

Larzillière, Pénélope (2007) Islamisme et nationalisme dans les Territoires palestiniens de la première à la seconde Intifada in Khoury, G., Méouchy, N. (dir.), *Etats et Sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir*, Tome II, Paris, Geuthner, pp 391-401.

Islamisme et nationalisme dans les Territoires palestiniens de la première à la seconde Intifada

Analyse à partir des débats publics palestiniens

Pénélope Larzillière¹

L'évolution de la scène publique palestinienne depuis Oslo n'a pas été caractérisée par l'apparition de ces nouveaux intellectuels « post-islamistes² » qui s'interrogent, dans le cadre d'un religieux fondateur, sur les différentes manières de lire le texte sacré. Et pourtant, l'Islam politique a pris une place de plus en plus grande dans les Territoires. Comment expliquer cette particularité palestinienne alors même qu'il semble que ces nouveaux intellectuels représentent un phénomène transversal, dépassant largement les scènes nationales ?

Pour répondre à cette question, nous formulons une double hypothèse. En premier lieu, l'Islam s'est désormais imposé comme une référence centrale³ sur la scène publique palestinienne depuis Oslo, corrélativement au renforcement continu des islamistes. Parallèlement à l'affaiblissement des factions de gauche, on assiste, sur le terrain de la mobilisation politique, à une quasi-disparition du référent laïc⁴. Cantonné dans les discours d'acteurs internationalement très visibles mais perçus localement comme relativement externes à la société, le référent laïc apparaît désormais lui-aussi comme une greffe, alors même qu'il fut constitutif du mouvement national palestinien.

¹ Ce texte est issu également d'une collaboration avec Dyala Hamzah, ayant pris la forme d'un article sur : « Entre lutte nationale et fondation étatique, les intellectuels palestiniens d'Oslo I à Intifada II ». dans le cadre d'une réflexion sur les intellectuels de l'Islam contemporain initiée par Malika Zeghal et Farhad Khosrokhavar.

² Farhad Khosrokhavar et Olivier Roy, *Iran: comment sortir d'une révolution religieuse*, Paris, Seuil, 1999. Voir également la notion de « nouveaux intellectuels musulmans » chez Alain Roussillon, *La pensée islamique contemporaine : acteurs et enjeux*, Paris Téraèdre, 2005.

³ L'une des composantes du nationalisme palestinien depuis le début du 20^e s, l'Islam représente cependant un potentiel mobilisateur fort variable selon les époques.

⁴ L'échec du nationalisme arabe auquel était fortement identifiée la gauche palestinienne a contribué de manière générale à la marginalisation de cette gauche, de même qu'une opposition forte à Oslo sans véritables propositions alternatives. Ces facteurs cependant ne suffisent pas à rendre compte de l'effondrement de la gauche palestinienne. Benoît Challand souligne l'influence d'un financement international dirigé massivement vers les organisations de gauche reconverties en ONG, financement et références qui les placent dans une situation d'hétéronomie par rapport à leur propre société. Benoît Challand, *The Exclusionary Power of Civil society. International Aid to Palestinian NGOs*, Florence, Institut Universitaire Européen (IUE), 2005.

Cependant, la généralisation de la référence religieuse ne conduit pas au renouveau des débats au sujet de l'islam, contrairement à ce qui peut être observé ailleurs, car la scène publique palestinienne reste fondamentalement structurée par la question de la lutte nationale. Tout au contraire, on peut considérer que cette référence elle-même se construit comme un islamo-nationalisme. Ainsi, au moment de l'instauration de l'Autorité palestinienne, la scène publique s'est trouvée clivée par une opposition entre deux agendas : construction de l'État/lutte nationale, entre ceux qui croient à cette création et ceux qui n'y croient pas. Ce clivage a traversé également le mouvement islamiste, malgré son opposition à Oslo. L'agenda « étatiste » a construit, pour un court laps de temps, un espace où se sont développés d'autres types de débats sur le rôle de la référence à l'islam dans la construction de l'État palestinien, plus en phase également avec les débats existant ailleurs sur « islamisme et laïcité », « islamisme et démocratie », etc. Notons toutefois qu'il s'agissait toujours de s'interroger par rapport à un agenda politique. De plus, un questionnement restait persistant sur l'opportunité ou non de tels débats : la lutte nationale ne devait-elle pas rester la priorité ? L'évolution de la situation a conduit à une délégitimation de plus en plus grande de l'idée que les Palestiniens étaient en train de construire un embryon d'État. La référence à la lutte nationale redevenue extrêmement centrale, ces débats ont alors complètement disparu, remplacés par des questionnements sur la stratégie de la seconde Intifada.

1. L'émergence de la question étatique

Après la signature des accords d'Oslo, la scène publique palestinienne se divise entre une très grande majorité pour ces accords et une minorité contre, composée des islamistes et de la gauche⁵. Les deux courants ne suivent pas la même évolution. Les islamistes maintiennent leur opposition au processus de paix et à l'Autorité et une partie d'entre eux entrent dans une opposition frontale. En ce qui concerne la gauche palestinienne, elle est très fortement affaiblie mais on assiste à une certaine reconversion de ses membres dans l'activisme non-gouvernemental, que ce soit au sein d'ONG, de centres ou d'associations aux objectifs divers : éducation, formation, aide humanitaire, droits de l'homme etc., et à de

⁵Essentiellement le Front populaire de libération de la Palestine (FPLP), fondé en 1967, d'obédience communiste et panarabe et le Front démocratique de libération de la Palestine (FDLP), issu d'une scission du premier en 1969, sur un programme marxiste-maoïste. Les deux prônaient la lutte active contre Israël et les régimes arabes conservateurs, le second a cependant rapidement évolué vers une position plus modérée. L'union démocratique palestinienne (FIDA), scission du FDLP en 1990, a quant à elle, soutenu les accords d'Oslo.

nouvelles mobilisations sous cette forme⁶. Cependant, l'instauration de l'Autorité palestinienne fait entrer en force la question de la construction de l'État sur la scène publique palestinienne, marginalisant pour un court laps de temps la lutte nationale. Malgré sa position officielle de poursuite du combat, le Hamas⁷ va se trouver également traversé par cette question.

1.1. Les islamistes entre poursuite de la lutte et volonté de participation aux évolutions palestiniennes : la création du Hizb al-khalâs al-watanî al-islâmî par le Hamas

Les islamistes sont pris en porte-à-faux entre leur rejet de l'Autorité au nom de la lutte nationale et la volonté d'une partie du mouvement de participer à des instances qui vont décider de l'orientation de la société palestinienne. Ainsi, craignant une marginalisation du mouvement islamique sur la scène publique palestinienne et souhaitant une structure officielle de participation, une partie du mouvement va donc créer en novembre 1995, le Parti national islamique du salut (*Hizb al-khalâs al-watanî al-islâmî*)⁸. Même si le parti est dissous en 2000, lors de la seconde Intifada, et n'a jamais vraiment suscité grand intérêt chez les observateurs du Hamas, cette expérience est particulièrement intéressante pour notre propos. En effet, elle montre à travers le cas des islamistes, la façon dont le temps de la lutte nationale oriente la scène publique palestinienne et comment le dégageant d'un horizon temporel différent, qu'illustre la thématique de la construction de l'État, va y causer des modifications passagères.

La création du parti a correspondu également, comme on s'en doute, à des positionnements et des rapports de force à l'intérieur du Hamas. Les initiateurs du parti ne sont pas issus de la première génération de leaders du Hamas⁹. Sans être à des positions périphériques, ils sont plus jeunes, de formation différente et plus internationale et insérés dans des réseaux de discussion transnationaux sur l'islamisme. Mais leur volonté de repositionnement s'est articulée à un enjeu essentiel de la scène publique palestinienne à cette période : sommes-nous en train de construire un État, et si oui quel État voulons-nous ? La volonté de participer à ce débat, ce qui remet en cause la ligne officielle, appartient à ceux

⁶ Le mouvement de gauche ou branche séculière, termes que nous utiliserons par la suite, se structure donc essentiellement autour de ces associations et ONG, plus que sous la forme des partis de gauche, même si les acteurs peuvent appartenir aux deux.

⁷ Le minoritaire Jihad islamique est resté sur une position unique de poursuite de la lutte.

⁸ Cette initiative est à distinguer nettement des éphémères partis islamiques précédents créés pour les élections de 1996 et sans réelle existence militante. Voir sur ce point Jean-François Legrain, « Les Palestines du quotidien : les élections de l'Autonomie, janvier 1996 », *Les Cahiers du CERMOC*, n°22, Beyrouth, 1999, p. 43-45.

⁹ Abd al-'Azîz al-Rantîsî, par exemple, l'un des fondateurs du Hamas en 1987, s'était opposé à la création de ce parti.

parmi les cadres du Hamas qui envisageaient le succès de l'Autorité palestinienne et donc une marginalisation du Hamas dans la construction de l'État. Toutefois, le quiétisme politique est historiquement une tendance importante du Hamas, issu des Frères Musulmans, et à ce titre le social représente un investissement central pour le mouvement. Aussi, la réorientation voulue par ces « quadras » du Hamas est-elle plus tactique que stratégique. Si ces derniers sont d'accord sur l'objectif (les changements sociaux pour l'avènement d'une société islamique), ils croient à la nécessité d'une participation aux instances dirigeantes palestiniennes¹⁰.

L'ambivalence qui s'instaure lors du débat qui traverse le Hamas sur le boycott ou non des élections du président palestinien et du Conseil National Palestinien, en janvier 1996, va creuser davantage les écarts entre les différentes lignes politiques du Hamas. Officiellement le Hamas boycotte des « élections faussées » par l'occupation et dont les élus verraient leur pouvoir de décision limité par les restrictions à la souveraineté palestinienne contenues dans les Accords d'Oslo. Le Parti du salut créé depuis 1995 mais officiellement intronisé en mars 1996 n'y participe pas non plus. Dans un premier temps, toutefois, le Hamas appelle à l'inscription sur les listes électorales, des communiqués contradictoires sont ensuite émis, des personnalités islamistes présentent leur candidature puis la retirent.¹¹ Ces changements renvoient aux aléas des négociations avec l'Autorité palestinienne, de la lutte contre Israël et à la volonté de ne pas se couper également de l'électorat palestinien qui compte participer massivement aux élections¹². Pour ne pas renier leur stratégie de lutte contre l'occupation, les islamistes distinguent dans un premier temps une implication directe dans le gouvernement, qu'ils dénoncent, de la participation à la gestion de la société, qu'ils soutiennent et investissent. Ainsi, ils prennent part aux élections « non-politiques et populaires » c'est-à-dire celles des syndicats (ordres professionnels et étudiantins) et des chambres de commerce.¹³ En outre, le Hamas a toujours affirmé qu'il participerait à un éventuel scrutin municipal, puisque les institutions politiques locales préexistent à la signature des accords d'Oslo¹⁴.

¹⁰ Entretien avec Ghâzî Hâmid, ancien porte-parole du Parti National Islamique du Salut et rédacteur en chef d'*al-Risâla*, le journal du Hamas, Gaza, décembre 2003. Actuellement porte-parole du gouvernement palestinien.

¹¹ Jean-François Legrain, « Les Palestines du quotidien : les élections de l'autonomie, janvier 1996 », *Les Cahiers du CERMOC*, n°22, Beyrouth, 1999, p. 57-64.

¹² A hauteur de 70% environ, pour autant que les statistiques à ce sujet puissent être considérées comme fiables. Legrain, Jean-François, *op. cit.*, p. 82.

¹³ Hussein Hijazi, « Hamas: Waiting for Nationalism to Self-Destruct, an Interview with Mahmud Zahar », *Journal of Palestine Studies*, XXIV, n°3, printemps 1995, p. 81-83.

¹⁴ Lors des élections locales organisées de décembre 2004 à décembre 2005, le Hamas remporte de grandes municipalités, ce qui va le pousser à prendre part aux élections législatives de janvier 2006, qu'il gagne. (Aude Signoles, « Israël/Palestine : la fin des fenêtres d'opportunités politiques », *Politique étrangère* n°4, décembre 2005, pp 781-792. Jean-François Legrain (janvier 2006), Guide des élections législatives sur web : <http://www.mom.fr/guides/pallegislatives/pallegislatives.htm> Cette participation résulte également du renforcement en son sein de la tendance favorisant l'intégration politique aux institutions palestiniennes.

L'engagement du mouvement islamiste dans la construction de l'État, dont le Parti du Salut est le fer de lance, s'illustre particulièrement dans sa mobilisation dans les importants débats qui émergent sur la législation et la constitution (Loi fondamentale) palestinienne. En fait, il réagit en cela, avec un certain décalage temporel, à l'investissement très professionnel de ces débats par les ONG, et au-delà, par la branche séculière palestinienne, qui y voient un enjeu central pour l'orientation de la société palestinienne.

1.2. Le code de la famille comme enjeu principal de l'opposition entre islamistes et mouvements de gauche

L'élaboration du droit palestinien représente d'autant plus un enjeu que ce dernier n'est pas homogène. D'origine ottomane, complexifié par le droit britannique de la période mandataire, il est aujourd'hui l'héritier de la division territoriale entre Gaza (juridiction égyptienne) et la Cisjordanie (juridiction jordanienne) ainsi que de la juridiction coloniale israélienne qui s'y surimpose. Le mouvement islamiste se réfère à une *sharî'a*, conçue comme un code fermé dont il détiendrait la définition et sur lequel les possibilités d'interprétation jurisprudentielle (*ijtihâd*) sont extrêmement limitées¹⁵. En ce qui concerne la Loi fondamentale palestinienne, les islamistes militent pour que cette référence y soit consacrée comme *la* source essentielle du droit palestinien. Néanmoins, la Loi fondamentale palestinienne, finalement entérinée par le Conseil législatif en 3^e lecture en octobre 1997, consacrera la *sharî'a* comme *l'une* seulement des sources principales de la législation, à l'opposé des textes concurrents de la même période.

Mais l'essentiel du débat se cristallise autour du code de la famille¹⁶, la législation sur les femmes apparaissant comme un enjeu central. On retrouve ici un aspect plus général de l'agenda des islamistes, où le genre est utilisé pour rendre visible un rapport de force interne à la société palestinienne tout comme un rapport de force vis-à-vis des Occidentaux et d'Israël. Les ONG palestiniennes, comme d'ailleurs antérieurement les mouvements féministes palestiniens, se trouvent ainsi confrontées à des oppositions qui font des droits des femmes telles qu'elles les conçoivent (égalité juridique, liberté de mouvement, etc.) une référence occidentale qui aliènerait la société palestinienne. La contre-campagne mêle constamment opposition au nom de la morale et au nom de la lutte nationale. Les islamistes se présentent alors simultanément comme les garants de l'identité palestinienne et de sa résistance et

¹⁵ Cette position n'est pas celle de la majorité des Oulémas. Les modifications et interprétations en fonction des circonstances historiques et sociales sont un processus continu dans l'histoire de l'Islam juridique.

¹⁶ Bernard Botiveau, « L'Islam dans la construction nationale palestinienne. Le débat sur le droit de la famille », *Les Annales de l'Autre Islam* n°8 (*La Palestine en transition*), Inalco-Erism, Paris, 2001, p. 135-154.

comme les promoteurs des « droits de la femme »¹⁷ - une référence effectivement utilisée par des « féministes islamistes » pour obtenir un certain nombre de droits¹⁸, contre les coutumes notamment - mais dans la différenciation : à « nature » différente, droits et devoirs différents.

Les ONG très mobilisées ainsi que les associations de femmes profitent toutefois de ce renouveau législatif pour tenter de faire passer des lois plus favorables. Un des débats dans les associations de femme porte également sur le mode d'argumentation propre à affronter les islamistes. Certaines discutent non pas directement la référence religieuse mais le monopole de son interprétation religieuse, revendiqué par les islamistes. Les associations de femmes s'appuieraient sur une interprétation religieuse différente basée sur d'autres passages du Coran ou des *hadith* pour fonder une législation plus favorable aux femmes. Cependant, l'argument d'une opposition plus directe l'emporte. La question est moins la référence religieuse que le rapport de force instauré et se référer au Coran au nom d'une autre interprétation ne serait pas possible car la validité d'une interprétation féminine du Coran ne serait pas acceptée¹⁹.

La principale plate-forme d'organisation est l'expérience du « Parlement modèle pour les femmes et la législation », établi en 1997, qui cherche à regrouper les partisans d'une nouvelle législation palestinienne basée sur l'égalité et les droits de l'homme²⁰. Les islamistes accusent la mouvance laïque d'obtenir par ce lobbying professionnel une influence bien supérieure à leur faible base sociale. Cependant, à cette période, les ONG bien implantées et bénéficiant encore des acquis de la première Intifada où les associations avaient joué un rôle central, obtiennent une certaine publicité. Toutefois, le quasi-arrêt du processus législatif palestinien ne permet pas de mesurer quels en auraient été les résultats. Aucune nouvelle loi sur le statut personnel n'a été votée²¹. Quant à la Loi fondamentale palestinienne, elle continue de faire des cours religieuses les juridictions responsables de ces questions.

1.3. Absence ou ambivalence de l'Autorité Palestinienne ?

¹⁷ Entretien avec Ahmad Abû Halabiyya, directeur du département d'études religieuses de l'Université Islamique de Gaza et membre de plusieurs comités religieux de l'Autorité Palestinienne (notamment celui concernant la Constitution), Gaza, décembre 2003.

¹⁸ Celui d'étudier, de travailler, de choisir son conjoint, etc.

¹⁹ Nahda Sh'hada, « Gender and Politics in Palestine : Discourse Analysis of the Palestinian Authority and Islamists », *Working Paper n°307*, Institute of Social Studies (ORPAS), La Haye, 1999, p. 40.

²⁰ Le « Parlement-modèle », issu de larges consultations dans l'ensemble des Territoires, comprenait à parité des hommes et des femmes, essentiellement des membres des associations de droits de l'homme, des élus du Conseil législatif, des représentants d'associations de femmes, etc., ainsi que quelques sheikhs et membres du mouvement islamiste. Sh'hada, (*op. cit.*), p 39.

²¹ S'appliquent donc en Cisjordanie la loi du statut personnel jordanienne de 1976 et pour Gaza la loi égyptienne du droit de la famille de 1954. Toutes les deux se réfèrent à la *shari'a*.

La structuration de ce débat par une opposition frontale entre ONG et islamistes, ainsi qu'une relative absence de l'Autorité palestinienne, peut surprendre. En fait, elle résulte de l'ambivalence de l'AP, prise entre plusieurs objectifs. En premier lieu, comme instance sans véritable souveraineté, dépendante des bailleurs de fonds, elle est sensible aux pressions internationales qui font du caractère séculier de cette législation un enjeu. Cependant, très en retrait par rapport à ses positions des années 1970, le Fatah met, dès 1994, les références aux droits de l'homme et à la *shari'a* sur un pied d'égalité, et partage à peu près les positions islamistes en ce qui concerne le code de la famille. Ce positionnement résulte également d'un des rôles symboliques dévolus aux femmes dans le nationalisme palestinien. Les femmes apparaissent comme les garantes de la « permanence » culturelle palestinienne et de son identité (ce qui n'exclut pas le fait qu'elles soient appelées en même temps, dans une double injonction contradictoire, à participer à la lutte). L'inaccessibilité des femmes dégage également comme un « espace » privé immatériel, qui échappe à l'occupant. L'Autorité palestinienne cherche par ailleurs à regagner de la légitimité en s'appuyant sur la référence à l'Islam. En effet, il faut souligner que l'attachement de la population palestinienne au référent de la *shari'a* dépasse largement le soutien aux islamistes²². D'autre part, ce débat qui mobilise les islamistes représente également pour l'AP une carte pour les détourner de l'opposition interne et de la lutte nationale. D'où une position qui consiste à soutenir la création du parlement-modèle mais à ne pas réagir ensuite à la contre-attaque des islamistes.

Cette attitude de retrait de l'AP sur le code de la famille change sur un terrain qui la concerne directement : démocratie et organisation du pouvoir. En effet, mouvement islamiste et mouvement de gauche se retrouvent sur la nécessité du caractère démocratique de l'Autorité palestinienne²³, même s'ils n'ont jamais eu d'initiatives conjointes à ce sujet. Cela se traduit par des remises en cause de plus en plus sérieuses du fonctionnement de l'AP. Mais il ne s'agit plus des affrontements du début où les islamistes avaient cru vraiment pouvoir

²² Sondage du Jerusalem Media and Communication Center, Jérusalem, mars 1999. <http://www.jmcc.org/polls/1999/no31.htm#results> (accès : 21/04/04). 80% des interviewés préfèrent voir un futur Etat palestinien régi par la loi islamique que par une loi séculière ; tandis que 18% font le plus confiance aux islamistes parmi les différentes factions politiques.

Voir également l'analyse de ce sondage : Nahda Sh'hada, *art. cit.*, p. 60.

²³ Toutefois, la position des islamistes palestiniens en ce qui concerne la notion de démocratie est parfois contradictoire, le problème principal qu'elle leur pose étant moins son contenu que le fait qu'elle soit perçue comme une référence occidentale. Aussi, si elle représente une référence majoritairement acceptée et utilisée par les islamistes, peut-on trouver des déclarations hostiles : « la démocratie comme une forme de dictature » (Hijazi, *op. cit.*, p. 86). Dans le même temps, et quelques lignes plus loin, la volonté populaire y est affirmée comme la source de légitimité. La démarche va principalement consister à réinscrire la notion de démocratie dans un cadre islamique en montrant qu'elle a été en fait conçue et appliquée dans les premiers temps de l'Islam (Azzam Tamimi, « Democracy in Islamic Political Thought », *Paper, Institute of Islamic Political Thought*, Londres, www.ii-pt.com/web/pares/democracy.htm. Accès : 08/10/03).

défier l'Autorité palestinienne. Les appels réguliers à des réformes internes sont aussi régulièrement réprimés par l'AP, mais sans jamais aller jusqu'à fermer complètement « l'espace public ». C'est d'ailleurs sur ce point qu'a finalement achoppé l'ensemble du processus législatif. Après des modifications successives, la Loi fondamentale devant servir de cadre constitutionnel palestinien est entérinée par le Conseil législatif palestinien le 2 octobre 1997. Elle pose notamment le principe de la séparation des pouvoirs et institue le peuple palestinien comme source des pouvoirs. Arafat refuse de signer ce texte qui limite les pouvoirs présidentiels²⁴. Lorsqu'elle fut, sur pression européenne, enfin signée par Arafat le 29 mai 2002, dans le cadre du débat sur la réforme palestinienne, l'état de dislocation de l'AP ne permettait plus de donner grand sens à son instauration.

2. L'urgence de la lutte nationale et la disparition de l'horizon de planification

En effet, l'évolution du contexte palestinien à partir de la seconde Intifada (réoccupation des zones A, effondrement de l'Autorité palestinienne, etc.), fait disparaître de l'horizon politique la construction de l'État. En ce qui concerne la scène publique palestinienne, la conséquence forte sera la disparition de tous les débats antérieurs concernant la législation palestinienne, au profit d'interrogations sur la stratégie palestinienne. Le débat sur la réforme de l'Autorité palestinienne, qui est soulevé à cette période et pourrait apparaître a priori comme relevant de la construction de l'État, montre tout au contraire, dans son articulation, comment le questionnement sur la lutte nationale revient en force.

2.1. La réforme de l'Autorité palestinienne : un débat imposé non-pertinent ?

La question même de la réforme de l'AP apparaît dès lors comme un agenda avant tout externe et décalé dans le contexte d'effondrement de l'Autorité. Cet aspect avait déjà été souligné par les islamistes lors du débat sur la constitution palestinienne, largement initié par les Européens. Mais cette fois-ci, cette perception est beaucoup plus répandue, d'autant plus que la nécessité de la réforme de l'Autorité palestinienne est fortement mise en avant par les

²⁴ En ce qui concerne les péripéties de l'adoption de la Loi fondamentale palestinienne, devant servir de constitution pour l'Autorité palestinienne pendant la période intérimaire, voir « The Palestinian Legislative Council : Performance Evaluation During the Third Term (March 1998-March 1999) », *Series Study 19*, Palestinian Center for Human Rights, Gaza, Février 1999, p. 23 et « The Palestinian Legislative Council : Performance Evaluation of The Fourth Term (March 1999-March 2000) », *Series Study 24*, Palestinian Center for Human Rights, Gaza, décembre 2001, p. 37-39. Pour la référence religieuse dans les différentes versions de la Loi fondamentale : Jean-François Legrain, "Les projets de constitution palestinienne (1993-2000) : l'islam comme élément de souveraineté", in *La question de l'islam et de l'Etat à l'aube du XXI^e siècle*, édité par Firouzeh Nahavandi et Paul Claeys, numéro spécial de *Civilisations* (Bruxelles) vol. XLVIII, n°1-2, 2000, p. 121-138.

Américains et les Israéliens, avec une vision sécuritaire affichée. Ainsi, l'agenda démocratique lui-même paraît largement contradictoire pour les Palestiniens dans la mesure où le « choix » dont ils disposeraient exclurait d'office comme candidats potentiels les leaders de l'Intifada.

Une certaine volonté d'appropriation de cette idée de réforme, qui rejoint les préoccupations démocratiques antérieures, se répand toutefois, à condition de l'intégrer à un agenda palestinien et non plus à une vision sécuritaire externe. La question principale porte moins sur le contenu de cette réforme que sur son articulation avec la lutte nationale : faut-il mener de front les deux luttes, lutte interne pour la démocratie, lutte externe pour la fin de l'occupation, dans la mesure même où la première lutte pourrait être bénéfique à la seconde ? On retrouve ici les interrogations structurantes du mouvement national palestinien, depuis les années 1970, où le principal courant du Fatah prône la lutte nationale tandis que la gauche marxiste veut mener de front libération territoriale et révolution sociale. Ce questionnement recouvre aujourd'hui une interrogation sur le statut de la seconde Intifada : crise tactique visant à améliorer la position de l'Autorité palestinienne dans le cadre des négociations ou changement stratégique signant l'abandon du cadre des négociations actuelles²⁵ ? Il n'y a pas de consensus palestinien sur cette question, d'où d'ailleurs l'absence de stratégie claire et la superposition de modes d'action contradictoires.

2.2. *Marginalisation des acteurs de la construction de l'État*

Parallèlement, selon le même processus qui conduit à la fin de Hizb al-Khalâs, tous les acteurs mobilisés par la construction de l'État sont marginalisés. Ainsi, indépendamment de l'effondrement relatif de l'AP, la branche séculière se trouve largement écartée de la scène politique palestinienne alors même que le rôle des ONG²⁶ est maintenu, voire renforcé, sur la scène internationale. Les agendas « lutte nationale » et « construction de l'État » ont chacun une source propre de légitimité²⁷. Si la question centrale est la résistance, la légitimité vient alors de l'engagement dans le combat. Bien évidemment les ONG ne vont pas pouvoir jouer à ce niveau, au contraire des islamistes. Mais, en deuxième lieu, la légitimité spécifique à

²⁵ Azmi Bishara, « The Quest for Strategy », *Between the lines*, Jérusalem, octobre 2002. http://www.between-lines.org/archives/2002/oct/Azmi_Bishara.htm

²⁶ Sous le terme d'ONG, nous faisons ici référence aux associations de la première Intifada qui se sont professionnalisées, de même qu'aux ONG internationales. Cela laisse de côté à la fois les associations « grassroots » non-professionnalisées et les associations caritatives islamistes, structures dont les positionnements sont différents. Si en toute rigueur, elles pourraient également être qualifiées d'ONG, il nous a paru intéressant pour les besoins de l'analyse de faire cette distinction.

²⁷ Jad Islah, « Structural Impediments of Internal Reform », *Between the Lines*, Jérusalem, juin 2002.

l'engagement dans la construction de l'État renvoie aux élections et à la démocratie. C'est un des problèmes de l'Autorité, accusée de clientélisme, de corruption voire d'autoritarisme, mais c'est aussi une question pour les ONG, élitistes et dont les dirigeants changent très peu. Il faut garder à l'esprit qu'en l'absence d'État, les associations antérieures à Oslo ont eu un rôle spécifique en Palestine qui dépassait celui qui est habituellement imparti aux ONG. Or, la professionnalisation d'une partie d'entre elles en ONG, qui résulte de l'adaptation à l'agenda et aux modes de fonctionnement des bailleurs de fonds, les construit comme des agents de développement, extérieurs à leur contexte. Elles sont alors perçues de plus en plus comme des élites globalisées qui se positionnent sur un marché international mais se révèlent décalées de façon grandissante par rapport à l'agenda local²⁸. Les deux pôles de leur programme : économie néo-libérale et théorie de la démocratie libérale les font apparaître comme des agents d'implantation de plates-formes externes, même si dans les faits, elles sont moins monolithiques qu'il n'y paraît, avec des agendas locaux différents²⁹. Aussi, malgré leur efficacité humanitaire et leur contribution substantielle à la survie actuelle de la société palestinienne, leurs projets mêmes peuvent-ils apparaître comme largement décalés, au contraire du réseau caritatif islamique, doté pourtant de moyens inférieurs. Cet aspect est souligné par les islamistes, mais il fait également partie des préoccupations de ces ONG, conscientes du risque³⁰.

Conclusion

La scène palestinienne se caractérise donc en premier lieu par une incidence quasi nulle des débats intellectuels sur le cours de l'Intifada, la marginalisation de la vision séculière dans le discours militant et son imprégnation par la vision religieuse. Cependant, les débats à l'intérieur de cette vision religieuse restent extrêmement limités. Les mouvements islamistes réussissent de fait un monopole de plus en plus efficace de l'interprétation religieuse. La réussite de ce monopole renvoie essentiellement à la légitimité qu'ils retirent de leur inscription dans la lutte nationale, redevenue après l'échec des accords d'Oslo la référence essentielle sur la scène publique palestinienne. Lorsqu'une perspective de construction étatique émerge et, par là même, l'espace et le temps pour des interrogations sur

²⁸Toufiq Haddad, "Overcoming the Culture of Petitions: Critiquing the Role and Influence of Palestinian "Secular, National, Democratic" Forces", *Between The Lines* (www.between-lines.org), mars 2002.

²⁹ Sari Hanafi & Linda Tabar, "NGOs, Elite Formation and the Second Intifada", *Between the Lines*, octobre 2002, p. 1.

³⁰"A Critical Self-Evaluation of NGOs, Globalization, Donors and Elite Formation", compiled by *Between the Lines*, Jérusalem, août 2002.

des choix de société, les islamistes renouent alors avec les débats d'intellectuels islamistes internationaux tandis que la vision séculière y exerce à nouveau une influence relative. Mais dès que cet espace – apparu très temporairement – disparaît, c'est la question nationale qui reprend le dessus et la référence à l'Islam est moins interrogée et débattue qu'insérée telle quelle dans l'agenda nationaliste. On ne voit pas se dégager de figures intellectuelles islamistes qui ne seraient pas en même temps des militants positionnés dans le champ politique.

La spécificité de la scène publique palestinienne comme surdéterminée par la lutte nationale, le cas des islamistes n'illustrant finalement qu'une tendance plus générale, apparaît d'autant mieux, si l'on considère le contenu des débats des intellectuels islamistes palestiniens de la diaspora. On y retrouve alors, comme on peut s'y attendre, des intellectuels insérés dans les réseaux de réflexion internationaux des penseurs de l'Islam contemporain. Pour ces acteurs, l'espace palestinien va être défini comme tributaire d'une discursivité spécifique. Une différence de rôle est revendiquée. Le rôle des islamistes des Territoires ne serait pas d'avoir des réflexions du type susmentionné mais de s'interroger sur la lutte : « nous sommes complémentaires³¹ ». La « normalisation » des réflexions, où la lutte nationale cesserait d'être une thématique majeure, pourrait apparaître comme une acceptation de la situation d'occupation. Non seulement la scène publique palestinienne est-elle traversée, de part en part, par la question nationale, mais elle est considérée comme *devant* l'être : il y aurait comme une illégitimité à parler d'autre chose. Ce qu'illustre ainsi un universitaire palestinien en diaspora : « Les Palestiniens à Gaza et en Cisjordanie, leur rôle est de se confronter à la situation. Mais pour nous qui sommes en diaspora, nous avons d'autres tâches. Dans les premiers temps de mes recherches, je travaillais sur les questions palestiniennes, mais peu à peu, je me suis mis à penser que je pouvais travailler sur ce qui m'intéressait vraiment : l'histoire des oulémas ; l'histoire intellectuelle de l'Islam. »³²

³¹ Entretien avec Azzam Tamimi, Londres, mars 2004.

³² Entretien avec Basheer Nafi, Londres, mars 2004.