

PENSER LA **QUESTION** **PALESTINIENNE** DEPUIS LE **MAGHREB**

Contributeur·ices
Arthur Asseraf
Sophie Bessis
Noureddine Dougui
Oroub El-Abed
Inès El alami

Abaher El Sakka
Raouf Farrah
Charles Grémont
Augustin Jomier
Michèle Sibony
Adrien Thibault



Sommaire



4 | L'éditorial de Katia Boissevain

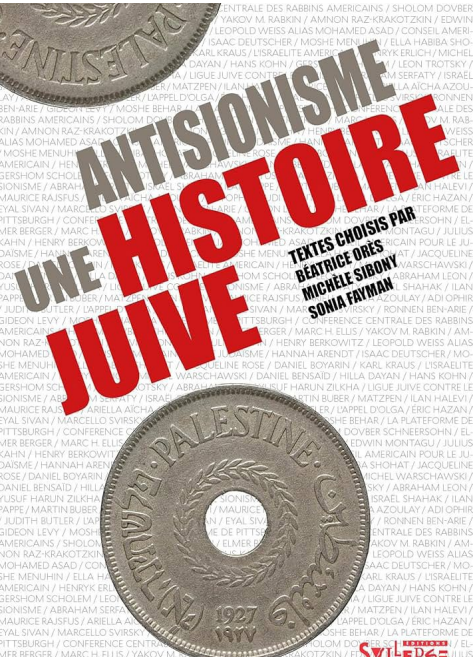
7 | Dossier

PENSER LA **QUESTION PALESTINIENNE** DEPUIS LE **MAGHREB**

Introduction | Comparaisons, circulations et croisements : penser collectivement la question palestinienne depuis le Maghreb, par **Adrien Thibault** et **Augustin Jomier**

Pour une histoire maghrébine des oppositions juives au sionisme, par **Michèle Sibony**, **Sophie Bessis** et **Noureddine Dougui**

Colonialismes, exils et luttes de la Palestine à l'Azawad, par **Oroub El-Abed** et **Charles Grémont**



Algérie-Palestine : réflexion sur les colonialismes de peuplement et leur potentiel génocidaire, par **Raouf Farrah**

Situations coloniales en Palestine et en Algérie : entre similitudes et spécificités, par **Abaher El Sakka**

Quand la France comparait l'Algérie à la Palestine, par **Arthur Asseraf**

La cause palestinienne au Maroc, histoire d'une « question nationale » (1967-1982), par **Inès El alami**

Ouverture | Ouvrir les yeux avec Gaza. La Palestine comme question de recherche incontournable au Maghreb (et au-delà), par **Adrien Thibault**

Contributeur-ices

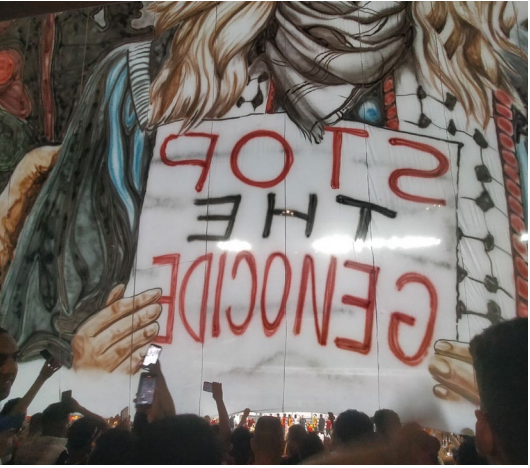
83 | *Varia*
par Doris Bonnet

89 | *Jeune recherche*
par Elenie Sarciat

95 | *Actualités des publications*

Directrice de publication : Katia Boissevain
Responsable de l'édition : Selma Hentati
Maquettiste-graphiste : Bisma Ouraied
Appel à contribution artistique : Insaif Kilani et les étudiantes de l'ISCE de Carthage

Couverture : Peinture murale à Bab Menara
© K. Boissevain (traitement : B. Ouraied)



Nous n'avons plus de mots, et pourtant

Éditorial de Katia Boissevain

Anthropologue et directrice de l'IRMC de 2021 à 2025



Cette *Lettre de l'IRMC* arrive à publication alors que la *Global Sumud Flotilla* a quitté le port de Sidi Bou Saïd, le 13 septembre 2025. Le dossier au cœur de ce numéro a été conçu et porté par Adrien Thibault, chercheur en poste à l'IRMC depuis 2024, avec l'aide précieuse de Selma Hentati, responsable des publications. Il est le fruit d'un travail qui s'est développé à partir d'une série de rencontres autour de tables rondes, pensées de manière collective au sein de l'institut tant l'actualité du génocide à Gaza venait ébranler les un-es et les autres, de manière fondamentale – tout d'abord à titre individuel, mais aussi sur le plan professionnel, en tant que chercheur-es en sciences humaines et, de surcroît, en tant que spécialistes des sociétés du Maghreb.

Nous n'avions plus de mots, et pourtant, il était impératif de faire quelque chose à notre échelle, de faire ce que nous savons faire : chercher, analyser, et surtout réunir des spécialistes de disciplines, d'époques et de pays différents pour rapprocher, comparer et réévaluer l'histoire des liens entre la « question palestinienne » et le Maghreb de manière critique.

À partir de travaux fondés sur des données originales ou des corpus méconnus, l'équipe de l'IRMC a cherché à mettre au jour les liens profonds qui unissent la cause palestinienne et les pays du Maghreb, selon des temporalités et des modalités parfois concordantes, plus rarement dissonantes, au Maroc, en Algérie, en Tunisie, en Libye et dans l'Azawad (Nord-Mali).

Cette plongée dans une histoire rarement étudiée, notamment à l'IRMC, permet de retracer la profondeur et la densité des relations qui, à travers la presse, la radio, la musique, la littérature, etc., ont formé des générations, marqué les consciences politiques et aiguisé les sensibilités au Maghreb. Il s'agit donc de retrouver et d'explorer la manière dont s'est construit, depuis le début du XX^e siècle, le soutien constant des sociétés maghrébines à la cause palestinienne et de l'historiciser ; ou, pourrions-nous dire de manière triviale, de mieux saisir le sens profond des peintures murales et graffitis en soutien à la Palestine qui habillent les murs de la ville de Tunis, et dont l'une, présente à Bab Menara, est reproduite en couverture de cette *Lettre*.

Le 10 mai 2024, lors de la venue à l'IRMC de Michèle Sibony, Sophie Bessis et Nouredine Dougui pour la présentation de l'ouvrage *Antisionisme, une histoire juive* (2023) devant une salle comble, nous avons eu le sentiment d'offrir un cadre tout à la fois protégé et exigeant, permettant l'expression d'une parole empêchée dans d'autres lieux. Les militant-es propalestiniennes, actif-ves à cette période par des interventions fréquentes, ont peut-être compris les intentions de l'institut, où les rencontres n'ont jamais été interrompues. À l'IRMC, le cadre scientifique, les analyses de corpus et les angles d'approche précis ont permis des discussions intenses, informées, curieuses et ouvertes. De la même manière,

les tables rondes ultérieures ont été l'occasion de présenter des travaux et d'échanger librement, sans invective. Encore une fois, comme à plusieurs reprises par le passé, l'IRMC a pu jouer son rôle de sanctuaire, de lieu où les analyses critiques étayées peuvent s'énoncer, ou des rapprochements entre diverses situations sont autorisés, pour peu qu'ils éclairent notre compréhension.

Par-delà le cycle de tables rondes, les intervenant-es prestigieux-ses qui y avaient pris part ont accepté de retravailler leurs communications pour les publier sous forme de courts articles dans ce dossier. C'est un honneur pour l'ensemble de l'équipe, et je tiens à les en remercier toutes et tous très sincèrement. Je profite également de ces lignes pour témoigner ma plus vive reconnaissance à Insaf Kilani, artiste tunisienne et amie, qui a très simplement accepté de nous offrir les illustrations composées tout au long de l'année 2024-2025 par ses étudiantes de l'Institut supérieur des cadres de l'enfance (ISCE) de Carthage. Ce travail est en lui-même une indignation/émotion faite art, un indice incontestable de l'implication sensible et politique d'une professeure d'art et de sa classe, aujourd'hui, au Maghreb. La mise en page de ces œuvres par Besma Ouraïed, infographiste-maquettiste à l'IRMC, les rend particulièrement vibrantes. Dans une belle introduction, Augustin Jomier (chercheur en poste à l'IRMC de 2023 à 2025) et Adrien Thibault dévoilent le détail des articles : merci encore à eux deux pour toute l'énergie déployée pour que les tables rondes s'organisent de la meilleure manière. L'intégralité de ce dossier fera bientôt l'objet d'une traduction en arabe afin de toucher un plus grand nombre de lecteur-ices. Merci aux étudiant-es du stage annuel de langue arabe de l'IRMC de l'année écoulée d'avoir accepté de prendre en charge ce travail.

Face au génocide en cours sous nos yeux effarés, il n'y a de place ni pour le découragement, ni pour la résignation. Comme l'énonce l'introduction, l'histoire des liens entre le Maghreb et la Palestine, ou la « question palestinienne », reste à écrire. Si le sort des Gazaoui-es n'en sera pas changé, les rapprochements et les comparaisons avec d'autres contextes coloniaux éclaireront, *a minima*, les mécanismes à l'œuvre. Et l'invitation est lancée pour que d'autres chercheur-es se saisissent de ces questions.

Ce dossier, exceptionnel par son objet, est accompagné de deux textes, une recension d'ouvrage et un article dans la rubrique « Jeune recherche ». Le premier, rédigé par Doris Bonnet, anthropologue médicale, est un compte rendu de lecture d'un ouvrage édité et mis en page à l'IRMC, et publié en coédition IRMC-Karthala. Intitulé *Voyager pour procréer au Maghreb. Expériences au sein d'une nouvelle industrie médicale* et dirigé par Irène Maffi (anthropologue, professeure à l'Université de Lausanne) et Betty Rouland (géographe, chercheuse associée à l'IRMC), il présente les riches résultats d'un programme de recherche que cette dernière a conduit à l'institut. Il regroupe douze articles sur les dimensions complexes de l'assistance médicale de procréation (AMP) au Maghreb, en lien avec les pays avoisinants. Le second présente le travail d'Elenie Sarciat, doctorante de l'Université libre de Bruxelles (ULB), mené lors d'un séjour d'accueil scientifique à l'IRMC. Il s'agit d'un retour réflexif sur une situation de terrain au cœur d'un dispositif d'accueil de personnes en situation de précarité. Ce terrain s'est déroulé à une période de grande incertitude institutionnelle et juridique, mais offre plus qu'un regard sur ce contexte spécifique. Elenie Sarciat nous invite à une réflexion sur les rapports de pouvoir et de domination, quand post-colonialité et anthropologie féministe se fécondent pour revisiter les méthodes et théories en sciences humaines et sociales. Merci à elles deux de nous avoir confié leurs textes.

Arrivée au terme de mon mandat de direction à l'IRMC (2021-2025), c'est avec émotion et reconnaissance envers l'équipe de recherche et administrative, pour tout ce que j'ai appris à leur contact, que je signe ce dernier éditorial de *La Lettre de l'IRMC*. Je repars également enrichie des échanges foisonnants avec les chercheur-es en Tunisie, en Algérie et en Libye, à l'institut comme dans les institutions de la région.

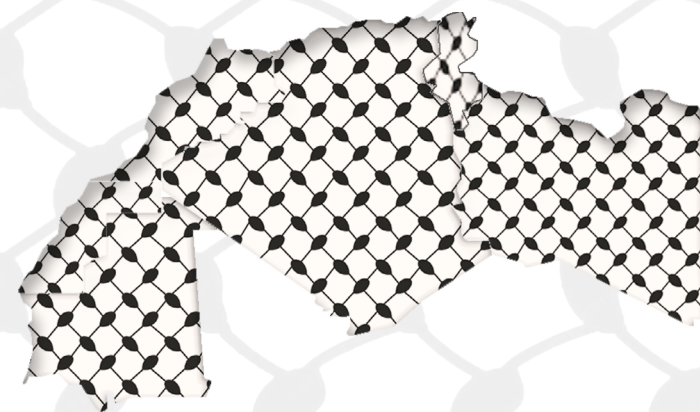
Enfin, je suis très heureuse de souhaiter la bienvenue à ma collègue Myriam Catusse, qui assurera pour quatre ans la direction de cette très belle maison. Son expérience en tant qu'ancienne directrice de l'Institut français du Proche-Orient (Ifpo) et en tant que politiste de renom permettra un dynamisme nouveau. Je suis convaincue qu'elle saura, entre autres, tirer de nombreux fils entre Maghreb et Machreq.

Tunis, le 15 septembre 2025



© Rihem Ben Ammar, juin 2025

dossier



PENSER LA **QUESTION** **PALESTINIENNE** DEPUIS LE **MAGHREB**

Coordination scientifique
Adrien Thibault

Contributeur·ices
Arthur Asseraf
Sophie Bessis
Noureddine Dougui
Oroub El-Abed
Inès El alami
Abaher El Sakka
Raouf Farrah
Charles Grémont
Augustin Jomier
Michèle Sibony
Adrien Thibault



Comparaisons, circulations et croisements : penser collectivement la question palestinienne depuis le Maghreb

Adrien Thibault, chercheur en sociologie et science politique, IRMC (Tunisie)

Augustin Jomier, maître de conférences en histoire à l'INALCO (France), en délégation CNRS à l'IRMC (Tunisie)

Réflexion collective et travail d'équipe

Le présent dossier est le produit d'une réflexion et d'un travail d'équipe, engagés à l'IRMC à partir d'octobre 2023, dans le sillage des ondes de choc provoquées en Tunisie, au Maghreb, dans le monde arabe et au-delà, non seulement par le génocide en cours à Gaza, mais également par les guerres asymétriques et la politique de terreur conduites par Israël dans toute la région (Cisjordanie, Liban, Yémen, Syrie, Iran et Qatar). Au moment d'écrire cette introduction (10 septembre 2025), les échos sont même particulièrement palpables, puisque les attaques par drones de la *Global Sumud Flotilla*, stationnée près du port de Sidi Bou Saïd, rappellent à Tunis¹ les attaques israéliennes sur le sol national de 1985 (bombardement du quartier général de l'OLP²), 1988 (assassinat d'Abou Jihad) et 2016 (assassinat de Mohamed Zouari) (voir ill. 1 et ill. 2 *infra*).

Cette réflexion collective, inscrite résolument en lien avec l'actualité, a pour spécificité de ne pas avoir été uniquement impulsée par des chercheur-es, mais bien par l'ensemble de l'équipe de l'institut, tous statuts confondus – depuis le rôle moteur qu'a joué Afef Toumi, chargée de communication, dans l'accompagnement des premières initiatives, jusqu'à l'engouement et l'implication de Selma Hentati, responsable des publications, dans l'édition de ce dossier. Pour cette *Lettre de l'IRMC*, il nous faut aussi remercier Besma Ouraïed pour le travail graphique réalisé, en particulier autour des illustrations, qui viennent nourrir la réflexion sur la question palestinienne vue du Maghreb. Merci également à notre directrice sur le départ, Katia Boissevain, d'avoir rendu possible autant les événements qui ont eu lieu à l'IRMC que cette publication, et d'avoir permis que ce



Illustration 1. Monument à la mémoire de Mohamed Zouari, assassiné à Sfax le 15 décembre 2016 lors d'une opération attribuée au Mossad, en lien avec son implication dans la confection de drones pour la brigade Izz ad-Din al-Qassam (Le Kram, Grand Tunis). © Idriss Tayyeb

dossier soit magnifiquement illustré par des collages d'étudiantes tunisiennes. Au-delà des quelques noms mentionnés ici, que chacune et chacun des membres de l'équipe trouve ici l'expression de notre gratitude, tant elles et ils ont contribué, de mille manières différentes, à la traduction de cette réflexion en actes scientifiques. Leur engagement a été à la fois le révélateur et le témoignage du fait que la « question de Palestine » (Saïd, 1979 ; Nations unies, 1979) est bien l'affaire de toutes et tous.

1. M. Ben Hamadi, 2025, « En Tunisie, confusion après le ciblage d'une flottille pro-Gaza par un drone », *Le Monde Afrique*, 9 septembre.
2. Voir l'illustration 4 dans l'article d'Adrien Thibault *infra*, p. 76-77.

Illustration 2.
La *Global Sumud Flotilla*, accostée au port de Sidi Bou Saïd (Grand Tunis) et célébrée par une foule nombreuse le 10 septembre 2025. Cette coalition internationale de militant-es est partie de Barcelone (Espagne) le 2 septembre et a quitté le port de Sidi Bou Saïd le 12 septembre. Elle a pour objectif de rompre le blocus de Gaza et d’y apporter de l’aide humanitaire. Elle est la cible à deux reprises d’un tir incendiaire par drone au cours des nuits des 8 et 9 septembre. © Adrien Thibault

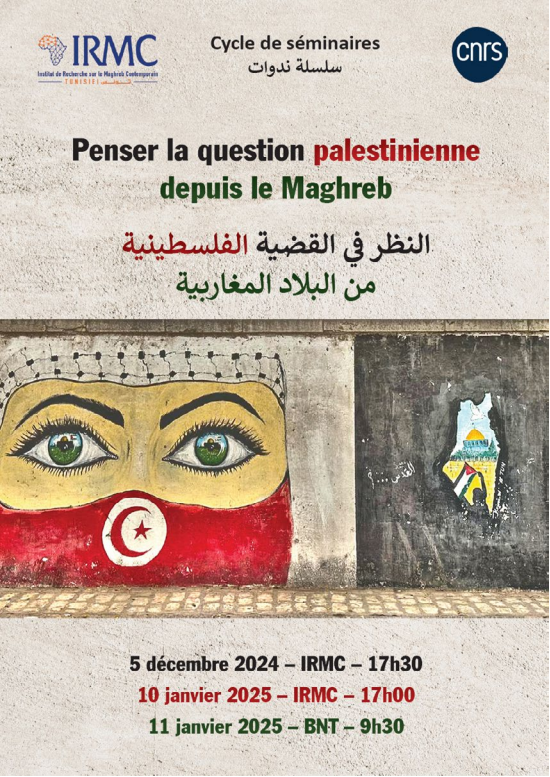


Illustration 3. Affiche du cycle de tables rondes organisé par l’IRMC à Tunis. Au centre figure une peinture murale réalisée à Bab Menara (Tunis) en 2024. © IRMC/Besma Ouraïed

Genèse d’un questionnement

La réflexion de l’IRMC sur la question palestinienne est née dans un contexte international mais aussi local spécifique : celui des intenses mobilisations propalestiniennes qui ont vu le jour en Tunisie et au Maghreb à partir d’octobre 2023 contre le génocide et contre la normalisation des relations diplomatiques avec Israël, notamment sous la forme d’appels au boycott d’institutions jugées complices. Ces mouvements sociaux ont participé à faire de la question palestinienne une question centrale dans la région. Cette centralité s’est notamment manifestée par une pluralité d’initiatives académiques à Tunis au cours de l’année 2024, au sein de laquelle celle de l’IRMC s’est inscrite – à l’instar de l’exposition « La Palestine à travers les fonds de la Bibliothèque nationale de Tunisie », initiée à la BNT dès décembre 2023, ou de l’Atelier du décolonial consacré fin novembre 2024, par des collègues de la région, à la « Palestine en Afrique du Nord : résistances et solidarités »³.

Après plusieurs mois de sidération et d’interrogation⁴, l’équipe de l’IRMC a finalement décidé d’engager une réflexion ouverte sur les

connexions entre les sociétés du Maghreb et la Palestine depuis un siècle, dans le prolongement de quelques travaux (Chagnollaude, 1977 ; Daoud, 2015 ; Hannachi, 2021 ; Mohammadi, 2024). Plusieurs motifs ont présidé à l’organisation de ces événements publics : ils procédaient à la fois du désir de l’équipe de mieux comprendre ce qui se jouait en Palestine comme au Maghreb depuis octobre 2023 en s’appuyant sur les éclairages des sciences sociales, de la nécessité d’ouvrir un espace de discussion à l’IRMC et de l’ambition de susciter de nouvelles recherches sur ces questions, finalement peu étudiées.

Ce programme a d’abord pris la forme d’un débat en mai 2024 autour de l’ouvrage *Antisionisme, une histoire juive*, une anthologie alors récemment parue en France, qui propose une histoire intellectuelle de l’antisionisme juif⁵. Ce débat a notamment contribué à une histoire maghrébine des oppositions juives au sionisme⁶. Cette réflexion a ensuite été poursuivie par trois tables rondes (*voir ill. 3*) qui se sont tenues en décembre 2024 et janvier 2025 : une première a mis en miroir les situations coloniales en

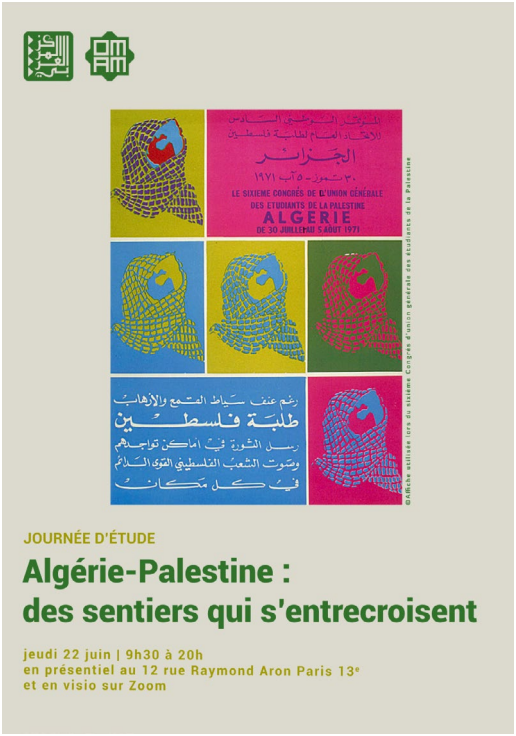


Illustration 4. Affiche de la journée d’étude du 22 juin 2023, « **Algérie-Palestine : des sentiers qui s’entrecroisent** », coordonnée par Leila Seurat et Omar Jabary Salamanca. © CAREP Paris/OMAM de l’ULB

3. Voir l’illustration 5 dans l’article d’Adrien Thibault *infra*, p. 78.
4. Voir l’article d’Adrien Thibault *infra*, p. 71-79.

5. ORÈS Béatrice, SIBONY Michèle, FAYMAN Sonia (coord.), 2023, *Antisionisme, une histoire juive*, Paris, Syllepse.
6. Voir l’article de Michèle Sibony *et al. infra*, p. 19-31.

Palestine et dans l’Azawad⁷ ; une deuxième, intitulée « Un siècle de mobilisations palestiniennes au Maghreb », a porté sur l’histoire croisée des mouvements sociaux de solidarité avec la Palestine en Algérie, au Maroc et en Tunisie⁸ ; enfin, une troisième a interrogé la comparaison des formes de domination coloniale en Palestine occupée et en Algérie coloniale⁹, dans le sillage d’une journée d’étude qui avait été organisée par le Centre arabe de recherche et d’études politiques (CAREP) de Paris en juin 2023 (voir ill. 4 supra)¹⁰.

Avec ce dossier, nous voulons donner à lire la richesse de ces différents événements scientifiques. Il nous faut remercier nos invité-es de nous avoir fait l’honneur de leur venue à Tunis puis d’avoir accepté de prendre part à la présente publication. S’ajoute à ces différentes contributions, en conclusion, une réflexion plus personnelle d’Adrien Thibault, coordinateur scientifique de ce dossier, sur ce que la question palestinienne peut faire aux recherches sur le Maghreb. Révélant non seulement la *persistance* (Massad, 2009 [2006]) mais aussi l’*omniprésence* de la question palestinienne, cet exercice de réflexivité est aussi une invitation à ce que l’ensemble des chercheur-es sur le Maghreb contemporain s’emparent de cette problématique, quel que soit leur sujet de recherche ou leur domaine de spécialité.

Comparaisons, circulations et croisements

Une fois réunis, ces sept textes, dont l’écriture a été accompagnée par Selma Hentati et Adrien Thibault, alimentent tout d’abord la réflexion sur la pertinence des comparaisons entre la Palestine et d’autres contextes internationaux, au-delà de leurs usages strictement militants. Le cas palestinien est ainsi mis en regard de deux autres cas coloniaux qui l’éclairent en retour : d’une part avec l’Azawad

(vaste territoire du Nord-Mali, situé à la frontière avec la Mauritanie à l’Ouest et l’Algérie au Nord) et d’autre part avec l’Algérie. Si aucune des trois situations n’est réductible à l’autre, la démarche d’histoire comparée s’avère heuristique : l’exploration des rapprochements¹¹ que l’on peut par exemple opérer entre les deux colonialismes de peuplement en Algérie et en Palestine comme celle de leurs différences¹² renouvellent le regard sur chacun de ces cas et mettent en évidence des éléments saillants, comme par exemple le rôle central du droit et des usages asymétriques de la force dans la construction de la « situation coloniale » (Balandier, 1951, p. 76). Elle permet aussi de rendre intelligibles aux non-spécialistes des contextes d’oppression et de résistance plus méconnus, comme celui de l’Azawad¹³. La comparaison des histoires



Illustration 5. Visuel de la page Facebook du collectif « Muqata’at Kārfūr [Boycott Carrefour] », qui s’inscrit dans le cadre du mouvement international BDS (« Boycott, Désinvestissement, Sanctions ») et dénonce les liens de l’enseigne avec Israël, directs par son soutien à l’armée israélienne et indirects par son implication économique dans les territoires palestiniens occupés. On y lit « Qāti’u Kārfūr [Boycottez Carrefour] ». © Muqata’at Kārfūr



Illustration 6. Manifestation de soutien à la Palestine sur l’avenue Habib Bourguiba à Tunis, le 18 octobre 2023. © Yassine Gaïdi

coloniales peut même être menée jusqu’à questionner l’histoire des usages du qualificatif « colonial » lui-même. Décrire la domination en Palestine en tant que colonisation n’a ainsi pas toujours été une évidence pour les militant-es palestinien-nes elles et eux-mêmes : à partir de la fin des années 1960, l’OLP a en effet plutôt mis l’accent dans son discours sur l’idée d’occupation (El Sakka, 2023). Inversement, la nature coloniale du sionisme a pu être un temps assumée et revendiquée, avant d’être déniée à partir des années 1960¹⁴.

Ces sept textes, qui regroupent des voix diverses et complémentaires, ne proposent toutefois pas que des comparaisons terme à terme entre des situations historiques et géographiques distinctes. Ils invitent également à penser les nombreux croisements qui existent entre l’histoire contemporaine de la Palestine et celle du Maghreb. Ces croisements s’opèrent d’abord par la circulation internationale de la

cause palestinienne, qui s’incarne dans des manifestations, des pétitions, des collectes de fonds, des appels au boycott (voir ill. 5 et 6), etc. Elle apparaît comme un prisme pertinent pour analyser l’histoire contemporaine des pays du Maghreb, puisqu’elle se déploie suivant une chronologie comparable au Maroc, en Algérie et en Tunisie : la cause contribue à la formulation des idées nationales à partir de la révolte d’al-Bouraq en Palestine mandataire en 1929, puis à la structuration des mouvements politiques indépendantistes de la révolte de Palestine (1936) aux années 1950, et enfin à l’émergence de « nouvelles gauches » après 1967¹⁵. À travers l’histoire du Maghreb, la cause palestinienne apparaît comme un catalyseur des mouvements sociaux, comme une cause nationale et même comme la seule véritablement acceptable, que ce soit du point de vue des autorités coloniales françaises en Algérie dans les années 1930 (Asseraf, 2019,

7. Voir l’article de Oroub El-Abed et Charles Grémont *infra*, p. 33-41.
8. Voir *infra* les articles d’Arthur Asseraf (p. 57-61) et Inès El alami (p. 63-69).
9. Voir *infra* les articles de Raouf Farrah (p. 43-47), Abaher El Sakka (p. 49-55) et Arthur Asseraf (p. 57-61).
10. Le débat initial autour de l’ouvrage *Antisionisme, une histoire juive* a été organisé par Adrien Thibault avec l’aide de Kmar Bendana (chercheuse associée à l’IRMC). La première des trois tables rondes a été organisée par Camille Cassarini (chercheur permanent à l’IRMC) et Katharina Grüneis (chercheuse associée à l’IRMC), tandis que les deux suivantes l’ont été par les auteurs de la présente introduction. Ces échanges ont à chaque fois été modérés par leurs organisateur-ices respectif-ves, à l’exception de la dernière table ronde, modérée par Muriam Haleh Davis (chercheuse affiliée au MECAM, Université de Tunis/Université de Californie à Santa-Cruz).
11. Voir l’article de Raouf Farrah *infra*, p. 43-47.
12. Voir l’article d’Abaher El Sakka *infra*, p. 49-55.
13. Voir l’article de Oroub El-Abed et Charles Grémont *infra*, p. 33-41.

14. Voir l’article d’Arthur Asseraf *infra*, p. 57-61.
15. Voir l’article d’Inès El alami *infra*, p. 63-69.



Illustration 7. Capture d'écran du *journal de 20 heures d'Antenne 2* (France) du 28 août 1982 rapportant l'arrivée du navire chypriote Sol-Thyrne au port de Bizerte (Tunisie). Environ 1 000 combattants palestiniens de l'OLP sont ainsi accueillis par le président Habib Bourguiba, suite à leur évacuation de Beyrouth. © Archives de l'Institut national de l'audiovisuel (INA) français

p. 156-182) ou pour le Makhzen durant les « années de plomb » au Maroc. Pour détourner le titre de l'article d'Inès El alami dans ce numéro, on pourrait ainsi affirmer que la question palestinienne, loin d'être une question étrangère, est bien une question *maghrébine*.

Au-delà des solidarités internationales, ces croisements s'opèrent aussi par des circulations de techniques et de méthodes coloniales de contrôle et de répression des populations autochtones. De même que l'expérience française en Algérie a été une source d'inspiration directe pour certaines figures sionistes, l'expérience israélienne en Palestine a pu inspirer la puissance coloniale française, comme le rappelle Arthur Asseraf avec l'exemple du plan de partition de l'Algérie suggéré à de Gaulle par Ben Gourion en 1960. Charles Grémont met également en évidence la continuité des méthodes de coercition en Azawad entre la période coloniale et la période postcoloniale. Ces croisements s'opèrent également, réci-

proquement, par des transferts de références et d'idées révolutionnaires entre populations partageant une même histoire d'oppression : la révolution algérienne a ainsi été un modèle d'inspiration pour nombre d'intellectuel·les et de militant·es du Machreq, qui y ont vu une source d'espoir, particulièrement après la défaite militaire de 1967. Le premier président de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP), Ahmed Choukairy, a ainsi évoqué de manière répétée le parallèle entre la Palestine et l'Algérie devant l'ONU dans les années 1960, de même que Yasser Arafat a rendu un hommage appuyé à la lutte d'indépendance algérienne lors de son discours devant l'Assemblée générale des Nations unies en novembre 1974 demandant la création d'un État palestinien. La circulation des idées entre le Maghreb et la Palestine historique a ainsi pu servir autant des projets impérialistes et coloniaux (sionisme) que des projets anticoloniaux et d'émancipation (antisionisme).

Ces croisements s'opèrent enfin et surtout par des circulations de personnes, qu'il s'agisse des départs des juif·ves du Maghreb vers Israël dans la seconde moitié du XX^e siècle¹⁶ ou, en mouvement inverse, de la présence des dirigeants et des combattants de l'OLP ainsi que de leurs familles en Tunisie et en Algérie après leur évacuation du Liban en 1982 (voir ill. 7)¹⁷, qui a été l'occasion de renforcer les liens préexistants entre militant·es palestinien·nes, tunisien·nes et algérien·nes. Ce dossier, à l'évidence, n'épuise pas la question de la Palestine au Maghreb, qui reste encore largement à investiguer, par exemple à travers l'histoire des relations universitaires et de la présence des étudiant·es palestinien·nes dans la région (Rehaïl, 2009). En outre, le pendant de cette réflexion consisterait à poser la question du Maghreb

16. Voir l'article de Michèle Sibony et al. *infra*, p. 19-31.

17. Voir *infra* les articles d'Abaher El Sakka (p. 49-55) et Adrien Thibault (p. 71-79).

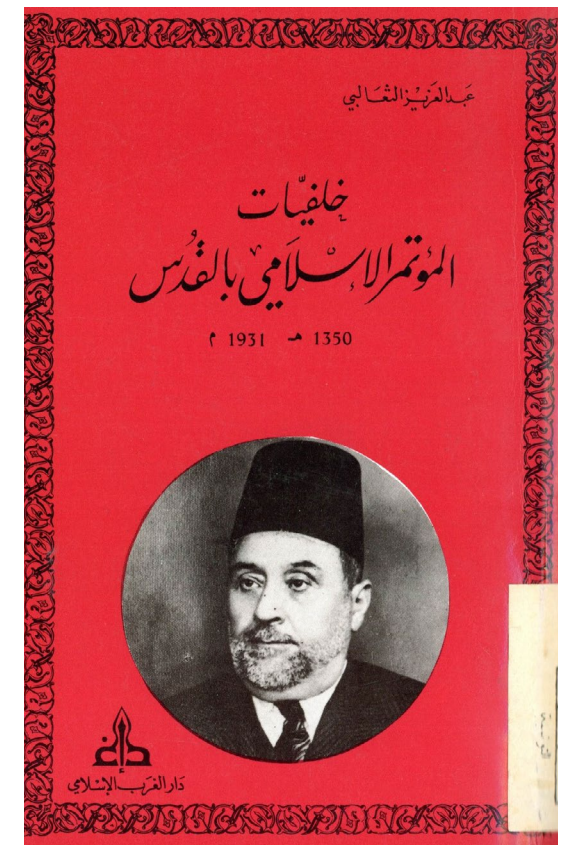


Illustration 8. Couverture de l'ouvrage *Khalfiyyāt al-mu'tamar al-islāmī bi-l-Quds* (1350 AH/1931) [Les coulisses du congrès islamique de Jérusalem, 1931], publié à partir des archives de Abdelaziz Thaâlibi (1876-1944) aux éditions Dar El Janoub (Tunis) en 1988. Fondateur du Destour et auteur de *La Tunisie martyre* (1920), Thaâlibi a participé en tant que coordinateur du congrès, qui a rassemblé 130 délégués de 22 pays musulmans pour appeler à la solidarité entre les nations arabes et musulmanes dans la lutte contre le colonialisme européen. © Dar El Janoub/Kmar Bendana

en Palestine, que ce soit à travers l'histoire du quartier maghrébin de Jérusalem (Lemire, 2022), à travers la participation d'intellectuels du Maghreb au Congrès islamique mondial de Jérusalem en 1931, tels que le président de l'Étoile nord-africaine Messali Hadj et le fondateur du Destour tunisien Abdelaziz Thaâlibi (voir ill. 8), ou à travers l'histoire des Algérien·nes émigré·es en Palestine à la période coloniale (Hargal, 2022). Notre ambition était toutefois moins d'être exhaustif·ves que d'illustrer la centralité de la question palestinienne au Maghreb, pour inviter les un·es et les autres à s'en emparer, mais aussi et surtout de rappeler l'actualité de la question coloniale, au Maghreb et en Europe comme en Palestine (Bontemps, Latte Abdallah, 2025), face à celles et ceux qui choisissent de l'ignorer.

Références

ASSERAF Arthur, 2019, *Electric News in Colonial Algeria*, Oxford, Oxford University Press.

BALANDIER Georges, 1951, « La situation coloniale. Approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, p. 44-79.

BONTEMPS Véronique, LATTE ABDALLAH Stéphanie (dir.), 2025, *Gaza, une guerre coloniale*, Arles, Actes Sud.

CHAGNOLLAUD Jean-Paul, 1977, *Maghreb et Palestine*, Paris, Sindbad.

DAOUD Zakya, 2015, « 5. Maghreb et Palestine. D'une guerre à l'autre », in *La révolution arabe (1798-2014). Espoir ou illusion ?*, Paris, Perrin.

EL SAKKA Abaher, 2023, « Comparer l'Algérie et la Palestine : réflexions théoriques, méthodologiques et politiques », communication à la journée d'étude « Algérie-Palestine : des sentiers qui s'entrecroisent », CAREP Paris, 22 juin.

HANNACHI Abdelatif, 2021, *Bourguiba wal-qadhiyya al-filastiniyya wal-imtidādātīha al-'arabiyya* [Bourguiba, la question palestinienne et ses extensions arabes] (1938-1978), Tunis, Maison tunisienne de l'édition.

HARGAL Salma, 2022, « Être immigré algérien dans l'Empire ottoman (1830-1918) », thèse pour le doctorat d'histoire, Lyon, Université Lumière Lyon 2.

LEMIRE Vincent, 2022, *Au pied du Mur. Vie et mort du quartier maghrébin de Jérusalem (1187-1967)*, Paris, Seuil.

MASSAD Joseph A., 2009 [2006], *La persistance de la question palestinienne*, Paris, La Fabrique.

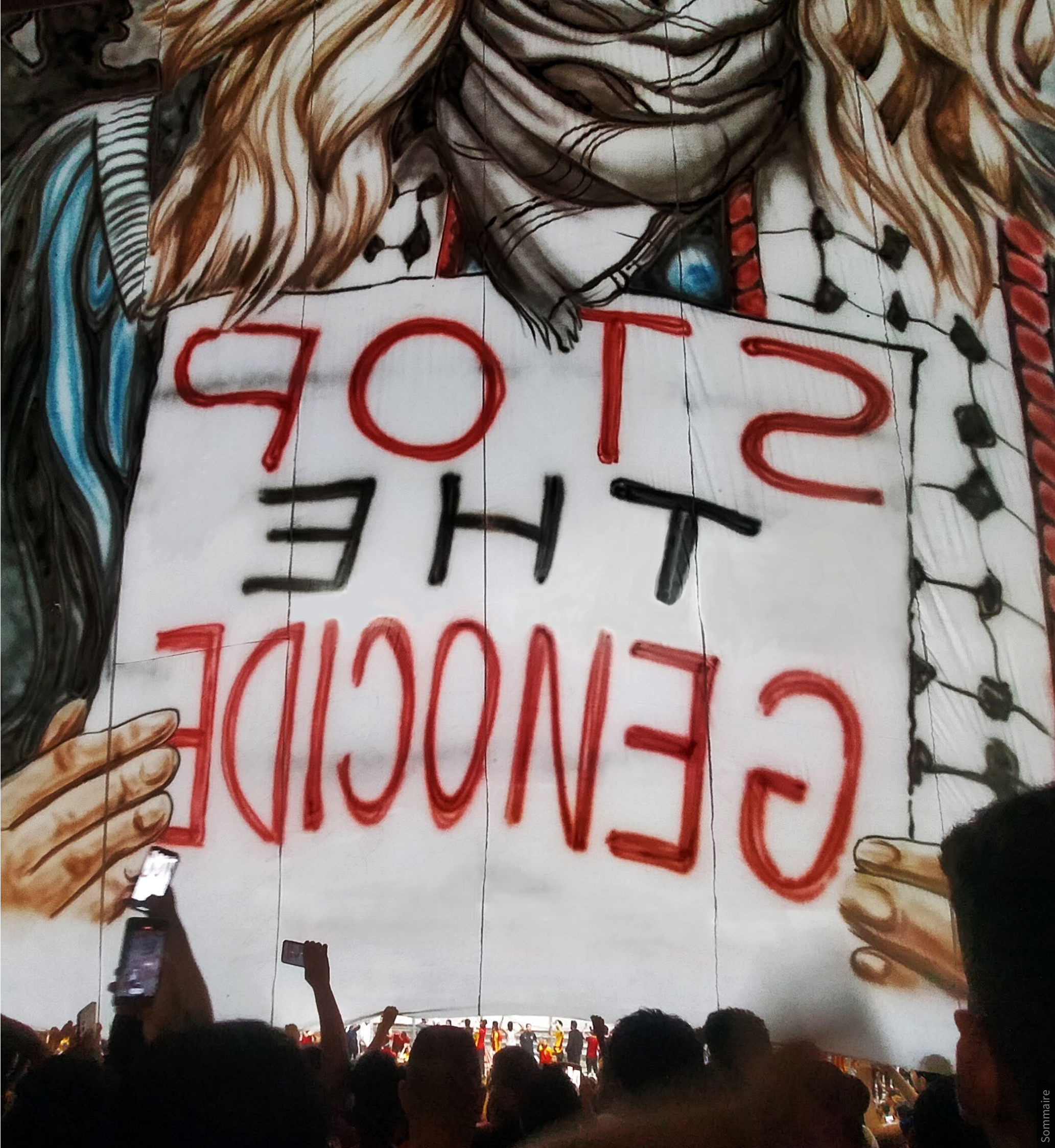
MOHAMMEDI Adlene, 2024, « Le Maghreb et la question palestinienne, entre surenchères et pusillanimité », note, Paris, Observatoire du Maghreb de l'Institut des relations internationales et stratégiques (IRIS).

NATIONS UNIES, 1979, « La question de Palestine », New York, Comité sur l'exercice des droits inaliénables du peuple palestinien.

REHAÏL Tayeb, 2009, « Les étudiants palestiniens en Algérie : une vieille terre d'accueil », in S. Mazzella (dir.), *La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud*, Tunis-Paris, IRMC-Karthala, p. 317-326.

SAÏD Edward W., 1979, *The Question of Palestine*, New York, Times Books.

Illustration 9.
Vue depuis les gradins d'une partie du tifo déployé par les supporter-ices de l'Espérance sportive de Tunis (Taraji) en soutien à la Palestine, lors de la finale de la Ligue des champions de la Confédération africaine de football (CAF), le 18 mai 2024 au stade de Radès.
© Adnen Taboubi





Pour une histoire maghrébine des oppositions juives au sionisme

Michèle Sibony, porte-parole de l'UJFP
Sophie Bessis, historienne et essayiste
Noureddine Dougui, historien et essayiste

« Comme il est étrange qu'une des graves menaces qui pèsent aujourd'hui sur les juifs, comme vous, moi et tant d'autres, soit celle d'une accusation en antisémitisme, suivie d'une éventuelle condamnation judiciaire. N'est-ce pas singulier ? »

HADDAD Gérard, 2025, *Éloge de la trahison. Lettres enflammées sur le devenir d'Israël*, Tunis, Cérès éditions, p. 41.

Ce texte propose des extraits choisis et retravaillés de la présentation publique de l'anthologie *Antisionisme, une histoire juive* (Syllepse, 2023), qui s'est tenue à la bibliothèque de l'IRMC le 10 mai 2024 en présence de Michèle Sibony, co-coordinatrice de l'ouvrage, invitée à discuter avec les historien·nes tunisien·nes Sophie Bessis et Noureddine Dougui par les organisateur·ices de la rencontre, Adrien Thibault et Kmar Bendana, chercheuse associée à l'IRMC.

La retranscription initiale des échanges a été réalisée par Selma Hentati ; la réécriture ultérieure et les notes d'édition ont été l'œuvre conjointe de S. Hentati, A. Thibault et des trois intervenant·es.



Adrien Thibault : Je suis ravi de voir tant de monde réuni à la bibliothèque de l'IRMC pour engager une discussion autour de l'ouvrage *Antisionisme, une histoire juive*, coordonné par Béatrice Orès, Michèle Sibony et Sonia Fayman. Sept mois après les attaques du Hamas du 7 octobre et le déclenchement de la guerre génocidaire menée par Israël à Gaza, il nous semblait important, en tant que centre de recherche français en sciences sociales implanté à Tunis, d'ouvrir un espace de réflexion et de débat sur le sionisme du point de vue du Maghreb, à rebours autant des confusions théoriques entre antisionisme et antisémitisme que des simplifications historiques qui prennent le 7 octobre comme point de départ de l'analyse. L'ouvrage qui nous donne l'occasion d'engager cette réflexion est paru en octobre 2023. Quoiqu'il ait évidemment été engagé bien en amont, il est donc

sorti dans un contexte historique particulièrement brûlant, à la fois favorable à l'inscription de la question palestinienne à l'agenda politique et médiatique international, et défavorable à une analyse froide et distanciée.

Les notions de sionisme et d'antisionisme sont aujourd'hui devenues particulièrement difficiles à mobiliser et à discuter en Europe et aux États-Unis. Or, elles sont centrales pour penser la question palestinienne depuis le début du XX^e siècle. La première force de l'ouvrage est ainsi de s'emparer de ces termes à contre-courant des idées reçues, pour nous rappeler que, d'un point de vue historique, l'antisionisme est d'abord une question juive : non seulement les juif·ves sont les premier·es à s'être opposé·es au sionisme à la naissance du mouvement à la fin du XIX^e siècle, mais cette opposition au sionisme était largement partagée parmi les juif·ves jusqu'au début de la Seconde Guerre mondiale.

La seconde force de cet ouvrage, c'est son caractère d'objet hybride, entre travail historique, geste militant et livre d'intervention. Il est accessible, puisqu'il s'agit d'une compilation d'une cinquantaine de textes courts, individuels ou collectifs, écrits entre 1885 et aujourd'hui, principalement par des intellectuel·les juif·ves, religieux·ses, universitaires ou militant·es. Si certain·es sont très connu·es, à l'instar de Léon Trotsky, Hannah Arendt ou Judith Butler, d'autres le sont beaucoup moins.

Un grand merci à nos invité·es d'avoir accepté au pied levé d'engager une réflexion, ancrée au Maghreb et dans la recherche historique, autour de cet ouvrage original, dont la finalité est précisément, je crois, d'inviter à la discussion.

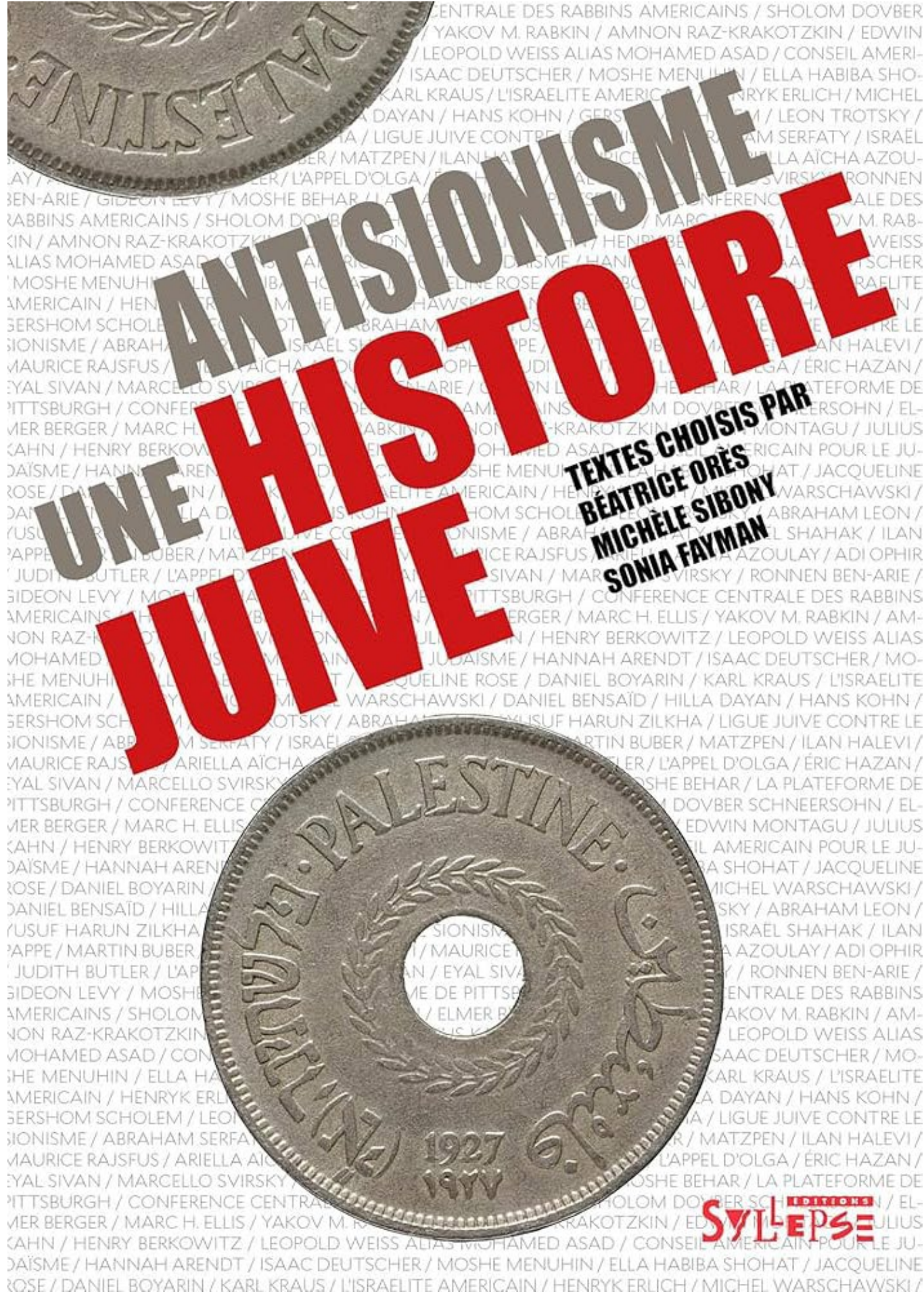
Kmar Bendana : Quelques renseignements sur nos invité-es et leurs itinéraires peuvent être importants pour mieux comprendre leurs points de vue. Notre première invitée, Michèle Sibony, est née à Rabat. Elle a vécu en Israël dans les années 1970, où elle a fait des études de lettres et de cinéma à l'Université de Haïfa. Elle est plus tard devenue enseignante et professeure de lettres en lycée professionnel dans la région parisienne. Elle est connue en Tunisie, où elle vient souvent, à travers la télévision, en sa qualité de porte-parole de l'Union juive française pour la paix (UJFP). Notre deuxième invitée, Sophie Bessis, est née à Tunis. Elle est agrégée d'histoire et a été rédactrice en chef de *Jeune Afrique*. Elle a notamment écrit une biographie de Bourguiba (2012 [1988], avec la contribution de Souhayr Belhassen), une *Histoire de la Tunisie : de Carthage à nos jours* (2019) et un petit livre auquel l'actualité donne aujourd'hui une importance particulière, *Je vous écris d'une autre rive. Lettre à Hannah Arendt* (2021 ; voir *infra*). Enfin, Nouredine Dougui, ancien directeur de l'Institut supérieur d'histoire du mouvement national (ISHMN), est né à Bizerte. Il a été professeur à l'Université de Tunis et directeur de l'enseignement supérieur. Il est l'auteur de nombreux ouvrages, parmi lesquels *Wassila Bourguiba. La main invisible* (2020) et *Salah Ben Youssef. Une légende tunisienne* (2024).

Contexte politique et genèse du livre

Michèle Sibony (MS) : Tout d'abord, merci à l'IRMC de cette invitation. Les trois signataires de ce travail sont toutes militantes de l'UJFP. Si je présente seule l'ouvrage aujourd'hui, mes deux coéquipières, Béatrice Orès et Sonia Fayman, n'ont pas eu une tâche mineure ; ce livre n'aurait pas existé sans elles, ni sans la précieuse collaboration du cinéaste et auteur Eyal Sivan, né en Israël et installé en France depuis 1985. Ayant déjà travaillé sur l'idée d'une anthologie de textes juifs antisionistes, ce dernier a mis à notre disposition ses premières recherches et nous a accompagnées sur le plan méthodologique – car nous sommes des militantes, et non des historiennes ou des expertes.

Ce projet est d'abord né du constat de l'absence d'ouvrages de ce type en français, alors qu'il en existe en anglais. Cette absence est à

Illustration 1.
Couverture de l'ouvrage *Antisionisme, une histoire juive*, paru en octobre 2023 aux éditions Syllepse.
© Syllepse



mettre en lien avec les difficultés de traduction auxquelles nous avons été rapidement confrontées : il y avait très peu de textes initialement écrits en français. C'est à l'honneur des éditions Syllepse de s'être attelées à la tâche difficile d'obtenir les droits de reproduction d'une cinquantaine de publications dans plusieurs pays et auprès d'éditeur-ices multiples.

Ce projet est aussi et surtout né d'un contexte politique particulier : celui d'un amalgame entre antisionisme et antisémitisme. Celui-ci s'est construit à partir du début des années 2000, au cours de la deuxième Intifada, en réaction à la révolte légitime des opinions mondiales contre l'écrasement de la résistance palestinienne, mais également à l'arrivée en politique d'une jeunesse arabe mobilisée pour la défense d'une cause internationale. Rappelons quelques dates-clés de la construction politique de cet amalgame en France. En 2003, le rapport Refin, commandité par Nicolas Sarkozy, affirme que se développe dans les banlieues un « antisionisme radical », apparenté à de « l'antisémitisme par procuration »¹. La même année, l'Université de Jussieu vote une motion pour mettre un terme à ses relations avec des universités israéliennes ; alors qu'une manifestation est organisée en réaction, notamment par le Conseil représentatif des institutions juives de France (CRIF), son président, Roger Cukierman, déclare que « l'antisionisme est le nouvel oripeau de l'antisémitisme ». En 2004, à Herzliya² (Israël), en présence de Sarkozy, le think-tank Reut présente sa stratégie de lutte contre l'antisémitisme, dans laquelle l'extrême-gauche est assimilée à l'islamisme et au terrorisme, et où les notions d'antisémitisme et d'antisionisme sont confondues. Plus récemment, c'est la déclaration d'Emmanuel Macron devant Benyamin Netanyahu lors de l'anniversaire de la rafle du Vélodrome d'hiver à Paris en 2017 (« nous ne céderons rien à l'antisionisme car il est la forme réinventée de l'antisémitisme ») qui nous a décidées à élaborer cet ouvrage.

1. Voir le rapport de RUFIN Jean-Christophe, 2004, *Chantier sur la lutte contre le racisme et l'antisémitisme*, Paris, Ministère de l'Intérieur, de la Sécurité intérieure et des Libertés locales, p. 28.
2. Nom donné en référence à Theodor Herzl (1860-1904), fondateur du sionisme (voir *infra*).

L'on fait ainsi face à une forme de révisionnisme historique, puisque le sionisme a d'abord été majoritairement refusé par les juif-ves. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, le monde juif, dans son écrasante majorité, était non sioniste, sinon antisioniste. Depuis la fin de la guerre, il ne l'est plus, mais de nombreux-ses juif-ves continuent de réfléchir et de s'opposer au sionisme. Devant l'étendue d'un corpus dont nous avons été les premières surprises, nous avons dû faire des choix pour aboutir à cet ouvrage – qui compte tout de même près de 400 pages.

Ce livre est sorti le 12 octobre 2023. Hélas, le moment meurtrier que nous sommes en train de vivre donne toute sa force aux textes antisionistes juifs que nous y présentons. Certains ont été écrits par des penseur-ses qui ont très tôt annoncé ce que le sionisme apporterait de problèmes et de catastrophes, et ont cherché des voies pour en sortir en proposant des solutions viables de coexistence. Tout au long d'un siècle de sionisme, et dès ses débuts, des juif-ves se sont exprimé-es (et continuent de le faire) pour alerter sur les dangers, pour les Palestinien·nes et les juif-ves, de cette idéologie et de ce régime. Les courants antisionistes juifs traversent ainsi le temps, mais également les espaces, entre Occident et Orient. Si tous·tes ne sont pas antisionistes de la même façon ou ne le sont pas resté-es, tous·tes ont, au moins à une période de leur vie, critiqué le sionisme comme porteur de danger pour la judéité, le judaïsme et la population palestinienne.

Cinq contre-arguments au sionisme

MS : Nous avons cherché quels étaient les principaux arguments du sionisme à l'encontre de l'antisionisme, et avons organisé les textes comme autant de réponses à ces arguments. Nous en avons identifié cinq, qui structurent l'ouvrage.

Dans la première partie, « Sionisme et judaïsme », nous rappelons qu'au départ, le sionisme est un mouvement plutôt athée et laïque. Le premier congrès sioniste de 1897 ne cherche pas du tout en direction de

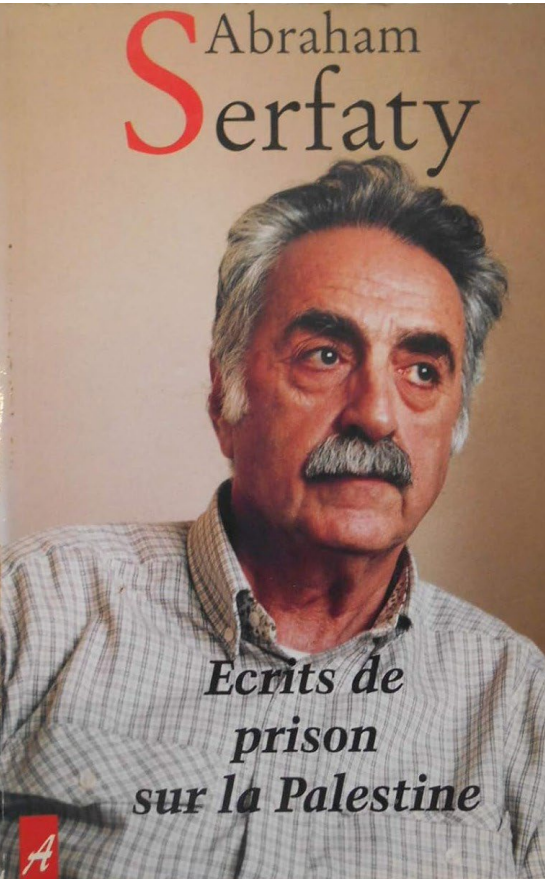
la Palestine, mais plutôt de l'Ouganda et de l'Argentine ; il cherche d'abord une terre à coloniser. Ce n'est qu'au cinquième congrès, en 1901, qu'est prise la décision d'ancrer le sionisme en Palestine en utilisant la Bible comme source historique et comme cadastre : il s'agit à l'époque de convaincre les juif-ves religieux-ses, alors majoritaires et très rétif-ves au mouvement sioniste. Depuis, celui-ci fait de deux mille ans de diaspora une parenthèse pour se présenter comme le retour du peuple juif dans l'histoire. Pour réfuter l'argument selon lequel « sionisme = judaïsme », cette première partie réunit des textes de grands rabbins et de théologiens juifs qui explicitent les distorsions de sens opérées par le sionisme.

La deuxième partie s'intitule « Sionisme et question nationale ». L'un des arguments du sionisme, c'est que les juif-ves ont été banni-es de l'Histoire, et doivent y reprendre leur place pour devenir un peuple comme les autres. Conformément à l'émergence des États-nations au XIX^e siècle en Europe, qui revendiquaient un peuple, une langue, une culture et une religion communes sur une terre commune, « *Am Yisrael* » (« le peuple d'Israël » dans la Bible) prend alors une dimension nationale au sens moderne. La question nationale et sa pertinence sont abordées très différemment selon l'engagement des auteur·ices, selon qu'ils et elles se placent dans une approche internationaliste, orthodoxe, libérale ou assimilationniste. Le courant internationaliste par exemple, très important, s'incarne autant dans le Bund (l'Union générale des travailleurs de Lituanie, de Pologne et de Russie, premier parti politique juif socialiste et laïque qui avait vocation à représenter la minorité juive de l'Empire russe), qui appelle en 1903 et 1905 à la « lutte contre le sionisme dans toutes ses manifestations et nuances », que dans la Ligue communiste juive irakienne. Cette partie comprend d'ailleurs un texte d'Ella Shohat³, israélienne d'origine irakienne vivant désormais aux États-Unis, qui a posé les bases intellectuelles du mouvement dit *mizrahi* en Israël, c'est-à-dire celui des juif-ves orientaux-ales, qui reconnaissent leur oppression par l'establishement ashkénaze et la nécessité de faire alliance avec les Palestinien·nes.

La troisième partie, « Sionisme et antisémitisme », réfute l'argument selon lequel le sionisme serait la solution à l'antisémitisme. L'État juif se présente comme le refuge de tous·tes les juif-ves du monde contre les persécutions antisémites. Selon cette logique, toute remise en question d'Israël constitue une menace existentielle pour les juif-ves ; autrement dit, remettre en question cet État-refuge, c'est être antisémite. Dans cette section, beaucoup d'auteur·ices soulignent les similitudes entre la solution antisémite européenne et la solution sioniste : se débarrasser des juif-ves dans le premier cas, ou partir volontairement en créant son propre État-nation dans le second. Car les juif-ves, à la fin du XIX^e siècle, réactivent une idée chrétienne⁴ du XVIII^e siècle, celle du retour en Palestine. Cette section contient également un texte de Daniel Bensaid (1946-2010), philosophe trotskiste français de père algérien, qui souligne que le combat contre l'antisémitisme ne passe pas par le combat contre l'antisionisme mais, au contraire, par l'opération d'une distinction claire entre juif-ves d'Israël d'un côté et État sioniste de l'autre, et a *fortiori* par la distinction entre la diaspora juive et l'État d'Israël⁵. Elle contient enfin un texte de la sociologue israélienne installée aux Pays-Bas Hilla Dayan (née en 1972), petite-fille de juif-ves du Maroc ayant émigré en 1947, dans lequel elle se livre à l'examen du nouvel esprit du sionisme, qu'elle nomme « néo-sionisme ». Elle y écrit notamment que « [l]e dissident israélien » est devenu « ce qu'était pour le nazi le Juif, éternel "ennemi de l'intérieur" »⁶, et dénonce l'assimilation et l'identification forcée de la diaspora juive mizrahie aux juif-ves européens-blanc·hes.

La quatrième partie, « Sionisme, impérialisme et colonialisme », rappelle que les sionistes revendiquaient initialement de façon décomplexée le caractère colonial de leur entreprise⁷ et l'aide des puissances impériales. Aujourd'hui, ils et elles considèrent en revanche que les antisionistes qui critiquent la politique colo-

Illustration 2. Couverture des *Écrits de prison sur la Palestine*, publiés aux éditions Arcantère en 1992. L'ouvrage rassemble les réflexions d'Abraham Serfaty rédigées entre 1981 et 1985 dans la prison de Kénitra, et fera l'objet d'une réédition, à paraître en octobre 2025 aux éditions Syllepse. © Arcantère/Gallica



niale israélienne et son alliance avec les puissances impérialistes ne visent qu'à délégitimer Israël. Cette section contient notamment des textes des Ligues juives communistes d'Irak et d'Égypte contre le sionisme, publiés au sortir de la Seconde Guerre mondiale, selon lesquels l'installation d'un État juif au cœur du monde arabe sert d'abord les intérêts de l'impérialisme mondial : permettant de détourner la lutte contre le colonialisme vers les masses juives et d'ainsi « créer une barrière derrière laquelle le colonialisme peut se cacher, préserver ses privilèges, et continuer à exploiter et empiéter sur le sang des peuples arabes », le sionisme est vu par exemple par la Ligue irakienne comme l'« agent du colonialisme » et l'« ennemi des Arabes-juifs »⁸. Cette partie reprend également une lettre écrite en 1970 par Abraham Serfaty (voir ill. 2), ingénieur marocain juif fondateur

3. SHOCHAT Ella H., 2006, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives : les juifs orientaux en Israël*, Paris, La Fabrique ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *Antisionisme, une histoire juive*, Paris, Syllepse, p. 143-146.

4. RAZ-KRAKOTZKIN Amnon, 2007, *Exil et souveraineté : judaïsme, sionisme et pensée binationale*, Paris, La Fabrique, p. 58-61 ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 91-93.
5. BENSÂID Daniel, 2018 [2005], *Fragments mécréants : mythes identitaires et république imaginaire*, Paris, Lignes, p. 90-92 ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 187-189.
6. DAYAN Hilla, 2005, « Quand le néosionisme rencontre le racisme européen », *Ici et ailleurs* (site web) ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 191-195.
7. Voir l'article d'Arthur Asseraf *infra*, p. 57-61.
8. AL RAWI Abdelatif, 1946, « La Ligue (pour la lutte) contre le sionisme en Irak 1945-1946. Études et documents », *La gauche irakienne et la question de Palestine* (en arabe), Damas, s. éd., p. 119-120 ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 225-227.



Illustration 3. Rencontre-débat du 10 mai 2024 à la bibliothèque de l'IRMC, autour de l'ouvrage *Antisionisme, une histoire juive*. De gauche à droite, les historien·nes Sophie Bessis et Nouredine Dougui, la co-coordinatrice de l'ouvrage Michèle Sibony, et les organisateur·ices de la rencontre, Adrien Thibault et Kmar Bendana. © IRMC/Besma Ouraïed

de Ilal Amam⁹, dans laquelle il dénonce le « crime contre le judaïsme et contre toute l'humanité qu'est le sionisme » et défend l'objectif d'une « Palestine laïque, unifiée et démocratique », multiconfessionnelle et égalitaire, dans un monde arabe débarrassé de l'impérialisme¹⁰.

Enfin, la dernière partie de l'ouvrage (« Le sionisme... et après ? ») regroupe des textes qui ouvrent des perspectives en exposant des solutions binationales ou fédérales. Le texte d'Éric Hazan (dont la mère est née en Palestine et le père en Égypte) et d'Eyal Sivan¹¹ expose par exemple le projet d'un « État (laïque) commun à tous ses citoyens », critiquant la notion de « partition » pour lui opposer celle de « partage ». Cette section contient également un texte cosigné par Ariella Azoulay¹², théoricienne de l'image qui revendique son identité juive arabe, qu'elle tient de ses deux parents (par sa mère palestinienne et son père algérien), et qui s'est notamment illustrée en prenant position contre les « omissions majeures » du rapport

Stora¹³. En conclusion de son texte coécrit avec Adi Ophir, elle explique que sa position de juive orientale l'oblige à rêver à un « État a-national » en « Palestine-Eretz Israel », puisant sa légitimité dans une société civile composée de tous·tes ses citoyen·nes, sans unicité ni identité culturelle ou linguistique.

(A)sionisme et antisionisme(s)

Sophie Bessis (SB) : Merci pour cette invitation. Il est très important que l'on se réunisse pour discuter de cette question aujourd'hui plus inflammable, plus incandescente que jamais. Ce livre vient à point nommé pour livrer les éléments d'une histoire trop peu connue : l'histoire juive de l'antisionisme. Ce terme est né pratiquement en même temps que le sionisme ; il apparaît dans des textes qui ont plus d'un siècle. Le livre qui nous est présenté montre bien qu'il recouvre une pluralité de positionnements politiques, à travers les différentes colorations qu'il peut prendre : antisionisme religieux, laïque, anti-impé-

rialiste, communiste, libéral... Parmi les auteur·ices figurant dans l'ouvrage, certain·es ne se définissent même pas forcément comme antisionistes mais comme a-sionistes. Hannah Arendt, par exemple, dit dans plusieurs de ses textes n'être ni sioniste, ni antisioniste.

Nouredine Dougui (ND) : Je remercie à mon tour l'IRMC de m'avoir invité à cet échange. Je tiens à commencer par saluer la parution de ce livre. Ce dernier a éveillé en moi une curiosité réelle sur des questions que je ne connaissais pas suffisamment. En effet, si le sionisme est établi en tant que doctrine, si son projet politique, ses références et ses réseaux sont connus partout dans le monde, l'antisionisme ne l'est pas. Il est même sans doute particulièrement mal connu dans le monde arabe, et notamment en Tunisie. J'ai compris que ce livre voudrait ouvrir la voie à une contre-histoire, c'est-à-dire à une histoire qui remettrait en question cette doctrine. Cependant, le sionisme, au-delà des soutiens politiques dont il a bénéficié, a également joui du soutien intellectuel des théoricien·nes qui ont justifié, légitimé et promu ce projet, ce qui explique son succès politique. L'inverse n'est pas vrai : l'antisionisme a donc besoin d'être théorisé, contextualisé, et éventuellement, d'une certaine manière, médiatisé. Cet ouvrage contribue incontestablement à faire connaître et à diffuser les fondamentaux de l'antisionisme.

À la lecture du livre, les porteur·es de ce projet s'avèrent très nombreux·ses. Le livre présente une biographie succincte des différentes personnalités qui ont pris position et critiqué le sionisme. Parmi elles, j'aurais distingué trois catégories : les intellectuel·les indépendant·es, académicien·nes, savant·es, figures du monde des sciences ; les personnalités politiques ; enfin, une dernière catégorie plus diverse se compose de rabbins, d'hommes d'affaires, de magistrats, de jeunes militant·es, etc., réuni·es sous forme d'associations ou de syndicats.

Sans entrer dans le détail des courants qui traversent le sionisme, je voudrais faire une observation relativement à l'évolution des positions antisionistes dans le temps. En parcourant le livre, j'ai constaté que l'antisionisme n'est pas un mouvement uniforme, mais que son évolution dans le temps est au contraire discontinue. À cet égard, il me semble néces-

saire de distinguer l'antisionisme militant de l'antisionisme *de circonstance*. J'entends par là les prises de position motivées par des épisodes de violence extrême, tels le massacre de Sabra et Chatila perpétré après l'invasion du Sud-Liban par l'armée israélienne en 1982. À ce moment-là, l'on a assisté à une levée de boucliers à l'échelle mondiale, et l'antisionisme a gagné en importance. Signalons également que l'antisionisme, en suivant la chronologie des textes, a fortement diminué après 1929, et encore davantage après la Shoah. Il y a eu, en quelque sorte, un passage à vide de l'antisionisme, avant que celui-ci ne soit ravivé par la création de l'État d'Israël en 1948.

Pourquoi le sionisme est devenu majoritaire dans le monde juif

SB : Michèle Sibony disait à juste titre que l'antisionisme a été pendant très longtemps majoritaire au sein du monde juif. La question centrale, mais complexe, est donc de savoir à quel moment se situe la rupture, et pourquoi le sionisme a gagné. La rupture fondamentale est celle de l'avènement du nazisme en 1933, puis du passage à la « solution finale » à partir de 1941. Cet événement traumatique, ce « crime des crimes » puisque six millions de juif·ves ont été exterminé·es, a eu deux conséquences, liées entre elles. La première a été l'adoption du projet sioniste par une majorité de juif·ves, désormais convaincu·es que seul un État leur appartenant en propre pouvait les protéger. La seconde a été la légitimation par les Européen·nes et les Américain·es de la création de l'État d'Israël.

Plus encore, le soutien au nouvel État est apparu, pour l'Europe en particulier et l'Occident en général, comme une façon de se disculper vis-à-vis des juif·ves survivant·es, après avoir refusé de voir la réalité de l'extermination. Pour les responsables et les complices du génocide, et plus généralement pour toutes celles et tous ceux qui s'étaient réfugié·es dans l'indifférence, cet appui était censé payer leur dette. Le problème est que ce sont les Palestinien·nes – qui n'y étaient pour rien – qui ont porté le poids de cette dette. Edward Saïd, dans l'un de ses écrits, résume en partie la tragédie palestinienne : le drame des Palestinien·nes, c'est d'être les « victimes

9. Voir l'article d'Inès El alami *infra*, p. 63-69.

10. SERFATY Abraham, 1970, « Lettre à Emmanuel Lévyne », *Tsedek*, n° 101, janvier, p. 8-11 ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 243-248.

11. HAZAN Éric, SIVAN Eyal, 2012, *Un État commun entre le Jourdain et la mer*, Paris, La Fabrique ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 315-318.

12. AZOULAY Ariella, OPHIR Adi, 1998, « Les restes de l'Europe », *Resling*, n° 5, p. 5-13 ; in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 293-302.

13. Voir notamment sa lettre ouverte à Benjamin Stora : « *Moi, juive algérienne, je n'ai pas oublié les crimes coloniaux de la France* », *UJFP.org*, 16 février 2021.

des victimes »¹⁴. En se lavant ainsi de son crime, l'Europe retrouvait l'innocence qu'elle avait perdue et pouvait à nouveau se réclamer des principes universels dont elle revendiquait la paternité. Mais cette sorte de blanchiment a pour condition que l'État des survivant·es, comme a longtemps été présenté Israël, demeure éternellement innocent. L'on assiste depuis à la fabrication européenne de la figure d'Israël comme figure d'innocence – ce qui devient néanmoins de plus en plus compliqué.

Il existe, parmi d'autres, une deuxième explication au soutien pratiquement inconditionnel de l'Occident à Israël. Il faut faire un peu d'histoire pour la comprendre¹⁵. Alors que, pendant des siècles, les juif·ves ont incarné en Europe la figure de l'Orient, qu'on les renvoyait constamment à cette origine et qu'ils et elles étaient le visage de l'altérité, cette appartenance stigmatisante a commencé à être remise en cause par les intellectuel·les juif·ves européen·nes du XIX^e siècle, qui se voulaient totalement et seulement européen·nes, et partageaient l'idéologie coloniale dominante de l'époque. Le journaliste viennois Theodor Herzl, dans *L'État des Juifs*¹⁶, présente ce projet comme un morceau d'Occident destiné à faire reculer la « barbarie » orientale. À partir de la création de l'État d'Israël, ce renversement spectaculaire de perspective – qui va à l'encontre de toute l'histoire de l'antisémitisme européen – est largement partagé en Europe. Israël est désormais considéré et se considère comme la pointe avancée de l'Occident au cœur d'un Orient hostile. Pour les Occidentaux·ales, cette part d'elles et eux-mêmes doit à tout prix être défendue, d'autant qu'elle leur permet de protéger leurs intérêts dans la région.

MS : La grande rupture est effectivement celle du nazisme. L'on peut considérer que, dans l'extermination des juif·ves d'Europe, ce sont d'abord celles et ceux qui n'ont pas voulu partir qui ont été anéanti·es, c'est-à-dire celles et ceux qui n'étaient pas sionistes. Bien sûr, je ne dis pas que les antisionistes ont

tous·tes été tué·es à Auschwitz, mais l'on sait qu'en Pologne et en Russie, il y avait des mouvements sionistes et des juif·ves qui se sont rendu·es en Palestine dès le début du siècle. À l'inverse, une grande partie du monde juif qui s'opposait au sionisme, à l'instar du Bund, a été détruite par la Seconde Guerre mondiale, ce qui n'a pas facilité la tâche de l'antisionisme. Une autre rupture s'est produite en 1967, qui a fait basculer beaucoup de communautés juives dans le sionisme, en Europe et dans le monde, et généré une sorte d'identification entre judaïsme et sionisme. On touche là au problème majeur auquel nous avons été confrontées au cours de notre travail : comment parler de l'antisionisme sans nous retrouver face à l'obligation de raconter le sionisme ? Notre propos n'était pas de raconter l'histoire du sionisme, mais bien celle de l'antisionisme. Voilà pourquoi nous avons procédé en partant des reproches que le sionisme adresse à l'antisionisme, pour pouvoir introduire nos textes comme autant de réponses. Nous voulions laisser les textes parler.

Illustration 4.
Les obsèques
du grand rabbin
de Tunis
Yacob Boccara
(1843-1941)
à la synagogue
de Tunis,
en janvier 1941.
Il co-fonde
la première
association
sioniste en
Tunisie en 1910
(*Agoudat Sion*)
et participe
au X^e congrès
sioniste de Bâle
en 1911.
© wikipedia



Juif·ves *mizrahim* et nationalismes arabes

SB : Il me semble d'autant plus important que cette discussion ait lieu à Tunis, c'est-à-dire dans une région, le monde arabe, où existe une confusion majoritaire entre les termes « juif·ve » et « sioniste » – les deux étant devenus pratiquement synonymes. Pour une partie non négligeable de l'opinion, tout·e juif·ve serait ontologiquement sioniste. Cet apparemment est l'une des raisons ayant fait qu'à partir de la création d'Israël en 1948, les juif·ves d'Orient (qui étaient environ un million à la fin de la Seconde Guerre mondiale) ont été considéré·es par la plupart des régimes arabes comme une « cinquième colonne » de l'État sioniste naissant. Cette stigmatisation a beaucoup joué dans le départ sans retour de l'immense majorité des *mizrahim*, les juif·ves d'Orient – à ne pas confondre avec les séfarades, qui sont les juif·ves originaires de la péninsule ibérique (Espagne et Portugal). Les « indigènes », les « *Twensa* » en Tunisie, sont des *mizrahim*. On a tendance à mettre dans « séfarade » tout ce qui n'est pas « ashkénaze », ce qui est une erreur¹⁷.

En outre, les régimes arabes issus des indépendances ont tous été influencés par le nationalisme arabe. Or, comme tout nationalisme, ce dernier s'est attaché à éliminer des pays arabes toute pluralité, toute altérité, en poussant leurs minorités au départ. Tous les nationalismes dans l'histoire se sont voulus créateurs de pays ethniquement et/ou religieusement homogènes. Israël en est aujourd'hui une tragique illustration. C'est pourquoi, dans ma *Lettre à Hannah Arendt* (voir ill. 5), j'emploie le terme d'« ennemis complémentaires », que j'emprunte à Germaine Tillon qui parlait de la France et de l'Algérie, pour qualifier le sionisme et les nationalismes arabes. Un des paradoxes difficiles à reconnaître réside dans le fait que les régimes issus de ces derniers, en se débarrassant des *mizrahim*, ont aidé Israël à se peupler et à se renforcer démographiquement. Certes, l'Agence juive, ce bras séculier de l'immigration juive en Israël, porte une lourde part de responsabilité dans ces départs, mais elle n'a pas été la seule ; il y a co-responsabilité dans

Illustration 5.
Couverture de
l'ouvrage *Je vous
écris d'une autre
rive. Lettre à
Hannah Arendt*,
paru en 2021
aux éditions
Elyzad (Tunis).
Cet essai engage
un dialogue
critique et
personnel avec
Hannah Arendt
sur sa lecture
du sionisme
et son déni
de l'existence
d'un judaïsme
oriental.
© Elyzad



le fait que le monde arabe a été vidé de ses juif·ves. Seul le dépassement du nationalisme peut déboucher sur une solution durable en Israël/Palestine. En disant cela, je n'oublie pas qu'aujourd'hui, le nationalisme de l'occupant est autrement plus meurtrier que celui de l'occupé.

ND : Sophie Bessis vient de pointer la confusion souvent opérée entre sionistes et juif·ves – au niveau non seulement de la population mais aussi, souvent, de l'élite. C'est une réalité que l'on ne peut que déplorer. Elle a également dit que le nationalisme arabe a aidé à la création de l'État d'Israël et à son peuplement. Certes, mais, s'agissant de la Tunisie, il convient de nuancer ce constat. Celle-ci a en effet adopté une position iconoclaste et pris une certaine distance par rapport au nationalisme arabe, pour deux raisons. D'une part, le mouvement nationaliste, qui se préparait à prendre le pouvoir, a tenté de séduire la communauté juive pour qu'elle reste – alors que les raisons de partir étaient nombreuses, et que le départ se faisait souvent non pas en direction d'Israël, mais de la France. À cette fin, et peut-être dans son jeu d'acrobate, le mouvement

14. Pour la version anglaise originale, voir Saïd Edward W., 1991, « *Reflections on Twenty Years of Palestinian History* », *Journal of Palestine Studies*, vol. 20, n° 4. Pour la traduction française, voir « *Les Palestiniens, victimes des victimes* », *Le Monde*, 27 mai 1998, traduit de l'anglais par S. Gleize.

15. Quelques mois après ce débat à Tunis, l'intervenante a publié un essai qui revient sur ce point : Bessis Sophie, 2025, *La civilisation judéo-chrétienne, anatomie d'une imposture*, Paris, Les Liens qui libèrent.

16. HERZL Theodor, 1990 [1896], *L'État des Juifs*, Paris, La Découverte, traduit de l'allemand par C. Klein. Theodor Herzl a été à l'initiative de la création de l'Organisation sioniste, fondée en 1897 lors du premier congrès sioniste qui s'est tenu à Bâle (voir ill. 4).

17. Voir l'article d'Adrien Thibault *infra*, p. 71-79.

nationaliste a notamment coopté à deux reprises un ministre juif¹⁸. D'autre part, j'ai lu les papiers de Sadok Mokaddem, qui a été le deuxième ministre tunisien des Affaires étrangères (1957-1962) après Bourguiba. Avant ce poste, il était ambassadeur de Tunisie au Caire. Il avait deux missions : la première était de régler le problème de Salah Ben Youssef¹⁹ dont il était le cousin ; la seconde était de défendre les juif-ves tunisien-nes établi-es au Caire et à Alexandrie, qui faisaient l'objet de discriminations de la part des *mukhabarat*²⁰.

Je voudrais faire une autre remarque relativement au nationalisme tunisien. Le postulat du livre, selon lequel le sionisme n'a pas gagné en popularité partout dans le monde et était même très minoritaire au sein de la communauté juive à travers le monde jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale, mériterait d'être étayé, notamment vis-à-vis des communautés du monde arabe. Le sionisme y était en effet particulièrement actif non seulement au niveau des masses, mais surtout au niveau des élites. Il y a eu des échanges acerbes entre les porteur-es du projet sioniste d'un côté et les nationalistes tunisien-nes de l'autre. Parmi ces dernier-es, il faut en outre distinguer deux tendances : le Destour était antisioniste, tandis que le Néo-Destour était relativement proche des thèses sionistes. Je le dis dans mon dernier ouvrage : Salah Ben Youssef – le numéro deux du Néo-Destour, le second de Bourguiba et son rival – a tenu en 1947 un discours à la Zitouna²¹ qui a été qualifié de « sioniste » par les destouriens. Sa publication lui a même attiré les foudres de plusieurs nationalistes, qui l'ont accusé d'avoir été soudoyé par les milieux sionistes. Dans les années 1930-1940, il y avait donc un débat particulièrement vivace en Tunisie autour de cette question, et pour cause.

Je termine par une dernière observation au sujet du corpus politique dans lequel les textes ont été puisés : leurs auteur-ices proviennent essentiellement de l'Europe et des États-Unis, mais aussi de deux États arabes, à savoir l'Irak



Illustration 6. Arrivée de Marocain-es juif-ves au port de Haifa dans les années 1950. © h24info.ma

et l'Égypte – et accessoirement du Maroc, à travers une personnalité politique marxiste, Abraham Serfaty, qui a pris une position personnelle. En Irak et en Égypte, ce sont au contraire les partis communistes qui ont pris position, et ce au sortir de la Seconde Guerre mondiale. Cependant, après la création de l'État d'Israël, ils se sont finalement alignés sur la position de l'Union soviétique, qui a reconnu Israël. Les collègues historien-nes spécialistes du communisme pourraient abonder dans le même sens à propos du Parti communiste tunisien (PCT). Celui-ci avait trois composantes : la composante européenne, la composante juive et la composante arabe/musulmane. De même qu'en Irak et en Égypte, la plupart des hommes du PCT se sont alignés sur la position de l'Union soviétique en 1948, qui a entériné le projet de « partage » – ou de « partition », selon le terme employé aujourd'hui.

MS : Sophie Bessis a beaucoup parlé du rôle des régimes arabes dans les départs des juif-ves. Pour autant, il faut sûrement également distinguer ces régimes selon leur nature et les contextes historiques : le départ des juif-ves du Maroc (voir ill. 6), par exemple, dans lequel le sionisme n'a pas joué un rôle mineur, n'est pas celui des juif-ves d'Algérie.

Au-delà, sur la question du monde arabe, les deux textes des Ligues communistes juives irakienne de 1946 et égyptienne de 1947, qui figurent dans l'ouvrage, me semblent fondamentaux. Certes, tout a changé après 1948 ; mais le moment de la décolonisation favorise l'émergence de nationalismes anticolonialistes que l'on ne peut pas assimiler à des nationalismes ethno-raciaux. Hans Kohn (1891-1971), historien et juriste co-fondateur de Brit Shalom, compare les discours sionistes sur les révoltes arabes à ceux de la presse réactionnaire britannique et française contre les mouvements de libération nationale²². Il fait une différence entre le mouvement nationaliste juif sioniste, qui critique les révoltes arabes, et les mouvements nationaux de décolonisation chinois, indiens et égyptiens. C'est une différence essentielle.

SB : Il me faut d'abord lever une ambiguïté et préciser ma pensée : je veille toujours à faire la distinction entre lutte de libération nationale et nationalisme, qui sont deux choses différentes. Du fait de la colonisation, la première a représenté une exigence historique pour les peuples soumis à l'impérialisme. Le nationalisme, en revanche, est une idéologie, et est donc discutable comme telle. D'ailleurs, toutes les luttes de libération nationale n'ont pas été nationalistes ; je pense par exemple à celle de l'ANC²³ en Afrique du Sud, qui a été une lutte de libération non nationaliste dans

la mesure où ses dirigeant-es ont estimé dès le départ que toute personne née dans le pays était légitimement sud-africaine, sans distinction de race ni de religion. Leur revendication a été l'égalité entre tous-tes les citoyen-nes, seule possibilité de mettre fin à l'apartheid. En revanche, y compris en Tunisie, le caractère arabo-musulman des États arabes a été considéré comme exclusif de toute autre dimension, ce qui a contribué à reléguer les minorités au statut de citoyen-nes de seconde zone.

Par ailleurs, je voudrais compléter ce qui a été dit au sujet des Irakien-nes juif-ves. Ces dernier-es représentent un cas particulier, puisqu'ils et elles ont produit une concentration très importante d'intellectuel-les, totalement arabophones, ce qui leur a fait penser qu'ils et elles pouvaient s'intégrer. Certain-es d'entre eux et elles ont été nationalistes arabes, comme l'a expliqué Naïm Kattan dans son livre *Adieu, Babylone. Mémoires d'un Juif d'Irak* (1975), une autobiographie remarquable. En effet, au contraire du panislamisme, le nationalisme arabe ne faisait pas de la religion le critère d'appartenance à la « nation arabe », et nombre de ses théoriciens étaient chrétiens. Kattan raconte comment, dans sa jeunesse, il a été séduit par cette idéologie qui ne l'excluait pas *a priori*, et comment les nationalistes arabes n'ont pas voulu de lui. En outre, il ne faut pas oublier qu'en juin 1941 a été perpétré un pogrom particulièrement meurtrier, le « Farhoud », à Bagdad. Les Irakien-nes juif-ves ont été déchiré-es entre leur attachement à leur pays et le rejet qu'ils et elles ont subi de la part des nationalistes irakien-nes. En 1948, l'Agence juive a utilisé ce déchirement pour accélérer l'émigration juive vers Israël, qui s'est effectuée dans des conditions tragiques.

Je voudrais conclure sur une note plus personnelle, en lien avec ce que nous venons de discuter. Dans un long article écrit en 2012, alors que nous croyions encore aux promesses révolutionnaires, je récusais l'appellation de « juive tunisienne ». Je ne suis pas une juive tunisienne mais une Tunisienne appartenant à la minorité juive, et l'ordre des mots a son importance. Dire « juif tunisien » donne une place secondaire à l'appartenance natio-

18. Albert Bessis, grand-père de Sophie Bessis, a été ministre de l'Urbanisme du gouvernement Tahar Ben Ammar de l'autonomie interne (1955) à l'Indépendance (1956). Devenu Premier ministre en 1956, Bourguiba a nommé André Barouch en remplacement d'Albert Bessis jusqu'en 1957.

19. Sadok Mokaddem a été chargé de demander aux autorités égyptiennes de mettre fin à l'activisme politique de Salah Ben Youssef, ancien compagnon de lutte de Bourguiba. Passé, à partir de 1955, dans l'opposition, et réfugié au Caire, Ben Youssef a bénéficié de l'appui de Nasser dans son projet visant à renverser Bourguiba.

20. Services de renseignement égyptiens.

21. Discours prononcé le 5 décembre 1947. Voir les archives de la Résidence générale de France à Tunis, vol. 1870, lettre du résident général au ministre des Affaires étrangères français datée du 10 décembre 1947.

22. KOHN Hans, 1929, « Le sionisme n'est pas le judaïsme », in B. Orès, M. Sibony, S. Fayman (coord.), *op. cit.*, p. 205-208.

23. Congrès national africain (en anglais : *African National Congress*). Fondé en 1912 en Afrique du Sud pour défendre les intérêts de la majorité noire contre la minorité blanche, il est interdit par le Parti national pendant l'apartheid de 1960 à 1990. Il accède au pouvoir en 1994 avec les premières élections multiraciales et l'arrivée de Nelson Mandela à la présidence.



Illustration 7. Manifestation de soutien à l’occasion du passage de la caravane *al-Soumoud* à Sfax (Tunisie) le 16 juin 2025. Au premier plan, deux rabbins ultra-orthodoxes brandissent slogans et symboles antisionistes. Ils appartiennent à l’organisation *Neturei Karta* (« les gardiens de la cité »), groupe antisioniste fondé en 1938 à Jérusalem/Al-Qods. © Yassine Gaïdi

nale, recouverte par la confession supposée. C’est dire en quelque sorte : « il n’est pas tout à fait tunisien ». Pourtant, si être juif se réduisait seulement à une question religieuse, je ne serais pas juive puisque je suis athée, et qui plus est antisioniste. Ai-je alors une « culture juive » ? Et cette dernière existe-t-elle ? Sur le plan culturel, je suis plus proche d’un-e Arabe tunisien-ne que d’un-e juif-ve polonais-e. Un juif religieux tunisien et un juif religieux polonais sont certainement unis par une religion commune, mais qu’ai-je culturellement à voir avec un-e juif-ve de Russie ? Or, pour une bonne partie des Tunisien-nes, je suis juive avant d’être tunisienne. Dans son ouvrage *Réflexions sur la question juive* (1946), Sartre disait en substance que c’est l’antisémite qui crée le juif.

Vers l’issue de secours

SB : Quoi qu’il en soit, en tant qu’historienne, je considère que la légende noire voulant que les juif-ves d’Orient aient vécu d’interminables persécutions est fausse. Certes, du fait des législations religieuses, ils et elles ont vécu sous des statuts juridiques discriminatoires ; ils et elles ont également subi des discriminations dans les faits, comme l’obligation de porter des vêtements spécifiques. Mais les sociétés traditionnelles étaient des sociétés à statut gouvernées par la norme religieuse, et cela n’a pas empêché des cohabitations pacifiques et d’étroites parentés culturelles. Il faut donc déconstruire la légende noire d’une souffrance continue et multiséculaire juive dans le monde arabe. Pour autant, je réfute de la même façon la légende dorée, selon laquelle juif-ves et musulman-es

auraient vécu une entente parfaite et sans nuages avant que la colonisation ne vienne tout gâcher. Légendes noire et dorée sont toutes les deux fausses. Revenons à l’histoire.

L’histoire a aussi pour rôle de lutter contre la sacralisation des mots pour revenir au concret. Je me souviens d’une anecdote. Alors que je me trouvais à Oran il y a une dizaine d’années pour un cycle de conférences, je prenais mon petit-déjeuner à l’hôtel avec un jeune acteur algérien qui avait donné un spectacle la veille de mon intervention. Pensant le plus grand mal du régime algérien, il me dit : « Vous vous rendez compte, le régime algérien est pire que le sionisme ! » Pour lui, le sionisme était un équivalent général du mal absolu. Symétriquement, la Palestine est aussi devenue un équivalent général au Maghreb, dans le sens où toutes les oppres-

sions ont un mot : « Palestine ». Or, ces fausses équivalences ne servent en rien le combat des Palestinien-nes pour leur liberté et leur dignité. Ils et elles sont tous les jours plongé-es dans un réel qu’ils et elles doivent combattre.

MS : Je voudrais finir en montrant cette pièce de monnaie, reproduite sur la couverture de l’ouvrage (*voir ill. 1 supra*), qui date de 1927 et a été frappée en Palestine, alors sous mandat britannique. Pour nous, elle est porteuse de symboles car on y lit « Palestine » à la fois en arabe (فلسطين) et en hébreu (פלשתינה). En hébreu, le mot est suivi entre parenthèses des lettres יא, qui signifient « *Eretz Israel* », c’est-à-dire « la terre d’Israël » au sens biblique, un sens dégagé de tout nationalisme. Dans cette pièce-là, il y a une capacité à porter une idée de coexistence égale.

Cette espérance m’amène à dire un dernier mot sur la portée politique de l’antisionisme aujourd’hui. Une des thèses du livre, et pour moi la plus importante, c’est que l’antisionisme est plus que jamais nécessaire aujourd’hui. L’on est devant un tournant historique. D’éminent-es penseur-ses s’accordent à dire que le monde est en train de basculer devant les événements à Gaza. Pour moi, l’essentiel de ce travail comme militante, c’est de chercher une autre voie, et d’entendre dans toutes ces voix-là, à travers un siècle, des gens qui disent : « c’est possible, on peut faire autrement, il faut tourner la page du sionisme ». Ce qui est fondamental, c’est de trouver des issues, de désioniser le régime qui est en place en Israël, d’arriver à obtenir que cet espace, de la mer au Jourdain, soit un endroit où s’installe une démocratie de tous-tes ses habitant-es, en leur donnant des droits égaux. Je ne vois pas quelle autre sortie du tunnel s’offre à nous que celle de l’antisionisme. L’idée était effectivement de parler de l’histoire juive de l’antisionisme – c’est le titre du livre –, afin de rappeler que les juif-ves ont toujours été présent-es pour dénoncer les dangers de l’idéologie sioniste (*voir ill. 7*) et les drames qu’elle générerait. Pour moi, l’issue de secours, c’est la sortie du sionisme.

SB : Je pense, comme Michèle Sibony, que le sionisme ne pourra jamais abandonner sa revendication d’une suprématie juive sur la Palestine. Ce n’est que dans le passage au post-sionisme que l’on pourra commencer à envisager une solution au drame palestinien.



Colonialismes, exils et luttes de la Palestine à l’Azawad

Oroub El-Abed

Associate Professor en économie politique, School of Graduate Studies, Université de Birzeit (Palestine)

Charles Grémont

Chargé de recherche en histoire, IRD/LPED, Aix-Marseille Université (France)

Nous avons invité conjointement Oroub El-Abed et Charles Grémont¹ le 5 décembre 2024 à la bibliothèque de l’IRMC dans le cadre du cycle de tables rondes « Penser la question palestinienne depuis le Maghreb ». Oroub El-Abed est chercheuse en économie politique et spécialiste des migrations forcées, avec un intérêt particulier pour le Machreq et les cas palestinien, syrien et irakien. Charles Grémont est historien, spécialiste des sociétés pastorales du Sahara et du Sahel, notamment des populations touarègues du Nord-Mali. En leur proposant de dialoguer ensemble, nous souhaitions mettre en regard, dans une perspective comparée, une situation au cœur des débats publics internationaux, localisée au Machreq, avec une situation largement invisibilisée et méconnue, localisée au sud du Maghreb. Si la Palestine est souvent comparée à l’Algérie², elle l’est bien plus rarement à l’Azawad, l’espace revendiqué par les rebelles touaregs et maures comme territoire autonome (à partir de 1990) puis indépendant (en 2012).

Le texte qui suit est le produit de ce dialogue original et fécond, développé en quatre axes de comparaison. Il montre d’abord que la Palestine et l’Azawad partagent un même héritage d’oppression coloniale, qui continue d’affecter le quotidien des populations locales bien après le retrait officiel des puissances impériales. Il met ensuite en évidence la manière dont la répression étatique et la résistance collective s’alimentent mutuellement. Le troisième axe s’intéresse ensuite à l’exil comme espace structurant de l’engagement politique. Enfin, le texte analyse les jeux d’influence exercés par les puissances étrangères, amenées à se joindre aux luttes ou à leur répression selon des intérêts variés.

Des situations coloniales au cœur des conflits

La Palestine et l’Azawad sont deux cas emblématiques des prolongements contemporains de logiques coloniales anciennes. Dans ces deux contextes, le retrait officiel des puissances impériales européennes (en 1948 pour la Palestine et en 1960 pour le Soudan français, qui devient le Mali) n’a pas signifié la fin des hiérarchies raciales, spatiales et politiques. Au contraire, les structures postcoloniales (et simultanément coloniales dans le cas de la Palestine) ont souvent reproduit, sinon renforcé, les dynamiques de contrôle, de marginalisation et d’exclusion.

En Palestine, la promesse faite par le gouvernement britannique en 1917, dans la déclaration Balfour, de faciliter la création d’un « foyer national pour le peuple juif », sans le consentement des populations autochtones, pose les jalons d’une colonisation de peuplement soutenue par une puissance impériale (Raheb, 2024 ; Williamson, 2024). Soulever la dimension coloniale de la question palestinienne, c’est donc convoquer une histoire qui commence bien avant 1948 et continue de s’écrire à travers les logiques de dépossession, de fragmentation et de contrôle. En 1948, la création de l’État d’Israël – projet structuré d’expropriation physique et légale des autochtones palestinien·nes (Fakher Eldin, 2025), que les historien·nes critiques qualifient de « nettoyage ethnique » – marque un moment de bascule fondamentale.

Pour autant, du point de vue palestinien, l’histoire coloniale ne s’est pas arrêtée avec la fin du mandat britannique attribué par la Société des Nations. Elle s’est simplement reconfigurée. Aux officiers britanniques ont succédé des

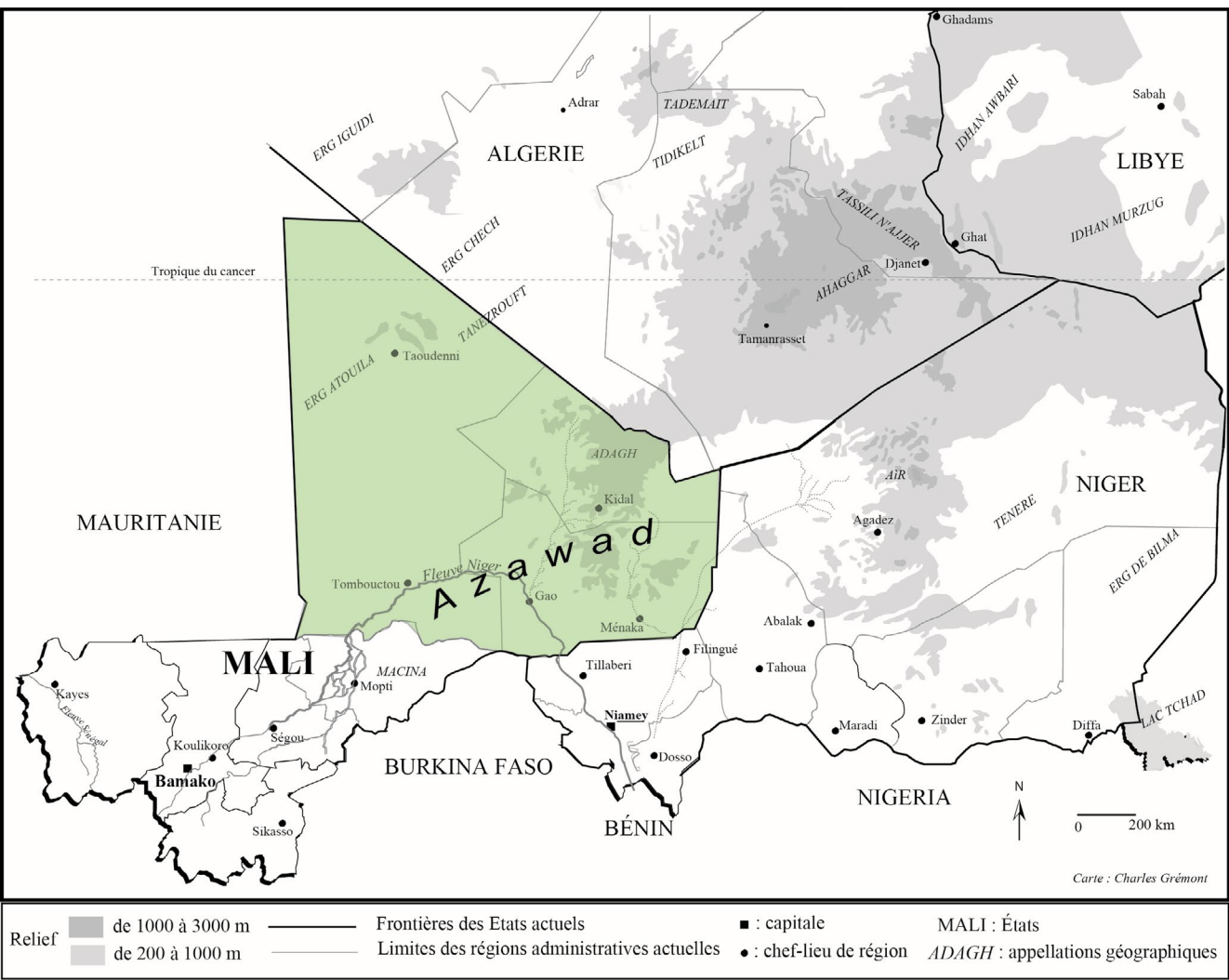
1. L’invitation de Oroub El-Abed s’est faite à l’initiative de Katharina Grüneisl, chercheuse associée à l’IRMC, et celle de Charles Grémont à l’initiative de Camille Cassarini, chercheur permanent à l’IRMC, qui ont tous·tes les deux modéré la table ronde et la discussion.
2. Voir *infra* les articles de Raouf Farrah (p. 43-47), Abaher El Sakka (p. 49-55) et Arthur Asseraf (p. 57-61).

colons, des soldats et des gouvernements israéliens. La souveraineté confisquée, les terres volées, les maisons détruites et les lois d'exception³ constituent les marqueurs d'un régime de domination enraciné dans une logique d'effacement (Raheb, 2024). L'humiliation causée par les contrôles aux checkpoints, la peur permanente des bombardements, l'exclusion administrative et les politiques d'apartheid foncier ne sont pas des faits isolés, mais les expressions d'un pouvoir colonial contemporain appuyé sur des intérêts géopolitiques et économiques puissants.

Cette continuité coloniale entre en résonance avec d'autres expériences historiques, et notamment celle des populations touarègues et maures⁴ de l'Azawad, qui perçoivent leur marginalisation comme l'héritage direct de la colonisation française et de sa reconduction postindépendance. Les frontières actuelles du Mali (voir carte 1), devenu indépendant en 1960, perpétuent celles du Soudan français, territoire colonial qui appartenait au vaste ensemble de l'Afrique occidentale française (AOF).

À la fin du XIX^e siècle, au moment de la conquête coloniale française, des tribus guerrières et maraboutiques touarègues, qui dominent alors l'ensemble des populations du Nord-Mali actuel, mènent une résistance armée farouche. Mais du fait d'un rapport de force disproportionné (des sabres et des lances contre des armes à feu), elles sont violemment réprimées et forcées à la soumission (1916-1917). Aux officiers français qui avaient conquis les territoires par la force succèdent, après 1960, d'autres militaires, venus du sud cette fois, qui emploient à peu près les mêmes méthodes de coercition. Les rapports de domination sont maintenus, dont l'une des manifestations les plus saillantes est la collecte de l'impôt, vécue comme un tribut. Les Touareg-ues et les Maures de l'Azawad, vivant à plus de 1 000 kilomètres de Bamako, ne connaissent pas vraiment ces nouveaux maîtres originaires du sud-ouest, qui se présentent dans leurs campements et au seuil de leurs tentes pour exiger leur dû. Ils et elles sont plutôt reliés aux populations du

Carte 1.
L'Azawad,
un territoire
revendiqué au
Sahara central.
© Charles
Grémont



sud algérien actuel (pour le côté nord) et aux populations du Burkina, du Niger et du Nigeria actuel (pour les côtés sud et est) et n'ont ainsi que très peu de liens avec les bambarophones vivant dans la zone de Bamako, devenue capitale du Mali indépendant.

En Palestine comme en Azawad, la transition (post-)coloniale – de l'administration impériale (britannique en Palestine, française au Mali) à une domination nationale – est ainsi vécue non pas comme une libération mais comme une continuité, une reconfiguration de l'oppression coloniale. Cette dernière se manifeste notamment par la répression des populations, à laquelle répond une résistance croissante, dans une logique qui constitue un autre élément de comparaison entre les deux régions.

Des résistances tissées au fil des répressions et des générations

À chaque soulèvement, en Palestine comme en Azawad, la répression étatique s'intensifie, alimentant le cycle du ressentiment et élargissant les bases sociales de la contestation. Au Nord-Mali, la résistance des Touareg-ues est violemment réprimée depuis l'Indépendance. La collecte de l'impôt, humiliante aux yeux de la population, est à l'origine de la première révolte d'une poignée de Touaregs contre le pouvoir malien, en 1963, dans l'Adagh des Ifoghas (région de Kidal actuelle), à l'extrême-nord du pays (Boilley, 1999 ; Lecoq, 2010). S'ensuit une répression féroce contre les populations de la région. La zone est placée sous autorité militaire et interdite aux

étranger-es. Dès lors, tous les Touaregs sont étiquetés comme des rebelles en puissance. De même, en 1990, lorsque les « orphelins de 1963 » se révoltent pour dénoncer la marginalisation économique de leur région et faire valoir leurs droits en tant que Malien·nes⁵, le régime de Moussa Traoré refuse d'y voir un mouvement politique. Les rebelles sont qualifiés de « bandits armés » et, comme en 1963, les populations civiles sont prises pour cibles (assassinats, bétail enlevé ou mitraillé, campements pillés, puits empoisonnés...). Ces violences nourrissent une défiance envers l'État malien, même parmi celles et ceux qui ne soutenaient pas les projets d'autonomie ou d'indépendance de l'Azawad portés par les rebelles. Par ailleurs, les nombreux « accords de paix » signés en 1992, 2006 et 2015, censés proposer une issue politique à ces rébellions, n'ont jamais réellement été appliqués.

Pareillement, la résistance palestinienne – sous toutes ses formes, armée ou civile – est systématiquement réprimée, au nom de la sécurité de l'État israélien. Chaque soulèvement⁶ vient justifier le renforcement du contrôle militaire, les arrestations massives, les destructions ciblées, la criminalisation des symboles nationaux palestiniens et le refus de toute forme de souveraineté (Prastyanti, Do Carmo, 2024). L'État israélien nie ainsi toute légitimité politique à la résistance palestinienne, réduite à une criminalité sans cause (Fakher Eldin, 2025) : « les Palestiniens n'existent pas » (Golda Meir), leurs leaders sont des « obstacles à la paix ». À l'échelle politique, les accords de « paix » d'Oslo (1993) produisent l'effet inverse : intensification de l'occupation, accélération de la colonisation, contingentement des aspirations nationales dans un appareil bureaucratique sans pouvoir réel, l'Autorité palestinienne.

Cependant, malgré les violentes répressions dont elles font l'objet, les résistances touarègue et palestinienne s'inscrivent toutes les deux dans une logique transgénérationnelle. En Palestine, de plus en plus de jeunes, déçu-es par les accords d'Oslo, se tournent vers des formes alternatives de lutte – armée, religieuse ou transnationale (Giacaman *et al.*, 2025). Après les fedayin

3. Voir l'article de Raouf Farrah *infra*, p. 43-47.

4. « Touareg » est un mot exogène d'origine arabe. Pour se désigner elles et eux-mêmes, les Touareg-ues utilisent le terme *Kel Tamasheq* (« ceux de la langue *tamasheq* », une langue berbère du Sahara central), tandis que « Maures » est le nom donné aux populations arabophones de l'Ouest saharien (Mauritanie et Nord-Mali), qui parlent la *hassaniya*.

5. Ils et elles s'insurgent notamment contre leur sous-représentation au niveau des instances politiques nationales et contre le sous-développement manifeste de leur région.

6. Première Intifada (1987-1993), deuxième Intifada (2000-2005), grandes marches du retour (2018-2019)...



Illustration 1. Assis au centre, le nationaliste et combattant palestinien Abd al-Kader al-Husseini, dirigeant de la *Jaych al-Jihad al-Mouqaddas* (« Armée de la guerre sainte »), consulte une carte aux côtés de ses hommes durant la guerre de 1948. Il est tué au combat ce même jour, le 8 avril 1948, à Qastal, près de Jérusalem/Al-Qods. © Khalil Rasas, photographe palestinien (1926-1974). Ses documents, dérobés dans son studio à Jérusalem/Al-Qods puis intégrés aux archives de la Haganah, ont été retrouvés par la chercheuse et conservatrice israélienne Rona Sela.

de la décennie 1970, les années 2020 voient se lever une nouvelle génération d’artistes, de hackers, de juristes, mais aussi de combattant-es, qui perpétuent la lutte dans des formes réinventées. Les combattants palestiniens de la première heure – civils désarmés ou miliciens improvisés – se voient transformés en légendes vivantes. Leurs noms, comme ceux des martyrs de Deir Yassin ou de Qastal, sont aujourd’hui cités dans des poèmes et chansons de dabka ou de rap palestinien, pour exprimer la continuité d’une lutte historique (Raheb, 2024). De la même manière, dans le Nord-Mali, de nombreux poèmes sont composés pour célébrer la bravoure et la mort héroïque de ces premiers résistants à l’instauration d’un pouvoir étatique centralisé. Les noms de ces guerriers resurgissent, près d’un siècle plus tard, dans les chansons composées par les rebelles touaregs des années 1990 – manière d’exprimer une fidélité aux valeurs guerrières des anciens héros, mais aussi de réaffirmer la légitimité d’une lutte historique contre la mainmise de pouvoirs exogènes (Belalimat, 2003). Au fil des générations, le langage de la résistance s’est toutefois déplacé : en Palestine, il est passé de la libération nationale à la défense de Gaza, en passant par la dénonciation d’un

7. Voir l’article d’Adrien Thibault *infra*, p. 71-79.

régime d’apartheid (David *et al.*, 2024) ; en Azawad, après les premières revendications pour son autonomie (1990-1992) puis pour son indépendance (2012), ce sont aujourd’hui les projets djihadistes qui rassemblent le plus de monde et de forces.

Des histoires forgées dans l’exil

À chaque vague de révolte, l’espace de la contestation s’élargit non seulement localement, mais également dans la diaspora⁷. Après la répression sanglante menée par les autorités maliennes contre les Touaregs en 1963-1964, ou à la suite des massacres de 1948 dans des villages palestiniens lors de la Nakba, les déplacements forcés deviennent le point de départ d’un long processus de politisation – autre point de comparaison entre Azawad et Palestine.

Dans le cas de l’Azawad, les Touaregs s’exilent principalement en Algérie dans un premier temps, puis également vers la Libye suite aux grandes sécheresses de 1973-1974 et 1984-1985. Commence alors, pour toute une génération de jeunes garçons, une période d’errance et de quête, à la recherche de petits



Illustration 2. Combattants touaregs de la région de Ménaka (1994), dont un combattant non armé (à gauche), à proximité d’éleveurs et chefs de famille de la région, également non armés. La nouvelle mode vestimentaire des *ishumar* (jeunes Touaregs partis en exil) est également visible (avec le port de petits turbans qui ne couvrent plus intégralement la tête). © Charles Grémont

boulots. Les *ishumar* (terme formé à partir du mot français « chômeurs »), comme ils se désignent alors eux-mêmes, élaborent une nouvelle culture, loin de chez eux, mais inspirée par les malheurs de leurs parents. Ces jeunes sont animés par un sentiment de revanche à l’égard du pouvoir malien et par le projet de rentrer chez eux en libérateurs. Dans le cas de la Palestine, 750 000 à 900 000 Palestinien-nes sont rejeté-es en dehors des frontières de ce qui devient Israël en 1948. Réfugié-es d’abord en Cisjordanie, à Gaza ou dans les pays limitrophes, ils et elles se massent dans des camps, pensant leur exil temporaire. En 1967, la guerre des Six Jours, qui s’accompagne de l’occupation de la Cisjordanie et de Gaza, vient aggraver le déracinement palestinien. De nouveaux départs ont lieu, créant une diaspora plus vaste encore, qui s’étend progressivement au-delà des pays limitrophes : pays du Golfe, Europe, Amérique latine... À partir des années 1970, de jeunes réfugié-es palestinien-nes nées dans les camps de l’UNRWA⁸, de même que les Touaregs en Algérie et en Libye, développent une conscience politique fondée sur

la dépossession et une culture propre, faite de graffitis, de chants engagés, de poésie de résistance et d’images de combattant-es. Ils et elles n’ont jamais connu que l’exil, mais se perçoivent comme les porteur-es d’un projet national, vivant dans l’attente d’un retour sans cesse différé. Tandis que les jeunes Touaregs partis en Algérie et en Libye transforment leur mode vestimentaire, incorporent des mots d’arabe à leur langue *tamasheq* et composent des chansons aux sons de guitares⁹, les Palestinien-nes de Jordanie, de Syrie et du Liban érigent la clé de la maison en symbole du retour et le keffieh en étendard universel. La lutte armée, tout comme la lutte culturelle, devient l’instrument d’une reconquête symbolique. L’image du fedayin et celle du combattant touareg (*voir ill. 1 et 2*) incarnent la figure du résistant exilé qui revient par la force des armes et des récits.

L’exil devient ainsi, dans les deux cas, un terrain fertile pour réinventer la résistance et construire de nouvelles modalités d’engagement. De ces exils prolongés naissent de nouvelles formes d’identité politique à la fois transgénérationnelles, transnationales

8. Office de secours et de travaux des Nations unies pour les réfugié-es de Palestine dans le Proche-Orient (en anglais : *United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*).

9. Le célèbre groupe Tinariwen, formé par des « combattants-musiciens », est né à ce moment-là. De nombreux autres s’en sont ensuite inspirés.

et révolutionnaires. Les récits des (grands) parents exilé-es sont devenus les fondations identitaires de leurs (petits) enfants. Dans la diaspora, comme en Palestine et en Azawad, les frontières sociales internes sont remises en question : chrétien·nes et musulman·es de Palestine et d'ailleurs, riches ou pauvres, se reconnaissent toutes et tous sous la même dénomination de *falastini* (« Palestinien ») ; de même, des Touareg·ues, exilé-es ou non, tentent de gommer leurs appartenances tribales et statutaires pour se rassembler derrière un seul slogan : « *Nakkaned, Kel Tamasheq ghas !* » (« Nous ne sommes que des *Kel Tamasheq !* », c'est-à-dire sans autre appartenance). Dans les deux cas, il s'agit de dépasser les appartenances tribales et les fragmentations diasporiques pour former un seul peuple et bâtir une nation unifiée, capable de réclamer ses droits à l'autodétermination devant les instances internationales (Williamson, 2024 ; Giacaman *et al.*, 2025).

Entre (post)colonialisme et nouveaux impérialismes

La Palestine comme l'Azawad se trouvent au cœur de conflits et d'enjeux qui dépassent largement leurs frontières. Leurs luttes pour l'autodétermination sont profondément imbriquées dans des dynamiques régionales et internationales, où les puissances étrangères jouent un rôle ambivalent – entre soutiens ponctuels, alliances stratégiques, ingérences militaires ou instrumentalisations idéologiques.

La lutte du peuple palestinien s'est toujours articulée avec des rapports de force extérieurs, entre héritages coloniaux, géopolitique régionale et ambitions impériales modernes. Depuis 1948, les États-Unis sont les garants stratégiques du nouvel État d'Israël, lui fournissant une aide militaire, économique et diplomatique massive. Washington bloque systématiquement les résolutions du Conseil de sécurité condamnant l'occupation et impose un cadre diplomatique défavorable aux Palestinien·nes, notamment à travers les « accords d'Oslo », perçus par beaucoup comme une reddition camouflée (David *et al.*, 2024). Dans cette architecture néo-impériale, les Palestinien·nes sont maintenu·es sous une dépendance économique

croissante (financements étrangers, autorisations israéliennes, politiques d'« aide conditionnelle » imposées par l'Union européenne), à la fois comme main-d'œuvre bon marché et comme marché captif, dans un contexte d'asphyxie progressive (Fakher Eldin, 2025).

Pourtant, ponctuellement, la cause palestinienne a aussi bénéficié d'alliés extérieurs. Dans les années 1970-1980, les mouvements de libération palestiniens sont soutenus par des régimes arabes (Syrie, Libye, Irak) ou des puissances du bloc de l'Est, notamment l'URSS. Les camps de réfugié-es se transforment en centres d'entraînement et de formation idéologique, mais aussi en des lieux de vie où une culture politique se réinvente. Le Liban, notamment après 1969, devient un foyer de structuration de la résistance palestinienne, autour de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP). Des combattant·es palestinien·nes reçoivent également des formations militaires en Syrie ou en URSS, parfois avec l'appui des régimes arabes. Les combattant·es sont ensuite envoyé·es au Sud-Liban, mais aussi en Jordanie (jusqu'en 1970) ou dans les territoires occupés. Certain·es participent à des luttes régionales, comme au Liban pendant la guerre civile, mais toujours avec la conviction que leur combat premier est celui du retour (Raheb, 2024). La Libye de Kadhafi joue un rôle similaire auprès des Touaregs en exil : il leur donne indirectement les moyens de se défendre en les recrutant et en les formant dans les rangs de son armée pour les envoyer en Syrie et au Sud-Liban afin d'aider le Front populaire de libération de la Palestine à combattre l'invasion israélienne (1981-1982), ainsi qu'au Tchad (1986) (Boilley, 1999). Pour les jeunes combattants touaregs, les guerres de Kadhafi sont un moyen de préparer la leur.

Toutefois, ces soutiens sont souvent instrumentalisés à des fins géopolitiques, et rapidement rétractés lorsque les intérêts nationaux des alliés sont en jeu. Après les accords de Camp David (1978) et d'Oslo (1993), tandis que de nombreux régimes arabes normalisent leurs relations avec Israël, d'autres puissances affichent un soutien symbolique, parfois stratégique, à certains groupes palestiniens – par exemple le Hamas, qui bénéficie d'une aide logistique de l'Iran, tandis que la Turquie instrumentalise la cause palestinienne pour renforcer sa stature régionale.

Ces influences extérieures, souvent concurrentes, contribuent à fragmenter le champ politique palestinien entre autorités rivales (Fatah, Hamas, Djihad islamique, diaspora indépendante), chacune s'appuyant sur des parrains internationaux différents, ce qui nuit à l'unité du mouvement national (Giacaman *et al.*, 2025).

De même que la cause palestinienne a été prise dans les reconfigurations d'alliances et de rivalités internationales, la situation de l'Azawad est marquée par des interventions extérieures qui façonnent la dynamique du conflit. Jusqu'à une période récente (2022), la France a toujours été impliquée dans les conflits opposant les Touaregs à l'État malien. La position des gouvernements maliens vis-à-vis de l'ancienne puissance coloniale a connu des variations. La France a longtemps été accusée d'avoir instillé les ferments du séparatisme avant même l'indépendance, à travers son projet d'Organisation commune des régions sahariennes (OCRS), qui remonte à 1957¹⁰, et de montrer un parti pris en faveur des Touaregs, fondé sur une certaine fascination raciale. À partir de 2012, cette perception négative tend toutefois à disparaître. Ainsi, l'intervention militaire française au Mali en janvier 2013 se fait à la demande des autorités de transition de Bamako, dans le but de stopper une offensive de combattants djihadistes venue du Nord. Il ne s'agit plus de jouer un rôle de médiation auprès des Touaregs indépendantistes, mais de lutter contre un « ennemi commun » : les combattants islamistes affiliés à Al-Qaïda et à l'État islamique, composés en partie de Touaregs. Cependant, la popularité acquise par la France au moment du déclenchement de l'opération militaire « Serval » fait long feu. L'interdiction donnée par les Français aux troupes maliennes de remonter jusqu'à Kidal, par crainte de nouvelles exactions sur les civil·es, et la mobilisation décoloniale – et donc anti-française – d'une partie de la jeunesse malienne, réactivent l'image de l'ancienne puissance impériale cherchant à faire main basse sur les richesses du pays (l'or, notamment). La propagande véhiculée sur les réseaux sociaux présente les militaires

français comme des soutiens des groupes islamistes qu'ils étaient censés combattre. Dans un climat délétère, Emmanuel Macron annonce, en février 2022, le retrait des troupes françaises du Mali.

L'Algérie est l'autre acteur incontournable des conflits opposant les mouvements rebelles du nord à l'État malien, et ce depuis les années 1960. Dans une attitude ambivalente à l'égard de ces insurrections, le grand voisin du Nord s'est toujours présenté comme médiateur (1991, 2006 et 2015 notamment) et a toujours tenu la même ligne : empêcher à tout prix la possibilité de l'indépendance de l'Azawad, afin d'éviter toute velléité similaire de son côté de la frontière, au sein de sa minorité touarègue.

Ainsi, au moment où le Mouvement national de libération de l'Azawad (MNLA, créé en 2011 ; voir *ill. 3 infra*) multiplie les victoires militaires contre l'armée malienne et déclare l'indépendance de l'Azawad (6 avril 2012), l'Algérie favorise l'émergence d'un autre mouvement armé au sein des Touaregs, *Ansar Dine* (« les défenseurs de la religion ») avec à sa tête Iyad Ag Ghali (l'un des anciens dirigeants de la rébellion de 1990). Cet autre mouvement prône l'instauration de la charia, mais ne remet pas en cause l'intégrité territoriale du Mali. Il réactive en même temps les rivalités systémiques entre fractions et personnalités touarègues.

Au moment du départ des Français, et à la demande du régime putschiste de Bamako, un autre acteur international est aussitôt invité à venir « défendre la patrie » : la Russie, à travers la milice Wagner. De statut privé, ce groupe militaire, intervenu notamment en Ukraine, Syrie, Libye et République centrafricaine, et arrivé au Mali à la fin de l'année 2021, est rétribué par l'État et vit de pillages. Les hommes de Wagner, en association avec l'armée malienne, traquent, pillent, empoisonnent et assassinent les populations touarègues, maures et peules – y compris des personnes âgées, des femmes et des enfants –, dans une logique d'éradication et d'épuration ethnique. Les victimes, dont le seul tort est d'appartenir aux mêmes groupes

10. Face aux mouvements indépendantistes en Afrique de l'Ouest, la France a cherché à conserver une présence au Sahara central (sud de l'Algérie, nord du Tchad, du Niger et du Soudan français) à travers un projet de mise en valeur économique. Ce projet est refusé et mis en échec par les leaders indépendantistes du Soudan français.



Illustration 3. Installation sur un rond-point à Kidal, à la mémoire du lancement de l’offensive du MNLA. Cette photo a été prise le 6 avril 2017, à l’occasion des cinq ans de la déclaration de l’indépendance de l’Azawad. La forme du drapeau de l’Azawad évoque explicitement le graphisme de celui de la Palestine. La couleur noire symbolise l’oppression, l’occupation, la colonisation (de la France et du Mali), les ténèbres ; le rouge représente le sang de tous les martyrs morts pour l’Azawad ; le triangle jaune, le désert et l’or ; enfin, le vert en haut, la verdure, la liberté, le bonheur, l’indépendance, la finalité à atteindre (précisions données par un des fondateurs du MNLA, cité par Chebli, 2021). Le vert, le jaune et le rouge sont aussi les couleurs du panafricanisme. © Charles Grémont

ethniques que des combattants luttant soit pour l’autonomie de l’Azawad, soit au nom du djihad, sont prises pour cibles non pas pour ce qu’elles font, mais pour ce qu’elles sont¹¹. L’utilisation de drones, achetés par l’État malien à la Turquie, augmente encore le degré de la barbarie qui s’abat sur les populations.

En 2025, des dizaines de civil-es, parfois des centaines, sont assassiné-es chaque mois par l’armée malienne, Africa Corps¹² et les groupes armés djihadistes au centre et au nord du Mali. Les familles d’éleveur-es, obligées de fuir un danger de mort permanent, ont perdu leurs troupeaux et se sont réfugiées dans les centres

urbains de la région et, plus encore, en Algérie et en Mauritanie. De nombreux-ses jeunes sont aussi reparti-es en Libye. Seuls les groupes faisant clairement allégeance au pouvoir malien ou, à l’inverse, aux groupes djihadistes quand ce sont eux qui contrôlent le territoire, parviennent à rester ; de même, en Palestine historique, seuls les groupes qui s’alignent totalement sur une puissance tutélaire – qu’elle soit israélienne, américaine ou iranienne – parviennent à survivre politiquement.

Ces observations concernant l’Azawad, dont les médias internationaux ne se font jusqu’ici que très peu le relais, résonnent singulièrement avec la situation génocidaire dans la bande de Gaza depuis octobre 2023, quant à elle au cœur de l’actualité. Les assauts israéliens, d’une intensité inédite, perpétuent le nettoyage ethnique en réduisant Gaza, devenue un laboratoire de l’enfermement, à l’état de ruine. Or, les mécanismes internationaux de protection du droit humanitaire semblent paralysés. Les États-Unis continuent de fournir à Israël des armes et un soutien diplomatique inconditionnel, pendant que l’Union européenne se contente d’appels à la « retenue » (David *et al.*, 2024). Dans les deux cas, le monde assiste à ces exactions, sinon à un génocide en direct (Amnesty International, 2024), sans que les grandes puissances n’engagent la moindre action concrète – alors que les faits sont documentés et connus : déplacé-es, réfugié-es et victimes témoignent tous les jours.

Références

Palestine

AMNESTY INTERNATIONAL, 2024, *“You Feel like you are Subhuman.” Israel’s Genocide against Palestinians in Gaza*, Londres, décembre.

DAVID Maxine, GUERRINA Roberta, MANNERS Ian, NICOLAÏDIS Kalypso, 2024, *Planetary Politics and Israeli Settler Colonial Practices*, Lund, Lund University Publications.

EL-ABED Oroub, 2009, *Unprotected Palestinians in Egypt since 1948*, Beyrouth, Institute for Palestine Studies.

FAKHER ELDIN Munir, 2025, « From Kushan to Caravan: Toward a Historical Framework for Studying Land Governance and the Colonization of Palestine », *Ostour Journal*, vol. 10, n° 22, p. 123-142.

GIACAMAN Rita, HAMMOUDEH Weeam, MITWALLI Suzan, 2025, « Experiences of Pain among Palestinian Advanced Cancer Patients », *Frontiers in Psychiatry*, avril, p. 1-12.

PRASTYANTI Rina A., DO CARMO Giovania M., 2024, « Legal Protection of Human Rights in the Conflict between Israel and Palestine », *Insight. International Journal of Law and Politics*, vol. 2, n° 6, décembre, p. 247-253.

RAHEB Mitri, 2024, « Settler Colonialism, Palestine, and the Bible », in A. Lindeman Allen, F. Lozada (eds), *The Critic in the World: Essays in Honor of Fernando Segovia*, Atlanta, Société de littérature biblique.

WILLIAMSON Michael, 2024, « Transitioning From a Necropolitical Today to a Decolonial Tomorrow », *Cairo Studies in English*.

Mali – Azawad

BELALIMAT Nadia, 2003, « Qui sait danser sur cette chanson, nous lui donnerons la cadence. Musique, poésie et politique chez les Touaregs », *Terrain. Anthropologie et sciences humaines*, n° 41, p. 103-120.

BOILLEY Pierre, 1999, *Les Touaregs Kel Adagh. Dépendances et révoltes : du Soudan français au Mali contemporain*, Paris, Karthala.

CHEBLI Denia, 2021, « “Jusqu’à maintenant, il n’y a pas de révolution”. Itinéraire du Mouvement national de libération de l’Azawad dans la guerre au Mali », thèse de doctorat en science politique, Paris, Université Paris I-Panthéon Sorbonne.

CLAUDOT-HAWAD Hélène, 1990, « Honneur et politique : les choix stratégiques des Touaregs pendant la colonisation française », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)*, vol. 57, p. 11-47.

DECREAENE Philippe, 1974, « Sécheresse de 1974 : une arme politique contre les Touaregs du Mali », *Le Monde*, 6 février.

GRÉMONT Charles, 2019, « Dans le piège des offres de violence. Concurrences, protections et représailles dans la région de Ménaka (Nord-Mali, 2000-2018) », *Hérodote*, vol. 172, p. 43-62.

LECOQ Baz, 2010, *Disputed Desert: Decolonisation, Competing Nationalisms and Tuareg Rebellions in Northern Mali*, Leyde-Boston, Brill.

11. Des réseaux associatifs, tels que « *Kel Akal* » (« ceux du pays ») ou le « Collectif pour la défense des droits du peuple de l’Azawad/ Nord-Mali », documentent, rassemblent et diffusent chaque semaine le bilan des exactions. Comme à Gaza, ce sont les populations elles-mêmes qui témoignent, souvent avec photos et films à l’appui, de l’exécution de leurs parents et de leurs voisin-es.

12. Nom donné aux miliciens de Wagner depuis qu’ils sont directement rattachés au Kremlin et que l’organisation Wagner a officiellement annoncé son retrait du Mali (juin 2025).



© Khouloud Dkhili, juin 2025

Algérie-Palestine : réflexion sur les colonialismes de peuplement et leur potentiel génocidaire

Raouf Farrah

Senior Analyst en géopolitique, Global Initiative against Transnational Organized Crime (Algérie)

Raouf Farrah, coordinateur des ouvrages Algérie, l'avenir en jeu. Essai sur les perspectives d'un pays en suspens (2023) et Rising for Palestine. Africans in Solidarity for Decolonisation and Liberation (avec Suraya Dadoo, à paraître en 2026 aux éditions Pluto Press), a été invité dans le cadre du cycle de tables rondes de l'IRMC « Penser la question palestinienne depuis le Maghreb ». Il est intervenu à la Bibliothèque nationale de Tunisie le 11 janvier 2025 aux côtés d'Arthur Asseraf et d'Abaher El Sakka lors de la table ronde sur « Les outils de la domination coloniale en Algérie et en Palestine, circulations et comparaisons », organisée par Augustin Jomier et Adrien Thibault et modérée par Muriam Haleh Davis.

Cet article mène une réflexion comparée entre l'Algérie coloniale et la Palestine occupée à travers les instruments de dépossession, de terreur et de fragmentation propres au colonialisme de peuplement, avant de se conclure sur son potentiel génocidaire.



Il serait réducteur de chercher des équivalences parfaites entre deux réalités historiques aussi singulières que celles de l'Algérie coloniale (1830-1962) et de la Palestine occupée (depuis 1948). Évidemment, dans les deux cas, les contextes politiques se distinguent, les temporalités et les formes d'occupation s'échelonnent différemment, les stratégies de résistance divergent¹.

Pourtant, une lecture attentive permet de dégager des continuités frappantes dans les structures de la domination coloniale. Ces structures, entendues ici comme l'en-

semble des dispositifs politiques, juridiques, économiques et sociaux déployés par une puissance coloniale pour exercer un contrôle durable sur un territoire et sa population, relèvent d'une matrice commune : le colonialisme de peuplement, défini comme un processus conjoint d'appropriation territoriale, de substitution démographique et d'effacement culturel et identitaire sur un territoire afin d'y exercer une souveraineté nouvelle (Wolfe, 2006). Les expériences coloniales de l'Algérie et de la Palestine révèlent une similarité et une continuité dans les instruments de dépossession, de terreur, de fragmentation et d'effacement mis en œuvre par les deux puissances occupantes, en l'occurrence la France et Israël. Cet agencement structuré de mécanismes relevant des technologies du pouvoir impérial a d'abord pour fonction d'annihiler les capacités d'autonomie des populations colonisées (Stoler, 2016).

Cette réflexion s'inscrit dans une approche critique inspirée des travaux sur le colonialisme de peuplement et des relectures récentes du génocide comme processus social. L'objectif n'est pas de poser une équivalence absolue entre Algérie et Palestine, mais de faire apparaître, à partir de deux expériences historiques singulières, les logiques structurelles des colonisations de peuplement et de leur potentiel génocidaire.

Territoires confisqués : l'accaparement par la dépossession foncière

Le premier acte de toute colonisation de peuplement, avant même l'instauration de structures juridiques et de mécanismes de ségrégation, est l'occupation de la terre par la dépossession foncière.

1. Voir l'article d'Abaher El Sakka *infra*, p. 49-55.



Illustration 1. Eau-forte de Tony Johannot (1845) représentant les enfumades du Dahra (1844-1845), lors desquelles les populations arabes locales furent asphyxiées sur ordre du général Bugeaud, militaire français et gouverneur général de l'Algérie pendant la période coloniale. © wikipedia (traitement : Besma Ouraïed)

En Algérie, cette politique a été centrale dès les premières années de la colonisation française. Alors que la France hésitait au départ quant au type de colonisation à mettre en œuvre, l'ordonnance royale du 1^{er} octobre 1844, qui permettait l'appropriation des terres algériennes sans titre écrit, a ouvert la voie à un long processus de dépossession – ce qui équivalait à une spoliation généralisée (Ageron, 1964). Parmi les lois les plus expropriatrices, la loi Warnier de 1873 a favorisé l'individualisation des terres collectives afin d'en faciliter la vente, accélérant ainsi la spoliation des terres autochtones. Plus tard, la loi de 1903 sur les zones de colonisation a réservé aux colons européens les terres les plus fertiles.

En Palestine, si les expropriations ont commencé dès les années 1920 (Masalha, 1992 ; Pappé, 2006) sous l'effet du mouvement sioniste, Israël s'est également appuyé sur une législation sophistiquée pour confisquer les terres depuis sa création en 1948. La loi sur la propriété des absents (1950) a permis à l'État sioniste naissant de s'approprier les biens des

Palestinien·nes déplacé·es pendant la Nakba (Amara, Miller, 2012), tandis que la loi fondamentale sur les terres d'Israël (1960) a interdit toute vente à des non-juif·ves de terres appartenant à l'État ou au Fonds national juif (Human Rights Watch, 2021). Plus récemment, la loi de régulation (2017) a rétroactivement légalisé des colonies illégales en Cisjordanie et autorisé l'expropriation de terres palestiniennes privées, en échange de compensations dérisoires. Si la Cour suprême d'Israël a annulé cette loi en juin 2020, la déclarant inconstitutionnelle, la colonisation se poursuit depuis en toute impunité.

Quoique les modalités de dépossession foncière varient entre les cas algérien et palestinien, la finalité reste la même : priver la population autochtone de son territoire. La terre, objet premier de la colonisation de peuplement, cristallise ainsi les rapports de domination entre colonisé·e et colonisateur, et jette les fondements d'un ordre politico-juridique nouveau qui œuvre à l'effacement des cultures autochtones.

Terreur et crimes de masse : l'empreinte sanglante du pouvoir impérial

La terreur fait également partie intégrante du projet colonial de peuplement. Elle ne relève pas de débordements isolés, mais d'une stratégie visant à briser la résistance, afin d'imposer un nouvel ordre par la violence systématique.

La conquête française de l'Algérie s'est accompagnée d'exactions contre les populations algériennes résistantes : l'exemple le plus frappant en est la razzia (ressources pillées, récoltes brûlées, villages détruits et populations déplacées), utilisée par l'armée française dans une logique de domination par l'effroi et de rupture des équilibres sociaux (Kitouni, 2018 ; Ruscio, 2022). L'histoire coloniale est également marquée par une série de crimes de masse, parmi lesquels les enfumades du Dahra en 1844-1845 (voir ill. 1), où l'armée française a ordonné l'asphyxie de centaines de civil·es réfugié·es dans des grottes (Kitouni, 2024) ; le siège de Laghouat (1852), à l'issue duquel la population a été décimée par les troupes françaises dans une logique de nettoyage ethnique² ; ou encore les massacres de Sétif, Guelma et Kherrata (8 mai 1945 ; voir ill. 2 *infra*), qui ont mis fin à l'illusion réformiste et ouvert la voie à la Guerre de libération nationale (1954-1962).

Côté palestinien, le traumatisme fondateur est la Nakba (1948), qui correspond à un « nettoyage ethnique » (Pappé, 2006) : massacre de populations civiles (notamment à Deir Yassin), destruction de plus de 500 villages, expulsion et déplacement de plus de 750 000 Palestinien·nes.

Dans les deux cas, le recours à la violence extrême n'est pas accidentel, mais est, au contraire, pensé comme un outil de reconfiguration de l'espace, des corps et du vivant. Comme la dépossession foncière, la terreur de masse fonctionne ici comme un acte inaugural et un moment fondateur de l'ordre colonial.

Fragmenter pour dominer : démantèlement du tissu social, ordre juridique racialisé, morcellement des résistances

Enfin, une stratégie centrale du colonialisme de peuplement repose sur la fragmentation sociale. En Algérie, par exemple, les camps de regroupement mis en place par l'armée française entre 1957 et 1961 ont déplacé plus de 2,5 millions d'Algérien·nes, principalement des ruraux·ales, afin de couper le lien entre civil·es et maquisard·es (Thénault, 2012)³. Ces regroupements ont contribué à éroder les structures sociales et à désorganiser les réseaux d'entraide. En Palestine, cette fragmentation est multidimensionnelle : géographique (entre Gaza, la Cisjordanie, Jérusalem et la diaspora), statutaire (réfugié, résident ou citoyen) et politique (entre factions). Le contrôle des populations par Israël passe par une ingénierie brutale de la séparation : mur, colonies, routes réservées, enclaves, permis spéciaux, checkpoints, prisons (Erakat, 2019 ; Amnesty International, 2022). Dans les deux cas, la désarticulation sociale vise à empêcher toute solidarité horizontale entre les Palestinien·nes et à prévenir l'émergence d'un corps politique unifié.

La fragmentation sociale qu'engendre le colonialisme de peuplement passe également par l'instauration d'un ordre juridique racialisé fondé sur un suprémacisme racial assumé. Les bureaux arabes, structures militaires investies de fonctions civiles, judiciaires et administratives créées dès 1844, constituaient des organes de gestion racialisée, paternaliste et autoritaire des Algérien·nes. Cette hiérarchisation raciale a été entérinée par le décret Crémieux de 1870 accordant la citoyenneté française aux juif·ves d'Algérie tout en maintenant les musulman·es dans le statut inférieur d'indigènes (Stora, 1991). À la suite, le régime pénal de l'indigénat (1881) assujettit les « musulman·es » à des peines collectives et à une justice d'exception (Merle, 2004 ; Benhaddou, 2020). En Palestine, le système des cartes d'identité est l'un des instruments les plus sophistiqués du contrôle colonial

2. L'on estime qu'entre 2 300 et 3 000 des 4 500 habitant·es que comptait la ville assiégée de Laghouat ont alors été massacrés, y compris des enfants. L'année 1852 est depuis désignée comme l'année de la *Khalya* (« le vide ») par la population de Laghouat.

3. Des documentaires récents, à l'instar d'*À Mansourah, tu nous as séparés* (2019) de Dorothée-Myriam Kellou, ont entrepris de restituer la mémoire de ces camps.

contemporain (Ghanim, 2021). Leur couleur (bleue pour les résident·es de Jérusalem-Est, verte pour les habitant·es de Cisjordanie, orange ou rouge pour les Gazaoui·es) détermine des droits différenciés à circuler, à travailler, à accéder aux soins ou à résider. Cette stratification juridique raciale est autant spatiale qu'ontologique : elle détermine qui peut exister en tant que citoyen·ne, et qui ne le peut qu'en tant que population excédentaire.

Pour une réflexion sur le potentiel génocidaire des colonialismes de peuplement

Face à ces dispositifs communs de dépossession, de terreur, de fragmentation et d'effacement, se pose la question du génocide comme catégorie analytique. L'historien algérien Hosni Kitouni a récemment proposé le terme « algérocide » pour qualifier la colonisation française en Algérie, en insistant sur la nature systémique et intégrale des violences coloniales. Ce concept permet d'aborder la colonisation de peuplement en Algérie non pas comme un simple rapport de domination, mais comme un projet de destruction civilisationnelle. Il remet radicalement en cause la distinction catégorielle entre génocide et colonialisme : la colonisation française en Algérie entre 1830 et 1962 appelle donc à la réinscription du concept de génocide dans le temps long.

En Palestine – et particulièrement à Gaza depuis octobre 2023 –, la situation appelle de fait la reconnaissance du génocide, au-delà de sa définition juridique restrictive centrée sur l'intentionnalité étatique. Des auteurs comme Mohamed Abed (2006) et Daniel Feierstein (2014) proposent une relecture politique du génocide, en l'envisageant comme une pratique sociale visant la destruction des liens communautaires pour imposer un nouvel ordre de domination. La destruction méthodique des Palestinien·nes et des infrastructures civiles par l'État israélien, et son approbation – explicite ou implicite – par la société israélienne, sont orientées vers l'effacement d'un peuple – effacement à la fois physique, politique et mémoriel.

En Algérie comme en Palestine, la violence coloniale est constitutive et intentionnelle, et non une explosion ponctuelle et localisée de violence en réponse à un événement.

Elle s'inscrit dans des logiques de reconfiguration de l'espace des colonisé·es, considéré·es comme des individus que l'on peut exterminer. Mais dans les deux cas, à chacun de ces dispositifs de domination et d'effacement, les peuples colonisés ont opposé une résistance active, protéiforme et constante, en dépit de la brutalité, de la durée ou de la violence structurelle du colonialisme.

L'Algérie a arraché son indépendance après cent trente-deux ans de colonialisme de peuplement. En Palestine, la résistance prend des formes multiples – armée, civile, culturelle, symbolique –, malgré la fragmentation, la répression et le silence de la communauté internationale. Aux logiques de domination génocidaire répondent des formes d'insubordination, parfois lentes, souvent tragiques, mais irréductibles. Penser ces violences génocidaires malgré les limites de cette analogie, c'est refuser leur normalisation. C'est aussi ouvrir la voie à une réflexion scientifique sur la justice et les réparations, à travers un continuum spatial et temporel que l'historiographie officielle tend à fragmenter.

Références

- ABED Mohamed, 2006, « Clarifying the Concept of Genocide », *Metaphilosophy*, vol. 37, n° 3-4, p. 308-330.
- AGERON Charles-Robert, 1964, *Histoire de l'Algérie contemporaine. Tome I*, Paris, PUF.
- AMARA Ahmad, MILLER Zinaïda, 2012, « Unsettling Settlements: Law, Land, and Planning in the Naqab », in A. Amara et al. (eds), *Indigenous (In)Justice: Human Rights Law and Bedouin Arabs in the Negev/Naqab*, Harvard, Harvard University Press, p. 68-125.
- AMNESTY INTERNATIONAL, 2022, *Israel's Apartheid Against Palestinians: Cruel System of Domination and Crime Against Humanity*, Londres, 1^{er} février.
- BENHADDOU Samira, 2020, *La matraque coloniale. Le code de l'indigénat en Algérie*, Paris, Al-Bouraq.
- ERAKAT Noura, 2019, *Justice for Some: Law and the Question of Palestine*, Stanford, Stanford University Press.
- FEIERSTEIN Daniel, 2014, *Genocide as Social Practice: Reorganizing Society under the Nazis and Argentina's Military Juntas*, New Brunswick, Rutgers University Press.



Illustration 2. Graffiti mettant en miroir le 8 mai 1945, date des manifestations anticolonialistes réprimées dans le sang à Sétif, Guelma et Kherrata, avec le 15 mai 1948, date de la première guerre israélo-arabe, à la suite de la proclamation de l'État d'Israël la veille. © Getty/Bettmann

GHANIM Honaida, 2021, « Israel's Nation-State Law: Hierarchized Citizenship and Jewish Supremacy », *Critical Times*, vol. 4, n° 3, p. 565-577.

HUMAN RIGHTS WATCH, 2021, *A Threshold Crossed: Israeli Authorities and the Crimes of Apartheid and Persecution*, New York, 27 avril.

KITOUNI Hosni, 2025, « L'«Algérocide» : un génocide colonial de la France en Algérie », *El Watan*, 27 février.

KITOUNI Hosni, 2024, *Histoire, mémoire et colonisation*, Alger, Éditions Chihab.

KITOUNI Hosni, 2018, *Le désordre colonial : l'Algérie à l'épreuve de la colonisation de peuplement*, Paris, L'Harmattan.

MASALHA Nur, 1992, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of 'Transfer' in Zionist Political Thought, 1882-1948*, Washington, Institute for Palestine Studies.

MERLE Isabelle, 2004, « De la "légalisation" de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question », *Politix*, vol. 17, n° 66, p. 137-162.

MOSES Dirk, 2021, *The Problems of Genocide: Permanent Security and the Language of Transgression*, Cambridge, Cambridge University Press.

PAPPÉ Ilan, 2006, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Londres, Oneworld.

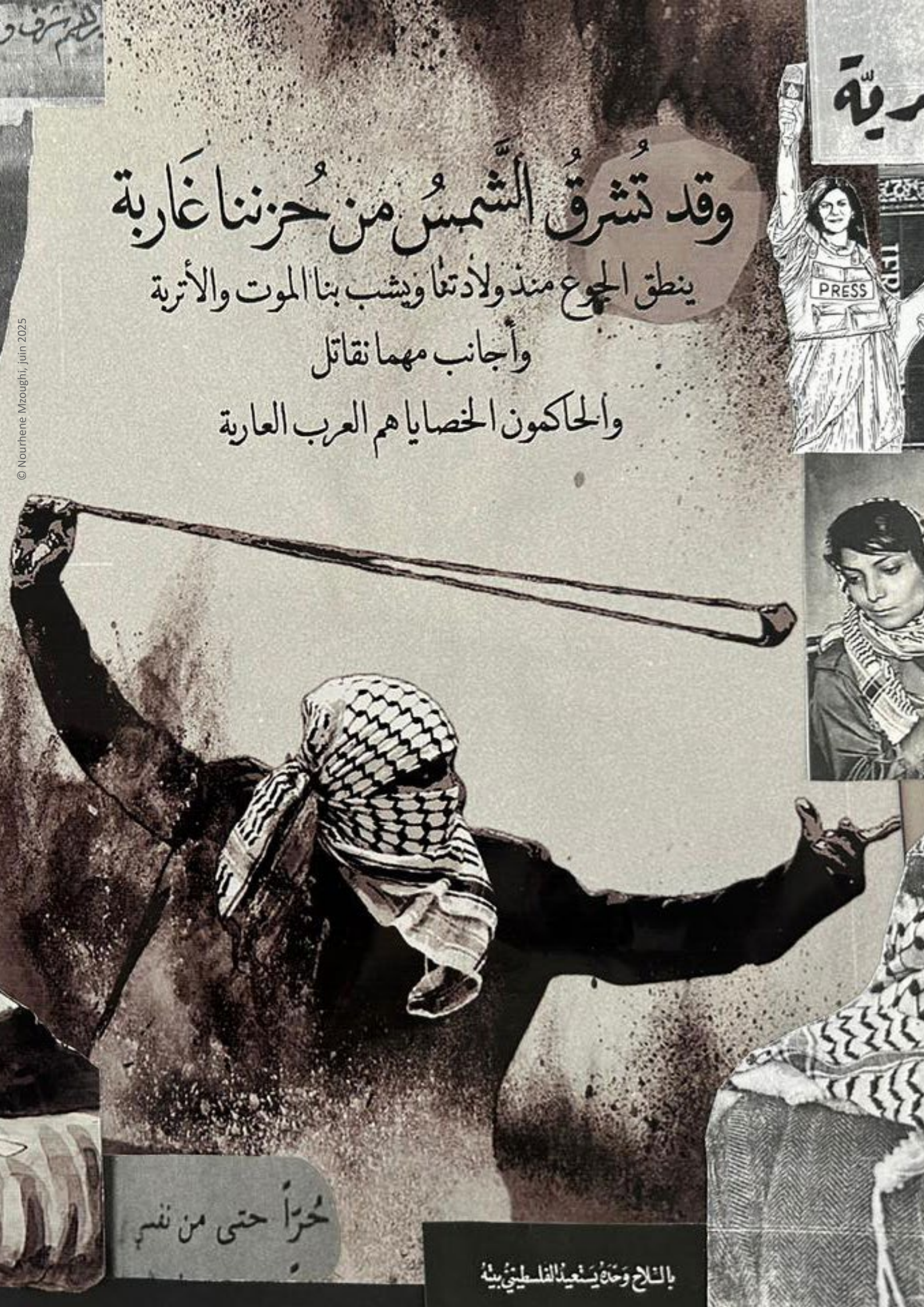
RUSCIO Alain, 2022, *La Première Guerre d'Algérie. Une histoire de conquête et de résistance, 1830-1852*, Paris, Éditions de l'Atelier.

STOLER Ann Laura, 2016, *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*, Durham, Duke University Press.

STORA Benjamin, 1991, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, Paris, La Découverte.

THÉNAULT Sylvie, 2012, *Violence ordinaire dans l'Algérie coloniale : camps, internements, assignations à résidence*, Paris, Odile Jacob.

WOLFE Patrick, 2006, « Settler Colonialism and the Elimination of the Native », *Journal of Genocide Research*, vol. 8, n° 4, p. 387-409.



Situations coloniales en Palestine et en Algérie : entre similitudes et spécificités

Abaher El Sakka

Associate Professor en sociologie, Department of Social and Behavioral Sciences, Université de Birzeit (Palestine)

Abaher El Sakka, co-auteur de l'ouvrage *al-Huwiyya al-Falastiniyya* [L'identité palestinienne] (2013, Masarat) et auteur de *L'histoire sociale de Gaza* sous l'occupation britannique (2025, à paraître aux Éditions de l'Atelier), a été invité dans le cadre du cycle de tables rondes de l'IRMC « Penser la question palestinienne depuis le Maghreb ». Il est intervenu à la Bibliothèque nationale de Tunisie le 11 janvier 2025 aux côtés d'Arthur Asseraf et Raouf Farrah, lors de la table ronde sur « Les outils de la domination coloniale en Algérie et en Palestine », organisée par Augustin Jomier et Adrien Thibault et modérée par Muriam Haleh Davis.

Cet article propose une analyse des différences entre les situations coloniales française en Algérie et sioniste en Palestine, en termes de rhétorique coloniale, de structure de domination et de modalités de résistance.



La résistance palestinienne a été influencée par l'expérience algérienne, tant sur le plan organisationnel et théorique que sur le plan pratique. En effet, cette dernière a été considérée comme un modèle à suivre et une école militante auprès de laquelle les Palestiniens cherchaient à acquérir un professionnalisme révolutionnaire. Elle a ainsi constitué le matériau de base des rêves et des aspirations des révolutionnaires palestiniens dès les années 1950-1960, en raison de ce qu'elle représentait comme modèle de lutte de libération « héroïque » et « sacrificielle », ayant pu l'emporter sur le colonialisme français. Elle a été une source d'inspiration en particulier pour le mouvement du Fatah, ce qui s'est reflété dans les écrits de certaines brigades de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP). L'Algérie constitue également une base révolutionnaire qui a soutenu inconditionnellement la résistance palestinienne,

sur le plan matériel autant que politique – et ce sans interférer dans les affaires palestiniennes internes, comme le soulignent de nombreux dirigeants du Fatah.

Si les influences et les soutiens entre résistances palestinienne et algérienne sont centraux, et si les deux modèles coloniaux imposés en Palestine et en Algérie comptent de nombreux points communs¹, ces situations coloniales ne peuvent toutefois pas se confondre.

Cette recherche se propose d'opérer une comparaison nuancée entre ces deux situations – l'une révolue, en Algérie, l'autre toujours actuelle, en Palestine – de colonialité, entendue comme l'arrivée d'une population étrangère sur un territoire préalablement habité avec l'accord de puissances européennes (en l'occurrence, la France et le Royaume-Uni). Un certain nombre de différences peuvent en effet être observées entre les deux cas, en particulier sur le plan rhétorique, structurel, et sur le plan de la résistance des populations contre l'imposition du modèle colonial.

Deux systèmes de justification du colonialisme de peuplement

L'un des premiers aspects qu'il semble pertinent de soulever relève de l'effort rhétorique de justification, par les puissances coloniales, de l'imposition de leur contrôle sur ces territoires préalablement habités. Bien que les deux colonisateurs aient invoqué l'héritage historico-religieux pour prouver leur droit à coloniser la terre, l'utilisation qu'ils en ont fait diffère.

Le système de justification du colonialisme français se fondait sur l'idée d'une modernisation du territoire à coloniser et de l'émancipation des populations autochtones, considérées comme immatures. Dans sa rhétorique coloniale, il prétendait éclairer et moderniser les Algériens en leur apportant les lumières occidentales. Afin de conférer une légitimité historique et civilisationnelle à la colonisation française de l'Algérie, la

1. Voir l'article de Raouf Farrah *supra*, p. 43-47.



Illustration 1. Affiche coloniale de la Compagnie française des chemins de fer algériens de l'État (CFAE) datant de 1925. La mise en avant des ruines de Timgad – avec leurs colonnes dressées comme traces d'un héritage romain légitimant la présence française – est associée à la modernité du réseau ferroviaire, symbole de la puissance technique et civilisatrice. © galerie123.com

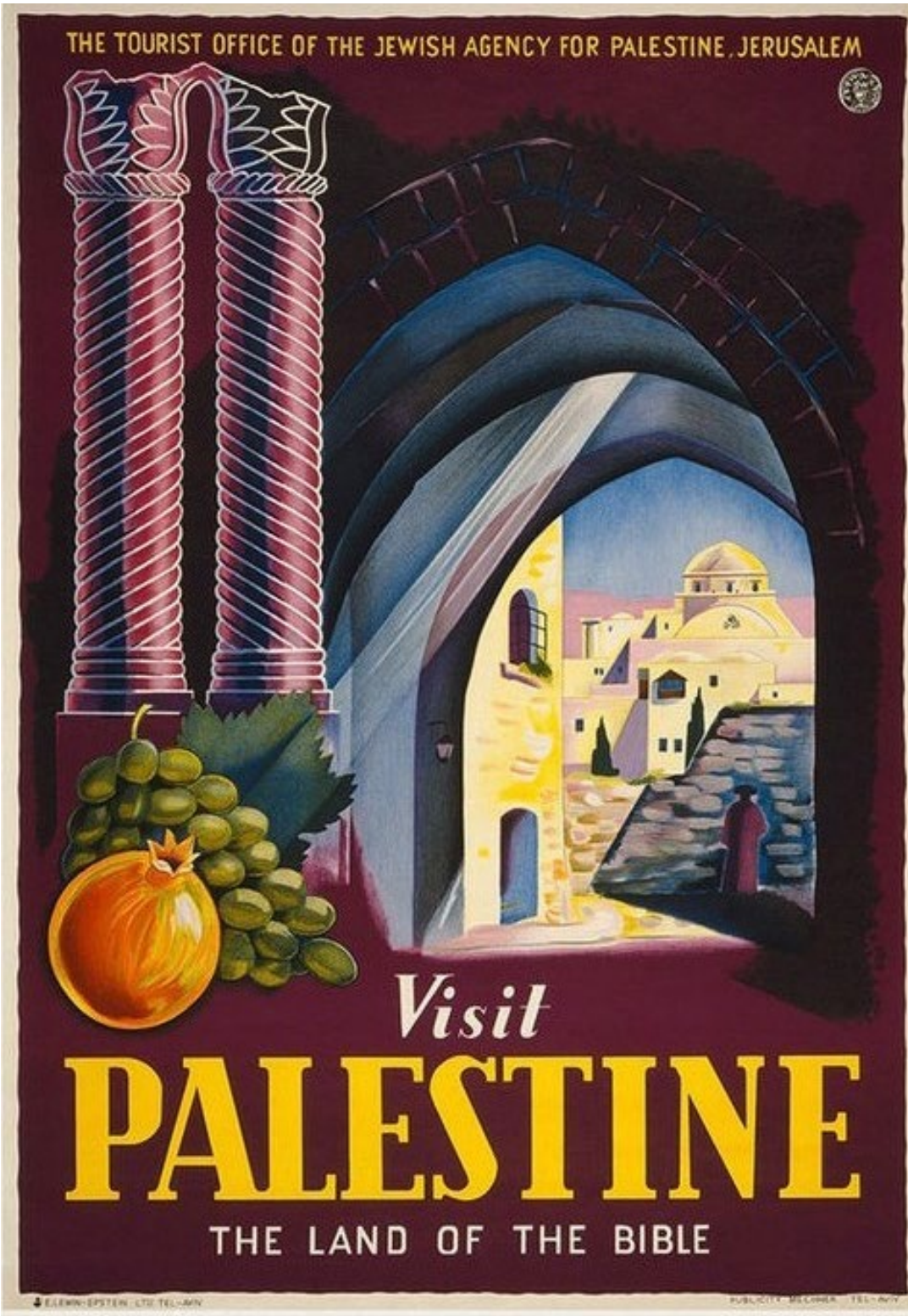


Illustration 2. Affiche coloniale de l'Agence juive pour la Palestine datant de 1936. Elle associe symboles religieux et paysagers : colonnes antiques, vues idéalisées de Jérusalem/AI-Qods, fruits emblématiques (grenade, raisin). Cette mise en scène promeut la Palestine comme « terre biblique », mobilisant à la fois l'héritage antique et l'imaginaire spirituel pour encourager le projet colonial et inscrire la présence juive dans une continuité historique. © vintagraph.com

France se référait à un héritage latino-chrétien (voir ill. 1). Les rappels constants du passé romano-chrétien du territoire, les tentatives de christianisation des Algérien·nes, l'imposition d'un discours de division de la société algérienne entre Arabes et Berbères et la revendication de l'existence d'origines européennes pour les Amazigh·es algérien·nes montrent l'importance du référentiel religieux chrétien dans la rhétorique coloniale française.

Le système de justification du colonialisme israélien, quant à lui, repose sur une idée différente : celle du retour d'un peuple à une terre promise et d'un État colonial comme « salut » de l'état d'« exil » de la diaspora juive. Cette idée, centrale dans les discours sionistes, signifie la réintégration de l'histoire juive biblique dans l'histoire sioniste, en la reconnectant à un événement historique/civilisationnel juif en Palestine qui permet d'établir une continuité entre un passé hébraïque de souveraineté juive sur la terre sacrée d'Israël et un présent sioniste se renouvelant dans la recolonisation de la Palestine (voir ill. 2). À la différence de l'entreprise coloniale française en Algérie, le colonialisme israélien en Palestine peut être considéré comme « l'instrument de la construction d'une nation et non l'émanation d'un nationalisme déjà constitué » (Sayegh, 1968 [1965], p. 8).

Malgré la différence de système de justification entre les deux colonialismes, notamment en ce qui concerne le recours à la religion, le discours colonial sioniste s'inscrit en continuité de son homologue européen, puisqu'il puise ses racines dans l'ambition coloniale occidentale et s'appuie sur la même source idéologique orientaliste. À l'instar des dirigeants coloniaux français, il considère en effet la Palestine comme un espace pouvant être colonisé, et les Arabes comme quelques tribus ou autres groupes de nomades non sédentarisés et donc, selon un positionnement suprémaciste, comme inférieurs. En outre, les sionistes, comme les Français, étaient en « mission civilisatrice » en Orient, comme l'assumait, dès le début du sionisme politique, Theodor Herzl, père fondateur du mouvement : « Nous formerions là-bas un élément d'un mur contre l'Asie, ainsi que l'avant-poste de la civilisation contre la barbarie². » La mission civilisatrice occidentale en Palestine ne vise toutefois

2. HERZL Theodor, 1990 [1896], *L'État des Juifs*, Paris, La Découverte, traduit de l'allemand par C. Klein, p. 47. Sur ce point, voir l'article de Michèle Sibony et al. *supra*, p. 19-31.

pas à permettre aux peuples autochtones de se développer selon les termes du colonialisme européen, mais bien à construire une citadelle avancée de la civilisation occidentale à la périphérie d'un Orient arriéré.

Deux types de colonialisme de peuplement

Au-delà de la dimension rhétorique, les entreprises française et sioniste partagent une même essence de colonialismes de peuplement mais différent quant au type de colonialisme de peuplement mis en œuvre. Alors que le modèle de kibboutz/colonie pure, suivant lequel la population autochtone doit s'effacer afin qu'une autre population se substitue à elle (voir ill. 3), a prévalu dans le cas sioniste, les politiques colonialistes françaises ont choisi de faire de l'Algérie une « colonie ethno-classiste » dans laquelle les Algérien·nes constituaient la classe ouvrière et paysanne de leurs maîtres coloniaux français (voir ill. 4 et 5). Néanmoins, la confiscation et l'appropriation des terres au profit des colons, ainsi que la violence totale comme moyen et comme fin, sont présentes des deux côtés et constituent des éléments structurels de la colonisation de peuplement³, tout comme le désir de permanence et de survie à long terme.

Une autre différence majeure entre les deux colonisations concerne le modèle de destruction structurelle mis en œuvre. Le colonialisme français en Algérie s'est caractérisé par la violence (massacres, génocides ciblés, démolitions et incendies de villages entiers) en vue d'une intégration ou d'une assimilation ultérieure. Durant les premières années de la colonisation (1830-1870), 250 000 à 400 000 Algérien·nes ont été tué·es en Algérie (Kateb, 2001), et plus d'un million et demi de personnes au cours des sept années de la guerre de libération menée en Algérie et en France. Par contraste, la déportation massive a longtemps été la manifestation dominante et la caractéristique principale de la destruction et de l'effacement de la société palestinienne autochtone. Les Palestinien·nes ont été soumis·es à une double violence coloniale : par les autorités britanniques et les bandes sionistes durant le mandat britannique sur la Palestine, puis par

Illustration 3. Affiche coloniale de l'Agence juive pour la Palestine datant des années 1930. Ses champs ordonnés et vergers d'orangers, signes d'abondance, sont ici associés à l'imaginaire d'une terre inhabitée à « visiter » et à « ressusciter ». © zazzle.com

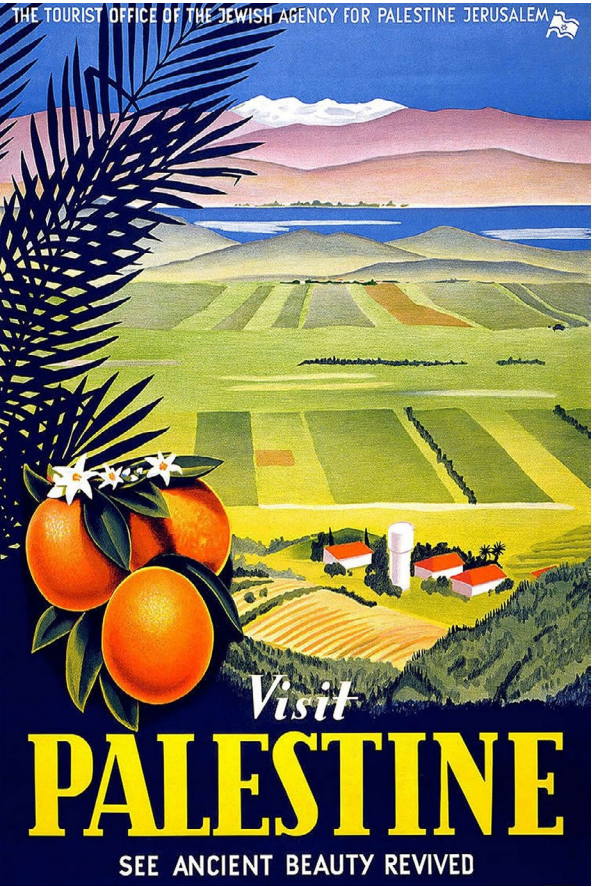


Illustration 4. Affiche coloniale de l'Office algérien d'action économique et touristique (Ofalac, France) datant des années 1930. Si elle appelle également à « visiter » l'Algérie, elle montre une ville animée par son port et ses marchés, où œuvrent des travailleur·es représentés en tenues traditionnelles. © Antoine Pascal/akg-images



l'État d'Israël à partir de sa création en 1948, qui a entraîné l'exode d'environ 850 000 Palestinien·nes et la destruction de 518 villages (Abu Sitta, 2000 [1998]). Ces expulsions se sont accompagnées d'une politique d'éradication ethnique et spatiale et de massacres qui ont été appréhendés selon différents cadres conceptuels par de nombreux·ses chercheur·es : sociocide (Abdel Jawad, 2006), exclusion de masse (Ophir *et al.*, 2009, p. 22), spaciocide (Hanafi, 2009), politicide, *etc.* Ainsi, contrairement au colonialisme français, le colonialisme sioniste n'a pas cherché à faire des Palestinien·nes des « musulman·es » au sein du système colonial sioniste, mais plutôt



Illustration 5. Affiche coloniale de 1930, réalisée pour le centenaire de la colonisation française en Algérie. Les vastes champs cultivés, fruits abondants et machines agricoles traduisent l'imaginaire d'une terre transformée et rendue productive par le colon, figure dominante supervisant des travailleurs locaux. © Henri Dormoy

à effacer et même éliminer l'ensemble de la communauté palestinienne par le biais de déplacements forcés et de l'établissement d'un État « saint » pour un peuple « saint » sur une terre « sainte ».

Comparer le colonialisme français en Algérie et le colonialisme sioniste en Palestine nous permet néanmoins d'identifier des similarités dans leur négation de l'existence même des peuples autochtones. La dénomination des deux groupes – « Français musulmans d'Algérie » (de 1944 à 1962) et « citoyens arabes d'Israël » (depuis 1948) – témoigne du refus conjoint des deux puissances coloniales de les reconnaître

en tant qu'Algérien·nes et que Palestinien·nes. Dans les deux cas, l'État colonial divise et fragmente les populations autochtones à partir de considérations ethniques ou confessionnelles : ces dénominations assignent leurs membres à un *culte* dans le cas français, par distinction des juif·ves et des chrétien·nes, et à une *culture* dans le cas palestinien, par distinction des juif·ves, des Tcherkesses (Circassiens), des bédouin·es, des bahais et des druzes. Le traitement dont ces dernier·es, entre autres, font l'objet, est à ce titre parlant (Firro, 2019, p. 361), les autorités coloniales ayant favorisé le renforcement du particularisme druze depuis 1948 afin de les séparer du reste des Arabes palestinien·nes.

Une autre similarité tient au fait que, autant en Algérie qu'en Israël, les cas de naturalisation des populations colonisées sont extrêmement rares, ce qui s'explique par la nature suprémaciste des deux régimes coloniaux, œuvrant à séparer structurellement les populations habitant sur le territoire en fonction de leur appartenance réelle ou supposée à une religion ou à une origine ethnique. Ainsi, environ 6 000 Algérien·nes ont demandé la nationalité française entre 1865 et 1920, soit un nombre très modeste (Blévis, 2003b, p. 46). Dans le cas sioniste, tandis que la citoyenneté israélienne a été imposée aux Palestinien·nes de la « première colonie » (*al-musta'mara al-awla*, actuel Israël) resté·es en Palestine après l'exode massif de 1948 (Nakba), l'État colonial continue de les différencier des citoyen·nes juif·ves du point de vue de la nationalité. En outre, la citoyenneté israélienne n'a pas été accordée aux habitant·es de la « deuxième colonie » (*al-musta'mara ath-thania*, Cisjordanie), celle-ci étant considérée comme territoire occupé depuis 1967, suivant les différentes résolutions des Nations unies. Dans le cas des habitant·es de Jérusalem-Est, la citoyenneté leur est au contraire accessible mais fait l'objet d'un faible nombre de demandes, en raison de leur refus de légitimer l'occupation.

Deux modèles de résistance au colonisateur

Enfin, en Palestine comme en Algérie, les colonisateurs ont rencontré une résistance à la fois durable et intermittente. Quarante ans ont été nécessaires à la colonisation française pour s'emparer de la totalité du territoire algérien,

3. Voir l'article de Raouf Farrah *supra*, p. 43-47.

durant lesquels la résistance est passée par des stades multiples. Les revendications politiques ont connu un certain nombre d'évolutions majeures : demandes de réformes, puis revendications d'égalité des droits et d'une citoyenneté complète, jusqu'à l'exigence de la fin de la colonisation et de l'indépendance totale de l'Algérie. La résistance palestinienne a également connu de multiples formes de lutte jusqu'à aujourd'hui, au gré des transformations, du reflux ou de la marginalisation de certaines orientations, de l'émergence de nouveaux-elles acteur-ices et de l'évolution du contexte, en perpétuelle transformation. Les champs politiques, les acteur-ices qui les composent, leurs positionnements idéologiques et leurs discours nationalistes se sont transformés tout au long de la colonisation.

Une différence importante entre les résistances algérienne et palestinienne tient à la manière dont a été mobilisée la religion. Alors que la société palestinienne se caractérise par une diversité confessionnelle, doctrinale et religieuse, la religion a agi en Algérie comme composante identitaire et l'islam comme facteur d'unité. En effet, les Algérien-nes étaient presque exclusivement musulman-es, du double fait que l'administration coloniale avait accordé la citoyenneté française aux juif-ves d'Algérie (par le décret Crémieux de 1870) et que les politiques de christianisation étaient demeurées très limitées. En outre, la plupart des Algérien-nes appartenaient à l'école malékite, en l'absence d'autres courants. Une autre distinction tient à l'usage, au cours de la révolution palestinienne, du terme *fedayin* (« ceux qui se sacrifient »), là où la révolution algérienne préférait celui de *moudjahidin* (« ceux qui font le djihad »), car la religion y tenait lieu d'idéologie de la résistance à même de mobiliser les masses (Colonna, 1974, p. 234). À rebours, si, en Palestine, la langue arabe est un facteur d'unité, elle est susceptible d'être un facteur de division en Algérie, car elle y cohabite avec d'autres, notamment le *tamazight*. Cet aspect a généré des conflits identitaires et politiques en lien avec les politiques de reconnaissance et d'arabisation mises en place après l'indépendance de l'Algérie, palpables dès la rédaction de la première Constitution de 1963 définissant l'Algérie comme un pays musulman lié à l'arabité. Le débat sur la place des popula-

tions amazighes dans l'Algérie indépendante s'est poursuivi jusqu'à la reconnaissance du *tamazight* comme langue officielle dans une révision constitutionnelle en 2002.

D'autres différences dans les formes prises par la résistance en Algérie et en Palestine peuvent également être soulignées. D'abord, la résistance palestinienne a été initiée à partir des rangs des réfugié-es palestinien-nes et de l'extérieur de la Palestine, contrairement à la révolution algérienne, lancée dans les campagnes et les montagnes depuis l'intérieur du territoire algérien. En outre, la géographie et le voisinage algériens ont soutenu et aidé le Front de libération nationale (FLN), contrairement à la petite géographie palestinienne et au voisinage arabe, qui ont drainé une grande partie des énergies révolutionnaires et ont contribué à contrecarrer toute tentative sérieuse de construire une base solide pour la résistance. Par ailleurs, la question de la lutte armée a été plus centrale et constante en Algérie que pour les Palestinien-nes (et en particulier pour le Fatah), l'histoire de la révolution algérienne ne comportant pas d'expérience ou d'option pour une « solution temporaire », comme ce fut le cas pour la résistance palestinienne. Enfin, les cas algérien et palestinien se caractérisent par d'importantes différences dans le style de direction et de traitement des autres partis/mouvements nationaux : d'une part, le FLN se caractérisait par la nature collective de sa direction, contrairement à Yasser Arafat (voir ill. 6), qui contrôlait tous les détails des affaires palestiniennes ; d'autre part, le FLN résolvait violemment ses conflits avec ses opposants et rivaux, comme le montre l'exemple de la lutte fratricide engagée contre le Mouvement national algérien (MNA) dirigé par Messali Hadj, tandis que l'on assiste davantage, dans le cas palestinien, à une sorte de consensus et de coalition des mouvements nationaux, malgré la domination historique du Fatah sur la scène palestinienne.

Pour conclure

Ainsi, la comparaison entre les colonialismes français en Algérie et sioniste en Palestine révèle à la fois des logiques communes et des divergences fondamentales. Les autorités coloniales s'appuient sur des dispositifs similaires de violence structurelle, de segmenta-

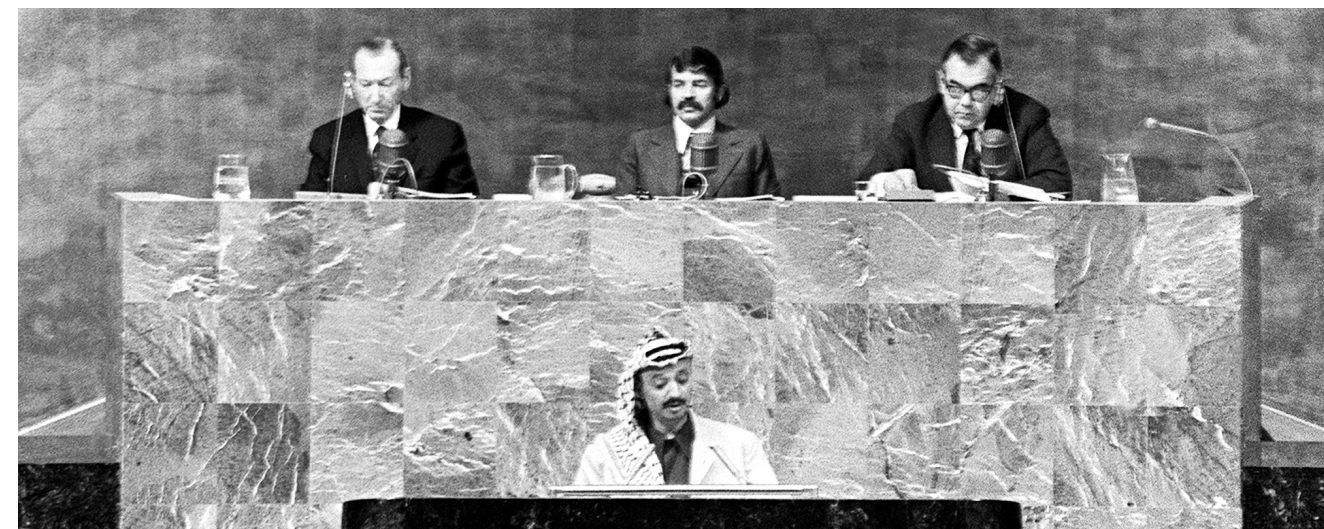


Illustration 6. Discours de Yasser Arafat (1929-2004), fondateur du Fatah et dirigeant de l'OLP, demandant la création d'un État palestinien lors de la 29^e session de l'Assemblée générale des Nations unies à New York, le 13 novembre 1974, présidée par le ministre algérien des Affaires étrangères Abdelaziz Bouteflika (1937-2021, en haut au centre). © AFP

tion sociale et de légitimation idéologique, mobilisant des récits historiques et religieux pour justifier leur domination. Toutefois, les formes spécifiques que prennent ces projets – l'intégration hiérarchisée des autochtones dans le cas français, l'effacement et le remplacement dans le cas sioniste – témoignent de conceptions distinctes de la colonisation et de la nation. Les Palestinien-nes comme les Algérien-nes, qui ont fait l'expérience d'une dépossession matérielle, symbolique et territoriale, ont opposé à ces entreprises coloniales des résistances multiformes, parfois inspirées des mêmes répertoires de lutte. Ces différences soulignent la nécessité d'analyses comparatives attentives à la fois aux analogies structurelles et aux spécificités politiques et historiques de chaque situation coloniale.

Références

- ABDEL JAWAD Saleh, 2006, « The Arab and Palestinian Narratives of the 1948 War », in I. Rotberg (ed.), *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict. History's Double Helix*, Indianapolis, Indiana University Press, p. 72-114.
- ABU SITTA Salman, 2000 [1998], *The Palestinian Nakba, 1948: The Register of Depopulated Localities in Palestine*, Londres, The Palestinian Return Centre, 2^e édition.
- BLÉVIS Laure, 2003a, « La citoyenneté française au miroir de la colonisation : étude des demandes de naturalisation des "sujets français" en Algérie

coloniale », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. 53, n° 4, p. 25-47.

BLÉVIS Laure, 2003b, « De la cause du droit à la cause anticoloniale. Les interventions de la Ligue des droits de l'homme en faveur des "indigènes" algériens pendant l'entre-deux-guerres », *Politix*, vol. 62, n° 16, p. 39-64.

COLONNA Fanny, 1974, « Le système d'enseignement de l'Algérie coloniale », *Archives européennes de sociologie*, vol. 13, n° 2, p. 195-220.

FIRRO Kais Medi, 2019, *Druzes fi zaman al-ghafila: min al-mihrat al-Filastini ila al-bunduqiyya al-Israiliyya* [Les druzes au temps de l'inconscience : de la charrue palestinienne au fusil israélien], Beyrouth, Institut des études palestiniennes.

HANAFI Sari, 2009, « Spacio-cide : politique coloniale, invisibilité et rezonage en territoire palestinien », *Affaires arabes contemporaines*, vol. 2, n° 1, p. 106-121.

KATEB Kamel, 2001, *Européens, « indigènes » et Juifs en Algérie (1830-1962). Représentations et réalités des populations*, Paris, INED-PUF.

KIMMERLING Baruch, MIGDAL Joel S., 2003, *The Palestinian People: A History*, Cambridge, Harvard University Press.

OPHIR Adi, GIVONI Michal, HANAFI Sari, 2009, *The Power of Inclusive Exclusion. Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*, Brooklyn, Zone Book.

SAYEGH A. Fayez, 1968 [1965], *Le colonialisme sioniste en Palestine*, Paris, Éditions Cujas.



Quand la France comparait l'Algérie avec la Palestine

Arthur Asseraf

Associate Professor en histoire, Université de Cambridge (Royaume-Uni)

Arthur Asseraf, auteur des ouvrages *Electric News in Colonial Algeria* (2019) et *Le désinformateur*. Sur les traces de Messaoud Djebari, un Algérien dans le monde colonial (2022), a été invité à deux reprises dans le cadre du cycle de tables rondes de l'IRMC « *Penser la question palestinienne depuis le Maghreb* ». Il est d'abord intervenu à la bibliothèque de l'IRMC le 10 janvier 2025 aux côtés d'Inès El alami et Hèla Yousfi, lors de la table ronde sur « *Un siècle de mobilisations propalestiniennes au Maghreb* », organisée et modérée par Augustin Jomier et Adrien Thibault. Il est également intervenu le lendemain à la Bibliothèque nationale de Tunisie le 11 janvier 2025 aux côtés d'Abaher El Sakka et Raouf Farrah lors de la table ronde sur « *Les outils de la domination coloniale en Algérie et en Palestine, circulations et comparaisons* », organisée par Augustin Jomier et Adrien Thibault et modérée par Muriam Haleh Davis.

Dans ce texte, il propose une histoire croisée des colonialismes français en Algérie et israélien en Palestine à partir d'un ancrage historique nourri par les archives.

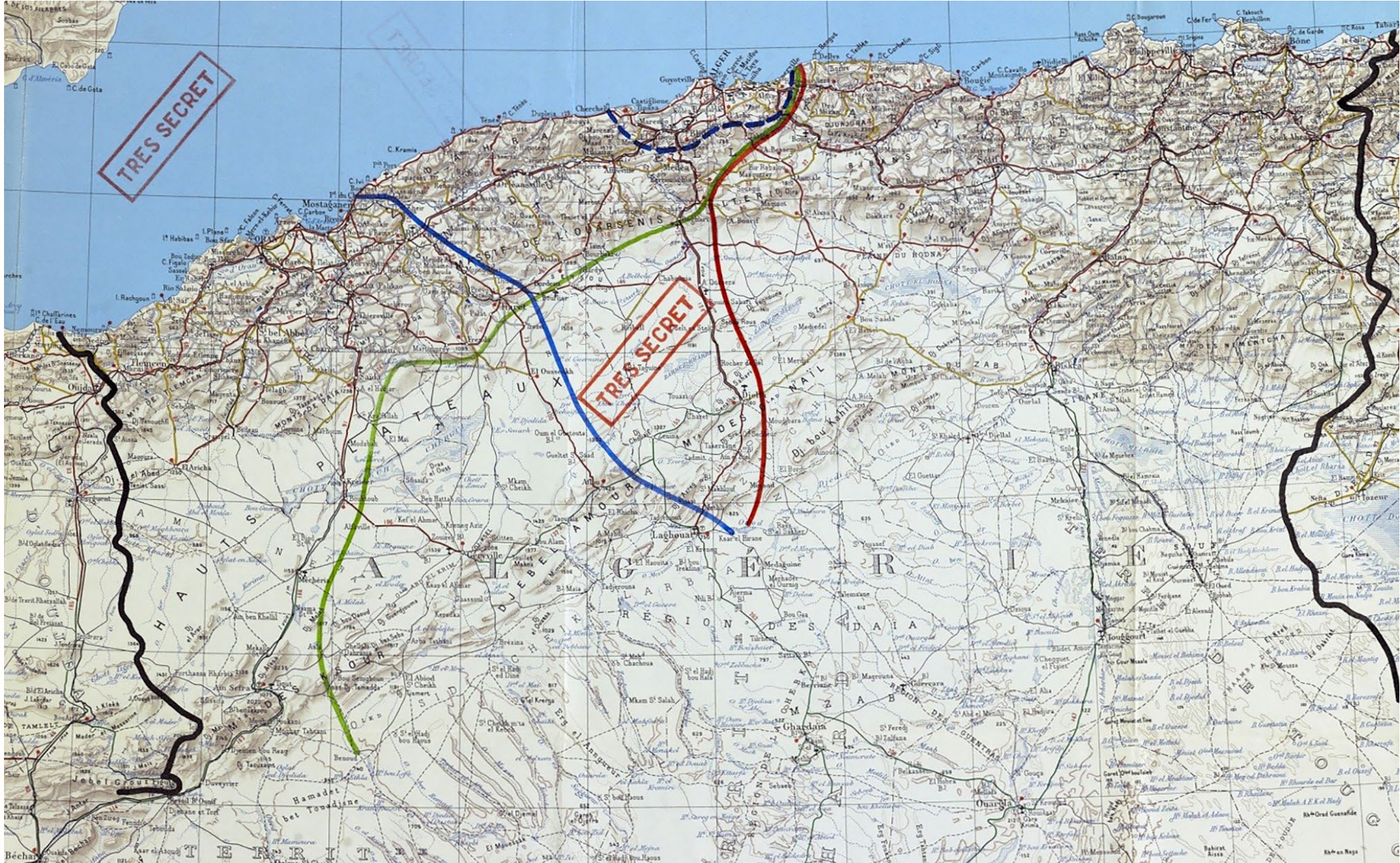


La comparaison entre la colonisation en Algérie et en Palestine n'est pas nouvelle ; elle possède une longue histoire dans les deux pays. Nous pouvons tisser des liens entre le présent colonial palestinien et l'histoire algérienne avant l'indépendance en 1962 mais, pour ce faire, il peut être utile de comprendre en quoi et pourquoi ces comparaisons ont elles-mêmes une longue histoire. Aujourd'hui, rapprocher la colonisation en Algérie de la situation en Palestine est souvent perçu en France comme une provocation, l'apanage des militant·es anticolonial·es ou des

universitaires. Or, dans mes recherches sur l'Algérie coloniale commencées en 2011, j'ai constaté que les mouvements anticoloniaux ne sont pas les seuls à avoir établi la comparaison entre les deux pays, puisque les dirigeants français et israéliens en ont fait de même. Un des exemples les plus visibles en est le projet de partition de l'Algérie pendant sa guerre d'indépendance, qui permet de repenser le rôle de ces comparaisons dans les processus de décolonisation.



Illustration 1. David Ben Gourion, chef du gouvernement israélien, est reçu par Charles de Gaulle, président de la République française, le 14 juin 1960 à Paris. © wikipedia/Fritz Cohn



Illustrations 2 et 3. Cartes classées « très secret » du ministère d’État français chargé des affaires algériennes, datées de 1961-1962. © Archives nationales d’Outre-Mer (ANOM) d’Aix-en-Provence (81F/149)



Une formule coloniale transposable

En 1960, le Premier ministre israélien David Ben Gourion se rend en visite officielle à Paris, où il rencontre le président français Charles de Gaulle (voir ill. 1 supra). En pleine guerre d’indépendance algérienne, Ben Gourion suggère à son allié une solution : une partition du territoire. La France pourrait donner son indépendance à une portion de l’Algérie, tout en conservant le contrôle des zones peuplées d’Européen-nes. Ben Gourion prodigue ses conseils par comparaison explicite avec la création d’Israël, dont il suggère de reproduire la recette : d’abord, il faut assurer un corridor entre la Méditerranée

1. Centre Historique de Sciences Po, archives privées de Michel Debré, 2DE60, « Entretien du Général de Gaulle avec M. Ben Gourion le 17 juin 1960 à l’Élysée », 17 juin 1960.

et le Sahara ; ensuite, son économie ne doit pas dépendre de la main-d’œuvre « arabe » ; enfin, il faut donner à la jeunesse française l’envie d’aller construire ce nouveau pays.

Cette série de suggestions, consignée dans les archives du Premier ministre de l’époque, Michel Debré¹, résume de manière frappante la pensée sioniste travailliste à laquelle Ben Gourion appartenait : la colonisation doit se faire non par l’exploitation du travail des Palestinien-nes, mais par la mise en place d’une économie indépendante qui les dépossède de leurs terres, fondée sur une jeunesse agricole pionnière. Le tout premier dirigeant de l’État israélien rend ici les Palestinien-nes interchangeables avec les Algérien-nes, et fait du désert du Naqab – auquel il était attaché au point d’y mourir en 1973 – l’équivalent en miroir du Sahara algérien. En somme, Ben Gourion décrit de manière succincte l’expérience sioniste non pas comme un destin exceptionnel du peuple élu sur sa terre promise, mais comme une formule coloniale pouvant être aisément reproduite par d’autres, à partir des mêmes ingrédients : des colons, des Arabes, une mer, un désert. La génération fondatrice de l’État israélien n’était nullement embarrassée de voir son entreprise comparée à d’autres situations coloniales, le sionisme s’étant lui-même décrit à ses débuts, au tournant du XX^e siècle, comme un mouvement colonial.

La réponse de Charles de Gaulle lors de cet échange est également éloquent, car l’idée ne lui paraît pas absurde : il dit y avoir déjà pensé. En effet, au cours de la guerre d’indépendance algérienne, plusieurs projets de partition circulent au sein du gouvernement français pour tenter de préserver ses intérêts au Maghreb. On en retrouve des cartes dans les archives (voir ill. 2 et 3), délimitant tantôt des enclaves autour d’Algier et d’Oran, tantôt une Algérie de l’Ouest opposée à une Algérie de l’Est dominée par le Front de libération nationale (FLN). Certains de ces projets cherchent à isoler les zones de peuplement européen (comme à Oran, ville à majorité européenne), mais les autorités peinent à identifier des zones où les Européen-nes (10 % de la population locale) forment une majorité démographique.

Ces projets sont donc toujours en pointillés. La même personne peut ainsi proposer plusieurs projets différents, en intégrant différentes logiques. Les auteurs des rapports, parfois anonymes, cherchent aussi souvent à minimiser la logique raciale de ces projets, affirmant que les Algérien·nes musulman·es pourraient rejoindre cette nouvelle Algérie française réduite. Les projets ne craignent ainsi pas d'apparaître paradoxaux, alors qu'ils sont bien construits avant tout avec les Européen·nes d'Algérie en tête. Ils intègrent en outre parfois une troisième dimension, celle des intérêts stratégiques métropolitains, qui ne sont pas ceux des Européen·nes d'Algérie – comme la base navale de Mers el-Kébir près d'Oran ou l'accès au Sahara, à son pétrole et à ses zones d'essai nucléaire.

Systématiquement, le projet de partition de l'Algérie est décrit, d'après les mots de de Gaulle, comme un « Israël français » ou un

« nouvel Israël ». Selon les moments, cette expression peut revêtir un aspect positif ou négatif pour les dirigeants français. De manière surprenante, c'est davantage du côté de ces derniers que de celui des Israéliens de l'époque que l'on tend à voir le cas sioniste comme exceptionnel, et donc non colonial. Quand de Gaulle charge Alain Peyrefitte, énarque et député, d'étudier des projets de partition plus en détail en 1961, celui-ci raconte que, selon le général, le cas israélien était différent du problème algérien :

« Les Juifs ont une bonne raison : c'est sur cette terre qu'ils ont eu leurs racines, bien avant les Arabes ; et ils n'ont pas d'autre foyer national. En Algérie, les Arabes ont l'antériorité ; tout ce que nous avons fait porte la tache ineffaçable du régime colonial ; le foyer national des Français d'Algérie, c'est la France². »

Un épisode mineur ?

Cette partition de l'Algérie est cependant restée dans les cartons : en mars 1962, le FLN parvient à obtenir du gouvernement français le principe de l'intégrité territoriale du territoire algérien, Sahara compris, ce qui constitue l'une des réalisations les plus importantes de la révolution algérienne. Dans l'historiographie de la guerre d'indépendance, ces projets de partition ont donc souvent été ignorés, ou décrits comme un épisode mineur, une fantaisie d'un gouvernement français désespéré. Quand je les étudiais moi-même, dans une recherche qui a mené à un article paru en 2018³, je les voyais surtout comme un symptôme de la profonde crise de la souveraineté française en Algérie due à la révolution du FLN, qui avait poussé les dirigeants français à essayer de légitimer l'Algérie française par une comparaison internationale cherchant à atténuer son exceptionnalité.

Depuis, j'ai cependant été amené à faire des interventions régulières à propos des liens entre l'Algérie et la Palestine, et à mener des recherches plus approfondies sur des périodes antérieures. Cela m'a amené à modifier mon interprétation, et ce d'autant plus avec l'intensification du génocide depuis octobre 2023.

Illustration 4. Le cheikh Abdelhamid Ben Badis (1889-1940), figure emblématique du mouvement réformiste musulman, qui a joué un rôle déterminant dans l'indépendance algérienne. Il est notamment le fondateur en 1931 de l'Association des Oulémas musulmans algériens. © wikipedia/ Riad Salih



2. PEYREFITTE Alain, 2002 [1994], *C'était de Gaulle*, Paris, Gallimard, cité par A. Perraud, 2008, « De Gaulle, l'Algérie et Israël », *Le Club de Mediapart*, 24 juin.
3. ASSERAF Arthur, 2018, « 'A New Israel': Colonial Comparisons and the Algerian Partition That Never Happened », *French Historical Studies*, vol. 41, n° 1, février, p. 95-120. Voir aussi A. Asseraf, 2023, « Entretien avec l'historien Arthur Asseraf : quand la France pensait à un "Nouvel Israël" en Algérie » (en arabe), *Legal Agenda*, 21 décembre ; 2024, « The Algeria Analogy », *Jewish Currents*, 20 décembre.

Il m'apparaît désormais que ces projets de partition inspirés de l'expérience israélienne ne sont ni mineurs, ni fantaisistes dans l'histoire de ce que les Français·es appellent la guerre d'Algérie, mais un moment significatif et représentatif d'une histoire bien plus longue de la question palestinienne au Maghreb.

En effet, pour le nationalisme algérien, la comparaison avec la Palestine n'a rien de nouveau. Depuis les années 1930, le mouvement national algérien s'est construit en rapport avec la question palestinienne⁴. Durant la grande révolte palestinienne de 1936-1939, le cheikh Abdelhamid Ben Badis (voir ill. 4), qui a porté la revendication d'une identité algérienne distincte fondée sur la religion musulmane et la langue arabe, s'engage régulièrement pour la cause palestinienne, envoyant des télégrammes à la Société des Nations. En 1948, quand éclate la Nakba, le leadership politique algérien et celui de la solidarité pour la Palestine se confondent. Le désir d'un État-nation indépendant algérien n'a pas précédé la solidarité envers la Palestine : il en est constitutif. Ce phénomène, suivant lequel la question palestinienne est vue comme un enjeu non pas extérieur mais national⁵, n'est pas exclusif à l'Algérie, mais il y est peut-être particulièrement visible en raison des similarités qui existent entre ces deux colonisations de peuplement.

Le déni ultérieur de la nature coloniale du sionisme

Les échanges de 1960 entre les gouvernements français et israélien rappellent cependant que cette analogie entre l'Algérie et la Palestine n'est pas l'apanage des mouvements anticoloniaux. Ils montrent bien à quel point certains débats politiques et médiatiques actuels, notamment en France, sur la qualification du sionisme comme phénomène colonial, sont déconnectés de la réalité historique. Aujourd'hui, dans le contexte français comme dans d'autres pays européens, l'association des termes « Israël » et « colonisation » suffit à se voir accusé de radicalisme politique, voire d'antisémitisme⁶. Pourtant, le sionisme historique a affiché très tôt et sans équivoque sa nature coloniale, comme en témoignent bien les conseils

prodigés par Ben Gourion à de Gaulle. Si certaines formes de sionisme ont envisagé cette colonisation comme devant se plier à des règles spécifiques, élaborées en opposition à d'autres formes de colonisation, il n'en reste pas moins qu'il s'agissait d'un projet explicite de saisie d'un territoire par un peuplement qui devait mener à la dépossession des Palestinien·nes.

La difficulté de qualifier Israël d'État colonial est un phénomène relativement récent. C'est en partie en raison de la révolution algérienne, aux côtés d'autres mouvements anticoloniaux à travers le monde, que le terme « colonial » a pris des connotations très négatives pour les Occidentaux·ales. Par conséquent, à partir des années 1960, les projets coloniaux eux-mêmes se sont employés à nier leur nature coloniale plutôt qu'à l'affirmer.

Tisser des rapports entre Algérie et Palestine n'est donc pas une mode récente ni superficielle. Du point de vue intellectuel, cet usage de la comparaison par les dirigeants israéliens et français rappelle aussi une leçon salutaire : la comparaison n'est pas en soi émancipatrice, et rapprocher la Palestine de l'Algérie a tout autant pu servir des finalités coloniales que décolonisatrices. Ce n'est pas tant la comparaison qui compte que ce que l'on en fait. De ce point de vue, « penser avec la Palestine » depuis le Maghreb est plus que jamais une urgence.



Illustration 5. Affiche du collectif Palestine vaincra, organisation antisioniste française fondée en 2019, et dissoute définitivement en 2025. © CPV



La cause palestinienne au Maroc, histoire d'une « question nationale » (1967-1982)

Inès El alami
Professeure agrégée d'histoire (France)

Inès El alami, enseignante en collège international en France et autrice d'un mémoire sur les militant-es marocain-es de la cause palestinienne sous Hassan II soutenu à Sciences Po Paris en 2018, a été invitée dans le cadre du cycle de tables rondes de l'IRMC « Penser la question palestinienne depuis le Maghreb ». Elle est intervenue à la bibliothèque de l'IRMC le 10 janvier 2025 aux côtés d'Arthur Asseraf et Hèla Yousfi lors de la table ronde sur « Un siècle de mobilisations propalestiniennes au Maghreb », organisée et modérée par Augustin Jomier et Adrien Thibault.

Dans cet article, elle analyse la manière dont la cause palestinienne a été investie comme une « cause nationale » au Maroc par une diversité d'acteur-ices politiques et associatif-ves entre 1967 et 1982.



« LA QUESTION PALESTINIENNE EST UNE QUESTION NATIONALE¹. » Cette affirmation peut servir de point de départ à une réflexion sur les mobilisations pour la Palestine au Maroc, voire au Maghreb. Ici, c'est l'Union nationale des étudiants du Maroc (UNEM), syndicat étudiant marqué à gauche, qui revendique cette marocanité de la cause, dans une motion sur la Palestine votée lors de son XIII^e congrès en 1969. La formulation,

très forte, peut surprendre. Pourtant, des militant-es politiques marocain-es² de tous bords partagent, à la fin des années 1960, cette affirmation qui fait de la Palestine une *qadhiyya wataniyya*³.

Cette expression n'a toutefois pas le même sens selon les positionnements politiques des acteur-ices, ni la même traduction dans leurs pratiques militantes. On peut alors se demander si chacun-e ne cultive pas « sa Palestine » (Dot-Pouillard, 2012). Ce questionnement sur les processus de diffusion et de domestication de la cause palestinienne dans la société marocaine (Della Porta, Tarrow, 2005) est le point de départ de notre travail de mémoire d'histoire, soutenu à Sciences Po (El alami, 2018). Nous en présentons ici une partie, en dressant un tableau des mobilisations marocaines pour la cause palestinienne entre 1967 et 1982, à partir de l'étude d'une partie du fonds d'archives de la Fondation Abou Bakr El Kadiri⁴, d'ouvrages publiés par certain-es militant-es, de la presse marocaine (dont l'hebdomadaire *Filistin*) et d'une dizaine d'entretiens réalisés auprès d'acteur-ices de ces mobilisations⁵.

Ce tableau prend pour point de départ la guerre des Six Jours (5-10 juin 1967), d'une part car le militantisme propalestinien s'affirme alors dans le monde arabe (et au-delà) de manière plus organisée qu'auparavant, se dirigeant vers un soutien aux mouvements de résistance comme le Fatah, et, d'autre part, car la cause palestinienne politise en 1967 toute une génération de jeunes Marocain-es.

1. « Union nationale des étudiants du Maroc, XIII^e congrès, motion sur la Palestine », *Souffles*, 3^e trimestre 1969, n° 15, p. 105 (en français dans le texte d'origine).
2. L'écriture inclusive a été privilégiée dans cet article afin de ne pas invisibiliser les militantes marocaines, même s'il est à noter qu'elles sont très minoritaires dans les organisations étudiées. Lorsque l'écriture inclusive n'est pas utilisée, il faut comprendre que le propos ne concerne à notre connaissance que des hommes.
3. « Question nationale ». Le terme *qadhiyya* usité en arabe peut se traduire à la fois par « question » et « cause ».
4. Le fonds d'archives se trouve à Salé (ville voisine de Rabat) et comprend notamment des documents privés concernant la Palestine. Quelques fonds d'archives français complémentaires, renseignant sur l'activité politique de Marocain-es exilé-es, ont également été consultés.
5. La collecte de ces sources s'est faite durant deux séjours de terrain au Maroc, en 2016 et 2017.

© Souha Ben Belhassen, juin 2025

L'analyse s'arrête au début des années 1980, lorsque de nouvelles dynamiques apparaissent dans les mobilisations propalestiniennes (islam politique et mouvements des droits humains).

Durant cette période, on peut distinguer deux grands groupes d'acteur·ices qui se mobilisent sur la question palestinienne au Maroc : l'Association marocaine de soutien à la lutte palestinienne et la nouvelle gauche marocaine. La mise en regard de ces deux groupes permet de comprendre les logiques diverses d'identification à la cause et les formes de mobilisation variées qui en découlent. Elle aboutit en outre à un constat commun, au-delà des divergences : politique nationale et question palestinienne sont souvent entremêlées, faisant de la cause palestinienne une question structurante⁶ dans le champ politique marocain.

La Palestine du mouvement national marocain : par-delà les dissensions

Le premier groupe militant est constitué des partis politiques et syndicats reconnus par le pouvoir et jouant le jeu des institutions, en dépit de la répression. Ceux-ci se mettent d'accord en 1968 pour créer l'Association marocaine de soutien à la lutte palestinienne (AMSLP), une initiative originale par la diversité politique des organisations qui y participent, par le rôle central qu'elle joue dans l'organisation des mobilisations et par sa longévité (l'association existe encore aujourd'hui, bien qu'elle ait perdu en influence).

L'association réunit les partis du mouvement national marocain, c'est-à-dire en premier lieu le Parti de l'indépendance (PI) et l'Union nationale des forces populaires (UNFP)⁷, ainsi que des partis moins importants, tels que le Parti démocrate constitutionnel de Mohamed Hassan Ouazzani ou encore le Mouvement

populaire démocratique et constitutionnel créé en 1967 par Abdelkrim El Khatib.

La création de l'association se fait à l'initiative de militants historiques de ces partis, dont beaucoup se sont battus pour l'indépendance du pays, et qui entendent faire front uni pour apporter un soutien « matériel et moral »⁸ aux Palestinien·nes. On retrouve ainsi, parmi les 55 fondateurs de l'AMSLP, une ou deux figures importantes, identifiées comme « Monsieur Palestine », de chacune des organisations politiques que coalise l'association, telles que Abou Bakr El Kadiri⁹ pour le PI. Il est à noter que ces fondateurs sont tous des hommes, et que très peu de femmes semblent avoir fait partie des cadres de l'association. Celle-ci voit le jour avec le soutien direct du premier représentant du Fatah à Rabat, Khalid ach-Charif (Abou Darwich), et reste de fait très proche du Fatah, bien qu'elle insiste sur son soutien à l'ensemble de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP).

Que représente la Palestine pour les militant·es de l'AMSLP ? L'analyse qualitative du discours de l'association et de ses membres révèle que l'engagement pour la cause se fait sur deux modes : l'identification à un peuple occupé, chez des militant·es qui sont nombreux·ses à s'être elles et eux-mêmes battus pour l'indépendance de leur pays ; et la mobilisation d'un argumentaire fondé sur la proximité religieuse et culturelle entre les deux populations. Pour l'AMSLP, la Palestine est donc une cause nationale, au sens où le peuple marocain se doit de soutenir une population colonisée comme il l'a été et, pour certain·es, parce que la défense de la « terre sainte » concerne tous·tes les musulman·es.

L'AMSLP puise dans un répertoire d'action collective classique (Tilly, 1984), déjà mobilisé par le PI au Maroc pour soutenir la Palestine, mais de manière bien plus ponctuelle (notamment en 1948). Au niveau national, il s'agit essentiellement de meetings, de collectes de dons et de produits divers, ainsi que de



Illustration 1. Photographie du meeting de l'AMSLP au théâtre Mohammed-V en mars 1969, exposée au siège actuel de l'AMSLP à Rabat. « En mars 1969, au théâtre Mohammed-V à Rabat, le fqih Muhammad Bin 'Abdallah, trésorier de l'AMSLP, présente le bénéfice de quatre représentations du théâtre palestinien et de la vente aux enchères qui s'est tenue en marge de celles-ci au frère Khalid ach-Charif (Abou Darwich), premier représentant du mouvement Fatah au Maroc, en présence des membres du bureau central de l'association, Messieurs 'Abd as-Salam Bin 'Abd al-Jalil, 'Abderrahman El Kadiri, Muhammad Jazulit, Idris al-Kattani [Driss El Kettani], et du frère Wasif Mansur [Wassif Mansour] » (traduction de l'autrice). © Inès El alami, 2018 (traitement : Besma Ouraïed)

la mise en place de relais médiatiques de l'activité de l'OLP, tels que l'hebdomadaire *Filistin*, qui paraît au Maroc de 1968 à 1971. L'association travaille étroitement avec le bureau de l'OLP à Rabat. Bien que la portée de l'action de l'AMSLP soit difficile à évaluer, les campagnes de dons semblent rencontrer un véritable succès (voir ill. 1) : *Filistin* rapporte ainsi que, durant l'hiver 1969-1970, l'association parvient à acheter pour l'OLP vingt Jeeps et quatre fourgonnettes, ce qui laisse supposer des moyens sans précédents pour ce type d'initiatives de solidarité.

L'association a également des activités tournées vers l'international, à travers des actions de plaidoyer – orientées vers diverses autorités pour les encourager à reconnaître l'OLP comme représentante du peuple palestinien et à soutenir la résistance –, ainsi qu'à travers une implication dans des conférences ou

des comités internationaux liés à la question palestinienne. Elle participe notamment à une initiative singulière : la formation, en 1972, d'un Front arabe de participation à la révolution palestinienne, probablement sous l'impulsion de l'OLP. Il s'agit d'une brève tentative de coordination entre organisations politiques, syndicales et associatives, pour soutenir les Palestinien·nes aux niveaux maghrébin et arabe. Abou Bakr El Kadiri en est l'un des vice-présidents.

La Palestine du mouvement national est ainsi celle d'une génération de militant·es marocain·es plutôt expérimenté·es et âgé·es, qui font front pour soutenir l'OLP dans une alliance originale d'organisations laissant de côté leurs dissensions et la politique nationale marocaine. Dans un contexte répressif au Maroc, la force de l'AMSLP tient à son positionnement d'équilibre vis-à-vis des autorités marocaines.

6. Voir l'article d'Adrien Thibault *infra*, p. 71-79.
7. Parti de gauche socialiste, issu d'une scission du PI en 1959, dont l'une des figures les plus célèbres est Mehdi Ben Barka.
8. D'après les statuts de l'association (1968), reproduits dans EL KADIRI Abou Bakr, 1989, *Al-Maghrib wa al-qadhiyya al-filistiniyya : mundhu 'ahd Salah ad-Din ila i'lan ad-dawla al-filistiniyya* [Le Maroc et la question palestinienne : de l'ère de Saladin à l'annonce de l'État palestinien], s. l., s. éd. (consultable à la Bibliothèque nationale du royaume du Maroc), p. 366.
9. Né en 1913 à Salé, ce militant et écrivain est l'une des grandes figures du mouvement national et du PI. Il fait partie des signataires du *Manifeste de l'indépendance* (11 janvier 1944) et est emprisonné plusieurs fois pour ses activités politiques sous le Protectorat. Après l'indépendance, en tant que membre du PI, il s'intéresse tout particulièrement aux questions d'éducation et à la question palestinienne. C'est ainsi qu'il co-fonde puis dirige l'AMSLP de 1972 à 1992.

La Palestine de la nouvelle gauche : révolution palestinienne et révolution arabe

Par ailleurs, la cause palestinienne est investie, à la fin des années 1960, par ce que l'on peut appeler la « galaxie de la nouvelle gauche marocaine ». Il s'agit d'une génération plus jeune de militant-es souvent très marquée-es par le choc de la défaite arabe de 1967 – qui correspond à un moment fort de politisation. Cette nouvelle gauche englobe des membres de l'UNEM, de syndicats lycéens ou encore du Parti de la libération et du socialisme (PLS, parti communiste marocain), souvent tenté-es par les idées marxistes-léninistes qui gagnent alors du terrain au sein de ces organisations. Elle a pour inspiration Mai 68 et l'expérience maoïste, ainsi que la nouvelle gauche arabe que représentent le Front populaire de libération de la Palestine (FPLP) et le Front démocratique pour la libération de la Palestine (FDLP). À partir de 1970, deux organisations marxistes-léninistes semi-clandestines, Ilal Amam et 23 Mars, apparaissent également au Maroc, suivies d'autres petits groupes.

Pour ces militant-es, la Palestine occupe une place centrale dans les discours et l'imaginaire politiques, mais ils et elles ne créent pas de structure propre dédiée à la cause palestinienne comme l'AMSLP, se saisissant plutôt de cette cause au sein de leurs organisations respectives (comme l'illustre la motion sur la Palestine adoptée lors du XIII^e congrès de l'UNEM de 1969, citée en exergue).

La logique d'identification à la cause palestinienne apparaît différente de celle des militant-es historiques des grands partis marocains mobilisé-es dans l'AMSLP. Pour ces jeunes militant-es, la cause palestinienne est une cause révolutionnaire, à l'avant-garde de la révolution arabe qui doit advenir dans toute la région, y compris au Maroc. Le soutien à la Palestine va donc de pair avec une critique radicale du pouvoir marocain, mais aussi des partis de l'opposition légale, vus comme réformistes et incapables de faire advenir la révolution.



Illustration 2. Couverture du numéro 15 (numéro spécial) de la revue *Souffles*, 4^e année, 3^e trimestre (1969), réalisée par Mohammed Chebaa. © *Souffles*

Cette logique d'identification donne lieu à une véritable esthétisation de la révolution palestinienne, comme l'étudie Olivia Harrison¹⁰ (2016). Ainsi, leur soutien à la cause passe notamment par la visibilisation d'œuvres d'artistes marocain-es et palestinien-nes autour de la résistance. L'exemple le plus frappant est celui de la revue *Souffles*, fondée en 1966 par des artistes et intellectuels marocains et étudiée par Kenza Sefrioui (2013). Son numéro 15 est en effet consacré entièrement à la « révolution palestinienne ». Pour la première fois, la revue affiche une couverture spéciale, réalisée par le peintre et plasticien marocain Mohammed Chebaa¹¹, qui représente un fedayin portant le keffiyeh et brandissant un fusil automatique, véritable symbole de la résistance palestinienne¹² (voir ill. 2). L'écrivain et militant Abdellatif Laâbi¹³, figure centrale de la revue, y publie aussi sa traduction d'un poème de Samih al-Qâssim, écrivain palestinien des territoires occupés. L'année suivante, il fait paraître une anthologie, *La poésie palestinienne de combat*, qui rassemble ses traductions inédites de plusieurs poèmes palestiniens contemporains¹⁴.

En plus de cette dimension intellectuelle et artistique, les militant-es de la nouvelle gauche se tournent essentiellement vers un répertoire d'actions de sensibilisation et d'information, à travers la diffusion de cassettes et de journaux dans les lycées et les universités, ou encore par la projection de films dans les ciné-clubs, qui sont l'occasion d'organiser des débats. Une grande partie de ce matériel militant est directement fourni par le bureau de l'OLP à Rabat.

10. L'autrice montre que la Palestine devient une métaphore du colonial chez les artistes du Maghreb, qui permet de lier leurs expériences des régimes autoritaires perçus comme néocolonialistes à la réalité palestinienne d'un peuple occupé. Voir l'article de Sibony et al. *supra*, p. 19-31.

11. Né en 1935, formé à l'École supérieure des Beaux-Arts de Tétouan et à l'Académie des Beaux-Arts de Rome, Mohammed Chebaa est considéré comme l'un des pionniers de l'art moderne au Maroc.

12. Voir l'article de Oroub El-Abed et Charles Grémont *supra*, p. 33-41.

13. Né en 1942 à Fès, Abdellatif Laâbi est un écrivain et militant marocain. Il fait partie des fondateurs de la revue *Souffles*, puis de Ilal Amam, avant d'être emprisonné au Maroc entre 1972 et 1980 pour « atteinte à la sûreté de l'État ». Il s'exile ensuite en France où il réside toujours.

14. LAÂBI Abdellatif (coord.), 1970, *La poésie palestinienne de combat : anthologie*, Honfleur, P. J. Oswald.



Illustration 3. Pancarte illustrée de la une du numéro 15 de *Souffles* dans une manifestation pour les droits des travailleur-es au Maroc, entre 1969 et 1971. À l’arrière-plan, la banderole indique : « Les travailleurs [de ...] revendiquent le droit à la sécurité sociale et l’augmentation de leurs salaires. » © *Anfas* (mai 1971, n° 1, p. 9)

Enfin, un petit nombre de militant-es décident de pousser l’engagement jusqu’à se porter volontaires pour aller se battre en Palestine, et faire ainsi l’expérience de la résistance sur le terrain, avec parfois l’idée de se préparer à la révolution au Maroc. C’est le cas par exemple de Lahsen Ayoubi, enseignant originaire de Salé, rallié aux idées marxistes-léninistes dans les années 1970, qui part quelques mois dans les camps du Fatah au Liban en 1982.

Pour la nouvelle gauche marocaine, la cause palestinienne est donc éminemment nationale car la révolution au Maroc ne peut se concevoir que dans le cadre d’une révolution arabe plus large, à l’avant-garde de laquelle se place la révolution palestinienne.

**Une cause nationale ?
Interpénétration des enjeux
nationaux et internationaux**

Au-delà des rapprochements que font les acteur-ices elles et eux-mêmes entre le destin

de leur pays et celui de la Palestine, la cause palestinienne est nationale également au sens où la question palestinienne est structurante dans le champ politique marocain. L’on observe ainsi que politique nationale et question palestinienne sont souvent entremêlées.

La question palestinienne est par exemple centrale dans la reconfiguration de la gauche marocaine à la fin des années 1960. En effet, c’est à la suite d’un désaccord sur le plan Rogers¹⁵, soutenu par le PLS, qu’un groupe de militants critiques du parti, au premier rang desquels Abdellatif Laâbi et Abraham Serfaty¹⁶, décident de le quitter définitivement en 1970 pour créer l’organisation marxiste-léniniste semi-clandestine Ilal Amam.

Ainsi, c’est par son positionnement sur la cause palestinienne que la gauche marxiste-léniniste se distingue de la gauche des partis légaux, jugés trop peu révolutionnaires. Dans le contexte très répressif des « années de plomb »¹⁷, la Palestine sert aussi de vecteur de mobilisation politique pour ces

organisations, étant une cause difficile à réprimer en raison de sa popularité¹⁸. Elle permet donc aux jeunes marxistes-léninistes d’organiser des actions au grand jour, qui sont l’occasion de mobiliser et de recruter des militant-es pour leurs activités plus clandestines.

Le pouvoir comprend d’ailleurs très bien la puissance mobilisatrice de cette cause, puisque le roi Hassan II (1961-1999) tente lui aussi de se l’approprier à l’occasion de la guerre du Kippour en 1973, après des années de positionnement plutôt timide sur la question. L’engagement des forces marocaines permet alors de refaire l’union nationale, dans un contexte de déstabilisation de la monarchie après les tentatives de coup d’État de 1971 et 1972, et de remobiliser l’armée autour du pouvoir, tout en s’impliquant dans une cause très populaire (Chagnollaud, 1977, p. 237). Le roi accède ainsi à des demandes anciennes de l’AMSLP : envoi de milliers de soldats marocains au front, campagne de don du sang et ouverture d’un contingent de soldats aux volontaires souhaitant partir pour le front égyptien. Cet engagement des autorités pour défendre les Palestinien-nés est mis en scène par la presse proche du pouvoir, qui présente l’image d’un pays tout entier mobilisé autour de son roi pour le peuple palestinien, usant d’une rhétorique panarabe et islamique glorifiant les efforts des forces marocaines. Là encore, l’on observe comment les enjeux nationaux et la position du roi sur la Palestine sont entremêlés.

Par ailleurs, les désaccords au sujet de la politique nationale peuvent, en retour, avoir un effet sur les initiatives de solidarité pour la Palestine, notamment au sein de l’AMSLP, malgré l’union affichée par l’association. Ainsi, les archives d’Abou Bakr El Kadiri révèlent des tensions et dysfonctionnements au sein de certaines branches de l’association à des périodes où les deux grands partis, le PI et l’UNFP, sont en conflit. C’est particulièrement le cas à partir de 1977, puisque le premier parti est au gouvernement alors que le second reste dans l’opposition et subit une nouvelle vague de répression.

18. Voir l’article d’Arthur Asseraf *supra*, p. 57-61.

Conclusion

La question palestinienne est ainsi investie par une diversité d’acteur-ices politiques et associatif-ves marocain-es à partir de 1967. Elle est, pour chacun-e d’entre eux et elles, une cause nationale, que ce soit par devoir de solidarité envers un peuple colonisé et dont l’oppression menace un lieu saint de l’islam, ou parce que la résistance palestinienne est vue comme l’avant-garde d’une révolution arabe pour laquelle ils et elles militent. En tout état de cause, la Palestine s’invite dans la politique nationale dans la mesure où elle est appropriée par l’ensemble de ces acteur-ices, et même par le pouvoir.

Cette centralité ancienne de la cause palestinienne dans le champ politique marocain permet de mieux comprendre pourquoi des Marocain-es manifestent régulièrement par dizaines de milliers pour soutenir Gaza depuis le 7 octobre 2023, dans un pays pourtant signataire, en 2020, des accords d’Abraham.

Références

CHAGNOLLAUD Jean-Paul, 1977, *Maghreb et Palestine*, Paris, Sindbad.

DELLA PORTA Donatella, TARROW Sidney G. (eds), 2005, *Transnational Protest and Global Activism*, Lanham, Rowman & Littlefield.

DOT-POUILLARD Nicolas, 2012, « La Tunisie et ses Palestine. De Habib Bourguiba à Umran Kilani Muqaddami », *Les Carnets de l’Ifpo. La recherche en train de se faire à l’Institut français du Proche-Orient* (Hypotheses.org), 29 mai.

EL ALAMI Inès, 2018, « Militantisme marocain et cause palestinienne, entre combat national et solidarité internationale (1967-1982) », mémoire de master en histoire sous la direction de M. Lazar, Paris, Institut d’études politiques.

HARRISON Olivia C., 2016, *Transcolonial Maghreb: Imagining Palestine in the Era of Decolonization*, Stanford, Stanford University Press.

SEFRIQUI Kenza, 2013, *La revue Souffles : 1966-1973*, Casablanca, Éditions du Sirocco.

TILLY Charles, 1984, « Les origines du répertoire d’action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne », *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*, vol. 4, n° 1, p. 89-108.



© Hiba Mansouri, juin 2025

Ouvrir les yeux avec Gaza

La Palestine comme question de recherche incontournable au Maghreb (et au-delà)

Adrien Thibault

Chercheur en sociologie et science politique, IRMC (Tunisie)

Adrien Thibault, docteur en science politique de l'Université de Strasbourg et spécialiste des migrations très qualifiées, a coordonné avec Augustin Jomier le cycle de tables rondes de l'IRMC « Penser la question palestinienne depuis le Maghreb ». Il vient de publier dans la revue Émulations « Des privilèges de papier(s). Précarités relatives et ambivalence statutaire des titulaires tunisien·nes de "Passeport talent" français ». Il a par ailleurs récemment dirigé avec Arwa Labidi le supplément « Par-delà la révolution (2011-2021) », dans la revue Universitas de l'Université de La Manouba (Grand Tunis).

Cet article¹ part d'une interrogation sur la place de la question palestinienne dans un centre de recherche français basé au Maghreb. À travers l'exemple des enquêtes conduites par l'auteur, sans lien direct avec la Palestine, il montre que celle-ci est omniprésente, à condition d'ouvrir les yeux.



Que faire de la question palestinienne dans un centre de recherche français spécialisé sur le Maghreb ? L'interrogation est devenue particulièrement aiguë à l'IRMC dans le contexte de la guerre génocidaire lancée par Israël en représailles à l'attaque du 7 octobre 2023, et ce dès les premières semaines de bombardements, de déplacements de population et de massacres. Outre la sidération engendrée par ce déchaînement de violence et l'(auto) censure générale des expressions de soutien à

la Palestine en Europe, un sentiment d'illégitimité scientifique permet d'expliquer que l'institut ait tardé plusieurs mois avant de s'emparer ouvertement de cette question dans sa programmation². De fait, aucun·e membre de l'équipe permanente n'avait alors travaillé de près ou de loin sur la Palestine – et le Maghreb n'avait jamais fait partie de la compétence géographique de l'IRMC, à la différence de deux autres centres de recherche français à l'étranger (IFPO et CRFJ). Il a ainsi pu se dire que la question palestinienne n'était pas de notre ressort, et se penser que ni le nettoyage ethnique de la Palestine ni l'idéologie sioniste n'étaient, en tant que chercheur·es travaillant sur le Maghreb, notre sujet.

Une question adjacente : balayer devant sa porte

Pourtant, il suffit de franchir le seuil de l'institut pour que la Palestine se présente à nous. L'IRMC est en effet situé au numéro 20 de la rue « Mohamed Ali Tahar » de Tunis, dans l'ancien quartier colonial de Mutuelleville, à proximité du parc du Belvédère. Or, Mohamed Ali Eltahar (1896-1974) était un journaliste palestinien renommé, né à Naplouse (alors sous contrôle ottoman), qui a très tôt alerté sur les dangers du sionisme³ et s'est rendu à plusieurs reprises en Tunisie indépendante entre 1956 et 1966 à l'invitation de son ami Habib Bourguiba (El Ghali, 2024). Il est donc vraisemblable que la rue qui porte son nom a été renommée ainsi sous la présidence de ce dernier (1957-1987), dans le cadre d'une politique d'odonymie postcoloniale qui a

1. L'auteur remercie chaleureusement Iman El Feki, Selma Hentati, Augustin Jomier, Arwa Labidi et Valentina Zagaria pour leurs relectures précieuses et amicales de versions précédentes de ce texte.
2. L'IRMC avait toutefois déjà participé par le passé à l'organisation d'événements scientifiques sur la Palestine, à l'instar de la conférence de Stéphanie Latte Abdallah « Carcéral, frontières et régime de mobilité en Palestine », qui s'est tenue à la bibliothèque de l'institut le 16 juin 2017 (en partenariat avec l'Institut français de Tunisie).
3. Voir en particulier son article « as-Sahyūniyyūn fī Filastīn [Les sionistes en Palestine] », publié en 1914 dans le journal *Fata al-'Arab* [The Young Arab] édité à Beyrouth (Charif, s. d.).



Illustration 1. De gauche à droite, Mohamed Ali Eltahar, Habib Bourguiba (fondateur et secrétaire général du Néo-Destour, alors exilé en Égypte), Mohammed Amin al-Husseini (mufti de Palestine), Allal El Fassi (figure de l'Istiqlal marocain) et Habib Thameur (président par intérim du Néo-Destour), au Bureau du Maghreb arabe en 1945 (Le Caire, Égypte). © Eltaher.org



Illustration 2. Mohamed Ali Eltahar (à droite), reçu à l'été 1956 au palais Zarrouk (actuelle Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts Beït al-Hikma, à Carthage, dans le Grand Tunis) par Lamine Bey (au centre), dernier monarque de la dynastie husseinite, et Habib Bourguiba (à gauche), alors Premier ministre. © Eltaher.org

notamment fait la part belle aux personnalités proches du « Combattant suprême » (Ghoul, 2023, p. 242-244). Cette figure intellectuelle du mouvement national palestinien, qui a vécu la majeure partie de sa vie en Égypte (voir ill. 1 et 2), apparaît toutefois aujourd'hui largement oubliée – y compris par celles et ceux travaillant dans la rue qui en porte le nom.

De ce fait *a priori* anecdotique que constitue une plaque de rue négligée découlent plusieurs enseignements : la question palestinienne s'avère souvent beaucoup plus proche de nous qu'on ne pourrait le croire ; les histoires des luttes de libération nationale, notamment palestinienne et tunisienne, sont étroitement imbriquées⁴ ; la question palestinienne n'est pas une question strictement aréale⁵, mais internationale, transnationale, et plus encore transversale. Supposer, en particulier lorsque l'on mène des recherches relatives au Maghreb, que le sionisme pourrait être une question exogène à ses terrains de recherche est donc bien souvent un leurre, et le produit d'une cécité à la fois historiquement construite et géographiquement située.

Une question omniprésente : voir l'éléphant dans la pièce

Peut-on mener des enquêtes de sciences sociales en Tunisie, en Algérie ou en Libye – les trois pays qui relèvent officiellement de la compétence de l'IRMC – sans jamais voir surgir la question palestinienne ? À la condition d'un certain aveuglement, sans doute. Je prendrai l'exemple du projet de recherche que je conduis à l'IRMC depuis janvier 2023 (d'abord en tant que chercheur postdoctoral en accueil scientifique, puis en tant que chercheur en poste depuis mars 2024) pour montrer son omniprésence, qui ne m'est apparue que progressivement et dans un contexte de « perpétuation de la Nakba [ongoing Nakba] » (Massad, 2008 ; Eghbariah, 2023) particulière-

ment manifeste à Gaza depuis octobre 2023. Ce contexte, qui est aussi celui d'une remise à l'agenda international de la question de l'autodétermination du peuple palestinien, a obligé à tourner les regards vers Gaza, participant en retour à changer le regard avec Gaza⁶. Mon projet de recherche, inscrit en sociologie historique et politique de l'action publique migratoire, porte sur les mobilités internationales des Tunisien·nes⁷ membres des catégories socioprofessionnelles supérieures (ingénieur·es, médecins, universitaires, artistes...) et leur traitement administratif en Tunisie, en France et en Europe, afin d'interroger à nouveaux frais le thème de la « fuite des cerveaux » – un objet à première vue sans lien avec la Palestine.

Un bref retour réflexif sur cette recherche, qui emprunte à différentes méthodologies (observations, entretiens, analyse de discours, archives, prosopographie et statistiques publiques), permet d'illustrer à quel point la question palestinienne est, en réalité, partout. Elle apparaît dans mes données statistiques⁸ relatives aux délivrances de la carte de séjour française « Passeport talent » depuis 2016, à travers les modalités administratives « Israël » et « Palestine »⁹ de la variable « Pays » (*i. e.* nationalité du/de la titulaire de la carte de séjour) ; dans des discours politiques clés de l'histoire des relations franco-tunisiennes que j'analyse, tels que l'allocation de Jacques Chirac lors de sa visite d'État à Tunis en octobre 1995, où il souligna son « identité de vues sur le processus de paix au Proche-Orient » avec le président Ben Ali et se réjouit de la perspective d'un « nouveau progrès vers un règlement définitif » (*sic*) suite à la signature des accords d'Oslo II ; dans les trajectoires diplomatiques que je reconstitue à partir d'archives dans une approche prosopographique, à commencer par la carrière d'un ambassadeur de France, Jean-Noël de Bouillane de Lacoste (1934-2020), passé du poste de Tunis (1992-1995) à celui de

4. Voir l'article de Abaher El Sakka *supra*, p. 49-55.

5. Voir l'article de Inès El alami *supra*, p. 63-69.

6. Cette formulation, comme celle du titre de cet article, fait référence au slogan « All Eyes on Rafah », devenu viral début 2024.

7. Par souci de simplification, ce texte fait l'impasse sur la comparaison avec l'Algérie, également au cœur de mon projet de recherche. Les analyses présentées ici à propos de la Tunisie seraient néanmoins aisément transposables au cas algérien.

8. Données brutes mises à ma disposition par le Département des statistiques, des études et de la documentation (DSED) de la Direction générale des étrangers en France (DGEF) dans le cadre d'une convention de partenariat.

9. Notons que l'existence de cette modalité dans des données publiques témoigne d'une forme de reconnaissance bureaucratique de l'État palestinien par la France, à défaut d'une reconnaissance politique pleine et entière en date du 10 septembre 2025.



Illustration 3. L’une des façades de l’Institut français de Tunisie, avenue de Paris à Tunis, le 10 novembre 2023. Les tags, qui ont fait l’objet de plusieurs tentatives d’effacement, sont toujours visibles au moment de la parution de ce dossier. © Hamouda Bouabane

Tel Aviv (1995-1999) ; dans les observations réalisées lors d’événements culturels impliquant des enquêté-es rencontré-es en entretien, à l’instar d’un concert d’une DJ tunisienne bénéficiaire d’un « Passeport talent », qui s’est tenu la veille de l’invasion israélienne du Sud-Liban fin 2024 et sur la scène duquel figuraient les drapeaux palestinien et libanais ; dans mes participations observantes au stand de l’Institut français de Tunisie (IFT) à la Foire internationale du livre de Tunis (Le Kram), où la Palestine est apparue tant sous la forme de boucles d’oreille en motif de keffieh d’une universitaire tunisienne invitée sur le stand, que d’actions organisées devant celui-ci par des militant-es pour dénoncer la complicité de la France dans le génocide ainsi que la normalisation des relations diplomatiques avec Israël ; dans mes données ethnographiques de terrain, décrivant par exemple mes lieux d’enquête tels que le bâtiment de l’IFT (*voir ill. 3*) ; ou encore dans nombre des entretiens que j’ai menés, où la Palestine est apparue au centre des préoccupations des enquêté-es rencontré-es, que ce soit en Tunisie ou en France. La liste ne saurait être exhaustive tant elle est étendue. Aucune méthodologie ne fait ainsi

exception à la transversalité de la question palestinienne. S’il est impossible de ne pas la voir, il reste néanmoins possible de ne la voir que comme un fait d’actualité sans lien avec ses objets de recherche, aussi longtemps qu’on ne la prend pas au sérieux comme potentiel angle mort scientifique.

Une question première et méthodologique : tendre l’oreille

Une première manière d’ouvrir les yeux avec Gaza est alors de prendre le temps d’écouter ce que les personnes rencontrées ont à dire de la Palestine. Dans le cadre d’une enquête sociohistorique portant sur la fabrique bureaucratique, au milieu des années 1990, d’une liste de personnalités tunisiennes identifiées par le consulat général de France à Tunis comme devant être « privilégiées » en matière d’accès aux visas (octroi de la gratuité et/ou formalités réduites)¹⁰, j’ai eu l’occasion de m’entretenir, en juin 2025, avec un important éditeur tunisien dont le nom figurait sur cette liste, retrouvée aux archives diplomatiques de Nantes¹¹. Ayant convenu

de l’entretien par téléphone la veille, nous nous retrouvons dans un café du Grand Tunis. Il m’interpelle par une plaisanterie, je le salue et le remercie d’être venu, ce à quoi il répond : « Vous avez les bonnes introductions » – en référence au fait que je l’aie contacté de la part d’un ami universitaire tuniso-français. En échangeant rapidement à propos de cet ami commun, il m’explique qu’il l’a connu à travers son fils, et poursuit :

L’éditeur. Maintenant, je suis à un âge où, les gens intéressants, je les ai connus que par mes enfants.
Moi. Ah oui ? Dans votre génération, vous avez épuisé le...
L’éditeur. Dans ma génération, j’ai épuisé le quota, et j’ai perdu la moitié du quota à cause d’Israël. Donc il reste plus grand-chose.
Moi. C’est la moitié du quota qui était plutôt en Europe ?
L’éditeur. En Europe, ou alors mes amis juifs, tunisiens. On s’aperçoit qu’avec des gens avec qui j’ai grandi, avec qui on partageait des choses intenses, ils sont complètement... C’est fou la puissance du groupe, et la possibilité de faire abstraction totale de la souffrance des autres. Incapables de faire un pas en arrière. Même des gens intelligents, même des gens cultivés. Moi j’en reviens pas, j’arrête pas de prendre des claques en ce moment.

La manière dont s’est engagé cet entretien montre d’abord qu’il est impossible de faire l’impasse sur la question palestinienne, quand bien même celle-ci n’aurait pas été prévue dans la grille d’entretien. Elle témoigne également de son importance première pour l’enquêté, pas seulement en tant qu’enjeu idéologique abstrait, mais en tant qu’enjeu concret de sociabilité. On aurait ainsi tort de la considérer comme une simple digression, puisqu’elle renseigne à la fois sur le volume, la diversification et l’évolution temporelle de son capital culturel et de son capital social. D’un point de vue méthodologique, cet échange invite en outre à s’interroger sur la centralité de la question palestinienne dans les relations d’enquête dans les cas de désappariement racial (Trucco *et al.*, 2021) et national entre

enquêteur (en l’espèce français et blanc) et enquêté (en l’espèce tuniso-français et non blanc). On peut en effet faire l’hypothèse que la rapidité avec laquelle le sujet d’Israël a surgi dans la conversation n’est pas complètement innocente mais a pu constituer également une manière de tester d’emblée l’enquêteur, afin d’évaluer le degré de confiance à lui accorder – dans le cadre d’un rapport postcolonial (France/Tunisie) et dans un contexte de clivage Nord-Sud des opinions publiques sur la question de la légitimité historique de l’implantation d’un État juif en Palestine. Cette nécessité de montrer patte (non) blanche, qui peut se jouer en amont autant qu’au cours même des entretiens, m’apparaît moins comme une *contrainte à regretter* que comme une *condition à respecter* dans la recherche scientifique au Maghreb¹².

Une question structurante et statistique : relire sous un nouveau jour

Une deuxième manière d’ouvrir les yeux avec Gaza peut aussi consister à relire ses données statistiques en identifiant le sionisme là où il restait tu. Parmi les diverses données de cadrage que l’on peut trouver concernant les mobilités au départ de la Tunisie, figure la [version interactive du rapport 2020 sur l’état de la migration dans le monde](#) de l’Organisation internationale des migrations (OIM), accessible en ligne. Celle-ci inclut une visualisation des couloirs de la migration dans le monde, représentés par des traits entre des pays de naissance et des pays de résidence, dont l’épaisseur est proportionnelle au nombre d’immigrant-es concerné-es en 2019. L’analyse du couloir de la migration au départ de la Tunisie apporte ainsi un élément particulièrement intéressant, car souvent méconnu : parmi les cinq principaux pays de résidence des immigré-es né-es en Tunisie (naturalisé-es ou non) figurent, par ordre décroissant d’importance, la France, les États-Unis, l’Italie, l’Allemagne... et Israël. L’importance de la destination israélienne dans les couloirs de migration n’est pas spécifique à la Tunisie mais caractérise plus largement l’ensemble des pays du Maghreb, Mauritanie

10. Cette enquête, à ce jour non publiée, a donné lieu à une communication à Strasbourg en juin 2025 au [Congrès des études sur le Moyen-Orient et les mondes musulmans \(GIS MOMM\)](#), sous le titre « Des visas de courtoisie. Sociogénétique d’une liste de personnalités privilégiées par le consulat de France à Tunis (1995-1997) ».
11. CADN, Tunis, SCAC, 713 PO/2/7.1, 1995-1997, « Interventions visa ».

12. Pour reprendre le titre des journées d’étude de l’IRMC, « [Contraintes et libertés de la recherche scientifique au Maghreb](#) », qui se sont tenues les 20 et 21 septembre 2024 à l’hôtel Sidi Bou Saïd (Grand Tunis).

exceptée¹³. Il s’explique par les départs massifs des juif-ves séfarades/*mizrahim*¹⁴ ayant effectué leur « *aliyah* » en réponse à la politique volontariste¹⁵ de l’Agence juive et à la montée des nationalismes arabes¹⁶, processus qui s’est développé à partir de la création de l’État d’Israël en 1948 et plus encore après la Naksa en 1967 (Pappé, 2024, p. 78-79).

Si je n’avais jamais jusqu’ici pensé intégrer des travaux scientifiques sur ces mouvements migratoires dans le corpus bibliographique de mon projet de recherche sur les mobilités très qualifiées de la Tunisie vers la France, certains parallèles invitent pourtant à s’y intéresser de plus près. En dépit d’une détermination coloniale inversée (colonisation de peuplement vs immigration postcoloniale), ces deux types de migration apparaissent en effet partager une même caractéristique fondamentale : elles correspondent à des processus d’ascension sociale aboutissant paradoxalement à l’occupation de positions racialement dominées dans la société d’arrivée. À l’instar des Sicilien·nes installés en Tunisie à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles, situés dans une position raciale intermédiaire entre les Français·es d’un côté et les juif-ves et musulman·es de Tunisie de l’autre (Montalbano, 2023, ch. 7, §16-22), les juif-ves du Maghreb se retrouvent en effet, au sein de la société israélienne, dans une position raciale intermédiaire (Shohat, 1988) entre les juif-ves ashkénazes originaires d’Europe d’un côté et, de l’autre, les juif-ves originaires d’Éthiopie et les Palestinien·nes¹⁷. Dans le cas des migrations de titulaires tunisien·nes de « Passeport talent » français, il s’agit moins d’une position intermédiaire que d’une position ambivalente en raison d’une non-concordance entre les systèmes de stratification de



Illustration 4. Yasser Arafat (au centre, en uniforme militaire) à Hammam Chott (Grand Tunis), où se trouvait le quartier général de l’OLP. Ce dernier est bombardé par les forces aériennes israéliennes le 1^{er} octobre 1985, causant la mort de 50 Palestinien·nes et 18 Tunisien·nes. © The Palestine Red Crescent Society/Palarchiv.org

race et de classe (Thibault, 2025). Trois différences de taille les distinguent cependant, puisque les juif-ves du Maghreb ayant émigré en Israël occupaient globalement des positions professionnelles plus dominées dans leurs sociétés de départ¹⁸, ont connu par la migration un plus fort déclassement professionnel¹⁹

et ont rapidement constitué le groupe racial majoritaire dans la société d’arrivée. Intégrer les migrations juives vers Israël à la réflexion permet ainsi de repenser les migrations au départ du Maghreb de manière complexe et comparée, dans toute la profondeur de la période post-Indépendances et dans toute la largeur de l’espace méditerranéen.

Au-delà, avoir en tête l’histoire du mouvement sioniste permet de porter une vigilance particulière à certains concepts employés de manière routinisée dans les études migratoires, à l’instar de la notion de « diaspora ». Celle-ci s’avère en effet centrale non seulement dans le judaïsme, mais aussi, en négatif, dans le sionisme, qui justifie la colonisation de la Palestine en tant que « retour »

de la diaspora juive sur la « terre promise ». La notion est également mobilisée couramment depuis la guerre du Kippour/Ramadan de 1973 (Dufoix, 2003, p. 21) pour qualifier les réfugiés palestiniens, quant à elles et eux privés de tout droit au retour²⁰, et désormais pour désigner une diversité de membres d’un même groupe national installés dans une multitude de pays, à l’instar de la « diaspora tunisienne » – ainsi que s’auto-désignent les membres (socialement situés) de l’Association des Tunisiens des Grandes Écoles (ATUGE). Ces trois exemples de « diaspora » – que presque tout, pourtant, oppose – montrent bien la labilité et la multiplicité des usages de cette notion, qui est bien loin de constituer un concept purement scientifique à la définition consensuelle. L’inflation de ses usages politiques ces dernières décennies invite même à se méfier particulièrement de ses emplois académiques, surtout lorsqu’ils se fondent sur le « peuple juif » comme « archétype ». Même les travaux de Stéphane Dufoix sur les usages fluctuants de cette notion, qui s’emploient pourtant utilement à l’historiciser et à la mettre à distance, apparaissent, à la relecture, comptables d’une critique décoloniale. Ils ont en effet pu se livrer à une histoire du sionisme (*ibid.*, p. 12-13 ; Dufoix, 2011, p. 127-157) sans évoquer ses dimensions coloniale et suprémaciste, tout en omettant de préciser que le projet a d’abord été porté par des chrétiens évangéliques et que l’adhésion des populations juives à celui-ci est longtemps restée minoritaire²¹. Ils accordent en outre une attention non seulement très asymétrique mais également relativement cloisonnée²² aux travaux sur la « diaspora juive » et à ceux sur la « diaspora palestinienne » – ces derniers étant renvoyés, de fait, aux marges de l’analyse.

Une question historique et heuristique : explorer l’inconnu

Une dernière manière d’ouvrir les yeux avec Gaza peut enfin être de se plonger dans les cartons d’archives à la recherche de traces de la Palestine au Maghreb. Pour étudier l’évolution des politiques françaises en matière de visas à l’égard des Tunisien·nes membres

13. Israël était en 2019 le quatrième pays de résidence des immigrant·es né·es en Algérie (soit 44 000 individus environ, contre 23 000 pour la Tunisie) ou en Libye (17 000) et le sixième pays de résidence des immigrant·es né·es au Maroc (158 000). Il n’y a guère que pour les immigrant·es né·es en Éthiopie qu’Israël apparaît davantage comme une destination de choix (en troisième place avec 78 000 individus). Cette migration est toutefois plus récente car la judaïté des « Beta Israel » n’a été reconnue par le gouvernement israélien qu’en 1975.
14. Si les juif-ves séfarades sont au sens strict les juif-ves originaires de la péninsule ibérique (voir l’article de Michèle Sibony *et al. supra*, p. 19-31), c’est bien sous le nom de « séfarades » et non de « *mizrahim* » que les juif-ves d’Afrique du Nord, et notamment du Maroc, étaient désignés par les représentant·es de l’Agence juive en 1949 (Segev, 1986).
15. L’historien Tom Segev rapporte ces propos d’un émissaire de l’Agence juive en 1949 relatifs aux juif-ves d’Afrique du Nord hébergés dans les camps de transit à Marseille : « La première chose que l’on remarque aujourd’hui, c’est la réticence évidente à se rendre en Israël [...]. Il faut pratiquement forcer les gens à monter à bord des navires » (1986, p. 170 ; traduction personnelle depuis l’anglais).
16. Voir l’article de Michèle Sibony *et al. supra*, p. 19-31.
17. Voir l’article d’Abaher El Sakka *supra*, p. 49-55.
18. « Plus ils et elles étaient proches de la culture française, avaient fait des études, exerçaient une profession qualifiée, ou étaient moins religieux·ses et traditionnel·les, moins ils et elles étaient enclins à partir en Israël, préférant plutôt s’installer en France » (Segev, 1986, p. 171 ; traduction personnelle depuis l’anglais).
19. « Beaucoup de celles et ceux qui sont arrivés, quel que soit le métier qu’ils et elles exerçaient dans leur pays d’origine, ont été réinstallés dans des villes frontalières pauvres [...] [et] contraint·es d’accepter des emplois non qualifiés » (Pappé, 2024, p. 80 ; traduction personnelle depuis l’anglais).

20. Voir l’article de Oroub El-Abed et Charles Grémont *supra*, p. 33-41.
21. Voir l’article de Michèle Sibony *et al. supra*, p. 19-31.
22. À l’exception de deux courts passages (2003, p. 21-22 ; 2011, p. 151) mentionnant les Palestinien·nes en lien avec l’histoire du sionisme.



Illustration 5. Exposition « La Palestine à travers les fonds de la Bibliothèque nationale de Tunisie », réinstallée à l’occasion de l’Atelier du décolonial « **Palestine en Afrique du Nord : résistances et solidarités** », qui s’est tenu du 28 novembre au 1^{er} décembre 2024 à Tunis. Khaled Kchir, historien et directeur de la BNT, présente aux membres et au public de l’atelier une partie des documents exposés. © Hatem Kanzari/BNT

des catégories socioprofessionnelles supérieures (depuis leur généralisation en 1986), j’ai eu l’occasion de mener plusieurs séjours de recherche au Centre des archives diplomatiques de Nantes (CADN). En parcourant les inventaires relatifs au service de coopération et d’action culturelle français à Tunis (SCAC, actuel IFT), qui est aujourd’hui un acteur majeur de l’octroi de visas aux étudiant-es, aux artistes et aux universitaires tunisien-nes, on trouve plusieurs cartons concernant l’Organisation de libération de la Palestine (OLP) et le programme de bourses du gouvernement français au bénéfice de Palestinien-nes²³, ce qui s’explique par le fait que Tunis a accueilli le siège de l’OLP entre 1982 et 1994 (voir ill. 4 supra), avec l’assentiment de la France. À l’été 1982, par suite de l’invasion israélienne du Sud-Liban et du siège de Beyrouth par Tsahal, qui avaient pour objectif de détruire l’OLP (Khalidi, 2020, p. 139-167), l’évacuation des combattant-es palestinien-nes de

Beyrouth en direction de Tunis avait en effet été engagée sous l’égide d’une force internationale, composée notamment de la France. Cette présence perdurera jusqu’au départ de Yasser Arafat pour les territoires palestiniens en 1994 en vue de l’établissement de l’Autorité autonome suite à la signature des accords d’Oslo (1993).

L’on trouve notamment dans ces archives une note confidentielle du conseiller adjoint pour les affaires culturelles au conseiller culturel, l’informant du souhait du département politique de l’OLP de mettre en place un programme d’enseignement du français pour les élèves de l’école de l’organisation, nommée « El-Qods » (« la sainte » en arabe, nom sous lequel est désignée Jérusalem), « dans le cadre de l’aide que le Département [*i.e.* le ministère français des Affaires étrangères] accorde aux Palestiniens » et en sus des cours de langue pour adultes déjà dispensés par le service culturel aux Palestinien-nes résidant à Tunis²⁴.

23. CADN, Tunis, SCAC, cartons 713PO/1/35, /53, /65, 1981-1989, et cartons 713PO/2/127 et /238, 1984-1995. À l’exception d’une partie du n° 53, ces cartons sont soumis à un délai de communicabilité de cinquante ans et ne sont donc consultables que sur dérogation.

24. CADN, Tunis, SCAC, 713PO/1/53, « Enseignement du français pour les enfants palestiniens », 24 octobre 1989.

Cette seule archive rappelle, si besoin était, que la position de la France à l’égard de la lutte de libération palestinienne n’a pas toujours été celle qu’elle est aujourd’hui ; elle rappelle aussi, une nouvelle fois, que la Palestine n’est pas qu’une cause idéologique au Maghreb mais s’incarne dans des circulations d’individus : leaders politiques, fedayin, intellectuel-les... ou membres de leurs familles. Or, les archives diplomatiques de Nantes ne sont qu’une des sources possibles de cette histoire, engagée (Khalidi, 2020, p. 168-206 ; Labidi, 2021) mais encore à approfondir, de l’OLP en Tunisie. Ouvrir les yeux avec Gaza, c’est donc aussi voir l’histoire qu’il reste à écrire et prêter attention aux éléments épars qui pourraient permettre d’y contribuer – en participant du même coup à la complexification et au renouvellement des études sur les migrations en Méditerranée.

Au-delà

Ce rapide exercice réflexif a cherché à esquisser ce que la question palestinienne pouvait faire aux objets de recherche, à condition d’accepter d’ouvrir les yeux. Loin d’épuiser l’analyse, il invite, comme a pu le faire précédemment à Tunis l’exposition de la Bibliothèque nationale de Tunisie (BNT) sur la Palestine ou encore l’Atelier du décolonial « Palestine en Afrique du Nord : résistances et solidarités » (voir ill. 5), à être attentif-ves aux traces plurielles de la Palestine au Maghreb, à la fois dans le but d’engager de nouvelles recherches sur cet objet et dans celui d’enrichir les recherches existantes, sur tout autre objet, de dimensions nouvelles – qu’elles soient réflexives, comparatives ou critiques. S’il a pris l’exemple d’enquêtes conduites depuis la Tunisie, son invitation vaut également pour celles qui seraient menées depuis d’autres pays du Maghreb, et même au-delà. À l’heure où les Palestinien-nes de Gaza meurent quotidiennement et en direct sous l’effet des bombes, des balles, de la famine, des maladies et du manque de soins généré par l’action génocidaire de l’État israélien, cette introspection épistémologique pourrait légitimement apparaître comme décalée et futile. Pourtant, elle constitue aussi une manière de lutter sinon pour la libération de la Palestine, du moins contre son effacement²⁵.

25. Sur la question de l’effacement, voir l’article de Raouf Farrah *supra*, p. 43-47.

Références

CHARIF Maher, s. d., « **Muhammad Ali al-Taher** », *Interactive encyclopedia of the Palestine question*.

DUFOIX Stéphane, 2011, *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Paris, Éditions Amsterdam.

DUFOIX Stéphane, 2003, *Les diasporas*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

EGHBARIAH Rabea, 2023, « **The Ongoing Nakba: Toward a Legal Framework for Palestine** », *The Harbinger*, vol. 48, p. 94-103.

EL GHALI Adnen, 2024, « **Mohamed Ali Eltaher et les destinées tunisiennes de la cause palestinienne** », *ZAT (Zone Artistique Temporaire)*, n° 6.

GHOUL Hasna, 2023, « **Les noms de rues de la ville de Tunis. Actions glottopolitiques et réappropriation du paysage ononymique** », thèse pour le doctorat de sciences du langage, Rouen, Normandie Université.

KHALIDI Rashid, 2020, *The Hundred Years’ War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*, New York, Metropolitan Books.

LABIDI Arwa, 2021, « **1^{er} octobre 1985. Le jour où l’armée d’occupation israélienne a bombardé la Tunisie** », *Inkyfada*, 1^{er} octobre.

MASSAD Joseph A., 2008, « **Resisting the Nakba** », *Al-Ahram*, n° 897, 15-21 mai.

MONTALBANO Gabriele, 2023, *Les Italiens de Tunisie. La construction d’une communauté entre migrations, colonisations et colonialisme (1896-1918)*, Rome, École française de Rome (EFR).

PAPPÉ Ilan, 2024, *A very short history of the Israel-Palestine conflict*, Londres, Oneworld.

SEGEV Tom, 1986 [1984], *1949: The First Israelis*, New York/Londres, The Free Press (1^{re} éd. en hébreu).

SHOHAT Ella, 1988, « **Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims** », *Social Text*, n° 19-20, p. 1-35.

THIBAUT Adrien, 2025, « **Des privilèges de papier(s). Précarités relatives et ambivalence statutaire des titulaires tunisien-nes de “Passport talent” français** », *Émulations*, n° 51, p. 49-72.

TRUCCO Daniela, BERGAMASCHI Alessandro, PANTALÉON Nathalie, SAINT-GERMES Eve, 2021, « **“Dire” les discriminations ethnoraciales à des chercheur-e-s “blanc-he-s”. Réflexions à partir d’une enquête qualitative auprès de jeunes racisés-e-s** », *Émulations*, vol. 42, p. 99-113.

Contributeur·ices

Arthur Asseraf, Associate Professor en histoire, Université de Cambridge (Royaume-Uni).
Auteur des ouvrages *Le désinformateur. Sur les traces de Messaoud Djebari, un Algérien dans le monde colonial* (2022, Fayard) et *Electric News in Colonial Algeria* (2019, Oxford University Press).

Sophie Bessis, historienne et essayiste.
Autrice de plusieurs ouvrages, parmi lesquels *La civilisation judéo-chrétienne. Anatomie d’une imposture* (2025, Les Liens qui libèrent) et *Je vous écris d’une autre rive. Lettre à Hannah Arendt* (2021, Elyzad).

Noureddine Dougui, historien et essayiste.
Ancien professeur à l’Université de Tunis et ancien directeur de l’Institut supérieur d’histoire du mouvement national (ISHMN, Tunis) de 1996 à 1999. Auteur de plusieurs ouvrages, parmi lesquels *Wassila Bourguiba. La main invisible* (2020, Sud Éd.) et *Salah Ben Youssef. Une légende tunisienne* (2024, Sud Éd.).

Oroub El-Abed, Associate Professor en économie politique, School of Graduate Studies, Université de Birzeit (Palestine).
Autrice de *Unprotected Palestinians in Egypt since 1948* (2009, Institute for Palestine Studies) et coautrice notamment de « Patterns of Refugees’ Organization Amid Protracted Displacement: An Understanding From Jordan, Lebanon, and Turkey » (2023, *Journal of Migration and Human Security*).

Inès El alami, professeure agrégée en histoire et enseignante en collège international (France).
Autrice d’un mémoire sur les militant·es marocain·es de la cause palestinienne sous Hassan II (2022, Sciences Po Paris).

Abaher El Sakka, Associate Professor en sociologie, Department of Social and Behavioral Sciences, Université de Birzeit (Palestine).
Co-auteur de l’ouvrage *al-Huwiyya al-Falastiniyya* [L’identité palestinienne] (2013, Masarat) et auteur de *L’histoire sociale de Gaza sous l’occupation britannique* (2025, à paraître aux Éd. de l’Atelier).

Raouf Farrah, Senior Analyst en géopolitique, Global Initiative against Transnational Organized Crime (Algérie).
Coordinateur de *Rising for Palestine. Africans in Solidarity for Decolonisation and Liberation* (avec Suraya Dadoo, à paraître en 2026 chez Pluto Press) et d’*Algérie, l’avenir en jeu. Essai sur les perspectives d’un pays en suspens* (2023, Koukou Éd.).

Charles Grémont, chargé de recherche en histoire, IRD/LPED, Aix-Marseille Université (France).
Auteur de l’ouvrage *Les Touaregs Iwellemmedan (1647-1896). Un ensemble politique de la Boucle du Niger* (2010, Karthala) et notamment de l’article « Origines et perspectives des conflits menés par des Touaregs au Mali » (2017, *L’ENA hors les murs*).

Augustin Jomier, maître de conférences en histoire à l’INALCO (France), en délégation CNRS à l’IRMC de 2023 à 2025 (Tunisie).
Co-directeur de *L’Orientalisme en train de se faire* (2024, Éd. de l’EHESS) et auteur de nombreux articles, parmi lesquels « Les politiques mémorielles de l’histoire. Le boomerang algérien » (2024, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*).

Michèle Sibony, militante et essayiste, porte-parole de l’Union juive française pour la paix (UJFP).
Co-coordinatrice de l’anthologie *Antisionisme, une histoire juive* (avec Béatrice Orès et Sonia Fayman, 2023, Syllepse), et coautrice de l’ouvrage *À contre cœur : les voix dissidentes en Israël* (2003, Textuel).

Adrien Thibault, chercheur en sociologie et science politique à l’IRMC (Tunisie), membre associé au SAGE (Université de Strasbourg, France).
Auteur notamment de l’article « Des privilèges de papier(s). Précarités relatives et ambivalence statutaire des titulaires tunisien·nes de “Passeport talent” français » (2025, *Émulations*) et coordinateur du supplément « Par-delà la révolution (2011-2021) » (avec Arwa Labidi, 2024, *Universitas*).



© Souha Ben Belhassen, ISCE de Carthage



© Rihem Ben Ammar, ISCE de Carthage



© Khouloud Dkhili, ISCE de Carthage



© Khouloud Dkhili, ISCE de Carthage



© Siwar Kilani, ISCE de Carthage



© Manar Dhibi, ISCE de Carthage



© Hiba Mansouri, ISCE de Carthage



© Nourhene Mzoughi, ISCE de Carthage

L’IRMC adresse ses remerciements aux étudiantes de l’Institut supérieur des cadres de l’enfance (ISCE) de Carthage et à leur professeure Insaf Kilani pour leurs contributions artistiques à *La Lettre de l’IRMC*. Les collages qu’elles ont réalisés déclinent les couleurs de la Palestine à travers des symboles multiples, parmi lesquels Handala, personnage créé par le caricaturiste Naji al-Ali en 1969 et toujours représenté de dos, dans l’attente de la libération de la Palestine.

SOUS LA DIRECTION DE
Betty Rouland & Irene Maffi

Voyager pour procréer au Maghreb

Expériences au sein d'une nouvelle industrie médicale



Varia | **Compte rendu de lecture** *Voyager pour procréer au Maghreb*

sous la direction de **Betty Rouland** et **Irene Maffi**
(2024, Paris-Tunis, IRMC-Karthala)

Doris Bonnet

Anthropologue émérite, IRD/CEPED, Université Paris Cité (France)

L'ouvrage intitulé *Voyager pour procréer au Maghreb. Expériences au sein d'une nouvelle industrie médicale*, rédigé sous la direction de Betty Rouland (géographe) et Irene Maffi (anthropologue), porte sur la mobilité transnationale des couples maghrébins confrontés à une infertilité. Il comporte dix chapitres précédés d'une préface de l'anthropologue Véronique Duchesne.

Cet ouvrage est, à l'origine, le produit d'un projet de recherche intitulé « Soins transfrontaliers en santé reproductive au Maghreb ». Hébergé à l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC, CNRS, Tunis), il a regroupé, entre 2018 et 2020, un ensemble de chercheurs et de professionnels de la santé sur la question de l'assistance médicale à la procréation (AMP) au Maghreb. Au terme du projet, d'autres chercheurs se sont ajoutés à la rédaction de cet ouvrage, notamment pour présenter une synthèse des travaux de la sous-région et exposer la place des industries pharmaceutiques dans le contexte de cette innovation médicale.

Un projet précédent avait fait valoir la fréquence du recours à l'AMP de patientes maghrébines vers la Tunisie, compte tenu notamment d'accords de libre circulation depuis 1989. Cette observation a conduit les chercheuses à organiser un nouveau projet sur les raisons de cette attractivité. Mais l'origine des patientes s'est avérée plus large que supposée. Outre le Maghreb, des couples étaient en provenance d'Afrique de l'Ouest et centrale, ou encore de la diaspora installée en Europe ou des pays du Golfe. Une recherche menée par une autre équipe de chercheurs en Afrique subsaharienne dans les années 2011-2012 avait relevé des déclarations de patients

subsahariens se déplaçant vers le Maghreb (Bonnet, Duchesne, 2016 ; voir ill. 1 *infra*). Ainsi, ces divers travaux permettent d'observer des circulations d'accès à l'AMP largement mondialisées.

Comme le rappelle Véronique Duchesne dans une préface synthétique de l'ouvrage, le « continent africain [...] a été trop longtemps ignoré comme s'il ne participait pas au paysage mondialisé de la reproduction ». Pourtant, l'AMP s'est développée au Maghreb depuis la fin des années 1980, et en Afrique subsaharienne dans les années 1990 (Cameroun, première fécondation *in vitro* – FIV – en 1998). Au Maghreb, le premier bébé tunisien conçu par FIV naît en 1988 ; au Maroc, en mars 1991. En Algérie, le premier bébé conçu par insémination artificielle voit le jour le 14 juillet 2004 à Oran. À l'exception d'articles parus entre les années 2000 et 2010 sur d'autres pays du continent, il aura fallu attendre 2024 pour que des chercheurs majoritairement de sciences sociales nous proposent l'histoire de cette innovation médicale au Maghreb. Cet ouvrage était donc très attendu pour compléter la connaissance de ces « espaces reproductifs transnationaux », appelés « paysages reproductifs » (*reproscape*) par Marcia Inhorn, dont les travaux pionniers en Égypte ont été publiés au début des années 2000, période que les autrices appellent « le tournant mobilitaire » (p. 18).

La connaissance de cette mondialisation fait l'objet d'une synthèse des travaux réalisés dans d'autres régions d'Afrique, plus particulièrement anglophones (Afrique du Sud, Ghana, Botswana), lusophones (Angola, Ouganda, Mozambique), ou dans d'autres régions du monde (Inde, Thaïlande). Les autrices ana-

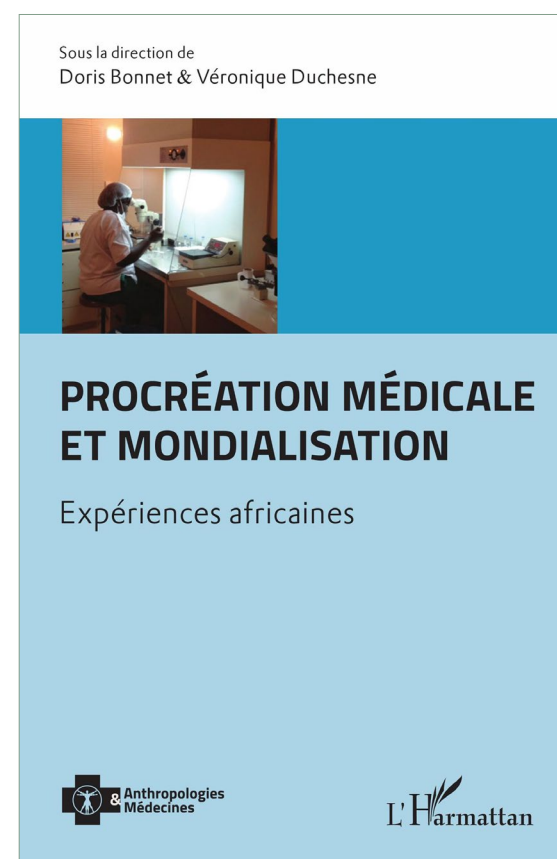


Illustration 1. Couverture de l'ouvrage *Procréation médicale et mondialisation. Expériences africaines*, collectif dirigé par Doris Bonnet et Véronique Duchesne, paru en 2016 aux éditions L'Harmattan (Paris). Il explore l'infertilité et l'AMP en Afrique, jusqu'alors peu étudiées, et analyse les circulations transnationales des couples, professionnels, technologies et savoirs reproductifs (*reproscapes*). La publication est disponible en *open access* sur le site de la documentation de l'IRD. © L'Harmattan

lysent les connexions et les circulations entre prestataires d'AMP et font valoir des réseaux qui, pour certains, se sont développés en fonction des liens coloniaux et postcoloniaux entre des pays du Sud et du Nord mais aussi selon des flux sud-sud (Afrique-Inde ou Afrique-Philippines et même Angola-Brésil). Ainsi, les opportunités de destination corroborent un ensemble de relations internationales. Elles s'associent aussi à une proximité linguistique, à un accès aux visas et à des réseaux familiaux ou amicaux. Émerge de cette synthèse une intéressante géopolitique de l'AMP dans le cadre d'échanges de savoir-faire entre professionnels spécialisés.

En Tunisie, le contexte de l'AMP repose sur des cliniques privées. Les chercheurs de l'équipe révèlent que « les dynamiques entrepreneu-

riales des cliniques privées n'ont pas constitué un obstacle en soi ». Une fois expliqués les objectifs de l'enquête, les professionnels espèrent que les résultats de l'étude vont leur permettre d'améliorer la prise en charge de leurs patients (p. 81). Nombre d'entre eux sont du reste favorables à une participation à des programmes de recherche internationaux, rendant visibles l'existence de leurs cliniques et leurs expériences sur la FIV. Dans ces cliniques, les consultations ne s'adressent qu'à des couples hétérosexuels et obligatoirement mariés. De fait, l'AMP n'est pas octroyée aux femmes seules et les FIV sont réalisées par insémination des gamètes des conjoints (absence de dons de sperme et d'ovocytes).

Les chercheurs ont exploré la situation de l'AMP dans les pays voisins. Au Maroc, en 2019, l'AMP est devenue une « cause nationale » aboutissant à sa reconnaissance en tant que maladie à traiter, mais uniquement au sein de couples mariés (avec interdiction des dons de gamètes), et dans un contexte national de baisse de la fécondité. À cette date, l'infertilité est au Maroc un problème de santé publique.

En Algérie, l'AMP ne s'inscrit pas dans un débat national sur la fécondité. Développée dans le secteur privé et public, elle pointe les souffrances personnelles et sociales de couples stériles stigmatisés après plusieurs années d'un mariage infécond. Mais cette innovation s'insère dans un modèle social normatif où l'engendrement est une injonction patriarcale (avec la référence à une nécessaire filiation juridique en ligne paternelle). De plus, dans ce pays, comme dans d'autres aires culturelles du continent, l'infécondité masculine reste de l'ordre de l'indicible car elle est associée à une impuissance sexuelle. Et si l'homme ne peut être infertile, la femme devient alors la seule responsable de l'infécondité du couple. De fait, la « gestion » de l'infertilité est assurée essentiellement par les femmes, situation commune à l'ensemble des pays du Maghreb et de l'Afrique subsaharienne. Pourtant, au cours des examens biologiques réalisés par les professionnels de santé d'une clinique d'enquête en Tunisie, sur 38 hommes testés, 24 étaient infertiles. Dans ces sociétés, les femmes doivent donc prouver leur fécondité et les hommes leur puissance masculine. Par ailleurs, « conçu » en laboratoire, l'enfant suscite quelquefois des doutes

sur sa filiation, alors que la filiation paternelle de l'enfant est déterminante pour son avenir. En Algérie, malgré la progression de l'AMP, certains couplent se tournent vers la Tunisie pour la bonne réputation de leurs cliniques et pour s'éloigner du regard de l'entourage. D'autres se rendent en Europe, en particulier en Espagne, lorsqu'ils veulent recourir à un don de gamètes après plusieurs échecs de FIV dans leur pays. Au final, la société algérienne, malgré un bon développement de cette innovation médicale, n'a pas véritablement engagé un débat national sur le sujet.

Dans ces pays du Sud, depuis une quinzaine d'années, le développement de l'industrie pharmaceutique a accéléré la circulation des produits et des techniques d'AMP. Au Maghreb, l'on compte trois entreprises pharmaceutiques d'origine étrangère. Elles fabriquent et distribuent l'ensemble des traitements prescrits par les médecins. Par exemple, la division « fertilité » de l'entreprise Merck à Tunis couvre une trentaine de pays sur le continent africain. Avant 2018, Merck-Tunis regroupait tous les pays situés au-dessus de l'Équateur, les autres étant sous l'égide de l'Afrique du Sud (p. 159). On constate également des interférences stratégiques entre l'Afrique de l'Ouest et l'Afrique du Nord, les laboratoires misant sur la circulation des populations d'Afrique subsaharienne vers le Maghreb, dans un contexte où les couples peinent à obtenir des visas vers l'Europe, construisant ainsi une division du continent, notamment par zones linguistiques. Ces laboratoires engagent également des procédures « qualité » avec des expertises de professionnels qui viennent de l'étranger afin d'assurer la formation des biologistes, techniciens et techniciennes de laboratoire exerçant dans les cliniques d'AMP (p. 162). Ces formations sont quelquefois assurées par des professionnels de différents pays, ce qui favorise la rencontre de praticiens du monde entier. Les entreprises pharmaceutiques ont également des objectifs de formation des journalistes de la région, dans le but d'inciter les femmes à consulter des médecins spécialistes des troubles de la fertilité (avec des effets positifs sur les diagnostics de cancer du sein). Au final, ces entreprises jouent un rôle scientifique, médiatique et géopolitique très important dans « le paysage de la reproduction nord-africaine » (p. 168).

1. « Qu'est-ce qu'un Hub ? », *Medispring* (consulté le 4 décembre 2024).

En Tunisie, le fort développement des centres de fertilité depuis les années 2010-2020 (en 2019, douze cliniques) a été principalement impulsé par les médecins gynécologues-obstétriciens, souvent à l'origine de l'émergence de ces cliniques. Après des études de médecine en Tunisie, la plupart d'entre eux ont été formés aux techniques d'AMP en France ou plus rarement dans d'autres pays européens. La formation se faisait au cours de stages des médecins tunisiens en France ou de missions de médecins français en Tunisie (modèle de formation que l'on observe dans nombre de pays d'Afrique subsaharienne).

Notons qu'avant les années 1970, les médecins exerçant en Tunisie étaient des ressortissants de l'Est européen et soviétique. Il faudra attendre le retour des Tunisiens formés en France et les premières promotions du système universitaire pour que les médecins du pays occupent les services de soins hospitaliers, et à partir des années 1980 montent des cliniques privées en collaboration avec des biologistes. Face au développement du secteur de l'AMP, la Tunisie a mis en place une réglementation sur la médecine de la reproduction en 2001 (l'Algérie et le Maroc en 2018). Seuls les couples mariés (non polygames) sont autorisés à recourir à l'AMP. Le don de gamètes et d'embryons n'est pas autorisé, mais face à certaines demandes, les médecins orientent leurs patients vers l'Espagne. Malgré cette réglementation stricte, les médecins reçoivent des patients de bien d'autres pays du continent : Burkina Faso, Mali, Gabon, Cameroun, Mauritanie, Algérie, Niger, Sénégal, Bénin, Guinée, etc.

La multiplicité des centres de fertilité a permis des délais d'attente moins longs que dans les autres centres du continent. Les patientes font valoir une plus grande satisfaction de leur prise en charge par rapport à des expériences européennes (meilleure communication avec les professionnels de santé). Depuis 2011, la Tunisie est ainsi devenue un « hub médical »¹ (réseau de santé), accueillant même une agence d'assistance médicale et d'évacuation sanitaire créée en 2007, avec un marché tourné vers l'Afrique de l'Ouest et centrale pour la prise en charge de diverses pathologies (oncologie, chirurgie orthopédique) (p. 199).

Dans ce contexte, l'on observe un retour de la diaspora tunisienne résidant en Europe (et en particulier en France) vers son pays d'origine à l'occasion d'un recours à l'AMP. Mais ces patients ne rentrent pas uniquement pour la bonne réputation médicale des centres de fertilité (voir ill. 2) ou leurs coûts attractifs, ou encore pour une plus grande flexibilité sur l'âge limite (45 ans en Tunisie contre 42 ans en France). La dimension « affective » – le fait d'être entouré des siens, avec des soins adaptés et aux mêmes référents linguistiques, religieux et alimentaires – est déterminante. Notons, dans ces allers et retours entre l'étranger et la Tunisie, le rôle des conjoints, notamment l'accompagnement affectif et la participation aux frais généraux.

Ces mobilités « de retour » ont suscité des débats sur les termes à utiliser pour décrire ces processus. L'expression « tourisme médical » a soulevé quelques critiques car le tourisme est associé à des loisirs et ne rend pas compte des parcours complexes des mobilités reproductives (p. 229). Ici, est retenu le terme de « *medical home* », d'après le concept anglo-saxon de « *home* » (« chez soi »). La notion rend compte d'un espace transnational mais avec des soins adaptés aux besoins spécifiques des patients et patientes en migration.

L'ouvrage se termine par l'interview du directeur stratégique d'une clinique à Tunis à l'origine du développement de nombreux partenariats entre celle-ci et d'autres centres de reproduction au Maghreb et en Afrique subsaharienne. Cet entretien permet d'appréhender la dimension historique de l'AMP en Tunisie, voire du système de santé de la reproduction depuis l'indépendance (1956), avec notamment la mise en place du planning familial en 1964 et la dépénalisation de l'avortement en 1973. Cet historique très descriptif des relations que la Tunisie entretient avec les médecins et biologistes d'Afrique subsaharienne révèle le dynamisme de ce directeur stratégique et de ses collègues, ainsi que les nombreux partenariats (notamment des processus de formation) qu'il a engagés depuis les années 2000-2010 dans un esprit de complémentarité et non de concurrence.

Pour conclure, les travaux de ces chercheurs en sciences sociales sur l'AMP au Maghreb apportent de nombreuses connaissances sur l'émergence et les conditions de développe-



Illustration 2.
La clinique La Rose, spécialisée dans les soins procréatifs, attenante au même bâtiment que Fertillia, établissement médical spécialisé en fertilité, à Tunis.
© Google maps

ment de cette « industrie médicale » mais également sur les multiples formes de mobilité des couples confrontés à une infertilité, en particulier leur capacité à opérer des choix lorsqu'il faut « voyager pour procréer » dans un contexte où circulent non seulement des patients mais aussi des médecins, des biologistes, des pratiques, des techniques, des savoir-faire.

Certes, les cliniques de ces pays conservent des formes de conjugalité très normatives et des règles de reproduction naturalisées, reposant sur un modèle familial patriarcal. Les cadres réglementaires décrits dans cet ouvrage n'autorisent pas de dons de gamètes (absence de banques de sperme en Algérie et au Maroc). Établies pour certaines d'entre elles en référence à l'islam sunnite, ces réglementations font valoir l'exigence d'une filiation légitime reconnue dans le cadre du mariage. L'enfant conçu par un don de sperme serait considéré comme illégitime (référence à l'adultère)². De fait, les couples désireux de recourir à un don d'ovocyte ou de sperme, on l'a vu, sont obligés de se déplacer vers d'autres pays du Sud ou du Nord.

Pourtant, dès les années 2010, des travaux sociodémographiques sur le Maghreb³ font état de nombreuses mutations sur les rôles et positions sociales des hommes et des femmes, sur les rapports entre générations et les nouvelles aspirations des individus (volonté d'avoir le choix du partenaire pour le mariage, augmentation du nombre d'adultes célibataires, régression de la polygamie) remettant en question certains stéréotypes sur ces sociétés. On peut alors s'interroger sur les relations tripartites entre le sociétal, le médical et le juridique. Pourquoi les cadres juridiques de l'AMP et du droit de la famille en général n'accompagnent-ils pas ces évolutions sociétales ? Les décennies à venir permettront à de nouveaux chercheurs en sciences sociales d'observer l'évolution de ces innovations médicales face aux transformations de la famille et aux questions relatives à la filiation au Maghreb.

Paris, le 12 décembre 2024

2. BARRAUD Émilie, 2010, « La filiation légitime à l'épreuve des mutations sociales au Maghreb », *Droit et Cultures*, n° 59, p. 255-282 (consulté le 12 décembre 2024).
3. LOCOH Thérèse, OUADAH-BEDIDI Zahia, 2024, *Familles et rapports de genre au Maghreb. Évolutions ou révolutions ?*, documents de travail n° 213, INED (consulté le 9 décembre 2024).

Jeune recherche

Le féminisme à l'œuvre d'une recherche éthique : explorer les limites de l'enquête, des enquêté·es et de l'enquêteur·ice

Elenie Sarciat

Aspirante FRS-FNRS

LAMC, Université libre de Bruxelles (Belgique)/ LinCS, Université de Strasbourg (France)

Elenie Sarciat est doctorante en socio-anthropologie, aspirante du Fonds National de la Recherche Scientifique belge (FNRS) au Laboratoire d'Anthropologie des Mondes Contemporains (LAMC) de l'Université libre de Bruxelles et en co-tutelle avec le Laboratoire interdisciplinaire en études culturelles (LinCS) à l'Université de Strasbourg. Ses travaux de recherche portent sur les questions de prise en charge de la santé sexuelle et reproductive (SSR) des personnes précaires dans les espaces de solidarités.

Elle a effectué un séjour de recherche à l'IRMC financé par une bourse de séjour à l'étranger du FRS-FNRS.

Lors de mon compte rendu de terrain, après une période de trois mois dans une structure qui aide des personnes précaires sur des questions de santé sexuelle et reproductive (SSR), deux questions d'apparence simple se sont posées : qu'ai-je pu observer, et pourquoi ? Consciente de l'influence qu'exercent le lieu, le contexte et mes caractéristiques socio-biographiques sur mes observations (Abu-Lughod, 1991), j'entame un travail réflexif sur ma positionnalité avant de commencer l'analyse. Cette reconnaissance des points de

vue situés tend à assumer que l'observation est toujours influencée, et qu'elle doit être replacée dans des contextes politiques et historiques plus larges. Je me positionne aux côtés d'autres chercheur·es féministes qui rompent avec une vieille tradition anthropologique androcentrée et paternaliste de l'étude d'un « autre » situé sur un territoire lointain (Strathern, 1985). Je dois cependant composer avec une dissonance entre ce positionnement épistémologique et les caractéristiques de mon terrain : situé dans un pays éloigné de mon lieu de naissance ou de résidence, et qui entretient un rapport colonial avec mon pays de nationalité¹, alors que je demeure dans une position de privilège académique. Les études décoloniales et théories féministes m'aident à penser ces contradictions, que cet article propose d'explorer. Comment penser les rapports de pouvoir dans l'enquête lorsque l'on est dominant·e par sa position de chercheur·e, et parfois dominée par sa position de genre ?

« Faire son terrain en féministe »² : rapports asymétriques et implication du·de la chercheur·e

Les théories féministes nous invitent à identifier le pouvoir que détient le·la chercheur·e dans les rapports qu'il ou elle établit lors de l'enquête (Abu-Lughod, 1991). Selon Isabelle

1. Il a été décidé de ne pas préciser le pays dans lequel ces recherches ont été effectuées, en raison des précautions qu'il convient de prendre à destination de mes enquêté·es et de l'universalité de ces questionnements.

2. Expression empruntée à Clair, 2016a.



© Istock (cover image)

Clair (2016a), quelles que soient les positions sociales, la relation d'enquête est toujours asymétrique en faveur du-de la chercheur-e. Ce-cette dernier-e détermine les conditions de la rencontre, tout en détenant le pouvoir d'y mettre fin et, surtout, décide de la manière dont il ou elle va communiquer ses résultats. Affirmer son positionnement situé, voire politique, est une première étape pour non pas contrer mais penser l'asymétrie de cette relation, et ainsi tenter d'en atténuer la violence.

Le caractère dominant de ma position m'a frappée à plusieurs reprises lors de ce terrain d'enquête. Mon premier privilège vient de ma nationalité, qui m'offre un accès à la mobilité ainsi qu'à des espaces de pouvoir dans le monde de la recherche. Ceux-ci me permettent d'être financée pour réaliser ma recherche dans des conditions de travail

confortables, de travailler avec des personnes qui ont peu de moyens et d'opportunités de se faire entendre, et sont rarement impliquées dans le processus de production de connaissances. Ainsi, une amie rencontrée quelques années plus tôt publiait sur ses réseaux sociaux, au début de mon enquête de terrain, un message où elle exprimait sa lassitude de voir des « expats » venir étudier son pays : elle se comparait à un « cobaye », avant d'ajouter : « Colonisateur un jour, colonisateur toujours » (notes de terrain). Cette référence à la colonisation, et spécifiquement à la perpétuation de rapports de domination dans les sphères de production de savoirs, est apparue de façon récurrente dans les entretiens que j'ai pu mener, illustrant l'asymétrie de la position que le rapport d'enquête vient exacerber.

Toutefois, malgré l'asymétrie de départ et l'ambivalence des enjeux de l'enquête, la relation n'est pas uniquement exploitation et instrumentalisation (Clair, 2016a). Le-la chercheur-e s'implique, physiquement et émotionnellement parfois, jusqu'à en être affecté-e (Favret-Saada, 1990). Prétendre à l'objectivité scientifique signifierait une séparation stricte des sphères publique et privée, comme si le-la chercheur-e pouvait, *in situ*, faire totalement fi de sa personne et de ses émotions. Clifford et Marcus, dans *Writing Culture*, défendent l'inévitabilité de cet engagement : celui-ci est indispensable pour initier des relations permettant de récolter des données, mais influence nécessairement les analyses et résultats de la recherche. Ainsi, j'ai développé des formes d'amitié et d'empathie avec les professionnel-les avec qui je travaillais et que j'observais également. L'anthropologue est toujours

partie prenante, en tant qu'acteur-ice, du récit (Clifford, Marcus, 1986). En ce sens, Harding qualifie l'objectivité de « faible » quand elle est défendue par des chercheurs masculins produisant des savoirs androcentrés en son nom, tandis qu'elle est « forte » lorsqu'elle développe une conscience accrue des conditions de la recherche et des engagements du-de la chercheur-e (Harding, 1987).

C'est ainsi que j'apprécie la notion de « bricolages » (Olivier de Sardan, 2005) pour construire le terrain ethnographique, notamment par la performativité des identités multiples (Butler, 1990) du-de la chercheur-e. En outre, l'utilisation du corps, des émotions et des sensations me semble être une première entrée sincère dans cette subjectivité à l'œuvre pour une objectivité plus forte (Mauss, 2023). En effet, mes failles, ma timidité, ainsi que les situations de malaise ressenties, sont des indicateurs d'ambiance, tout comme la fatigue, le stress ou la peur, qui informent sur les mondes sociaux étudiés (Cuny, 2020). Cette sensibilité à l'épreuve fournit des données interprétables. Les sensations, même physiques, peuvent traduire des rapports à l'espace, aux dangers ou encore aux frontières de l'intime qui permettent d'approfondir l'enquête qualitative par des formes d'expériences (Sorignet, 2011). Ainsi, lors d'entretiens entre un-e professionnel-le de la structure d'aide et un-e bénéficiaire, j'ai moi-même pu me sentir tendue, anxieuse, ce qui m'a permis de comprendre le climat hostile imposé par le-la professionnel-le à mes côtés.

Faire son terrain en tant que femme : entre avantages et inconfort

Quel que soit le contexte du terrain de recherche – son lieu, son sujet ou les personnes rencontrées –, il est notamment façonné par des rapports de genre et de sexualité. Pourtant, rares sont les chercheur-es qui en font état dans leurs travaux (Clair, 2016b). Dans mon réseau académique, ces réflexions émanent principalement de mes collègues identifiées en tant que femmes ou échappant aux normes de genre (Livret VSS, 2024), car ils et elles vivent ces rapports de manière violente (Cuny, 2020). Pourtant, qu'il s'agisse du choix du sujet, de la manière de mener des terrains

ou encore des cadres d'analyse mobilisés, ces enjeux sont présents et influencent toujours les chercheur-es et leurs travaux. En effet, trouver sa place dans un espace qui n'est pas le sien fait partie de la recherche : Gourarier parle de l'identité « hors norme » du-de la chercheur-e qui doit s'immiscer dans le « [...] système de représentations et de classifications du monde social des enquêtés » (Gourarier, 2011, p. 174). Toutefois, les dimensions genre et sexualité donnent lieu à de nombreuses stratégies de contournement, motivent des choix, génèrent des obstacles, et peuvent tantôt ouvrir des opportunités, tantôt s'accompagner de formes de violence.

En tant que femme jeune, j'ai pu utiliser à mon avantage ces caractéristiques pour accéder au terrain. Tout d'abord, plusieurs personnes rencontrées dans les espaces d'aide étudiés ont adopté des positions de protection et parfois paternalistes à mon égard, partant du principe que je ne connaissais pas le contexte socio-politique dans lequel je me trouvais (refus de me laisser circuler seule ou de me transmettre un contact sous prétexte que la personne en question ne me serait d'aucune utilité ; conseils sur la manière dont je devais mener mon travail d'enquête ; mise en doute de mes capacités à mener mon travail, *etc.*). Cette posture de naïveté m'a permis d'accéder aux points de vue de ces personnes et, partant, d'enrichir ma collecte de données. Gourarier décrit bien cette attitude adoptée consciemment face à des personnes, principalement des hommes, qui se positionnent comme munies d'un savoir que l'interlocutrice ne détiendrait pas (*ibid.*).

Après un temps, mon observation est devenue participante – au-delà des entretiens et de l'observation. J'ai participé à l'accueil et à la prise en charge des personnes bénéficiaires des services de SSR de la structure. J'ai notamment expérimenté les attentes de l'institution, l'anxiété et la fatigue émotionnelle que générerait le métier. Des espaces intimes et de confiance se sont ainsi ouverts à moi, sans que je ressentisse, de la part des professionnel·les avec qui je travaillais ou des personnes reçu·es dans le service, quelque forme de méfiance que ce soit. Il était possible d'aborder certains sujets, notamment celui des violences sexuelles, dans la mesure où je partageais la même identité de genre que les personnes bénéficiaires. J'avais la capacité à être associée pleinement à cet

espace de *care* féminin (Falquet, 2014). Les femmes travaillant dans cette structure de soin, devenues mes collègues, se sont aussi beaucoup confiées à moi, notamment sur leur santé mentale. Ainsi, lors d'un entretien sociologique mené avec une collègue qui recevait chaque jour des personnes précaires – souvent victimes de violences sexuelles –, elle s'est confiée à moi et a fondu en larmes. J'ai alors compris que notre relation était multiforme, à la fois professionnelle, de recherche et amicale. La place ambiguë qui était la mienne et la confiance dont je bénéficiais auprès de mon interlocutrice me permettaient *de facto* d'accéder à des données. « *L'entretien devient un peu une séance de thérapie. Je suis un peu gênée, car c'est le genre de discussions que nous avons ensemble autour d'un café en tant que collègues/amies, mais je ne sais pas quoi en faire à ce moment-là* », ai-je alors écrit dans mon carnet de terrain.

Toutefois, les avantages tirés de ma position de femme jeune sont à nuancer : qu'engage-t-on de soi lorsque les terrains sont géographique-ment lointains et marqués par des rapports de domination ? S'impliquer dans la relation d'enquête n'est pas toujours confortable, et peut mener à des situations délicates. Le lien qui s'établit au détour de ces échanges particuliers, *a fortiori* lors d'un entretien semi-directif ou biographique, peut prêter à confusion.

Pour tout-e non-initié-e, les conditions créées pour que l'entretien sociologique se produise – trouver un lieu calme, intime, en tête-à-tête, prévoir une durée possiblement longue pour aborder des sujets profonds – tendent à se confondre avec celles d'une autre situation connue : le rendez-vous galant (Clair, 2016b). Ainsi, les chercheur-es peuvent faire l'objet d'attentes souvent exacerbées par les différences de genre, de nationalité, et les catégories d'âge. Face à des enquêtés masculins, j'ai pu sentir l'instauration d'un rapport de séduction à travers des sollicitations récurrentes par téléphone (messages, photographies, appels), des démarches de séduction, voire des demandes en mariage perçues comme une échappatoire aux difficultés d'accès aux visas – le « passeport rouge » qui facilite ma propre mobilité – pour les enquêtés.

La maîtrise de la relation, notamment de sa durée, est capitale pour les chercheuses identifiées comme femmes ou les personnes

troublant les normes de genre. Il arrive par exemple que l'enquêté-e prolonge la relation, ce qui engendre d'autres difficultés. J'en ai fait l'expérience lorsque l'un de mes interlocuteurs, après avoir identifié mon trajet quotidien, a commencé à m'attendre tous les jours au même endroit de mon itinéraire. Certaines de mes collègues m'ont par ailleurs indiqué avoir été suivies. L'impact sur l'expérience des chercheur-es est rarement – et, le cas échéant, insuffisamment – discuté, alors que des risques pour leur sécurité existent (Gallagher, 1996 ; Cuny, 2020). Se montrer sensible à ces éléments, en plus de constituer un outil d'enquête, permet de penser des stratégies et méthodologies plus respectueuses de ses propres limites. Des savoirs purement féminins et incorporés naissent ainsi, comme la *safety dance* définie par Cécile Cuny (2020).

Ouverture : l'impossibilité de séparer vie privée et vie professionnelle

Mon sujet et mon terrain baignent dans un rapport de genre violent ; en être témoin quotidiennement en tant que personne identifiée comme femme – éduquée à la crainte d'être victime, et parfois déjà victime dans son passé –, et en être la cible pendant l'enquête, est particulièrement difficile. Il ne suffit pas seulement « de se lancer » (même avec préparation) dans la collecte des données et la rencontre des personnes, mais bien de trouver des stratégies pour favoriser les conditions de réalisation de ces rencontres. Je reste sensible à l'idée de la « pensée *inquiète* » développée par Fassin, qui la décrit comme « *la posture à la fois la plus créative et la plus honnête, loin des certitudes d'une anthropologie qui a souvent cru savoir pour elle-même et à la place des autres* » (Fassin, 2005, p. 101). À mon sens, cette pensée autorise une épistémologie féministe qui légitime les adaptations sur le terrain et le rend plus respectueux de soi et des autres, tout en prenant conscience de l'impact de l'inconfort et des violences dues aux systèmes de genre dans la production de connaissances et sur les chercheur-es elles et eux-mêmes.

Références

ABU-LUGHOD Lila, 1991, Writing Against Culture. In *Recapturing Anthropology : Working in the Present*, School of American Research Press, 137-162.

BUTLER Judith, 1990, *Gender Trouble. Feminism and the subversion of the identity*. (Routledge).

CLAIR Isabelle, 2016a, « *Faire du terrain en féministe* », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 3, n° 213, 66-83.

CLAIR Isabelle, 2016b, « *La sexualité dans la relation d'enquête : décryptage d'un tabou méthodologique* », *Revue française de sociologie*, vol. 57, n° 1, 45-70.

CLIFFORD James, MARCUS Georges E., 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

CUNY Cécile, 2020, « *Violences sexuelles sur un terrain d'enquête* », *Nouvelles questions féministes*, vol. 39, n° 2, 90-106.

FALQUET Jules, 2014, *Femmes de ménage, loueuses d'utérus, travailleuses du sexe et travailleuses du care. Le « dés-amalgamage conjugal » en contexte néolibéral : libération ou nouvelles formes d'appropriation ?*, MAGE, n° 18, p. 241-258.

FASSIN Didier, 2005, « L'innocence perdue de l'Anthropologie : remarques sur les terrains sensibles », in F. Bouillon, M. Fresia, V. Tallio (dir.), *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'Anthropologie*, Paris, EHESS, vol. 34.

FAVRET-SAADA Jeanne, 1990, « *Être affecté* », *Gradhiva : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, vol. 8, n° 1, 3-9.

GALLAGHER N. E., s. d., « Gender in the Field : The Challenges of Feminist Methodology in the Anthropological Fieldwork », *Anthropology & Education*, vol. 27, n° 2, 128-141.

GOURARIER Mélanie, 2011, « *Négocier le genre ?* », *Journal des anthropologues*, n° 124-125.

HARDING Sandra G., 1987, *Feminism and Methodology: Social Science Issues*, Bloomington, Indiana University Press, 208.

MAUSS Marcel, 2023, *Les techniques du corps*, Paris, Flammarion.

OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 2005, « La recherche qualitative : un défi pour les sciences sociales », *La Recherche*, vol. 36, 43-49.

SORIGNET Pierre-Emmanuel, 2011, « *Sociologue et danseur, quand la vocation se fait double* », in D. Naudier, M. Simonet (dir.), *Des sociologues sans qualités ?*, Paris, La Découverte, 222-240.

STRATHERN Marilyn, 1985, « Dislodging a World View: Challenge and Counter-Challenge in the Relationship Between Feminism and Anthropology », *Australian Feminist Studies*.

2024, *Violences sexuelles sur le terrain. Pour une prise de conscience collective et une meilleure prévention des risques en sciences sociales* (Livret VSS).

NOUVEAU

MOUNIRA CHARJET

LANGUES, JEUNESSES ET ÉCOLES EN ALGÉRIE

DE BOUTEFLIKA AU HIRAK



IRMC - KARTHALA

Actualités des publications de l'IRMC

VIENT DE PARAÎTRE |
Coédition IRMC-Karthala

Juin 2025 | en vente à l'IRMC | [voir sur le site de l'éditeur](#)

Cet ouvrage analyse les transformations de l'Algérie contemporaine en interrogeant ses langues et ses systèmes éducatifs aux différentes phases de son histoire. À l'indépendance, le choix de l'arabisation et sa mise en œuvre dans le champ scolaire jusqu'à l'université sont engagés au détriment de la diversité des langues parlées – *darija*, *tamazight* et français – et de leurs variétés.

Dans l'esprit des législateurs, et dans leurs discours, celle-ci devait permettre la récupération d'une identité bafouée durant la colonisation, contribuer à la construction de l'État-nation et, à terme, à l'unification linguistique et culturelle du pays au service d'une citoyenneté algérienne spécifique.

À rebours des approches normatives qui concluent à l'échec de l'arabisation, mais aussi de celles qui interprètent le maintien du français comme une intériorisation des rapports de domination coloniale, nous proposons une

approche en termes de complexité. Dans le côtoiement des langues et de leurs différents registres et variétés, notre démarche est de saisir les indices de transformations plus discrètes à l'œuvre dans la société, de la plus urbaine à la plus rurale, tenant compte des configurations nouvelles et évolutives du pays, des années Bouteflika au *Hirak*.

À travers la jeunesse et les pratiques sociales, convoquant des matériaux divers, de l'observation sociologique à la production du cinéma algérien, cette analyse met en évidence les prémices du désaveu de la société pour le politique.

Mounira Chariet est docteure en science politique, diplômée de Sciences Po Aix. Elle est également diplômée de philosophie et sociologie à la Sorbonne. Elle exerce comme psychologue clinicienne dans les Bouches-du-Rhône, et poursuit son travail de recherche dans l'interdisciplinarité.

La Lettre de l'IRMC

n° 37 | janvier 2025

dossier

SAVOIRS
ET ITINÉRANCE

École doctorale de Dakar,
avril 2024

avec les contributions de

Timothé Adamou
Amin Allal
Rachel Asta Méré
Puwalnawé Aware
Gilles Favarel-Garrigues
Isidore Steve Kouam
Baye Masse Mbaye
Mouhammed Ndiaye
Victorien Landry Nzoumbo Ngo
Isabelle Ouattara Tintio
Aboubacar I Sylla
et Hind Zaamoun

Varia | Abdoulave Niang



La Lettre de l'IRMC

n° 36 | juillet 2024

dossier
**DU RELIGIEUX
AU MAGHREB**

*Jalons d'une collaboration scientifique
au long cours*

avec les contributions de

Mohamed Kerrou
Ismail Warscheid
Jean-Philippe Bras
Maryam Ben Salem
Karima Dirèche
Aziadé Zemirli
Augustin Jomier
et Yannis Boudina

Varia | Entretien avec Neïla Saadi
Jeune recherche | Ons Dendani
Lou K.



Inscription à la bibliothèque de l'IRMC



Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain
TUNISIE | تونس

INSTITUT DE RECHERCHE
SUR LE MAGHREB CONTEMPORAIN
معهد البحوث المغاربية المعاصرة
MEAE-CNRS (UMIFRE 1-UAR3077)

Modalités d'inscription à la bibliothèque 2025 - 2026

La bibliothèque de l'IRMC est ouverte aux étudiants, enseignants et chercheurs en sciences humaines et sociales.

Pour y accéder, il suffit de remplir un formulaire de demande d'inscription à retirer auprès du moniteur de la salle de lecture et se munir des pièces suivantes :

Étudiant.e.s en LMD

- Une photo d'identité
- Une photocopie de la carte d'étudiant
- Frais d'inscription : 10 dt

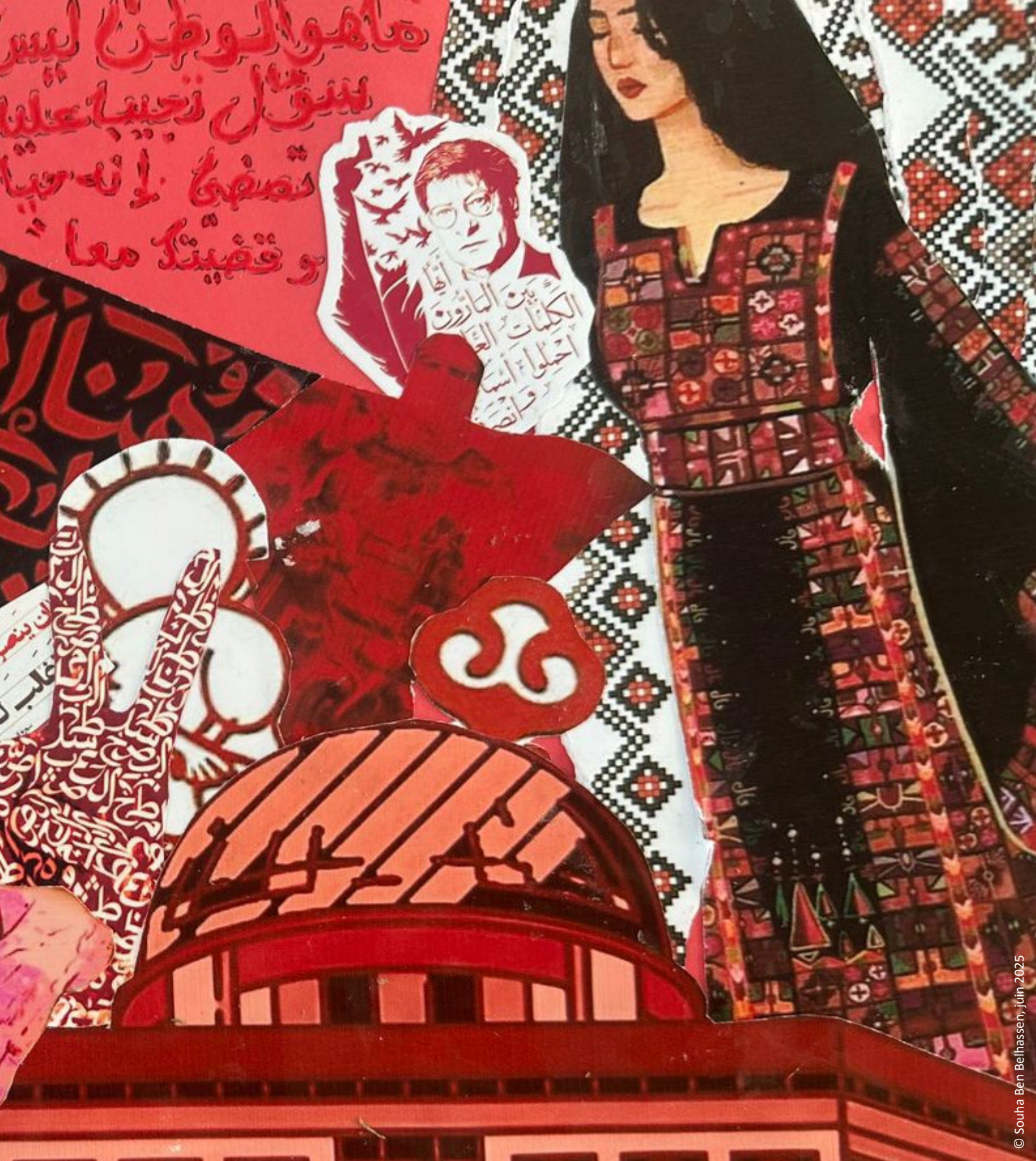
Chercheur.e.s et enseignant.e.s universitaires

- Une photo d'identité
- Une attestation de fonction
- Frais d'inscription : 20 dt

L'inscription reste valable pour l'année universitaire en cours

IRMC, 20 rue Mohamed Ali Tahir, Mutuelleville, 1002 - TUNIS
Tél : (+216) 71 796 722 - Contact : bibliotheque@irmcmaghreb.org
<http://www.irmcmaghreb-bib.org>
Site : irmcmaghreb.org - facebook.com/IRMC.Tunis/





© Souha Ben Belhassen, juin 2025



20, rue Mohamed Ali Tahar – Mutuelleville – 1002 Tunis – Tunisie
 Tél. (+216) 71 796 722 - Email : direction@irmcmaghreb.org / communication@irmcmaghreb.org
publications@irmcmaghreb.org / bibliotheque@irmcmaghreb.org

