

CHAPITRE I

Le pays avant le récit

Pourquoi la Palestine n'a jamais été un vide

Avant de voler une terre, il faut parfois commencer par la vider dans les phrases.

Pas nécessairement la vider de ses habitants réels. Ce serait trop visible, trop brutal, trop difficile à maquiller au départ. Il suffit d'abord de la vider symboliquement. De la présenter comme un espace disponible, un décor en attente, une promesse suspendue, une terre à accomplir. Il faut faire glisser le regard : ne plus voir des villages, des champs, des villes, des familles, des langues, des marchés, des lieux saints, des cimetières, des routes et des mémoires, mais une surface historique prête à recevoir un récit plus puissant.

La Palestine n'a jamais été un vide. Elle n'était pas une page blanche. Elle n'était pas un désert muet attendant qu'une volonté extérieure lui donne sens. Elle était une terre habitée, travaillée, traversée, disputée parfois, mais jamais absente d'elle-même. Elle existait dans ses cultures agricoles, ses villes portuaires, ses villages de montagne, ses communautés religieuses, ses réseaux marchands, ses lieux saints, ses pratiques familiales, ses dialectes, ses paysages, ses routes et ses archives. Elle n'avait pas besoin d'être parfaite pour être réelle. Aucun pays réel ne l'est. Les sociétés vivantes sont toujours impures, composites, contradictoires. C'est même à cela qu'on les reconnaît : elles résistent mal aux slogans.

Le premier effacement commence donc ici : dans l'idée qu'un territoire peut être reconnu par certains récits et refusé par d'autres. Lorsqu'une terre est décrite comme promesse avant d'être décrite comme lieu de vie, ses habitants deviennent secondaires. Lorsqu'elle est racontée comme retour, les présences déjà là deviennent obstacles. Lorsqu'elle est pensée comme mission, ceux qui y vivent deviennent détails techniques. L'effacement ne commence pas toujours par l'expulsion. Il commence parfois par une hiérarchie narrative : certains ont une histoire, d'autres seulement une présence.

La Palestine historique ne peut pas être réduite à une pureté originelle. Cette tentation existe aussi, du côté de ceux qui veulent répondre au mythe par un contre-mythe. Mauvaise idée. Un mensonge ne se combat pas avec un miroir flatteur. La Palestine n'était pas un bloc homogène, immobile, miraculeusement préservé hors du temps. Elle appartenait à l'Empire ottoman, traversée par des appartenances locales, religieuses, familiales, régionales, linguistiques et économiques. Ses habitants n'étaient pas tous nationalistes au sens moderne du terme. Beaucoup se pensaient d'abord par ville, village, confession, clan, profession, région, empire. Comme presque partout avant que les États-nations ne transforment les peuples en formulaires.

Mais cela ne rendait pas leur présence moins réelle. L'absence d'un État palestinien moderne avant le XXe siècle ne signifie pas absence d'un peuple, d'une société, d'une mémoire ou d'un ancrage. C'est l'un des pièges classiques de la domination : exiger des dominés qu'ils prouvent leur existence selon des critères produits par ceux qui les dominent. Pas d'État moderne ? Donc pas de peuple. Pas de frontière souveraine reconnue ? Donc pas de territoire. Pas d'armée

nationale ? Donc pas de droit politique. Le raisonnement paraît administratif. Il est surtout pratique. Avec assez de conditions préalables, on peut toujours conclure qu'un peuple n'existe pas encore assez pour mériter d'être consulté.

1.1 Une terre habitée avant d'être disputée

La Palestine d'avant les grands partages diplomatiques n'était pas une abstraction. Elle était faite de lieux concrets. Jérusalem, Jaffa, Hébron, Naplouse, Gaza, Acre, Bethléem, Ramla, Lydda, Safed, Tibériade, Haïfa. Des villes anciennes, des ports, des marchés, des centres religieux, des espaces ruraux, des zones agricoles, des quartiers où se croisaient musulmans, chrétiens, juifs, Arméniens, Samaritains, Druzes, pèlerins, commerçants, fonctionnaires, paysans, artisans, lettrés, familles installées depuis des générations et migrants plus récents.

Il faut insister sur ce point sans le décorer. La Palestine n'était pas un paradis perdu. Elle connaissait les hiérarchies sociales, les tensions confessionnelles, les inégalités foncières, la pression fiscale, les rapports de pouvoir locaux, les dépendances impériales, les conflits entre notables, les transformations économiques imposées par la fin de l'Empire ottoman et l'entrée brutale dans l'ordre colonial européen. Ce n'était pas une carte postale levantine avec lumière dorée et sagesse ancestrale livrée avec le thé. C'était une société humaine. Donc conflictuelle. Donc vivante.

Les campagnes palestiniennes structuraient une grande partie de la vie sociale. Les villages n'étaient pas des taches anonymes dans un décor biblique. Ils avaient des noms, des terres, des sources, des oliveraies, des céréales, des figuiers, des chemins, des cimetières, des lignages, des saisons, des usages. La terre ne se résumait pas à sa valeur symbolique. Elle nourrissait. Elle liait les familles. Elle organisait le temps. Elle transmettait un rapport au monde. L'olivier, dans ce contexte, n'est pas seulement un emblème poétique pour affiches militantes fatiguées. C'est une économie, une temporalité, une mémoire de plantation, une preuve lente d'enracinement.

Les villes jouaient un autre rôle. Jaffa, port majeur, reliait la Palestine aux circulations méditerranéennes. Jérusalem concentrait les regards religieux, diplomatiques et impériaux bien au-delà de ses habitants. Naplouse, Hébron, Gaza ou Acre n'étaient pas des marges sans voix, mais des centres de production, de commerce, de sociabilité et de pouvoir local. On y échangeait des marchandises, mais aussi des idées, des livres, des alliances, des rumeurs politiques, des appartenances. La Palestine était moins un vide qu'un carrefour. Et comme tous les carrefours, elle était souvent racontée par ceux qui la traversaient plus bruyamment que par ceux qui y vivaient.

La pluralité religieuse de la Palestine a souvent été utilisée contre elle. Parce qu'elle était musulmane, chrétienne, juive, samaritaine, druze, parce qu'elle appartenait à plusieurs mémoires saintes, plusieurs langues liturgiques, plusieurs imaginaires impériaux, certains ont cru pouvoir en faire une terre disponible pour tous sauf pour ses habitants ordinaires. La présence religieuse

universelle a servi à dépolitiser la présence locale. À force de dire que cette terre comptait pour l'humanité entière, on a parfois oublié qu'elle comptait d'abord pour ceux qui y enterraient leurs morts, y cultivaient leurs champs et y élevaient leurs enfants.

Cette confusion est centrale. Un lieu peut être sacré pour plusieurs traditions sans devenir politiquement vacant. Jérusalem peut être un centre spirituel mondial sans cesser d'être une ville habitée par des familles réelles. Bethléem peut porter une charge chrétienne immense sans se réduire à une crèche géopolitique pour touristes en quête de profondeur biblique. Hébron peut être un lieu patriarcal dans les récits religieux sans que cela efface ceux qui y vivent, y travaillent, y souffrent et y meurent. Le sacré n'annule pas l'habitation. Il la complique. Et cette complexité a souvent été retournée contre les Palestiniens.

Le regard européen, en particulier, a longtemps abordé la Palestine comme un espace de mémoire plus que comme une société présente. On y cherchait la Bible, les croisades, l'Orient, les ruines, les traces des empires, les paysages de la révélation. Le pays réel passait derrière le pays imaginé. Les habitants devenaient figurants d'une scène plus ancienne qu'eux. Un berger n'était plus un homme travaillant avec ses bêtes, mais une silhouette biblique. Une femme au puits n'était plus une femme dans son quotidien, mais une illustration vivante pour carnet de voyage. Le réel était transformé en décor de confirmation. Ce procédé n'est pas innocent. Quand on réduit les vivants à des survivances pittoresques, on prépare déjà leur remplacement narratif.

Dire que la Palestine était habitée avant d'être disputée ne signifie donc pas chercher une antériorité absolue qui réglerait tout. L'histoire ne fonctionne pas comme une file d'attente où le premier arrivé gagne le droit éternel de parler plus fort. Cela signifie seulement refuser l'idée obscène selon laquelle la Palestine aurait été une terre sans densité humaine, sans structure sociale, sans continuité locale, sans mémoire propre. Le conflit moderne ne surgit pas dans le vide. Il surgit sur un territoire déjà plein de vies.

Et c'est précisément parce que ce territoire était plein qu'il a fallu, pour certains récits, commencer par le vider.

1.2 Le mythe du vide utile

Il existe des slogans dont la force ne tient pas à leur exactitude, mais à leur efficacité. Ils simplifient le monde jusqu'à le rendre utilisable. Ils ne décrivent pas le réel. Ils le préparent.

L'idée d'une terre vide ou sous-utilisée a servi de matrice à de nombreuses entreprises coloniales. L'Amérique n'était pas vide. L'Australie n'était pas vide. L'Algérie n'était pas vide. L'Afrique australe n'était pas vide. Mais chaque conquête a produit ses formules pour réduire les habitants à des présences insuffisantes : trop nomades, trop primitives, trop dispersées, trop peu productives, trop peu souveraines, trop peu modernes. Il ne s'agissait pas de prouver qu'il n'y avait personne. Il suffisait de prouver que ceux qui étaient là ne comptaient pas pleinement.

La Palestine a subi une variation particulière de ce procédé. Le mythe du vide ne s'y est pas toujours exprimé de manière grossière. Il a souvent pris la forme d'une disponibilité morale : terre promise, terre à faire reflourir, terre du retour, terre négligée, terre attendant son accomplissement historique. Ce langage ne dit pas toujours explicitement que les Palestiniens n'existent pas. Il dit quelque chose de plus efficace : ils existent, mais pas au bon niveau du récit.

C'est là toute la subtilité. Un peuple peut être reconnu comme population tout en étant nié comme sujet politique. On peut admettre qu'il y a des Arabes, des paysans, des habitants, des communautés non juives, des musulmans, des chrétiens, des propriétaires, des travailleurs, des villages, tout en refusant de les traiter comme un peuple porteur d'un droit collectif équivalent. On les voit, mais on les classe plus bas. Ils deviennent un environnement humain, pas une souveraineté possible. Une donnée démographique, pas un interlocuteur historique.

La formule « une terre sans peuple pour un peuple sans terre », souvent associée aux imaginaires sionistes et chrétiens restaurationnistes, n'a pas besoin d'avoir été le programme officiel uniforme de tout un mouvement pour produire des effets. Les slogans ne gouvernent pas seuls. Ils installent des permissions. Ils rendent certaines injustices pensables. Ils créent une atmosphère dans laquelle la présence palestinienne devient un obstacle regrettable à une grande réparation historique. Une tragédie peut alors être justifiée par une autre. L'exil juif, réel, profond, meurtri par l'histoire européenne et culminant dans l'extermination nazie, devient dans certains récits un argument qui écrase la question des habitants déjà présents. Comme si une souffrance immense donnait mécaniquement un droit sur la terre d'autrui. L'histoire humaine adore ce genre de transfert. Elle appelle cela destin, nécessité, réparation. Les victimes suivantes apprécient rarement la poésie.

Le mythe du vide fonctionne aussi par comparaison entre mise en valeur et légitimité. Si une terre est présentée comme négligée, sous-développée, mal exploitée ou stagnante, celui qui prétend la développer apparaît comme son véritable auteur. La présence ne suffit plus. Il faut être productif selon les critères du nouvel arrivant. Il faut cultiver comme lui, administrer comme lui, rentabiliser comme lui, cartographier comme lui, clôturer comme lui, moderniser comme lui. Sinon, votre attachement devient sentimental, archaïque, inefficace. La dépossession peut alors se raconter comme amélioration.

Cette logique est classique. Elle consiste à transformer la différence d'usage en infériorité politique. Des terres collectives, des pratiques paysannes, des formes locales de propriété, des usages saisonniers, des droits coutumiers, des rapports au sol moins bureaucratiques deviennent illisibles pour les systèmes coloniaux. Ce qui n'entre pas dans le registre devient vague. Ce qui est vague devient contestable. Ce qui est contestable devient récupérable. La paperasse a parfois plus de dents qu'un chien de garde.

Le regard occidental a largement participé à cette construction. La Palestine biblique fascinait davantage que la Palestine contemporaine. Les voyageurs, missionnaires, archéologues, diplomates et écrivains européens ont souvent décrit le pays comme un espace déchu, attendant restauration. La ruine les intéressait plus que le village voisin. La trace ancienne plus que la

famille présente. Le paysage devenait une preuve théologique, esthétique ou impériale. Les habitants, eux, servaient de texture locale. Ils donnaient de l'authenticité au décor, tant qu'ils ne réclamaient pas d'en être les sujets.

Ce mécanisme explique pourquoi l'effacement palestinien a pu se présenter si longtemps sous des formes respectables. On ne disait pas toujours : « ce peuple doit disparaître ». On disait : « cette terre doit retrouver son sens ». On disait : « ce désert doit fleurir ». On disait : « cette histoire doit être réparée ». On disait : « cette région doit être modernisée ». On disait : « ce problème doit être administré ». Les mots étaient propres. Le résultat l'était beaucoup moins.

Il faut ici refuser deux facilités. La première consisterait à nier l'attachement juif historique, religieux et culturel à cette terre. Cet attachement existe. Il est ancien. Il a structuré des prières, des mémoires, des exils, des retours, des imaginaires, des douleurs. Le nier serait absurde et historiquement malhonnête. La seconde consisterait à transformer cet attachement en titre exclusif, supérieur, effaçant les droits politiques des autres habitants. Là commence le problème. Un lien spirituel ou historique ne vide pas une terre de ceux qui y vivent. Une mémoire ne donne pas automatiquement mandat de dépossession.

La Palestine n'a donc pas été rendue disponible parce qu'elle était vide. Elle a été rendue disponible parce qu'un récit plus puissant a appris à la regarder comme si sa population était secondaire. C'est différent. Et c'est pire. Le vide réel se constate. Le vide narratif se fabrique.

1.3 La déclaration Balfour : écrire sur un peuple sans lui demander son avis

La déclaration Balfour tient en quelques lignes. C'est souvent le cas des textes qui déplacent durablement le monde. Ils sont courts, polis, administratifs, presque secs. Pas besoin de longues tirades quand l'empire écrit. La formule suffit.

En novembre 1917, le gouvernement britannique déclare voir favorablement l'établissement en Palestine d'un foyer national pour le peuple juif, tout en précisant que rien ne doit porter atteinte aux droits civils et religieux des communautés non juives existantes en Palestine, ni aux droits et au statut politique des Juifs dans les autres pays. Sur le papier, la phrase semble équilibrée. Elle promet d'un côté, rassure de l'autre. Elle a l'élégance des textes impériaux : donner beaucoup à ceux que l'on nomme, garantir peu à ceux que l'on contourne.

Le cœur du problème tient dans cette asymétrie. Les Juifs sont désignés comme peuple porteur d'un projet national. Les Arabes palestiniens, largement majoritaires dans le pays à ce moment-là, sont décrits négativement : « communautés non juives ». Ils ne sont pas nommés comme Arabes. Ils ne sont pas nommés comme Palestiniens. Ils ne sont pas reconnus comme sujet politique national. Ils apparaissent seulement comme présence existante dont les droits civils et religieux ne doivent pas être lésés.

Le choix des mots est décisif. Des droits civils et religieux ne sont pas la même chose que des droits politiques nationaux. On protège des communautés ; on reconnaît un peuple. On administre les premières ; on négocie avec le second. La déclaration Balfour installe cette différence dès le départ. Elle ne dit pas explicitement que les Palestiniens n'ont pas de droits politiques. Elle fait mieux : elle ne leur donne pas la même forme d'existence dans la phrase.

Ce n'est pas un accident de plume. C'est une structure de pouvoir. La Grande-Bretagne parle au mouvement sioniste d'un territoire qu'elle ne possède pas encore pleinement, habité par une population qui n'a pas été consultée, au nom d'intérêts impériaux, diplomatiques et stratégiques qui dépassent largement les habitants du pays. La Palestine devient ainsi objet de promesse entre acteurs extérieurs. Le territoire est discuté au-dessus de ceux qui y vivent. On ne leur demande pas leur consentement. On prévoit simplement de ne pas trop porter atteinte à certains de leurs droits. Charmante délicatesse : on vous retire le statut de sujet politique, mais on vous laisse théoriquement votre conscience et vos prières. L'empire savait faire dans la dentelle empoisonnée.

La déclaration Balfour ne crée pas à elle seule tout ce qui suivra. L'histoire n'est pas un interrupteur. Mais elle condense une logique. Elle inscrit dans un document diplomatique une dissociation lourde de conséquences : d'un côté un projet national nommé, soutenu, adressé ; de l'autre une population locale présente, reconnue sans être politiquement équivalente. C'est exactement ainsi que commence l'effacement moderne : pas par l'ignorance totale, mais par une reconnaissance inférieure.

La formule « communautés non juives » mérite qu'on s'y arrête. Elle définit la majorité par ce qu'elle n'est pas. Elle ne dit pas qui habite le pays, quelles langues sont parlées, quelles villes structurent la vie locale, quels rapports à la terre existent, quelles institutions sociales fonctionnent, quelles aspirations politiques émergent. Elle dit seulement : non juives. Le centre du texte n'est pas la population existante, mais le projet auquel elle pourrait faire obstacle. Les habitants deviennent une clause de précaution.

Cette manière de nommer n'est pas seulement humiliante. Elle est opérationnelle. À partir du moment où une population est définie comme ensemble de communautés civiles et religieuses, et non comme peuple politique, ses revendications peuvent être traitées comme locales, sectorielles, émotionnelles ou communautaires. Elle peut protester, mais sa protestation ne pèse pas de la même manière. Elle peut exister, mais son existence ne structure pas l'avenir du pays. Elle peut être protégée dans certains droits, mais elle n'est pas reconnue comme titulaire d'un droit équivalent à déterminer le destin du territoire.

La déclaration Balfour est donc moins importante par ce qu'elle promet que par ce qu'elle rend pensable. Elle rend pensable qu'un territoire majoritairement habité par une population arabe puisse être promis comme foyer national à un autre peuple sans consultation directe de cette population. Elle rend pensable qu'une puissance impériale se pose en arbitre d'un futur dont elle n'assumera pas les fractures. Elle rend pensable qu'un texte puisse mentionner les habitants tout en les plaçant dans une position secondaire.

Le scandale n'est pas seulement dans la promesse. Il est dans la syntaxe.

1.4 Le mandat britannique et la fabrication d'une crise durable

Le mandat britannique sur la Palestine transforme la promesse en architecture administrative. Ce qui était déclaration diplomatique devient régime de gouvernement. Le problème n'est plus seulement ce que Londres a dit en 1917. Le problème devient ce que l'administration mandataire organise ensuite : institutions, immigration, propriété, sécurité, représentation politique, langues officielles, maintien de l'ordre, développement économique, arbitrage entre aspirations incompatibles.

Le mandat confié à la Grande-Bretagne par la Société des Nations affirme une double responsabilité : favoriser l'établissement du foyer national juif et développer des institutions de gouvernement autonome, tout en sauvegardant les droits civils et religieux de tous les habitants. Là encore, la structure paraît équilibrée à première lecture. En réalité, elle porte une tension explosive. Le texte reconnaît explicitement le projet de foyer national juif comme objectif politique central, tandis que les droits de la population arabe sont formulés principalement sous l'angle civil et religieux. La dissymétrie de Balfour n'est pas corrigée. Elle est institutionnalisée.

Cette dissymétrie va produire une crise durable parce qu'elle installe deux temporalités politiques différentes. Pour le mouvement sioniste, le mandat ouvre une possibilité historique encadrée internationalement : immigration, organisation institutionnelle, développement d'agences représentatives, acquisition foncière, structuration économique, projection nationale. Pour les Arabes palestiniens, il signifie l'entrée dans un système où leur majorité démographique ne se traduit pas en pouvoir politique équivalent. Ils habitent le pays, mais le cadre international organise un futur auquel ils n'ont pas consenti.

Il serait simpliste de décrire le mandat comme une machine parfaitement cohérente exécutant un plan unique. L'administration britannique hésite, ajuste, réprime, négocie, promet, recule, se contredit. Elle tente parfois de limiter certaines tensions, puis les aggrave. Elle publie des livres blancs, nomme des commissions, produit des rapports, change de ton selon les circonstances, les révoltes, les pressions internationales, la montée du nazisme en Europe, les intérêts stratégiques britanniques au Moyen-Orient. Rien de tout cela n'est linéaire. Mais l'incohérence d'un pouvoir ne le rend pas innocent. Les empires improvisent souvent. Les peuples dominés paient la facture de ces improvisations.

Le mandat fabrique une crise parce qu'il place sous une même autorité deux projets politiques difficilement conciliables : la construction d'un foyer national juif par immigration et institutionnalisation progressive, et la préservation des droits d'une population arabe majoritaire qui voit cette transformation comme une dépossession annoncée. Chaque avancée de l'un est perçue comme menace par l'autre. Chaque recul britannique est interprété comme trahison par l'un ou l'autre camp. La Palestine devient un espace où l'administration prétend gérer une contradiction qu'elle a contribué à formaliser.

La question foncière devient rapidement centrale. La terre n'est pas une abstraction juridique. Elle est le support de la vie paysanne, de la reproduction sociale, des équilibres locaux, des appartenances familiales. Les achats de terres par des institutions ou des acteurs sionistes, souvent légalement effectués auprès de grands propriétaires absents ou de réseaux fonciers complexes, peuvent produire sur le terrain des déplacements, des pertes d'accès, des ruptures d'usage pour des paysans qui ne maîtrisent pas toujours les formes modernes de propriété enregistrée. Là encore, le droit peut fonctionner tout en produisant une dépossession. C'est même l'une de ses spécialités les plus respectables.

L'immigration juive en Palestine ne peut pas être traitée honnêtement sans tenir compte de l'antisémitisme européen, des pogroms, des persécutions, puis de la catastrophe nazie. Pour beaucoup de Juifs, partir n'était pas une fantaisie coloniale abstraite, mais une stratégie de survie ou de libération nationale. Refuser de voir cela serait indécent. Mais le fait qu'un mouvement naisse d'une souffrance réelle ne supprime pas les conséquences qu'il produit sur une autre population. La tragédie européenne des Juifs n'a pas été causée par les Palestiniens. Pourtant, une partie de son règlement territorial s'est jouée sur leur terre. C'est cette torsion historique que les récits officiels préfèrent souvent éviter : une injustice peut naître de la tentative de répondre à une autre injustice.

La révolte arabe de 1936–1939 montre que les Palestiniens ne sont pas de simples figurants passifs. Grève générale, mobilisation politique, affrontements, répression britannique, divisions internes : la société palestinienne réagit à la fois contre la domination mandataire, contre l'immigration perçue comme menace nationale et contre l'absence de représentation politique réelle. La révolte est finalement écrasée. Ses conséquences sont lourdes : élites affaiblies, structures politiques démantelées, militants arrêtés, exilés ou tués, société désorganisée à la veille des années décisives. Là encore, l'effacement ne passe pas seulement par la perte de territoire. Il passe par la destruction des capacités d'organisation.

Le mandat britannique produit aussi un langage administratif qui semble neutre, mais qui classe les acteurs. Il parle de communautés, de troubles, d'ordre public, de développement, de sécurité, d'immigration, de droits religieux, d'intérêts économiques. Cette langue transforme un conflit politique en problème de gestion. Elle permet de traiter les revendications palestiniennes comme agitation, inquiétude, refus, réaction. Elle permet aussi de traiter le projet sioniste comme construction, développement, organisation, modernisation. Les mots ne suffisent pas à faire l'histoire, mais ils orientent ceux qui prétendent l'administrer.

L'une des grandes erreurs serait de croire que le mandat échoue simplement parce qu'il n'a pas su maintenir la paix. Le mandat échoue plus profondément parce qu'il prétend administrer équitablement une asymétrie qu'il consacre lui-même. Il n'est pas un arbitre neutre placé au-dessus de deux nationalismes spontanés. Il est l'un des cadres dans lesquels l'un de ces projets a reçu une reconnaissance internationale structurante, tandis que l'autre a dû lutter pour être reconnu comme sujet politique à part entière.

Le pays n'était pas vide. Le mandat n'a pas découvert une absence. Il a organisé une concurrence sur une présence.

1.5 Le vocabulaire de départ : indigènes, minorités, communautés, problème

L'effacement commence souvent par une opération discrète : déplacer un sujet dans une catégorie plus faible.

Un peuple devient population. Une population devient communauté. Une communauté devient minorité. Une minorité devient problème. Un problème devient dossier. Un dossier devient contrainte. Une contrainte devient obstacle. Et lorsqu'un obstacle gêne assez longtemps, quelqu'un finit toujours par proposer de le déplacer.

Le vocabulaire employé à propos des Palestiniens dans les premières décennies du conflit moderne n'est pas un détail décoratif. Il construit une hiérarchie de légitimité. Les habitants arabes de Palestine sont souvent décrits par leur religion, leur statut local, leur appartenance communautaire, leur réaction à un projet extérieur. Ils sont musulmans, chrétiens, Arabes, paysans, notables, indigènes, communautés non juives, population locale. Ces termes peuvent être descriptifs dans certains contextes. Mais accumulés dans un dispositif politique, ils produisent un effet : ils fragmentent le sujet palestinien avant même que celui-ci puisse apparaître comme peuple politique.

Le mot « indigène », dans la bouche coloniale, porte toujours une ambiguïté toxique. Il reconnaît l'antériorité locale tout en l'abaissant. L'indigène est là depuis longtemps, mais il n'est pas pleinement moderne. Il appartient au décor, au sol, aux coutumes, à l'ethnographie. Il est enraciné, donc souvent présenté comme immobile. Il est authentique, donc rarement souverain. On l'étudie, on le protège parfois, on l'administre toujours. On ne lui remet pas spontanément les clés de l'avenir. Le colonialisme adore les indigènes quand ils restent dans le passé.

Le mot « communauté » est plus doux, donc plus dangereux. Il semble respectueux. Il évoque la diversité, les traditions, les équilibres religieux. Mais dans un contexte national, il peut réduire un peuple à une mosaïque de groupes. Une communauté a des droits culturels. Un peuple a des droits politiques. Une communauté demande protection. Un peuple demande souveraineté. Une communauté est consultée. Un peuple négocie. Ce glissement suffit à modifier tout le rapport de force.

Le mandat reconnaît l'arabe, l'hébreu et l'anglais comme langues officielles. Ce détail montre bien que la Palestine mandataire n'est pas un espace humainement vide ou culturellement uniforme. Mais la reconnaissance linguistique ne garantit pas l'égalité politique. On peut imprimer une langue sur les timbres, les pièces et les documents administratifs tout en refusant au peuple qui la parle la pleine maîtrise de son destin. La reconnaissance symbolique peut cohabiter avec la dépossession. Elle peut même la rendre plus présentable.

La population arabe palestinienne est aussi souvent traitée comme une donnée démographique à gérer. Elle est nombre, proportion, majorité, inquiétude, facteur de stabilité ou d'instabilité. Mais être majoritaire ne suffit pas lorsque le cadre politique est conçu ailleurs. C'est l'un des paradoxes les plus violents de l'histoire palestinienne : les habitants peuvent être nombreux, visibles, recensés, installés, mais politiquement contournés. Leur présence est connue. Elle n'est pas décisive.

Le vocabulaire de la « question » joue ici un rôle central. La « question de Palestine » devient une formule internationale. Elle a l'air sérieuse. Elle permet des commissions, des rapports, des débats, des résolutions. Mais appeler un pays une question, c'est déjà le placer dans une forme d'irrésolution administrée. La Palestine devient problème à résoudre pour les autres : puissance mandataire, mouvement sioniste, États arabes, Nations unies, diplomatie occidentales. Les Palestiniens sont concernés au premier chef, mais rarement placés au centre effectif de la décision.

Ce déplacement se retrouve plus tard dans la manière de parler des réfugiés, des territoires, des négociations, du processus de paix, de Gaza, de Jérusalem, des colonies, du terrorisme, de la sécurité. À chaque époque, un vocabulaire propre vient recouvrir une réalité brute. Ce premier chapitre ne fait qu'observer la matrice : avant même la grande dépossession de 1948, avant les murs, les colonies, les checkpoints et les blocus, un classement du réel est déjà en place. Certains acteurs portent un projet. D'autres portent des inquiétudes. Certains écrivent l'avenir. D'autres sont priés de ne pas être lésés.

La violence n'est pas toujours dans ce qui est dit frontalement. Elle est parfois dans la place grammaticale accordée à chacun.

Dans la phrase impériale, le Palestinien est souvent complément, rarement sujet. Il est celui dont il faut préserver certains droits, gérer les réactions, calmer les colères, mesurer le nombre, administrer les lieux saints, encadrer les usages. Il est présent, mais pas fondateur de la phrase. Or les peuples commencent à disparaître politiquement quand ils cessent d'être sujets dans les textes qui décident de leur avenir.

Le pays avant le récit, c'est cela : une Palestine réelle, habitée, plurielle, imparfaite, historique, sociale, déjà prise dans des rapports de pouvoir, mais jamais vide. Puis un récit qui arrive, sélectionne, hiérarchise, promet, classe et prépare le remplacement progressif de la présence par une version plus utile.

On n'efface pas toujours un peuple en affirmant qu'il n'existe pas.

Il suffit parfois de dire qu'il existe moins fortement que le projet qui passe au-dessus de lui.