendre cette résistance, et non l’inverse. L’épisode du commandant qui prie un dirigeant local de mettre fin à la manifestation des jeunes illustre l’absurdité de toute la situation, selon Peled, et le décalage existant entre les intérêts individuels des soldats et la colère collective des habitants de Nabi Saleh.

Les forces policières et militaires sont loin de toujours être aussi courtoises, cependant. À ce propos, le discours contrehégémonique n’hésite pas à nommer leur violence par les termes les plus forts, qu’il s’agisse de terrorisme d’État, de génocide ou de crimes de guerre. L’idée centrale n’en demeure pas moins que cette armée, et plus largement la population derrière elle, a perdu tout sens de la moralité. Pappé et Nathan écrivent :

In the First Lebanon War of 1982, the Israeli air force issued orders to its pilots to abort missions if they spotted innocent civilians within 500 square metres of their target. These orders may not always have been kept, but the moral *façade* remained. In the Israeli air force it is called the “Lebanon Procedure” (*Nahal Lebanon*). When the pilots asked if the Lebanon Procedure was in place for Gaza, the answer was no. The same response was given to pilots during the Second Lebanon War. [...] From First Rain [in 2005] to Autumn Clouds [in 2006] there was escalation in every parameter. It began with fudging the distinction between civilian and non-civilian targets, so that the population itself became the main target for the army’s operations. Second, there was escalation in the means: utilising every possible killing machine that the Israeli army possesses. Third, escalation in the number of casualties. In 2006 I wrote on the *Electronic Intifada* website: “with each future operation, a much larger number of people are likely to be killed and wounded.” Finally, and most important, the operations became a strategy—the way in which Israel intends to solve the problem of the Gaza Strip (Pappé, 2010 : 154-156).

When Eitan [Bronstein<sup>216</sup>] told me that he had served in Gaza, I was interested in hearing his version of what was happening there. It is one thing to read about these things, quite another to meet a man who has seen it with his own eyes. What was it like? I asked. “You are in the tank and all you can see around you is hundreds of children aged between eight and fourteen, throwing stones at you,” he said. “But to be honest, you don’t feel threatened. You know you are in the tank and they can’t hurt you.” What happens while you are sitting in the tank? I asked. “You receive orders.” What kind of orders? There was an uncomfortable pause before he replied, “Sometimes, orders to fire.” I said, “Let us be clear, so there is no mistake. You are telling me that you receive orders to shoot at children who are unable to protect themselves and who don’t pose any threat to you.” There was total silence, which lasted several minutes, before I heard an almost inaudible whisper from the front seat: “Yes.” As we drove on in silence, I felt as if the whole weight of the country was falling on my shoulders, just as it had on Eitan’s. I could no longer doubt that Israel was committing serious war crimes (Nathan, 2005 : 218).

Pappé et Nathan s’entendent sur le fait que tuer des civils palestiniens, y compris les femmes, les enfants et les vieillards, constitue désormais une politique de Tsahal, une action si systématique et répétitive qu’il ne saurait être question seulement de cas isolés. Nathan (2005 : 213-216) présente d’ailleurs de multiples témoignages de soldats en attestant. L’État et ses militaires sont donc des criminels, des individus qui devraient être traduits en justice internationale pour leurs actions et leurs politiques homicides<sup>217</sup>.

Mais au-delà de la gravité des actes commis, le plus dramatique, selon Nathan, est que la population juive israélienne est dans le déni complet de la violence de son armée : soit les gens ne savent pas et ne peuvent s’imaginer ce qu’elle fait dans les Territoires occupés, soit ils savent, mais ils préfèrent sciemment l’ignorer. Nathan rappelle à ce propos :

I asked [Eitan] whether it had taken a long time for him to reach the point where he could refuse to serve in the army. “Yes, it was gradual,” he said. “First of all I refused to serve in the tank, and so they put me on guard duty at the gate to Kfar Darom [a Jewish settlement in Gaza]. But eventually I realised I could not carry on serving.” Why had it taken so long? “I suppose peer pressure and the general pressure in Israeli society to conform. One is expected to be part of the herd, to stick together in times of trouble.” He said that carrying out orders had pushed some of the people he served with over the edge, and that they were having psychiatric treatment or taking strong

---

<sup>216</sup> Eitan Bronstein (1960-) est un éducateur à l’École pour la paix de Neve Shalom/Wahat al-Salam. Il est le fondateur de Zokhrot (de l’hébreu pour « se souvenir »), une organisation qui vise à sensibiliser la population juive israélienne à la *Nabka*, c’est-à-dire aux conséquences de la guerre d’indépendance sur les Palestiniens.

<sup>217</sup> Peled, dans ses expériences de désobéissance civile en Territoires occupés, ne se gêne pas pour invectiver les soldats israéliens en ces termes : « “Cowards and criminals always cover their face when they do dirty work,” I said to him [a soldier]. He yelled at me to shut up and I was placed inside the [military] Jeep, the door slammed in my face, with a single young soldier to guard me. A few moments later the major opened the door, warning, “Now you will pay for this!” “No,” I said. “You will pay when you are brought before the war crimes court at The Hague. You are not soldiers! You are a sad and pathetic excuse for soldiers” » (Peled, 2012 : 185).

medication. Use of illegal drugs, particularly marijuana, was rife, just as it had been among American soldiers in Vietnam. “Is it safe to have soldiers on drugs behind guns?” I asked. “Probably not,” he replied (Nathan, 2005 : 218).

The film [Mohammed Bakri’s *Jenin Jenin*] prompted me to recall a conversation I had had on one of my increasingly rare and strained visits to my religious cousins, Jeffrey and Doreen, in Ashdod shortly after Operation Defensive Shield. Their granddaughter’s husband, a medic in the reserves, had been sent to the Jenin area, and Doreen was apoplectic at the media’s suggestions that there had been a massacre there. “Good Jewish boys who serve in the Israel Defence Forces, like our Ofer, don’t harm people,” she asserted confidently. And then, as if providing the proof, she told me that Ofer had even been asked by his commanders to give medical assistance to a Palestinian woman who was having a heart attack during the invasion. This level of naïvety and self-satisfaction I found profoundly unsettling. I told her, “The reality is that no one can know what their children get up to in a war. Soldiers carry secrets they will never divulge to their families” (Nathan, 2005 : 69).

Peu d’Israéliens osent remettre en question les opérations de l’armée, les soldats cédant à la pression des pairs, tandis que les civils se bercent d’une foi naïve en l’action de leurs « bons garçons juifs ». Ce déni est pourtant lourd de conséquences, selon Nathan, d’abord pour les Palestiniens, mais aussi pour les soldats israéliens à la conscience plus alerte qui se trouvent confrontés à des ordres immoraux qu’ils doivent exécuter, puis taire à leurs proches. Il en découle donc un lourd coût pour les soldats eux-mêmes, mais également pour l’ordre moral de la société en général<sup>218</sup>.

### **7.2.3 Récuser les médias trop critiques au profit de la sécurité nationale**

Si le discours hégémonique célèbre la tolérance et la démocratie israéliennes, ses protagonistes entretiennent néanmoins une relation beaucoup plus tendue avec l’une de ses composantes essentielles : la presse. À ce propos, Oren critique les médias israéliens qu’il juge trop à gauche et anti-Netanyahou. Il écrit :

In the left-leaning Israeli press, especially, vilifying him [Netanyahu] was close to a national pastime. “He panics quickly in the face of every lurking shadow and every insinuated threat,” carped political columnist Ben Caspit. “He plays against himself and always ends in a tie.” For Netanyahu, TV analyst Raviv Druker observed, “it’s always the world against Netanyahu.” Nahum Barnea, Israel’s equivalent of Tom

---

<sup>218</sup> Nathan remarque à ce propos « while thirty Israeli soldiers were killed in combat in 2003, another forty-three killed themselves, mostly using their own guns. That was a 30 percent increase in the army’s suicide rate on the previous year. Although it is not widely discussed, reports show that mental health problems are rife in the army, especially among young conscripts doing their early military service. According to Brigadier General Eitan Levy, the head of the army’s personnel division, between 30 and 40 per cent of conscripts seek referrals to a mental health officer during their first year of service » (Nathan, 2005 : 204-205).

Friedman, wrote most cuttingly, “He’s not so big that he can afford to be so small” (Oren, 2015 : 216-217).

Benjamin Netanyahu, still managing an unwieldy coalition of Likudniks, Laborites, and religious party leaders [in 2011], reached the height of his power. Most of the American and Israeli press still lambasted him daily for not exploiting that strength to make a breakthrough to peace and, alternatively, for brandishing his musculature before Iran. If not nationally loved, he remained politically unchallenged—as *Time* magazine begrudgingly crowned him, “King Bibi” (Oren, 2015 : 236).

Cette presse a un parti pris trop prononcé pour la critique d’un seul homme, critique dont elle fait même son principal passe-temps. Le problème, selon Oren, c’est qu’à forcer de reprocher tout et son contraire au premier ministre, elle perd de vue l’enjeu de gouverner avec une coalition de droite et les défis constants à la sécurité d’Israël.

Mais au-delà du fait de cibler Netanyahu lui-même, Oren accuse cette presse toujours à la recherche du sensationnel de créer des problèmes là où ils n’existent pas, ou de les accentuer là où ils ne sont que mineurs. Oren rappelle :

The leftist *Haaretz* newspaper claimed that Netanyahu had been heard describing [White House Chief of Staff] Rahm Emanuel and senior White House advisor David Axelrod as “self-hating Jews.” Attributed to no one in particular, the quote became the butt of Washington humor—“Rahm is many things,” one jokester put it, “but self-hating isn’t one of them.” Netanyahu was not entertained. “Call them, tell them I never said it,” he urged me. Contacting the White House Situation Room for the first time [in 2009], I reached Rahm and David. Their response was polite but incredulous. “People say all sorts of things when they’re upset” (Oren, 2015 : 76).

More disconcerting still was my confidential briefing of Israel’s nine consuls general in the United States [in 2010]. Carelessly falling back into my historian’s mode, I quoted a State Department comment to the effect that Israeli building in East Jerusalem threatened the future of U.S.-Israel ties. The last time this happened, I reminded the consuls, was in 1975, when a disagreement over the peace process led then-president Gerald Ford to “reassess” America’s relations with Israel. Several listeners on the line hurried to call *Haaretz*, which rushed to headline “Oren : Worst U.S.-Israel Crisis in 35 Years.” Another disleak<sup>219</sup>, it leapt into the American media (Oren, 2015 : 140).

Ce problème est d’autant plus aigu, selon Oren, que les Israéliens, y compris les fonctionnaires du ministère des Affaires étrangères, raffolent des commérages et n’ont aucun problème à les partager avec la presse toujours avide de secrets. Cette indiscretion, doublée de déformations (*disleaks*), peut avoir des effets considérables sur les rapports qu’Israël entretient avec les autres

---

<sup>219</sup> Oren explique que le néologisme « *disleaktion* » est une combinaison de *distortion* et de *leak* renvoyant à une fuite d’informations simultanément déformées.

États, en particulier les Américains. Le rapport à la presse est donc foncièrement vécu comme un mal nécessaire.

Le discours contrehégémonique est aussi très critique des médias, leur reprochant de se faire trop aisément les complices du gouvernement. Selon Pappé, en temps de guerre, ils acceptent de leur propre chef de se mettre au service de l'armée et d'agir comme agents mobilisateurs des citoyens juifs, et plus largement de la diaspora juive. Il raconte :

The media behaved as they did [during the Second Intifada] because they were motivated by hate, fear and ignorance. But more than anything, they adopted uncritically the government's and the army's narratives and interpretations. A few years after the Second Intifada broke out, you could not find any counter-narrative to that provided by the army of why the violence erupted: the official Israeli explanation was the only one we knew about. Against this background, it was very easy for the army to dictate the media's language as the Intifada progressed. Abiding by the army's structure of images, values and interpretations meant first and foremost portraying the Intifada as a war. A war demands a consensus and a recruitment of the media, just as it demands the calling up of reservists and a recruitment of the economy. Journalists in the print media and TV and radio personalities were asked to form a national consensus. This meant re-embracing the settlers, after they had been somewhat marginalised in the wake of Rabin's assassination. It also meant the exclusion of the Palestinian minority in Israel from what was considered to be "our society" and their inclusion in the enemy camp, and it required the silencing of any alternative thinking, as well as a condemnation of any "subversive" acts such as the refusal to serve in the army of occupation (Pappé, 2010 : 48).

Selon Pappé, les médias constituent le principal agent favorisant la construction du consensus national essentiel à toute guerre. Leur travail de représentation permet ainsi de produire un narratif unique délimitant qui est « des nôtres » (notamment les colons) et qui est « contre nous » (notamment les citoyens arabes et les objecteurs de conscience). S'impose aussi l'idée que l'affrontement en cause est une guerre, c'est-à-dire un conflit armé prémédité et symétrique, et que quiconque refuse de l'appuyer constitue une menace de l'intérieur, une force subversive.

Le plus grave est peut-être qu'en reprenant littéralement le cadrage de l'armée, les médias favorisent la prise de parole raciste et deviennent ainsi des espaces où les incitations à la haine ou au génocide peuvent être légitimement entendues. Pappé et Nathan écrivent à ce sujet :

The language of incitement was mostly used in radio chat shows. It is not a uniquely Israeli phenomenon to find such a vocabulary in talk-back shows. All over the world, jingoistic and fanatical views are freely vented in them. In this case, however, it intensified the feelings of hatred and racism that best served the army's war against the Palestinians. The most popular among the moderators of these programs was—and is still—Jojo Abudbul, whose opening line is quite often: "If I were in charge of the gunships, I would bomb Ramallah and Bethlehem and let as many people as

possible die.” This was expressed during a discussion on how to solve the political deadlock in these places. Similar remarks have been made by two cultural heroes in Israel, veteran pop singers Yoram Gaon and Yigal Bashan, each of whom presented two-hour programmes on Israel Radio in the twilight zone between Friday and Saturday (Pappé, 2010 : 52-53).

Usually soldiers form intense friendships during their service, bonds that last a lifetime. They become blood brothers and sisters. But Bar said she felt a distance: “Many of them just talk about how much they hate Arabs. They are filled with hatred. They say they can’t wait to get behind a gun and show who is boss.” I wondered where such hatred sprang from at the age of eighteen. The only answer I could imagine—one confirmed by the accounts of left-wing Jews of their upbringing in Israel—was that these young people had been fed a diet of stories by their teachers and the media suggesting that the Palestinians want only to kill Jews, to drive them into the sea; that the Arabs are Nazis trying to replicate the Holocaust. Such ideas are reinforced by TV images of the aftermath of suicide bombings in Jerusalem and Tel Aviv (Nathan, 2005 : 205-206).

En alimentant la haine et la déshumanisation des Palestiniens, les médias permettent par la suite aux soldats de les écraser sans remords. Ultimement, les appels répétés à éviter un nouveau génocide et les associations récurrentes entre la lutte de libération nationale palestinienne et le nazisme permettent à l’armée de mener ses opérations de manière beaucoup plus efficace. Après tout, quand la survie est en cause, tout est envisageable.

Mais il n’y a pas que les médias qui se rendent complices de l’armée et de l’esprit guerrier qu’elle répand au sein de la société : cela concerne tout autant le milieu universitaire. Tant Pappé que Nathan dénoncent la fermeture d’esprit collective, constatée même au sein des institutions académiques, à l’orée de la Seconde Intifada. Ils écrivent :

The closed mind was not, of course, limited to the media, but extended to academia as well. Some scholarly critics from previous years, like Benny Morris, openly retracted their positions and returned to the all-embracing consensus, while others simply abandoned their previous interests. What is very clear when analysing the fortunes of Israel’s “new history” from its inception in the late 1980s until its temporary disappearance in 2000, is that historical demythologising and reconstruction are closely linked to general political developments and upheavals. In societies torn by internal and external rifts and conflicts, the work of historians is constantly pervaded by the political drama around them. In such geopolitical locations a pretence of objectivity and impartiality is particularly misplaced, if not totally unfounded (Pappé, 2010 : 57).

Israeli universities, far from being the beacons of academic freedom celebrated in the international media, are part of the same system of racist control. Despite pressure from the Arab community [inside Israel], the state has refused for more than five decades to create a single university teaching in Arabic. Fewer than one percent of the country’s university lecturers are Arabs, and many of the Jewish lecturers and researchers are “sponsored” by national security bodies that require them to teach in

military and police colleges as well. There are also severe restrictions on the forms of political protest open to Arabs, particularly at Haifa University, which has the largest Arab student body. If an Arab student even waves a Palestinian flag at a demonstration, he or she might be arrested (Nathan, 2005 : 100-101).

Loin d'être une tour d'ivoire déconnectée du reste de la société, le milieu universitaire se fait bel et bien défenseur des droits de la majorité juive et porteur du nationalisme israélien, lequel exclut les Palestiniens. Comme le soulève Pappé, le pourrissement général de l'atmosphère n'a pas que des conséquences sur les étudiants arabes, il en a aussi sur la recherche, au point de rendre l'objectivité illusoire. La volte-face de Benny Morris, un nouvel historien célébré tout au long des années 1990, en dit d'ailleurs long sur la puissance du consensus politique auquel il finit par céder, à l'image du juge Richard Goldstone, que vilipende Oren (2015 : 103).

Pappé se décrit lui-même comme l'une des victimes de la puissance de ce consensus politique qui voit des ennemis dans toute personne qui défend un point de vue autre que le discours dominant. Il raconte à cet effet la chasse aux sorcières qu'a initiée la direction de l'Université de Haïfa contre un étudiant à la maîtrise en histoire, Teddy Katz<sup>220</sup>, puis contre lui-même après qu'il se soit porté à sa défense. Le crime de l'étudiant : avoir mis au jour un massacre qu'auraient commis des vétérans de la guerre de 1948, ce qui lui a valu une poursuite en diffamation par ces mêmes vétérans<sup>221</sup>. Le crime de Pappé : avoir soutenu cet étudiant et validé ses recherches sur le massacre de Tantoura, ce qui lui a valu d'être traduit devant un comité de discipline de son université. Il raconte :

On the eve of the trial [in December 2000] Katz appealed to the judge, through his lawyers, to withdraw the case, on the grounds that it was an academic debate and not a criminal matter. I wrote an expert opinion, as is requested in such cases, in which I described the developments of the last 50 years in general historiography and particularly in the Israeli context. I concluded that historical debates should be discussed in only one place: academia. Any major university in the West would have supported this argument without hesitation. But when I heard that the Alexandroni veterans were regularly meeting the managers of the university, I knew that normal academic procedures and ethics were not being followed in this case. Judge Drora

---

<sup>220</sup> Teddy Katz est un étudiant israélien dont le mémoire de maîtrise a fait grand bruit au début des années 2000 puisqu'il mettait en lumière, sur la base de témoignages de survivants palestiniens, un massacre commis par des militaires israéliens en mai 1948 dans la ville de Tantoura. Ilan Pappé se porta à sa défense.

<sup>221</sup> Pappé écrit : « From the evidence he collected, Katz concluded that during the conquest of Tantara by Jewish forces in late May 1948 a large number of individuals had been killed, possibly up to 225. [...] The research lay untouched for a few months, until the investigative journalist Amir Gilat, from the daily newspaper *Ma'ariv*, discovered it in a regular browsing of the university library [in 2000]. [...] The military veterans from the Alexandroni Brigade were unused to such publicity. Like other veterans of the 1948 war, researchers usually asked them to tell stories of personal heroism and gallantry, not of ethnic cleansing and massacre. The association of Alexandroni veterans decided to sue Katz for libel for the sum of 1 million shekels » (Pappé, 2010 : 73).



Pilpel declined Katz's request, stating that she could not accept it because the university did not support Katz's claim. From her response it was clear that had the university defended a thesis it had recently praised as one of the best in its history, she would have accepted Katz's request (Pappé, 2010 : 75-76).

This [public apology from Katz] was enough for the University of Haifa. Its directors rejected the retraction and treated Katz as guilty of systematic falsification of material. In January 2001, [prosecuting attorney] Erdingast asked the university to disqualify Katz's thesis and to take disciplinary measures against me. I had attracted his attention as someone whom Katz had warmly thanked in the preface to his thesis and as one of the defence's main witnesses. Far more important, in a university where no other lecturer had voiced dissent or indignation about the university's policies, I was a lonely voice of criticism. Had it not been for my personal intervention, Katz's thesis would have been disqualified forthwith (Pappé, 2010 : 78-79).

Plutôt que de mener le débat historiographique là où il se doit — dans l'enceinte universitaire —, la haute direction de l'Université d'Haïfa prend le parti des vétérans de Tsahal contre leur propre étudiant alors même que le mémoire de ce dernier s'était mérité une mention d'excellence quelques mois plus tôt, avant qu'il ne devienne public. Cette détermination à faire triompher une vision de l'histoire, celle-là même de l'État, pousse la direction à entreprendre des démarches disciplinaires non seulement contre le « falsificateur », mais aussi contre son défenseur.

Alors que Katz se voit retirer son grade en 2001, et ce, même après qu'un second jury ait majoritairement approuvé son mémoire, une campagne de diffamation de la part de la direction universitaire s'ouvre contre Pappé, qui se retrouve de plus en plus isolé au sein de l'institution. Il raconte à ce sujet :

I became a pariah in my own university. Old colleagues and friends cancelled invitations to take part in seminars, symposia and conferences that had been sent to me before the affair broke out. Citing at first technical reasons, but then admitting that they did not want to risk their careers by confronting the university authorities, one by one they retreated to their secure ivory towers. Ever since the recommendations of the Katz inquiry committee had been published, it was impossible to recruit any of my colleagues to say in public what many of them communicated to me in private. A dozen or so faculty members of Haifa University and on other campuses were appalled by the university's conduct, but none of them dared to make his or her views known publicly. I called them at the time the "parking lot professors." They met me by chance in the subterranean and dark car park of the university promising support in private, but never daring to repeat it above the surface in the open public space (Pappé, 2010 : 90).

Writing about this in 2010, I am afraid that not much has changed. My colleagues still find it difficult to support me or to show solidarity for the beliefs I represent, and for some reason fail to learn from the historical lessons of the past: today it is

me, tomorrow it will be them. Many come from families who experienced a similar incremental process of silencing in Nazi Germany, Fascist Italy and Spain, and the military regimes of Latin America. Yet they still live in denial, believing it will never happen to them (Pappé, 2010 : 130).

Tandis qu'il devient graduellement un paria avec auquel on refuse d'être associé, Pappé dénonce la lâcheté des « professeurs du stationnement », c'est-à-dire qui le soutiennent en privé, mais qui n'ont pas le courage de leurs convictions en public, de peur d'être entravés dans leur carrière. Pour Pappé, cette situation est d'autant plus désolante que l'enjeu, tel qu'il le perçoit, dépasse largement sa personne puisque c'est la liberté académique elle-même, sinon ce qu'il reste de démocratie en Israël, qui est menacée par cette dérive totalitaire.

### **7.3 Affronter les ennemis de la nation en ne comptant que sur soi**

La période 2001-2015 est foncièrement marquée par le retour de l'idée que le monde entier est contre Israël puisque, sous les gouvernements de droite qui s'y succèdent, il faut entièrement soutenir Israël pour ne pas être contre lui. Selon le discours hégémonique, un seul État est digne de confiance — les États-Unis — et même avec lui, les choses se corsent sous Obama. Ceci n'empêche pas que la France soit une alliée occasionnelle, bien qu'avec de forts doutes<sup>222</sup>. Les autres États sont, tout au plus, des ennemis potentiels (comme la Turquie et les Arabes) ou une menace existentielle qu'il faut activement combattre (comme les Palestiniens et l'Iran).

#### **7.3.1 Faire des Occidentaux hésitants des alliés inconditionnels**

S'il demeure tout de même une certaine affinité avec les autres États occidentaux, le discours d'Oren insiste peu sur leur rôle. Le pays de l'oncle Sam est ainsi présenté comme le seul sur lequel il est réellement possible de compter, le seul qui soit constitué d'une population spontanément proisraélienne. D'ailleurs, Oren profite de chaque occasion pour montrer la convergence entre Israël et les États-Unis. Cette relation, fondée sur des valeurs et des intérêts communs, est présentée comme la plus importante qu'entretienne Israël depuis sa création. Elle est à ce point centrale qu'Oren la décrit en des termes quasi théologiques. Il écrit :

---

<sup>222</sup> Israël entretient évidemment des relations avec d'autres États occidentaux, dont l'Allemagne et la Grande-Bretagne. Toutefois, en tant qu'ambassadeur israélien à Washington et ex-citoyen américain, Oren a choisi de mettre l'accent sur le récit des relations avec les États-Unis.

*Ally* is a simple, beautiful word. It evokes warmth—indeed, fraternity—and its meaning is invariably positive. One may be a partner, but never an ally, in crime. *Ally*'s Hebrew counterpart is even simpler and more stirring. *Ben brit*, literally the son of the covenant, recalls the circumcision rite and, beyond that, the Jewish people's special relationship with God. Fittingly, a "special relationship" is said to exist between Israel and the United States. And like its biblical precedent, that *brit* is both physical and eternal (Oren, 2015 : XIII).

The onlookers chuckled but then emotionally choked when Obama greeted them in Hebrew: "Tov L'hiyot shuv ba'aratez"—It's good to be back in the Land. He proceeded to describe Israel as "the historic homeland of the Jewish people" and to recall its three-thousand-year history. Then he extolled the alliance: "We share a common story: patriots determined to be a free people in our own land, pioneers who forged a nation, heroes who sacrificed to preserve our freedom, and immigrants from every corner of the world... We stand together because we are democracies, as noisy and messy as it can be... It is in our fundamental national security interest to stand with Israel. That is why the Star of David and the Stars and Stripes fly together today. And that is why ... our alliance is eternal." He ended with another Hebrew word—*L'Netzah*—meaning "forever," which, despite the heat, left me shivering. Barack Obama had just articulated the vision that inspired most of my life decisions and still fortified me daily (Oren, 2015 : 318).

C'est sous le mode de l'homologie biblique qu'est décrite la « relation spéciale » entre Israël et les États-Unis : tous comme les juifs sont les fils de l'alliance avec Dieu (*ben brit*), la relation spéciale entre Israël et les États-Unis est l'extension de cette alliance première. Mais au-delà du rapport à la divinité, la relation américano-israélienne se fonde aussi sur un même récit téléologique d'immigration, de sacrifice, de construction nationale et de démocratie faisant de l'État d'Israël et des États-Unis les expressions le plus achevées de la quête de liberté.

Loin de se limiter aux relations internationales, cette alliance est également le propre des citoyens de ces deux États qui s'estiment mutuellement, selon le discours hégémonique. À ce propos, Oren décrit les Américains comme instinctivement pro-Israël, en particulier ceux qui le soutiennent pour des raisons religieuses. Il rappelle :

There were many visits to synagogues, of course, but at least as many to churches. Whether by the ten thousand evangelicals in the Bel Air Presbyterian Church in Los Angeles or by the gospel-rocking African-Americans in Cincinnati's New Jerusalem Church, I was exuberantly received by the congregants. Such uplifting moments reminded me that America is not just Pennsylvania Avenue or the press, and that the nation is fundamentally, instinctively, pro-Israel (Oren, 2015 : 127).

Paradoxical though it may sound, the security of the Jewish State significantly depends on Christians. The United States is the most religiously observant of the world's industrialized nations. A significant percentage of Americans attend church each week, and though some churches are critical of Israel, the most crowded ones are not. On the contrary, the colonial-era notion that I first explored in my book *Power, Faith, and Fantasy*, that the "new Israel" of America and the "old

Israel” of the Jews were indivisibly linked, continued to impact U.S. policy. By 2011, close to three-quarters of all Americans defined themselves as pro-Israel—more than twice as many as the evangelical and American Jewish communities combined. It never surprised me to encounter a congressman whose district contained few if any Jews but who nevertheless pointed at the Bible on his desk and told me, “God says I will bless those who bless you. Now how much do you need for Iron Dome?” (Oren, 2015 : 246)

Ces mêmes chrétiens qui persécutaient jadis les juifs deviennent paradoxalement la planche de salut de l’État d’Israël. Avec un peu plus de 88 millions d’adhérents au début des années 2000, soit près d’un Américain sur trois (Fath, 2004), les chrétiens évangéliques constituent un appui de taille pour Israël, un appui si important qu’il justifie que l’ambassadeur israélien passe autant de temps, sinon plus, dans les églises que dans les synagogues. Dans ces conditions, vu l’influence qu’exercent les évangéliques jusqu’au Congrès, toute tentative de dépeindre négativement le traitement réservé par Israël à ses minorités chrétiennes est reçue comme une menace à sa sécurité<sup>223</sup>.

Mais si la démocratie et la théologie comptent, le cœur de l’alliance n’en demeure pas moins le soutien diplomatique, financier et militaire que les deux nations s’apportent mutuellement. Oren décrit cette collaboration en ces termes :

Along with the more than \$3 billion in annual defense assistance, the United States provided Israel with diplomatic support in often-hostile international bodies, such as the UN. America was the guarantor of Israel’s essential peace accords with Egypt and Jordan, its protector against overwhelming threats, and the mediator of the all-too-frequent disputes with its neighbors. Israel, in turn, shared its expertly gained intelligence with the United States, its weapons development know-how, and its experience combating terror. Israel furnished airstrips and ports to American forces, and warehouses for prepositioning nearly a billion dollars in U.S. military gear. The staffs of most Israeli embassies included a military attaché, but only Washington had a defense attaché, signifying the unique breadth of Israel’s security relations with America (Oren, 2015 : 75).

America’s commitment to Israel’s defense climaxed in President Bush’s offer [in 2007] to provide the Jewish State with \$30 billion of military aid over a ten-year period. [...] A year later, Pentagon and IDF planners began drafting a formula that contained the commitment’s spirit and substance. Congress then voted that document into a law guaranteeing Israel: “The ability to counter and defeat any credible conventional military threat from any individual state or possible coalition of states or from non-state actors, while sustaining minimal damages and casualties,

---

<sup>223</sup> C’est ce qui pousse Oren à intervenir auprès des producteurs de *60 Minutes* à PBS alors qu’ils réalisent un documentaire sur la vie des chrétiens sous occupation militaire. Oren écrit : « Here was a shameless attempt to libel the Jewish State, the only country in the Middle East with a growing, thriving Christian community. The damage to the U.S.-Israel alliance inflicted by such a segment could, at best, be mitigated or delayed. Did that relieve me of the duty of acting preemptively? » (Oren, 2015 : 250)

through the use of superior military means...” This was the Qualitative Military Edge—QME—the DNA of the U.S.-Israel alliance. The purpose was not only to enable the Jewish State to defend itself, by itself, against any attack, but also to furnish Israelis with the security needed to make concessions. As much as it girded Israel for war, QME empowered Israelis to make peace (Oren, 2015 : 178-179).

Au-delà de la diplomatie, l’ADN de l’alliance, son essence, n’est autre qu’un pacte militaire. D’un côté, Israël est perpétuellement assuré d’un armement supérieur à celui de ses ennemis, de manière à lui offrir la « puissance de faire la paix » ; de l’autre, les États-Unis bénéficient de l’expertise d’Israël en termes d’espionnage et de développement militaire. En bref, la politique de puissance, même si elle est menée au nom de la paix, demeure ce qui unit les deux États.

Cela dit, malgré cette collaboration unique en son genre, Oren discute pendant des pages et des pages des problèmes qu’éprouve Israël avec l’administration Obama (2009-2017). Un premier litige est que les dirigeants américains semblent faire une obsession de la résolution du conflit israélo-palestinien, ce qui les amènent à faire pression sur Israël au désavantage de ce dernier. Oren décrit l’enjeu ainsi :

The problem with the “no daylight [disagreements] on security but daylight on diplomacy” tactic was that, in the Middle East, it did not work. Unlike in the West, where security is measured in tanks, jets, and guns, security in this part of the world is largely a product of impressions. A friend who stands by his friends on some issues but not on others is, in Middle Eastern eyes, not really a friend. In a region infamous for its unforgiving sun, any daylight is searing. By illuminating the gaps in their political positions, the administration cast shadows over Israel’s deterrence power. Foes such as Hamas and Syria were liable to perceive policy differences as indicating a lack of unity on defense. Iran could conclude that the *chibbuk* was a bear hug that tied Israel’s hands while the ayatollahs raced forward on their nuclear program and transferred advanced missiles to Hezbollah. In the Middle East, when the White House pressured Israel on peace, the enemies of peace could conclude that America might not stand beside Israel in war (Oren, 2015 : 88-89).

Obama’s attachment to the 1967 map persisted despite the publication of secret documents—the “PaliLeaks”—from the 2008 peace talks between Abbas and Olmert. These records revealed that, in a future two-state solution, the Palestinian leader was willing to concede parts of the West Bank and East Jerusalem to Israel. Yet, rather than take advantage of this information to reduce tensions with Israel, the White House continued to condemn Israeli construction in some of the very areas that Abbas offered to forgo. Ideology, it seemed to me, still took precedence over an effective U.S. strategy for peacemaking. Instead of taking Abbas to task for not negotiating and for opposing construction in neighborhoods Israel would ultimately retain, the administration rewarded him (Oren, 2015 : 208).

Du point de vue hégémonique, la méconnaissance qu’ont les Américains du Moyen-Orient est dangereuse. En faisant pression sur Israël pour qu’il cesse la construction dans ses colonies,

Obama agit non seulement d'une manière idéologique qui ne tient pas compte de la réalité et qui rompe avec l'optique de l'administration précédente<sup>224</sup>, mais il place les Palestiniens dans une position de force avant même que les négociations n'aient commencé. Plus encore, il met en danger la sécurité d'Israël en étalant au grand jour un désaccord entre deux alliés, désaccord qui risque d'être perçu comme un désaveu public de l'alliance.

Cette lecture divergente ne se limite pas au conflit entre Israéliens et Palestiniens : elle s'étend également à des compréhensions distinctes du monde arabe et islamique. À cet égard, les Israéliens ne peuvent tout simplement pas saisir la frénésie américaine pour la propagation de la liberté et de la démocratie, en particulier face à un monde arabe et plus largement islamique qui leur semble complètement fermé à ces idéaux. Oren raconte à propos du printemps arabe :

But what Americans hailed as the start of a Middle Eastern march toward freedom, Israelis feared was a crack in the regional order. In contrast to Obama's support for change, Netanyahu expressed his "hope that there will be quiet and security [and] that stability will be restored." Americans perceived Bouazizi's suicide as a protest against despotic rule and a desperate plea for freedom. Israelis, noting that the police officer who publicly assaulted the vendor was a woman, saw his fiery death as a means of purging humiliation. The violent tension between honor and shame, so central to Middle Eastern cultures and tragically familiar to Israel, was alien to most Americans. Interpreted in the United States as a revolutionary quest for liberty, Tunisia's uprising looked to Israelis like a traditional demand for dignity. [...] "Are they mad?" Amos Gilad, the Defense Ministry's advisor and seasoned Arabist, shouted into the phone when I conveyed the American response to Tunisia. "This is the Middle East, for God's sake, not Manhattan!" I explained that, just as rescuing a Jewish community from danger was embedded in the Israeli narrative, so too did the Tunisian revolt resonate among Americans as a modern-day Lexington and Concord (Oren, 2015 : 195-197).

Three days later [in February 2011], he [Obama] reiterated: "The only thing that will work is moving an orderly transition process that begins right now." In all of modern Middle East history, no single English word has reverberated more thunderously than President Obama's "now." Years later, Arab dignitaries I encountered still spoke about it rancorously. "Nobody will ever believe a word America says anymore!" a leftist member of the Knesset called and shouted at me. "Obama's just killed the Israeli peace camp!" Flagrantly brutal and corrupt, Mubarak was nevertheless America's loyal friend for more than thirty years. And after a single

---

<sup>224</sup> Oren se désole qu'Obama ait désavoué l'entente entre Bush et Sharon au sujet des colonies de peuplement. Une lettre datant du 14 avril 2004 reconnaît qu'un retour aux frontières pré-1967 dans le cadre d'un accord de paix n'est pas possible. Bush écrit : « As part of a final peace settlement, Israel must have secure and recognized borders, which should emerge through negotiations between the parties... In light of the new realities on the ground, including already existing major Israeli population centers, it would be unrealistic to expect that the outcome of the final status negotiations will be a full ... return to the armistice lines of 1949 » (Bush, 2004, cité par Oren, 2015 : 80).

week of demonstrations that, though highly publicized, involved a fraction of Egypt's 85 million inhabitants, the United States abandoned him (Oren, 2015 : 199).

Alors que les Américains se réjouissent du printemps arabe, les Israéliens le voient comme une descente aux enfers, les dictateurs en place étant garants de la stabilité régionale. Après tout, l'événement phare qu'est l'immolation de Mohamed Bouazizi est vu en Amérique comme une quête de libération de la tyrannie, et en Israël comme une réaffirmation de la dignité masculine dans une région gagnée par le machisme et le fanatisme religieux. Mais plus grave encore, l'abandon d'alliés traditionnels comme Hosni Moubarak est vu en Israël comme une trahison, le signe qu'il est ultimement impossible de faire confiance aux Américains, y compris au moment de négocier des accords de paix. Au final, la volonté américaine de donner précédent à la démocratie sur le clientélisme est incompréhensible, et même dangereuse, aux yeux d'Israël.

Mais, nul conflit d'interprétation n'est plus inquiétant, selon Oren, que la lecture diamétralement opposée qu'ont les États-Unis et Israël à propos du programme nucléaire iranien. Là où Netanyahu voit l'apocalypse, Obama voit une opportunité politique. Oren rappelle :

Obama believed that bombing Iran would strengthen the regime, set back its nuclear facilities only a few years, and provide it with an excuse for weaponizing. Netanyahu, by contrast, held that that military action would discredit the ayatollahs, much as the Entebbe raid had helped bring down Ugandan dictator Idi Amin. The president reasoned that air strikes could not destroy Iran's nuclear knowledge, while the prime minister countered that, without centrifuges, that know-how was useless—"a pilot without a plane can't fly," he said. The administration predicted that tightened sanctions would drive Iran away from the negotiating table, but the Israeli government insisted that sanctions, alone, would keep it there. Washington warned that war with Iran could ignite a regional firestorm. Jerusalem countered that inaction toward Iran would result in the nuclear armament of many Middle Eastern states and the undermining of global security. Iran, according to Obama, was a pragmatic player with addressable interests. For Netanyahu, Iran was irrational, messianic, and genocidal—"worse," he said, "than fifty North Koreas" (Oren, 2015 : 276-277).

"Ahmadinejad was a wolf in wolf's clothing and Rouhani is a wolf in sheep's clothing," a clearly irritated Netanyahu told the UN General Assembly, "a wolf who thinks he can pull the wool over the eyes of the international community." The prime minister's insistence in branding Rouhani a fraud—and, by implication—Obama a dupe, put him again at odds with the administration. While in Washington the conventional assessment was that Rouhani represented a genuinely moderate wing of the regime and should therefore be strengthened, in Israel he was merely Iran's latest and most sophisticated feint (Oren, 2015 : 333-334).

Le simple fait qu'Obama considère les meneurs iraniens comme rationnels<sup>225</sup> le pose à la fois comme naïf et dangereux, une victime de la duperie des ayatollahs. En fait, les Israéliens se conçoivent comme les seuls qui voient clair dans le jeu et les intentions de l'Iran. Et c'est justement parce que Netanyahou se représente Téhéran comme un régime irrationnel et génocidaire, peu importe ses dirigeants, qu'il se sent investi de la mission de l'attaquer.

Mais au-delà de ces lectures différentes du Moyen-Orient et de l'Iran, deux comportements des Américains sont inacceptables pour les dirigeants israéliens : d'une part, que la Maison-Blanche prenne des décisions sans les consulter ni les aviser, d'autre part, qu'elle les empêche d'agir à leur guise lorsque leur sécurité est en jeu. Oren raconte à cet effet :

By the summer [2012], the two countries were openly quarreling about Iran. At a mid-August meeting in Caesarea with House Intelligence Committee chair Mike Rogers, Netanyahu expressed exasperation with Obama's policy. "There is no definition of when the knife cuts into the American flesh," he complained. "American policy now is not to stop Iran but to stop Israel." He urged the United States to define what it saw as Iran's "threshold capacity," and to make clear at which point it would act. "For the first time since Nagasaki and Hiroshima, you can get Nagasaki and Hiroshima in Tel Aviv." (Oren, 2015 : 282).

Most disturbing for me [in November 2014] personally was the realization that our closest ally had entreated with our deadliest enemy on an existential issue without so much as informing us. Instead, Obama kept signaling his eagerness for a final treaty with Iran. In a personal letter to the supreme leader—his fourth—the president purportedly suggested that, in return for scaling back its nuclear program, Iran could cooperate with the United States in combating radical Sunnis in Syria and Iraq (Oren, 2015 : 360).

Empêcher Israël de bombardier l'Iran ou négocier secrètement avec son plus dangereux ennemi met les Israéliens hors d'eux. En simple, les dirigeants d'Israël demandent un droit de veto sur toutes les décisions américaines prises au sujet du Moyen-Orient et refusent que Washington agisse comme un État ayant des intérêts qui lui sont propres. Toute dérogation est vécue comme une forme de mépris ou de trahison qui renforce les ennemis d'Israël. « Americans, I would often remind Israelis, are painstakingly nice—until they are not. "Have a nice day" can become "screw you" in an instant » (Oren, 2015 : 5).

---

<sup>225</sup> Oren écrit : « Other analysts claimed the president regarded Iran as an ascendant and logical power—unlike the feckless, disunited Arabs and those troublemaking Israelis—that could assist in resolving other regional conflicts. [...] Such ideas initially struck me as absurd. After all, even irrational regimes such as Nazi Germany could take rational steps to reach fanatical goals. But Obama, himself, now began describing Iran's behavior as "strategic" and "not impulsive." The ayatollahs, he told Jeffrey Goldberg, "have their worldview, and they see their interests, and they respond to costs and benefits... [They] are not North Korea" » (Oren, 2015 : 275).



Comme les Américains sont de moins en moins dignes de confiance, il est une autre nation occidentale vers laquelle les dirigeants israéliens peuvent se tourner lorsque les États-Unis refusent de tenir la ligne dure : il s'agit de la France. Bien qu'Oren écrive très peu à leur sujet, il donne, à quelques reprises, une idée de la teneur de la relation :

Early in March 2011, the preeminent French philosopher and public intellectual Bernard-Henri Levy brazenly slipped into Libya, made contact with rebels, and put them into contact with President Nicolas Sarkozy in Paris. "The blood of the people of Benghazi will stain the flag of France," Levy warned. Later, he helped convince Hillary Clinton of the urgency of rescuing Libyans from their own ruler. The result was a Security Council authorization for a NATO no-fly zone over Libya. Following the French contrails, American jets and cruise missiles pulverized government troops (Oren, 2015 : 202).

Less than two months after I left Washington [in September 2013], the [Obama] administration finally admitted that it had been secretly negotiating with the Islamic regime for the previous seven months. Israel had long feared such bilateral talks, in part because Washington's position on Iran was the most flexible of the Western members of the P5+1. France, for example, demanded that Iran disclose its previous work on nuclear weaponization, while the United States apparently did not (Oren, 2015 : 358-359).

Oren met moins en valeur le contact direct qu'Israël entretient avec la France que le rôle qu'elle joue au sein de l'OTAN et sa capacité d'influencer l'administration américaine. En proposant de bombarder la Libye ou en défendant une position plus dure à l'égard de l'Iran, la France répond ainsi aux intérêts israéliens qui visent à affaiblir les régimes de la région qui leur sont défavorables.

Le problème, du point de vue hégémonique, semble être qu'on ne puisse pas faire réellement confiance aux Français puisque, contrairement aux Américains, ils ne sont pas prêts à soutenir inconditionnellement les Israéliens et cèdent facilement à la pression de la société civile. Oren écrit :

Finally, on November 8 [2011]—one week after the Palestinians' acceptance into UNESCO—Obama met with French president Nicolas Sarkozy in Cannes. Sarkozy, whose early ardor for Israel had shriveled into an almost constant critique, called Netanyahu a liar. "You are fed up with him, but I have to deal with him even more often than you," Obama replied, unaware that he was speaking into a live microphone. The incident again brought to mind the words of [the Book of] Job: "I've barely learned of this latest catastrophe, and already there's news of the next" (Oren, 2015 : 245).

Hamas and Hezbollah aim more than a hundred thousand rockets at our homes. Instability surges on all of our borders and radical Islamists—Sunni and Shiite—dream of our demise. Europeans, claiming they care about the Palestinians but also revealing their deep-seated difficulty with Jews, threaten to cut off commerce with

Israel, and even Turkey has turned hostile. Resilient, rooted, and innovative, Israel is nevertheless vulnerable (Oren, 2015 : 374).

Les Européens, y compris les Français, sont inclus dans une énumération de menaces auxquelles Israël doit faire face non seulement parce qu'ils discutent depuis quelques années de la possibilité de sanctionner la production de biens dans les Territoires occupés (Beaumont, 2015), mais aussi parce que leur histoire d'antisémitisme leur colle à la peau. Le faux pas de Sarkozy confirme qu'il est impossible de leur faire confiance. D'ailleurs, pour Oren, ce n'est pas le comportement de Netanyahou qui est en cause : les accusations qui s'abattent sur lui relèvent d'un mal inexplicable, d'une mise à l'épreuve de plus, tout comme dans le récit biblique de Job.

Du point de vue contre-hégémonique, les États occidentaux sont très décevants puisque, bien qu'ils soient occasionnellement critiques, ils se font la plupart du temps les complices d'Israël. Ceci est vrai tant des Européens que des Américains. Pappé écrit :

So far the British government, like other Western governments, is not moved. It was also passive when the anti-apartheid movement in Britain demanded of its government to impose sanctions on South Africa. It took several decades for that activism from below to reach the political top. It takes longer in the case of Palestine: guilt about the Holocaust, distorted historical narratives and contemporary misrepresentation of Israel as a democracy seeking peace and the Palestinians as eternal Islamic terrorists blocked the flow of the popular impulse. But it is beginning to find its way and manifest its presence, despite the continual demonisation of Islam and Arabs and notwithstanding the persistent accusation that any criticism of Israel is anti-Semitic (Pappé, 2010 : 194).

As an historian, I could look into the future and feel more assured about the struggle over memory and the past. In Britain, I realised that the fabricated and false Israeli mythology had disappeared from the serious academic centres and been rejected by the informed public—not just in the United Kingdom, but around the world. Yet the struggle was not yet won. The political elites, the mainstream media and large sections of American society and of the world's Jewish communities still parroted the mythologies of the past (Pappé, 2010 : 165).

Il n'est pas facile, selon Pappé, d'amener le gouvernement britannique, tout comme les autres gouvernements occidentaux, à prendre position en faveur des Palestiniens, puisqu'ils sont représentés comme des terroristes cherchant à s'en prendre à d'innocentes victimes. En fait, si le narratif israélien est de plus en plus remis en cause par les universitaires et le grand public, les choses bougent très lentement au sein de la classe politique comme des médias, en particulier aux États-Unis.

Ce refus de reconnaître les torts causés aux Palestiniens, au passé comme au présent, est toutefois lourd de conséquences, selon le discours contrehégémonique. Il rend pratiquement ces États complices des violences commises par Israël. Nathan et Peled écrivent à ce propos :

The two-state solution is the one currently fashionable in Europe, America and increasingly among Israelis, even if the Israeli government's policies are fatally undermining the chance of its realisation by entrenching most of the settlers in the West Bank and East Jerusalem. The problem, says [Palestinian professor] Said [Zidane], is that the world is still blindly committed to the Zionist enterprise and believes that a simplistic two-state model is the only way to ensure a Jewish state in the long term. "But what does everyone mean by a 'Jewish state'?" he asks. "There are many possible meanings, the least problematic of which is a state in which Jews are the numerical majority. But in fact the world is using the term 'Jewish state' in its most problematic sense: a state owned by Jews and which privileges Jews both inside the country and outside it in the Diaspora, through the Law of Return. A state designed to exclude Arabs from its resources and benefits" (Nathan, 2005 : 252-253).

When President Jimmy Carter published his book *Palestine: Peace Not Apartheid* [in 2006], Nancy Pelosi was speaker of the House of Representatives and she decided to join the crowd of Israel supporters and publicly denounce the book. In an advertisement published by the Anti-Defamation League, Pelosi stated, "It is wrong to suggest that the Jewish people would support a government in Israel or anywhere else that institutionalizes ethnically based oppression." In fact, Israel was a staunch ally of South Africa during the apartheid years, and Israel used ethnically-based oppression for decades to achieve its goal of creating a Jewish majority in Israel/Palestine (Peled, 2012 : 159).

En acceptant l'idée d'« État juif » comme allant de soi, comme une chose normale et saine, les États européens et les États-Unis se font promoteurs d'un modèle politique fondé sur l'exclusion des Palestiniens au profit des juifs du monde. Selon Peled, l'attitude de bons nombres de politiciens — dont Nancy Pelosi — relève ou bien de l'aveuglement idéologique ou bien d'un intérêt affirmé à ne pas regarder la réalité en face.

Or, devant ce refus d'agir des États arabes et occidentaux, l'appel à l'aide des auteurs contrehégémoniques se tourne vers la société civile de ces mêmes pays, celle-là même que craint tant le discours hégémonique. Pour Pappé, ces diverses organisations et institutions citoyennes sont les plus à même de générer un changement durable. Il rapporte à ce sujet :

External pressure is effective in the case of a state in which people want to be regarded as part of the civilised world, but whose government, with their explicit or implicit help, pursues policies that violate every human and civil right. Neither the UN nor the US and European governments and societies have sent a message to Israel that these policies are unacceptable and have to be stopped. It is up to the civil societies to send messages to Israeli academics, businessmen, artists, hi-tech industrialists and every other section in society, that there is a price tag attached to

such policies. There are encouraging signs that civil society and particular professional unions are willing to intensify the pressure they can exert. The achievements are symbolic in legitimising a demand for disarming the state from its practices and ideological prejudices (Pappé, 2010 : 196).

The third sector, that important link between civil society and government agencies, has shown us the way. One trade union after another, one professional group after another, all sent a clear message recently: enough is enough. They do so in the name of decency, human morality and basic civil commitment not to remain idle in the face of atrocities of the kind Israel has and still is committing against the Palestinian people (Pappé, 2010 : 194).

L'oppression des Palestiniens, en particulier au lendemain de l'opération militaire Plomb durci, a atteint une telle violence que le monde commence lentement à se ressaisir, selon Pappé. La volonté de différents groupes citoyens de faire pression sur Israël repose sur le fait que cet État n'est pas à la hauteur des idéaux démocratiques qu'il professe et qu'il est donc cohérent de boycotter ses membres. La société civile devient ainsi un outil dans sa transformation.

### **7.3.2 Combattre les menaces à l'existence d'Israël où qu'elles se trouvent**

Les ennemis d'Israël ont tous le même but, selon le discours hégémonique : le détruire. Seule la manière d'y arriver semble différer entre ceux qui préfèrent la voie militaire et ceux qui préfèrent la voie civile consistant à délégitimer Israël dans l'arène internationale, pour ensuite mieux le sanctionner jusqu'à ce qu'il s'effondre. L'Iran et ses alliés (Syrie, Hamas et Hezbollah) s'inscrivent évidemment dans la première catégorie. Pour le discours hégémonique, ils forment le plus grand danger qui soit pour Israël, non seulement parce que la République islamique est une puissance régionale bien équipée du point de vue militaire, mais aussi parce qu'elle est menée par une idéologie religieuse qui la rend irrationnelle et irresponsable. Oren note :

“Rarely in modern history have nations faced genuine existential threats,” I once wrote in *Commentary* magazine, then asserted that Israel uniquely confronted many potential cataclysms on a daily basis. Three of them, alone, were posed by Iran’s nuclear program. The first arose from Iran’s attempt to produce a bomb that it could place atop one of the many missiles it already possessed and which could hit any city in Israel, “a one-bomb country,” according to a former Iranian president. The second mortal danger derived from Iran’s status as the world’s largest state supporter of terrorism. If Iran got the bomb, so would the terrorists who did not need a missile to deliver it, but merely a ship container. And lastly, once Iran acquired military nuclear capabilities, Turkey, Egypt, and Saudi Arabia would develop them as well, locking Israel into a fatally unstable neighborhood. Apart from Israel, I concluded in *Commentary*, “it is ... impossible to find an example of another state in the modern epic that has faced such a variety of concurrent existential threats.” (Oren, 2015 : 182)

While emphasizing the homicidal madness of Ahmadinejad and the ayatollahs—their Holocaust denial and fetish for terror, their genocidal rants—I had to sidestep the fact that Washington was willing to overlook their insanity in exchange for a nuclear deal. I had to swear that American and Israeli leaders were on the same page regarding Iran when, in reality, they often worked from different books. I had to point out the multiple perils to Israel posed by a nuclear-enabled Iran but without admitting any fear. “Iranian rulers could accomplish in a matter of seconds what they denied Hitler did—kill six million Jews,” I told Jeffrey Goldberg in an Aspen Ideas Festival interview, only to receive a reproachful phone call from Ehud Barak. “Israel can defend itself,” he said. “Period.” (Oren, 2015 : 189-190)

Le développement nucléaire iranien pose un triple danger s’il réussit : (1) le régime serait en possession d’une arme capable de détruire une bonne partie d’Israël, (2) il risque de partager cette arme avec des groupes dits terroristes et (3) cet état de fait déclencherà sans doute une course régionale à l’armement. Ces trois menaces mettent Israël face à un danger incomparable dans l’histoire moderne, selon Oren. D’où l’idée qu’Ahmadinejad est un nouveau Hitler qui fait non seulement peser le spectre d’un génocide, mais potentiellement celui d’une troisième guerre mondiale vu sa « folie homicide ». D’où la nécessité absolue de le freiner.

Mais mis à part l’armement nucléaire, qui demeure de l’ordre spéculatif, l’Iran pose déjà un défi de taille pour Israël, selon le discours hégémonique, puisqu’il lui mène une guerre semi-secrète et soutient des groupes de résistance armée (désignés comme terroristes) aussi en guerre contre lui. Oren commente :

Starting in February 2012, when an al-Quds Force [a special unit of Iran’s Revolutionary Guards] operative blew off his own legs while trying to bomb an Israeli diplomatic target, Iran masterminded a series of terrorist attacks worldwide. Mossad and foreign intelligence networks subsequently managed to thwart similar strikes against Israelis in Kenya, South Africa, Cyprus, Azerbaijan, and Georgia. But not all of Iran’s aggression could be stopped. A car bomb wounded the wife of Israel’s military attaché in New Delhi. Then, on July 18—exactly eighteen years after Iranian explosives killed eighty-five people at a Jewish center in Buenos Aires—Hezbollah terrorists struck a bus carrying Israeli tourists in Burgas airport in Bulgaria. A bomb planted in the luggage compartment blew burning bodies out of the bus, killing seven and wounding thirty-three (Oren, 2015 : 280-281).

While striving to devise a way to stop the flotilla<sup>226</sup> [in 2010], Israeli leaders again debated the pros and cons of the Gaza blockade. This was deemed essential to prevent Iran from smuggling rockets to Hamas and to maintain pressure on the organization. The terrorists still fired dozens of rockets at Israeli towns and continued to hold Corporal Gilad Shalit, denying him Red Cross visits or communications with

---

<sup>226</sup> Plus d’une dizaine de flottilles d’envergures variables ont été organisées depuis 2008 afin de briser le siège sur Gaza, actif depuis juin 2007. Mises sur pied par des politiciens et des activistes, ces opérations visent à livrer du matériel humanitaire à la Bande de Gaza tout en protestant la légalité du blocus maritime israélien.

his family. Where Israeli officials differed was over the embargo's extent and efficacy (Oren, 2015 : 152).

Que l'Iran mène lui-même les opérations terroristes contre des Israéliens ou qu'il sous-traite le Hezbollah ou le Hamas pour le faire n'y change rien. En effet, en soutenant militairement ces deux groupes, il poursuit toujours la même mission : la destruction d'Israël.

En fait, ce qui rend l'Iran et ses alliés d'autant plus dangereux, du point de vue hégémonique, est le fait que, non seulement ils n'ont aucun respect pour la vie humaine, mais ils savent manipuler la presse occidentale pour semer le doute sur la moralité des actions militaires israéliennes. Oren rappelle :

"Who will protect the embassy?" I asked Netanyahu on October 11, 2011. The prime minister had just informed me by phone of a foiled Iranian plot to bomb the Israeli legation. The terrorists also targeted Saudi Arabia's ambassador to Washington, planning to murder him with a bomb while he dined at his favorite restaurant, Cafe Milano. Posing as a drug dealer, an undercover U.S. agent asked the ringleader, an Iranian-American named Manssor Arbabsiar, whether he cared about the innocent guests who would also be killed at the popular Georgetown bistro. "They want that guy done," Arbabsiar replied, "and if a hundred go with him, fuck 'em." The "they" cited by Arbabsiar was Iran's elite al-Quds Force, in charge of overseas operations directly authorized by the regime's Supreme Leader. In a conspiracy plausibly lifted from a boilerplate spy novel, payment for the assassinations passed through an Iranian-American used car salesman to hitmen working for a Mexican drug cartel. Felicitously, the FBI managed to thwart the bombings in time, but untold threats still lurked (Oren, 2015 : 271).

Arabs massacring Arabs in, say, Syria, is a footnote [in the American press], while a Palestinian child shot by Israeli soldiers is a scoop. The racist undertones are clear but the reality, irrefutable. And no one understands it better than the terrorists, Hamas and Hezbollah. If they fire at Israeli civilians, Israel will retaliate and invariably kill the Palestinian and Lebanese civilians behind whom the terrorists hide. The pictures will be gruesome, and if insufficiently so, the terrorists will manufacture them, exhuming bodies from morgues and graveyards. The staged images, picked up by editorless blogs, proliferate on the Internet. Many will be reproduced, uncritically, by the mainstream press (Oren, 2015 : 249).

L'Iran est présenté comme n'ayant aucun scrupule pour arriver à ses fins : il n'a de problème ni à tuer des dizaines d'innocents pour atteindre un seul homme ni à sous-traiter le travail à un cartel de drogue. La même logique s'applique au Hamas et au Hezbollah : non seulement ils mettent volontairement leur propre population civile en danger en provoquant Israël au moyen de tirs de roquette, mais ils se cachent derrière elle pour ne pas être touchés. Plus encore, sachant comment émouvoir les médias occidentaux, ils iraient jusqu'à exhumer des corps des cimetières pour augmenter le décompte des morts causées par Israël. Dans un tel contexte, les dirigeants

israéliens ne comprennent pas que leurs alliés occidentaux ne voient pas l'Iran et ses alliés pour ce qu'ils sont : une menace pour la région entière, sinon pour le monde.

La posture hégémonique face aux pays arabes et à la Turquie n'est pas tellement différente puisque ces pays sont tous considérés comme dangereux du fait de leur instabilité ou de la possibilité d'être gagnés par des groupes islamistes. Israël se présente donc comme sachant interpréter l'action des Arabes et comme n'étant pas dupe de leur quête de démocratie. Oren commente :

The Arabs had long complained that they were forced to pay the price of the Jews' near eradication by Europe, which dumped the survivors in Palestine. That narrative denied three thousand years of unbroken Jewish connection to our land. It overlooked the fact that Jews had always lived in the country and that millions of Israelis hailed not from Europe but from Africa and the Middle East. Yet that Arab narrative was now America's<sup>227</sup>. And why should the Arabs make peace with a country that even its ally, the United States, seemed to label alien? As if to fortify that impression, Obama's Middle East tour [in June 2009] skipped over Israel. Instead, the president flew with Elie Wiesel to visit the Buchenwald concentration camp (Oren, 2015 : 66).

But the escalating dangers Israel faced from the Arab Spring were far from jocular. Egyptian tanks in numbers well in excess of those established by the peace treaty were advancing into parts of Sinai, evoking terrifying Israeli memories of the Six-Day and Yom Kippur wars. The possibility that Syria's massive chemical arsenal would fall into radical rebel hands also denied Israelis sleep. There was no way of neutralizing those stockpiles from the air without releasing toxic clouds, and no way of seizing them without sending in thousands of Israeli troops. Elsewhere, in Libya, a hoard of shoulder-fired antiaircraft missiles—MANPADs—went missing. Some of these reappeared in Gaza, threatening IDF helicopters, just as Hamas rocket fire at Israel intensified (Oren, 2015 : 304-305).

Le problème, du point de vue hégémonique, est que la sincérité des Arabes est jugée douteuse. Le fait que l'Égypte ferme les yeux sur les armes qui pénètrent à Gaza est vu comme une forme de complicité avec le Hamas. Plus encore, Israël est conscient que l'idée voulant que la création d'Israël soit une manière de régler un problème occidental aux frais des Arabes — l'antisémitisme ayant culminé avec la solution finale nazie — demeure toujours active. Conséquemment, les risques sont grands que les armes des dictateurs d'hier deviennent celles des groupes terroristes qui combattront Israël demain.

---

<sup>227</sup> Obama a déclaré dans son discours programmatique du Caire, en juin 2009, qu'Israël était une réponse à l'Holocauste, ce qui pose problème aux dirigeants israéliens qui voient leur État comme ayant une légitimité propre, en dehors de l'Holocauste (Oren, 2015 : 66-67).

En réalité, si les dirigeants israéliens reconnaissent que les transformations qui ont cours dans le cadre du printemps arabe ont quelque chose de monumental et d'inusité<sup>228</sup>, ils craignent surtout le chaos qui s'ensuivra et les groupes islamiques qui risquent de prendre le pouvoir par la suite. Le cas de l'Égypte montre bien, selon Oren, que derrière les protestations des jeunes de la Place Tahrir, il y a surtout les Frères musulmans prêts à saisir le pouvoir. Il écrit :

But the question remained: who would rule Egypt? The protesters, a hodgepodge of liberals, nationalists, and Facebook-savvy activists personified by Google marketer Wael Ghonim, espoused no unified political program or leadership. Only the Muslim Brotherhood, founded in 1928 and galvanized around the vision of a global Islamic caliphate, offered an amply funded and hierarchical alternative. The Brotherhood, Israeli analysts agreed, would wait for the mob to bring down the government and then swiftly snatch up power. "Israel has long proudly called itself the only Middle Eastern democracy," I briefed reporters. "And we'll be happier still to be one of many Middle Eastern democracies. But we've seen it happen before in Iran, Gaza, and Lebanon. What begins as a secular, progressive revolution ends up as an Islamic radical coup." The prospect of Egypt's takeover by an organization dedicated to Israel's destruction, the mother movement of Hamas, terrified Israelis. Yes, Mubarak was corrupt, and yes, under his rule, anti-Semitism in Egypt became rampant and weapons flowed into Gaza. But Mubarak also upheld the Camp David Accords, which, for thirty years, guaranteed Israel's stability and facilitated its economic development (Oren, 2015 : 198).

Selon Oren, Israël n'est pas contre la démocratie chez ses voisins arabes, tant qu'elle correspond à son besoin de sécurité et de stabilité. Autrement dit, un dictateur corrompu qui a le mérite de garantir le respect des accords de Camp David est préférable au choix du peuple égyptien. L'option d'un gouvernement des Frères musulmans ne peut être envisagée que sous le mode du cauchemar puisqu'elle revient à mettre la maison-mère du Hamas au pouvoir au Caire. Le simple fait que cette vague frériste existe au sein de la population égyptienne vient démontrer aux Israéliens qu'ils ne peuvent pas se fier aux Arabes.

Inversement, le discours contrehégémonique ne peut supporter ces dictatures arabes qui font le jeu d'Israël justement parce qu'elles participent indirectement à l'oppression des Palestiniens, tout comme les pays occidentaux. Peled raconte son expérience à Rafah, à la frontière entre l'Égypte et Gaza :

Our guide and driver were in shock at the lack of courtesy displayed by these officials [at Rafah crossing]. They knew we had come all the way from America [in 2008] to

---

<sup>228</sup> Oren remarque : « As an historian, I could appreciate this epic moment. Not since the Napoleonic invasion of Egypt in 1798 or the collapse of the Ottoman Empire near the end of World War I had the region been so irrevocably altered. "It's 1917," I heard Netanyahu remark. "Only there are no Europeans to oversee the Middle East" » (Oren, 2015 : 204).



help people in Gaza and that we had medical equipment to deliver. They were as appalled as we were by the fact that the Egyptians were no more helpful than the Israelis, and they took the insult personally and on behalf of all Egyptians. In their frustration they looked for ways to assist us. It was a moment of clarity for me: I could see that if Egyptians had a say in their country's governance, as opposed to being ruled by a dictator, things would be better for the entire region. As it stood, the Egyptian government appeared to be committed, along with Israel and the U.S., to maintaining the siege on Gaza (Peled, 2012 : 164).

A few more hours passed [at Rafah crossing] and I grew nervous. The thought of the Egyptian jail came back, and I was about to tell Nader [Peled's friend] we'd better give up and head back to Cairo or we'd surely be arrested. At last we saw the colonel and his retinue heading toward us. He said there was no way we could enter Gaza. After hearing yet another passionate and compelling argument from Nader, the colonel said plainly, "I can't let you in, the Israelis are watching us." What the officer was saying may or may not have been true, which is that the Israelis were preventing him from letting us enter rather than his Egyptian superiors. I had no doubt that Israel demanded the border closed, and that the Egyptian government complied. I just think the demands were made at a much higher level (Peled, 2012 : 164-165).

Selon Peled, non seulement Israël tire les ficelles du gouvernement égyptien mais, à cause de lui, ce gouvernement participe, contre l'avis de sa population, à l'oppression des Palestiniens en interdisant que de l'aide humanitaire pénètre à Gaza. Or, si cette fermeture des frontières est vécue comme une insulte par le guide et le chauffeur égyptiens qui accompagnent Peled et son ami Nader, c'est justement que la population égyptienne est présentée comme foncièrement solidaire des Palestiniens.

Une telle solidarité est irrecevable du point de vue hégémonique puisque les Palestiniens demeurent, purement et simplement, des ennemis. Qu'ils soient citoyens d'Israël ou non, membres de l'élite ou de la population, n'y change rien. À cet égard, ils sont décrits comme foncièrement violents, toujours prêts à en découdre. Nathan et Oren écrivent :

When I told my left-wing friends in Tel Aviv of my decision, all of them, without exception, were appalled. First they angrily dismissed my choice, assuming either that it was a sign of my perverse misunderstanding of Middle Eastern realities or that it was a childish attempt to gain attention. But as it became clear that my mind was made up, they resorted to more intimidatory tactics. "You'll be killed," more than one told me. "You know, the Arabs are friendly to start with, but they'll turn on you," advised another. "You'll be raped by the men," said one more. Finally, another friend took me aside and confided darkly, "I have a telephone number for a special unit in the army. They can come in and get you out if you need help. Just let me know" (Nathan, 2005 : 2).

The Black Hawk landed in the middle of a vicious firefight [in 2006], soldiers scrambling in all directions. The brigade commander—unfazed by the enemy bullet lodged in his helmet—ran toward me, shouting above the din, "You're supposed to be dead!" Two other reservists who reported to my base had made a wrong turn into

a Palestinian crowd that beat them to death and mutilated their bodies. The army assumed I was one of them (Oren, 2015 : 35-36).

Il est impensable, même pour des Israéliens de gauche, de vivre avec les Palestiniens comme décide de le faire Nathan. Cela signifie, ni plus ni moins, signer son arrêt de mort, comme l'illustre le récit d'Oren au sujet des deux réservistes battus à mort pendant la guerre du Liban. Il en découle que le seul rapport possible est militaire : les approcher à la pointe du fusil, l'idéal étant tout simplement de les éviter.

Ces moments de violence, tels qu'ils se sont multipliés au fil de la Seconde Intifada<sup>229</sup>, sont vécus, du point de vue hégémonique, comme dévoilant la vérité des rapports entre Israéliens et Palestiniens. Ils permettent de montrer que, d'une part, les Palestiniens ne veulent pas vraiment la paix ou que, d'autre part, s'ils la veulent, ils ne sont pas prêts à en payer le prix. Oren écrit :

Listening as [John] Kerry spoke [in 2013], I still questioned whether the American notion of win-win could apply to the Middle East, with its preference for zero-sums, and whether a century of conflict could be resolved in three-quarters of a year. My doubts about the Palestinians' willingness to give up their dream of repatriating to Jaffa and Haifa, and their demands to resettle millions of refugees in Israel proper, persisted. Israelis, too, would be asked to make immense sacrifices and take risks that increasing numbers of them regarded as futile or worse—suicidal. As I listened to Kerry, I was unconvinced, yet also hoping against my own inner conviction that he would nevertheless prevail (Oren, 2015 : 332).

“Our problem is not that the Palestinians are not a people,” I told Kerry's advisors. “It's that they're not a people ready to sustain statehood. Help them follow Israel's model of creating viable institutions first and then erecting the state on top of them.” But my counsel remained unheeded. Kerry wanted results, and rapidly. He embarked on a shuttle mission that, at least in terms of its physical demands, was impressive, but it soon encountered familiar snags. Israel's announcement of its intention to legalize four unauthorized West Bank settlements sparked a harsh State Department response and even a caviling phone call to me from Kerry. On the Palestinian side, Salam Fayyad, the farsighted prime minister, the Texas-trained economist who pursued a nonviolent, corruption-free path to transparent institution building, was forced out of office by Abbas (Oren, 2015 : 330).

Tout comme c'est le cas pour les nations arabes, d'après Oren on ne peut réellement croire les Palestiniens lorsqu'ils disent renoncer au territoire entier d'Israël ou au droit au retour des réfugiés. Et tant qu'ils n'accepteront pas de jouer selon les règles d'Israël et de faire les sacrifices

---

<sup>229</sup> Oren note à ce propos : « After opposition leader Ariel Sharon visited Jerusalem's Temple Mount [in September 2000], holy to both Jews and Muslims, the Palestinians rioted. Rather than curbing the disturbances, though, Arafat and other Palestinian leaders exploited them to mount a Second Intifada. Ambushes and suicide bombers eventually killed a thousand Israelis, eight of them in the restaurant right under my office » (Oren, 2015 : 35).

que requièrent les dirigeants israéliens, y compris prendre Israël pour modèle, les Palestiniens seront considérés partisans de la confrontation violente et inaptes à détenir leur propre État.

En réalité, il n'y a rien que les dirigeants israéliens craignent plus des Palestiniens que leur pouvoir de délégitimer Israël sur la scène internationale et, éventuellement, de le poursuivre en Cour pénale internationale. Oren écrit à ce propos :

Mahmoud Abbas had just published an op-ed in *The New York Times* announcing his intention to declare a Palestinian state unilaterally in the UN and then sue Israel in international courts for illegally occupying that state. The Palestinian leader who renounced violence now revealed that his opposition was largely tactical. Terrorism could not defeat Israel, only stain the Palestinians' reputation and divert global attention from settlements. But a policy designed to isolate, delegitimize, and sanction Israel could bring about its downfall. Lawfare, rather than warfare, became Abbas's weapon of choice (Oren, 2015 : 214).

Even if the Security Council rejected the Palestinians' bid [for statehood], other UN bodies might not. In that case, long-standing congressional legislation mandated the immediate closure of the PLO's Washington office, the cessation of U.S. aid to the Palestinian Authority, and the defunding of any UN agency that recognized Palestine. Israel strongly endorsed all three repercussions, which the White House just as vehemently opposed. "You don't want the fucking UN to collapse because of your fucking conflict with the Palestinians, and you don't want the fucking Palestinian Authority to fall apart either," Deputy Secretary Tom Nides warned me at the State Department (Oren, 2015 : 242-243).

Pour Oren, et plus largement pour le gouvernement d'Israël, toute tentative de déclaration unilatérale d'indépendance palestinienne — à l'image de ce qu'a fait Israël en 1948 — est vue comme un acte de guerre visant à détruire Israël. En poursuivant ce but, Abbas expose à nouveau la violence intrinsèque des Palestiniens. La seule chose qui ait changé pour Oren est la tactique : la guerre juridique au lieu de la guerre tout court (*lawfare, rather than warfare*). À ce propos, le gouvernement israélien préfère faire tomber l'ONU et l'Autorité palestinienne en enjoignant les membres du congrès à voter la fin — totale ou partielle — de leur financement, plutôt que de courir le risque de devoir rendre des comptes de son traitement des Palestiniens.

D'ailleurs, si les Israéliens accordent une telle importance à la volonté des dirigeants palestiniens de joindre les instances internationales et qu'ils tentent par tous les moyens de les freiner, c'est qu'ils sont bien conscients du soutien international dont bénéficient les Palestiniens. Oren note d'ailleurs une multiplication des attaques provenant tant des États que de la société civile afin de délégitimer Israël. Il commente :

While some solace could be derived from the fact that backing for Israel in the United States steadily increased—a statistic reflecting America's skepticism toward the

media as much as its affection for the Jewish State—the relentless press criticism helped fuel a global movement of delegitimization. On campuses and in front of town halls, radical protesters bore signs demanding “BDS”—the boycott, divestment from, and sanctioning of Israel. Where conventional Arab armies and terrorists had failed to achieve their goal of destroying Israel, BDS aimed to succeed by devastating Israel’s economy and isolating its citizens internationally (Oren, 2015 : 253).

President Obama called Netanyahu [in February 2009] to congratulate him and to reaffirm his commitment to Israel’s defense. And Israel needed defending. Just then, a coalition of radical leftists, Islamic extremists, international forums, and European courts accused Israel of committing atrocities in Gaza. Israel’s longtime friend Turkey joined the attack. Furious that the recent fighting in Gaza stymied his attempts to mediate between Israel and Syria, and ideologically close to Hamas, Turkish prime minister Recep Tayyip Erdogan became flagrantly anti-Israel. On January 29, 2009, in the middle of a talk in Switzerland with Israeli president Shimon Peres, the burly Turkish leader stomped off the stage shouting, “When it comes to killing, you know well how to kill!” (Oren, 2015 : 50-51)

Le même reproche qui est fait à Abbas est fait à la gauche : le mouvement faisant la promotion du boycottage, du désinvestissement et de la sanction d’Israël (BDS) vise à parvenir civilement à ce que les armées arabes n’ont pu faire militairement. Selon Oren, cette gauche radicale, présente entre autres dans la presse et sur les campus universitaires américains, est donc d’autant plus dangereuse qu’elle s’allie à des États et à des militants islamistes au programme lugubre afin de détruire Israël.

Le discours contrehégémonique insiste, au contraire, sur l’importance que les Palestiniens parviennent à la libération nationale, peu importe qu’il en déplaise aux Israéliens. D’ailleurs, si la résistance violente est l’une des stratégies employées, ce n’est pas le mode qui les intéresse le plus. Bien au contraire, des auteurs comme Pappé et Peled insistent longuement sur les manifestations majoritairement non violentes de cette résistance et, plus encore, sur leur légitimité. Ils écrivent :

In the face of more than a century of dispossession and 40 years of occupation the Palestinian national movement and activists were looking for the appropriate response to the devastating policies implemented against them. They have tried it all—armed struggle, guerrilla warfare, terrorism and diplomacy: nothing worked. And yet they are not giving up and now they are proposing a nonviolent strategy—that of boycott, sanctions and divestment. By these means they wish to persuade Western governments to save not only them, but ironically also the Jews in Israel from an imminent bloodbath. This strategy bred the call for a cultural boycott of Israel. The demand is voiced by every part of Palestinian existence: by the civil society under occupation and by Palestinians in Israel. It is supported by the Palestinian refugees and is led by members of the Palestinian communities in exile (Pappé, 2010 : 191-191).

I knew that violent resistance, or terrorism—for which the Palestinians had become known around the world—represented only a fraction of Palestinians. But until then [Peled’s visit to Bil’in in 2005], I was not aware of the prevalence of more peaceful responses. Khaled and Ali from the Bereaved Families forum had spoken of non-violence and now I was hearing about it again. In fact, the bulk of Palestinian resistance has always been non-violent, but the violent armed struggle is what receives media attention. The vast majority of Palestinians in Israeli prisons were convicted of non-violent political resistance. What makes the Bil’in non-violent movement unique is their persistence even in the face of violent Israeli measures (Peled, 2012 : 145).

Après avoir tout essayé, le boycottage d’Israël est une nouvelle façon d’atteindre la liberté partagée au sein de tous les segments de la population palestinienne. Loin de le situer dans une volonté de détruire Israël, Pappé l’inscrit dans la lignée d’une forme de préoccupation non seulement nationale, mais aussi humanitaire : empêcher que plus de sang ne soit versé. Peled partage cet avis, tout en soulignant que la non-violence n’est pas une nouveauté, mais une constante historique chez les Palestiniens. Cette découverte le rend d’ailleurs encore plus convaincu de l’héroïsme des hommes et des femmes qui bravent, au nom de leur quête de liberté et de réconciliation, la machine militaire israélienne.

À cet égard, l’expérience de ces auteurs les convainc non seulement de l’unicité culturelle des Palestiniens — à savoir qu’ils forment un peuple doté d’une conception du monde, d’une structure sociale et de coutumes qui lui sont propres —, mais aussi de l’urgence de mettre un terme à l’insécurité constante dans laquelle ils sont plongés. Nathan et Peled racontent :

Although I choose to live in Tamra, as a Jew I am always free to cross back over the ethnic divide. I think nothing of an hour’s train ride from Haifa to Tel Aviv. But for them a trip to Tel Aviv involves crossing a boundary, one that is real as well as psychological. To be an Israeli Arab visiting a Jewish community is to be instantly a target, an alien identifiable through the giveaways of language, culture and often appearance. They must enter a space where they are not welcome and may be treated as intruders. The danger, ever-present in their minds, is of encountering hostility or even violence. They know from surveys published in local newspapers that a majority of Israeli Jews want them expelled from the country. They also hear about frequent attacks on Arabs by Jewish youths and racist policemen. Many of my Arab friends have told me how uncomfortable they feel about going to Jewish areas (Nathan, 2005 : 15).

Over the years, Bassam Aramin, father of ten-year-old Abir, who was shot by an Israeli soldier [in 2007], became known for his dedication to reconciliation and his relentless activism for Palestinian freedom. He coined the term “Palestinian Bar Mitzvah” to describe the horror most young Palestinians have to endure at the hands of the Israeli soldiers. He wrote an article with the same title after the Israeli army

put his son Arab through a real-life nightmare<sup>230</sup>. This nightmare, Bassam later wrote, which took place less than two years after his daughter Abir was killed, is the daily bread, the rite of passage of every Palestinian boy (Peled, 2012 : 200).

L'expérience de se sentir constamment un étranger dans son propre pays, ou d'être une cible de choix du fait de son apparence ou de sa langue, conduit au repli de bien des Palestiniens d'Israël, selon Nathan. Cette peur d'être attaqué ou violenté par les soldats ou les colons israéliens est si commune dans les Territoires occupés qu'un ami de Peled la qualifie de « bar mitzvah palestinienne », reliant la violence et l'humiliation subies par les jeunes palestiniens à une forme de rite d'entrée dans la vie adulte incontournable, bien qu'involontaire et honni.

Malgré toute la volonté d'Israël de rendre les Palestiniens impuissants, une résilience fondamentale demeure active et les auteurs adhérant au discours contrehégémonique la mettent nettement en évidence. En ce sens, de nombreux projets sont mis sur pied visant à consolider leur identité nationale et leur appartenance au pays qui est le leur. Nathan écrit :

Through Mahapach I am also attempting to encourage a pride among the youngsters in their culture and history. In Tamra we have been organising after-school classes where students can discuss the aspects of their past that are withheld from them in school, and we have created an atmosphere in which they feel confident to speak their own language, Arabic. Although Arabic is an official state language, many children and adults are reluctant to use their mother tongue outside the confines of Tamra, because they are afraid of being overheard by Israeli Jews. They fear the aggressive reactions that using their language may provoke (Nathan, 2005 : 104).

[Omar] Barghouti believes that the need to reassert and reinvigorate a Palestinian identity derives from a collective sense among these people of the failure to prevent the destruction of the Palestinian nation in 1948. Palestinians in the occupied territories have come to realise that only through establishing a strong sense of who they are can they hope to withstand the ever greater erosion of their rights at the hands of Israel. "Our very humanity has been restricted, hampered, battered by the relentless dehumanising efforts of our tormentors," Barghouti explains. "As a reaction, the process of decolonising our minds assumes crucial precedence. Restoring our humanity, our dreams, our hopes and our will to resist and to be free therefore becomes even more important than mending our infrastructure. Thus, we dance" (Nathan, 2005 : 106).

Que ce soit par la danse ou la création d'espaces de discussion en langue arabe hors de l'école, la résistance palestinienne passe par une réaffirmation culturelle de qui ils sont en dehors des

---

<sup>230</sup> Son fils de 14 ans, de même que la quarantaine d'autres personnes qui ont pris part à un voyage de détente à la mer de Galilée en juillet 2008, a été arrêté par la police israélienne sur le chemin du retour, vers 23 heures. En plus de fouiller l'autobus avec des chiens et d'obliger les hommes à se dévêtir devant les femmes (un geste indécent dans la culture arabe), la police les a amenés à une station de Jérusalem où ils ont été retenus jusqu'à 3 heures du matin, sans possibilité de contacter leurs proches ni de savoir pourquoi ils avaient été arrêtés.

paramètres israéliens. Ces espaces de création et de discussion permettent de retrouver la pleine humanité, le plein potentiel, qu'Israël a tenté de broyer. D'où l'idée de décolonisation des esprits susceptible de mener à des actions libératrices.

C'est justement de cette admiration pour la persévérance palestinienne malgré les difficultés que se dégage une aspiration à l'égalité et au partenariat. Mieux, à travers la lutte commune pour mettre fin au colonialisme israélien et à ses politiques oppressives, se profile un avenir politique au-delà des appartenances nationales, où une pleine égalité devient possible.

Peled comme Pappé écrivent :

At first I would only go to Ramallah by taxi and with a driver I knew personally, but before long I began taking a Palestinian bus from Arab East Jerusalem. Thanks to Jamal I became comfortable traveling alone in the West Bank, wandering the streets of Ramallah or Bethlehem or even the Deheishe Refugee Camp. Like this, I saw yet another aspect of Palestinian life that most Israelis don't imagine: the relative normalcy. Because the day-to-day details of our lives are the same: children returning home from school, licking ice cream and laughing; young girls busy texting on their cell phones; people going about their life as people do everywhere. This was how I became convinced, beyond any words or ideology, that we are similar and that we can prosper together once we overcome the bitter, brutal regime of Zionism (Peled, 2012 : 174).

It was easier to see from a distance the ending of the two-state solution and the dire need to push forward the one-state solution. [...] Since I arrived in Britain the number of people, both inside and outside Palestine, who are committed to the idea of one state in Israel/Palestine has grown exponentially. Books have appeared, conferences have been convened and political organisations formed. It became a mature enough movement to trigger further thought and research for when the time would be ripe to initiate the proposal, either as a result of economic collapse, political earthquake or even ecological disaster. Whatever transformative tide would make it possible, there was a need for activists, especially inside Israel and Palestine, to find an alternative model to the apartheid state of Israel (Pappé, 2010 : 164-165).

Les auteurs adhérant au discours contrehégémonique réalisent qu'il est trop tard pour la solution à deux États et qu'en réalité, cette solution est beaucoup moins souhaitable qu'il n'y paraît. Comme l'exprime Peled, le quotidien des Israéliens et des Palestiniens est suffisamment similaire pour qu'ils puissent vivre ensemble, à condition de transcender le régime d'apartheid qui les en empêche. Il ne reste qu'à faire preuve de persévérance et d'imagination politique pour y arriver.

## 7.4 Conclusion : les propriétés de la nation intransigeante

Ce dernier chapitre de description de la construction de l'identité et de l'altérité nationales israéliennes a permis de constater à nouveau l'opposition frontale entre deux conceptions du monde, l'une dominante et l'autre dominée. Loin d'un rapprochement possible, ces deux conceptions semblent s'éloigner de plus en plus au tournant du nouveau millénaire tandis que les tenants du discours contrehégémonique se retrouvent ostracisés justement parce qu'ils contestent l'idée de fonder l'État d'Israël sur une appartenance strictement ethnique et veulent mettre fin à l'oppression des Palestiniens. Avant de passer à une analyse plus générale de ces dynamiques au chapitre suivant, il convient de s'attarder une dernière fois à la régulation implicite de la connaissance et des comportements dans ces discours autobiographiques.

La période observée permet de voir se reproduire, au sein du discours hégémonique, la constitution d'une identité israélienne qui allie ethnicité, religion, langue et territoire dans une seule et même appartenance. Israël est donc clairement défini comme l'État appartenant au « peuple juif », peu importe où habitent les individus qui constituent ce peuple. Plus encore, cet État a pour nature de préserver les traditions anciennes qui sont les siennes et d'agir comme refuge contre les persécutions (Oren, 2015 : 358). La dynamique inverse, bien que minoritaire, consiste à contester l'idée que cet État appartienne exclusivement aux juifs du monde et d'objecter, dans la foulée des Palestiniens, qu'il appartient à tous ceux qui partagent le même territoire et plusieurs éléments de la même culture.

L'usage qui est fait de la religion juive ne concourt pas à un tel partage du territoire. Au contraire, des manifestations de plus en plus radicales des religieux sionistes transparaissent, notamment dans le travail de dépossession qu'opèrent les colons les plus idéologiques ou dans la volonté des *haredim* d'assurer le respect de la *Halakha*. Oren demeure toutefois convaincu que les défis de faire cohabiter religieux et séculiers sont normaux, et ce, d'autant plus que l'exercice de la souveraineté comporte ses propres risques (Oren, 2015 : 255). À l'opposé, le point de vue contrehégémonique estime que le sionisme a conduit à une forme de fanatisme qui mérite d'être combattu sans relâche puisqu'il dénature le judaïsme lui-même par l'oppression des Palestiniens, en contradiction de ses fondements éthiques.

À cet effet, le discours dominant considère Israël comme suffisamment éclairé pour bien s'en sortir. Après tout, il constitue l'antithèse du Moyen-Orient, un héraut tant de la démocratie



que de l'innovation dans une région représentée comme instable, inhospitalière et imprévisible. Mieux, le segment séculier de sa population adhère à un libéralisme qui garantit le respect des droits des minorités, notamment sexuelles, dans une région connue pour sa réticence face aux classifications sexuelles développées en Occident (Oren, 2015 : 348). Sans nier cette réalité, les auteurs adhérant au discours contrehégémonique y voient plutôt un écran de fumée servant à masquer le fait qu'Israël est en réalité un régime d'apartheid qui accorde des droits pleins et entiers aux juifs, et des droits sélectifs et variables aux Palestiniens<sup>231</sup>.

Les adhérents au discours hégémonique refusent cette vision puisque, dans leur conception du monde, ils constituent une collectivité constamment menacée par des forces incontrôlables capables de recruter les ennemis les plus redoutables contre eux, y compris des personnalités juives d'importance comme Richard Goldstone. Délégitimer l'État d'Israël ou l'attaquer militairement revient au même : il s'agit d'une menace existentielle antisémite, d'une tentative de le détruire comme État juif. Pour Oren (2015 : 100) comme pour bien d'autres, Israël est toujours dans une situation similaire à celles des juifs du Moyen-Âge injustement attaqués par des antisémites leur vouant une haine irrationnelle. En un mot, Israël demeure, malgré toute sa puissance militaire, une éternelle victime. Loin de nier que les juifs aient été jadis victimisés, le discours contrehégémonique s'érige plutôt contre le fait que les Israéliens refusent en grande majorité de reconnaître que leur situation a changé et que ceux qui occupent la position qui a historiquement été la leur sont désormais les Palestiniens.

N'empêche que, du point de vue dominant, la militarisation s'impose comme l'ultime solution pour assurer qu'Israël ne subisse pas le sort qu'ont connus les juifs au cours de la Seconde Guerre mondiale. Il faut donc non seulement veiller à la supériorité technologique de Tsahal — la coopération militaire entre Israël et les États-Unis étant posée comme l'ADN de leur alliance —, mais aussi s'assurer que la liberté d'action israélienne soit constamment garantie, même lorsqu'elle risque d'entraîner de lourdes conséquences pour son allié américain. Le discours contrehégémonique conçoit plutôt cette militarisation non pas comme une nécessité

---

<sup>231</sup> Peled résume ceci en ces termes : « the police chief at the Kiryat Arba police station said to me the first time I was arrested in Beit Ummar [in 2010]: "He is an Israeli citizen and he has rights, he is not a Palestinian that I can just throw in jail." No argument I could possibly make demonstrates better than the words of this police station chief that indeed there exist different laws for different people. Israel created an entire bureaucracy with the sole purpose of making the lives of Palestinians unlivable, so that they will ultimately have no choice but to leave » (Peled, 2012 : 220).

incontournable, mais comme un danger en lui-même. En effet, l'essence du service militaire est d'amener les jeunes israéliens juifs à adhérer à la déshumanisation collective des Palestiniens, un groupe auquel il faut « donner une leçon ». Or, ce militarisme autojustificatif amène les recrues israéliennes à verser dans un conformisme et une peur de l'altérité qui ne diffère en rien, pour Nathan (2005 : 192-193), de l'attitude des soldats nazis qui ont commis les pires exactions 60 ans plus tôt.

## **8 Analyse : la configuration sociocognitive d'un rapport de domination coloniale**

Dans l'État d'Israël du XXI<sup>e</sup> siècle, être juif ne correspond-il pas à ce qu'était la situation du Blanc dans le sud des États-Unis des années 1950 ou à celle des Français dans l'Algérie d'avant 1962 ? Le statut du juif en Israël ne ressemble-t-il pas à celui de l'Afrikaner dans l'Afrique du Sud d'avant 1994 ?

Shlomo Sand (2013 : 122-123)

Les quatre derniers chapitres se sont attardés à la description fine de la représentation de la nation israélienne et du monde qui l'entoure que se font huit autobiographes membres de l'élite séculière de cette même nation. Se pose désormais la question fondamentale : comment ces représentations contribuent-elles à construire ou à contester la domination coloniale vécue par les Palestiniens ? Mon analyse se décline ici en trois temps. Tout d'abord, je reprends les grandes régularités identifiées jusqu'ici dans les chapitres précédents afin de systématiser le schéma organisateur — le modèle concret de connaissance — qui structure la connaissance de l'identité et de l'altérité nationale israélienne du point de vue hégémonique. Dans un deuxième temps, je m'attarde à expliquer pourquoi ce schéma favorise l'émergence d'un rapport de domination coloniale. Dans un dernier temps, et par souci de mettre en lumière les conceptions potentiellement décoloniales de l'identité israélienne, je viens nuancer ce schéma hégémonique en situant, à partir du récit des auteurs analysés, quatre configurations différentes de la nation qui se côtoient au quotidien, même si elles ne bénéficient pas du même pouvoir social.

### **8.1 Les rapports ethniques comme mode de connaissance**

L'analyse structurale qui a été menée jusqu'ici présuppose que l'organisation sémantique du discours autobiographique n'est pas arbitraire, mais qu'elle procède d'une grammaire sociale qui peut être décelée au moyen d'indicateurs empiriques. Autrement dit, les différentes représentations de la nation sous-tendent un « modèle concret de connaissance » (Houle, 1979 : 128) qui garantit l'unité de l'expérience tout en se transformant au gré de l'évolution de la société. C'est justement à partir de ce modèle concret que s'opère une régulation de la

connaissance et des comportements qui permet aux Israéliens juifs de se reconnaître entre eux ou encore d'exclure ceux qui ne le partagent pas (comme en fait foi le discours contrehégémonique).

Quel est-il donc ? Tel que l'atteste déjà la littérature<sup>232</sup>, ce mode de connaissance repose sur les rapports ethniques, c'est-à-dire que c'est l'appartenance réelle ou imaginée à une communauté d'origine (Weber, 1971 [1921-1922]), en l'occurrence celle des juifs conçus comme descendants des Hébreux de jadis, qui agit comme régulateur du sens commun. Cette sémantique ethnique s'exprime dans tous les raisonnements qui posent les Israéliens comme une famille, une communauté ou un peuple qui doit resserrer ses rangs pour se défendre, mais aussi pour faire rayonner son patrimoine culturel. De manière plus précise, elle se décline en trois postulats lourds de conséquences dans les rapports à l'altérité externe comme interne, à savoir que :

- i. la Bible établit les juifs comme peuple ou nation et comme uniques possesseurs de la Palestine ;
- ii. l'antisémitisme est intemporel et son apogée, le génocide nazi, menace constamment de se reproduire ;
- iii. l'Occident est la civilisation la plus développée et les juifs, en tant que fondateurs de sa moralité, en font partie.

Ces postulats sont des constantes à travers les quatre périodes étudiées et sont à ce point fondamentaux que même les auteurs contrehégémoniques (hormis Rejwan) y ont adhéré jusqu'à leur « conversion ». Et, bien qu'articulés avec plus ou moins de radicalité selon les individus, ils agissent comme une grammaire sociale informant le rapport au monde qu'entretiennent la plupart des juifs israéliens séculiers. Il vaut la peine de s'y attarder.

---

<sup>232</sup> À ce propos, plusieurs auteurs décrivent d'ailleurs Israël comme « démocratie ethnique » (Jamal, 2002 ; Smooha, 1997), « État ethnique » (Ghanem, 1998 ; Rouhana et Ghanem, 1998) ou encore « ethnocratie » (Yiftachel, 1999, 2006) dans le but de souligner à quel point les rapports ethniques ont un précédent sur tout autre type dans l'attribution des ressources de l'État.

### 8.1.1 La Terre promise comme propriété juive exclusive

Le sens commun israélien repose sur un premier postulat, soit la conviction d'être possesseur de la Palestine en vertu d'un acte de propriété bien connu des juifs comme des chrétiens : la Torah. De ce postulat lui-même lié à la reconnaissance de l'autorité de la Bible hébraïque, qu'on la traite comme un texte religieux ou historique<sup>233</sup>, découlent plusieurs corollaires, tel que l'illustre le Tableau 5.

**Tableau 5 – Le droit judéo-israélien à la terre**

1. Reconnaître l'autorité de la Bible comme texte sacré	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Reconnaître le « peuple juif » (<i>Am Yisraël</i>)</li> <li>▪ Reconnaître la terre de ce peuple (<i>Eretz Yisraël</i>)</li> <li>▪ Reconnaître la mission de ce peuple (<i>Or la-Goyim</i>)</li> </ul>
2. Reconnaître le « peuple juif »	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Reconnaître son droit à un État-nation sur sa terre</li> <li>▪ Reconnaître Israël comme représentant des juifs</li> </ul>
3. Reconnaître Israël comme État juif	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Réparer une injustice historique</li> <li>▪ Désavouer le droit des Arabes à cette terre</li> </ul>

Le premier corollaire est que toute nation ou personne qui s'attache à une lecture historicisante de la Bible doit reconnaître que les juifs forment un peuple ancien (au sens ethnique), que ce peuple a un droit historique (ou divin) sur la Palestine et, enfin, qu'il est doté d'une mission unique (celle d'être la « lumière des nations »). De cette reconnaissance des juifs comme peuple découle le droit, comme pour tout peuple moderne qui se représente comme tel, de prendre une forme nationalisée et de se constituer en État-nation sur la terre qu'ils perçoivent comme la leur (Anderson, 1983 ; Balibar, 1988). Cet État, à son tour, peut devenir le représentant plénipotentiaire de la nation<sup>234</sup>. Enfin, reconnaître aux juifs le droit à un État n'est pas seulement légitime, mais participe à la réparation de l'injustice historique commise par les Romains il y a 2000 ans<sup>235</sup>.

<sup>233</sup> Plusieurs auteurs (Piterberg, 2008 ; Rabkin, 2012 ; Raz-Krakotzkin, 2007 ; Sharif, 1983) montrent d'ailleurs que c'est moins du judaïsme orthodoxe que du protestantisme que découle la lecture de l'histoire adoptée par les sionistes, certains groupes évangéliques allant jusqu'à poser le retour des juifs en Terre sainte comme condition du retour du Christ (théologie dispensationaliste).

<sup>234</sup> Ceci explique pourquoi les récits, surtout hégémoniques, glissent constamment d'un « nous » juif à un « nous » judéo-israélien, deux « nous » qui font simultanément d'Israël le centre du monde juif, et des citoyens israéliens non-juifs des citoyens de seconde zone.

<sup>235</sup> Ici, nous sommes encore dans le registre de la mythohistoire comme l'ont démontré plusieurs historiens, notamment Sand (2008, 2012) et Thompson (1999, 2009). Plus encore, il y a un caractère à la fois inusité et

Ce raisonnement ne peut être plus clairement exposé que dans ces extraits d'Herzog et de Nathan, lesquels expriment tous deux le sens de l'établissement de l'État d'Israël et de l'acte individuel d'y migrer, même pour quelqu'un sensible au respect de la dignité humaine. Ils écrivent :

Our desire for negotiations and peace with our neighbors is not because justice is with them more than with us. On the contrary, the rise of the State of Israel represented a rectification of an historic wrong lasting thousands of years. Our desire for peace is because we have always been a people of peace, and because of our awareness of the fact that the problems between us and between our neighbors can only be resolved by peaceful means (Herzog, 1988, cité par Herzog, 1996 : 333).

So on 10 October 1999, as I made my way down the flight of steps onto the tarmac of Tel Aviv's Ben-Gurion International Airport, I had a badge pinned to my chest bearing the slogan "I've come home." The thought that I and the hundreds of other new immigrants arriving each week on El Al flights from all over the world were reclaiming a right that had lain dormant for two thousand years did not strike me as strange (Nathan, 2005 : 40).

En reprenant l'idée qu'Israël corrigerait une injustice vieille de 2000 ans et que l'*aliya* est un retour « à la maison » collective, tant Herzog que Nathan infèrent implicitement qu'il revient aux Palestiniens d'être accommodants et d'accepter de payer la note pour l'exercice de ce droit juif inaltérable.

Or, c'est face au légitime refus arabe de faire les frais de cette rectification historique qu'émergent les politiques les plus répressives d'Israël, y compris le nettoyage ethnique, l'occupation militaire et l'apartheid longuement décrits par le discours contrehégémonique. Autrement dit, les sionistes se considérant les propriétaires de plein droit de la terre, il s'en suit qu'ils peuvent mettre en œuvre les moyens nécessaires pour se l'approprier. La terminologie employée pour désigner les conquêtes sionistes menées lors des guerres de 1948 et de 1967 le confirme : les territoires ne sont pas conquis, mais « libérés ». Rabin et Peres rappellent :

The War of Independence went forward haltingly with two cease-fires, the first in June and the second in August. Between the two came "Operation Danny," which liberated Lod and Ramla from Arab control. Through it all, the milestones of daily life went forward, too (Rabin, 1997 : 82).

Despite the warm relationship between Ben-Gurion and Yadin, there were tensions between them too. Yadin believed that the key theatre in the war was the Egyptian front and that the top priority, therefore, was to liberate the Negev. For Ben-Gurion,

---

profondément démodernisateur (Rabilotta, Rabkin et Saul, 2013) à se référer au récit biblique comme argument en politique contemporaine. Le nationalisme ethnique, pour ne pas dire tribal, constitue la pierre angulaire de l'État.

however, the key, strategically as well as historically, was Jerusalem (Peres, 1995 : 73-74).

Au final, puisque ni les Britanniques ni les Palestiniens ne sont les possesseurs authentiques de la terre — tels que la Bible les définit —, il est permis d'employer la violence pour la leur reprendre. Tout au mieux, peut-on accommoder les « Arabes modérés » et même s'en faire des alliés circonstanciels (comme les Bédouins et les Druzes), mais sans jamais renoncer à cette mission nationale qu'est celle de créer un État juif moderne capable d'éclairer les autres.

La remise en cause, même très partielle, de ce rapport à la terre constitue un objet de clivage social qui va en s'accroissant tout au long des années 1970-1980 alors qu'apparaissent des groupes religieux sionistes beaucoup plus affirmés, dont le Kakh et le Goush Emounim. Discursivement, cette apparition s'accompagne d'une dénonciation en des termes nouveaux alors que l'on targue ces groupes d'être « extrémistes », « fondamentalistes » et « fanatiques », le langage même utilisé pour dénoncer les nouveaux ennemis que forment les groupes islamistes de la région (Hamas, Hezbollah, Gardiens de la révolution islamique, etc.). Ce clivage devient à ce point prononcé qu'il mène à un geste impensable dans le cadre d'une société prenant les rapports ethniques comme schéma organisateur : l'assassinat politique du premier ministre lui-même. Herzog et Rabin expriment cette rupture en ces termes :

Yitzhak Rabin's assassination was a devastating loss from which the country is still trying to recover. Something new and horrible had come to our society: a Jew was killed by a Jew—an obsessed, fanatical Jew<sup>236</sup>. The nation awoke the next morning to a sense of chaos. We were used to war from without; we were not used to this kind of violence from within (Herzog, 1996 : 417).

Until the nightmare happened, nobody took the threats seriously, nobody could believe deep down in his heart that a Jew could murder the prime minister. [...] I shake my head now that I know the murder could have happened sooner. This was a calculated series of events—a work of cunning and premeditation. The sheer persistence of this plot brought back the words of the poet Leah Goldberg: "The imagination of the victim is always inferior to the imagination of the killer." Who would have imagined that a Jew was methodically stalking the prime minister of Israel? (Rabin, 1997 : 19)

---

<sup>236</sup> L'idée du meurtre politique d'un juif par un autre est loin d'être aussi nouvelle que ne le prétend ici Herzog. Elle possède au moins deux précédents d'importance, soit l'assassinat de Jacob Israël de Haan, en 1924, par des militants de la Haganah, qui survient alors qu'il est à organiser une coalition de plus en plus efficace de juifs pieux et de notables arabes s'opposant au sionisme (Rabkin, 2004 : 146-150), et celui de Haïm Arlosoroff, en 1933, présumément par des militants révisionnistes après qu'il eut négocié l'accord Haavara facilitant la migration des juifs allemands et le transfert de leurs actifs vers la Palestine (Rabin, 1997 : 17).

L'irrationalité et l'extrémisme ne se limitent désormais plus à ses ennemis, mais gagnent la société israélienne elle-même. Si la relativisation d'un des postulats du schéma sociologiquement organisateur provoque l'inimaginable et fait craindre le pire (la guerre civile), les politiques auront tôt fait d'y répondre en revenant, dès 2000, à une conception plus intégriste du rapport à la terre.

### 8.1.2 Le génocide nazi comme danger récurrent qui excuse tout

Le sens commun israélien repose sur un second postulat, soit la conviction que le danger que se reproduise le génocide nazi est omniprésent, ce qui autorise conséquemment un recours à la force sans restriction. De ce postulat, lié à une lecture eurocentrique faisant du génocide nazi le pire crime de l'histoire humaine (Mann, 2005), découlent plusieurs corollaires, compilés dans le Tableau 6.

**Tableau 6 – Le droit à la défense des juifs comme victimes inégalables**

1. Dénoncer l'antisémitisme et l'Holocauste comme crimes	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Reconnaître les juifs comme ultimes victimes</li> <li>▪ Reconnaître la responsabilité des Occidentaux</li> <li>▪ Reconnaître la nécessité d'une solution politique</li> </ul>
2. Reconnaître la nécessité d'une solution politique	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Soutenir l'État d'Israël comme État juif</li> <li>▪ Reconnaître son droit à se défendre en tout temps</li> </ul>
3. Reconnaître le droit à un État et une armée	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Soutenir l'immigration juive (<i>aliya</i>)</li> <li>▪ S'opposer aux ennemis d'Israël</li> </ul>

Le premier corollaire pose que, quiconque reconnaît le génocide nazi comme le crime le plus haineux jamais perpétré et l'aboutissement de siècles d'intransigeance des *Goyim*, convient aussi du statut de victimes exemplaires des juifs, de la responsabilité occidentale dans leur persécution et, ce faisant, de la nécessité de trouver une solution politique durable. Admettre cette nécessité et y consentir en des termes sionistes implique de soutenir l'État d'Israël en tant que réponse juive à cette persécution et de lui reconnaître le droit de se défendre, parfois même excessivement, contre toute menace. Soutenir ce double droit à l'existence et à la défense implique enfin de prêter main-forte à Israël dans sa volonté de rassembler les juifs du monde et de s'opposer avec lui à ses ennemis, quels qu'ils soient.



Ce raisonnement, exprimé à diverses reprises et largement documenté (Docker, 2012 ; Finkelstein, 2000 ; Zertal, 2005), s'articule autour des grands thèmes habituels, à savoir que suite au génocide nazi, il n'y a que l'État d'Israël qui puisse durablement assurer la sécurité des juifs et que, peu importe ce qu'il fait, Israël ne peut être que du bon côté de l'histoire puisqu'il en représente les ultimes victimes. Ainsi, le rapport des juifs aux nazis est perçu comme un tournant historique qui élimine l'enjeu éthique au profit du seul enjeu de la survie. Nathan et Oren écrivent :

Dr. Manna's work includes lecturing to Jewish audiences, often comprising senior academics, about an alternative, Palestinian narrative of the war of 1948. We discussed the reactions he typically gets. "Usually they respond either by simply refusing to hear the other narrative or by trying to tell me their narrative instead," he said. "As a historian, I can say this is natural when two peoples are in a bloody and continuous conflict—each side has its own story and portrays its camp as the victim and the other camp as the aggressor. But I think in the case of Jews, the response is complicated by the fact that because of their long history as victims all over the world, they are unusually convinced that they are the ultimate and eternal victim of everybody else. This makes them closed to the idea that a victim could be transformed into the victimiser or aggressor. They cannot accept it" (Nathan, 2005 : 261-262).

The prime minister opened [his 2012 AIPAC address] by rebuking those who claimed that the Iranian nuclear program, with its fortified facilities, its highly enriched uranium, and intercontinental missiles, was peaceful. "If it looks like a duck, walks like a duck, then what is it?" he rhetorically asked. "That's right, it's a duck. But this is a nuclear duck." The audience laughed and applauded, but then went silent when Netanyahu quoted from a declassified U.S. document that I had given him. It described how, in 1944, American Jewish leaders beseeched the Roosevelt administration to bomb the rail lines to Auschwitz. The answer was "no." Such an operation, the War Department explained, would be "of doubtful efficacy ... and might even provoke more vindictive action by the Germans." The parallels with Iran were patent (Oren, 2015 : 279).

Selon cette logique, il y a toujours de bonnes raisons pour justifier l'action militaire et les politiques ségrégationnistes israéliennes, l'ultime motif étant de prévenir un nouveau génocide. Il en découle que toute menace est vécue non pas sous le mode de l'événement, où les situations sociales diffèrent les unes des autres (donc, d'un rapport immanent au monde), mais bien sous celui de l'avènement, où les diverses situations sont conçues comme la répétition de la chronologie ayant conduit au génocide nazi (donc, d'un rapport transcendant au monde). Conséquemment, toute attaque — même excessive — ne sera nécessairement qu'une défense, considérant que la plus grande victime de l'histoire a le devoir de se protéger et mérite d'être soutenue par ses alliés de manière indéfectible. Inversement, tout refus d'obtempérer aux

demandes israéliennes devient une complicité implicite avec des ennemis génocidaires (Obama en 2012 devient Roosevelt en 1944).

De ce raisonnement résulte un rapport de domination implacable dans la mesure où la représentation des Arabes, et plus récemment des Iraniens, est constamment menée sous le mode de la « menace existentielle » ou de l'apparition d'un « nouveau Hitler ». Cette représentation justifie à son tour non seulement leur répression par une force terrassante, mais aussi la militarisation de la société tout entière au nom de la survie collective. Peres et Pappé rappellent à ce propos :

The fact that the army—the IDF—continued to occupy the centre of our national life had far-reaching consequences, some positive, others problematic. The people loved the IDF. The IDF gave them a sense of unity, of security and of pride. It had a biblical aura about it: the few against the many, like David against Goliath. Its victories brought a sense of glory to the fledgling state. The War of Independence in 1948 was a veritable miracle, given the relative strengths of the two sides. The Sinai Campaign in 1956 was literally one of the most brilliant military operations in history. In 100 hours, the IDF swept across the whole of the Sinai and destroyed the Egyptian army. The 1967 Six Day War was an even more breathtaking victory (Peres, 1995 : 265).

In the more optimistic air of the post-Oslo period after 1993, critical Israeli sociologists reported the beginning of a new era and found abundant evidence to suggest that the nation-in-arms model had weakened. Then came the Second Intifada, at the end of 2000, and all the sanguine assessments of a different Israel were crushed by the powerful IDF's re-entry into the Israeli public space. [...] Apart from shunting aside civilians from having a say in such crucial matters as the fate of the Occupied Territories or the future of the peace process, the capturing of the public space meant that a macho male subculture marginalised alternative contributions to these important national topics, particularly from women or feminists (Pappé, 2010 : 43-46).

La peur d'un nouveau génocide, doublée de la volonté de créer un « Juif nouveau » et combatif, conduit à ériger Israël en une « nation en armes » (Ben-Eliezer, 1995), c'est-à-dire une nation où tout citoyen, sauf s'il est Arabe, orthodoxe ou inapte, est soldat au moins une fois dans sa vie<sup>237</sup>. En fait, l'armée joue un rôle à ce point central dans la vie du pays<sup>238</sup> que Kimmerling (1993 : 206-208) n'hésite pas à la décrire comme gagnée d'un militarisme cognitif, c'est-à-dire

---

<sup>237</sup> Chaque Israélien à l'atteinte de ses 18 ans, à moins d'une exemption pour raison religieuse, médicale ou ethnique (s'il est Arabe), doit faire de deux à trois ans de service militaire (dépendant de son genre et de sa fonction). À cela s'ajoute un service annuel de réserve jusqu'à l'âge de 40 à 49 ans, variable selon le type de fonction occupée par la personne, pour une période maximale de 36 jours par an (Zalen, 2010).

<sup>238</sup> Plusieurs chercheurs ont démontré le rôle central de l'armée au sein de la société israélienne, soit pour l'intégration des immigrants (Azarya et Kimmerling, 1983), le développement économique (Gordon, 2011 ; Halper, 2015) ou encore l'exercice du pouvoir politique (Peri, 1983, 2006).

que le prisme militaire et sécuritaire devient la manière commune d'observer la réalité et d'y réagir, quelle que soit la localisation sociale.

Un début de remise en cause, même partiel, de cet éthos de la victime et du militarisme qui l'accompagne se dessine sous Yitzhak Rabin, au début des années 1990. Il prend la forme tant d'un nouveau rapport aux nations avéré au sein du discours hégémonique que d'un nouveau rapport à la sécurité. L. Rabin rappelle les paroles de son mari au moment de son assermentation comme premier ministre en 1992 :

*Israel is no longer necessarily an isolated nation, nor is it correct that the entire world is against us. We must rid ourselves of the isolationism that has gripped us almost for half a century. We will initiate vigorous steps to put an end to the Arab-Israeli conflict. We shall do so on the basis of recognition, by the Arab states and the Palestinians, of Israel as a sovereign state with the right to live in peace and security (Y. Rabin, 1992, cité par L. Rabin, 1997 : 214).*

*Security is not only a tank, an aircraft, a missile ship. Security is also, and perhaps foremost, men and women—the Israeli citizens. Security is also a man's education, housing, schools, the street and the neighborhood, the society in which he grew up. And security is also that man's hope. Security is the peace of mind and the means to live for the immigrant from Leningrad, the roof over the immigrant from Gondar in Ethiopia, the factory and employment of the citizen born here, of the demobilized soldier (Y. Rabin, 1992, cité par L. Rabin, 1997 : 215).*

Cette redéfinition du rapport à l'antagonisme vient nuancer l'usage de la force en proposant une extension du sens accordé à l'idée de sécurité au sein de la population juive. Elle pose que la sécurité ne se résume plus seulement à la capacité de s'imposer aux adversaires, mais à celle de s'assurer qu'ils n'aient plus envie d'attaquer, tout comme à celle de veiller au bien-être des citoyens et au respect de leurs droits sociaux et économiques. Cette remise en cause ne durera toutefois pas très longtemps et, dans le cadre de la seconde Intifada, toute prétention au rapprochement avec les Palestiniens sera à nouveau considérée comme de la haute trahison.

### **8.1.3 L'Occident comme appartenance civilisationnelle et civilisatrice**

Un dernier postulat sur lequel repose le sens commun est que la nation israélienne, comme communauté politique, est fondatrice et héritière de l'Occident. Partant d'une lecture de l'histoire qui pose les prophètes de la Bible hébraïque comme les fondateurs d'une moralité universelle, et donc de la moralité occidentale, ce postulat se décline en propositions — tel que l'illustre le Tableau 7 — riches en répercussions non seulement sur la structure sociale israélienne, mais est aussi sur le rapport aux nations du Moyen-Orient.

**Tableau 7 – L’affirmation occidentale d’Israël aux dépens des Orientaux**

1. Reconnaître Israël comme État occidental	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Adhérer à une lecture réductrice de la diversité juive</li> <li>▪ Promouvoir un programme d’occidentalisation</li> <li>▪ Consolider la domination culturelle ashkénaze</li> </ul>
2. Consolider les Ashkénazes	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Légitimer l’imposition d’une culture unique</li> <li>▪ Stigmatiser les cultures orientales comme arriérées</li> </ul>
3. Stigmatiser les cultures orientales	=	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Empêcher les juifs orientaux de prendre leur place</li> <li>▪ Dissuader le rapprochement avec les Arabes</li> </ul>

Le premier corollaire dit que quiconque pose Israël comme occidental adhère non seulement à une conception réductrice de la diversité juive, mais se fait promoteur d’un programme d’occidentalisation d’une société qui ne l’est pas *a priori* et, subrepticement, vient consolider la position de domination de sa classe dirigeante ashkénaze. De cette consolidation des élites ashkénazes découle non seulement la légitimité requise pour imposer une culture unique sur les citoyens non ashkénazes (en particulier les *Mizrahim* et les Palestiniens), mais aussi pour stigmatiser comme rétrograde et dangereux tout ce qui est oriental. Enfin, cette stigmatisation empêche les juifs orientaux de prendre pleinement leur place, dissuade toute forme de rapprochement avec les Arabes et contribue, ultimement, à la perpétuation du conflit israélo-arabe.

En creusant un peu plus, se dégage une logique raciste à ce raisonnement : les Arabes sont à éviter, non seulement parce qu’ils sont perçus comme des ennemis qui menacent l’État d’Israël, mais aussi parce qu’ils sont racialement inférieurs. Cette logique s’applique tout autant aux juifs orientaux, ainsi appelés à nier leur arabité, comme l’ont relevé plusieurs chercheurs israéliens (Chetrit, 2010 ; Khazzoom, 2003 ; Shenhav, 2006 ; Shohat, 1988, 1999). Rejwan retrace, à ce sujet, les propos de dirigeants israéliens :

What must therefore be the task of the Ingathering of the Exiles? Not only to bring the Oriental Jews to the soil of Israel, but also to restore to them their first exalted value. The same thing holds good with regard to all parts of the (Jewish) people who were, to their misfortune, dispersed by the hand of Fate among low-grade (*varud*) peoples. And every Jew who is not seized by the fear of the possibility, whether it is imaginary or not, that we will not be able to prevail and to purify our brethren from the dross of Orientalism which attached itself to them against their will, will be held accountable for this before the guardian spirit of the nation (Assaf, 1950, cité par Rejwan, 2006a : 121).

Despite his emphatic denial of a belief in the existence of any “genetic cultural difference” between the European and Oriental Jews, we find him [Education Minister Abba Eban] declaring, *apropos* of his defence of special projects and differential courses aimed at narrowing the communal gap, that the opponents of these measures are in conflict “not with me ... but with the nature of man.” Men, he elaborated, “are not equal in their intellectual receptivity. There are gallon-containers and half-pint jars. Our responsibility is to fill each of them up to full capacity.” [...] As individuals, human beings may be unequal in their intellectual receptivity even at kindergarten age, but to generalise this to include whole groups of human beings can have only one meaning—racial prejudice (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 126-127).

Immanquablement, les juifs originaires des pays arabes sont décrits par les failles qu’on leur attribue : ils sont impurs (entachés de la « crasse » [*dross*] de l’Orient) et leurs capacités intellectuelles seraient nettement inférieures à celles des Ashkénazes (Eban parle d’un gallon pour les Ashkénazes versus une demi-pinte — un seizième de gallon — pour les juifs arabes). Or, parler de « restaurer » et de « purifier » un groupe humain ou encore de « différences culturelles génétiques », c’est verser dans un vocabulaire qui rappelle les théories racialistes du XIX<sup>e</sup> siècle (Wieviorka, 1998). L’arabité est ainsi posée non pas uniquement comme un danger militaire conjoncturel, mais comme un danger essentiel, une tare liée à une forme de « dégradation sociale ». L’occidentalité ashkénaze, subtilement présentée sous la forme de la doctrine du *mezzoug galouyot*, se présente comme l’antidote à cette tare.

Bien que ce mépris envers les cultures non ashkénazes, et en particulier arabes, se soit légèrement atténué avec le temps (Sharaby, 2008), il n’en demeure pas moins que toute adhésion consciente à la culture de l’ennemi à des fins autres que sécuritaires est vue comme une menace (Mendel et Ranta, 2016). Conséquemment, même après la signature d’accords de paix, il faut continuer de se méfier de la menace que la non-occidentalité des Arabes peut poser pour Israël. Herzog et Rejwan écrivent à ce propos :

The only truly democratic society in the region is Israel, and it will take a long, long time for democracy to be totally accepted in the Arab world. Israel faces the dilemma of being a Western-oriented entity in the midst of a different culture. This situation will create many dilemmas, which is why it is so vital to retain the comparative strength of the Israel Defense Forces during this transition period (Herzog, 1996 : 423).

If we keep proceeding on the assumption that the only viable Israel is a so-called Western Israel and thereby condemn ourselves to remain forever an alien creation then I wholly subscribe to Morgenthau’s scenario [that Israel can survive only by the sword]. If, on the other hand, we choose to adapt ourselves to, to integrate, and to be

accepted by our surroundings, then I see a very promising future for us here (Rejwan, 1974, cité par Rejwan, 2006b : 137).

Cette non-occidentalité des Arabes, confirmée d'abord et avant tout par la faiblesse de leurs institutions démocratiques, devient le prétexte pour maintenir une importante force militaire et pour ne pas s'intégrer à la région. Pour reprendre les propos d'Ehoud Barak, Israël demeure ainsi « a villa in the middle of a jungle » (cité par Avnery, 2002).

Pourtant, du point de vue contrehégémonique, Israël est loin d'être aussi démocratique qu'il le prétend. Il confère, bien au contraire, des droits très inégaux aux différents groupes ethniques qui le composent, le cas le plus radical étant dans les Territoires occupés où deux régimes légaux s'appliquent : la loi civile pour les Israéliens et la loi martiale pour les Palestiniens (Gordon, 2008 ; Tilley, 2012). Dans ce contexte d'apartheid, est considérée comme un danger toute personne qui remet en cause le caractère juif de l'État au nom de son caractère occidental puisqu'elle amène, chemin faisant, un effritement de la frontière ethnique qui distingue les citoyens (juifs) des pseudo-citoyens (arabes). Puisque ces Arabes sont vus comme « [the] Barbarians at the gate » (Rejwan, 2006a : 111), toute alliance avec eux constitue une menace, voire une trahison. Nathan et Peled rappellent à ce sujet :

Uri Davis is one of the most remarkable individuals I have met. Born in Israel, he spent most of his life here until his political views found disfavour with the government in the 1980s and he was forced into exile in Britain<sup>239</sup>. A lifelong pacifist and defender of human rights, he absolutely rejects the Zionist conception of Israel as an ethnic state. Allowed to return to Israel in 1994 following the signing of the Oslo Accords, he chose to move to Sakhnin [an Arab town] to highlight the fact that the state is enforcing policies of ethnic segregation. He has suffered for taking this humanitarian stance: he is shunned by much of Israel's Jewish society and has found it hard to work as an academic in Israel in his chosen field, anthropology (Nathan, 2005 : 146).

Over the years, his views [those of Mattityahu Peled] became more and more at odds with mainstream Israel, even though in theory everyone claimed to espouse the principles he preached: democracy, free speech, and above all, peace. With time I too established firm views that were aligned with his, and so I too found myself at odds with my environment. But to my surprise, no one wanted to hear the rationale behind our views (Peled, 2012 : 58).

En bref, malgré l'ouverture temporaire qu'amène le processus de paix, s'impose néanmoins la nécessité de faire taire ceux qui remettent en cause le caractère juif de l'État au nom de ses

---

<sup>239</sup> L'anthropologue israélien Uri Davis est l'un des premiers intellectuels à décrire Israël comme un régime d'apartheid. S'identifiant lui-même comme un « Palestinian Hebrew of Jewish origins » (Beaumont, 2009), il joint le Fatah en 1984 et il quitte Israël pour la Grande-Bretagne afin d'éviter les poursuites du gouvernement israélien.

idéaux démocratiques, et donc occidentaux. Cette contradiction entre *demos* et *ethnos* demeure taboue et quiconque la soulève encourt le risque de devenir un « autre abject » (Veracini, 2010 : 28), c'est-à-dire un individu qui n'a plus sa place au sein de la société coloniale. Dans les faits, la logique dominante pose que quiconque ne peut supporter de vivre dans un État d'apartheid devrait simplement aller s'installer ailleurs.

## 8.2 Hiérarchisations et colonialité du sens commun israélien

Une fois établi le mode de connaissance ethnique propre au discours hégémonique, se pose néanmoins la question : en quoi cette appréhension du monde relève-t-elle du colonialisme de peuplement ? Les travaux des différents auteurs couverts au chapitre 2, notamment ceux de Veracini et Wolf, mettent en évidence que le propre du colonialisme est de créer des hiérarchies sociales qui légitiment son action. Autrement dit, les colonisateurs recourent à des catégories et à des raisonnements sociaux agissant comme des balises à l'intérieur de la mémoire sociale, qui permettent simultanément de justifier leur position de domination et d'invisibiliser ou de discréditer, aux yeux mêmes de leur population, les indices qui pointent vers le contraire (Alcoff, 2007 ; De Munck, 1999).

Un ensemble de « prêts-à-penser », tels que les présente Saïd à propos de l'orientalisme, est dès lors mobilisé : « On the one hand there are Westerners, and on the other there are Arab-Orientals; the former are (in no particular order) rational, peaceful, liberal, logical, capable of holding real values, without natural suspicion; the latter are none of these things » (Saïd, 1994 [1978] : 49). La force de ces binômes (primitif/moderne, irrationnel/rationnel, extrémiste/modéré, etc.) réside non seulement dans la capacité d'orienter l'action, mais plus encore de l'interpréter — qu'elle émane du colonisateur ou du colonisé — en fonction d'un modèle de connaissance partagé. Partant du principe que le colonialisme de peuplement repose sur le transfert, c'est-à-dire sur la nécessité de faire disparaître physiquement ou cognitivement les indigènes (Veracini, 2010 : 33-34), ces binômes sont l'instrument premier permettant à la fois de distinguer les groupes entre eux, et d'établir lesquels doivent être émulés et lesquels doivent être éradiqués.

Or, il découle de l'analyse menée jusqu'ici que deux groupes sont particulièrement honnis à l'intérieur du sens commun israélien : les Arabes, vus comme une menace constante en tant

que peuple indigène, et les juifs de la diaspora (ou adoptant des traits associés à ce qu'était l'exil) en tant qu'antithèse à la judaïté séculière prônée par l'État. J'argumente donc, dans ce qui suit, qu'une double dynamique de colonisation s'opère au sein du sens commun israélien, consistant à discréditer et effacer le rapport à l'espace, à l'histoire et à la culture des Palestiniens, mais aussi des juifs n'adhérant pas à la définition sioniste séculière ashkénaze du « Juif nouveau ».

### 8.2.1 La négation de l'espace arabe et judaïque

Tout projet colonial de peuplement comprend non seulement l'appropriation de l'espace indigène par les colons, mais l'imposition d'une toponymie et, plus largement, d'une géographie sociale à leur image (Veracini, 2010). C'est exactement ce qu'opère le mouvement sioniste en prenant pour slogan, à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle, de faire de la Palestine « A land without a people for a people without a land » (Shapira, 1992 : 41-42). Ce faisant, une double négation a lieu : d'une part, la négation de la présence palestinienne sur le territoire tant convoité (une terre sans peuple) ; d'autre part, la négation de la légitimité des communautés juives établies aux quatre coins du monde selon des conditions très variables (un peuple sans terre)<sup>240</sup>. Il vaut la peine de s'y attarder.

Tout d'abord, le récit des auteurs analysés — en particulier Herzog, Peres et Rabin — permet de saisir que les Palestiniens, pourtant présents au cours de la période préétatique, sont volontairement ignorés. Par exemple, lorsque Peres décrit le paysage entourant le Kibboutz Aloumot en Galilée, qu'il contribue à construire dans les années 1940, il ne voit que des *kibboutzim*, des *moshavim* et des fermes individuelles juives autour de lui. Aucun des villages palestiniens environnants, tels al-Manshiyya, al-'Oubaydiyya ou Samakh, n'est identifié<sup>241</sup>. Ils sont idéologiquement invisibilisés. Peres écrit :

Our compensation for these various hardships was the view. Every morning and every evening, we were stunned anew by the breathtaking sights we could take in from our hilltop. To the north-east lay the Kinneret, deep blue and mysterious, serene yet beckoning, its waters playing with the sun's rays or the shadows of the clouds. To the north was the snow-capped peak of Mount Hermon; and to the west, the fields of Yavniel, a village of weather-beaten farmers, every one a tough and crotchety

---

<sup>240</sup> Rappelons qu'au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, la population juive mondiale est estimée à 11,2 millions d'individus, soit 9 millions (79,9 %) en Europe (dont 43 % dans la partie européenne de l'Empire russe), 1,6 million (13,8 %) dans les Amériques (dont 97 % aux États-Unis), 0,35 million (3,1 %) en Asie (dont 22 % en Palestine), 0,37 million (3,3 %) en Afrique et 0,02 million (0,1 %) en Océanie (Jacobs, 1901). La négation de l'exil correspond donc à la négation du milieu de vie de plus de 99 % des juifs du monde.

<sup>241</sup> Pour une description de ces villages aujourd'hui détruits près de Poriya, voir W. Khalidi (1992).



individualist. Farther south, the River Jordan wound like a silver serpent through the green fields and banana groves of the valley, dotted with red-roofed kibbutzim. Our closest neighbour, Kibbutz Kinneret, stood out in this majestic panorama, its rows of lofty palm trees deployed like a guard of honour at the entrance to the settlement. Also nearby was the village of Kinneret (as distinct from the kibbutz); between us there stretched bleak and barren slopes, punctuated with outcrops of grey and forbidding basalt rock (Peres, 1995 : 44).

Ce regard ethnocentrique s'explique sans doute par le fait que la géographie sociale qui importe au jeune pionnier n'est pas celle qui existe à ce moment, mais la géographie mythologique que suggère le texte biblique et qui pourrait exister à nouveau. Il écrit : « As we walked behind the straining tractor, we were able to imbue new and vivid meaning into the verse in Judges (5:18): "... and Naphtali ... in the high places of the field." These particular fields, situated in the territory of the tribe of Naphtali, certainly qualified for that description » (Peres, 1995 : 45). Or, lier la Bible à l'État moderne d'Israël représente exactement le programme de Ben Gourion exposé plus tôt, un programme qui permet d'effacer la géographie palestinienne au profit de la géographie sioniste, ce que Veracini désigne comme un transfert à la fois perceptif<sup>242</sup> et narratif<sup>243</sup>.

L'efficacité du sens commun israélien tient donc au fait que ce programme a réussi, que la violence fondatrice à l'origine d'Israël — qu'on la désigne comme nettoyage ethnique (Pappé, 2006) ou comme génocide (Shaw, 2010, 2013) — a permis d'effacer militairement la toponymie palestinienne et d'en écrire une nouvelle sur la base d'une mémoire sociale différente (Benvenisti, 2000 ; Khalidi, 1992 ; Masalha, 2012). Pappé rappelle à ce propos l'expérience de Teddy Katz, l'étudiant poursuivi en justice par des vétérans (voir le chapitre 7). Il écrit :

In his particular assignment he discovered that his kibbutz was built on the ruins of an Arab village called Zeyta. He further ascertained that this village had not been occupied by troops in 1948, but that its inhabitants were forcibly evicted after the war by the Israeli government, because the site was coveted by the kibbutz movement for its fertile soil and convenient location between Haifa and Tel Aviv. As was quite common in the years between 1948 and 1955, such a request from the kibbutz movement could easily become reality. The villagers were ordered to leave, and they rebuilt their village further east. [...] Katz met the people of Zeyta and, rather naively, devised a private plan of reconciliation. Why should not the kibbutz,

---

<sup>242</sup> Un transfert perceptif intervient « when indigenous peoples are disavowed in a variety of ways and their actual presence is not registered (perception transfer can happen, for example, when indigenous people are understood as part of the landscape) » (Veracini, 2010 : 37).

<sup>243</sup> L'une des formes du transfert narratif consiste à argumenter que les colons sont aussi des autochtones, voire qu'ils sont les vrais autochtones. « This transfer focuses on settler continuity, and emphasises how the settler ethnogenesis happened on the land » (Veracini, 2010 : 42-43).

he suggested in the local newsletter, invite the Zeyta residents to visit, as one or two old houses were still intact and there were a few ancient olive trees that could be picked and tended. He was nearly thrown out of the kibbutz (Pappé, 2010 : 71-72).

En fait, la violence originelle sur laquelle est fondé Israël est à ce point bien masquée par le récit glorieux de la guerre d'indépendance qu'il en résulte une « épistémologie de l'ignorance » (Mills, 2014 : 18), c'est-à-dire une méconnaissance volontaire des signes de la présence historique des Palestiniens, accompagnée d'un déni de toute responsabilité israélienne pour leur « disparition » au moment de la création d'Israël.

Le plus surprenant est peut-être que cet effacement de l'espace arabe n'est pas seulement une affaire du passé, mais tout autant du présent. Ainsi, lorsque les traces des communautés palestiniennes ne sont pas purement et simplement effacées par les *bulldozers* ou les forêts de pins (Masalha, 2012), tout est fait pour les rendre invisibles aux yeux des Israéliens juifs. Nathan rappelle :

On crossing the ethnic divide, I noticed almost immediately that I had been redesignated by the state bureaucracy as a nonperson. For example, I rang the state-owned airline, El Al, to check how many points I had accumulated on my frequent flyer card. The woman who answered asked for my personal details, including my address. I told her that I had moved from Tel Aviv and was now living in Tamra. "Tamra?" she asked after a few moments. "I can't find it on the computer." I told her it was an Arab town close to Acre in the Galilee. "Are you sure you don't live in Timrat?" she asked. [...] "I live in Tamra," I repeated. "But you must live in Timrat," the woman insisted. "That's what I have on the computer." I have subsequently learned that few Israeli computer systems include Arab communities, because for most Jews they simply don't exist (Nathan, 2005 : 86-87).

L'État, y compris le transporteur aérien national (El Al), est organisé pour que les juifs ne voient pas les Palestiniens, et ce, même s'ils sont citoyens d'Israël. La ségrégation territoriale (ghettoïser les Arabes) implique une ségrégation sociale, politique et économique. En d'autres mots, les localités arabes n'étant pas inscrites dans les bases de données d'une compagnie d'État, ces citoyens se trouvent *de facto* transférés hors du champ perceptuel de la majorité juive (Veracini, 2010 : 37). Ils sont, en pratique, inexistants à leurs yeux.

Mais il n'y a pas que l'espace arabe qui soit effacé : ceci s'applique tout aussi bien aux espaces juifs diasporiques qui, à défaut d'avoir été détruits par des forces antisémites comme ce fut le cas en Europe, le sont par l'exode en partie provoqué par le mouvement sioniste en Afrique du Nord et au Moyen-Orient. Rejwan rappelle à propos de Bagdad :

It has often been said that New York is a Jewish city. I think one can safely say the same about Baghdad of the first half of the twentieth century. At the time of writing, barely twenty Jews, most of them elderly, live in my hometown. The one monument these Jews have left is a synagogue where, as their ancestors did from time immemorial, they keep praying for “the welfare of the city,” as Jews in the Babylonian diaspora were bidden to do by the Prophet Jeremiah some three millennia ago. For those who, like myself, were born, grew up, and lived in Baghdad in the years preceding the mass exodus of Jews from Iraq in 1950-1951, this state of affairs is extremely hard to imagine (Rejwan, 2004 : 1).

Cette néantisation des communautés juives hors d’Israël, la plupart du temps sous prétexte de les sauver, répond à la volonté des dirigeants du mouvement sioniste de monopoliser et de nationaliser la judaïté des juifs du monde pour l’associer à un seul espace géographique : la Palestine. Il s’agit donc, de gré ou de force<sup>244</sup>, de faire d’eux les colons du projet sioniste, une logique qui s’applique tout particulièrement à l’exode des juifs arabes au cours des années 1950-1960 (Shenhav, 2006).

Plus récemment, cela se constate aussi dans le discours d’Oren, qui refuse à la communauté juive américaine son caractère autoréférentiel (qu’elle se définisse en fonction de l’Holocauste ou du *Tikkoun Olam*<sup>245</sup>). Cette communauté doit, au contraire, être solidaire d’Israël et le reconnaître comme le centre de la vie juive. Oren écrit :

Numbers of American Jews resented Israel for not living up to its original promise. Many Israelis—the world’s only Jews without a compound identity—looked down on an American Jewry that preferred comfort to sovereignty. Pressed with the monumental question of Jewish survival, both communities claimed to provide utopian solutions. Once [in the 1990s], while assisting then-Israeli president Ezer Weizman to draft a “New Covenant of the Jewish People,” I approached American Jewish and Israeli leaders with a compromise. American Jewry would recognize making *aliya* as a means of ensuring Jewish continuity and Israel would acknowledge the legitimacy of Jewish life in America. Brushing aside my urgings, neither side would sign (Oren, 2015 : 258-259).

Au final, Israël est l’endroit où tous les juifs devraient immigrer. Si, avec le temps, il devient acceptable que certains n’y immigreront pas — à condition qu’ils soutiennent financièrement et politiquement l’État —, ceci ne change rien à l’idée sioniste selon laquelle seul Israël est le « foyer national » des juifs, que lui seul peut assurer leur survie comme collectivité à l’identité

---

<sup>244</sup> Ceci rappelle le lugubre épisode des agents sionistes ayant posé des bombes dans une synagogue et un café juif de Bagdad en 1951 afin de susciter un état de panique propice à l’émigration en Israël (Bashkin, 2012), un scénario assez semblable à l’attentat manqué en Égypte en 1954 à l’origine de l’affaire Lavon.

<sup>245</sup> Il écrit à propos du *Tikkoun Olam*, de la nécessité de construire un monde meilleur : « Honduran children were indeed needier than the Hebrew University, but did one charity have to eclipse the other? Feed the Hondurans—so I felt—but also support the students who were, after all, our family » (Oren, 2015 : 257).

homogène (« the world's only Jews without a compound identity ») et que, conséquemment, les autres communautés juives peuvent être tout au plus tolérées. Au fond, la persistance de l'antisémitisme, malgré une forte atténuation (Halevi, 2015), devient un prétexte pour renforcer une logique sociale de repli sur soi au profit de l'État d'Israël.

### 8.2.2 La négation du temps arabe et judaïque

Le corollaire de l'appropriation coloniale de l'espace est l'appropriation du temps, c'est-à-dire qu'il faut réécrire l'histoire de manière à faire des colons les légitimes possesseurs du territoire. Plus encore, il faut en faire les acteurs par défaut de l'histoire de la Palestine, ceux qui forment l'apogée téléologique de son occupation. À cet égard, une double appropriation du temps a lieu : il y a appropriation du temps arabe (c'est-à-dire désignation de l'histoire palestinienne comme insignifiante), mais aussi appropriation du temps juif (c'est-à-dire négation de la vie juive hors Palestine comme tout aussi insignifiante).

Cette négation de l'historicité de la présence arabe prend différentes formes, de la plus banale à la plus radicale. L'approche naïve, telle que la présente Peres, admet que les Palestiniens étaient la variable manquante de l'équation sioniste, un oubli involontaire aux conséquences imprévisibles. Il écrit à ce propos :

The Zionist movement was so entirely preoccupied with the question of how to restore the Jewish People to a condition of political and national normalcy that it almost ignored the significance of its historic encounter with Arab life and Arab national aspirations in the Middle East. We “normalized” our nation, but we created a state that has had to exist in essentially abnormal conditions. Throughout history, individuals and movements have often launched out on a particular path only to find themselves diverted, by obstacles and unexpected developments, on to a very different course. The Zionist movement set out to restore the Jewish People to its land, but the clash with the Arabs, a factor which had not been taken into account in the Zionist blueprint, placed defence and security issues at the centre of national concern (Peres, 1995 : 264).

En réalité, que les Palestiniens soient vus comme exotiques, menaçants ou invisibles, ils demeurent un « obstacle » imprévu avec lequel il faut transiger, une population dangereuse de laquelle il faut se défendre<sup>246</sup>. Ce faisant, le réajustement dont parle Peres correspond non pas à un changement de stratégie, mais à un changement de tactique : afin de préserver la seule chose

---

<sup>246</sup> À cet égard, l'homologie est frappante entre l'aveuglement des sionistes face aux Palestiniens et celui des chrétiens d'Europe qui, pendant des siècles, ont vu les juifs comme une population excédentaire, des étrangers coupables de théocide contre lesquels ils devaient se défendre (Johnson, 1988).

réellement importante — la création de l'État et la normalisation sioniste de l'existence juive — , le *Yichouv* se donne les moyens militaires de son aventure coloniale. L'idée que des rapports de domination puissent être impliqués dans la colonisation de la Palestine effleure son esprit pour décrire non pas la position des Palestiniens, mais bien les dangers auxquels les colons sionistes sont confrontés.

Dans les faits, les Arabes sont beaucoup plus qu'une variable qui n'a pas été prise en compte : ils sont une variable qui a été volontairement exclue de l'équation sioniste et qui continue de l'être. Nathan rappelle à cet égard sa visite d'Ein Hod, une colonie artistique israélienne de Galilée fondée en 1954 à partir de l'ancien Ayn Hawd, un village arabe dont les habitants ont été expulsés en 1948. Elle écrit :

Official guidebooks and tourist information describe the village in glowing terms, as one of the most picturesque sites in Israel, but carefully avoid referring to its Arab history. [...] The artists had managed to preserve and to transform the village at the same time. They had saved the buildings, simply to reinvent them in a way designed to conceal their original identity as Arab homes. The old mosque in the centre of the village is now the Dona Rosa restaurant, its front wall adorned with a sculpture of a naked woman stretching up her arms provocatively to reveal her breasts; alcohol is served to the patrons. The giant grinding stones that once belonged to the olive press have been propped up against old stone walls to transform them into works of rustic art, deflecting attention from the fact that they once served as tools in a vibrant Arab farming community. Doorways, balconies and gardens are stuffed with sculptures and artworks which obscure the Arab origins of the village. Despite the claims of the website, I struggled to see what remained authentic in this "Mediterranean village." Rather than an exercise in honesty, Ein Hod is a case study in deception. The landscape has been reinvented to create what appears to be an entirely Jewish space (Nathan, 2005 : 123-124).

En qualifiant le village de « méditerranéen » et en le maquillant aux goûts du jour — quitte à transformer la mosquée en pub, les meules en art rustique ou l'ensemble du village en un musée d'art contemporain — la présence arabe s'en trouve explicitement effacée au profit de l'histoire réécrite par la colonie artistique. Ce récit est fidèle à l'usurpation coloniale que décrit Veracini (2010), une usurpation qui ne peut être complète sans la disparition (ou le transfert) de l'usurpé lui-même.

Ce désir de jouir entièrement de la Palestine sans avoir à être confronté à la culpabilité de l'usurpation prend nécessairement plusieurs formes, allant du refus pur et simple d'aborder les événements ayant conduit à l'exil de 750 000 Palestiniens en 1948, à la tentative de discréditer tout témoignage à propos de la *Nakbah* en affirmant qu'on ne saurait se fier à des témoins

oculaires, seulement à des sources écrites<sup>247</sup>. Il semble toutefois qu'une approche encore plus radicale ait commencé à se répandre depuis la Seconde Intifada. Pappé écrit :

Indeed, if I were asked to choose what best characterised Israel's response to the *Nakbah* in the twenty-first century I would stress the growing popularity of the "transfer option" in the Israeli public mood and discourse. After 2000, the expulsion of the Palestinians from Palestine seemed to many in the political centre to be an inevitable and justifiable consequence of the Zionist project in Palestine. If there was any lament, it was that the expulsion was not complete. When even an Israeli "new historian" such as Benny Morris in 2004 subscribed to the view that the expulsion was inevitable and should have been more comprehensive, it helped to legitimise any Israeli plans for further ethnic cleansing (Pappé, 2010 : 67).

Ainsi, une bonne part de la population israélienne ne se contente plus de considérer les Palestiniens comme un imprévu : ils sont devenus un problème à éradiquer définitivement. Ce faisant, la négation de leur présence et de leur histoire devient non plus une pratique furtive, mais bien un programme politique assumé.

Cette logique de rature et de réécriture de l'histoire palestinienne propre au palimpseste israélien s'applique tout autant à l'histoire juive diasporique. Rejwan ne manque d'ailleurs pas de rappeler que, pour Ben Gourion, il n'y a rien à préserver du *shtetl* est-européen, sinon un vague assortiment de valeurs humanistes et que, des siècles de cohabitation judéo-arabe, tout est à jeter aux orties. Il évoque, à ce propos, une polémique déclenchée par l'écrivain Haim Hazaz qui eut le malheur, au début des années 1960, d'avouer à la presse qu'il conservait un souvenir positif du *shtetl*. Rejwan écrit :

In the course of this discussion [in 1963] Ben-Gurion expressed surprise and some misgivings about Hazaz's speaking "with such nostalgia and such awe about the shtetl." Ben-Gurion declared: "I know what the shtetl is. Yet I have no feeling of nostalgia for it. The best among us fled from it and settled in Palestine" (Rejwan, 2006a : 123).

[Michael] Assaf, who had a nose for these things and seemed to be as well versed in the culture of the shtetl as he was in the dross of Orientalism, quickly took up the issue in *Davar*. Siding, somewhat predictably, with Hazaz's critics, he dismissed as totally irrelevant the shtetl and all that it stood for, and coined his now famous slogan, "Never look back." Thus, the slogan was neither new nor meant to apply only to Orientals. The cultural amnesia has to go all the way through: the eastern European Jew should "cleanse and purify" himself from the dross of the shtetl—exactly as the

---

<sup>247</sup> Pappé rappelle que ce refus des preuves orales est loin d'être systématique dans les travaux des historiens israéliens, bien au contraire. « The evidence of Holocaust survivors is valued in Israel even more than Nazi documentation but when it comes to Palestinian oral history of the *Nakbah*, it is always brushed aside as figments of an Arab imagination » (Pappé, 2010 : 74).

unfortunate Oriental has to be cleansed and purified from the dross of Orientalism!  
(Rejwan, 2006a : 124)

Le discours hégémonique incite à mettre fin à tout ce qui renvoie au « Juif ancien », au juif de l'exil (*galout*). Juifs orientaux comme occidentaux doivent se purifier de leur passé au creuset de l'*aliya* et s'élever à un état supérieur à ce qu'était leur culture de jadis. Cette culture nouvelle et supérieure est nécessairement celle mise de l'avant par les idéologues sionistes est-européens qui agissent comme les fondateurs du nouvel ordre politique<sup>248</sup>. Tout le reste ne mérite qu'on y regarde — en particulier le génocide nazi — que pour en tirer des leçons.

Ce faisant, la négation de l'exil constitue beaucoup plus qu'un travail d'oubli volontaire : elle est en réalité un travail de réécriture de l'histoire en des termes propres à l'antisémitisme et à l'orientalisme européens, selon une logique qui fait des juifs un peuple anormal, hors de l'histoire (Anidjar, 2003 ; Raz-Krakotzkin, 2007). Conséquemment, c'est à partir de cette même logique que sont jugés les juifs orientaux, y compris ceux qui acceptent de prendre part au projet sioniste. Rejwan rappelle encore :

[T]hat evening in August 1963, I made my way to a certain lecture hall in Tel Aviv. It was as hot and as damp as only Tel Aviv evenings can be, but where I went [to,] a small crowd was already gathered to celebrate the twentieth anniversary of the founding of the Zionist *Halutz* movement in Iraq<sup>249</sup>. [...] One point on which all the speakers dwelt was what they considered the sorry fact that up to that date not a single work of history, autobiography, or fiction had been produced to tell the heroic and deeply human story of a pioneer youth movement which, in the space of less than a decade [the 1940s], managed to assume virtual leadership of an ancient and solidly established Jewish community in a period of transition and sociocultural upheaval (Rejwan, 2004 : 189-191).

Puisque les juifs irakiens sont Orientaux, ils sont automatiquement disqualifiés en tant qu'acteurs de leur propre histoire, y compris lorsque cette histoire est sioniste. Ils sont plutôt soumis à la même attitude raciste réservée pour les colonisés, laquelle se traduit par une déshumanisation faisant d'eux un groupe homogène caractérisé par ce qu'il n'est pas plutôt que par ce qu'il est (Memmi, 1985 [1957]).

---

<sup>248</sup> Rappelons que pour Veracini (2010 : 20-24), les colons se pensent régénérés par le contact avec le sol de leur colonie (processus d'indigénisation) et se voient, à terme, comme supérieurs tant aux indigènes qu'aux habitants de leur pays d'origine (qu'il agisse comme métropole ou non).

<sup>249</sup> Ce mouvement fondé à Bagdad en 1942, notamment avec l'aide d'émissaires du *Yichouv*, avait pour but d'inculquer une éducation sioniste (incluant l'apprentissage de l'hébreu et du maniement des armes) aux juifs irakiens et d'organiser leur immigration en Palestine (Shenhav, 2006).

### **8.2.3 La négation des cultures arabes et judaïques**

Un dernier élément propre au colonialisme de peuplement, qui se joue à répétition dans le sens commun israélien tel que décrit et analysé jusqu'ici, est l'affirmation d'une supériorité culturelle qui vient légitimer la substitution des autochtones par les colons sionistes. Cette supériorité, se manifestant tant à l'égard des Palestiniens que de certains groupes juifs, prend une triple forme : celle d'une supériorité morale, celle d'une supériorité politique et enfin celle d'une supériorité civilisationnelle.

#### **8.2.3.1 La moralité supérieure d'Israël**

Israël se pose comme mu par une moralité supérieure qui l'amène à se préoccuper du bien-être de tous, y compris de celui de ses propres ennemis. À ce propos, les auteurs adhérant au discours hégémonique célèbrent à différentes reprises la générosité israélienne : Peres (1995 : 222) raconte comment Israël est venu en aide aux civils libanais à sa frontière nord lors de la guerre civile, Herzog (1996 : 242) rappelle comment une équipe israélienne a secouru l'Arménie soviétique suite à un tremblement de terre en 1988 ou encore, Oren (2015 : 132-133) insiste sur le fait que les Israéliens ont été les premiers à monter un hôpital de campagne en Haïti suite au tremblement de terre de 2010. Herzog commente en ces termes l'intervention en Arménie :

Amid all this tumult [the first Intifada], something happened that indicates what Israel is all about. Even when surrounded by cruelty, our people will not succumb and lose their humanitarian instincts. [...] Yet there was controversy over this mission. Why should we be so humane to a country that had acted so inhumanely toward Israel [the USSR]? Because we felt that we owed it to other people not to behave toward them as they had behaved toward us (Herzog, 1996 : 242).

Israël est donc une nation noble et généreuse, une nation pour laquelle le souci humanitaire est si fondamental qu'il constitue une forme d'instinct l'amenant à agir de manière bien plus censée que ses ennemis.

Plus encore, selon ces mêmes auteurs, si Israël est si généreux, c'est justement parce qu'il est porté par les idéaux bibliques de respect de la dignité humaine et de souci pour l'étranger, tout comme les États-Unis d'ailleurs. Tant Peres qu'Herzog rappellent à ce sujet :

Americans are often described as a pragmatic people, but I am not convinced by that characterization. Despite all the materialism in American society, it is not the dollar that is the strong underpinning of that society but the Bible, both the New Testament and the Old (Peres, 1995 : 85).



Israel was created to become “a light unto the nations.” To become such a light, we must remain true to the principles of Judaism. That requires maintaining the highest possible civilized standards in our relationship with our minority population. Chaim Weizmann, Israel’s first president, said that we would ultimately be judged by our relationship to our Arab minority. I believe that, and I believe that Israeli soul-searching in this area will mean that we are ultimately judged in a very positive light (Herzog, 1996 : 424).

Puisque le «peuple juif» est à l’origine de cette moralité, la Bible constituant son texte fondateur, Israël n’a aucun problème à considérer ces valeurs bibliques comme siennes et à voir une filiation entre lui et les nations qui les adoptent, comme les États-Unis. Ce faisant, il peut donner des leçons de moralité et de respect des droits de la personne aux autres puisqu’il en est, en quelque sorte, le créateur. Plus encore, il se pose comme un exemple de mise en œuvre de ces valeurs à même ses rapports avec les Palestiniens.

Cette générosité et cette aspiration à une moralité exemplaire deviennent toutefois problématiques dans l’usage politique qui en est fait. Ainsi, se percevoir imbus d’une telle supériorité morale donne aux dirigeants israéliens le prétexte idéal pour ne plus avoir à procéder à un examen de conscience. Ils peuvent mener une politique génocidaire à Gaza, tout en la justifiant au nom de la sécurité nationale. Pappé écrit :

There are no bounds to the hypocrisy that righteous fury produces. The discourse of the generals and politicians moved erratically [during Cast Lead] between self-compliments about the army’s humanity in its “surgical” operations, on the one hand, and the need to destroy Gaza once and for all—in a humane way, of course—on the other. This righteous anger has been a constant phenomenon in the Israeli, and before that the Zionist, dispossession of Palestine. Every action, be it ethnic cleansing, occupation, massacre or destruction, is always portrayed as morally just, as an act of pure self-defence reluctantly perpetrated by Israel in its war against the worst kind of human beings (Pappé, 2010 : 172-173).

Cette action destructrice est ainsi présentée comme action nécessaire et, jusqu’à un certain point, vertueuse puisque c’est ainsi que les Israéliens se conçoivent. En fait, elle manifeste clairement la déshumanisation du colonisé et la nécessité de sa répression brutale dès lors qu’il tente de relever la tête (Fanon, 2002 [1961]). En retour, cette brutalité offre les conditions nécessaires à la mise en œuvre d’un transfert nécropolitique<sup>250</sup>.

Le caractère problématique de cette moralité instrumentale ne concerne pas seulement les rapports avec les Palestiniens puisqu’elle est aussi utilisée pour admonester la diaspora juive.

---

<sup>250</sup> Veracini (2010 : 35) définit ce transfert comme l’extermination pure et simple des communautés autochtones.

En effet, en utilisant la soi-disant passivité des juifs de la diaspora et le drame du génocide nazi pour justifier ses politiques, Israël mène une transformation fondamentale de la moralité juive.

Rejwan rappelle les propos de l'écrivain Sami Michael à cet effet :

The Jewish people were never monolithic, Michael explains, and never spoke in one voice and one language. "Its history is one of trenchant disagreements. From the dawn of its history, it was scattered in separate countries and among different cultures, and consequently its communities became so estranged from one another that the only language common to both was that of worship. That situation did not affect the solidarity between the isolated islands in the least." It was Israeli nationalism—which, Michael says, "is Western in its leanings and has nothing to do with the internal essence of the Jewish religion"—that declared the dispersion of Jewry to be abnormal and a threat to its very existence: "The state of Israel sprang from this fear and adopted the ambition of concentrating all the Jewish communities in one territory. The aspiration was to forge a 'new Jew,' deriving from the bad spirit of the time that blew in Eastern and Central Europe in the first part of the last century, and purported to create a 'new man'" (Rejwan, 2006b : 236-237).

Pour reprendre les catégories d'Hannah Arendt, l'avènement de l'État d'Israël transforme le rapport au monde juif d'une moralité de *paria* à une moralité de *parvenu*, d'une moralité qui conteste le système de valeurs à l'origine de l'antisémitisme à une moralité qui s'y adapte (Arendt, 1944 ; Raz-Krakotzkin, 2007 : 161-162). Ainsi, en épousant le nationalisme et l'idée de créer un « Juif nouveau », les idéologues sionistes ont transformé le judaïsme en une coquille vide qui sert de fondement culturel à un club civique exclusif dont on ne peut devenir membre à moins d'y être né ou, paradoxalement, de s'y convertir même sans tout à fait croire aux principes religieux qu'il postule (Sand, 2013).

### 8.2.3.2 La démocratie unique d'Israël

Mais Israël ne se pose pas comme supérieur aux nations qui l'entoure uniquement parce qu'il est l'héritier de la moralité des prophètes de la Bible. S'ajoute à cela qu'il se voit comme détenteur d'une culture politique unique, soit la seule démocratie au Moyen-Orient. Oren écrit :

Among its awe-inspiring achievements, Israel's democracy stands supreme. Older than more than half of the world's democracies, a member of that select club of countries—such as the United States, Britain, and Canada—that have never known a second of nondemocratic governance, Israel is unique in having withstood pressures capable of crushing most democratic systems. Yet, during elections, Israel's scrappy Athenian-style democracy turns Spartan. [...] There are no balloons, no ribbons, no conventions with streamer-hatted delegates hoisting placards. "If Americans celebrate democracy, then Israelis endure it," I once wrote in *The New York Times*. "Voting in Israel feels like playing an extreme version of Russian roulette, a bullet in every chamber but one" (Oren, 2015 : 293).

Pour Oren, cette démocratie est d'autant plus méritoire qu'elle est plus ancienne que celle de bien d'autres pays, et qu'elle a su se maintenir en temps de guerre en ne connaissant jamais la moindre interruption. Cette démocratie musclée, aux débats parfois vitrioliques, fait la fierté des Israéliens, selon le discours hégémonique.

Plus encore, cette démocratie semble si exemplaire, de ce point de vue, qu'elle peut agir comme un modèle à être émulé par tous les États de la région. Herzog ne manque d'ailleurs pas de mentionner que même plusieurs Palestiniens le reconnaissent en secret. Il écrit :

I had been very impressed by the recent writings [in 1984] of Jemil Hamad, a Palestinian journalist, who regularly criticized not only Israel but also the Arab leadership; in their restrictive society, it was unusual for a Palestinian to have the courage to say quite so publicly what he thought. I asked him about the effect of our democracy on Palestinians in the West Bank and in Gaza, and his response surprised me. The impression made by Israeli democracy was a very deep one, he said. While they hated being ruled by us, they would never want to live without us. They would never be able to go back to the kind of autocratic regime that existed in the West Bank when Jordan occupied it (Herzog, 1996 : 266).

Israël se présente donc comme l'inverse des pays du Moyen-Orient, y compris de l'Autorité palestinienne : tandis que leurs dirigeants sont des despotes corrompus qui persécutent leurs propres citoyens, les dirigeants israéliens sont posés comme des individus honnêtes, respectueux de la volonté du peuple et qui se battent pour défendre leur population. Mieux encore : ils se veulent une inspiration pour les Palestiniens qui devraient être reconnaissant que leur colonisateur se donne tant de mal pour partager ses lumières<sup>251</sup>.

Si cette volonté d'être émulé est en soi discutable, le cœur du problème, d'un point de vue contre-hégémonique, est qu'Israël n'est pas la démocratie qu'il prétend être. Au contraire, son système légal vient entériner une discrimination permanente non seulement en Territoires occupés où deux régimes légaux s'appliquent, mais en Israël même où les droits des juifs et des non-juifs diffèrent. Nathan rappelle à ce propos un échange avec Uri Davis :

“Let me make a first point, which is that in reaching this assessment [that Israel is an apartheid state], I make a clear distinction between apartheid and popular racism or xenophobia,” Uri [Davis] told me. “I use the term ‘apartheid’ in a specific sense, to mean the regulation and enforcement of racism and xenophobia in law. Apartheid is a system where the parliament, the judicial system and the law enforcement bodies impose racist and xenophobic choices on the population. To the best of my

---

<sup>251</sup> Une telle attitude correspond à l'attitude paternaliste du colonisateur décrite par Albert Memmi. Il précise : « Le paternaliste est celui qui se veut [*sic*] généreux par-delà, et une fois admis, le racisme et l'inégalité. C'est, si l'on veut, un racisme charitable — qui n'est pas le moins habile ni le moins rentable. Car le paternaliste le plus ouvert se cabre dès que le colonisé réclame » (Memmi, 1985 [1957] : 97).

knowledge, following the dismantlement of the legal structures of apartheid in South Africa, Israel remains the only member of the United Nations that is an apartheid state” (Nathan, 2005 : 146-147).

La pratique de cette ségrégation, en déterminant très précisément les groupes ayant des droits, ceux en ayant peu et ceux n’en ayant pas, confirme le caractère colonial d’Israël puisqu’elle institue les individus appartenant au groupe des colons comme les seuls citoyens à part entière (Rouhana et Sabbagh-Khoury, 2014). Ainsi, bien que l’exercice de la démocratie soit réel pour les citoyens juifs (Smootha, 1997), il n’en demeure pas moins une façade commode pour masquer la discrimination systémique que vivent les Palestiniens.

Et encore, même au sein de la population juive, toutes les voix n’ont pas le même poids. À plusieurs reprises, Herzog dénonce le scrutin proportionnel plurinominal, notamment parce qu’il entraîne la formation de coalitions desquelles sortent principalement gagnants les petits partis politiques détenant la balance du pouvoir. Il écrit :

Israel’s young people reacted to the turbulent political facts of life with expressions of deep mistrust and, occasionally, hatred of political parties and their maneuvering. Deeply critical of the blackmailing ability of the small religious parties, they wanted a change in an electoral system where a few small groups could hold the nation hostage. I was on their side. If the United States had Israel’s electoral system, the Ku Klux Klan and black anti-Semite Louis Farrakhan would be represented in Congress (Herzog, 1996 : 272).

Les réactions d’incrédulité, voire de colère, de la part du public sont fréquentes, selon Herzog, justement parce que les défis les plus urgents de la nation sont mis en veilleuses pendant que les partis mènent leurs inlassables négociations, des négociations dont sortent souvent gagnants les partis religieux qui ont des desseins différents de ceux des séculiers habitués à exercer le pouvoir. S’impose donc à nouveau l’idée que, dans un État qui se dit pourtant juif, la mise de l’avant de revendications religieuses est illégitime alors que les partis en question sont comparés à des groupes antisémites américains.

### **8.2.3.3 La modernité et la rationalité supérieure d’Israël**

Enfin, un dernier aspect, mais toutefois d’une importance cruciale, de la supériorité culturelle qu’affichent les dirigeants séculiers israéliens est leur adhésion à la modernité occidentale, tant dans sa dimension technique que politique. Ces développements font d’Israël un allié américain unique. Tant Herzog qu’Oren rappellent :

Israel is basically a very civilized society; as a people and a government we tend to be both forgiving and rational. We live in a welfare society. Criminals are given every opportunity for rehabilitation. We absorb immigrants at a rate surpassed by few other countries, and they become Israelis, regardless of color or social status (Herzog, 1996 : 341).

In America, Israel has an immensely generous source of diplomatic support and annual defense aid. In Israel, the United States has a stable, loyal, and militarily proficient asset—a scientific and technological powerhouse—and a pro-American island in an often toxic sea. Surveys regularly show that Americans and Israelis lead the world in patriotism and in their willingness to fight for their country. They are ideologically, strategically, and naturally allied (Oren, 2015 : XII-XIII).

La modernité d'Israël ne relève donc pas que de son leadership technologique et scientifique inégalé, mais de sa volonté de mettre ces avancées au service d'idéaux patriotiques, tout comme le font les Américains. Mieux encore, le souci de traiter également ses citoyens (juifs), de réhabiliter plutôt que de punir, et d'adopter des positions pragmatiques, en fait un collectif civilisé, selon Herzog.

Mieux, c'est au nom de cette supériorité technologique qu'Israël peut proposer des projets de développement aux Arabes en général, comme aux Palestiniens en particulier. Conséquemment, la paix régionale tant espérée dans les années 1990 signifie aussi une occasion pour Israël d'exporter son savoir-faire aux nations de la région et d'avoir accès à leurs ressources. Peres présente ainsi son projet de « nouveau Moyen-Orient » :

The people of the region, I firmly believe, will have to build a new Middle East, a region capable of existing and prospering in the twenty-first century. [...] It is a vital necessity without which we shall not be able to raise the living standards of the people of our region. As the standard of living goes up, the level of violence and tension will go down. But living standards cannot be raised solely by begging for foreign aid. The region must take its future in its own hands. [...] Making peace in our region would not only put an end to the devastating drain of blood and treasure, but it would also promote the enhanced generation of wealth. If oil, gas and water pipelines were laid through countries and across borders not according to strategic fears and political quirks, but rather according to economic good sense, the benefits would soon flow to everyone. The same applies to other key infrastructures: roads, railways, telecommunications—these could all serve the region as a whole, facilitating the smooth and efficient movement of trade and tourism between countries (Peres, 1995 : 297-298).

La paix qu'envisage Peres a toutefois quelque chose de profondément paradoxal : même sous les Britanniques, les pays du Proche-Orient étaient liés entre eux par toutes sortes de moyens de communication. Maintenant, après qu'ait été fragmentée la région avec la création d'Israël, il voudrait qu'elle retrouve son unité et que s'instaure une collaboration entre les États. Proposé

en 1993, ce projet de paix néolibérale fondé sur la libre-circulation des biens et des individus s'inscrit également dans l'air du temps : il est espéré que plus de confort et de consommation feront oublier les injustices présentes comme passées. Cette « paix », dans laquelle Israël part avec une bonne longueur d'avance sur tous les autres pays de la région, pourrait tout aussi bien être comprise comme un transfert par réconciliation doublé d'un transfert diplomatique<sup>252</sup>, selon la terminologie de Veracini (2010 : 45-50). Israël pourrait donc s'en tirer avec le beurre (se défaire des Palestiniens sous occupation sans renoncer totalement à leur terre ni admettre ses responsabilités historiques) et l'argent du beurre (avoir accès aux marchés du monde arabe).

Plus encore, en faisant de la modernité occidentale l'un des critères fondamentaux d'allocation des ressources et l'idéal culturel à atteindre, l'État israélien pose d'entrée de jeu comme modèle la portion ashkénaze de sa population. Se dégage dès lors une symétrie entre l'expérience des Palestiniens citoyens d'Israël et celle des juifs orientaux, puisque tous deux sont soumis à un régime qui cherche à les contrôler et à les marginaliser tout en leur imposant une identité. Rejwan utilise l'exemple du système d'éducation pour illustrer cet état de fait :

Speaking apropos of the average Israeli university student's spiritual and literary standards, the head of the English Faculty at the Hebrew University, Professor Adam Mendilov, told the Hebrew daily *Ha'arets* recently that he thought there was too much complacency in Israel about matters concerning education. One of the shortcomings of Israel's educational system which he cited was the failure to solve the problems of intercommunal integration. Even graver, he added, was "the fact that we failed to take into consideration the cultural, social and language background of the masses of children who came here. We have fitted our education apparatus to the needs of certain European types, [founding it] on their social standards, their thought patterns and their economic status" (Rejwan, 1963, cité par Rejwan, 2006a : 92-93).

C'est donc à partir de repères eurocentriques que se pense, dès ses débuts, l'État d'Israël et l'éducation en son sein. C'est aussi à partir de cette même définition de la modernité que les *Mizrahim* sont considérés comme appartenant au passé (être quelques siècles en retard) et à la périphérie (vivre en marge des communautés juives ashkénazes), tandis que les dirigeants israéliens se donnent pour mission de les ramener au présent et au centre (en Israël). Au final, c'est à nouveau le pouvoir colonial qui crée ce retard en représentant et évaluant la différence à partir d'un savoir, d'une temporalité et d'une spatialité eurocentriques (Alcoff, 2007 : 87).

---

<sup>252</sup> Ces deux types de transfert impliquent une volonté de mettre fin aux revendications des colonisés à l'avantage du colonisateur en échange d'un accord (transfert par réconciliation) tout en s'assurant de les faire disparaître de l'économie de sa population au moyen d'accords (transfert diplomatique).

### 8.3 Quatre rapports possibles : les configurations sociosémantiques de la nation

Après avoir soutenu la colonialité du sens commun israélien, il importe toutefois de nuancer que cette *doxa* n'est pas articulée de la même façon d'un groupe social à l'autre, ni que les relations israélo-palestiniennes sont condamnées à se reproduire sous le même mode. En effet, la description offerte dans les chapitres 4 à 7 peut être complexifiée pour donner plus à voir que l'affrontement entre un discours dominant et un discours dominé, mais une diversité de manières de vivre la nation israélienne. Tel que l'illustre la Figure 4, je propose ici une typologie en quatre configurations sociosémantiques<sup>253</sup> rendant compte du rapport à la nation à partir de deux questions fondamentales : (1) comment partage-t-on le territoire et (2) qui l'État sert-il ? Selon la réponse apportée, des rapports différents à ce qu'est être Israélien, au devenir politique de l'État et à l'altérité (en particulier palestinienne) sont en jeu.

Toutefois, avant d'expliquer plus en détail ces quatre configurations, il vaut la peine de rappeler que, du point de vue de la sociologie de la connaissance, les idées politiques et les identités nationales ne sont pas que des abstractions : elles sont, au contraire, fondées sur un ensemble de rapports sociaux à travers lesquels se forment les catégories et raisonnements sociaux qui seront rationalisés, étayés et systématisés dans l'élaboration d'idéologies politiques. En retour, ces rapports sociaux favorisent ou empêchent l'adoption de nouvelles idées et de nouvelles identités (Berger et Luckmann, 1967 ; De Munck, 1999). De ce fait, chaque configuration sociosémantique repose sur un ensemble de mémoires sociales qui agissent aussi comme mémoires normatives engendrant des formes distinctes de vie sociale (Halbwachs, 1994 [1925], 1997 [1950] ; Zerubavel, 1996). Ces formes sont repérables dans le discours des auteurs eux-mêmes, tant à travers les gens auxquels ils s'identifient que ceux qu'ils rejettent avec véhémence<sup>254</sup>. Les deux rapports dominants (sionisme intégral et sionisme pragmatique)

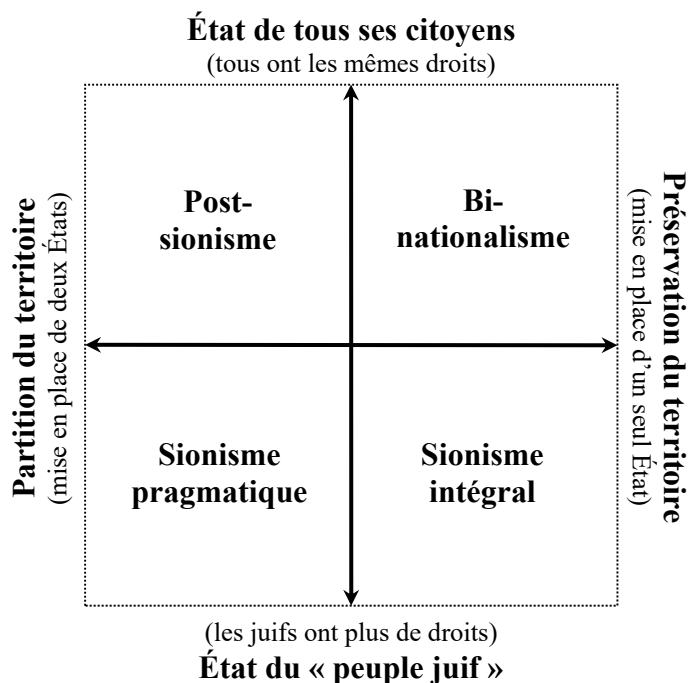
---

<sup>253</sup> Ces quatre configurations ne sont ni exclusives, ni entièrement homogènes. Elles partent toutefois de paramètres suffisamment clairs pour que des individus de cultures, de classes, de générations ou de genres différents se retrouvent au sein d'une vision partagée de la nation. Pour une idée plus claire du poids de ces différentes visions, on pourra voir le plus récent sondage du Pew Research Center sur les divisions religieuses et idéologiques à l'intérieur de la société israélienne (Cooperman, Sahgal et Schiller, 2016).

<sup>254</sup> Certes, les individus circulent de l'un à l'autre de ces projets au cours de leur vie, comme le montre la transformation radicale de Miko Peled ou celle, moins radicale, de Shimon Peres. Ceci montre aussi que les individus et groupes sociaux résistent à une lecture strictement idéologique de la réalité, que leurs positions peuvent changer à force d'éprouver les tensions entre l'idéal et le réel.

donnent à voir deux façons de poursuivre la domination coloniale des Palestiniens, tandis que les deux rapports dominés (postsionisme et binationalisme) offrent deux avenues pour entreprendre la décolonisation d'Israël.

**Figure 4 – Univers sociosémantiques de la nation israélienne**



### 8.3.1 Le sionisme intégral : l'exclusivité juive sur l'Eretz Yisraël

Le sionisme intégral part de deux postulats : les juifs du monde forment une nation et la Palestine constitue un patrimoine historique, sinon un héritage divin, inaliénable<sup>255</sup>. Il en découle non seulement qu'ils ont droit à un État sur ce territoire et qu'il doit être exclusivement le leur, mais que l'accomplissement de cette mission relève d'une lecture téléologique, de l'accomplissement d'un plan transcendant, avec ou sans divinité<sup>256</sup>. À cet égard, un élément saute aux yeux : c'est qu'il est hors de question d'accorder des droits nationaux aux Palestiniens,

<sup>255</sup> Le droit historique dont il est question ici se fonde sur un récit mythique qui a été maintes fois déconstruit par le cumul des connaissances archéologiques au cours des cinquante dernières années (Finkelstein et Silberman, 2001 ; Masalha, 2013 ; Ra'ad, 2010 ; Thompson, 1999). La mythologie biblique est donc érigée en fondement politique.

<sup>256</sup> Cela s'est déjà vu, par exemple, lors de la révolution cubaine : bien que n'admettant pas la divinité, le marxisme de Fidel Castro empruntait abondamment à la sémantique religieuse catholique dans la construction de son récit de libération nationale (voir Karazivan, 1996).



et, surtout, de partitionner le territoire pour leur octroyer un État<sup>257</sup>. Au contraire, comme ils sont tout au plus des visiteurs, il faut tenter de s'appropriier au maximum le territoire qu'ils occupent, et ce, par un programme massif de colonisation. Ce point de vue n'est pas très développé dans les autobiographies analysées. Hormis Oren, qui évolue dans des cercles proches de cette conception, c'est surtout sous le mode de la critique que les auteurs au sein du corpus retenu présentent ce rapport à la nation et à l'altérité.

Cela dit, il serait faux de croire que cette configuration, présente dès la formation de l'État d'Israël, n'est que le propre du discours de la droite révisionniste, même si elle affiche plus ouvertement son refus de tout compromis territorial. Comme l'indique Peres (1995 : 28-29), elle se retrouve aussi au sein de certains groupes de la gauche sioniste (comme Ahdout Haavoda). Prenant l'Italie fasciste comme modèle pour les uns et l'Union soviétique pour les autres, les adhérents au sionisme intégral refusent toute concession territoriale et sont prêts à se battre non seulement contre les Britanniques et les Arabes, mais aussi contre d'autres juifs pour y arriver. L'épisode de l'*Altalena* en juin 1948, au cours duquel Tsahal (la Haganah de jadis) pilonna un navire de l'Etzel pour s'approprier sa cargaison d'armes, montre combien peut être violent l'antagonisme entre les adhérents de deux univers de sens différents (Peres, 1995 : 69-70 ; Rabin, 1997 : 81-82) : il en va non seulement de conceptions distinctes de l'État pour lesquelles des hommes sont prêts à se battre, mais aussi d'une logique politique qui a peu à faire de la démocratie.

Loin de disparaître, cette conception intégrale du rapport à la terre s'intensifie avec l'arrivée au pouvoir du Likoud en 1977. En fait, la différence n'est pas tant dans la pratique (puisque les travaillistes encouragent aussi la colonisation) que dans la rhétorique. En effet, Begin et ses successeurs croient à l'importance autant d'étendre la colonisation que de l'encourager publiquement, et ce, quitte à créer des mésententes récurrentes avec leurs alliés américains, la plus importante étant celle survenue avec l'administration de Bush père en 1991-1992 (Herzog, 1996 : 381-382). Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que ce soit le couteau sous la gorge qu'Yitzhak Shamir accepte de prendre part à la conférence de Madrid en 1991. L'idée même de négocier un compromis territorial avec des États arabes et une délégation

---

<sup>257</sup> Les seules exceptions sont la restitution du Sinaï à l'Égypte en 1979, suite aux accords de Camp David, et le retrait de Gaza en 2005. Il peut néanmoins être argumenté que ces territoires ont pu plus facilement être délaissés puisqu'ils ne sont pas au cœur de l'histoire biblique.

jordanienne comportant des Palestiniens est contraire aux convictions manifestes de cet ex-dirigeant du Lehi (Peres, 1995 : 263).

La constellation politique entourant le Likoud — certains groupes étant séculiers, d'autres religieux — redouble d'ailleurs d'ardeur au moment de la signature d'Oslo, en 1993, considérant non seulement que la souveraineté sur la Palestine ne peut être partagée, mais que de le faire constitue un geste foncièrement proarabe, et donc antijuif. S'en dégage l'idée, pour les individus participants de cette configuration sociosémantique, que les négociations entreprises par Peres et Y. Rabin ne sont rien de moins qu'une forme de trahison. L. Rabin (1997 : 273-274) rappelle à plusieurs reprises que les militants de droite avaient l'habitude de brûler des images représentant son mari portant un *keffieh* arabe ou un uniforme SS<sup>258</sup>. Cette palestinsation doublée d'une nazification envoie un message radical : non seulement le premier ministre est devenu l'incarnation du « mal », le pire ennemi qui soit, mais il devient ultimement envisageable de l'éliminer pour s'en protéger puisqu'il veut chasser les juifs de ce qui est perçu comme leur terre.

Alimenté par des politiciens comme Begin, Netanyahou et Sharon, ce rapport à l'altérité inscrit clairement les Palestiniens comme une composante extérieure à la nation, une composante illégitime et dangereuse à laquelle il ne faut pas s'associer et qu'il est normal de réprimer s'ils menacent les droits des juifs. Par extension, il faut aussi châtier toute personne qui aurait la mauvaise idée de trop s'en approcher ou de les reconnaître<sup>259</sup>. Ce type de raisonnement est ultimement le même que celui de Meir Kahane, qu'Herzog s'est évertué à combattre à différentes reprises (voir, notamment, Herzog, 1996 : 287-288). Une telle conception de la nation, reposant sur une relecture religieuse suprématiste du rapport à la terre, engendre une politique intransigeante ne laissant d'autre choix que de s'imposer, de conquérir ce qui est dû au « peuple juif » et d'expulser les autres comme le propose le *Livre de Josué* (Piterberg, 2008).

---

<sup>258</sup> Elle raconte que « [t]hat evening, the Likud and other right-wing parties mustered a crowd of 20,000 to 30,000 to Zion Square to protest the latest Oslo accords, chanting, "Rabin is a traitor" and, "Rabin, go home before you give it away." During the rally, demonstrators burned posters of Yitzhak in an SS uniform or a kaffiyeh, as Benjamin Netanyahu stood on a balcony overlooking the crowd » (Rabin, 1997 : 273-274).

<sup>259</sup> C'est notamment le sens de la loi, votée en 1988 à l'initiative du Likoud, interdisant tout contact entre un citoyen d'Israël et une organisation terroriste, dont l'OLP à l'époque, sous peine d'être emprisonné (Herzog, 1996 : 357).

Cette vision s'alimente à son tour d'une forme d'eschatologie où chaque ennemi potentiel devient un rappel de Hitler visant l'anéantissement d'Israël et, par métonymie, celle des juifs en entier. Ce qui était vrai jadis d'Arafat l'est désormais pour Ahmadinejad (Oren, 2015 : 279-280). La grande leçon à tirer de l'histoire, selon cette logique, est que les juifs ne peuvent compter que sur eux-mêmes et que même des alliés aussi fidèles que les Américains ne sont jamais définitivement gagnés (comme le montre l'exemple d'Obama longuement exposé par Oren). Évidemment, ce discours émane d'individus qui ont des contacts très sélectifs avec les Arabes ou les Iraniens, c'est-à-dire avec ceux qui pensent déjà comme eux. Autrement, ils sont d'avance convaincus qu'on ne peut pas leur faire entendre raison ou que s'ils collaborent, il n'y a là qu'une nouvelle ruse.

### **8.3.2 Le sionisme pragmatique : le partage limité de la souveraineté juive**

Le sionisme pragmatique part des mêmes postulats que le sionisme intégral (soit que les juifs forment une nation et que la Palestine leur appartient), mais en tire une conclusion différente dans son rapport à l'altérité, à savoir que puisque les Palestiniens sont là, il faut en tenir compte. Il ne peut donc y avoir une lecture historique entièrement transcendante de l'épopée sionisme, mais plutôt une prise en compte des obstacles rencontrés. Cette prise en compte adopte, dans les faits, de multiples formes allant d'une autonomie très circonscrite (du type accords d'Oslo)<sup>260</sup> jusqu'à la partition territoriale, mais ce, seulement à condition que ces mêmes Palestiniens se montrent « modérés », c'est-à-dire qu'ils reconnaissent la légitimité des postulats sionistes (pourtant eux-mêmes en conflit direct avec ceux des nationalismes arabe comme palestinien<sup>261</sup>). Autrement, tant Peres, Rabin qu'Herzog soutiennent qu'Israël a tous les droits de s'imposer, y compris militairement, puisque cette terre est sa possession en tant que représentant du « peuple juif ».

Pour bien saisir de quel type de pragmatisme il est question, il importe de poser d'entrée de jeu que ce n'est pas par sympathie ou respect des droits des Palestiniens qu'il est ici question

---

<sup>260</sup> Le terme autonomie est effectivement un piège ici dans la mesure où un bantoustan, telles les Zones A et B instituées par les accords d'Oslo, peut être vu comme autonome (il s'autogère en matière civile). La même chose peut être dite des villes et villages arabes à l'intérieur d'Israël qui, bien que municipalement autonomes, ont si peu ou point d'emprise sur leur développement urbain (Yiftachel, 2006).

<sup>261</sup> Le panarabisme présuppose que les Arabes forment un bloc ethniquement homogène avec une culture et un territoire qui leur sont propres, et dont fait partie la Palestine. En tant que nationalisme ethnique, comme le souligne Rejwan (2006a : 238), il est l'effet miroir du sionisme comme « panjudaïsme ».

de compromis, mais bien pour atteindre les objectifs du programme sioniste tout en conservant un minimum de respectabilité internationale. Après tout, aucun des auteurs évoluant dans cette configuration de la nation ne renonce à l'exclusivité juive sur la Palestine. Par exemple, ce n'est pas de gaieté de cœur que les travaillistes acceptent le plan de partition onusien en 1947, mais bien parce qu'il consacre la légitimité d'un État juif dans un contexte post-génocidaire plus favorable au sionisme. À preuve, même un plan de partition qui offre au mouvement sioniste 55 % du territoire est vu par Peres (1995 : 59) comme offrant trop de territoire aux Arabes. D'ailleurs, aussitôt l'indépendance déclarée, les généraux israéliens n'ont eu que peu à faire des frontières du plan de partition, tant en 1948 qu'en 1967 (Gelvin, 2014 ; Shafir, 1996).

Le plan Allon, officieusement mis en branle suite à la guerre des Six Jours, se veut une manière de poursuivre cette approche pragmatique, centrée sur les priorités d'Israël, en réservant des espaces peu peuplés à la colonisation sioniste et en préservant les espaces densément peuplés pour une éventuelle incorporation à la Jordanie (Peres, 1995 : 165). Loin d'être considéré comme un manquement à l'éthique — après tout, la résolution 242 du Conseil de sécurité de l'ONU appelait à se retirer des Territoires occupés en 1967 —, ce positionnement est plutôt vu comme généreux : Israël partage *de facto* un territoire qui lui appartient de droit historique alors qu'il aurait pu purement et simplement l'annexer<sup>262</sup>.

En réalité, ce n'est qu'à compter de 1988 qu'il devient nécessaire pour Israël d'accorder une certaine autonomie gouvernementale aux Palestiniens, après que la Jordanie ait renoncé à tout contrôle légal de la Cisjordanie et que l'OLP ait renoncé à la lutte armée. Cette idée s'impose à partir d'un constat foncièrement pragmatique : comme il devient de plus en plus difficile de gouverner deux millions de Palestiniens (à l'époque) contre leur gré et qu'il est simultanément impossible de les intégrer à Israël sans remettre en cause la majorité démographique catégorisée comme juive<sup>263</sup>, la position la plus réaliste semble être d'offrir un

---

<sup>262</sup> Plutôt que de rendre le territoire, Peres propose d'en garder partiellement le contrôle. Il écrit : « During the 1970s, I favoured the idea of “functional compromise” that is, a sharing of power—as an alternative to territorial partition. [...] Basically, I suggested that the West Bank, which was to be demilitarized, could be administered by the Palestinians themselves, under the joint control of Israel and Jordan—at least for an interim period. Israeli control would ensure freedom of movement for Israelis throughout the territories and freedom of worship at the Holy Places » (Peres, 1995 : 165).

<sup>263</sup> Rabin l'exprime très simplement lorsqu'elle écrit : « On the issue of land, Yitzhak often said [in the 1990s], sure he would like to make the West Bank part of Israel, but that would also mean making 1.3 million Arabs Israeli citizens, thereby changing the raison d'être of a Jewish state » (Rabin, 1997 : 249).

espace limité d'autonomie aux Palestiniens pouvant éventuellement conduire à la formation d'un État indépendant (Herzog, 1996 : 351). De cette façon, Israël peut profiter des Territoires occupés sans avoir à concéder des droits politiques à leurs résidents non-juifs, et ainsi continuer à s'afficher comme la seule démocratie au Moyen-Orient sans avoir à renoncer à son caractère juif.

Ces promesses d'autonomie, bien que partielles, n'en demeurent pas moins le résultat d'une ouverture graduelle aux Arabes dits modérés, laquelle s'opère d'abord au contact du roi Hussein de Jordanie, du roi Hassan II du Maroc, puis du président Sadate d'Égypte. Ces dirigeants arabes sont des interlocuteurs convenables puisqu'ils acceptent le droit d'Israël d'exister et prennent parti, le plus souvent, contre les États plus radicaux toujours en guerre contre lui. Avec le temps, même Arafat finit par intégrer le camp des modérés. À la lecture essentialiste qui caractérise le sionisme intégral, le sionisme pragmatique oppose une ontologie sociale plus fluide : il convient qu'à force de violence et de pression, la plupart des ennemis d'Israël — y compris l'OLP — en arriveront tôt ou tard à reconnaître Israël. Le secret, selon cette logique, n'en demeure pas moins de croire en la justice de la cause sioniste et en la rectitude de se battre avec acharnement contre ses détracteurs jusqu'à ce qu'ils plient.

Mais au-delà de leur patience, les adhérents du sionisme pragmatique voient aussi en Israël une source de biens illimitée et essentielle pour faire advenir le nouveau Moyen-Orient imaginé par Peres. Ce faisant, ils reconnaissent que les individus sont le produit de leurs conditions sociales d'existence, en Israël comme dans les pays arabes, et qu'améliorer les conditions socioéconomiques de la région mettra un terme aux menaces qui forcent les Israéliens à s'armer toujours plus. Cette approche, dans la mesure où les Arabes et les Palestiniens y souscrivent, autorise les Israéliens à se montrer sous leur plus beau jour, un jour marqué par le respect de la dignité humaine, y compris de leurs propres minorités, et par une volonté de contribuer au développement de la région<sup>264</sup>. Mais encore faut-il que les ennemis de jadis oublient le passé et qu'ils acceptent le lien de collaboration inégale au cœur de toute relation de développement international (Calvès, 2009).

---

<sup>264</sup> Herzog note : « Israel will have to continue the struggle, together with all moderate governments, against Islamic fundamentalism. But fundamentalism is nurtured in misery, hunger, unemployment, and frustration. Therefore, it is essential that Israel help advance the societies in the Middle East, raising their standards of living » (Herzog, 1996 : 423).

### 8.3.3 Le postsionisme : l'égalité de tous dans un État à l'identité juive

Les adhérents au postsionisme ne partagent pas exactement les mêmes postulats que le sionisme intégral ou le sionisme pragmatique : s'ils reconnaissent que les juifs forment une collectivité distincte et qu'il y a un lien historique entre la Palestine et cette collectivité, ils n'en concluent pas qu'il faut y rassembler tous les juifs du monde et y ériger un État homogène. Au contraire, ils en concluent plutôt que l'État d'Israël a été fondé à une certaine époque et en réponse aux nécessités sociopolitiques de cette même époque (notamment l'antisémitisme vécu en Europe), mais que sa mission a été largement accomplie (Ram, 1998 ; Silberstein, 1999). Il faut désormais en faire un État normal, intégré au Moyen-Orient, offrant des droits égaux à tous ses citoyens, ce qui n'empêche pas de conserver un caractère culturel juif à l'intérieur d'un État laïc. Cette configuration, qui tire le sionisme à la limite de sa flexibilité idéologique, est celle qu'adoptent Rejwan et le père de Peled.

C'est à la suite de la guerre des Six Jours qu'apparaît graduellement ce point de vue qui repose sur deux principales idées : d'abord, prendre au sérieux l'existence des Palestiniens en tant que nation ayant droit à l'autodétermination sur sa terre, ensuite, profiter de l'opportunité historique qu'offrent les territoires conquis en juin 1967 pour permettre aux Palestiniens de créer leur État. Il s'agit donc d'une position de principe visant à assurer la paix et la pérennité des deux nations. À ce propos, le Conseil israélien pour une paix israélo-palestinienne, fondé en 1975 par le général Mattityahou Peled, le journaliste Uri Avnery et l'économiste Yaakov Arnon, se veut un premier essai, émanant directement des rangs sionistes, de développer un rapport égalitaire entre Israéliens juifs et Palestiniens (Peled, 2012 : 59).

À coup sûr, toute tentative réellement sérieuse de restituer les Territoires occupés ou d'entrer en dialogue avec l'OLP se heurte à un mur tant social que politique, avant le début des années 1990. L'exemple du père de Peled et celui de Rejwan le montrent : le simple fait de proposer une discussion avec l'ennemi expose ses protagonistes à une hostilité verbale féroce et à une marginalisation conséquente<sup>265</sup>. Les menaces de mort, les incitations à quitter le pays,

---

<sup>265</sup> Peled rappelle : « People would voice their fears in ways that were aggressive and even belligerent: "You want to make peace with these terrorists who blatantly claim they want to take back the cities of Jaffa and Ramle and Lod and to push us into the sea." People thought General Peled had lost his mind, or at the very least, lost his direction. [...] It wasn't long before friends stopped inviting him and my mother to social events. He became a political and social pariah » (Peled, 2012 : 57).

voire le sobriquet d'« Arab lover » (Peled, 2012 : 54), dénotent qu'une frontière symbolique a été franchie — celle de la solidarité ethnique — et qu'en la franchissant, ces individus deviennent associés à l'ennemi, à ceux qui remettent en cause la souveraineté sioniste sur la Palestine. Ce point de vue est encore plus inacceptable quand celui qui l'adopte est, tel Mattityahou Peled, un héros des guerres de 1948 et de 1967, un individu louangé dans les manuels d'histoire pour son ingéniosité à combattre l'ennemi (Peled, 2012 : 57).

Malgré cette marginalisation initiale, ce rapport à la nation connaît néanmoins une progression au début des années 1990, en particulier dans les milieux universitaires, alors que les nouveaux historiens proposent une relecture de l'histoire israélienne qui rompt avec l'historiographie traditionnelle. Pendant un temps, en particulier lorsque les accords d'Oslo sont signés en 1993, il devient envisageable qu'Israël soit graduellement transformé en une société plus inclusive et pluraliste à l'intérieur de laquelle tous ont leur place, du fait d'une appartenance commune au même sol et au même État, plutôt que d'une appartenance au même groupe ethnique (Ram, 1998 ; Silberstein, 1999). Suite à l'assassinat de Yitzhak Rabin et plus encore au déclenchement de la Seconde Intifada, le nombre d'individus adhérant à cette configuration du rapport à la nation fond comme neige au soleil (Hermann, 2009).

Pourquoi ? Sans doute parce que le rapport à l'altérité en cause rompt trop radicalement avec la socialisation primaire de la plupart des Israéliens, qui ont peu de contacts avec les Palestiniens, si ce n'est à la pointe du fusil lors de leur service militaire. Et l'on ne saurait minimiser les expériences militaires de domination des Palestiniens dans la reproduction de ce rapport à l'altérité (Nathan, Pappé et Peled en font d'ailleurs longuement état). Or, ce que proposent plusieurs auteurs, dont Rejwan (2006a : 237-238), consiste en un rejet du sionisme comme nationalisme ethnique juif (comme « panjudaïsme ») au profit d'un nationalisme civique posant que tous les citoyens d'Israël sont sur un pied d'égalité. Ce nationalisme civique ne signifie pas pour autant qu'Israël renonce à son identité juive. Il la conserve, mais cesse de lier la judaïté à des droits politiques ou civils particuliers.

Épouser un tel point de vue suppose, au moins partiellement, une réarticulation du rapport aux Arabes en général et aux Palestiniens en particulier. Ceci implique de reconnaître qu'en tant que peuple, ils ont des droits égaux à ceux des juifs, des droits qui ne sont pas conditionnels aux craintes et aux désirs des Israéliens. C'est à ce titre que les Palestiniens méritent leur propre

État, un État qui doit être plus qu'un regroupement de bantoustans gardés par des militaires israéliens (Peled, 2012 : 218). En outre, les postsionistes reconnaissent que la société israélienne est plurielle et qu'une part importante de la population est composée d'Arabes, juifs ou non. Il importe donc que l'État soit organisé de manière à favoriser le respect de la diversité culturelle pour faire de tous des citoyens à part entière, et des *Mizrahim*, une passerelle pour accéder aux multiples nations arabes de la région (Rejwan, 2006a : 242).

Cette ouverture à la diversité doit néanmoins être soumise à une identité hégémonique : celle d'un État qui tire sa raison d'être de l'autodétermination juive et qui, bien que de manière atténuée, en demeure l'instrument, notamment en mettant de l'avant des quotas migratoires à l'avantage de la majorité juive<sup>266</sup>. Dès lors, bien que la configuration postsioniste critique fortement le gouvernement israélien et son traitement des Palestiniens, qu'elle reconnaisse le drame qu'ils ont vécu en 1948 et sous l'occupation militaire israélienne, la seule justice qu'elle admette demeure celle des deux États et donc, de la séparation des deux peuples<sup>267</sup>.

### **8.3.4 Le binationalisme : la création d'un État pour deux peuples**

Le binationalisme est la configuration sociosémantique rompant le plus radicalement avec le sionisme. En fait, les adhérents de ce rapport à la nation ne remettent pas nécessairement en cause que les juifs forment une nation et que leur histoire soit liée à la Palestine, c'est plutôt l'idée de monopole sioniste sur cette terre qu'ils contestent. Dans cette logique, la terre n'appartient à personne, sinon à ceux qui l'habitent ou qui l'habitaient avant d'en être chassés en 1948. Ce faisant, l'État ne doit être destiné ni aux juifs, ni aux Arabes, mais bien à tous ses citoyens, qu'il prenne la forme d'une démocratie libérale fondée sur le règne de la majorité ou d'une démocratie consociationaliste reposant sur le consensus entre groupes ethniques<sup>268</sup>. Ceci

---

<sup>266</sup> Rejwan écrit à ce sujet : « the Israeli Israel which I envisage will not by any means have to discard her Jewish majority or her status as a haven for Jews who want to come and settle here. Only perhaps that our immigration laws should be revised to be on the lines of those of the United States which are based on the quota system; Israel will thereby receive immigrants in proportion to her ethnic composition—say 85% Jews and 15% Arabs » (Rejwan, 1975, cité par Rejwan, 2006b : 37).

<sup>267</sup> Peled note à propos de son beau-frère Rami Elhanan, un activiste fortement investi dans le Cercle des parents endeuillés : « Few people have such regard for Palestinians as he does and few have developed true, deep friendships that cross the divide as he has. Yet he is determined that we must not give up [on the two-state solution]. “Don't you see that your naive [one-state] plan would never work?” He said this loud enough for the entire neighborhood to hear. “Separation is the only solution! It is like a divorce that has to take place or the couple will kill one another” » (Peled, 2012 : 218).

<sup>268</sup> Selon Sami Smootha (1997), la démocratie libérale accorde des droits individuels égaux à tous les citoyens d'un même État ainsi reconnus comme membres d'une même nation (par exemple les États-Unis ou la France) tandis



exige au préalable le démantèlement d'Israël comme État juif, soit parce que sa fondation est vue comme illégitime, soit parce que sa réforme est vue comme impossible tant que ses dirigeants demeurent prisonniers de l'idéologie sioniste. On le devine : qu'il s'agisse de Pappé, de Peled ou de Nathan, ce point de vue est celui de ceux qui ont irrémédiablement rompu avec l'idéologie sioniste.

Cela dit, bien que le binationalisme demeure somme toute assez marginal à l'intérieur du mouvement sioniste à ses débuts, il est tout de même assez présent pour s'attirer la critique de Peres (1995 : 26-31). En effet, il décrit les différents groupes binationalistes qu'il a côtoyés à la fin des années 1930 — notamment Hashomer Hatsair, Poalé Zion (qu'il qualifie aussi de Mapam avant l'heure) et Brit Shalom — comme étant des idéalistes dangereux puisqu'ils sont prêts à renoncer à la souveraineté juive au nom du compromis judéo-arabe<sup>269</sup>. En réalité, ce qui fait problème pour les uns — l'idée même de partage du territoire et du pouvoir, en renonçant à l'idée d'État juif comme solution à l'antisémitisme — correspond plutôt, pour les autres, à la seule solution qui assure l'égalité et la coexistence pérenne des deux groupes nationaux (Raz-Krakotzkin, 2007 : 158-187 ; Shimoni, 1995 : 372-378).

Cette position connaît un fort recul avec la déclaration d'indépendance et l'état de guerre permanent qui l'accompagne. Si elle est réanimée dans les années 1960 par des groupes d'extrême gauche comme l'Organisation socialiste en Israël (Matzpen), elle demeure d'autant plus marginale et discréditée que cette perspective correspond à la solution adoptée par l'OLP jusqu'en 1988, à savoir un seul État laïc accordant des droits égaux à tous ses citoyens entre la Méditerranée et le Jourdain (Greenstein, 2009 ; Lutz, 2017). Plus encore, le discours hégémonique pose clairement la création d'un État binational comme l'arrêt de mort d'Israël (Herzog, 1996 : 279). Toutefois, cette idée s'impose paradoxalement à partir des années 2000

---

que la démocratie consociationaliste accorde des droits individuels égaux à tous les citoyens, tout en reconnaissant des droits collectifs distincts à certains groupes ethniques (par exemple la Suisse ou le Liban). Pour une application au cas israélo-palestinien, on pourra voir Hazan (1999), Yiftachel (2006) et Dowty (1998).

<sup>269</sup> Par exemple, Peres écrit à propos de l'un d'eux : « The Communist Party as such was always small, mainly because it was a mixed Jewish-Arab party. The notion that a single party could embrace people from both communities captured relatively few adherents from either side—especially during the war years, when relations between Jews and Arabs in Palestine were at a hate-filled low » (Peres, 1995 : 27).

alors même que la colonisation incessante d'Israël depuis 1967 rend graduellement impossible la solution à deux États<sup>270</sup>.

C'est d'ailleurs le constat auquel arrivent Nathan, Pappé et Peled après un contact prolongé avec les Palestiniens, et ce, au point de devenir « des leurs », en quelque sorte. Ils constatent, purement et simplement, que non seulement le sionisme ne peut pas garantir la paix, mais qu'il met en danger l'existence même des juifs en Palestine en adoptant des politiques qui suscitent la réponse violente des populations ainsi opprimées. Ces auteurs reconnaissent que les Palestiniens ne sont pas des terroristes par nature, mais qu'ils le deviennent parfois par nécessité, tout comme ce fut le cas des combattants sionistes des années 1940 en lutte contre les autorités britanniques. Ce faisant, la solution à un seul État s'impose d'abord comme un impératif moral (mettre fin à la souffrance), mais aussi parce qu'Israël a rendu impossibles toutes les autres solutions en poursuivant la colonisation des Territoires occupés<sup>271</sup>.

Épouser un tel point de vue implique d'avoir cessé de voir les Arabes en général, et les Palestiniens en particulier, comme une menace militaire ou culturelle à combattre sans relâche. Ils deviennent, tout simplement, des collègues, des voisins, des amis, des concitoyens, des êtres humains. Ceci implique aussi d'accepter de vivre l'histoire au présent plutôt que comme une réactualisation constante du génocide nazi, en reconnaissant que la plus importante menace régionale aujourd'hui est l'État d'Israël lui-même et non les ayatollahs iraniens, tout aussi irrationnels puissent-ils paraître. Parvenir à une telle conception des Arabes, et plus largement de la région, suppose enfin que l'appartenance juive n'a plus précédent sur toutes les autres identités auxquelles adhèrent ces auteurs. Dès lors, il devient non seulement possible de fonder un même État pour deux peuples, mais il devient même nécessaire et urgent de le faire pour réparer l'injustice qu'endurent les Palestiniens depuis la fondation d'Israël. Il n'est donc plus

---

<sup>270</sup> Par exemple, Tony Judt engendre un débat majeur dans le *New York Review of Books* en déclarant : « With every passing year we are postponing an inevitable, harder choice that only the far right and far left have so far acknowledged, each for its own reasons. The true alternative facing the Middle East in coming years will be between an ethnically cleansed Greater Israel and a single, integrated, binational state of Jews and Arabs, Israelis and Palestinians » (Judt, 2003).

<sup>271</sup> Peled note à ce propos : « The answer known as the two-state solution belongs to a reality that no longer exists. The West Bank is riddled with cities and shopping malls, industry and highways designated for Jews only and Palestinians in the West Bank and Gaza are prohibited from enjoying any of the development that took place on their land. [...] By ruling over two nations, Israel has chosen to be a bi-national state. All that remains now is to replace the current system whereby only Israeli Jews enjoy the freedoms and rights of full citizenship, with one that will allow Palestinians to enjoy those rights as well » (Peled, 2012 : 220).

question de mener une lutte des juifs contre les Arabes, mais bien une lutte commune contre un système d'apartheid qui engendre le désespoir.

#### **8.4 Conclusion : la normalisation institutionnelle de la domination**

En somme, la représentation de soi des élites séculières comme héritières d'un juif ancien en maîtrise de son territoire et de sa destinée, terrorisées à l'idée de redevenir une victime impuissante comme au moment du génocide nazi, mais tout de même convaincues d'appartenir à la civilisation occidentale (et donc d'être supérieures aux autres), engendre le rejet de toute forme d'opposition au projet national vu comme un bien absolu. Conséquemment, du point de vue hégémonique, les Arabes n'ont aucune légitimité sur le territoire « juif ». Or, dans le cadre de ce projet de construction nationale continue (jusqu'à épuisement de la diaspora juive), seuls des rapports superficiels aux Palestiniens sont tolérés, à condition qu'ils ne réclament pas une pleine égalité.

Si des modifications s'opèrent au fil du temps, avec une ouverture plus grande au cours des années 1990 sur la configuration postsioniste et binationaliste de la nation, elles ne durent pas. Comme l'ont documenté d'autres chercheurs, la puissance des institutions que sont les médias (Kuntsman et Stein, 2015 ; Lebel, 2008), le système éducatif (Gor, 2003 ; Peled-Elhanan, 2012 ; Raz-Krakotzkin, 2001) et surtout l'armée (Cohen, 2008 ; Levy et Sasson-Levy, 2008 ; Lomsky-Feder et Ben-Ari, 1999 ; Sheffer et Barak, 2010) est centrale dans la reproduction d'une représentation de soi et de l'autre non seulement dominée par un mode de connaissance judéocentrique, mais permettant la reproduction de la domination coloniale tant des Palestiniens, que des juifs qui n'adhèrent pas à une conception sioniste du monde.



## 9 Conclusion : du colonialisme à la décolonisation

If 60 stray dogs were shot to death in one day by IDF soldiers, the whole country would raise an outcry. The dog slaughterers would be put on trial, the nation of Israel would have devoted prayers to the victims, a Yizkor service would be said for the dogs slaughtered by Israel. But on the night of the Palestinians' slaughter [on May 14, 2018], Zion rejoiced and was jubilant: We have an embassy and a Eurovision. It's difficult to think of a more atrocious moral eclipse.

Gideon Levy (2018)

Au moment d'écrire ces lignes, en mai 2018, un nouveau bras de fer entre Israéliens et Palestiniens a lieu tandis que des manifestations massives s'organisent à la clôture séparant Gaza du territoire internationalement reconnu comme celui d'Israël. Dernier épiphénomène en liste de la longue marche du colonialisme israélien, cet appel des Gazaouis au respect de leurs droits les plus fondamentaux et la réponse militaire israélienne qu'il a connue depuis le 30 mars 2018 créent un site propice à la poursuite de la réflexion sur la *doxa* coloniale israélienne entreprise dans cette thèse. Je me permets donc de m'y attarder un moment, avant de conclure sur les limites de cette thèse et les recherches à poursuivre.

### 9.1 *Doxa* coloniale et répression de la Marche du retour gazaouïe

Véritable prison à ciel ouvert, Gaza est devenu, ces dernières années, le laboratoire non seulement d'un dé-développement sans précédent (Roy, 2016), mais aussi d'une thanatopolitique à grande échelle (Ghanim, 2008), c'est-à-dire d'une politique visant à rappeler constamment au colonisé, en rendant omniprésent le spectre de la mort, le « privilège » de vivre que lui accorde le colonisateur. Devant une situation humanitaire devenue insoutenable après 11 ans de blocus et trois guerres plus destructrices les unes que les autres<sup>272</sup>, les Gazaouis ont

---

<sup>272</sup> Comme le soulignait Pierre Krähenbühl, commissaire général de l'UNWRA, en entretien à *Libération* en mars 2018 à propos de la situation à Gaza, « on est passé de 80 000 personnes qui recevaient de l'aide alimentaire en 2000 à un million aujourd'hui, sur 1,9 million d'habitants. Ce chiffre, un scandale international, est en lien direct et organique avec le blocus. Ces gens, souvent éduqués, autosuffisants, qui avaient des emplois, des entreprises, ont vu leurs marchés détruits par le blocus. La situation est humainement intenable » (Gendron, 2018).

donc choisi de manifester — pacifiquement pour la grande majorité — leur mécontentement en organisant une « Marche du retour ». Cette idée d’abord mise de l’avant par un petit groupe de militants pacifistes en 2011 est *a priori* simple : se rendre massivement à la frontière la plus proche d’Israël afin de revendiquer la mise en application du droit au retour des réfugiés palestiniens, et ce, tel que prévu par la résolution 194 adoptée en décembre 1948 par l’Assemblée générale des Nations Unies (Ghannam, 2018). C’est ce qu’ont choisi de faire plus de 10 000 Gazaouis tous les vendredis à compter du 30 mars 2018, le tout culminant le 14 mai tandis que 40 000 personnes se rassemblaient à Gaza pour condamner le transfert de l’ambassade américaine de Tel-Aviv à Jérusalem (Kubovich *et al.*, 2018).

La riposte de l’armée israélienne a malheureusement été particulièrement intense tandis que les tirs à balles réelles se combinaient au gaz lacrymogène et aux canons à eau. Selon les données de l’ONU, on dénombre, entre le 30 mars et le 31 mai, 118 morts et plus de 13 375 blessés du côté palestinien, et quatre blessés du côté israélien (Nations Unies, 2018). Il y a donc tout lieu de se demander : pourquoi une telle violence, et ce, tout particulièrement dans le contexte où même le chef d’État-major israélien, Gadi Eizenkot, reconnaissait en février le caractère contre-productif du blocus de Gaza (Eldar, 2018) ? Plus encore, comme le mentionne la citation du journaliste israélien Gideon Levy en épigraphe, pourquoi la majorité des Israéliens avaient-ils le cœur à la fête le 14 mai, célébrant la transformation du consulat américain à Jérusalem-Ouest en ambassade ou le retour de Netta Barzilaide, la gagnante 2018 du Concours Eurovision de la chanson, alors même que 60 Palestiniens tombaient sous les tirs israéliens et que près de 3000 autres étaient blessés la même journée ?

La réponse à cette question semble être en partie apportée par la présente thèse. En effet, la trajectoire à la fois théorique et empirique proposée visait à la fois à saisir comment s’articule, à même le sens commun israélien, un rapport à l’altérité permettant la normalisation de la domination des Palestiniens, mais aussi pourquoi cette domination est-elle si peu contestée. C’est donc en conjuguant tant les avancées les plus récentes en matière de théorisation du colonialisme de peuplement (notamment Veracini, 2010 ; Wolfe, 2006) que les travaux, plus classiques, sur la mémoire sociale d’Halbwachs (1994 [1925], 1997 [1950]) qu’il a été possible de répondre à cette question à partir d’un matériau pour le moins inusité : les autobiographies rédigées en langue originale anglaise par des auteurs israéliens juifs ayant consacré leur vie à

défendre l'idéologie sioniste, pour certains, ou s'en étant graduellement distanciés, pour d'autres.

De ces résultats se dégage l'idée que le sens commun israélien repose sur un mode de connaissance relatif aux relations ethniques, et donc que c'est à partir du filtre de l'appartenance à la judaïté, telle que nationalisée par le programme sioniste, que se joue le rapport à l'altérité. Tel qu'identifié au chapitre précédent, ce mode de connaissance (ou cette *doxa*) repose sur trois piliers, à savoir

- i. que la Bible établit les juifs comme peuple et comme uniques possesseurs de la Palestine (ce qui libère les Israéliens de la nécessité de la partager) ;
- ii. que l'antisémitisme est intemporel et que son apogée, le génocide nazi, menace constamment de se reproduire (ce qui implique de combattre quiconque refuse le projet sioniste : l'Iran, le Hamas ou J Street) ;
- iii. que l'Occident est la civilisation la plus développée et que les juifs, en tant que fondateurs de sa moralité, en font intégralement partie (ce qui implique que les actions d'Israël, même grossièrement disproportionnées, ne sauraient être immorales).

En observant le monde depuis cette *doxa* apprise dès le plus jeune âge — notamment par la scolarisation, le service militaire, et à travers les relations familiales et amicales — la plupart des Israéliens ne voient pas, à Gaza, des individus revendiquant leur liberté après 11 ans de blocus et 70 ans d'exil. Ils voient plutôt des terroristes, des agents à la solde du Hamas, qui ont pour seule préoccupation la destruction de l'État d'Israël. Plus encore, la souveraineté juive sur la Palestine est à ce point indiscutable dans leur esprit que l'inacceptable (tuer 60 personnes en un jour) devient non seulement légitime, mais nécessaire. Et cette nécessité, tout en étant déplorée par le reste du monde, est posée comme répondant à une moralité exemplaire<sup>273</sup>.

Assurément, ce n'est pas parce que cette *doxa* est dominante que la société israélienne est pour autant homogène. Partant d'une conceptualisation de la société comme d'un hologramme, soit l'entrecroisement de différentes mémoires sociales abordables du point de vue des groupes

---

<sup>273</sup> *Haaretz* rapportait à ce propos, le 16 mai 2018, que selon le ministre de la Défense israélien, Avigdor Liberman, « the military “has acted in accordance with ethical norms that we have not seen anywhere else in the world.” Lieberman accused critics of hypocrisy and said he has never heard critics of the army’s conduct condemning Syrian President Bashar Assad over the deaths of 600,000 people in Syria. “Every day in the Middle East, more than 100 people are murdered,” he said » (Ben Zikri et Kubovich, 2018).

sociaux dans lesquels les autobiographes sont inscrits, il a en effet été possible de dégager quatre configurations du rapport à la nation : le sionisme intégral, le sionisme pragmatique, le postsionisme et le binationalisme. Bien que les deux premières configurations soient de loin dominantes (les antisionistes le reconnaissent sans ambages puisqu'ils s'y opposent régulièrement à prix fort), l'analyse présentée tout au long de cette thèse permet de démontrer qu'elles ne sont pas immuables. En effet, la montée en puissance du sionisme pragmatique dans les années 1980-1990, et la percée du postsionisme dans les milieux culturels dans les années 1990, offrent une vitrine sur une possible décolonisation (Silberstein, 1999), et ce, malgré le virage vers un sionisme intégral qui caractérise la majeure partie des décideurs israéliens depuis la Seconde Intifada. L'exemple de la trajectoire d'auteurs comme Nathan, Pappé et Peled le démontre.

## **9.2 Limites de cette thèse et recherches à poursuivre**

Malgré l'intérêt de la présente recherche, elle n'en demeure pas moins limitée, et ce, à plusieurs niveaux. D'abord, je suis conscient que les autobiographies publiées en librairie ne représentent qu'une fraction du discours autobiographique israélien et qu'il s'agit d'un discours élitiste et séculier (c'est-à-dire celui de ceux qui maîtrisent les règles du genre et qui ont accès aux maisons d'édition). L'analyse d'un corpus d'auteurs religieux, sionistes ou non, fournirait probablement des résultats en partie différents, sinon une justification différente des configurations identifiées. Tout discours étant socialement situé, je considère néanmoins le corpus retenu comme d'autant plus intéressant que les politiciens, les militaires et les activistes sont les individus les plus à même de développer un discours sur le rapport à l'autre puisque cela répond à un impératif pratique pour eux (gouverner, défendre ou militer). Une approche fondée sur des entrevues pourrait éventuellement permettre de comparer les résultats ici obtenus à partir de questions plus ciblées, tout comme l'inclusion d'individus religieux permettrait de les complexifier.

Ensuite, il est clair que de recourir à des discours publiés en anglais ajoute une médiation supplémentaire : règle générale, les situations sont narrées dans une langue différente de celle dans laquelle elles ont été vécues et en fonction d'un lectorat qui est peu susceptible de les avoir vécues. Et pourtant, je demeure convaincu qu'il y a un effort d'adaptation linguistique et idéologique intéressant dans le fait de faire comprendre une réalité à des individus qui n'y sont



pas constamment plongés. Ceci exige de l'auteur, dont le but demeure de convaincre un large auditoire occidental, de traduire sa réalité dans des termes que ses lecteurs peuvent saisir tout en demeurant fidèle à son expérience — c'est la base même du pacte autobiographique (Lejeune, 1996). Or, les auteurs ici retenus ont tous l'habitude de vivre dans un monde bilingue, soit parce qu'ils sont des locuteurs anglais de naissance (Herzog, Nathan et Oren), que leur profession les a habitués à traduire (Peres, Rabin et Rejwan) ou qu'ils ont élu domicile dans le monde anglo-saxon (Pappé et Peled). N'empêche, une piste de recherche intéressante pourrait être de comparer ce qui s'écrit en anglais et ce, qui s'écrit en hébreu.

De même, fonder mon corpus sur une petite sélection d'autobiographies politiques israéliennes telles qu'indexées par les bibliothèques participant au WorldCat, et sur la base du fait qu'elles donnent à voir l'objet de recherche, peut sembler arbitraire. Néanmoins, partant du principe de représentativité sociologique plutôt que statistique, principe qui pose que chaque cas est socialement localisé et qu'il donne à voir une connaissance elle-même relative aux relations sociales qu'entretien l'auteur (De Munck, 1999 ; Sabourin, 1993), il est possible de justifier à la fois les mérites et les limites de ce choix. D'une part, il donne bel et bien à voir le point de vue d'une élite séculière jadis membre du parti travailliste (Herzog, Peres et Rabin). Il donne aussi à voir le point de vue d'un Likoudnik du bout des lèvres (Oren). Il ouvre enfin sur l'univers d'opposants politiques socialement mis au ban, qu'ils soient Ashkénazes (Nathan, Peled et Pappé) ou *Mizrahim* (Rejwan). D'autre part, ce choix est loin de faire le tour de l'ensemble des positions sociales qu'offre la société israélienne. On peut néanmoins appréhender, du point de vue de ces auteurs diversement localisés, le rapport entre différentes sémantiques sociales et, plus globalement, la persistance d'un mode de connaissance ethnique. Je ne crois pas qu'un plus grand nombre de cas aurait foncièrement modifié ce résultat. Il aurait cependant permis de l'affiner et de complexifier les configurations sociosémantiques identifiées, y compris dans les tensions et antinomies qui les constituent<sup>274</sup>.

Enfin, l'on pourrait aussi revenir sur le fait que l'analyse ici menée s'est peu préoccupée de l'évolution interne du discours des auteurs. Autrement dit, l'analyse n'a pas principalement porté sur la trajectoire individuelle et ses tournants (un peu comme le fait Becker (1973 [1963])

---

<sup>274</sup> L'exercice demeure donc à tenter, par exemple en y ajoutant l'autobiographie posthume de Shimon Peres (2017), celle tout juste parue d'Ehoud Barak (2018) et éventuellement celle de Benyamin Netanyahu.

dans son analyse des carrières déviantes), mais sur les représentations collectives telles qu'exposées dans les récits rétrospectifs sur différentes périodes. Cet exercice pourrait être fort intéressant, particulièrement dans l'analyse des parcours de vie des auteurs adhérant au discours contrehégémonique. Par exemple, Peled (2012 : 122) parle de sa rencontre des Palestiniens comme d'un processus de redécouverte d'une réalité, de réapprentissage d'une histoire qu'il pensait parfaitement maîtriser et du dépassement d'une peur irrationnelle de l'autre. Pappé (2010 : 24-25) décrit sa trajectoire comme la sortie d'un ghetto cognitif, comme la libération graduelle d'un puissant endoctrinement nationaliste à laquelle il ne put totalement parvenir sans quitter le pays. Il serait intéressant d'analyser ces transformations sociocognitives du point de vue des ontologies sociales (Ramognino, 2002), c'est-à-dire du rapport aux êtres, aux langages, aux temporalités et aux espaces sociaux. Se poserait ainsi la question de la transformation du rapport à soi et à l'autre, non seulement du point de vue des relations sociales — comme le fait de manière plutôt mécanique la théorie du contact (Allport, 1954 ; Pettigrew, 1998) —, mais également des raisonnements, des moments et des lieux sociaux qui l'ont permise.

Mais, au-delà du processus de décolonisation cognitive vécu par différents Israéliens qui en sont venus à renoncer au sionisme malgré leur socialisation primaire (notamment Nathan, Pappé et Peled), il vaudrait la peine de se pencher sur la décolonisation telle que vécue par les Palestiniens eux-mêmes. En effet, plusieurs autobiographies palestiniennes parues ces dernières années (voir, par exemple, Abu-Sitta, 2015 ; Baroud, 2010 ; Kanaaneh, 2008 ; Nusseibeh, 2007) donnent à voir ce que Mignolo appelle la « raison subalterne » (Mignolo, 2000 : 98), c'est-à-dire la tentative du colonisé de déjouer les catégories de pensée du colonisateur et de définir son univers en ses propres termes. Adopter un tel programme permettrait tout à la fois de sortir du discours du colonisateur sur lui-même tout en dévoilant non seulement la structuration des rapports sociaux tels que vécus par les colonisés, mais aussi la pluralité des ontologies sociales auxquelles donne lieu la résistance au colonialisme de peuplement.

## Bibliographie

- ABDEL JAWAD, Saleh. « The Arab and Palestinian Narratives of the 1948 War », dans ROTBERG, Robert I. (dir.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict : History's Double Helix*, Bloomington, Indiana University Press, 2006, p. 72-114.
- ABDO, Nahla et Nira YUVAL-DAVIS. « Palestine, Israel and the Zionist Settler Project », dans STASIULIS, Daiva K. et Nira YUVAL-DAVIS (dir.), *Unsettling Settler Societies : Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*, Londres, Sage, 1995, p. 291-322.
- ABRIC, Jean-Claude. « Central System, Peripheral System : Their Functions and Roles in the Dynamics of Social Representations », *Papers on Social Representations*, vol. 2, n° 2, 1993, p. 75-78.
- ABU-LUGHOD, Ibrahim A. et Baha ABU-LABAN (dir.). *Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance*, Wilmette, Medina University Press International, 1974.
- ABU EL-HAJ, Nadia. *Facts on the Ground : Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.
- ABU-NIMER, Mohammed. *Nonviolence and Peace Building in Islam : Theory and Practice*, Gainesville, University Press of Florida, 2003.
- ABU-SAAD, Ismael. « Separate and Unequal : The Role of the State Educational System in Maintaining the Subordination of Israel's Palestinian Arab Citizens », *Social Identities*, vol. 10, n° 1, 2004, p. 101-127.
- ABU-SAAD, Ismael. « State Educational Policy and Curriculum : The Case of Palestinian Arabs in Israel », *International Education Journal*, vol. 7, n° 5, 2006, p. 709-720.
- ABU-SAAD, Ismael. « Spatial Transformation and Indigenous Resistance : The Urbanization of the Palestinian Bedouin in Southern Israel », *American Behavioral Scientist*, vol. 51, n° 12, 2008, p. 1713-1754.
- ABU-SITTA, Salman H. *Mapping My Return : A Palestinian Memoir*, Le Caire, American University of Cairo Press, 2015.
- ACHCAR, Gilbert. « Inusable grand mufti de Jérusalem », *Le monde diplomatique*, mai 2010, p. 23. En ligne au <<https://www.monde-diplomatique.fr/2010/05/ACHCAR/19109>>, consulté le 26 juillet 2017.
- AHARONSON, Ran. « Settlement in Eretz Israel – A Colonialist Enterprise? “Critical” Scholarship and Historical Geography », *Israel Studies*, vol. 1, n° 2, 1996, p. 214-229.
- ALCOFF, Linda M. « Mignolo's Epistemology of Coloniality », *The New Centennial Review*, vol. 7, n° 3, 2007, p. 79-101.
- ALLPORT, Gordon W. *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Addison-Wesley, 1954.
- ALMOG, Oz. *The Sabra : The Creation of the New Jew*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- ANDERSON, Benedict R. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.
- ANGENOT, Marc. « Le discours social : problématique d'ensemble », *Cahiers de recherches sociologiques*, vol. 2, n° 1, 1984, p. 19-44.

- ANIDJAR, Gil. *The Jew, the Arab : A History of the Enemy*, Stanford, Stanford University Press, 2003.
- ARENDT, Hannah. « The Jew as Pariah : A Hidden Tradition », *Jewish Social Studies*, vol. 6, n° 2, 1944, p. 99-122.
- ATRAN, Scott. « The Surrogate Colonization of Palestine, 1917-1939 », *American Ethnologist*, vol. 16, n° 4, 1989, p. 719-744.
- AVINERI, Shlomo. *The Making of Modern Zionism : The Intellectual Origins of the Jewish State*, New York, Basic Books, 1981.
- AVNERI, Uri. *Israel Without Zionists : A Plea for Peace in the Middle East*, New York, Macmillan, 1970.
- AVNERI, Uri. « Barak : Israel a Villa in the Jungle », *Arab News*, 17 juillet 2002. En ligne au <<http://www.arabnews.com/node/222588>>, consulté le 26 juillet 2017.
- AZARYA, Victor et Baruch KIMMERLING. « New Immigrants in the Israeli Armed Forces », *Armed Forces & Society*, vol. 6, n° 3, 1983, p. 455-482.
- B'TSELEM. « Fatalities during Operation Cast Lead », *B'Tselem – The Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories*, 2009. En ligne au <<https://www.btselem.org/statistics/fatalities/during-cast-lead/by-date-of-event>>, consulté le 1<sup>er</sup> août 2017.
- BADRAN, Amneh Daoud. *Zionist Israel and Apartheid South Africa : Civil Society and Peace Building in Ethnic-National States*, Londres, Routledge, 2010.
- BALANDIER, Georges. « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, 1951, p. 44-79.
- BALIBAR, Étienne. « La forme nation : histoire et idéologie », dans WALLERSTEIN, Immanuel et Étienne BALIBAR (dir.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988, p. 117-143.
- BAR-ON, Dan. *The Others Within Us : Constructing Jewish-Israeli Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- BAR-ON, Mordechai. *In Pursuit of Peace : A History of the Israeli Peace Movement*, Washington, United States Institute of Peace Press, 1996.
- BARAK, Ehud. *My Country, My Life : Fighting for Israel, Searching for Peace*, New York, St. Martin's Press, 2018.
- BARDIN, Laurence. *L'analyse de contenu*, Paris, Presses universitaires de France, 1977.
- BARELI, Avi. « Forgetting Europe : Perspectives on the Debate about Zionism and Colonialism », *Journal of Israeli History*, vol. 20, n° 2-3, 2001, p. 99-120.
- BAROUD, Ramzy. *My Father Was a Freedom Fighter : Gaza's Untold Story*, Londres, Pluto Press, 2010.
- BARTH, Fredrik. « Introduction », dans *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Cultural Differences*, Boston, Little, Brown, 1967, p. 9-38.
- BASHKIN, Orit. *New Babylonians : A History of Jews in Modern Iraq*, Stanford, Stanford University Press, 2012.
- BATEMAN, Fiona et Lionel PILKINGTON (dir.). *Studies in Settler Colonialism : Politics, Identity and Culture*, Houndmills, Palgrave Macmillan, 2011.

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.
- BEAUMONT, Peter. « Why Israeli Jew Uri Davis Joined Fatah to Save Palestine », *The Guardian*, 23 août 2009. En ligne au <<https://www.theguardian.com/world/2009/aug/23/uri-davis-interview-israel-fatah-palestine>>, consulté le 16 août 2017.
- BEAUMONT, Peter. « EU Issues Guidelines on Labelling Products from Israeli Settlements », *The Guardian*, 11 novembre 2015. En ligne au <<https://www.theguardian.com/world/2015/nov/11/eu-sets-guidelines-on-labelling-products-from-israeli-settlements>>, consulté le 12 août 2017.
- BECKER, Howard S. *Outsiders : Studies in the Sociology of Deviance*, New York, Free Press, 1973 [1963].
- BELICH, James. *Replenishing the Earth : The Settler Revolution and the Rise of the Anglo-World, 1783-1939*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- BEN-ELIEZER, Uri. « A Nation-in-Arms : State, Nation, and Militarism in Israel's First Years », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 37, n° 2, 1995, p. 264-285.
- BEN-YEHUDA, Nachman. *The Masada Myth : Collective Memory and Mythmaking in Israel*, Madison, University of Wisconsin Press, 1995.
- BEN ZIKRI, Almog et Yaniv KUBOVICH. « Israeli Defense Chief : Hamas Leaders “Bunch of Cannibals Who Use Children as Ammunition” », *Haaretz*, 16 mai 2018. En ligne au <<https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-defense-chief-hamas-bunch-of-cannibals-who-use-kids-as-ammunition-1.6094330>>, consulté le 10 juin 2018.
- BENBASSA, Esther. *La souffrance comme identité*, Paris, Hachette Littératures, 2010.
- BENVENISTI, Meron. *Sacred Landscape : The Buried History of the Holy Land since 1948*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- BERELSON, Bernard. *Content Analysis in Communication Research*, New York, Hafner, 1971 [1952].
- BERGER, Peter L. et Thomas LUCKMANN. *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, Doubleday, 1967.
- BERTAUX, Daniel. *Le récit de vie : l'enquête et ses méthodes*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Armand Colin, 2010.
- BERTHELOT, Jean-Michel. *L'emprise du vrai : connaissance scientifique et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 2008.
- BOBER, Arie (dir.). *The Other Israel : The Radical Case Against Zionism*, Garden City, Anchor Books, 1972.
- BOLTANSKI, Luc et Laurent THÉVENOT. *De la justification : les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.
- BOURDIEU, Pierre. *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. *La domination masculine*, Paris, Seuil, 2002 [1998].
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Presses universitaires de France, 1958.
- BOURDIEU, Pierre (dir.). *La misère du monde*, Paris, Seuil, 2007 [1993].
- BRENNER, Lenni. *Zionism in the Age of the Dictators*, Londres, Croom Helm, 1983.
- BURAWOY, Michael et Karl VON HOLDT. *Conversations with Bourdieu : The Johannesburg Moment*, Johannesburg, Wits University Press, 2012.

- CALVÈS, Anne-Emmanuèle. « “Empowerment” : généalogie d’un concept clé du discours contemporain sur le développement », *Revue Tiers Monde*, vol. 200, n° 4, 2009, p. 735-749.
- CASHMAN, Greer Fay. « David Landau Former Managing Editor of *The Jerusalem Post*, Dies at 67 », *The Jerusalem Post*, 27 janvier 2015. En ligne au <<https://www.jpost.com/Israel-News/David-Landau-former-managing-editor-of-The-Jerusalem-Post-Haaretz-dies-at-67-389160>>, consulté le 29 mars 2016.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discours sur le colonialisme*, Paris, Réclame, 1950.
- CHETRIT, Sami Shalom. *Intra-Jewish Conflict in Israel : White Jews, Black Jews*, Londres, Routledge, 2010.
- CLIFFORD, James. « Diasporas », *Cultural Anthropology*, vol. 9, n° 3, 1994, p. 302-338.
- COHEN, Shalom et Kokhavi SHEMESH. « The Origin and Development of the Israeli Black Panther Movement », *MERIP Reports*, n° 49, juillet 1976, p. 19-22.
- COHEN, Stuart. *Israel and Its Army : From Cohesion to Confusion*, Londres, Routledge, 2008.
- COLLINS, John. *Global Palestine*, New York, Columbia University Press, 2011.
- COOK, Jonathan. « A Jew among 25,000 Muslims », *The Guardian*, 27 août 2003. En ligne au <<https://www.theguardian.com/world/2003/aug/27/israel>>, consulté le 14 avril 2016.
- COOMBES, Annie E. (dir.). *Rethinking Settler Colonialism : History and Memory in Australia, Canada, Aotearoa New Zealand and South Africa*, Manchester, Manchester University Press, 2006.
- COOPERMAN, Alan, Neha SAHGAL et Anna SCHILLER. *Israel’s Religiously Divided Society*, Washington, Pew Research Center, mars 2016. En ligne au <<http://www.pewforum.org/2016/03/08/israels-religiously-divided-society/>>, consulté le 5 août 2017.
- DAVIS, Uri. *Israel, Utopia Incorporated : A Study of Class, State, and Corporate Kin Control*, Londres, Zed Press, 1977.
- DE MUNCK, Jean. *L’institution sociale de l’esprit : nouvelles approches de la raison*, Paris, Presses universitaires de France, 1999.
- DE SAUSSURE, Ferdinand, Charles BALLY, Albert SECHEHAYE et Albert RIEDLINGER. *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1916.
- DE TOCQUEVILLE, Alexis. *De la démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981 [1835-40].
- DEMAZIÈRE, Didier et Claude DUBAR. *Analyser les entretiens biographiques : l’exemple des récits d’insertion*, Sainte-Foy, Presses de l’Université Laval, 2004 [1997].
- DOCKER, John. « Instrumentalising the Holocaust : Israel, Settler-Colonialism, Genocide (Creating a Conversation between Raphaël Lemkin and Ilan Pappé) », *Holy Land Studies*, vol. 11, n° 1, 2012, p. 1-32.
- DOUMANI, Beshara. *Rediscovering Palestine : Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- DOWTY, Alan. « Consociationalism and Ethnic Democracy : Israeli Arabs in Comparative Perspective », *Israel Affairs*, vol. 5, n° 2-3, 1998, p. 169-182.
- DUMONT, Fernand. « Structure d’une idéologie religieuse », *Recherches sociographiques*, vol. 1, n° 2, 1960, p. 162-187.

- DUMONT, Fernand. « Idéologie et savoir historique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 35, 1963, p. 43-60.
- DUMONT, Fernand. *Le lieu de l'homme : la culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions HMH., 1968.
- DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993.
- DUMONT, Fernand et Nicole GAGNON. « Présentation [du numéro sur le vécu] », *Recherches sociographiques*, vol. 14, n° 2, 1973, p. 153-155.
- DUMONT, Fernand, Jean-Paul MONTMINY et Jean HAMELIN (dir.). *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, vol. 1, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1971.
- DUNBAR-ORTIZ, Roxanne. *An Indigenous Peoples' History of the United States*, Boston, Beacon Press, 2014.
- DUNNING, Tristan. *Hamas, Jihad and Popular Legitimacy : Reinterpreting Resistance in Palestine*, Londres, Routledge, 2016.
- DURKHEIM, Émile. « Morphologie sociale », *L'Année sociologique*, vol. 2, 1899, p. 520-521.
- EID, Nadia F. « L'étude des idéologies au Québec : bilan et perspectives de la recherche », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 25, n° 4, 1972, p. 558-564.
- ELDAR, Shlomi. « Israel Ignores Failure of Gaza Blockade Policy », *Al-Monitor : The Pulse of the Middle East*, 31 mai 2018. En ligne au <<https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2018/05/israel-gaza-strip-hamas-blockade-naftali-bennett-idf.html>>, consulté le 10 juin 2018.
- ELKINS, Caroline et Susan PEDERSEN (dir.). *Settler Colonialism in the Twentieth Century : Projects, Practices, Legacies*, New York, Routledge, 2005.
- ELLIS, Marc H. *Israel and Palestine Out of the Ashes : The Search for Jewish Identity in the Twenty-First Century*, Londres, Pluto Press, 2002.
- MARX, Karl et Friedrich ENGELS. *On Colonialism : Articles from the New York Tribune and Other Writings*, New York, International Publishers, 1972 [1850-1894].
- EPSTEIN, Alek D. « The Decline of Israeli Sociology », *Azure : Ideas for the Jewish Nation*, n° 16, 2004, p. 78-108.
- ESFANDIARY, Dina. « Nucléaire iranien : que sait-on ? », *Politique étrangère*, n° 3, automne 2012, p. 533-546.
- FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1965 [1952].
- FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*, Paris, F. Maspero, 2002 [1961].
- FATH, Sébastien. *Militants de la Bible aux États-Unis : évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Éditions Autrement, 2004.
- FAURE, Sylvia. « Le pouvoir de se raconter : autobiographies d'artistes de la danse », *Sociologie et sociétés*, vol. 35, n° 2, 2003, p. 213-231.
- FEIGE, Michael. *Settling in the Hearts : Jewish Fundamentalism in the Occupied Territories*, Détroit, Wayne State University Press, 2009.
- FENAUX, Pascal « Du Yiddishland à Eretz-Israël, de la Pologne à la Palestine », *La Revue nouvelle*, n° 5-6, mai-juin 1998, p. 28-35.

- FIELDHOUSE, David K. *The Colonial Empires : A Comparative Survey from the Eighteenth Century*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1966.
- FILIU, Jean-Pierre. *Les Arabes, leur destin et le nôtre : histoire d'une libération*, Paris, La Découverte, 2015.
- FINKELSTEIN, Israel et Neil Asher SILBERMAN. *The Bible Unearthed : Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, New York, Free Press, 2001.
- FINKELSTEIN, Norman G. *The Holocaust Industry : Reflection on the Exploitation of Jewish Suffering*, Londres, Verso, 2000.
- FLAPAN, Simha. *The Birth of Israel : Myths and Realities*, New York, Pantheon Books, 1987.
- FREDRICKSON, George M. *The Arrogance of Race : Historical Perspectives on Slavery, Racism, and Social Inequality*, Middletown, Wesleyan University Press, 1988.
- GELVIN, James L. *The Israel-Palestine Conflict : One Hundred Years of War*, 3<sup>e</sup> éd., New York, Cambridge University Press, 2014.
- GENDRON, Guillaume. « A Gaza, “un cumul entre le blocus, la crise, les coupures et le traumatisme” », *Libération*, 7 mars 2018. En ligne au <[http://www.liberation.fr/planete/2018/03/07/a-gaza-un-cumul-entre-le-blocus-la-crise-les-coupures-et-le-traumatisme\\_1634519](http://www.liberation.fr/planete/2018/03/07/a-gaza-un-cumul-entre-le-blocus-la-crise-les-coupures-et-le-traumatisme_1634519)>, consulté le 10 juin 2018.
- GEORGE, Alan. « “Making the Desert Bloom” : A Myth Examined », *Journal of Palestine Studies*, vol. 8, n° 2, 1979, p. 88-100.
- GERBER, Haim. *Remembering and Imagining Palestine : Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008.
- GHANEM, As'ad. « State and Minority in Israel : The Case of Ethnic State and the Predicament of Its Minority », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, n° 3, 1998, p. 428-448.
- GHANIM, Honaida. « Thanatopolitics : The Case of the Colonial Occupation in Palestine », dans LENTIN, Ronit (dir.), *Thinking Palestine*, Londres, Zed Books, 2008, p. 65-81.
- GHANNAM, Enas Fares. « Despite Israel's Threats of Violence, Gaza Protesters Have Peaceful Dream », *Mondoweiss*, 29 mars 2018. En ligne au <<https://mondoweiss.net/2018/03/violence-protesters-peaceful>>, consulté le 10 juin 2018.
- GLASER, Barney G. et Anselm L. STRAUSS. *The Discovery of Grounded Theory : Strategies for Qualitative Research*, New Brunswick, AldineTransaction, 1967.
- GO, Julian. « The “New” Sociology of Empire and Colonialism », *Sociology Compass*, vol. 3, n° 5, 2009, p. 775-788.
- GO, Julian. « For a Postcolonial Sociology », *Theory and Society*, vol. 42, n° 1, 2013, p. 25-55.
- GOLDSTEIN, Alyosha (dir.). *Formations of United States Colonialism*, Durham, Duke University Press, 2014.
- GOR, Haggith. « Education for War in Israel : Preparing Children to Accept War as a Natural Factor of Life », dans SALTMAN, Kenneth J. et David GABBARD (dir.), *Education as Enforcement : The Militarization and Corporatization of Schools*, New York, RoutledgeFalmer, 2003, p. 177-189.
- GORDON, Neve. *Israel's Occupation*, Berkeley, University of California Press, 2008.



- GORDON, Neve. « Israel's Emergence as a Homeland Security Capital », dans ZUREIK, Elia, David LYON et Yasmine ABU-LABAN (dir.), *Surveillance and Control in Israel/Palestine : Population, Territory and Power*, Londres, Routledge, 2011, p. 153-170.
- GORNI, Yosef. *Zionism and the Arabs, 1882-1948 : A Study of Ideology*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- GRAMSCI, Antonio. *Guerre de mouvement et guerre de position*, Paris, La Fabrique, 2011 [1929-1935].
- GRANGER, Gilles Gaston. *Essai d'une philosophie du style*, Paris, Armand Colin, 1968.
- GRANGER, Gilles Gaston. « L'explication dans les sciences sociales », *Social Science Information*, vol. 10, 1971, p. 31-44.
- GREENE, Toby. *Blair, Labour, and Palestine : Conflicting Views on Middle East Peace After 9/11*, New York, Bloomsbury Academic, 2013.
- GREENSTEIN, Ran. « Class, Nation, and Political Organization : The Anti-Zionist Left in Israel/Palestine », *International Labor and Working-Class History*, n° 75, 2009, p. 85-108.
- GREGORY, Derek. *The Colonial Present : Afghanistan, Palestine, and Iraq*, Malden, Blackwell, 2004.
- GREIMAS, Algirdas J. *Sémantique structurale : recherche de méthode*, Paris, Larousse, 1966.
- GRODZINSKY, Yosef. *In the Shadow of the Holocaust : The Struggle Between Jews and Zionists in the Aftermath of World War II*, Monroe, Common Courage Press, 2004.
- GURKOV, Igor. « Privatization in Israel : The Creation of a Mature Market Economy », *Annals of Public and Cooperative Economics*, vol. 65, n° 2, 1994, p. 247-279.
- HALBWACHS, Maurice. *Morphologie sociale*, Paris, Armand Colin, 1970 [1938].
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994 [1925].
- HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997 [1950].
- HALEVI, Ilan. *Islamophobie et judéophobie : l'effet miroir*, Paris, Syllepse, 2015.
- HALLOTE, Rachel S. et Alexander JOFFE. « The Politics of Israeli Archaeology : Between "Nationalism" and "Science" in the Age of the Second Republic », *Israel Studies*, vol. 7, n° 3, 2002, p. 84-116.
- HALPER, Jeff. *War Against the People : Israel, the Palestinians and Global Pacification*, Londres, Pluto Press, 2015.
- HAMEL, Jacques. « À propos de l'échantillon. De l'utilité de quelques mises au point », *Recherches qualitatives*, vol. 21, 2000, p. 3-20.
- HAMMER, Juliane. « A Crisis of Memory : Homeland and Exile in Contemporary Palestinian Memoirs », dans SEIGNEURIE, Ken (dir.), *Crisis and Memory : The Representation of Space in Modern Levantine Narrative*, Wiesbaden, Reichert, 2003, p. 177-198.
- HAZAN, Reuven Y. « Religion and Politics in Israel : The Rise and Fall of the Consociational Model », *Israel Affairs*, vol. 6, n° 2, 1999, p. 109-137.
- HERMANN, Tamar. *The Israeli Peace Movement : A Shattered Dream*, New York, Cambridge University Press, 2009.
- HERZOG, Chaim. *The Arab-Israeli Wars : War and Peace in the Middle East*, New York, Random House, 1982.
- HERZOG, Chaim. *Living History : A Memoir*, New York, Pantheon Books, 1996.

- HEVER, Hannan. *Producing the Modern Hebrew Canon : Nation Building and Minority Discourse*, New York, New York University Press, 2002.
- HILAL, Jamil. « Palestine : The Last Colonial Issue », dans HILAL, Jamil (dir.), *Where Now for Palestine? The Demise of the Two-State Solution*, Londres, Zed Books, 2007, p. 1-29.
- HOULE, Gilles. « L'idéologie, un mode de connaissance », *Sociologie et sociétés*, vol. 11, n° 1, 1979, p. 123-145.
- HOULE, Gilles. « Histoires et récits de vie : la redécouverte obligée du sens commun », dans DESMARAIS, Danielle et Paul GRELL (dir.), *Les récits de vie : théorie, méthode et trajectoires types*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986, p. 35-51.
- HOULE, Gilles. « Le sens commun comme forme de connaissance : de l'analyse clinique en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 19, n° 2, 1987, p. 77-86.
- HOULE, Gilles. « La sociologie comme science du vivant : l'approche biographique », dans POUPART, Jean et al. (dir.), *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, 1997, p. 273-289.
- JACOBS, Joseph. « Statistics », dans SINGER, Isidore et Cyrus ADLER (dir.), *The Jewish Encyclopedia*, New York, Funk & Wagnalls, 1901. En ligne au <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13992-statistics>>, consulté le 1<sup>er</sup> septembre 2015.
- JAMAL, Amal. « Beyond "Ethnic Democracy" : State Structure, Multicultural Conflict and Differentiated Citizenship in Israel », *New Political Science*, vol. 24, n° 3, 2002, p. 411-431.
- JOHNSON, Chalmers. *The Sorrows of Empire : Militarism, Secrecy, and the End of the Republic*, New York, Metropolitan Books, 2004.
- JOHNSON, Paul. *A History of the Jews*, New York, Harper & Row, 1988.
- JUDT, Tony. « Israel : The Alternative », *New York Review of Books*, 23 octobre 2003. En ligne au <<https://www.nybooks.com/articles/2003/10/23/israel-the-alternative>>, consulté le 15 août 2017.
- JUTEAU, Danielle. *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999.
- KANAANEH, Hatim. *A Doctor in Galilee : The Life and Struggle of a Palestinian in Israel*, Londres, Pluto Press 2008.
- KARAZIVAN, Lara. *L'idéologie utopique dans le Tiers Monde : le cas du projet social cubain*, Mémoire de maîtrise en sociologie, Montréal, Université de Montréal, 1996.
- KATZ-KIMCHI, Merav. « "Blue and White" Science and Technology : Nationality and Popular Science on Israeli Television, 1968-1988 », dans ANDERSON, Stewart et Melissa CHAKARS (dir.), *Modernization, Nation-Building, and Television History*, New York, Routledge, 2014, p. 165-186.
- KATZ, Yaakov. « Why Israel Needs to Disband the Military Censor to Preserve Its Democracy », *The Jerusalem Post*, 23 juin 2017. En ligne au <<https://www.jpost.com/Opinion/Editors-notes-Time-to-disband-the-censor-497699>>, consulté le 1<sup>er</sup> février 2018.
- KAYYALI, Abdul-Wahhab (dir.). *Zionism, Imperialism, and Racism*, Londres, Croom Helm, 1979.
- KEMP, Adriana, David NEWMAN, Uri RAM et Oren YIFTACHEL (dir.). *Israelis in Conflict : Hegemonies, Identities and Challenges*, Brighton, Sussex Academic Press, 2004.

- KHALIDI, Rashid. *The Iron Cage : The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Boston, Beacon Press, 2006.
- KHALIDI, Rashid. *Palestinian Identity : The Construction of Modern National Consciousness*, New York, Columbia University Press, 2010 [1997].
- KHALIDI, Walid (dir.). *All That Remains : The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Washington, Institute for Palestine Studies, 1992.
- KHAZZOOM, Aziza. « The Great Chain of Orientalism : Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel », *American Sociological Review*, vol. 68, n° 4, 2003, p. 481-510.
- KIMMERLING, Baruch. « Sovereignty, Ownership, and “Presence” in the Jewish-Arab Territorial Conflict », *Comparative Political Studies*, vol. 10, n° 2, 1977, p. 155-176.
- KIMMERLING, Baruch. *Zionism and Territory : The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*, Berkeley, Institute of International Studies, University of California, 1983.
- KIMMERLING, Baruch. « Patterns of Militarism in Israel », *European Journal of Sociology*, vol. 34, n° 2 1993, p. 196-223.
- KIMMERLING, Baruch. « Academic History Caught in the Cross-Fire : The Case of Israeli-Jewish Historiography », *History and Memory*, vol. 7, n° 1, 1995, p. 41-65.
- KIMMERLING, Baruch. *The Invention and Decline of Israeliness : State, Society and the Military*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- KIMMERLING, Baruch. *Politicide : Ariel Sharon’s War Against the Palestinians*, Londres, Verso, 2003.
- KIMMERLING, Baruch et Joel S. MIGDAL. *The Palestinian People : A History*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.
- KLEIN, Menachem. « Arab Jew in Palestine », *Israel Studies*, vol. 19, n° 3, 2014a, p. 134-153.
- KLEIN, Menachem. *Lives in Common : Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron*, Londres, Hurst, 2014b.
- KOPPEL, Moshe. « Mamlachtiut as a Tool of Oppression : On Jewish Jews and Israeli Jews in the Post-Zionist Era », *Democratic Culture*, vol. 3, 2000, p. 233-247.
- KUBOVICH, Yaniv *et al.* « Jerusalem Embassy and Gaza Protests : 59 Palestinians Killed by Israeli Gunfire at Border », *Haaretz*, 15 mai 2018. En ligne au <<https://www.haaretz.com/israel-news/u-s-embassy-gaza-protests-and-nakba-day-live-updates-1.6078190>>, consulté le 10 juin 2018.
- KUNTSMAN, Adi et Rebecca L. STEIN. *Digital Militarism : Israel’s Occupation in the Social Media Age*, Stanford, Stanford University Press, 2015.
- LANSON, Gustave. *Essais de méthode, de critique et d’histoire littéraire*, Paris, Hachette, 1965.
- LASKIER, Michael M. *North African Jewry in the Twentieth Century : The Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria*, New York, New York University Press, 1994.
- LASKIER, Michael M. « Le départ des juifs du monde arabe », dans MEDDEB, Abdelwahab et Benjamin STORA (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 415-433.
- LASSWELL, Harold D. « The Theory of Political Propaganda », *The American Political Science Review*, vol. 21, n° 3, 1927, p. 627-631.

- LASSWELL, Harold D. *Propaganda Technique in World War I*, Cambridge, MIT Press, 1971 [1927].
- LASSWELL, Harold D. « The Structure and Function of Communication in Society », dans BRYSON, Lyman (dir.), *The Communication of Ideas : A Series of Addresses*, New York, Cooper Square Publishers, 1964 [1948], p. 37-51.
- LAVIE, Smadar. *Wrapped in the Flag of Israel : Mizrahi Single Mothers and Bureaucratic Torture*, New York, Berghahn Books, 2014.
- LAZAROFF, Bytovah. « Rabbi Plans for Autonomous Jewish State », *The Jerusalem Post*, 6 décembre 2007. En ligne au <<https://www.jpost.com/Israel/Rabbi-plans-for-autonomous-Jewish-state>>, consulté le 19 août 2017.
- LEBEL, Udi (dir.). *Communicating Security : Civil-Military Relations in Israel*, Londres, Routledge, 2008.
- LEJEUNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Seuil, 1996.
- LEJEUNE, Philippe. *Pour l'autobiographie : chroniques*, Paris, Seuil, 1998.
- LEVY, Gal et Orna SASSON-LEVY. « Militarized Socialization, Military Service, and Class Reproduction : The Experiences of Israeli Soldiers », *Sociological Perspectives*, vol. 51, n° 2, 2008, p. 349-374.
- LEVY, Gideon. « 60 Dead in Gaza and the End of Israeli Conscience », *Haaretz*, 17 mai 2018. En ligne au <<https://www.haaretz.com/opinion/.premium-60-dead-in-gaza-and-the-end-of-israeli-conscience-1.6095178>>, consulté le 10 juin 2018.
- LEVY, Yagil. *Israel's Materialist Militarism*, Lanham, Lexington Books, 2007.
- LEWIN, Kurt. « When Facing Danger », dans WEISS LEWIN, Gertrud (dir.), *Resolving Social Conflicts : Selected Papers on Group Dynamics*, New York, Harper & Row, 1967 [1939], p. 159-168.
- LIEBMAN, Charles S. et Eliezer DON-YEHIYA. *Civil Religion in Israel : Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- LISSAK, Moshe. « “Critical” Sociology and “Establishment” Sociology in the Israeli Academic Community : Ideological Struggles or Academic Discourse? », *Israel Studies*, vol. 1, n° 1, 1996, p. 247-294.
- LOCKMAN, Zachary. *Comrades and Enemies : Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948*, Berkeley, University of California Press, 1996.
- LOMSKY-FEDER, Edna et Eyal BEN-ARI (dir.). *The Military and Militarism in Israeli Society*, Albany, State University of New York Press, 1999.
- LUSTICK, Ian. *Arabs in the Jewish State : Israel's Control of a National Minority*, Austin, University of Texas Press, 1980.
- LUTZ, Fiedler. « Israel in Revolution : Matzpen, the Palestine Conflict, and the Hebrew Nation », *Israel Studies*, vol. 22, n° 3, 2017, p. 153-176.
- MANDEL, Neville J. *The Arabs and Zionism before World War I*, Berkeley, University of California Press, 1976.
- MANN, Michael. *The Dark Side of Democracy : Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- MANNONI, Octave. *Psychologie de la colonisation*, Paris, Seuil, 1950.

- MARTUCCELLI, Danilo. « Figures de la domination », *Revue française de sociologie*, vol. 45, n° 3, 2004, p. 469-497.
- MASALHA, Nur. *Expulsion of the Palestinians : The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948*, Washington, Institute for Palestine Studies, 1992.
- MASALHA, Nur. *A Land without a People : Israel, Transfer and the Palestinians 1949-96*, Londres, Faber & Faber, 1997.
- MASALHA, Nur. *The Bible and Zionism : Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*, Londres, Zed Books, 2006.
- MASALHA, Nur. *The Palestine Nakba : Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*, Londres, Zed Books, 2012.
- MASALHA, Nur. *The Zionist Bible : Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*, Durham, Acumen, 2013.
- MASSAD, Joseph A. *The Persistence of the Palestinian Question : Essays on Zionism and the Palestinians*, Londres, Routledge, 2006.
- MAUNIER, René. *Sociologie coloniale. Le progrès du droit*, Paris, Domat-Montchrestien, 1949.
- MEARSHEIMER, John J. et Stephen M. WALT. *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- MEIR-GLITSSENSHTEIN, Esther. *Zionism in an Arab Country : Jews in Iraq in the 1940s*, Londres, Routledge, 2004.
- MEMMI, Albert. « Sociologie des rapports entre colonisateurs et colonisés », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 23, 1957, p. 85-96.
- MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 [1957].
- MENDEL, Yonatan et Ronald RANTA. *From the Arab Other to the Israeli Self : Palestinian Culture in the Making of Israeli National Identity*, Farnham, Ashgate, 2016.
- MESSU, Michel « Explication sociologique et domination sociale », *SociologieS*, 2012. En ligne au <<https://journals.openedition.org/sociologies/4198>>, consulté le 5 août 2017.
- MIGNOLO, Walter D. *Local Histories/Global Designs : Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, Princeton University Press, 2000.
- MIGNOLO, Walter D. « The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference », *South Atlantic Quarterly*, vol. 101, n° 1, 2002, p. 57-96.
- MILLS, Charles W. *The Racial Contract*, Ithaca, Cornell University Press, 2014.
- MORALDO, Delphine. « Analyser sociologiquement des autobiographies. Le cas des autobiographies d'alpinistes français et britanniques », *SociologieS*, 2014. En ligne au <<https://journals.openedition.org/sociologies/4688>>, consulté le 5 août 2017.
- MORRIS, Benny. *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- MORRIS, Benny. *Righteous Victims : A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, New York, Vintage Books, 2001.
- MOSHE, Gottlieb. « The Anti-Nazi Boycott Movement in the United States : An Ideological and Sociological Appreciation », *Jewish Social Studies*, vol. 35, n° 3-4, 1973, p. 198-227.

- MUSLIH, Muhammad Y. *The Origins of Palestinian Nationalism*, New York, Columbia University Press, 1988.
- MYERS, David N. *Re-Inventing the Jewish Past : European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York, Oxford University Press, 1995.
- MYRE, Greg. « Olmert Reportedly Held Secret Meeting with King of Saudi Arabia », *The International Herald Tribune*, 25 septembre 2006. En ligne au <<https://www.nytimes.com/2006/09/25/world/africa/25iht-mideast.2929990.html>>, consulté le 1<sup>er</sup> août 2017.
- NASSAR, Issam. « Palestinian Nationalism : The Difficulties of Narrating an Ambivalent Identity », dans PAPPÉ, Ilan et Jamil HILAL (dir.), *Across the Wall : Narratives of Israeli-Palestinian History*, Londres, I. B. Tauris, 2010, p. 217-234.
- NATHAN, Susan. *The Other Side of Israel : My Journey Across the Jewish-Arab Divide*, New York, Nan A. Talese/Doubleday, 2005.
- NATIONS UNIES. « Humanitarian Snapshot : Mass Casualties in the Context of Demonstrations in the Gaza Strip », *United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs in Occupied Palestinian Territory*, 31 mai 2018. En ligne au <<https://www.ochaopt.org/content/humanitarian-snapshot-mass-casualties-context-demonstrations-gaza-strip-5>>, consulté le 10 juin 2018.
- NEFF, Donald. « Israel Requests \$10 Billion in U.S. Loan Guarantees for Soviet Immigrants », *Washington Report on Middle East Affairs*, avril-mai 1995, p. 79-80. En ligne au <[https://www.wrmea.org/1995-april-may/israel-requests-\\$10-billion-in-u.s.-loan-guarantees-for-soviet-immigrants.html](https://www.wrmea.org/1995-april-may/israel-requests-$10-billion-in-u.s.-loan-guarantees-for-soviet-immigrants.html)>, consulté le 14 juillet 2017.
- NIJIM, Basheer K. et Bishara MUAMMAR. *Toward the de-Arabization of Palestine/Israel, 1945-1977*, Dubuque, Kendall/Hunt, 1984.
- NUSSEIBEH, Sari. *Once Upon a Country : A Palestinian Life*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- OREN, Michael B. *Six Days of War : June 1967 and the Making of the Modern Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- OREN, Michael B. *Power, Faith, and Fantasy : America in the Middle East, 1776 to the Present*, New York, W. W. Norton & Co., 2007.
- OREN, Michael B. *Ally : My Journey Across the American-Israeli Divide*, New York, Random House, 2015.
- OSTERHAMMEL, Jürgen. *Colonialism : A Theoretical Overview*, 2<sup>e</sup> éd., Princeton, Markus Wiener Publishers, 2005.
- PAPPÉ, Ilan. *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-51*, Basingstoke, Macmillan, 1988.
- PAPPÉ, Ilan. *A History of Modern Palestine : One Land, Two Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- PAPPÉ, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oxford, Oneworld, 2006.
- PAPPÉ, Ilan. « Zionism as Colonialism : A Comparative View of Diluted Colonialism in Asia and Africa », *South Atlantic Quarterly*, vol. 107, n° 4, 2008, p. 611-633.
- PAPPÉ, Ilan. *Out of the Frame : The Struggle for Academic Freedom in Israel*, Londres, Pluto Press, 2010.

- PAPPÉ, Ilan. *The Forgotten Palestinians : A History of the Palestinians in Israel*, New Haven, Yale University Press, 2011.
- PAPPÉ, Ilan. « *Shtetl Colonialism : First and Last Impressions of Indigeneity by Colonised Colonisers* », *Settler Colonial Studies*, vol. 2, n° 1, 2012, p. 39-58.
- PAPPÉ, Ilan. *The Idea of Israel : A History of Power and Knowledge*, Londres, Verso, 2014.
- PAPPÉ, Ilan (dir.). *Israel and South Africa : The Different Faces of Apartheid*, Londres, Zed Books, 2015.
- PAPPÉ, Ilan. *The Biggest Prison on Earth : A History of the Occupied Territories*, Oxford, Oneworld, 2017.
- PEARSON, David G. *The Politics of Ethnicity in Settler Societies : States of Unease*, Houndmills, Palgrave, 2001.
- PELED-ELHANAN, Nurit. *Palestine in Israeli School Books : Ideology and Propaganda in Education*, Londres, I. B. Tauris, 2012.
- PELED, Miko. *The General's Son : An Israeli's Journey to Palestine*, Charlottesville, Just World Books, 2012.
- PERES, Shimon. *David's Sling*, New York, Random House, 1971.
- PERES, Shimon. *From These Men : Seven Portraits*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1979.
- PERES, Shimon. *The New Middle East*, New York, Henry Holt & Company, 1993.
- PERES, Shimon. *Battling for Peace : Memoirs*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1995.
- PERES, Shimon. *The Imaginary Voyage with Theodor Herzl in Israel*, New York, Arcade Publishing, 1999.
- PERES, Shimon. *Ben-Gurion : A Political Life*, New York, Nextbook/Schocken, 2011.
- PERES, Shimon. *No Room for Small Dreams : Courage, Imagination, and the Making of Modern Israel*, New York, Custom House, 2017.
- PERI, Yoram. *Between Battles and Ballots : Israeli Military in Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- PERI, Yoram. *Generals in the Cabinet Room : How the Military Shapes Israeli Policy*, Washington, United States Institute of Peace Press, 2006.
- PETTIGREW, Thomas. « Intergroup Contact Theory », *Annual Review of Psychology*, vol. 49, n° 1, 1998, p. 65-85.
- PFEFFER, Anshel. « Mossad Chief Reportedly Visited Saudi Arabia for Talks on Iran », *Haaretz*, 26 juillet 2010. En ligne au <<https://www.haaretz.com/mossad-chief-reportedly-visited-saudi-arabia-for-talks-on-iran-1.304032>>, consulté le 1<sup>er</sup> août 2017.
- PINCUS, Walter. « The Dirty Secret of American Nuclear Arms in Korea », *The New York Times*, 19 mars 2018. En ligne au <<https://www.nytimes.com/2018/03/19/opinion/korea-nuclear-arms-america.html>>, consulté le 10 juin 2018.
- PIRES, Alvaro. « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique », dans POUPART, Jean *et al.* (dir.), *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, 1997, p. 113-169.
- PIRET, Anne, Jean NIZET et Étienne BOURGEOIS. *L'analyse structurale : une méthode d'analyse de contenu pour les sciences humaines*, Bruxelles, De Boeck Université, 1996.

- PITERBERG, Gabriel. « Domestic Orientalism : The Representation of “Oriental” Jews in Zionist/Israeli Historiography », *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 23, n° 2, 1996, p. 125-145.
- PITERBERG, Gabriel. *The Returns of Zionism : Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Londres, Verso, 2008.
- PITERBERG, Gabriel. « Literature of Settler Societies : Albert Camus, S. Yizhar and Amos Oz », *Settler Colonial Studies*, vol. 1, n° 2, 2011, p. 1-52.
- PITERBERG, Gabriel. « Israeli Sociology’s Young Hegelian », *Journal of Palestine Studies*, vol. 44, n° 3, 2015, p. 17-38.
- PLASSE-BOUTEYRE, Christine. *Les écritures autobiographiques chez les professeurs de la Sorbonne, 1880-1940 : champ universitaire, champ littéraire*, Paris, L’Harmattan, 2008.
- PORATH, Yehoshua. *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918-1929*, Londres, Frank Cass, 1974.
- PORATH, Yehoshua. « The Land Problem as a Factor in Relations among Arabs, Jews, and the Mandatory Government », dans BEN-DOR, Gabriel (dir.), *The Palestinians and the Middle East Conflict*, Ramat Gan, Turtledove Publishing, 1978, p. 507-543.
- QUMSIYEH, Mazin B. *Popular Resistance in Palestine : A History of Hope and Empowerment*, Londres, Pluto Press, 2011.
- RA’AD, Basem. *Hidden Histories of Palestine and the Eastern Mediterranean*, Londres, Pluto Press, 2010.
- RABILOTTA, Alberto, Yakov RABKIN et Samir SAUL. « La démodernisation en marche », *Revue internationale et stratégique*, vol. 92, n° 4, 2013, p. 40-50.
- RABIN, Lea. *Rabin : Our Life, His Legacy*, New York, G. P. Putnam’s Sons, 1997.
- RABKIN, Yakov M. *Au nom de la Torah : une histoire de l’opposition juive au sionisme*, Sainte-Foy, Presses de l’Université Laval, 2004.
- RABKIN, Yakov M. « Language in Nationalism : Modern Hebrew in the Zionist Project », *Holy Land Studies*, vol. 9, n° 2, 2010, p. 129-145.
- RABKIN, Yakov M. « Religious Roots of a Political Ideology : Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism », *Mediterranean Review*, vol. 5, n° 1, 2012, p. 75-100.
- RABKIN, Yakov M. *Comprendre l’État d’Israël : idéologie, religion et société*, Montréal, Écosociété, 2014.
- RAM, Uri. « The Colonization Perspective in Israeli Sociology : Internal and External Comparisons », *Journal of Historical Sociology*, vol. 6, n° 3, 1993, p. 327-350.
- RAM, Uri. *The Changing Agenda of Israeli Sociology : Theory, Ideology, and Identity*, Albany, State University of New York Press, 1995.
- RAM, Uri. « Postnationalist Pasts : The Case of Israel », *Social Science History*, vol. 22, n° 4, 1998, p. 513-545.
- RAM, Uri. *The Globalization of Israel : McWorld in Tel Aviv, Jihad in Jerusalem*, New York, Routledge, 2008a.
- RAM, Uri. « Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel », *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 21, n° 1-4, 2008b, p. 57-73.



- RAM, Uri. *Israeli Nationalism : Social Conflicts and the Politics of Knowledge*, Londres, Routledge, 2011.
- RAMOGNINO, Nicole. « Hétérogénéité ontologique du social et théorie de la description. L'analyse de la complexité en sociologie », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 40, n° 124, 2002, p. 147-164.
- RAMOGNINO, Nicole et Pierre VERGÈS (dir.). *Sociologie et cognition sociale*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005.
- RATTANSI, Ali. « Postcolonialism and Its Discontents », *Economy and Society*, vol. 26, n° 4, 1997, p. 480-500.
- RAZ-KRAKOTZKIN, Amnon. « History Textbooks and the Limits of Israeli Consciousness », *Journal of Israeli History*, vol. 20, n° 2-3, 2001, p. 155-172.
- RAZ-KRAKOTZKIN, Amnon. *Exil et souveraineté : judaïsme, sionisme et pensée binationale*, Paris, La Fabrique, 2007.
- REINHART, Tanya. *Israel/Palestine : How to End the 1948 War*, New York, Seven Stories, 2002.
- REJWAN, Nissim. *The Jews of Iraq : 3000 Years of History and Culture*, Boulder, Westview Press, 1985.
- REJWAN, Nissim. *Arabs Face the Modern World : Religious, Cultural, and Political Responses to the West*, Gainesville, University Press of Florida, 1998.
- REJWAN, Nissim. *Israel's Place in the Middle East : A Pluralist Perspective*, Gainesville, University Press of Florida, 1999.
- REJWAN, Nissim. *The Last Jews in Baghdad : Remembering a Lost Homeland*, Austin, University of Texas Press, 2004.
- REJWAN, Nissim. *Outsider in the Promised Land : An Iraqi Jew in Israel*, Austin, University of Texas Press, 2006a.
- REJWAN, Nissim. *Israel's Years of Bogus Grandeur : From the Six-Day War to the First Intifada*, Austin, University of Texas Press, 2006b.
- REJWAN, Nissim. *Arabs in the Mirror : Images and Self-Images from Pre-Islamic to Modern Times*, Austin, University of Texas Press, 2008.
- RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- RODINSON, Maxime. « Israël, fait colonial ? », dans RODINSON, Maxime (dir.), *Peuple juif ou problème juif?*, Paris, La Découverte, 1997 [1967], p. 153-239.
- ROSE, Daniel. « The World of the Jewish Youth Movement », *Infed – The Encyclopedia of Informal Education*, 2015. En ligne au <[http://www.infed.org/informaljewisheducation/jewish\\_youth\\_movements.htm](http://www.infed.org/informaljewisheducation/jewish_youth_movements.htm)>, consulté le 5 août 2015.
- ROSS, Vincent. « La structure idéologique des manuels pédagogiques québécois », *Recherches sociographiques*, vol. 10, n° 2-3, 1969, p. 171-196.
- ROUHANA, Nadim et Asad GHANEM. « The Crisis of Minorities in Ethnic States : The Case of Palestinian Citizens in Israel », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 30, n° 3, 1998, p. 321-346.
- ROUHANA, Nadim N. et Areej SABBAGH-KHOURY. « Settler-Colonial Citizenship : Conceptualizing the Relationship between Israel and its Palestinian Citizens », *Settler Colonial Studies*, vol. 5, n° 3, 2014, p. 205-225.

- ROY, Sara. *The Gaza Strip : The Political Economy of De-development*, 3<sup>e</sup> éd., Washington, Institute for Palestine Studies USA, 2016.
- RUSSELL, Lynette (dir.). *Colonial Frontiers : Indigenous-European Encounters in Settler Societies*, Manchester, Manchester University Press, 2001.
- SA'DI, Ahmad H. « Modernization as an Explanatory Discourse of Zionist-Palestinian Relations », *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 24, n° 1, 1997, p. 25-48.
- SABOURIN, Paul. « La régionalisation du social : une approche de l'étude de cas en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 25, n° 2, 1993, p. 69-91.
- SABOURIN, Paul. « Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, n° 2, 1997, p. 139-161.
- SABOURIN, Paul. « L'analyse de contenu », dans GAUTHIER, Benoît (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, 5<sup>e</sup> éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009, p. 415-444.
- SABOURIN, Paul et Paul BROCHU. « Fragmentation des économies nationales : l'économie des personnes recourant au "don" alimentaire au Québec comme observatoire », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 34, n° 2, 2010, p. 143-162.
- SACHAR, Howard Morley. *A History of Israel : From the Rise of Zionism to Our Time*, 3<sup>e</sup> éd., New York, Alfred A. Knopf, 2007.
- SAÏD, Edward W. *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1994 [1978].
- SAÏD, Edward W. *The Question of Palestine*, New York, Times Books, 1979.
- SAÏD, Edward W. et Jean MOHR. *After the Last Sky : Palestinian Lives*, New York, Pantheon Books, 1986.
- SALAITA, Steven. *The Holy Land in Transit : Colonialism and the Quest for Canaan*, Syracuse, Syracuse University Press, 2006.
- SAND, Shlomo. *Comment le peuple juif fut inventé : de la Bible au sionisme*, Paris, Fayard, 2008.
- SAND, Shlomo. *Comment la terre d'Israël fut inventée : de la Terre sainte à la mère patrie*, Paris, Flammarion, 2012.
- SAND, Shlomo. *Comment j'ai cessé d'être juif : un regard israélien*, Paris, Flammarion, 2013.
- SAPOSNIK, Arieh Bruce. *Becoming Hebrew : The Creation of a Jewish National Culture in Ottoman Palestine*, New York, Oxford University Press, 2008.
- SAYEGH, Fayez A. *Zionist Colonialism in Palestine*, Beyrouth, Research Center, Palestine Liberation Organization, 1965.
- SÉGUIN, Michaël. « Conceptualiser la colonialité d'Israël : retour sur la trajectoire d'une analyse polémique », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 131, 2016, p. 135-154.
- SHAFIR, Gershon. *Land, Labor, and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- SHAFIR, Gershon. « Zionism and Colonialism : A Comparative Approach », dans BARNETT, Michael N. (dir.), *Israel in Comparative Perspective : Challenging the Conventional Wisdom*, Albany, State University of New York Press, 1995, p. 227-244.
- SHAFIR, Gershon. « Israeli Society : A Counterinterview », *Israel Studies*, vol. 1, n° 2, 1996, p. 189-213.

- SHALEV, Michael. « Time for Theory : Critical Notes on Lissak and Sternhell », *Israel Studies*, vol. 1, n° 2, 1996, p. 170-188.
- SHAPIRA, Anita. *Land and Power : The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, New York, Oxford University Press, 1992.
- SHAPIRO, Yonathan. *The Formative Years of the Israeli Labour Party : The Organization of Power, 1919-1930*, Londres, Sage, 1976.
- SHARABY, Rachel. « Les immigrés juifs maghrébins en Israël. Le renouveau ethnique et le mouvement culturel de la périphérie vers le centre », *Migrations Société*, vol. 120, n° 6, 2008, p. 131-154.
- SHARIF, Regina S. *Non-Jewish Zionism : Its Roots in Western History*, Londres, Zed Press, 1983.
- SHAVIT, Zohar. « Fabriquer une culture nationale : le rôle des traductions dans la constitution de la littérature hébraïque », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 144, n° 4, 2002, p. 21-32.
- SHAW, Martin. « Palestine in an International Historical Perspective on Genocide », *Holy Land Studies*, vol. 9, n° 1, 2010, p. 1-24.
- SHAW, Martin. « Palestine and Genocide : An International Historical Perspective Revisited », *Holy Land Studies*, vol. 12, n° 1, 2013, p. 1-7.
- SHEFFER, Gabriel et Oren BARAK (dir.). *Militarism and Israeli Society*, Bloomington, Indiana University Press, 2010.
- SHENHAV, Yehouda A. *The Arab Jews : A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*, Stanford, Stanford University Press, 2006.
- SHIBLAK, Abbas F. *The Lure of Zion : The Case of the Iraqi Jews*, Londres, Saqi Books, 1986.
- SHIMONI, Gideon. *The Zionist Ideology*, Hanover, University Press of New England, 1995.
- SHLAIM, Avi. *Collusion Across the Jordan : King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- SHLAIM, Avi. « The Rise and Fall of the Oslo Peace Process », dans FAWCETT, Louise L. (dir.), *International Relations of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 241-261.
- SHOHAT, Ella. « Sephardim in Israel : Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims », *Social Text*, n° 19-20, 1988, p. 1-35.
- SHOHAT, Ella. « Making the Silences Speak in the Israeli Cinema », dans SWIRSKI, Barbara et Marilyn P. SAFIR (dir.), *Calling the Equality Bluff : Women in Israel*, New York, Pergamon Press, 1991, p. 31-40.
- SHOHAT, Ella. « The Invention of the Mizrahim », *Journal of Palestine Studies*, vol. 29, n° 1, 1999, p. 5-20.
- SHOHAT, Ella. « Black, Jew, Arab : Postscript to “The Wretched of the Earth” », *Arena Journal*, n° 33-34, 2009, p. 32-60.
- SILBERSTEIN, Laurence J. *The Postzionism Debates : Knowledge and Power in Israeli Culture*, New York, Routledge, 1999.
- SIMONS, Gary F. et Charles D. FENNIG (dir.). *Ethnologue : Languages of the World*, 21<sup>e</sup> éd., Dallas, SIL International, 2018. En ligne au <<http://www.ethnologue.com/>>, consulté le 12 juin 2018.

- SMITH, Anthony D. *Chosen Peoples : Sacred Sources of National Identity*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- SMITH, Anthony D. « The Genealogy of Nations : An Ethno-Symbolic Approach », dans ICHJO, Atsuko et Gordana UZELAC (dir.), *When is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, Londres, Routledge, 2005, p. 94-112.
- SMITH, Sidonie. « Autobiographical Discourse in the Theaters of Politics », *Biography*, vol. 33, n° 1, 2010, p. v-xxvi.
- SMOOHA, Sammy. « Ethnic Democracy : Israel as an Archetype », *Israel Studies*, vol. 2, n° 2, 1997, p. 198-241.
- STANISLAWSKI, Michael. « A Jewish Monk? A Legal and Ideological Analysis of the Origins of the “Who is a Jew” Controversy in Israel », dans SCHORSCH, Ismar, Eli LEDERHENDLER et Jack WERTHEIMER (dir.), *Text and Context : Essays in Modern Jewish History and Historiography in Honor of Ismar Schorsch*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 2005, p. 548-577.
- STASIULIS, Daiva et Radha JHAPPAN. « The Fractious Politics of a Settler Society : Canada », dans STASIULIS, Daiva K. et Nira YUVAL-DAVIS (dir.), *Unsettling Settler Societies : Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*, Londres, Sage, 1995, p. 95-131.
- STASIULIS, Daiva K. et Nira YUVAL-DAVIS (dir.). *Unsettling Settler Societies : Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*, Londres, Sage, 1995.
- STERNHELL, Zeev. « A Response to Gorny and Sharkansky », *Israel Studies*, vol. 1, n° 2, 1996, p. 304-314.
- STERNHELL, Zeev. *The Founding Myths of Israel : Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*, Princeton, Princeton University Press, 1998 [1995].
- TAJFEL, Henri et John C. TURNER. « The Social Identity Theory of Intergroup Behavior », dans AUSTIN, William G. et Stephen WORCHEL (dir.), *Psychology of Intergroup Relations*, 2<sup>e</sup> éd., Chicago, Nelson-Hall Publishers, 1986, p. 7-24.
- THOMAS, William I. et Dorothy S. THOMAS. *The Child in America : Behavior Problems and Programs*, New York, Alfred A. Knopf, 1928.
- THOMPSON, Jon H. *No Debate : The Israel Lobby and Free Speech at Canadian Universities*, Toronto, Lorimer, 2011.
- THOMPSON, Thomas L. *The Mythic Past : Biblical Archaeology and the Myth of Israel*, New York, Basic Books, 1999.
- THOMPSON, Thomas L. « Biblical Archaeology and the Politics of Nation-Building », *Holy Land Studies*, vol. 8, n° 2, 2009, p. 133-142.
- THRALL, Nathan. *The Only Language They Understand : Forcing Compromise in Israel and Palestine*, New York, Metropolitan Books, 2017.
- TILLEY, Virginia. *Beyond Occupation : Apartheid, Colonialism and International Law in the Occupied Palestinian Territories*, Londres, Pluto Press, 2012.
- TODOROV, Tzvetan. *Les morales de l'histoire*, Paris, Bernard Grasset, 1991.
- TURCOTTE, Louis. *De l'économie informelle à la morphologie sociale de l'économie : l'étude de cas des Mafy ady à Tananarive (Madagascar)*, Thèse de doctorat en sociologie, Montréal, Université de Montréal, 2006.

- VERACINI, Lorenzo. *Settler Colonialism : A Theoretical Overview*, Houndmills, Palgrave Macmillan, 2010.
- VERACINI, Lorenzo. « Introducing », *Settler Colonial Studies*, vol. 1, n° 1, 2011, p. 1-12.
- VERACINI, Lorenzo. « The Other Shift : Settler Colonialism, Israel, and the Occupation », *Journal of Palestine Studies*, vol. 42, n° 2, 2013, p. 26-42.
- VERGÈS, Pierre. « Représentations sociales de l'économie : une forme de connaissance », dans JODELET, Denise (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 407-428.
- WAXMAN, Chaim I. « Critical Sociology and the End of Ideology in Israel », *Israel Studies*, vol. 2, n° 1, 1997, p. 194-210.
- WEBER, Max. *Économie et société*, Paris, Plon, 1971 [1921-1922].
- WEBER, Max. *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, Londres, New Left Books, 1976 [1897].
- WEBER, Max. *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte, 2003 [1919].
- WEISSBROD, Lilly. *Israeli Identity : In Search of a Successor to the Pioneer, Tsabar and Settler*, Londres, Frank Cass, 2002.
- WHITELAM, Keith W. *The Invention of Ancient Israel : The Silencing of Palestinian History*, Londres, Routledge, 1997.
- WIEVIORKA, Michel. *Le racisme, une introduction*, Paris, La Découverte, 1998.
- WOLFE, Patrick. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology : The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*, Londres, Cassell, 1999.
- WOLFE, Patrick. « Settler Colonialism and the Elimination of the Native », *Journal of Genocide Research*, vol. 8, n° 4, 2006, p. 387-409.
- YAKOBSON, Alexander et Amnon RUBINSTEIN. *Israel and the Family of Nations : The Jewish Nation-State and Human Rights*, Londres, Routledge, 2009.
- YIFTACHEL, Oren. « "Ethnocracy" : The Politics of Judaizing Israel/Palestine », *Constellations*, vol. 6, n° 3, 1999, p. 364-390.
- YIFTACHEL, Oren. *Ethnocracy : Land and Identity Politics in Israel/Palestine*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2006.
- ZALEN, Matt. « The Reserve Duty Law », *The Jerusalem Post*, 6 mai 2010. En ligne au <<http://www.jpost.com/Magazine/Features/The-Reserve-Duty-Law>>, consulté le 27 juillet 2017.
- ZERTAL, Idith. *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- ZERTAL, Idith et Akiva ELДАР. *Lords of the Land : The War over Israel's Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007*, New York, Nation Books, 2007.
- ZERUBAVEL, Eviatar. « Social Memories : Steps to a Sociology of the Past », *Qualitative Sociology*, vol. 19, n° 3, 1996, p. 283-299.
- ZERUBAVEL, Yael. *Recovered Roots : Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

- ZERUBAVEL, Yael. « The “Mythological Sabra” and Jewish Past : Trauma, Memory, and Contested Identities », *Israel Studies*, vol. 7, n° 2, 2002, p. 115-144.
- ZOLBERG, Aristide R. et Long Litt WOON. « Why Islam Is Like Spanish : Cultural Incorporation in Europe and the United States », *Politics and Society*, vol. 27, n° 1, 1999, p. 5-38.
- ZUCKERMANN, Ghil’ad. « A New Vision for Israeli Hebrew. Theoretical and Practical Implications of Analyzing Israel’s Main Language as a Semi-Engineered Semito-European Hybrid Language », *Journal of Modern Jewish Studies*, vol. 5, n° 1, 2006, p. 57-71.
- ZUREIK, Elia. *The Palestinians in Israel : A Study in Internal Colonialism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1979.

## **Annexe : Présentation des auteurs et des autobiographies**

Puisque l'analyse comparative tend nécessairement à morceler les autobiographies et à gommer l'unicité de la trajectoire de chacun des auteurs, cette annexe vise à resituer de manière plus linéaire ces parcours individuels. Elle reproduit aussi la table des matières de chacun des ouvrages de façon à permettre une appréhension rapide de la manière dont chaque auteur structure son récit de vie.

### **Herzog, Haim (1918-1997)**

Né en 1918 à Belfast en Irlande, Haim Herzog a successivement été militaire, homme d'affaires, avocat, chroniqueur, diplomate et président de l'État d'Israël. Après une enfance dans un foyer orthodoxe à Dublin (son père était grand rabbin d'Irlande), il immigré en Palestine en 1935 où il poursuit d'abord des études talmudiques avant de leur préférer le droit britannique. Membre de la Haganah dès son arrivée, il choisit de retourner en Grande-Bretagne en 1938 pour y poursuivre ses études de droit. Il complète son barreau en 1942 à Londres, avant de s'enrôler dans l'armée britannique où il prend part à la Seconde Guerre mondiale en tant qu'officier du renseignement. À son retour en Palestine, il coordonne la surveillance de l'UNSCOP en 1947, puis participe à la guerre d'indépendance à compter de mai 1948, avant d'être nommé directeur adjoint puis, en 1949, directeur du service de renseignement militaire israélien qu'il contribue à mettre sur pied.

Il devient attaché militaire à Washington en 1950. De retour en Israël en 1954, il est nommé commandant de la brigade de Jérusalem, puis chef du commandement Sud en 1957, avant de revenir une seconde fois à la tête du renseignement militaire en 1959, où il veille notamment à consolider les rapports militaires d'Israël avec la France, l'Iran et l'Éthiopie. Il tourne la page sur sa vie militaire en 1962 alors qu'il est nommé directeur général du consortium d'investissement industriel GUS-Rassco et qu'il devient chroniqueur militaire à la radio. Il est brièvement gouverneur militaire de Cisjordanie après la conquête de 1967. En 1972, il lance son propre cabinet d'avocat avec Michael Fox et Yaakov Neeman.

En 1975, il devient ambassadeur d'Israël à l'ONU jusqu'en 1978, où il se fait à nouveau le héraut d'Israël en combattant la résolution 3379 posant le sionisme comme racisme en 1975. De retour en Israël, il est élu député à la Knesset en 1981 sous la bannière des travaillistes. Communicateur infatigable, il publie l'année suivante son premier livre, *The Arab-Israeli Wars : War and Peace in the Middle East* (1982), avant d'être élu président d'Israël en 1983. Plusieurs luttes lui tiennent chaudement à cœur au cours des deux mandats (de 1983 à 1993) qu'il a assumés à ce poste largement honorifique (l'équivalent du gouverneur général au Canada), notamment l'unité des juifs comme peuple où qu'ils se trouvent, la lutte contre la montée de l'extrême droite (notamment du mouvement de Meir Kahane), la réforme du système électoral proportionnel qui favorise trop les petits partis, le développement de relations diplomatiques avec les États du monde et la normalisation des relations entre Israël et ses voisins arabes. Ses Mémoires sont publiés un an avant sa mort à Tel-Aviv, en 1997.

*Living History : A Memoir* (1996) est un ouvrage imposant (448 pages ; autour de 180 000 mots) divisé en 32 chapitres, retraçant chronologiquement la vie et l'action, surtout publique, d'Herzog. Son style se veut un mélange des Mémoires politiques (c'est-à-dire l'exposition de son action publique, incluant un certain nombre de discours) et de l'autobiographie (le récit occasionnel de ses émotions et de sa vie intime). Comme l'indique le titre, il tente de raconter comment il a « vécu l'histoire » de l'État d'Israël, comment il a été un acteur important de l'épopée sioniste comme militaire, diplomate et président.

Contents ;  
 Acknowledgments ;  
 Introduction ;  
 1) Ireland ;  
 2) Palestine ;  
 3) The Outbreak of World War II ;  
 4) On His Majesty's Service ;  
 5) The Fall of Germany ;  
 6) The Return to Palestine ;  
 7) The Struggle for Independence ;  
 8) Intelligence—Phase I ;  
 9) Washington ;  
 10) The Jerusalem Brigade ;  
 11) The Southern Command ;  
 12) Intelligence—Phase II ;  
 13) The Six-Day War ;  
 14) Military Government ;  
 15) Commerce, Industry, and Law ;  
 16) The Yom Kippur War ;

17) The UN Years : Stepping into the  
 Hornet's Nest ;  
 18) The UN Years: Labor's Downfall ;  
 19) The UN Years : Sadat, Begin, and  
 Carter ;  
 20) Membership in the Knesset ;  
 21) The Presidency—1983 ;  
 22) The Presidency—1984 ;  
 23) The Presidency—1985 ;  
 24) The Presidency—1986 ;  
 25) The Presidency—1987 ;  
 26) The Presidency—1988 ;  
 27) The Presidency—1989 ;  
 28) The Presidency—1990 ;  
 29) The Presidency—1991 ;  
 30) The Presidency—1992 ;  
 31) The Presidency—1993 ;  
 32) The Present... and the Future ;  
 Index.

## **Nathan, Susan (1949-)**

Née à Londres en 1949, Susan Nathan (née Susan Levy) est activiste pour les droits de la personne, auteure et professeure d'anglais. Elle grandit en Grande-Bretagne au sein d'une famille juive séculière, son père étant un médecin juif sud-africain et sa mère, une infirmière protestante britannique convertie au judaïsme. Fortement préoccupée par les exclus et les opprimés dès l'enfance, elle mène une carrière de travailleuse communautaire auprès des personnes atteintes du VIH/Sida. Elle épouse Michael Nathan en 1970, un avocat juif orthodoxe, avec qui elle a deux enfants. Leurs visions religieuses différentes les amènent à divorcer en 1996.

Son divorce et l'atteinte de l'âge adulte de ses deux enfants signalent l'occasion de réaliser un rêve d'enfance, en 1999 : celui d'immigrer en Israël. Elle s'établit alors à Tel-Aviv où elle devient professeure d'anglais pour professionnels, puis militante au sein de Mahapakh, une association judéo-arabe qui travaille à l'autonomisation des communautés défavorisées d'Israël (dont les Arabes et les *Mizrahim*). Il lui faut peu de temps pour constater qu'Israël n'est pas le



monde idéal qu'elle avait imaginé depuis son enfance et que les Palestiniens y mènent une existence de citoyens de second ordre.

À la fin de 2002, elle choisit de franchir la frontière ethnique et d'aller s'établir dans une ville arabe de Galilée, Tamra. Elle vit alors une succession de chocs en découvrant ce qu'elle nomme « l'autre Israël », à savoir celui des citoyens palestiniens qui habitent des villes ou des quartiers strictement ségrégués. Ces chocs, qui lui rappellent l'expérience de l'apartheid sud-africain dont elle a été témoin au cours de son enfance, la conduisent dans une quête personnelle où elle cherche à saisir l'étendue de la discrimination vécue par les Palestiniens, l'ampleur du déni de cette domination et enfin les raisons de l'inefficacité de la gauche sioniste. Cette quête l'amène ultimement de la posture d'une immigrante sioniste idéaliste à celle d'une militante antisioniste appelant à la décolonisation d'Israël.

*The Other Side of Israel : My Journey Across the Jewish-Arab Divide* (2005) est un ouvrage accessible (310 pages ; autour de 100 000 mots) divisé en sept chapitres, plus un glossaire. Il combine à la fois l'autobiographie, le reportage journalistique et l'essai politique en ce que Nathan rapporte longuement le point de vue et l'expérience de différents militants israéliens qu'elle a rencontrés et qui ont marqué sa conception de la société israélienne. En ce sens, son ouvrage part d'un récit de vie (celui de son immigration en Israël) pour aborder la marginalisation vécue par les Palestiniens et l'action politique nécessaire pour transformer la société.

Maps ;

Acknowledgements ;

1) The Road to Tamra ;

2) Death of a Love Affair ;

3) Second-Class Citizens ;

4) Echoes of Apartheid ;

5) The Missing Left ;

6) A Traumatized Society ;

7) Where Next? ;

Glossary by Jonathan Cook ;

Sources ;

Index.

## **Oren, Michael B. (1955-)**

Né dans l'État de New York en 1955, Michael Oren (né Bornstein) est un historien, diplomate et politicien israélien. Il grandit dans une famille juive séculière de West Orange, dans le New Jersey, où il subit différentes formes d'antisémitisme. La victoire d'Israël sur les armées arabes en 1967 le marque profondément et l'amène à s'investir dans un mouvement sioniste, Habonim Dror. À partir de 1970, il passe ses étés dans un *kibboutz* en Israël où il développe le ferme désir d'immigrer. Admis à l'Université Columbia en 1973, où il complète un baccalauréat et une maîtrise en études du Moyen-Orient, il travaille pendant un an pour la délégation israélienne aux Nations Unies.

Il réalise son rêve d'immigrer en Israël en 1979, à l'âge de 24 ans. Il travaille d'abord pour une agence de services sociaux, avant d'être enrôlé pour compléter son service militaire dans une unité d'élite de parachutistes. À la fin de son service, en 1982, il prend part à une mission secrète de soutien aux Prisonniers de Sion, en URSS, puis à la guerre du Liban. Démobilisé, il revient aux États-Unis pour compléter son doctorat en études du Proche-Orient à Princeton, de 1982 à

1986. Là, il entretient un vif débat idéologique avec les membres du personnel qu'il juge trop tiers-mondistes et anti-impérialistes.

De retour en Israël, il débute des recherches postdoctorales au Centre de recherche Ben Gourion de Sde Boqer. Adoptant une position nettement apologétique, il connaît de sérieuses difficultés à s'inscrire dans le système académique israélien. Il tente sa chance dans l'écriture de romans et de scénarios qu'il ne réussit pas à publier. En 1994, il devient conseiller aux affaires interreligieuses au bureau du premier ministre. Suite à l'assassinat de Rabin, il travaille sur un livre sur la guerre des Six Jours avec le Centre Shalem. Le succès de ce livre, *Six Days of War : June 1967 and the Making of the Modern Middle East* (2002), lui donne un accès inouï aux médias avec lesquels il est déjà en contact depuis le début de la Seconde Intifada en tant que porte-parole de Tsahal. Il publie un nouvel ouvrage quelques années plus tard, *Power, Faith, and Fantasy : America in the Middle East, 1776 to the Present* (2007), qui ne manque pas d'attirer l'attention tant de l'administration Bush que de Benyamin Netanyahou lui-même.

Suite à l'élection de Netanyahou en février 2009 et dans la foulée de la démission de l'ambassadeur israélien aux États-Unis, Sallai Meridor, Oren contacte le bureau du premier ministre pour offrir ses services. Il devient officiellement ambassadeur d'Israël en juin 2009 après avoir renoncé à sa citoyenneté américaine. Il s'investit corps et âme dans ce poste en tentant de gagner le soutien des médias, de la communauté juive, du Congrès et de la Maison-Blanche au moment même où les relations entre Israël et les États-Unis sont mises à mal par les divergences entre Obama et Netanyahou. Alors que son mandat prend fin en septembre 2013, il rentre en Israël où il devient titulaire de la Abba Eban Chair in International Diplomacy au Inter-Disciplinary Center d'Herzliya, et chercheur associé au Washington's Atlantic Council. Il est élu au parlement israélien en 2015 pour le parti Koulanou et devient, un an plus tard, sous-ministre à la diplomatie dans le cabinet du premier ministre.

*Ally : My Journey Across the American-Israeli Divide* (2015) est un livre imposant (412 pages ; autour de 150 000 mots) croisant les Mémoires politiques et l'autobiographie. En s'attardant tout particulièrement à la période allant de 2009 à 2013, Oren tient à faire le point sur les relations (et divisions) entre Israël et les États-Unis telles qu'il les a vécues en tant qu'ambassadeur, tout en plaidant pour leur renforcement. Son récit fait revivre les difficultés alors éprouvées par Oren pour tenir ensemble non seulement les deux pays, mais aussi sa double identité comme Américain et Israélien.

Contents ; Foreword : Washington, May 1970 ; 1) The Perforated Passport ; 2) Unbreakable, Unshakable ; 3) Year of Affliction ; 4) Roller Coaster ; 5) Ally, Goodbye ;
---

6) A Night at Kibbutz Na'an ; Acknowledgments ; Prominent Figures in <i>Ally</i> ; Index.
--

## Pappé, Ilan (1954-)

Né en 1954 en Israël (à Haïfa), l'historien antisioniste Ilan Pappé est devenu une célébrité internationale, non seulement pour son historiographie révisionniste des origines d'Israël, mais pour sa promotion d'un narratif judéo-palestinien commun. Alors qu'il grandit dans une famille juive allemande qui a échappé au génocide nazi, il adhère entièrement à l'idéologie sioniste au point de prolonger de six mois son service militaire au sein du renseignement, suite à la guerre de Kippour. Il complète son baccalauréat en histoire du Moyen-Orient à l'Université hébraïque de Jérusalem au milieu des années 1970, tout en militant au sein du Mapam, un parti sioniste de gauche (l'ancêtre de Meretz).

Il quitte Israël pour le Royaume-Uni en 1979 afin de compléter sa thèse de doctorat à Oxford sous la direction d'Albert Hourani et Roger Owen à propos du rôle de la Grande-Bretagne dans l'établissement d'Israël. Son séjour au Royaume-Uni est doublement transformateur : il s'initie pour la première fois à l'idée de massacres commis par les milices sionistes au cours de la guerre de 1948, tout en prenant conscience que son gouvernement est loin de toujours dire toute la vérité à ses citoyens dont il risque pourtant la vie. Ceci a un impact déterminant sur l'orientation de sa vie professionnelle.

À son retour en Israël en 1984, il devient maître de conférence (*lecturer*) au département de relations internationales de l'Université d'Haïfa d'où il participe à l'essor du récit révisionniste de la fondation d'Israël avec d'autres « nouveaux historiens », notamment par la publication de son premier ouvrage, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-51*, en 1988. Dans le cadre du processus de paix, il devient aussi actif auprès de la communauté palestinienne avec laquelle il entend combattre le déni de la *Nakbah*, omniprésent au sein de la société israélienne. S'éloignant de plus en plus du consensus sioniste, il joint, au milieu des années 1990, le parti politique *Hadash*, un parti communiste judéo-arabe. Ses interventions publiques, notamment dans le quotidien *Haaretz*, lui valent de multiples insultes et des menaces de mort.

Cette stigmatisation s'étend bientôt au monde universitaire. Bien que désormais permanent à l'Université d'Haïfa, ses positions propalestiniennes le rendent rapidement *persona non grata* dans le cadre de la Seconde Intifada. La prise de défense de la recherche de Teddy Katz, un maîtrisard traîné en justice par des vétérans de la brigade Alexandroni pour avoir tenté d'exposer un massacre commis par celle-ci en 1948, sert à instituer une procédure disciplinaire contre lui. L'Université lui interdit alors toute prise de parole publique hors de ses cours, ce à quoi Pappé riposte par un appel au boycottage des universités israéliennes. Sa rébellion assumée l'amène à approfondir ses liens avec la communauté palestinienne alors qu'il devient directeur de l'Institut Emil Touma pour les études palestiniennes de Haïfa, de 2000 à 2006.

Craignant pour sa sécurité et celle de sa famille, il quitte Israël pour le Royaume-Uni en 2007. Il devient alors professeur d'histoire à l'Institut d'études arabes et islamiques de la University of Exeter, de même que directeur du Centre européen d'études palestiniennes à la même institution. Pappé est l'auteur de nombreux ouvrages historiques, notamment *A History of Modern Palestine : One Land, Two Peoples* (2004), *The Ethnic Cleansing of Palestine* (2006), *The Forgotten Palestinians : A History of the Palestinians in Israel* (2011), *The Idea of Israel :*

*A History of Power and Knowledge* (2014) et *The Biggest Prison on Earth : A History of the Occupied Territories* (2017).

*Out of the Frame : The Struggle for Academic Freedom in Israel* (2010) est un ouvrage relativement accessible (246 pages ; autour de 70 000 mots). Il combine l'autobiographie intellectuelle (c'est-à-dire le récit du développement de sa pensée sur la question israélo-palestinienne), l'essai politique (en particulier l'analyse de la société israélienne et de ses impasses) et le roman autobiographique (le chapitre 5 est une nouvelle illustrant son bouleversement comme chercheur juif face à la *Nakbah*). En ce sens, cet ouvrage s'attarde au récit longuement mis en contexte de la trajectoire académique de Pappé, plus particulièrement au cours de la Seconde Intifada, alors qu'il prend conscience de la colonialité d'Israël et que la violence que soulèvent ses prises de position le pousse à l'exil. Il décrit ce processus douloureux comme, foncièrement, un désendoctrinement de l'idéologie sioniste.

Contents ;  
Abbreviations and Acronyms ;  
Preface ;  
Introduction ;  
1) The Demons of the *Nakbah* ;  
2) The Arming of the Zionist Mind ;  
3) The Katz Affair ;  
4) The Trial and the Acquittal ;  
5) The Best Runner in the Class ;  
6) The Battle for the Historiography of 1948 ;

7) The Home University ;  
8) The Last Straw : Lebanon and Gaza ;  
9) The Killing Fields of Gaza ;  
Epilogue ;  
Appendix. Tantura : The Evidence Speaks ;  
Glossary ;  
Notes ;  
Index.

## **Peled, Miko (1961-)**

Né en 1961 à Jérusalem-Ouest, Miko Peled est le fils d'une célébrité locale : le général Mattityahou Peled, héros des guerres de 1948 et de 1967. Il grandit dans un milieu ardemment sioniste, bien que fortement influencé par la posture critique qu'adopte graduellement son père à l'égard de la classe dirigeante, alors qu'il prend sa retraite de Tsahal en 1968 et choisit de devenir professeur de littérature arabe et militant pour la paix. Enfant, Peled subit les soubresauts d'être identifié à ce père de plus en plus critique d'Israël, en particulier après la guerre de 1973, alors que Mattityahou Peled s'associe à Uri Avnery et réclame que soient entamées des négociations avec l'OLP.

Désireux de montrer lui aussi son patriotisme, il effectue son service militaire de 1980 à 1983. D'abord membre d'une unité de parachutistes des forces spéciales logée en Cisjordanie, il change d'unité un an plus tard, suite à une blessure. Son unité décide alors de l'envoyer à l'École médicale de Tsahal. S'y sentant beaucoup plus à l'aise, il choisit d'y demeurer jusqu'à la fin de son service pour devenir instructeur, renonçant par le fait même à son prestigieux statut de soldat d'élite et au béret rouge le symbolisant. Le service militaire et, en particulier, la décision du gouvernement Begin d'envahir le sud du Liban en 1982, l'amènent à se distancier encore un peu plus de la pensée dominante.

Après son service militaire, il suit sa passion pour le karaté et part pour Londres avec sa future conjointe Gila (qu'il a rencontrée alors qu'il portait l'uniforme) où il s'entraîne avec Sensei George Andrews jusqu'à compléter sa ceinture noire. Après leur mariage, Gila et lui quittent en 1985 pour Tokyo alors que Peled y poursuit son apprentissage du karaté avec Sensei Morio Higaonna. Suivant son maître, il déménage en Californie en 1987. Il ouvre son propre dojo à San Diego en 1989 où il enseigne le karaté aux enfants, puis déménage avec Gila à Coronado en 1994. Par la force des choses, ils décident de s'établir de façon permanente aux États-Unis où ils ont trois enfants.

La violence de la réalité israélienne le rattrape néanmoins en 1997 alors que sa nièce Smadar, la fille de sa sœur Nurit, est tuée dans un attentat-suicide à Jérusalem. Bouleversé par cet événement et inspiré par l'exemple de sa sœur et de son beau-frère qui s'engagent dans un travail de réconciliation avec les Palestiniens malgré leur deuil, Peled s'engage dans une longue trajectoire de rencontre des Palestiniens à compter de 2000, d'abord à San Diego, en Californie alors qu'il joint un groupe de dialogue judéo-palestinien. Au fil des rencontres, tant aux États-Unis, en Israël que dans les Territoires occupés, il en arrive non seulement à dépasser sa peur de l'altérité, mais à identifier les Palestiniens comme les victimes du projet sioniste. Sa nouvelle solidarité avec les Palestiniens le conduit à adopter ouvertement des stratégies de désobéissance civile et à dénoncer leur oppression sur toutes les tribunes.

*The General's Son : An Israeli's Journey to Palestine* (2012) est un ouvrage destiné à un grand public (223 pages ; environ 95 000 mots) retraçant à la fois la trajectoire du père, Mattityahou Peled, et du fils, Miko Peled. Il combine donc la biographie de son père et son autobiographie. Le cœur du récit consiste à retracer les événements qui, comme pour son père plus tôt, l'ont amené à transformer sa représentation d'Israël et à quitter le camp sioniste.

Contents ;  
 Foreword by Alice Walker ;  
 Introduction ;  
 Part I : The Early Years ;  
 1) Roots ;  
 2) My Father Was Matti Peled ;  
 3) Against the Current—Academia and Activism ;  
 Part II : A Long Way From Home ;  
 4) The Red Beret ;  
 5) Karate ;  
 6) Black September ;  
 Part III : The Road to Palestine ;

7) A Journey Begins ;  
 8) Two Flags ;  
 9) The Fear Virus ;  
 10) The Commanding General's Order ;  
 11) Who Will Speak for Gaza? ;  
 12) Abu Ansar ;  
 13) Defiance ;  
 Part IV : Hope for Peace ;  
 14) The Next Generation ;  
 15) Abu Ali Shahin ;  
 16) One State, Two States, Three States ;  
 Acknowledgments ;  
 A Note on Maps.

## Peres, Shimon (1923-2016)

Né en 1923 à Vishneva, un *shtetl* de Pologne (actuelle Biélorussie), Shimon Peres (né Szymon Perski) a consacré sa vie à la politique israélienne comme premier ministre, ministre des Affaires étrangères et enfin président d'Israël. Il immigré en Palestine en 1934 avec sa famille où il devient rapidement actif au sein du mouvement jeunesse sioniste Hanoar Haoved. Il joint le collège agricole de Ben Shemen en 1937 où il devient membre de la Haganah et un disciple de l'idéologue travailliste Berl Katznelson. Il participe à la fondation du Kibboutz Aloumot au début des années 1940 tout en étant élu à l'exécutif d'Hanoar Haoved. Ses aptitudes politiques et son adhésion sans partage au « socialisme hébreu » ne manquent pas d'attirer l'attention de David Ben Gourion, alors chef de l'Agence juive, qui le nomme en mai 1947 au haut commandement de la Haganah. Il s'occupe de l'approvisionnement en armes en vue de la guerre d'indépendance avant d'être nommé, brièvement, secrétaire de la marine en 1949.

Il est transféré aux États-Unis à la fin de 1949 où il assume le rôle de chef de la mission du ministère de la Défense à New York. À son retour en Israël, en 1952, il devient directeur adjoint, puis directeur général du ministère de la Défense (1953-1959), avant de devenir ministre de la défense adjoint (1959-1965). C'est au cours de cette période qu'il veille au rapprochement diplomatique entre la France et Israël qui débouche sur l'opération Kadesh (guerre de Suez) en 1956. Les liens étroits avec la France permettent non seulement d'équiper Tsahal d'armements derniers cris, mais plus encore de lancer le programme nucléaire israélien.

Protégé de David Ben Gourion, il fait son entrée en politique active en 1965 sous la bannière du Rafi (parti né d'un schisme avec le Mapaï), dont il est secrétaire général jusqu'à sa réunification avec le Mapaï sous l'emblème du Parti travailliste israélien (Haavoda). Il devient ministre des Transports (1970-1974), ministre de la Défense (1974-1977, 1995-1996), premier ministre (1977, 1984-1986 et 1995-1996), ministre des Affaires étrangères (1986-1988, 1992-1995 et 2001-2002) et ministre des Finances (1988-1990). Peres est donc aux premières loges de toutes les transformations qu'a vécu Israël depuis sa fondation : il est membre de l'opposition lors de la guerre des Six Jours, ministre des Transports lors de la guerre de Kippour, chef du Parti travailliste dans l'élection qui marque la première défaite du parti en 1977, chef de l'opposition lorsque le gouvernement du Likoud signe la paix avec l'Égypte en 1978 et envahit le sud du Liban en 1982, premier ministre au moment de désengager Israël du Liban en 1985, ministre des Affaires étrangères lorsqu'éclate la première Intifada et que sont signés les accords d'Oslo en 1993, et enfin premier ministre au lendemain de l'assassinat de Yitzhak Rabin, en 1995.

Bien que sa première autobiographie s'arrête à l'automne 1993, sa participation à la vie politique du pays ne diminue pas avec l'âge tandis qu'il participe à la fondation de Kadima avec Ariel Sharon, en 2005, et qu'il est élu président, en 2007. Véritable icône de la nécessité d'un accord négocié avec les Palestiniens, il reçoit d'ailleurs, en 1994, le Prix Nobel de la paix avec Yitzhak Rabin et Yasser Arafat. Il décède en septembre 2016 à Ramat Gan. En plus de ses autobiographies (1995, 2017), il a publié plusieurs ouvrages dont *David's Sling* (1971), *From These Men : Seven Portraits* (1979), *The New Middle East* (1993), *The Imaginary Voyage with Theodor Herzl in Israel* (1999) et *Ben-Gurion : A Political Life* (2011).

*Battling for Peace : Memoirs* (1995) est un ouvrage volumineux (402 pages ; autour de 160 000 mots) comportant 27 chapitres et quatre annexes, retraçant chronologiquement la vie et l'action, surtout publique, de Peres. Son style se veut un mélange des Mémoires politiques (le récit des événements politiques auxquels il a pris part) et de l'autobiographie (il ouvre une petite fenêtre sur sa vie privée, ses amitiés et son penchant pour la littérature). Au-delà du portrait qu'il se plaît à peindre de ses alliés (dont David Ben Gourion et Moshe Dayan) et de ses rivaux (dont Golda Meir, Yitzhak Rabin, Menachem Begin et Yitzhak Shamir), son récit s'attarde en particulier à ses succès politiques, les plus importants étant les différentes initiatives de paix auquel il prend part, depuis sa rencontre avec Sadate, en 1977, son accord secret avec le roi Hussein, en 1987, et son parrainage des négociations secrètes d'Oslo, en 1993. Ce faisant, il cherche à défendre son héritage contre ses adversaires qui ne voyaient en lui qu'un homme d'intrigue et un rêveur irréaliste. Au fond, en faisant l'éloge de ce qu'est devenu Israël au fil des ans, il fait aussi son propre éloge puisqu'il en constitue l'un des bâtisseurs.

Contents ;  
 Illustrations ;  
 Introduction ;  
 1) *Shtetl* Boy ;  
 2) New World ;  
 3) Youth Village ;  
 4) Kibbutz Politics ;  
 5) New Duties ;  
 6) Founding Fathers ;  
 7) Naval Person ;  
 8) Affairs of State ;  
 9) Golda ;  
 10) French Connection ;  
 11) Nuclear Power ;  
 12) Moshe Dayan ;  
 13) Defence ;  
 14) Entebbe ;  
 15) Comrades and Friends ;  
 16) Mitterrand ;  
 17) Northern Blight ;  
 18) Prime Minister ;

19) Behind "Irangate" ;  
 20) New Society ;  
 21) Rabbis' Wrath ;  
 22) The Long Search ;  
 23) Jordanian Option ;  
 24) A Changing World ;  
 25) Oslo Back-Channel ;  
 26) Peace Takes Shape ;  
 27) New Dawn ;  
 Epilogue ;  
 Appendices :  
 I) United Nations Security Council Resolutions 242 and 338 ;  
 II) The Peres-Hussein London Agreement, 11 April 1987 ;  
 III) The Israeli-Palestinian Declaration of Principles, September 1993 ;  
 IV) The Israel-Jordan Washington Declaration, 25 July 1994 ;  
 Index.

## **Rabin, Lea (1928-2000)**

Née en 1928 à Königsberg en Prusse-Orientale, Lea Rabin (née Schloßberg) fut l'épouse du défunt premier ministre Yitzhak Rabin, assassiné en 1995 par un fanatique juif. Elle immigre en Palestine avec sa famille en 1933, suite à l'accession au pouvoir de Hitler. Après sa scolarisation secondaire, elle devient membre du *Palmaḥ*, en 1945. Elle complète un cours de formation des maîtres en 1946-1947 avant de revenir au *Palmaḥ* au moment de l'adoption du

plan de partition de l'ONU, en novembre 1947, où elle agit comme journaliste pendant la guerre d'indépendance. Y. Rabin et elle profitent de la seconde trêve pour se marier.

Après la guerre, elle prend soin de ses parents malades et donne naissance à leur fille Dalia, en 1950. Elle suit son mari en Grande-Bretagne où il poursuit une formation militaire en 1953-1954. De retour en Israël, elle donne naissance à Yuval, en 1955, et enseigne l'anglais pendant deux ans (1958-1960). Elle préfère toutefois s'investir dans l'éducation de ses enfants et demeurer au foyer pendant que son mari poursuit sa carrière militaire, d'abord comme membre fondateur du collège des officiers de Tsahal (1955), chef du commandement Nord (1956), chef des opérations (1959), adjoint au chef d'État-major (1961) et enfin, chef d'État-major (1964).

Elle est à ses côtés lorsqu'il prend sa retraite de l'armée et qu'il est nommé ambassadeur d'Israël aux États-Unis, en février 1968. Elle contribue à son activité diplomatique en développant un vaste réseau au sein de la communauté juive américaine et en supervisant l'organisation des dîners officiels de l'ambassade. De retour en Israël à l'été 1973, Y. Rabin fait son entrée en politique active pour les travaillistes peu après la guerre d'octobre. Il devient d'abord ministre du Travail en mars 1974, puis est nommé premier ministre en juin 1974 dans la foulée de la démission de Golda Meir. Comme première dame, Rabin participe à plusieurs de ses missions officielles, avant d'être impliquée dans un scandale financier mineur (avoir laissé un compte bancaire ouvert aux États-Unis alors qu'elle n'y réside plus, contrevenant à une loi israélienne révoquée depuis) qui pousse son mari à démissionner en 1977.

Après avoir assumé le mandat de ministre de la Défense de 1984 à 1990, Y. Rabin redevient premier ministre en 1992, tout en pilotant également le ministère de la Défense. Lea l'accompagne à nouveau en tant que première dame en prêtant particulièrement attention à la dimension relationnelle de son travail (en particulier, la réception des dignitaires étrangers et des premières dames). Elle s'investit personnellement dans différentes causes caritatives — notamment le soutien à la Société israélienne de l'autisme, au Centre médical Shiba et au Musée de Tel-Aviv — jusqu'à ce que son époux soit assassiné le 4 novembre 1995. Elle entreprend par la suite une série de voyages à travers le monde pour faire la promotion du processus de paix et de l'héritage politique de son mari. L'élection de Benjamin Netanyahu, le 29 mai 1996, l'anéantit. Son autobiographie, *Rabin : Our Life, His Legacy* (1997), s'arrête en novembre 1996. Elle décède à Petaḥ Tikva en novembre 2000.

*Rabin. Our Life, His Legacy* (1997) se veut un requiem à la mémoire de Y. Rabin donnant à voir la vie intime et publique de l'homme et de la femme à ses côtés. Ouvrage destiné à un lectorat très large (il fait 321 pages ou autour de 110 000 mots), il expose d'abord le drame de l'assassinat de son mari, avant de reprendre leur histoire commune depuis ses débuts. Ce faisant, il combine à la fois la biographie politique (c'est-à-dire le récit de la carrière militaire, diplomatique et politique de son mari telle qu'elle l'a vécue), l'autobiographie (le récit intimiste de sa jeunesse et de leur vie conjugale et familiale) et le journal intime (le recueil des textes qu'elle a écrits au fil des jours pour faire sens de l'assassinat de Y. Rabin). Si les grands moments de l'histoire israélienne sont évoqués dans ce livre, c'est bel et bien pour souligner le rôle unique qu'y a joué Y. Rabin tout en cherchant à faire découvrir l'homme derrière la légende.



Acknowledgments ;

Contents ;

1) A Last Kiss ;

2) *Shalom, Chaver* ;

3) A Jewish Homeland ;

4) King David and the Palmach ;

5) Hero On Mount Scopus ;

6) Sabra Statesman ;

7) The First Time Around ;

8) Mr. Defense ;

9) All His Sons ;

10) Israel The Peacemaker ;

11) All His Children Grieve ;

Afterword ;

Index ;

Photo Credits.

## Rejwan, Nissim (1924-2017)

Né à Bagdad en 1924, Nissim Rejwan consacra sa carrière, en tant que journaliste et historien, à l'analyse des relations entre juifs et Arabes au Moyen-Orient. Issu d'une famille modeste, mais autodidacte à la curiosité sans bornes, il se constitue une bibliothèque dès le début des années 1930 et plonge dans la lecture de romans et revues littéraires en arabe, et plus tard en anglais. Son éveil politique se joue pendant la guerre civile espagnole (1936-1937) et il adhère pendant quelques années au marxisme-léninisme. Homme de gauche plus intéressé par la culture que la politique, il se passionne dans les années 1940 pour les littératures britannique, américaine et européenne et échange sans fin avec ses camarades des différents cercles littéraires qu'il fréquente dans les cafés de Bagdad.

Malgré la fragilisation de la situation des juifs irakiens à compter du *farhoud* de 1941, ses liens avec ses compagnons littéraires de diverses origines ne s'en trouvent que renforcés. La librairie Al-Rabita, où il est libraire de 1946 à 1950, devient l'un des carrefours de la vie culturelle bagdadie. À la même époque, il assume simultanément le poste de critique de films et de livres au quotidien britannique *Iraq Times*, de 1946 à 1948. La précarité de la situation juive en Iraq le pousse toutefois à l'exil après qu'il ait perdu ses deux emplois.

Il s'exile en Israël en février 1951 avec la majorité de la communauté juive irakienne, sans être particulièrement sympathique au sionisme dont il refuse la logique ethnique (tout comme celle qui sous-tend le panarabisme). La chance lui sourit initialement alors qu'il devient correcteur, puis critiques de livre au *Jerusalem Post*, tout en poursuivant ses études à l'Université hébraïque comme auditeur libre. Devant le refus des dirigeants du *Jerusalem Post* de voir un *Mizrahi* commenter la littérature européenne, il se spécialise à contrecœur dans les affaires arabes et du Moyen-Orient. Il devient éditeur de nouvelles pour la section arabe de l'Autorité de radiodiffusion d'Israël en 1957, avant de devenir rédacteur en chef d'*Al-Yawm*, le quotidien arabe de la Histadrout, en 1959.

Ses nombreux articles sur la discrimination que vivent les juifs orientaux (ledit « problème ethnique »), bien que plusieurs soient publiés sous des pseudonymes, ne tardent pas à lui attirer les foudres du Mapai. En fait, l'établissement refuse le point de vue qu'il défend (notamment sa critique du système d'éducation qui reproduit la position d'infériorité sociale des juifs arabes) et voit sa popularité grandissante au sein de la communauté juive orientale d'Israël comme une menace. Ses emplois comme éditeur d'*Al-Yawm* et chroniqueur au *Jerusalem Post* prennent fin en 1966. Une fois mis à pied, il se retrouve socialement isolé.

Profitant du temps libre que lui octroie son nouvel emploi d'éditeur d'un feuillet bihebdomadaire pour le Conseil de la communauté séfarade d'Israël, *Israel's Oriental Problem*, il s'inscrit au baccalauréat en sociologie et en anthropologie à l'Université de Tel-Aviv, programme d'étude qu'il ne terminera jamais. Il devient, à la même époque, chercheur associé (*senior research associate*) au Shiloah Institute for Middle Eastern and African Studies de l'Université de Tel-Aviv (1966-1969). Il n'en continue pas moins de collaborer comme pigiste à de nombreux magazines dont *Commentary*, *Congress Bi-Weekly*, *Hadassah Magazine*, *Jewish Chronicle*, *Jewish Observer*, *Jewish Spectator*, *Judaism*, *Midstream*, *New Middle East* et *New Outlook*. Avec le temps, sa critique se radicalise alors qu'il défend ouvertement la désionisation et la désoccidentalisation d'Israël afin d'en faire un État intégré au Moyen-Orient.

Toujours inclassable, les chercheurs le voient de son propre aveu comme un journaliste, et les journalistes comme un chercheur tandis qu'il publie son premier livre en 1974, *Nasserist Ideology : Its Exponents and Critics*. Réembauché à l'Autorité de la radiodiffusion de 1976 à 1989, il se joint, en 1995, au Harry S. Truman Research Institute for the Advancement of Peace à l'Université hébraïque de Jérusalem, où il est chercheur associé (*research fellow*) jusqu'en 2014. En plus de sa trilogie autobiographique, il est notamment l'auteur de *The Jews of Iraq : 3000 Years of History and Culture* (1985), *Arabs Face the Modern World : Religious, Cultural, and Political Responses to the West* (1998), *Israel's Place in the Middle East : A Pluralist Perspective* (1999) et *Arabs in the Mirror : Images and Self-Images from Pre-Islamic to Modern Times* (2008). Il s'est éteint en octobre 2017.

Le premier tome de son autobiographie, *The Last Jews in Baghdad: Remembering a Lost Homeland* (2004), cherche à commémorer la cohabitation juive et arabe millénaire en Iraq, mais aujourd'hui révolue. Ouvrage dense (242 pages ; autour de 105 000 mots), il adopte définitivement le ton de l'autobiographie en exposant tant l'éveil intellectuel, littéraire que sexuel de son auteur, tout en prenant bien soin de décrire sa famille, ses amis, le Bagdad dans lequel il a grandi et les circonstances politiques qui l'ont forcé à le quitter.

<p>Contents ;  Foreword by Joel Beinin ;  Preface : On Taking Stock ;  1) In Old Baghdad ;  2) The Rejwan Tribe ;  3) Mother and the Placebo Effect ;  4) Na'ima ;  5) Early Initiations ;  6) Schooling ;  7) The Great Crash and US ;  8) Hesqail <i>Abul 'Alwa</i> Hires a Helper ;  9) Living in Sexual Deprivation ;  10) Idle Days ;  11) Distorted Visions ;</p>	<p>12) Rashid 'Ali's Coup and Its Aftermath ;  13) Bookshop Days ;  14) A Deepening Friendship ;  15) The Start: Movies, Book Reviews ;  16) Out in the Cold ;  17) Disposing of a Library ;  18) End of a Community ;  19) Farewells and Reunions ;  Appendix A. The Jews of Iraq : A Brief Historical Sketch ;  Appendix B. A Selection of Book Reviews from <i>The Iraq Times</i> ;  Index.</p>
---	--

Le second tome de ses Mémoires, *Outsider in the Promised Land : An Iraqi Jew in Israel* (2006a), s'attarde au récit de l'arrivée de Rejwan en Israël et surtout aux différents débats auxquels il prend part entre 1951 et 1966. Ouvrage à la fois bigarré et dense (247 pages ; autour de 105 000 mots), il entremêle le récit autobiographique à des extraits de journal intime, d'échanges épistolaires entre l'auteur et ses amis ou opposants et de chroniques écrites par l'auteur, notamment au *Jerusalem Post*. Malgré son caractère plus éclectique, il n'en garde pas moins pour trame l'ascension journalistique de Rejwan et la tentative subséquente de le faire taire.

<p>Contents ;</p> <p>1) First Impressions ;</p> <p>2) Probings ;</p> <p>3) Arab Affairs Analyst of Sorts ;</p> <p>4) Rachel ;</p> <p>5) The Levantinism Scare ;</p> <p>6) The Three Divides ;</p> <p>7) Barbarians at the Gate ;</p> <p>8) Gentlefolk and Upstarts ;</p>
--

<p>9) Israel's Communal Problem ;</p> <p>10) Freedom of Speech, Israel Style ;</p> <p>11) The Mystery of Education ;</p> <p>12) The Debate Intensifies ;</p> <p>13) Stepping on "Very Delicate Ground" ;</p> <p>Afterword: Pride or Self-Effacement : On Refusing to Save Skin ;</p> <p>Index.</p>
--

Le troisième tome (1966-1988), *Israel's Years of Bogus Grandeur : From the Six-Day War to the First Intifada* (2006b), présente enfin un homme en retrait de la vie publique qui n'en a pas moins choisi de vivre une vie intellectuelle intense. Ouvrage similaire au précédent (244 pages ; autour de 105 000 mots), le dernier tome de la trilogie mêle à nouveau le récit autobiographie, le journal intime, les correspondances et les extraits de publication. Son message appelant encore et encore à l'intégration d'Israël au Moyen-Orient n'en demeure pas moins clair.

<p>Contents ;</p> <p>Foreword by Nancy E. Berg ;</p> <p>Prologue ;</p> <p>1) "Contacting the Enemy" ;</p> <p>2) In the Wilderness ;</p> <p>3) The Morning After ;</p> <p>4) An Assortment of Concerns ;</p> <p>5) Encounters : A Palestinian Intellectual Tells His Story ;</p> <p>6) The Majority-Minority Syndrome ;</p>
--

<p>7) Uses and Abuses of History ;</p> <p>8) Recoupment ;</p> <p>9) Jews and Muslims ;</p> <p>10) Orientalism Revisited ;</p> <p>11) The "Who Is a Jew?" Charade ;</p> <p>Epilogue ;</p> <p>Index.</p>
--