

## La fin d'une époque

### 1. Les « affaires du temps »

De quoi parlait-on au bureau d'Amîn ? En plus des paroles et discours ritualisés circulait aussi, à travers les sujets de conversation, un discours d'échange. Ces informations permettaient de suivre les affaires courantes et les préoccupations des membres de l'assemblée. Elles reflétaient aussi, pour une part, celles de la ville, et celles du pays (ce qu'on appelait la « situation », *al-wada'*). En 2005, c'étaient indéniablement les actions (*sahm*, pluriel *ashum*) en Bourse qui constituaient le centre d'intérêt principal des membres de l'assemblée ; et au-delà, de certains des ouvriers. J'en donne ci-dessous un bref aperçu, en livrant quelques observations qui rendent compte de l'ambiance des séances, et de son lien à l'ambiance de la ville. Il va de soi que la Bourse palestinienne mériterait une étude nettement plus approfondie qu'une simple sous-section. Il ne m'a pas été possible de l'aborder dans le cadre de ce travail, car cela aurait constitué en soi une toute autre recherche.

#### 1°) « Aujourd'hui, on n'entend parler que des actions... » (Amîn Tûqân)

La Bourse palestinienne, Palestine Securities Exchange (PSE), a été créée en 1995, sous l'impulsion majeure de la Palestine Development and Investment Company (PADICO)<sup>657</sup>, dans le moment d'euphorie qui suivit les accords d'Oslo. Rappelons que PADICO est une société anonyme d'investissements créée en 1993 et enregistrée au Liberia. Son président actuel est Munîb al-Masrî, mais d'autres personnalités nâbulsiês comme Sabîh al-Masrî figurent au conseil d'administration.

Les activités de la Bourse débutèrent en février 1997. Sa localisation à Naplouse provient sans nul doute du rôle de Munîb al-Masrî<sup>658</sup> à la tête de PADICO ; c'est aussi un exemple de la confiance qui régnait alors, chez les investisseurs de la diaspora, dans le redémarrage d'une économie palestinienne de l'intérieur. Naplouse resta en effet un centre économique et de commerce important – bien que diminué – jusqu'à la deuxième Intifada. C'était l'espoir pour Naplouse, si elle n'était plus la « capitale économique de la Palestine »,

---

<sup>657</sup> Voir [www.padico.com](http://www.padico.com) (consulté le 3 octobre 2009).

<sup>658</sup> C'est la ville dont il est originaire. Sur Munîb al-Masrî, voir annexe 7 « Quelques personnalités nâbulsiês », p. 587.

d'en devenir la capitale boursière<sup>659</sup>. En 2007, trente-six sociétés étaient cotées à la Bourse, tandis qu'une quarantaine d'autres devaient y entrer<sup>660</sup>. Ces sociétés couvrent divers secteurs allant de la production pharmaceutique aux télécommunications, en passant par les banques et les assurances ou le tourisme. C'est le secteur de l'investissement qui est le plus actif, grâce à l'activité de PADICO. Suit la compagnie de téléphonie Paltel (al-Ittisâlât al-filastiniyya), que PADICO possède intégralement, et que dirige Sabîh al-Masrî<sup>661</sup>. Le secteur industriel est celui qui compte le plus grand nombre de compagnies (onze début 2007), mais il ne joue qu'un rôle marginal dans le marché<sup>662</sup>. L'index du nouveau marché boursier, symboliquement nommé *Al-Quds* (Jérusalem) est établi sur la moyenne de capitalisation boursière des dix plus grandes sociétés cotées.

Après un effondrement consécutif à la deuxième Intifada en 2000, le marché repartit en 2004, profitant du calme relatif qui suivit l'accession de Mahmoud Abbas à la présidence, et la relance de négociations de paix entre Israéliens et Palestiniens. Fin 2004 - début 2005, l'index *Al-Quds* s'envola. C'est donc en plein boom financier que j'arrivai à Naplouse en mars 2005. Malgré le marasme économique ambiant, la subite flambée des cours suscita une frénésie d'achat d'actions, à Naplouse comme partout en Cisjordanie.

Cet engouement pour la spéculation boursière était palpable à la savonnerie : le sujet était omniprésent lors des séances. Diana y participait activement. Elle lisait le cours de la bourse dans le journal le matin ; elle téléphonait à la compagnie d'investissements *hadaf*, où travaillait sa sœur aînée, pour se renseigner sur les cours d'ouverture et de fermeture.

9h40 : arrive Diana. Elle est toujours très occupée avec les actions à la bourse ; elle en discute avec Mûsâ. Amîn est sorti, quand il revient il constate « aujourd'hui on n'entend parler que des actions ». Son bureau est quotidiennement rempli de feuilles en provenance de la compagnie d'investissement *hadaf*<sup>663</sup>.

Je passe à la savonnerie vers 11h. (...) Amîn est avec Diana. Cinq minutes plus tard arrive un coup de fil pour Diana. Elle prend le téléphone des mains de Sultân : c'est Abû Khalîl [Farûq Tûqân]. (...) Diana saute de joie et remercie Abû Khalîl en anglais « *Thank you so much* ». Elle raccroche, et explique qu'Abû Khalîl vient de sortir d'une réunion à l'hôtel

---

<sup>659</sup> Cet espoir s'est finalement brisé face aux difficultés renouvelées de Naplouse depuis 2006. Voir *infra*, p. 297. Si le quartier général de la bourse palestinienne était toujours situé jusqu'en 2009 au troisième étage de l'hôtel Qasr à Naplouse, il devrait très prochainement déménager à Ramallah (où se trouve l'une de ses branches).

<sup>660</sup> Voir *Haaretz*, 27 mai 2007, "Who wants to buy shares when bullets are flying?". Le site Internet de la Bourse dénombrait trente-sept compagnies en 2008. Voir [www.p-s-e.com/PSEWEBSITE/english/CompanyGuide.aspx](http://www.p-s-e.com/PSEWEBSITE/english/CompanyGuide.aspx) (consulté le 3 octobre 2009).

<sup>661</sup> On peut juger du poids de la famille Masrî dans le secteur des investissements en Palestine.

<sup>662</sup> La plupart sont des sociétés d'industrie légère avec des marchés restreints. Voir le rapport de la Bourse produit pour 2006 par Al Arabi Investment Group, *Palestine Security Exchange (PSE) 2006 Annual Review*, [www.menafn.com/updates/research\\_center/Palestine/Equity\\_val/abinvest2006.pdf](http://www.menafn.com/updates/research_center/Palestine/Equity_val/abinvest2006.pdf) (consulté le 3 octobre 2009).

<sup>663</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, fin mars 2005, déjà cité dans la première partie, p. 55.

Qasr concernant la bourse. Il s'agit apparemment de bonnes nouvelles pour les actions (...). Elle s'installe et se met à calculer ses gains, empruntant sur le bureau la calculette ; Amîn fait de même. Quand il voit qu'il n'a gagné « que » 4000 JD [dinars jordaniens ; les transactions à la bourse palestinienne se font en dinars jordaniens et en dollars américains], il dit : « Seulement ? » Tout le monde se met à téléphoner pour annoncer la bonne nouvelle.

Arrivent d'autres personnes : 'Affif le Samaritain, Abû Bashîr al-Shaka'a, Abû Rûh. Chacun s'avance, serre la main d'Amîn qui en profite pour annoncer la bonne nouvelle des actions<sup>664</sup>.

Tous les membres des séances possédaient un nombre conséquent d'actions. Pour eux, le boom de 2005 représentait des gains non négligeables ; mais cette frénésie des actions ne concernait pas seulement les notables et hommes d'affaires.

Je croisais souvent Salâh al-Masrî, le directeur du *hadaf*, à la savonnerie Tûqân. La première fois que j'étais allée le voir avec Amîn au *hadaf*, il s'était présenté comme son « ami » et son « associé ». Lorsque j'y retournai, pour un entretien plus formel, en septembre 2005, je lui demandai qui étaient les gens qui venaient acheter des actions. Sa réponse fut immédiate :

« Il y en a de toute sorte. (...) Il y a les « économistes » et il y a aussi (...) des dames qui ne travaillent pas, qui viennent investir ce qu'elles ont, plutôt que de les mettre à la banque ou quoi... elles se disent : « Je vais investir dans les actions, c'est mieux que la banque »... (...) et toi regarde, comme tu me l'as dit, tu viens ici [au *hadaf*] et tu remarques que... le vendeur de légumes (*al-khudârjî*), le marchand ambulant achètent des actions<sup>665</sup>. »

Diana avait des actions – elle me confia une fois que c'était sa source de revenus la plus substantielle ; c'était Farûq Tûqân qui l'avait aidée pour son premier investissement. Mûsâ, ouvrier à la savonnerie Tûqân, avait des actions ; ce fait suscitait d'ailleurs des commentaires de la part des ouvriers « du haut », qui y voyaient un indice de plus que Mûsâ était « du côté des *mu'allimîn* (pluriel de *mu'allim*) »<sup>666</sup>. Le chauffeur de camion Ahmad Dweikât, s'il affectait de dire que « ce n'était pas pour lui », semblait toutefois hésiter lorsqu'il voyait Mûsâ prendre conseil auprès de Diana.

Ce succès des investissements boursiers pouvait être perçu comme paradoxal, étant donné le marasme économique et le manque – selon les termes de Salâh al-Masrî – de « culture des actions » (*thaqâfat al-ashum*) dans la société palestinienne de l'intérieur. « Celui qui est à l'étranger bien sûr [les investisseurs étrangers], il comprend mieux ce qu'il est en train de faire, plus que celui d'ici », disait-il. Selon Salâh, c'était une forme de bouche-à-

---

<sup>664</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, avril 2005.

<sup>665</sup> Entretien avec Salâh al-Masrî, septembre 2005.

<sup>666</sup> Voir *infra*, Troisième partie.

oreille, de rumeur qui était la cause de l'intérêt de ceux qu'il appelait les « petits » pour l'investissement boursier, plutôt qu'une réelle compréhension des lois du marché.

« (...) les actions... les gens y ont été introduits depuis peu. En se fondant sur la rumeur, la réputation, quelqu'un (...) qui te dit hier j'ai acheté une action à 100 dinars (...) aujourd'hui j'ai gagné 200 dinars... les gens ont commencé à s'encourager mutuellement. Ça fait partie de la prise de conscience, disons. (...) dernièrement, les femmes se sont mises à être jalouses les unes des autres. « Mon mari a acheté ça... on va aller le dire à... », et donc il y a même des gens qui sont venus vendre leur or. “Tu as vu celle-là elle a vendu ça, elle a gagné 50 dinars, allons vendre cet or ...”<sup>667</sup> »

C'était un véritable phénomène de mode que décrivait Salâh. En l'absence de « culture des actions », cette nouvelle frénésie était, selon Diana, la conséquence paradoxale de l'étranglement économique, de l'absence de perspective et de possibilités de planifier l'avenir.

« C'est la seule chose qui marche en ce moment à Naplouse. Certaines personnes qui n'ont pas beaucoup d'argent en achètent [des actions] car ils sont presque sûrs de gagner quelque chose ; bien entendu la plupart ne comprend pas comment ça marche, mais a entendu que Un Tel a gagné tant d'argent comme ça, donc se dit : “Pourquoi pas moi ?”<sup>668</sup> »

Le phénomène prit une telle ampleur que le mensuel français *Le Monde Diplomatique* fit la part belle aux « actions » dans une pleine page consacrée, en 2005, à Naplouse, « Laboratoire de la Troisième Intifada ». L'auteur de l'article cite Ayman al-Shakaa :

« *C'est une folie, les gens ne parlent que de ça*, dit M. Ayman Al-Shakaa, le directeur de cabinet de l'ancien maire, M. Ghassan Al-Shakaa. *Dans les villages alentour, il y a même des femmes qui vendent leurs bijoux pour investir en Bourse*<sup>669</sup>. »

L'image de femmes vendant leur or ou leurs bijoux pour acheter des actions est à cet égard très parlante. La crise de l'emploi et de l'activité productive locale ne faisait qu'encourager cette forme de fuite en avant, qui poussait à investir le produit de longues années d'épargnes ; « comme une échappée belle au pays des possibles. Possible de s'enrichir, de voyager, de s'affranchir du désespoir ambiant<sup>670</sup> ». L'achat d'actions et le suivi de la Bourse, pour les tout nouveaux petits porteurs, pouvaient apparaître aussi comme une manière d'occuper le désœuvrement.

« Il y a des gens qui viennent tous les jours [au *hadaf*] ! (...) La plupart n'ont pas de travail. Ou leur fils est dans la boutique, ou il est en vacances, et tout donc il vient tous les

---

<sup>667</sup> Entretien avec Salâh al-Masrî, septembre 2005.

<sup>668</sup> Entretien avec Diana, avril 2005.

<sup>669</sup> « Dans Naplouse, laboratoire de la troisième Intifada », Benjamin Barthe, *Le Monde Diplomatique*, juillet 2005.

<sup>670</sup> Benjamin Barthe, *art. cit.*, 2005.

jours de 9h jusqu'à midi. Il s'assied, boit du café et fume (...). Ça c'est des gens qui aiment bien regarder... ils s'amuse en même temps<sup>671</sup>. »

Salâh ajoutait :

« Soyons réalistes : s'il n'y a pas de gros investisseurs, il n'y a pas de marché. Parce que le pouvoir d'achat, ce sont eux qui l'ont. (...) Les petits, ils ne constituent pas la part importante du marché. Mais ils nous sont très utiles dans le marché. Nous sommes contents que ces groupes puissent entrer et investir<sup>672</sup>. »

Dans ce contexte, les compagnies comme le *hadaf* de Salâh al-Masrî contribuaient à faire entrer la Bourse dans la vie quotidienne des Nâbulsi.

### **Le hadaf (Target for Investment and Securities)**

Le *hadaf* n'était de loin pas la seule compagnie d'investissement à Naplouse ; c'était cependant l'une des premières. Elle avait été fondée en 1997, au moment de la première session de la Bourse, par Salâh al-Masrî, qui la dirigeait. Elle était présidée par Farûq Tûqân, et Amîn était membre du conseil d'administration. En cette période de *boom* de 2005, Amîn passait un temps considérable à s'occuper des affaires du *hadaf*, au point que Diana lui reprochait parfois de négliger la savonnerie.

Le *hadaf* jouissait d'une position centrale : il était situé à côté de la vieille ville, à deux rues de la savonnerie, près du Dawwâr et du souk de l'or. Cette proximité permettait à Amîn de s'y rendre régulièrement. Il connaissait toutes les employées, dont la sœur de Diana, et aimait venir plaisanter avec elles et leur offrir des chocolats. Cette localisation était également stratégique, selon les propos de son directeur Salâh : la centralité du *hadaf* permettait d'intégrer le marché financier et sa « culture » dans la vie quotidienne des Nâbulsi, en le rendant accessible à toutes et à tous.

« [Au début] le bureau n'était pas ici, mais d'abord à Rafîdîa. L'endroit ne m'a pas plu parce que (...) les gens ne viennent pas le matin à Rafîdîa, ils aiment tout faire ici, dans le coin de la [vieille] ville (*fî mantiqat al-balad*). Donc je suis venu dans ce coin et j'ai trouvé que c'était l'endroit le plus approprié (*ansab makân*). Cet immeuble appartient à Sabîh, à mon oncle [il s'agit du multimillionnaire Sabîh al-Masrî]. (...) J'ai fait des travaux à l'intérieur... et j'ai fait ce que tu vois aujourd'hui. Et vraiment, la localisation est très importante (*al-mawqi' ktîr muhimm*), parce que le Nâbulsi, en général, aime venir en ville, acheter des légumes et de la viande, et les vêtements, tout, la banque, il fait tout en même temps, au même endroit. Le *center al-balad* à Naplouse... c'est quelque chose de très important<sup>673</sup>. »

---

<sup>671</sup> Entretien avec Salâh al-Masrî, septembre 2005.

<sup>672</sup> *Idem*.

<sup>673</sup> *Idem*.

Occupant, en 2005, la taille d'un appartement de quatre à cinq pièces, le *hadaf* était en train de s'agrandir, et des travaux s'effectuaient de l'autre côté de l'escalier. C'est que l'effervescence boursière était un événement relativement nouveau. Le *hadaf* avait connu des moments de grande difficulté, en particulier avec la deuxième Intifada.

« En 2000, il est arrivé... on sait tous ce qui est arrivé [Salâh al-Masrî fait allusion à la deuxième Intifada]... ça a été une reculade énorme... (...) et ça nous a causé à nous aussi de grandes pertes. On est restés quatre ans de 2000 à 2004 dans une situation lamentable, au point que j'ai pensé fermer la société. (...) <sup>674</sup>. »

Le discours de Salâh n'était pas sans rappeler, dans une certaine mesure, celui de 'Imâd al-Masrî, quand il parlait, à propos de la savonnerie, de la politique des « fils du Hajj Tâher » : « C'est connu chez nous. La famille Masrî (*dâr al-Masrî*)... On ne laisse personne. (...) Les fils du Hajj Tâher, on est tous comme ça <sup>675</sup>. »

« Moi... je n'ai renvoyé personne (...) je n'ai rien fait en ce qui concerne les employés, j'ai seulement diminué leur salaire de 20 à 25%. Pour aider un peu à comprimer les dépenses... (...) Mais *hamdulillah* [grâce à Dieu] depuis... un an à peu près au mois d'août-septembre (...) la situation politique a commencé à s'améliorer (...) et on a recommencé à avoir des contacts avec l'étranger et à faire pénétrer et investir l'étranger dans nos marchés <sup>676</sup>... »

La compagnie, de fait, s'appuyait sur de solides capacités budgétaires. Farûq et Amîn Tûqân au conseil d'administration, Salâh al-Masrî comme directeur : le *hadaf* était tenu par de puissantes familles, d'une grande solidité financière. Il avait pu traverser la crise de la deuxième Intifada. Plus : participer à l'implantation du marché dans la vie quotidienne et la « culture nâbulsîe ». Les membres des séances, lorsqu'ils discutaient de la Bourse, parlaient tout autant du *hadaf* que des « actions ». Le *rubo'*, après être passé à la savonnerie, se rendait tous les matins au *hadaf*. L'endroit, à la différence de la virtualité du monde de la Bourse, représentait un cadre concret, dans un environnement familial, à taille humaine. On pouvait y passer quotidiennement, et y serrer quelques mains tout en fixant les écrans. Le *hadaf* possède également des branches à Ramallah et à Hébron. Son site Internet précise :

« Le *hadaf* a pour objectif de couvrir tous les centres palestiniens importants avec des branches locales, et de pénétrer les marchés arabes et internationaux afin d'obtenir le plus grand nombre d'investisseurs, et de supporter le marché palestinien naissant <sup>677</sup>. »

L'euphorie des actions fut pourtant de courte durée : en Palestine comme (et même plus) qu'ailleurs, le marché boursier est soumis aux aléas de la vie politique. L'accession du

---

<sup>674</sup> *Idem.*

<sup>675</sup> Voir *supra*, Première partie, p. 146.

<sup>676</sup> Entretien avec Salâh al-Masrî, 2005.

<sup>677</sup> Voir [www.targetinvest.ps/aboutus.htm](http://www.targetinvest.ps/aboutus.htm) (consulté le 2 octobre 2009). Je traduis (de l'anglais).

Hamas au pouvoir municipal, puis législatif en 2006 eut pour conséquence quasi-immédiate une chute des cours et des investissements : les gros investisseurs étrangers se retirèrent, tandis que les petits manquaient des liquidités nécessaires pour continuer à investir. Ouvrons une brève parenthèse pour rappeler qu'après la victoire du Hamas, Israël cessa pendant plusieurs mois de reverser les taxes à l'Autorité palestinienne, ce qui, concurremment au gel de l'aide internationale, provoqua la paralysie financière du gouvernement, incapable de payer les salaires des fonctionnaires. Il faut pourtant préciser que cette chute ne représenta pas un effondrement<sup>678</sup>.

En 2006 à la savonnerie Tûqân, on parlait toujours autant des actions ; mais c'était le plus souvent pour s'en plaindre. Les bonnes nouvelles étaient accueillies avec d'autant plus d'enthousiasme qu'elles étaient plus rares. La chute de la bourse renvoyait au basculement de la situation économique, elle-même conséquence directe de la « situation » politique. Les sujets de conversation à la savonnerie reflétaient aussi cette « situation » en ville. Celle-ci avait changé en 2006, ce que je remarquai immédiatement à mon retour à Naplouse, en mars.

## **2°) La « situation »**

J'avais quitté Naplouse à la mi-septembre 2005, et depuis mon départ, le Hamas avait gagné les élections municipales à Naplouse en décembre 2005, puis législatives en janvier 2006. Dans cette ville où les rôles politiques clé étaient traditionnellement tenus par l'*establishment* local, des notables de grandes familles reconnus comme Salâh al-Masrî avaient été battus, au profit de personnes au statut parfois plus modeste, et pour lesquelles le Hamas avait joué le rôle « d'ascenseur social ». J'appris par exemple, à mon retour, que le Cheikh Dawwûd Abû Seîr, ancien ouvrier des savonneries (et qui travailla longtemps à la savonnerie Tûqân) avait été élu député. Sur les affiches Hamas placardées un peu partout, on le voyait arborer un air grave, pourtant légèrement souriant. En me rendant à la savonnerie Tûqân vers 10h du matin, j'avais d'ailleurs l'intention de féliciter son frère Ayman, qui y travaillait toujours en haut (à la découpe), pour ce succès. Ayman Abû Seîr, comme son frère

---

<sup>678</sup> D'après le rapport de la Bourse palestinienne pour 2006 : « Alors qu'il était confronté aux pires conditions politiques et économiques dans la région, l'index *Al-Quds* perdit seulement 46,39% pour fermer à 605 points, ce qui est moins que les 52,53% de perte pour l'index saoudien Tadawul all stocks (TASI), et comparable aux 44,42% de perte de l'index Dubai Financial Market General » (*Palestine Securities Exchange (PSE) 2006 Annual Review, doc. cit.*).

aîné Dawwûd, est appelé « cheikh » par les autres ouvriers (il fait parfois le discours du vendredi à la mosquée al-Nasr de la vieille ville), et membre du Hamas<sup>679</sup>.

Lorsque j'arrivai à la savonnerie, Amîn était justement à son meuble-bureau en train de faire des comptes avec Ayman, assis en face de lui. Diana était à sa droite, et discutait avec Mûsâ. Après les salutations d'usage, nous commençâmes rapidement à discuter de la « situation » à Naplouse. Je pensai tout d'abord que Diana parlait de la situation politique (par rapport aux étrangers, ou au Hamas), car elle me demanda « comment j'avais trouvé la situation en ville ». En mars 2006 en effet, à la suite de la publication dans un journal danois (et plusieurs autres européens) de caricatures du prophète Mahomet, Naplouse et Gaza ont été le théâtre de quelques manifestations d'hostilité envers les étrangers (*ajnabî-s*). A Gaza, il y eut quelques kidnappings. A Naplouse également, un Français fut kidnappé pendant quelques heures par des brigades de la vieille ville. A mon retour, l'atmosphère était assez lourde en ville envers les *ajnabî-s*. J'entendais des réflexions sur mon passage : « Attention, elle est peut-être danoise ! » Mais en fait, Diana parlait des actions, et de la situation économique. « Quand tu étais là, c'était très haut, maintenant c'est trop bas », se plaignit-elle. Nous parlâmes tout de même un peu du Hamas. Diana avait l'air plutôt effrayé, mais se garda de faire des commentaires devant Ayman. Quant à Amîn, il leva les yeux au ciel.

Etant donnés son âge, et surtout son statut social et économique, les changements politiques ne faisaient plus beaucoup de différence pour Amîn ; il se contentait de les appréhender avec une sorte d'indifférence proche du dédain. Seuls quelques signes ou remarques, faites en passant, attestaient de ses opinions. Sa mimique (il leva ostensiblement les yeux au ciel) était révélatrice de la piètre opinion qu'il avait du Hamas. Mais elle exprimait également désapprobation et impuissance devant le fait que des gens comme le frère d'Ayman, ancien ouvrier, aient pu accéder aux fonctions législatives. Si Amîn ne disait rien, c'était sans doute moins par délicatesse pour Ayman que parce qu'il n'y avait plus grand-chose à dire. Amîn se comportait en ancien citoyen d'une autre époque, d'ores et déjà spectateur d'une « situation » qui froissait son bon sens et son étiquette.

La politique était, de fait, on l'a dit, peu présente dans les discussions qui animaient l'assemblée autour d'Amîn<sup>680</sup>, sauf quand une actualité brûlante rendait le sujet plus ou moins

---

<sup>679</sup> Cheikh Ayman a été emprisonné par l'Autorité palestinienne en 2008, à cause de son appartenance au Hamas. Il n'est sorti des geôles de l'Autorité qu'au printemps 2009.

<sup>680</sup> Sauf à considérer, bien entendu, que les débats sur les actions représentaient un sujet politique, dans la mesure où le domaine économique est (cela va de soi) étroitement imbriqué avec la politique. J'ai choisi de ne pas entrer dans cette discussion.



inévitables. Amîn était beaucoup plus intéressé par ses actions en bourse et les affaires du *hadaf*; et il n'hésitait pas à changer brutalement de sujet si celui-ci ne lui convenait pas.

Suite de l'opération « Haute tension<sup>681</sup> ». L'armée israélienne assiège la sécurité préventive [*al-amn al-waqâ'i*, c'est-à-dire la police palestinienne] près de la Muqâta'a [le siège du district].

Savonnerie Tûqân. Au fond de la savonnerie, Mûsâ et Abû Samîr versent les barils d'huile dans les puits. Amîn décide de s'installer dans la pièce du bureau. Il s'occupe d'arranger ses nouvelles tasses à thé.

Arrive 'Afif le Samaritain. Il brandit le journal et ne parle que des événements de ce matin, répétant plusieurs fois à Amîn : « Ils encerclent la sécurité préventive ». Amîn n'est pas trop intéressé, et se moque de Diana qui est très énervée. Puis il demande des nouvelles des actions<sup>682</sup>.

On l'a vu, Amîn Tûqân possédait à son bureau les prérogatives du maître des lieux dans une salle de réception, qui est, selon Jean-Charles Depaule, « (...) toujours le lieu d'un *pouvoir*, au moins symbolique, puisqu'elle est une source de prestige pour son propriétaire. (...) on y vient pour « boire son café et écouter ses paroles »<sup>683</sup> ». Il jouissait d'une autorité indiscutée auprès des ouvriers, ainsi que d'un prestige certain, attaché à son nom, mais aussi à sa prestance et à sa générosité. De discours d'échange, la parole d'Amîn à son bureau se changeait volontiers en discours de prestige, lorsqu'il racontait les multiples voyages qu'il avait faits dans sa jeunesse, et jusqu'à une date assez récente. Il possédait un don indéniable de conteur, et les anecdotes qu'il racontait sur Bangkok, Singapour, les casinos des Philippines ou de Thaïlande amusaient l'assemblée, tout en confortant son prestige.

Cela fait trente jours que le pont est fermé<sup>684</sup>. À la savonnerie Tûqân, c'est le dernier *bast*. Sultân, au téléphone, rapporte à l'interlocuteur que le travail « est arrêté ». Amîn n'en est pas moins là tous les matins, entre ses visites aux banques et au *hadaf*. Ce matin, il a à son bureau un officier des *mukhabarât* [les services de renseignements palestiniens]. Face à lui, il se livre à une comparaison des places en première classe dans les avions sur la ligne Amman-Bangkok, expliquant que l'avion personnel d'Elvis Presley a été transformé en restaurant de luxe à Manille, où le pourboire à lui seul s'élève à 100 dollars... Tout cela sous le regard éberlué d'Ahmad Dweikât, toujours au chômage technique depuis maintenant un mois<sup>685</sup>.

---

<sup>681</sup> En juillet 2006, après la mort d'un soldat israélien dans une embuscade dans la vieille ville de Naplouse, l'armée israélienne avait lancé l'opération « Haute Tension ». Plusieurs bombardements avaient achevé de détruire l'ancien gouvernorat et la prison déjà en ruine, ainsi que le siège de la police.

<sup>682</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, 19 juillet 2006.

<sup>683</sup> Salim, Sh. M., 1963, *Marsh Dwellers of the Euphrates Delta*, Londres, the Athlone Press, p. 75, cité par Depaule, J.-C., 1997, *art. cit.*, p. 22.

<sup>684</sup> Sur la crise du pont, voir *supra*, Première partie, « La crise du pont (1) », p. 111.

<sup>685</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mai 2005.

Ce prestige se transformait-il pour autant en pouvoir ? S'agissait-il d'un pouvoir « à l'ancienne » comme certaines personnes semblaient le suggérer ? Mon amie Rana par exemple, jeune fille d'une bonne famille de Naplouse et qui fait actuellement ses études de micro-biologie en région parisienne, me faisait remarquer, à l'époque de mon enquête, qu'Amîn Tûqân correspondait exactement à l'image qu'elle se faisait d'un grand notable de Naplouse dans les années 1940.

## **2. Le pouvoir d'Amîn Tûqân**

Le bureau d'Amîn (on l'a déjà abondamment noté) était au moins autant un espace de réception qu'un lieu de direction. Bien plus que sa maison, où il habitait avec ses deux sœurs aînées, c'était la savonnerie qui représentait le point d'ancrage local d'Amîn Tûqân. Même s'il s'y montrait plus occupé par le *hadaf* ou ses obligations sociales que par la gestion de l'entreprise, c'était néanmoins là qu'il était « visible » et recevait. Il manifestait ainsi, matériellement, l'ancienneté de l'ancrage de la famille dans la ville. La présence de la savonnerie au Dawwâr, et la présence d'Amîn dans la savonnerie attestaient d'une continuité temporelle face au changement du paysage urbain sur la place centrale. Le temps et les époques passaient, la savonnerie était toujours là, avec les notables réunis à son bureau<sup>686</sup>. Elle fonctionnait encore comme marqueur de notabilité et de prestige citadins ; marqueur qui semblait toutefois basculer dans le passé. Signe des temps, les nouvelles générations affectaient parfois de ne pas savoir que ce bâtiment était une savonnerie. Ou s'ils le savaient, affirmaient ignorer qu'elle fonctionnait encore, et que du reste il y avait encore des savonneries en activité à Naplouse.

### **1°) Un notable « à l'ancienne » ?**

On l'a dit plus haut, les visiteurs d'Amîn appartenaient à la notabilité locale, membres de grandes familles ou encore de la communauté samaritaine. Harûn venait régulièrement, à la suite de son père Sallûm qui était chef de la communauté. Connaître et fréquenter les Samaritains, les plus anciens habitants de Naplouse, est un marqueur de notabilité locale, ancrant l'ancienneté d'appartenance avec la continuité historique dans la ville. Ainsi que le souligne Lamia Radi :

---

<sup>686</sup> Voir *supra*, ce qu'écrit Sahar Khalifa à propos de la savonnerie Tûqân, p. 265.

(...) à Naplouse, faire partie du local et se situer dans une continuité historique, c'est faire partie de la délégation de notables qui rend visite aux Samaritains le jour de la Pâque juive (...); c'est également posséder une petite usine de savon<sup>687</sup>.

Amîn était invité tous les ans à venir partager le repas de Pâques chez les Samaritains. Il était également invité à leurs mariages : je l'avais une fois accompagné à un mariage samaritain, dans une salle de fête de Naplouse, où nous avons rencontré toute la notabilité locale. Les mariages des Samaritains sont en effet souvent organisés à Naplouse, de façon à ce que des habitants de la ville puissent y assister, car le village des Samaritains est séparé par un checkpoint totalement fermé aux Palestiniens. Signalons au passage que les Samaritains et leurs coutumes (à commencer par leur aspect physique) suscitaient toujours de la curiosité à Naplouse. Nombre de mes amis s'étaient montrés fort intéressés quand je leur ai dit que j'étais allée à un « mariage samaritain », et avaient insisté pour que je leur montre les photos que j'avais prises.

Fréquenter les Samaritains avait pour Amîn un intérêt bien moins symbolique et beaucoup plus pratique : profitant de leur capacité de mobilité, ainsi que de la relative facilité avec laquelle (en tant que grand commerçant) il pouvait obtenir un permis pour aller en Israël, Amîn se rendait régulièrement avec Harûn sur le front de mer à Hertzliyya<sup>688</sup>, afin de se régaler de crevettes et de poisson frit, ce qui permettait ensuite de nourrir (si l'on peut dire) les discussions des séances. Après la première attaque d'Amîn en 2006, et son installation dans un hôtel à Hertzliyya pour sa convalescence, Harûn allait le voir tous les jours pour lui faire signer les papiers de la banque et du *hadaf*<sup>689</sup>.

Amîn ne se rendait plus, pourtant, au déjeuner de Pâques chez les Samaritains. A la Pâque 2005, je l'avais vu téléphoner à Harûn pour s'excuser. J'avais été étonnée qu'Amîn rate une occasion de faire un déjeuner de *zarb*, plat de viande ou de poulet cuit à l'étouffée dans un four creusé dans le sol, qui est la spécialité des Samaritains. Mais il m'avait expliqué que « s'il y allait [chez les Samaritains], il serait trop sollicité ». De fait, les cartes d'invitation affluaient à son bureau. Mais il semblait se désintéresser de plus en plus de ce genre d'obligations sociales, attestant par là de son anticonformisme. Il préférait se rendre aux événements du centre culturel français (la directrice était une amie personnelle d'Amîn). Cela

---

<sup>687</sup> Radi, L., 1997, *op. cit.*, p. 274.

<sup>688</sup> Hertzliyya (dont le nom a été formé à partir de celui du père du sionisme, Theodor Hertzl) se trouve au bord de la mer à proximité de Tel Aviv.

<sup>689</sup> Il fut alors embauché par Farûq Tûqân comme employé de la société. Voir *infra*, Quatrième partie.

représentait pour lui, qui avait abandonné les voyages en Extrême-Orient, une distraction plus exotique...

J'accompagnais parfois Amîn lors de ses sorties matinales hors de la savonnerie. Lorsqu'il allait à la banque, il montait directement au bureau du directeur. Un matin, j'allai avec lui à la compagnie Jawwâl, car il voulait demander un nouveau numéro de téléphone portable. Il entra pour voir le directeur. Amîn m'avait raconté que la veille, un jeune employé avait voulu lui faire déposer une caution « de 8000 shekels ». Amîn était outré qu'on ait pu lui demander une telle chose « à lui », Amîn Tûqân. « Ils ont rapporté ça de Ramallah, cette histoire de caution », grommela-t-il. C'étaient sans doute, en réalité, des transformations de la société palestinienne citadine plus profondes qu'une simple rivalité entre Naplouse et Ramallah qu'Amîn pointait ainsi. Il dénonçait implicitement une transformation du lien social vers des formes plus « marchandes », qui entraient en concurrence avec des règles de sociabilité plus anciennes, attachées au nom et au visage, jouant sur des liens et une reconnaissance personnels. Pour reprendre des termes de Boltanski et Thévenot, il manifestait par là son appartenance à un ordre reposant sur la confiance accordée à la grandeur de sa famille / maison (*dâr*)<sup>690</sup>, et le refus du monde simplement marchand, « peuplé d'individus (...) entrant les uns avec les autres dans des relations d'*hommes d'affaires*<sup>691</sup> » qui semblait s'imposer, de manière de plus en plus visible, depuis les accords d'Oslo.

C'était pourtant bien Ramallah qu'Amîn Tûqân accusait. La phrase : « Ils ont apporté ça de Ramallah » était, à elle seule, un petit concentré de l'antagonisme qui opposait les deux villes. Amîn liait les transformations des règles de sociabilité, vécues comme une forme de fin d'une époque, avec la récente promotion de Ramallah comme capitale économique de la Palestine, aux dépens de Naplouse. C'est en outre à Ramallah qu'habite une grande majorité de '*â'idîn* (les *returnees*), ces Palestiniens « rentrés » en Cisjordanie après les accords d'Oslo, souvent promus à des postes importants de l'Autorité palestinienne et auxquels les grandes familles de l'intérieur n'accordent que peu de légitimité<sup>692</sup>. Ils ont contribué à imprimer à la ville de Ramallah un mode de vie vu comme plus occidentalisé et individualiste que dans une cité conservatrice comme Naplouse, encore très largement arc-boutée sur le prestige de ses grandes familles « de souche » (*asliyya*). Amîn Tûqân affirmait donc, de la sorte, que les relations sociales « à Ramallah » ne fonctionnaient plus comme il s'estimait en droit de

---

<sup>690</sup> Voir *supra*, Première partie, les valeurs de l'honneur familial.

<sup>691</sup> Boltanski, L., Thévenot, L., 1991, *op. cit.*, p. 247.

<sup>692</sup> Sur les *returnees*, voir Picaudou, N., Rivoal, I. (dir.), 2006, *Retours en Palestine. Trajectoires, rôle et expérience des returnees dans la société palestinienne après Oslo*, Paris, Karthala.

l'attendre à Naplouse, où « tout le monde sait qui est Amîn Tûqân ». Ceux qui l'ignoraient (en général la « nouvelle génération ») attestaient par là même qu'ils n'appartenaient plus à la même époque.

Figure respectée en ville, Amîn était fréquemment sollicité pour des services. Il recevait, à son bureau, ceux que Baker et David ont appelé des « quémandeurs », venus pour une requête ou une intercession (*wasta*). Comme je passais en 2005 et 2006 le plus clair de mes matinées à la savonnerie Tûqân, j'ai assisté à quelques-unes de ces demandes.

## 2°) La *wasta* d'Amîn Tûqân

Ce qu'Amîn faisait le plus souvent était d'endosser des chèques pour les autres, car il manipulait constamment de fortes sommes d'argent liquide. Il le faisait d'ailleurs aussi pour moi, ainsi que pour la directrice du centre culturel français. Souvent, plusieurs personnes se présentaient en même temps à la savonnerie « pour les chèques ». Amîn, très consciencieusement, les signait pour les faire encaisser. « C'est ma banque mobile à moi » (*haza al-bank al-mutaharrik taba'î*), me dit un jour une de ces personnes en riant.

Un autre jour, j'avais quitté Amîn à son bureau en train de boire du café avec le comptable. Le matin, il s'était occupé de faire une procuration pour vendre la voiture d'un dentiste qui allait s'installer en France. Lorsque je revins à la savonnerie quelques heures plus tard, je le trouvai en train de consoler une fille samaritaine qui avait un problème d'héritage avec son oncle.

Un autre jour encore, j'allai à la savonnerie avec Hakîm. Amîn était occupé avec une dame qui lui demandait un service : il devait se porter garant (*kafil*) pour une somme d'argent qu'elle voulait emprunter. Hakîm lui demanda si c'était quelqu'un de la famille : « Pas de la famille ni rien du tout ! *Khalas*, Amîn ! », lui répondit ce dernier.

« *Khalas*, Amîn ! » Certains services étaient demandés à Amîn, non seulement pour la notoriété due à son nom, donc à sa maison et sa lignée, mais aussi en invoquant son prénom, c'est-à-dire sa personne. On faisait alors appel à sa richesse et sa générosité. Amîn pouvait également intervenir, faisant jouer ses relations personnelles, pour arranger des problèmes d'héritage chez les Samaritains. Ce genre d'activités occupait une bonne partie de son temps ; un peu trop, même, du point de vue du *staff*. Pour eux, c'était un exemple de plus de la négligence avec laquelle il menait les affaires de la savonnerie. Certains des services étaient

des obligations qu'il ne pouvait éviter, et qui découlait de sa position en ville ; d'autres étaient plus affaire de gentillesse. « Ce n'est pas du travail », soupirait alors Diana.

La *wasta* (littéralement « médiation », « entre-deux ») dans le monde arabe a été généralement étudiée comme un élément de l'organisation patriarcale, qui permet au système clientéliste de fonctionner. Christine Jungen, qui l'a étudiée dans le cadre jordanien, la définit comme une pratique d'intercession auprès d'un tiers (notre « piston »), le terme désignant aussi bien le mécanisme ou la pratique que la personne qui pratique l'intercession, à savoir l'intermédiaire. Elle voit dans la *wasta* un pilier pour l'accès aux ressources, qu'elles soient économiques, politiques ou sociales, ainsi qu'un « mode opératoire fondamental dans la société jordanienne<sup>693</sup> ». Celui-ci se retrouve dans l'ensemble des sociétés du Proche-Orient environnant<sup>694</sup>. Hisham Sharabî définit la *wasta* de la manière suivante :

C'est le mécanisme du *wasta* (médiation) qui confère sa souplesse et sa flexibilité au clientélisme. (...) [il] garanti[t] la protection et les intérêts matériels des individus, y compris de ceux dont la condition est la plus basse dans le groupe (...) Même l'individu de la plus simple extraction peut se faire entendre des centres de richesse et de pouvoir, par l'intermédiaire de parents ou d'amis, ou d'amis de parents, ou d'amis d'amis<sup>695</sup>.

Ce n'est pas le lieu de discuter le modèle de néopatriarcat proposé par Hisham Sharabî, ni celui des relations de clientélisme unissant les détenteurs de pouvoir dans le monde arabe à la population<sup>696</sup>. Ce qui m'intéresse ici est la définition qu'il donne de la *wasta* comme d'un mécanisme assurant une fonction de communication, jouant sur des réseaux familiaux et/ou de connaissance « amicale ». La manière dont le mécanisme s'opère, ainsi que la nature des liens mobilisés pour obtenir une intercession permet d'approcher, dans chaque société étudiée, « les modes de constitution de l'espace de connaissance, les réseaux de relations, et leur articulation avec les positionnements dans le champ du prestige<sup>697</sup> ». Le fait d'être une *wasta* est bien la marque d'un certain pouvoir, pouvant se décliner à toutes les échelles possibles ; c'est ce pouvoir d'Amîn Tûqân qu'il nous reste à déterminer.

A Naplouse, c'étaient tout d'abord les valeurs reposant sur l'autorité et le prestige de son nom de famille<sup>698</sup> qui rendaient possible la *wasta* d'Amîn Tûqân. Elle s'étendait aussi à

---

<sup>693</sup> Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 311.

<sup>694</sup> A une plus large échelle, du reste, la *wasta* connaît des équivalents dans bien d'autres régions et aires culturelles, sans exclure, bien entendu, les sociétés dites « occidentales ».

<sup>695</sup> Sharabî H., 1996, *Le néopatriarcat*, Paris, p. 81.

<sup>696</sup> Pour cette discussion, on pourra se reporter à Signoles A., 2004, (*op. cit.*) p. 284, note 16.

<sup>697</sup> Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 312.

<sup>698</sup> Voir *supra*, Première partie.

des liens interfamiliaux. Le réseau de notabilité locale dont Amîn était le centre occasionnel, dans sa savonnerie, reposait sur une appartenance commune à la ville et une unité générationnelle, mais aussi sur des liens d'intermariage qui unissaient, à des degrés divers, les trois familles Shaka'a, Masrî, et Tûqân, ainsi que d'autres du petit cercle.

[Autour du bureau d'Amîn, il y a Salâh al-Masrî, le *rubo'*, Harûn, deux autres Samaritains] Salâh a apporté une vieille photo, de quatre-vingts ans d'âge : on y voit le Hajj Ma'zûz al-Masrî, le Hajj Ahmad al-Shaka'a, Nash'at (le père de 'Imâd et le fils du Hajj Tâher), et quelques autres personnalités de la ville, dans les années 20-30. J'apprends à cette occasion que le Hajj Ahmad-al-Shaka'a est le grand-père de Salâh al-Masrî<sup>699</sup>.

Le *beïk*, oncle de 'Imâd al-Masrî et responsable de la savonnerie Masrî en Jordanie<sup>700</sup>, était, on l'a vu, le fils d'un mariage entre le Hajj Tâher al-Masrî et une femme de la famille Tûqân<sup>701</sup>. D'autres habitués des séances, de la même manière, n'étaient pas seulement liés par des liens d'amitié, mais étaient aussi parents : Mâzen al-Shaka'a était marié avec la sœur de Silham Nimr, lui-même marié avec la sœur de Mâzen, selon la coutume du *badal* (échange), qui existait encore dans les anciennes familles. On voit ainsi que la notabilité locale entretenait jusqu'à une époque récente des liens d'intermariage, même si elle s'en défendait généralement. Par exemple, la famille Tûqân avait « pris » des femmes à la famille 'Abd al-Hâdî : Farûq Tûqân et Ja'afar Tûqân se trouvaient ainsi doublement cousins, par la mère et par le père. Leurs pères sont cousins germains (Ibrahîm Tûqân, fils de 'Abd al-Fattâh et Khalîl Tuqan, fils de Hâfez), et la mère de Ja'afar est la tante de la mère de Farûq, toutes deux de la famille 'Abd al-Hâdî. C'étaient donc des liens de parenté, et non la simple conscience d'appartenir à une même classe, qui permettaient aussi les intermédiations d'une grande famille de la ville à une autre.

Jouant sur ces liens familiaux, la *wasta* d'Amîn fonctionnait également grâce à un élément de topographie urbaine : installé au cœur de la ville, dans sa savonnerie, Amîn était facilement accessible. Sa fonction de savonnier (qui renvoyait à une mémoire d'« homme de métier ») ainsi qu'une sociabilité citadine faisant fi des antagonismes de classe (sans toutefois les remettre en cause) permettaient, de multiples manières, à un individu de « simple extraction » d'atteindre un « centre de richesse et de pouvoir » (pour reprendre les termes de Hisham Sharabi). Sa personnalité le rendait également très abordable : ses ouvriers ou le chauffeur de camion pouvaient s'adresser à lui pour une *wasta*. On a vu plus haut, par

---

<sup>699</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, 1<sup>er</sup> mai 2006.

<sup>700</sup> La famille Masrî avait ouvert une savonnerie à Irbid en Jordanie, lors de la première Intifada. J'y reviens *infra*, Quatrième partie.

<sup>701</sup> Le Hajj Tâher al-Masrî était connu pour s'être marié cinq fois, et n'avait eu pas moins de quinze enfants.

exemple, comment Amîn Tûqân était intervenu pour arranger une affaire entre le responsable de la savonnerie Masrî et le chauffeur de camion, Ahmad Dweikât<sup>702</sup>.

Afin d'illustrer les différentes échelles de la *wasta*, et préciser un peu plus le niveau auquel s'exerce le pouvoir d'Amîn Tûqân ainsi que son sens, je reprends ci-après l'exemple de la crise du pont (c'est-à-dire la fermeture du pont aux marchandises Damia) en avril-mai 2005. On a vu qu'Ahmad Dweikât, lors de cette crise, ne pouvant rien faire à son échelle, avait besoin de se tourner vers des « puissants ». En examinant le point de vue d'Ahmad, et les personnes qu'il cherchait à mobiliser pour trouver la sortie de la crise, on peut se faire une idée des rapports de pouvoir local, en particulier de qui est considéré comme « puissant » à Naplouse, ainsi que de l'étendue et des ressorts de ce pouvoir.

### 3°) La crise du pont (2). Amîn Tûqân : un pouvoir « au niveau local »

J'ai raconté, dans la première partie, l'épisode de la crise du pont, ainsi que les tentatives d'Ahmad Dweikât, le chauffeur du camion, pour « faire quelque chose »<sup>703</sup>. Son attitude et ses propos, lors de cette crise, désignaient ceux qui, selon lui, avaient les moyens de régler le problème, et qu'il appelait les *mu'allimîn* (pluriel de *mu'allim*).

Ahmad peste contre les « *mu'allimîn* » qui ne font rien. (...) Après m'avoir dit qu'Amîn est une bonne *wasta* si je veux trouver un travail, il se ravise (...). En fait, il ramène ce jugement à son propre problème : Amîn pourrait appeler son frère Hâfez pour intervenir [dans la crise du pont], par exemple, mais en réalité il s'en moque (...) <sup>704</sup>.

Trente jours que le pont est fermé. (...) Ahmad (...) me raconte qu'hier, il est allé à Jéricho avec une délégation de chauffeurs pour parler avec l'officier militaire. Apparemment la situation n'est pas complètement bloquée. (...) Le lendemain, tous les chauffeurs ont rendez-vous avec Ghassân al-Shaka'a dans son bureau de l'hôtel Qasr : « Il a le bras long (*ido tawîl*) », dit-il. D'ailleurs c'est très compliqué de prendre un rendez-vous avec lui. S'il a réussi, c'est parce qu'Amîn est intervenu, et lui a demandé personnellement. « Il a accepté parce qu'Abû Salâh [Amîn] ne lui demande pas tout le temps <sup>705</sup>. »

Ahmad Dweikât, on s'en souvient peut-être, critiquait la passivité d'Amîn pendant la crise du pont ; mais il désignait également l'échelle à laquelle se situaient son influence et sa *wasta*. Sur la scène locale, à Naplouse, Amîn Tûqân, de par l'importance de son nom et l'autorité symbolique qui y était attachée, pouvait faire jouer son influence pour trouver un

---

<sup>702</sup> Voir *supra*, Première partie, « La protection », p. 106.

<sup>703</sup> Voir *supra*, Première partie, « La crise du pont (1) », p. 111.

<sup>704</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mai 2005.

<sup>705</sup> *Idem*, quelques jours plus tard.



emploi à quelqu'un. A l'université Al-Najâh, par exemple, il lui suffisait de parler avec le président, le Dr. Râmî Hamdallah ; mais il n'était d'aucune utilité pour faire entendre sa voix auprès des Israéliens. En revanche, il pouvait faire appel à son frère aîné Hâfez, qui était, on l'a vu, le dernier membre Tûqân à avoir eu des fonctions politiques à Naplouse<sup>706</sup>. Hâfez Tûqân pouvait, depuis sa résidence à Amman, « faire quelque chose » c'est-à-dire traiter à la fois avec les Israéliens et les Jordaniens. Amîn Tûqân était donc *wasta* au sens propre du terme, intermédiaire vers quelqu'un de plus puissant, constituant non pas le centre de pouvoir à atteindre, mais un chaînon local dans le réseau d'entregent. Ce chaînon était crucial, car il était celui qu'Ahmad connaissait et qui lui était accessible. C'est bien grâce à la *wasta* d'Amîn qu'Ahmad espéra avoir accès à celui qu'il considérait comme le véritable centre de pouvoir, « l'homme fort » de Naplouse : l'ancien maire de la ville Ghassân al-Shaka'a.

### ***Ghassân al-Shaka'a : « l'homme fort » de Naplouse ?***

Dans les propos d'Ahmad, la hiérarchie entre deux types de pouvoir, celui d'Amîn Tûqân et celui de l'ancien maire Ghassân al-Shaka'a, était claire. Tout d'abord, c'était Amîn qui sollicitait Ghassân, faisant jouer des liens de connaissance interfamiliale. Ahmad insistait d'ailleurs sur le fait que ce rendez-vous était presque une faveur accordée à Amîn : « Il ne lui demande pas tout le temps ». Amîn Tûqân représentait bien, on l'a dit, le chaînon accessible à Ahmad vers le « puissant ». Ensuite, la légitimité du pouvoir de Ghassân al-Shaka'a était énoncée par Ahmad selon des critères qui articulaient autorité et prestige attachés à la personne du *leader* charismatique (« on a peur de lui »)<sup>707</sup>, et capacité à mobiliser des réseaux. Ahmad mettait en avant son caractère d'« homme fort », qui pouvait agir comme intercesseur auprès des Israéliens, faisant ainsi référence au rôle de relais que remplissait, traditionnellement, le notable.

J'objecte que Ghassân al-Shaka'a n'est plus maire de la ville. Ahmad me répond que cela ne change rien. « Il est entendu ». Tout le monde « a peur de lui », les gens continuent à le solliciter quand ils ont un problème. (...) Ahmad me donne pour exemple, il y a deux ans environ, quand les chauffeurs ont eu un problème avec leurs permis pour aller au pont. Toutes

---

<sup>706</sup> Voir annexe 7 « Quelques personnalités nâbulsîes », p. 587. A l'époque de la crise du pont en avril-mai 2005, Hâfez Tûqân, malade, résidait à Amman.

<sup>707</sup> Rappelons que Max Weber énonce le caractère « charismatique » comme faisant partie des trois types (selon lui) de domination légitime (les autres étant les caractères rationnel et traditionnel). L'autorité du personnage « charismatique » repose sur son « caractère sacré », sa « vertu héroïque » ou sa « valeur exemplaire » (Weber, M., 1995, *Economie et société I. Les catégories de la sociologie*, Plon, p. 289). Weber précise qu'il s'agit d'un type idéal, qui ne se présente donc par définition jamais à l'état « pur » (*ibid.*, p. 290).

les démarches avaient échoué auprès des Israéliens, mais quand ils ont fait appel à Ghassân al-Shakā'a, ils l'ont vu téléphoner directement à l'officier : « Il donnait des ordres, fermement », et quatre jours plus tard le problème était réglé<sup>708</sup>.

Lamia Radi a expliqué le maintien en place des grandes familles de notables palestiniens, malgré les bouleversements sociaux très importants qui ont affecté la composition et l'organisation de la société, par leur rôle de relais du pouvoir dominant<sup>709</sup>. Selon elle, les Etats qui ont successivement contrôlé la Cisjordanie (à savoir l'Empire ottoman, l'Angleterre, la Jordanie et Israël) ont utilisé, voire créé des notables comme relais locaux de leur pouvoir. Ahmad Dweikât disait :

« Au début il y avait les familles Tûqân, Nimr... puis sont arrivés les Ottomans, les mêmes familles sont restées... puis les Anglais, les Jordaniens, les Juifs... toujours les mêmes familles, il n'y a que ça qui marche<sup>710</sup>. »

Il se faisait ainsi l'écho d'une représentation partagée par de nombreux habitants de Naplouse : celle de voir les « responsables » comme des personnalités en lien avec « l'occupant » (qu'il soit anglais, jordanien, ou israélien). Jean-François Legrain, et plus tard Aude Signoles, ont en effet montré la permanence et l'héritage d'une « politique des notables » dans les Territoires palestiniens occupés, après l'arrivée de l'Autorité palestinienne. Ils ont cependant également montré que le sens du rôle de relais a évolué, avec l'arrivée de l'Autorité palestinienne, vers l'intermédiation et la protection. Dans le contexte de la fragmentation territoriale issue d'Oslo et aggravée par la deuxième Intifada, le notable devient courroie de transmission, « messenger », ainsi que l'écrit Aude Signoles, grâce à sa capacité de mobilité (« (...) le « puissant » n'est-il pas alors celui qui peut (encore) se déplacer<sup>711</sup> ? »). Il assure également un rôle de protection contre l'arbitraire, face à la forte insécurité économique et politique. Aude Signoles rappelle que les « élus »<sup>712</sup> municipaux font partie de ceux qui remplissent ce rôle d'intercesseur auprès d'Israël, car ils peuvent être amenés à négocier auprès d'Israël des aménagements aux contraintes. Elle souligne que les situations de crise ne font que renforcer cet aspect de leur rôle<sup>713</sup>.

---

<sup>708</sup> Extrait du journal de terrain, mai 2005.

<sup>709</sup> Voir Radi, L., 1997, « La famille comme mode de gestion et de contrôle du social chez les élites traditionnelles palestiniennes », in Bocco, R., Destremau, B., et Hannoyer, J. (dir.), *Palestine, Palestiniens ; territoire national, espaces communautaires*, CERMOC, p. 351-365.

<sup>710</sup> Propos recueillis à la savonnerie Tûqân, mai 2005.

<sup>711</sup> Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 320.

<sup>712</sup> Aude Signoles utilise des guillemets à « élus », dans la mesure où certains d'entre eux n'ont pas été élus, mais désignés par l'Autorité palestinienne en 1994.

<sup>713</sup> Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 321.

Pour Ahmad Dweikât, c'était Ghassân al-Shaka'a qui incarnait toujours ce rôle de protecteur et d'intercesseur. Il n'était certes plus maire de la ville : mais son accès à l'Autorité palestinienne (il est toujours député du Conseil législatif, ainsi que membre du Comité exécutif de l'OLP) ainsi que ses relations de clientélisme envers certains des *shebâb* de Naplouse<sup>714</sup> en faisaient un personnage inévitable de la vie politique locale, une *wasta* incontournable en cas de conflit, et un intermédiaire potentiellement efficace avec la puissance occupante. Il convient de préciser, par parenthèse, que la plupart des grandes familles entretenaient des liens de clientèle avec des *shebâb*, qui les protégeaient des tracasseries des bandes rivales. Hâfez Tûqân par exemple, le frère aîné d'Amîn, avait pour garde du corps personnel un colosse originaire de la vieille ville et surnommé « al-Frans » (le Français). Amîn me raconta qu'un jour des *shebâb* étaient venus à la savonnerie avec des intentions de racket ; il avait suffi qu'al-Frans apparaisse pour régler le problème<sup>715</sup>.

Bien plus qu'Amîn Tûqân, c'était donc Ghassân al-Shaka'a qu'Ahmad considérait comme à même de « faire quelque chose » lors de la crise du pont. Dans l'extrait cité plus haut, l'évocation de sa « fermeté » lors d'une conversation téléphonique avec un officier israélien est à cet égard révélatrice : il ne s'agissait pas seulement de servir de courroie de transmission. On l'a vu plus haut, Ahmad Dweikât, s'il se réclamait parfois de sa connaissance d'officiers israéliens, ne traitait jamais d'égal à égal avec eux. Ghassân al-Shaka'a, au contraire, « donnait des ordres » à l'officier. D'après Ahmad, il pouvait donc assouplir les décisions des Israéliens, voire les faire fléchir.

Le recours à Ghassân al-Shaka'a n'eut finalement pas de suite. Le jour où les chauffeurs de camion devaient le rencontrer, à son bureau de l'hôtel Qasr, il était absent, en réunion urgente à Ramallah...

Même si ce n'est pas directement mon propos, il n'est pas inutile de signaler en passant que la position de quelqu'un comme Ghassân al-Shaka'a n'était pas dénuée d'ambiguïté à Naplouse, entre prestige et détestation. Lorsque j'étais arrivée en 2005, j'avais été frappée par l'ambivalence du discours que j'entendais sur ce personnage à l'aura un peu trouble. Certains me disaient : « C'est un chien (*kalb*) et un collabo ('*amil*) » ; d'autres : « On aimerait qu'il revienne ». Ghassân al-Shaka'a avait en effet démissionné de son poste de maire à la suite de l'assassinat de son frère Barrâq, en 2004, par des *shebâb* du camp de

---

<sup>714</sup> Sur la « récupération » de *shebâb* (auparavant hostiles) qui devinrent ses gardes du corps par l'ancien maire, voir Laetitia Bucaille, 2002, *op. cit.*

<sup>715</sup> Al-Frans a été tué par les Israéliens dans la vieille ville lors de l'opération Rempart d'avril 2002.

réfugiés de Balata. Comme ce dernier lui ressemblait beaucoup, et de surcroît s'était fait assassiner au volant de sa voiture, il y a peu de doute sur la cible initiale du meurtre, ce qui montre l'ampleur de la haine dont Ghassân al-Shaka'a était l'objet, de la part d'une partie de la population. Aude Signoles parle également de son « prestige personnel certain auprès d'une partie de la population (ce qui ne l'empêche pas d'être abhorré par la jeunesse des camps de réfugiés) <sup>716</sup>...»

Si l'ambivalence autour du personnage de Ghassân al-Shaka'a est en grande partie due, sans nul doute, à ses méthodes autoritaires dans la gestion du pouvoir municipal <sup>717</sup>, elle est également à la mesure de celle qui prévaut, dans les représentations des habitants, sur les relations supposées de certains membres de grandes familles avec les Israéliens. Ces relations sont à double tranchant : elles leur permettent, on l'a dit, de faire entendre certains des intérêts de la population auprès de l'occupant. Mais le pouvoir de mobilité des élites, élites économiques transfrontalières ou bien proches de l'Autorité <sup>718</sup>, repose nécessairement sur des « liens » avec les Israéliens pour obtenir permis, statut de VIP, etc. Ces « liens », sans doute peu clairs pour une bonne partie de la population, peuvent rapidement être vus comme une forme de collaboration. Une élève du Centre culturel français de Naplouse me l'exprima crûment, lorsque qu'une membre de la famille Masrî exhiba devant nous son bronzage d'un week-end à Eilat, alors qu'il est interdit aux Palestiniens de pénétrer en Israël. S'il est du rôle du notable de se faire relais, la rancœur de certains des habitants, parmi les plus démunis, vient d'un sentiment de disproportion et de relégation, et alimente l'ambivalence de l'image des *mu'allim-s*.

L'image d'Amîn Tûqân était, elle, incontestée en ville. Ainsi que me le dit plus tard le comptable Abû Amjad, après la mort d'Amîn en août 2007 : « Sur Amîn, tout le monde était d'accord ; tout le monde l'aimait (*kân al-kul yihebbu*) ». C'est que le pouvoir d'Amîn Tûqân sortait peu du cadre de la ville. Il n'était pas un dirigeant politique ; il n'était pas non plus sur le devant de cette scène politique. La famille Tûqân, dont les membres furent *mutasallim-s* [responsables de district] de Naplouse jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, puis acteurs de la scène politique locale et jordanienne, n'a plus aujourd'hui, on l'a vu, de rôle politique. Le pouvoir de décision reposait sur des notables d'une autre envergure, qu'ils s'appuient sur des réseaux

---

<sup>716</sup> Voir Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 584.

<sup>717</sup> Signoles, A., 2004, *op. cit.*, Chapitre VII.

<sup>718</sup> J'y reviens *infra* dans la quatrième partie.

politiques, comme Ghassân al-Shaka'a, ou économiques, comme son cousin Farûq Tûqân<sup>719</sup>. De fait, Amîn Tûqân jouissait d'une notoriété que Lamia Radi qualifie de « issu[e] du niveau local<sup>720</sup> ». Elle reposait sur le prestige de son nom, sur les relations face-à-face et personnelles tissées et suivies au jour le jour, ainsi que sur sa richesse. Ses liens avec des Samaritains, marque de son ancrage local et de son ancienneté d'appartenance nâbulsié, lui permettaient une certaine mobilité. Mais la reconnaissance que lui assurait l'alliance du nom (donc de la maison) et de la richesse était essentiellement limitée à Naplouse. Le pouvoir d'Amîn était circonscrit à l'aire locale, puisqu'il reposait sur le nom et le visage.

Cela ne signifie pas que ce pouvoir n'existait plus ; c'était son sens qui avait changé. Amîn Tûqân représentait l'ancrage local dont a besoin tout pouvoir à la territorialité plus large, pouvoir politique comme économique ; celui, par exemple, de son cousin Farûq. Amîn ne pouvait, sans doute, espérer faire autorité hors du territoire nâbulsié ; il avait, par exemple, besoin de solliciter Farûq pour obtenir des permis d'entrer en Israël<sup>721</sup>. Réciproquement pourtant, le pouvoir transfrontalier de Farûq Tûqân avait besoin des réseaux d'Amîn. C'était bien Amîn qui contribuait à légitimer le pouvoir de la famille Tûqân, réseau étendu outre-Jourdain et dans le Golfe, en entretenant jour après jour des racines locales bien identifiées. Le pouvoir familial, lui-même issu de cette localité, n'aurait pu fonctionner sans cet enracinement social, et les appuis qu'il lui procurait en termes de réseaux immédiatement mobilisables. J'illustre ce point dans la dernière partie de ce travail. J'y montre comment ce réseau a pu être mis en action lorsque la famille fut prise au dépourvu par la subite attaque d'Amîn et son rapide décès en 2007.

Amîn Tûqân continuait à tenir salon, tous les matins, dans sa savonnerie. Mais du fait de la marginalisation économique et politique croissante de Naplouse face à de nouveaux pôles comme Ramallah ; de la diminution du volume d'affaire et de l'expatriation de la notabilité « réelle » qui s'affirme de plus en plus comme transfrontalière<sup>722</sup>, la scène autour du bureau d'Amîn ressemblait de plus en plus à un théâtre où la sociabilité devenait pour elle-même sa propre fin. Les membres des séances y donnaient à voir<sup>723</sup> le changement de sens des critères de la « grandeur », à une époque où la notabilité locale, si elle continue à produire une autorité mémorielle et symbolique, ne pèse plus de la même façon sur la prise de décision

---

<sup>719</sup> Voir *infra*, Quatrième partie.

<sup>720</sup> Radi, L., 1997, *op. cit.*, p. 273.

<sup>721</sup> Voir *infra*, Quatrième partie.

<sup>722</sup> Voir *supra*, Première partie ainsi qu'*infra*, Quatrième partie.

<sup>723</sup> Du moins pour la spectatrice que j'étais. J'insiste une nouvelle fois, au risque de me répéter, sur le fait que ces propositions sont des hypothèses et non des conclusions assurées.

nationale ou la définition de valeurs communément partagées. Ils n'étaient plus les « *leaders* locaux à destin national » que décrit Jean-François Legrain<sup>724</sup>, de l'époque où « Naplouse était Naplouse ». Cette impression se matérialisa en 2006 avec ce qui ressembla à la création d'un nouveau « rituel » aux séances d'Amîn : celui du petit-déjeuner.

## 2. « *Quand Naplouse était Naplouse* »

### 1°) Boire, manger : les *brunchs* d'Amîn

Un des éléments accompagnant le rituel de l'entrée ou de l'arrivée à la savonnerie était le café *sâda*. Amîn en buvait peu, mais Sultân en versait une petite tasse à chaque nouvel arrivant. On a vu que cette entrée (en matière) pouvait se décliner différemment selon les personnes : Abû Akram se servait lui-même, j'avais droit à de l'eau minérale avec ma tasse... Ce café était parfois – mais rarement – accompagné de pâtisseries, ou autres chocolats sortis du réfrigérateur caché derrière le paravent. Amîn les sortait pour un visiteur « à part » - pour moi, ou encore pour Diana, dont il se plaisait à décourager les multiples commencements de régime.

J'étais souvent accueillie, à mon arrivée à la savonnerie, par un jovial « *Shû aftartî il-yawm ?* (Qu'est-ce que tu as mangé aujourd'hui au petit-déjeuner ?) » lancé par Amîn, qui ne manquait pas d'ajouter que je prenais mon petit-déjeuner à l'aube, « comme les paysans ». En 2005, Amîn offrait généralement à ses hôtes, sur le coup de 10h du matin, un petit-déjeuner composé de thé et d'un sandwich de *ka'ak* au fromage. Le *ka'ak* est un genre de pain brioché, de forme elliptique et parsemé de grains de sésame. On le fourre au fromage, au *za'atar* (mélange de thym<sup>725</sup>) ou avec des *falâfel*-s. Harûn en rapportait spécialement de Jérusalem, où le *ka'ak* est réputé plus frais et meilleur.

Les repas, et la nourriture en général, étaient un important sujet de discussion et de préoccupation lors des séances. Les Nâbulûsîs sont connus pour apprécier la bonne chère ; c'était, apparemment, particulièrement vrai d'Amîn. C'est bien ce que me dit Diana, lorsque je revins à Naplouse en mars 2006, après plus de six mois d'absence.

---

<sup>724</sup> Voir Legrain, J.-F., 1991, « Le leadership palestinien de l'intérieur (document Husayni, été 1988) », *Dossiers du Cèdej*, Le Caire, CEDEJ, p. 195.

<sup>725</sup> *Za'atar* : thym. Ce nom est également utilisé pour désigner un mélange à base de thym, de graine de sésames et d'une épice rouge appelée *summâq*, le tout mouillé d'huile d'olive. Le *za'atar* est un produit typiquement levantin : on en trouve en Palestine, en Jordanie, en Syrie et au Liban. C'est un élément essentiel du petit-déjeuner traditionnel palestinien. Il se mange sur un morceau de pain préalablement trempé dans l'huile d'olive, que l'on plonge ensuite dans le *za'atar* qui y adhère alors parfaitement.

Amîn est assis à son bureau (...) Diana est à sa droite et discute avec Mûsâ. Arrive plus tard Abû Qâsem, dont la femme est spécialiste des « têtes » [les « têtes » (*rûss*) sont une spécialité de têtes de mouton farcies] : s'ensuit une conversation sur un repas fait la veille (chez l'un d'entre eux, je ne sais pas où). Diana me fait la remarque qu'Amîn « n'a pas changé, il parle toujours de nourriture (*akl*) tout le temps »<sup>726</sup>.

S'il se permettait de rater le *zarb* de Pâques chez les Samaritains, Amîn n'aurait en revanche pour rien au monde manqué l'agneau pascal de Randa, la femme de Sâmî. Les repas auxquels il était invité chez eux pendant le jeûne de Pâques faisaient déjà l'objet de beaucoup de commentaires (pour la majorité de l'assemblée, un repas sans viande était chose inconcevable). Amîn parlait de l'agneau de Randa, mijoté spécialement pendant trois heures pour la rupture du jeûne, avec une larme à l'œil... Ce phénomène s'accrut au fur et à mesure de mon enquête. A partir de 2006, Amîn se mit à organiser des *brunchs* à son bureau vers midi. Le *rubo* les appelait *ftughada*, construisant un néologisme qui à l'instar du *brunch* anglais est une alliance de *ftûr* (petit-déjeuner) et *ghada* (déjeuner). A la question : « *Shû aftartî il-yawm* » succéda « *Shû bidnâ niftar ilyawm* (qu'est-ce qu'on va manger aujourd'hui au petit-déjeuner ?) » : omelette ou *hummus* (pois chiches) et *fûl* (fèves)<sup>727</sup> ? Foies de volaille ou *manaqîsh*<sup>728</sup> ?

Je vais à la savonnerie. Autour d'Amîn : Salâh al-Masrî (qui revient d'un séjour à Sharm el-Cheikh) ; deux Samaritains. Plus tard arrive Harûn qui apporte du *hummus* et du *fûl*, et avait appelé Salâh pour qu'il vienne manger avec eux. Quand Harûn arrive, il salue longuement Salâh, qui lui répond en lui déroulant toute une liste de compliments (il le compare à une fleur que le soleil fait s'ouvrir...) Mais la bande ne serait pas complète sans le *rubo* auquel Amîn s'empresse de téléphoner. « Viens, il y a un petit déjeuner », dit-il.

Abû Rûh arrive ; il est près de 13h. Amîn lui dit qu'il est arrivé après le petit-déjeuner (*hummus*, *fûl* et *khalta* [mélange de yaourt et d'épices]), il reste des figues. Abû Rûh les mange (une douzaine), les unes après les autres. (...) Un peu plus tard, le portable d'Amîn sonne et il ne veut pas répondre ; Sultân répond pour lui et dit qu'il est à la banque. Le visiteur qui est là dit qu'il a appris à mentir, Amîn dit que c'est Harûn qui lui a enseigné<sup>729</sup> !

Ce nouveau rendez-vous, et afflux de visites au bureau d'Amîn, non plus tôt le matin mais vers midi, se régularisa. Il occupait Amîn dès le milieu de la matinée, qui réfléchissait au menu, lançait des invitations... Les convives, s'ils ne se présentaient pas spontanément,

---

<sup>726</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mars 2006.

<sup>727</sup> Le *hummus* est une purée de pois chiches et de pâte de sésame ; le *fûl* est un plat de fèves cuites arrosées d'huile d'olive. Ce sont généralement des plats consommés au petit-déjeuner ; le *hummus*, servi avec des *falâfels*, fait office de snack, et est parfois servi en sandwich.

<sup>728</sup> Les *manaqîsh* (singulier *manqûsha*), d'origine libanaise, sont des galettes rondes nappées de fromage ou de *za'atar* à l'huile d'olive.

<sup>729</sup> Extraits du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mai et août 2006.

étaient appelés au téléphone par l'un des habitués. Le petit-déjeuner (ou brunch) était devenu l'attraction des séances, l'événement à ne pas manquer. C'était à qui mangerait le plus : le *rubo'* se vantait de ne prendre qu'un repas par jour, le *ftughada* chez Amîn. Pour pouvoir manger tranquillement, les convives s'installaient parfois – pas systématiquement – dans la pièce-bureau. Je profitais en général de cette occasion pour m'éclipser. Un jour, je fus néanmoins invitée pour le lendemain à partager, avec Hakîm, des *mozât* (morceaux de dinde farcis de pignons et de noix), ce qui me permit d'observer le déroulement du repas.

Je retourne à la savonnerie Tûqân vers midi. Amîn n'est pas là. Les convives arrivent les uns après les autres : Abû Rûh, le *agha*<sup>730</sup> Nimr, Abû Bashîr (Shaka'a), le *rubo'*... et encore d'autres que je ne connais pas. Harûn arrive quelques instants après. Une discussion commence, car la viande est partie au four à 11h30, et il paraît qu'il faut attendre 13h pour qu'elle soit prête. En tout cas c'est ce que dit Sultân, manifestement gêné d'être exposé à la vindicte des convives. C'est Abû Rûh qui s'énerve le plus. Ils s'installent tous en cercle autour du bureau d'Amîn, et s'impatientent bruyamment. (...) Finalement, Waddâh apporte le pain, et la table est dressée dans le bureau d'Amîn, dans la pièce séparée. Puis Sultân apporte les deux plats de viande fourrée aux pignons et aux noix. Tout le monde s'installe en se frottant les mains, Amîn arrive enfin. Il ne fait que passer très rapidement, mange un peu du plat qui lui est réservé (il ne mange ni persil, ni oignons, etc.) puis s'en va faire une course.

Pendant ce temps là, les convives mangent en silence, les deux plats ayant été disposés sur la table basse. Derrière, à l'un des deux bureaux, se sont installés les deux Samaritains : Harûn et 'Affif, ils mangent de la *shakshûka* (plat à base de tomates, d'œufs et de viande poêlés<sup>731</sup>). Nous partons et Amîn n'est toujours pas revenu ; les convives s'attardent pour certains, d'autres s'en vont après avoir fini de manger<sup>732</sup>.

A de nombreux égards, ces repas à la savonnerie se présentaient comme la subversion de pratiques d'hospitalité régionales. Cette nouvelle séance, déplacée à l'heure de midi, était centrée autour d'une activité particulière, manger. Cependant, Amîn ne s'y souciait absolument pas des formes d'hospitalité à respecter lors d'une invitation à un repas. Christine Jungen a décrit ce genre d'invitation officielle, à travers l'exemple d'une invitation à un *mensaf* à Kérak ; le déroulement en est relativement similaire à Naplouse. Elle y souligne que « (...) les gestes et les paroles rituels (...) sont immuables, tout comme les plats et les

---

<sup>730</sup> *Agha* est un terme qui désigne un chef militaire. A Naplouse, il était traditionnellement associé à la famille Nimr, qu'on appelait aussi les *aghawât* (Doumani, B., 1995, *op. cit.*, p. 259). Le nom de *agha* était parfois utilisé comme *laqab* par les membres des séances pour désigner Silham Nimr, le « compère » du *rubo'*.

<sup>731</sup> Les Samaritains ne sont pas censés partager leurs repas avec des non Samaritains, c'est pourquoi Harûn et 'Affif avaient apporté leur propre plat. Cette attitude avait étonné Hakîm, qui ne pensait pas qu'Harûn soit très « religieux ».

<sup>732</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, juillet 2006.



boissons autour desquels se constituent les relais de sociabilité : café amer, café turc, *mezze*, *mensaf*<sup>733</sup>... »

Lors des séances-*ftughada*, le rapport maître des lieux / hôtes était, de fait, totalement aplani. Amîn n'accueillait pas les convives, ne les encourageait pas à se servir les meilleurs morceaux, et semblait même, curieusement – après toute cette réflexion pour savoir « ce qu'on allait manger » ! – se désintéresser complètement du sujet : parfois il ne restait pas avec les convives, et ne mangeait lui-même que très peu. La logique du *sadr*<sup>734</sup> était délaissée, et les convives prenaient place au petit bonheur. N'importe quel membre du petit cercle pouvait d'ailleurs lancer les invitations, à partir du téléphone de la savonnerie. De plus, le fait d'offrir un repas ne correspondait aucunement à un héritage de pratiques liées à la savonnerie. Farûq Tûqân voyait même dans cette débauche de nourriture un signe du déclassement de la pratique de la réception par le directeur. Je lui avais demandé :

- *C'est une habitude depuis longtemps que des gens viennent s'asseoir avec le patron de la savonnerie ?*

Oui oui... ils venaient tous, les docteurs, [les responsables de] la municipalité, ils venaient tous travailler (*ydawmû*) chez nous... travailler vraiment ! (*dawâm rasmî*). Et en hiver, on avait du *sahlab* [préparation épaisse à base de lait et de maïzena, qui se boit chaude agrémentée de pistaches] (...) et en été... mais il n'y a jamais eu... de la nourriture (*akl*) comme tu as vu... Ça, c'est Amîn qui a fait ça... De la nourriture, comme ça (*akl, ma akl, never. Never !* « Jamais<sup>735</sup> ». *Akl*, « jamais<sup>736</sup> ». Je veux dire, OK, parfois ils apportaient de la *knâfa*... (...) Mais c'était exceptionnel. « Jamais »<sup>737</sup>.

Le terme *akl* (nourriture) désigne ici le repas, à opposer aux gâteaux ou douceurs (*halawiyyât*) que l'on pouvait offrir avec le café *sâda*. Cette habitude nouvellement créée matérialisait, d'une certaine manière, le fait que la sociabilité des séances avait pour but essentiel d'occuper le désœuvrement, tout comme la spéculation boursière à laquelle se livraient la plupart des membres. Se retrouver pour manger était l'une des multiples manières de s'occuper, certes, mais aussi de manifester et de célébrer la profondeur du lien qui les unissait, et qui participait d'une expérience commune ancrée dans une mémoire de la ville. Comme le souligne Jean Lambert à propos du *magyal*, ils affirmaient ainsi un plaisir d'être ensemble qui était d'abord celui d'être « entre gens du même monde, avec qui l'on partage des valeurs, ou avec qui l'on désire en partager »<sup>738</sup>.

---

<sup>733</sup> Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 186.

<sup>734</sup> Voir *supra*, « "A propos des salles de réception dans l'Orient arabe" : la logique du *sadr* », p. 260.

<sup>735</sup> En français.

<sup>736</sup> *Idem*.

<sup>737</sup> Entretien avec Farûq Tûqân, juillet 2007.

<sup>738</sup> Lambert, J., 1997, *art. cit.*, p. 30

Se réunissant chez Amîn, les habitués des séances avaient conscience de prolonger des pratiques qui étaient celles, avant eux, de leurs ancêtres. Mais c'était une sorte de prolongement « au rabais », un peu comme l'Histoire se répétant en farce. A travers les séances-repas, l'étalage de nourriture, et l'emphase générale qui les accompagnait, les membres des séances, Amîn en tête, mettaient en scène des éléments d'une notabilité locale qu'ils affichaient eux-mêmes comme déclassée. Ils n'étaient pas dépourvus à ce sujet d'une auto-dérision teintée de fatalisme. Ce sentiment de déclassement, de fin d'une époque faisait l'objet de nombreux commentaires, et était mis en scène avec plus ou moins d'humour.

Un matin d'août 2006, j'arrivai la savonnerie en même temps que Diana. Il était un peu plus de 10 heures. Amîn était absorbé dans la lecture d'un chapitre des mémoires de Mohammad 'Izzat Darwaza. Quelques jours plus tôt en effet, Sa'îd Kana'ân, membre occasionnel des séances, lui avait signalé qu'il était question, « page 620 », du grand-père d'Amîn, Hâfez, « celui qui a fait la savonnerie ». Amîn s'était donc procuré le volume ; quand il nous vit entrer, il marqua soigneusement la page avec un signet. Il se tourna ensuite vers Diana et lui demanda d'un ton espiègle « ce qu'elle avait mangé la veille ». Je compris qu'elle avait déjeuné à la savonnerie, à l'heure du *ftughada*. Au lieu de répondre, Diana s'anima soudain : « Je jure sur Allah que si ça n'avait pas été Salâh, je lui aurais répondu d'une autre façon ». Elle poursuivit : « Pour qui se prend-il ? Qu'est-ce que c'est le fils de Hikmat al-Masrî ? Aujourd'hui le monde a changé (*ad-duniâ tghayarat*) ». Intriguée devant cette « sortie » contre Salâh al-Masrî (je savais que Diana l'appréciait pourtant beaucoup), je m'enquis de ce qui s'était passé. Diana et Amîn durent s'y reprendre à plusieurs fois pour me l'expliquer.

La veille, les « habitués » des séances étaient réunis *juwwa* (à l'intérieur : ce qui signifie dans la pièce-bureau d'Amîn) autour du repas commandé par Amîn. Salâh al-Masrî avait commenté : « Si nos parents voyaient qui vient maintenant à la savonnerie ! ». Son père Hikmat venait s'asseoir à la savonnerie, avec le père puis l'oncle d'Amîn. « Et regardez qui vient aujourd'hui ! ».

Amîn m'expliqua qu'à « l'époque de l'occupation », on appelait la savonnerie « la Knesset » (il s'agit du Parlement israélien), parce que de nombreux notables (*'ayyân-s*) venaient s'y asseoir. Il me cita quelques noms, et ajouta qu'il y avait même eu un programme à la télévision israélienne sur la savonnerie Tûqân. Puis il commenta en riant : « C'est vrai, s'ils voyaient ça, ils me vireraient ! Mais, *khalas*, c'est ce qu'il y a maintenant (*hayy ilî mawjûd halla*) ! »

L'allusion faite par Amîn à l'intérêt des Israéliens pour la savonnerie, ainsi qu'à la Knesset (qui dénote une comparaison implicite entre les systèmes politiques palestiniens et israéliens, l'israélien étant souvent vu comme plus « moderne » et « démocratique ») n'avait rien qui pouvait vraiment étonner. Après les quarante années qui avaient vu deux Intifadas et l'échec des accords d'Oslo, le rapport aux Israéliens s'était banalisé. L'époque de l'occupation était même souvent rétrospectivement reconstruite, on l'a dit, comme une bonne période, où on pouvait se déplacer comme on le désirait ; ce qui aujourd'hui, à l'heure du bouclage et du blocage des routes, semble tenir du rêve impossible, à part pour quelques rares privilégiés, hommes d'affaires ou VIP. La « belle époque » évoquée ici par Amîn était celle d'une certaine grandeur de la savonnerie. « Quand on cherchait Hikmat al-Masrî, on venait tout de suite le chercher ici... ». L'allusion à la Knesset ne faisait que souligner qu'elle avait encore, alors, un rôle politique, au moins symbolique : les notables qui s'y réunissaient autrefois avaient, à la différence d'aujourd'hui, une envergure nationale. Face aux Israéliens, ils mobilisaient leur clientèle, l'éduquaient à la résistance en lui donnant des mots d'ordre à suivre ; ils apparaissaient alors aux Israéliens comme des interlocuteurs potentiellement « dangereux », qui forçaient le respect.

C'était bien du reste le sens de la remarque de Salâh : l'allusion à son père Hikmat exprimait crûment le déclassement de l'assemblée, aujourd'hui réunion de notables « au rabais », membres de branches familiales parallèles comme le *rubo'*, abritant le désœuvrement ou dissimulant mal leur intérêt (faire un bon repas aux frais d'Amîn, ou profiter de l'occasion pour lui demander un service). Amîn Tûqân, Salâh al-Masrî, Silham Nimr étaient toujours des notables de haut rang, respectés et qui faisaient autorité en ville. Mais le sens de cette autorité avait changé. A la différence des figures de notables d'autrefois, *leaders* (*za'im-s*) nationaux, connus bien au-delà de Naplouse (ceux que Salâh al-Masrî appelait les « hommes », *rijâlât*), ces personnalités locales, Nâbulûsîs autochtones, n'ont aujourd'hui plus, ou très peu, d'aura nationale.

Hikmat al-Masrî (1907-1994), le père de Salâh, était une figure publique importante de Naplouse. Il fut plusieurs fois membre du Parlement jordanien, avant de participer à la fondation de l'OLP. Il fut également le premier président du Conseil des doyens de l'université Al-Najah en 1977. Connu pour son rôle à l'université, ainsi que pour ses actions politiques et son intransigeance envers les Israéliens, ayant su allier relations soutenues avec

le Royaume hachémite et participation à l'OLP<sup>739</sup>, le personnage d'Hikmat al-Masrî, fils de grande famille, l'un des nombreux fils du Hajj Tâher al-Masrî, était parfaitement représentatif de la carrure de ces hommes d'une autre époque, l'époque où « Naplouse était Naplouse » (*lamma Nâblis kânat Nâblis*).

## 2°) Les « rijalât »

L'expression « Quand Naplouse était Naplouse » décline le passé glorieux de la ville selon plusieurs identités. Ce n'est pas ici le lieu de faire un panorama exhaustif de la manière dont les habitants de Naplouse reconstruisent, dans le discours, la grandeur passée de « leur » ville. Les quelques exemples qui suivent permettront au lecteur de se faire, néanmoins, une idée du contenu général de l'expression, ainsi que de la charge symbolique qu'elle portait.

Naplouse, capitale économique et carrefour commercial, et on rappelle alors la prospérité de la ville à l'époque où elle était centre économique régional. L'un des symboles les plus importants en est sans doute l'effervescence du commerce des savonneries avec l'Égypte, jusque dans les années 1950. Naplouse, capitale culturelle de la Palestine, ville natale du poète Ibrahim Tûqân, *ibn al-balad* et surnommé « le poète de la Palestine », et de sa sœur Fadwâ : on évoque alors son activité artistique, forte de trois cinémas et d'un théâtre. Les membres de la famille Shaka'a, qui possédait le cinéma Granata, en parlent comme du « premier cinéma de Palestine », en tout cas, l'un des meilleurs, aux dires de Bassâm al-Shaka'a : « Nous [à Naplouse] nous avons les meilleurs cinémas de Palestine, même à Jaffa et à Haïfa ce n'était pas mieux qu'à Naplouse<sup>740</sup>. »

Naplouse, capitale de la résistance, Jabal al-Nâr (montagne du feu), et c'est sa longue tradition d'opposition aux multiples ingérences étrangères qui est célébrée, depuis le pouvoir central de la Sublime Porte jusqu'à l'occupation israélienne, en passant par les Britanniques. L'un des épisodes fondateurs de cette mémoire glorieuse est la participation du Jabal Nâblus aux batailles contre Bonaparte, notamment lors du siège de Saint-Jean d'Acre en 1799, où il fut mis en déroute. C'est à cette occasion que le Jabal Nâblus aurait gagné son *laqab* de Jabal al-Nâr, notamment en souvenir de la bataille de 'Azzûn où les troupes françaises se seraient

---

<sup>739</sup> Les *leaders* des grandes familles, traditionnellement vus comme pro-jordanien, à cause des liens de longue date qu'ils ont entretenus avec le Royaume hachémite, s'opposent généralement aux leaders de l'OLP. Sur ce point, voir Radi, L., 1997, *art. cit.*, et Legrain, J.-F., 1988 (1<sup>er</sup> semestre), « Le pouvoir en Cisjordanie : un combat à quatre », *Bulletin du CEDEJ*, n° 23, Le Caire, CEDEJ, p. 149-182.

<sup>740</sup> Entretien avec Bassâm al-Shaka'a, 2007. Les cinémas de Naplouse ont fermé pendant la première Intifada.

transformées en flambeaux sous les assauts des colonnes unifiées des grandes familles de Naplouse<sup>741</sup>.

Naplouse, capitale politique, et on évoque alors le rôle des personnalités nâbulsiées au Parlement jordanien, ou encore son rôle de *leader* lors du combat national palestinien des années de l'occupation israélienne. Naplouse a aujourd'hui perdu son influence sur toutes les scènes, culturelle, économique comme politique. Ces évocations et reconstructions d'un passé glorieux sont rendues, à l'heure actuelle, encore plus fréquentes par le blocage des routes, la crise économique et les dissensions internes. Les années 1970, années de l'occupation, sont volontiers reconstruites, paradoxalement, comme des années d'unité, années de la résistance avec Naplouse pour capitale, avant l'arrivée de l'Autorité palestinienne. 'Adel Ghânem, ancien secrétaire général de la Fédération des syndicats de Palestine et ancien membre du Parti communiste, me tint le discours suivant :

« Au début, dans les années soixante-dix, qui menait le combat ? Dans le travail politique et tout cela, c'était Naplouse qui menait. Ceux qui s'en occupaient (*illî kânû qâ'imîn fî-l-amr*) dans les trois organisations : la Fédération des chambres de commerce, son président, c'était Zâfer al-Masrî, le président de la chambre de Naplouse... La Fédération des syndicats, son centre était à Naplouse et son secrétaire général [était] de Naplouse. Le regroupement des mairies (*tajammu' al-baladiyyât*), son président c'était Bassâm al-Shaka'a, le maire de Naplouse<sup>742</sup>. »

Pour Salâh al-Masrî comme pour d'autres notables de sa génération, « quand Naplouse était Naplouse » correspondait à une époque où il y avait « des hommes » (*rijâlât*), figures politiques emblématiques d'une grandeur de la ville.

« (...) dans les années vingt, trente et quarante et ensuite, avec la situation, toutes les familles de la ville étaient unies sur le sujet politique, [pour] essayer de résister à l'occupation anglaise et les tentatives israéliennes... à cette époque, donc ils [la famille Masrî] ont participé au travail politique et social, dans lequel toute la ville (*kul al-balad*) participait. Et c'est là que plusieurs hommes (*rijâlât*) sont apparus dans la famille Masrî, qui se sont distingués dans ces travaux. (...) Il y avait plusieurs *za'im*-s (*leaders*) à cette époque, et je peux les citer : il y avait Hikmat al-Masrî, il y avait Walîd al-Shaka'a [le père de Ghassân al-Shaka'a], il y avait Hamdî Kana'ân, il y avait le Hajj Ma'zûz al-Masrî, il y avait Râshid al-Nimr... Il y avait plusieurs *za'im*-s... Ils pouvaient ne pas être d'accord entre eux, mais ils étaient d'accord sur une chose, le travail pour la cause palestinienne, et ils se sont entendus pour faire de Naplouse une région forte politiquement, socialement et économiquement. C'est pourquoi Naplouse est devenue célèbre, en plus de ce qu'elle était avant : parce que ses *za'im*-s travaillaient pour elle<sup>743</sup>. »

---

<sup>741</sup> L'épisode est raconté par Jarrâr, Husnî Adham, 1990, *Jabal al-Nâr, târîkh wa jihâd* [La montagne du feu, son histoire, son combat], lieu inconnu, p. 194-197, qui reprend, entre autres, Ihsân Nimr.

<sup>742</sup> Entretien avec 'Adel Ghânem, mars 2006.

<sup>743</sup> Entretien avec Salâh al-Masrî, 2005.

Salâh, prudemment, ne faisait allusion, dans ses propos, à aucun choix politique plutôt qu'un autre. Ce qui comptait pour lui, c'était qu'il « y avait des hommes », qui travaillaient pour la ville. Pour beaucoup, « quand Naplouse était Naplouse » renvoyait à un sentiment de solidarité (*takâtuḥ*) qui liait ses habitants, aussi bien à l'échelle du quartier qu'à l'échelle de la ville. Ces évocations de solidarité patriotique se centraient fréquemment (et selon la personne qui les rappelait) autour de figures politiques emblématiques comme Hikmat al-Masrî, Bassâm al-Shaka'a ou Hamdî Kana'ân. Ces personnalités de Naplouse, mais d'envergure nationale, étaient vues comme capables de mobiliser autour d'elles, à Naplouse et au-delà, en particulier contre l'occupation israélienne. A travers la reconstruction de la « geste » de ces grands hommes, un épisode fait date : celui de la victoire des maires nationalistes en 1976.

Ainsi que le rappelle Aude Signoles, les élections municipales de 1976 ont marqué l'avènement, aux postes de maires et de conseillers municipaux, d'élus nationalistes proches de l'OLP, signant parallèlement l'échec d'une politique de cooptation des notabilités locales et d'une gestion indirecte (*indirect rule*) menée depuis 1967 par Israël. Elle explique à ce propos que « les prises de parole et les actions de certains des maires pro-OLP sont alors considérées comme consensuelles et partagées par tous », et « les élections de 1976 présentées comme « l'âge d'or » des municipalités palestiniennes »<sup>744</sup> ; l'épisode est présenté comme « (...) le symbole de l'unité nationale et du combat politique mené contre Israël, alors qu'il a donné lieu à des débats houleux et à des concurrences multiples entre notabilités locales<sup>745</sup> ». Il ne s'agit pas ici d'entrer dans la controverse, ni de rétablir une vérité historique ; il est certain, néanmoins, que le rappel de cet épisode « glorieux » de l'unité nâbulsié était prétexte à faire d'amères comparaisons avec l'époque actuelle, caractérisée, en plus du blocus, par de fortes tensions internes.

Donnons ici un simple exemple de la manière dont les exploits des *rijâlât*, alliant intransigeance politique et pouvoir de mobilisation, catalysant la solidarité populaire, sont cités en exemple à l'heure actuelle. J'effectuai en août 2005 un entretien avec Bâsel Kana'ân<sup>746</sup>, fils de Hamdî Kana'ân. Rappelons que Hamdî Kana'ân, industriel savonnier (il avait introduit le savon vert à Naplouse), avait également été une figure politique importante : il participa à la fondation de la chambre de commerce et d'industrie de Naplouse, et fut élu maire de la ville en 1963. Bâsel Kana'ân me raconta que peu après l'occupation de 1967, l'armée israélienne avait cherché à déstabiliser son père, et avait envoyé des soldats à la

---

<sup>744</sup> Signoles, A., 2006, « Histoire(s), mémoire et ambivalences. Le cas des municipalités palestiniennes dans la lutte nationale », in Picaudou, N., *op. cit.*, p. 220.

<sup>745</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>746</sup> Il venait de succéder au Hajj Mo'âz al-Nâbulsi à la présidence de la chambre de commerce.

savonnerie familiale, ainsi que devant ses différents lieux d'activités. En quelques heures, « toute la ville était en grève générale », au point que Moshe Dayan (alors ministre de la Défense israélien) « a été obligé de venir s'excuser ». « Qu'est-ce qui a fait peur aux Israéliens ? Ce n'est pas les armes, c'est de voir toute la ville ensemble », assura Bâsel Kana'ân. 'Aqîl (par l'intermédiaire de qui j'avais pu rencontrer Bâsel) renchérit que Naplouse avait toujours eu cette réputation d'être différente des autres villes de Cisjordanie ; il évoqua « Jabal al-Nâr ». Maintenant « c'est fini », conclut Bâsel Kana'ân. Il ajouta que c'était à cause des gens qui n'étaient pas des « habitants de Naplouse authentiques (*sukkân Nâblis asliyyîn*) ». A travers le mot arabe *asl*, l'origine se confond avec l'authenticité. De fait, à Naplouse c'est bien souvent l'origine qui définit l'identité « authentique » de la personne, disant d'où elle vient, de quelle maison (*dâr* ou *bayt*) elle relève, et dans quelle localité elle s'inscrit.

### 3°) « *Sukkân Nâblis al-asliyyîn* »

Si la perte de puissance et d'influence de Naplouse, d'un point de vue économique et politique était attribuée en premier lieu à l'occupation et au blocus, il n'était pas rare d'entendre désigner la nouvelle Autorité palestinienne comme responsable, quasiment au même titre que les Israéliens. Les propos de 'Abd al-Bâset al-Khayyât<sup>747</sup> synthétisent bien la reconstruction, de la part des « autochtones » de la ville (*sukkân Nâblis al-asliyyîn*), de la place essentielle de Naplouse dans l'économie et la politique palestinienne.

« A l'époque de l'occupation et quand l'Autorité est venue... (...) Naplouse a commencé à perdre sa valeur économique. A l'heure actuelle, elle est affaiblie économiquement, et a même perdu son influence politique. (...) Abû 'Ammâr<sup>748</sup> a affaibli la personnalité de la ville de Naplouse. Il s'est intéressé à des gens qu'il pouvait contrôler. (...) c'est la politique de l'Autorité : d'affaiblir cette ville, parce que celui qui possède cette ville contrôle tout le pays. (...) Imagine-toi qu'il n'y a pas un seul ministre de Naplouse [au gouvernement]. On dit par exemple que Ahmad al-Khaldî est de Naplouse. (...) Il n'est pas originaire de Naplouse (*âslan mish min Nâblis*). Il est enseignant à l'Université Al-Najah... et habite Naplouse. Al-Shâ'er... c'est la même chose. Il est des villages (*min al-qura*)... Il n'y a pas un seul habitant de Naplouse authentique, au vrai sens du terme (*min sukkân Nâblis al-asliyyîn bil-ma'nâ al-haqîqî*). (...) (...) Aujourd'hui (...) quand tu vois que le Parlement, avant celui-ci [avant celui du Hamas]... ce sont quatre personnes du camp de Balata qui

<sup>747</sup> Rappelons que 'Abd al-Bâset al-Khayyât est ancien membre du Parti communiste, et par ailleurs issu d'une grande famille d'ulémas et de négociants.

<sup>748</sup> Abû 'Ammâr est le *laqab* de Yasser Arafat.

représentent Naplouse. (...) Tout ça c'est le signe de l'intervention de l'Autorité. Elle a changé les forces politiques traditionnelles<sup>749</sup>. »

La volonté prêtée à Yasser Arafat « d'affaiblir » Naplouse est, dans les propos de 'Abd al-Bâset al-Khayyât, une manière *a contrario* d'affirmer la forte « personnalité » (*shakhsiyya*) de la ville. Celle-ci est liée à ses *leaders*, et à la capacité des habitants à s'unir autour d'eux face à l'ingérence étrangère. L'affaiblissement de la ville est également attribué à une absence de représentation des Nâbulsîs « authentiques ». L'allusion au camp de Balata est à cet égard très parlante. L'évocation d'une promotion de personnalités « de Balata » est vue ici comme une manière d'affaiblir Naplouse, en en attisant les dissensions internes. Il convient, naturellement, de nuancer les propos de ce Nâbulsî « de souche » : les membres issus du camp de Balata sont parvenus au Parlement palestinien par voie démocratique<sup>750</sup>, et nullement par une quelconque promotion ou *wasta* de la part de l'Autorité. On notera toutefois qu'à travers les propos de 'Abd al-Bâset al-Khayyât, c'est l'Autorité palestinienne qui aurait « rabaissé » Naplouse à ses éléments les plus inauthentiques : les habitants des camps de réfugiés, les *mukhayyamjî*-s. Il est frappant de constater que, même dans les propos d'un ancien communiste comme lui, la perte de puissance de la ville se manifestait comme perte d'« authenticité ». Pour 'Abd al-Bâset al-Khayyât, le marqueur familial, l'appartenance d'origine à Naplouse semblaient plus forts que l'appartenance politique<sup>751</sup>.

Les dissensions entre réfugiés (plus particulièrement *mukhayyamjî*-s) et autochtones sont anciennes à Naplouse, et datent des premières années après la *nakba*. C'est surtout avec le camp de Balata qui appartient au domaine municipal que les relations sont très tendues. Aude Signoles décrit l'antagonisme de la manière suivante :

(...) alors que les réfugiés considèrent les familles de notables indigènes comme peu patriotes et prêtes à la compromission avec l'ennemi, les citadins « de souche », de leur côté, ont des populations immigrées l'image de populations misérables, socialement déclassées et facilement génératrices de troubles. La menace est autant politique que sociale, et certaines villes, telles Bethléem et Naplouse, la ressentent avec une acuité particulière<sup>752</sup>...

On retrouve cette opposition dans le discours de nombreux Nâbulsîs. Il ne s'agit pas seulement de grandes familles : nombre de citadins (ou pas totalement citadins, mais voulant de la sorte se démarquer des *mukhayyamjî*-s) stigmatisaient les *zu'rân* (« voyous ») de Balata

---

<sup>749</sup> Entretien avec 'Abd al-Bâset al-Khayyât, mars 2006.

<sup>750</sup> Sur ce point, voir Legrain J.-F., 1999, *op. cit.*

<sup>751</sup> C'est, entre autres, un des points que Jean-François Legrain a caractérisé comme « ethno-localisme », voir Legrain, J.-F., 1999, *op. cit.*

<sup>752</sup> Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 352.



comme fauteurs de troubles et responsables du désordre local (le fameux « chaos armé », *fawdat al-silâh*).

Lorsque je revins à Naplouse en mars 2005, après une absence de plus d'un an, je fus particulièrement frappée par la situation de désordre apparent d'une part (jeunes gens circulant en armes dans les rues, ou paradant, musique à fond, dans des voitures volées en Israël), et un discours récurrent de la part des habitants, déplorant la *fawda* (désordre) et en attribuant la responsabilité aux *zu'rân* de Balata. Ce mode de stigmatisation n'avait rien d'un épiphénomène : il semblait réellement structurer l'affirmation de soi à Naplouse, et représenter pour les acteurs une clé d'explication de la réalité sociale. La définition de soi comme Nâbulî passe souvent, je l'ai dit, par une distanciation par rapport au *fellâh* des villages, mais aussi par une stigmatisation des *zu'rân*, souvent assimilés aux *mukhayyamjî-s*, généralement de Balata. Ce n'est pas le lieu ici de reconstituer ce système d'identification<sup>753</sup> ; je manque notamment de contrepoint sur le point de vue des habitants / jeunes de Balata, et ne peux que parler des modes de stigmatisation. Les considérations qui suivent sont donc, dans une certaine mesure, tangentielles à mon propos. Il me semble cependant qu'on ne peut éviter de restituer, ne serait-ce qu'à titre de contexte, des éléments d'explication de cette catégorie historiquement construite qu'est la *za'arana*<sup>754</sup>. Plus subjective qu'objective, son utilisation renseigne moins sur son contenu que sur la personne qui l'emploie, définissant une stratégie de différenciation et/ou de démarcation sociale.

#### **A. Mukhayyamjî-s, zu'rân (1) : le point de vue d'Amîn Tûqân**

On a vu que la distanciation par rapport aux paysans se faisait, à la savonnerie comme ailleurs, souvent de manière bienveillante et sur le ton de la plaisanterie. Le rapport au *mukhayyamjî-s*, à l'inverse, était tout sauf bienveillant. Le renvoi dos à dos de l'Autorité palestinienne et des *mukhayyamî-s*, que nous avons relevé dans les propos de 'Abd al-Bâset al-Khayyât, n'était pas exceptionnel chez les membres des grandes familles de la ville. J'avais entendu un discours similaire chez Amîn, même s'il parlait très rarement de ce genre de sujets. Un jour pourtant, il se mit en devoir de m'expliquer ce qu'il « fallait savoir » sur les

---

<sup>753</sup> Sur la question, voir notamment Bucaille, Laetitia, 2002, *op. cit.* et Larzillière, Pénélope, 2004, *op. cit.*

<sup>754</sup> Le même terme (et d'autres équivalents) est relevé par Michel Seurat concernant les jeunes de la ville de Tripoli, dans sa célèbre étude sur la *'asabiyya* urbaine. Voir Seurat, M., 1985 « Le quartier de Bab Tebbâné à Tripoli (Liban) », *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq*, Beyrouth, CERMOC, p. 45-86.

*mukhayyamjî-s* ; son point de vue résume assez bien un discours assez fréquent des notables de grandes familles sur la question.

J'ai mentionné plus haut qu'Amîn se rendait souvent aux manifestations du Centre culturel français. Un matin, je lui demandai s'il était venu à la fête de la francophonie la veille, car je ne l'y avais pas vu. Il me dit qu'il était tout de suite reparti, car le « genre » (*al-no'awiyya*) ne lui avait pas plu. « Ce ne sont pas des étudiants du centre ». Tout en parlant, il grimaçait d'un air de dégoût.

« Je n'ai vu personne que je connaissais, ces gens, ce n'est que des voyous (*shughul za'arana*), je ne sais pas qui les a invités, ou peut-être qu'ils n'étaient pas invités ? Donc quand j'ai vu ça, je suis parti ». Il baissa ensuite la voix pour me dire « Ces *shebâb* ils sont tous des *mukhayyamât* (pluriel de *mukhayyam*, « camp »). Ce ne sont pas des gens de Naplouse. [La directrice du Centre] les invite en pensant que ce sont des êtres humains. Mais ce n'en est pas ! L'autre jour quelqu'un me disait à Naplouse qu'on voterait pour quelqu'un des *mukhayyamât*, du moment que c'est quelqu'un de bien ; mais ce n'est pas vrai ! Jamais quelqu'un de Naplouse ne voterait pour quelqu'un d'un camp. Tu vois ce qu'ils font ici avec leurs voitures volées, pourquoi on voterait pour eux ? Et eux non plus ils ne voteront jamais pour nous, ils ne nous aiment pas, ils ne veulent pas nous voir contents alors qu'ils sont dans cette situation<sup>755</sup>... »

Les jeunes stigmatisés comme *zu'rân* définissent un mode d'urbanité violemment rejeté par les anciens citadins, mais aussi par des couches de population moins favorisées socialement. Il n'est pas anodin que les stigmatisés comme *zu'rân* soient non pas tant les réfugiés (*lâji*) que les *mukhayyamjî-s*, les habitants des camps ; et parmi eux, ceux de Balata en particulier. On peut alors rapprocher la stigmatisation des *zu'rân* d'autres cas de stigmatisation urbaine : ce genre d'antagonismes entre populations « autochtones », « de souche », et populations « réfugiées », ou « migrantes », « rurales urbanisées », « banlieusardes », etc. se retrouve en effet dans de nombreux contextes<sup>756</sup>.

Mes conversations avec Ahmad Dweikât me donnèrent le point de vue, socialement construit, d'un habitant du village de Balata, qui jouxte le camp de réfugiés du même nom.

---

<sup>755</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mars 2006.

<sup>756</sup> Voir, par exemple, dans le contexte du monde arabe, les bidonvilles au Maroc étudiés par Abdelmajid Arrif (Arrif A., 1999, « Les compétences citadines à l'épreuve de l'exclusion. L'exemple du bidonville de Ben M'sik à Casablanca (Maroc) », in al-Kadi G., Sidi Boumedine R., Signoles P. (dir.), *L'urbain dans le monde arabe. Politiques, instruments et acteurs*, Paris, p. 297-317) ; l'opposition entre « fassi » et « roubi » étudiée par M'hammed Idriss Janati à Fès (Janati, M., 2002, « Les images identitaires à Fès : divisions de la société, division de la ville » in Topalov C. (dir.), *Les divisions de la ville*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, p. 347-372) ; les appartenances et stigmatisations urbaines à Tozeur étudiées par Nicolas Puig (Puig, N., 2006, « « Ceux de derrière le cimetière ». Appartenances urbaines et stigmatisations à Tozeur (Jérid, Sud-Ouest tunisien) », in Depaule J.-C. (dir.), *Les mots de la stigmatisation urbaine*, Paris, p. 247-269)...

## **B. Mukhayyamjî-s, zu'rân (2) : le point de vue d'Ahmad Dweikât**

Quand on demandait à Ahmad de se présenter, il répondait immédiatement : « Ahmad Dweikât, du village de Balata (*Balata al-balad*) ». Puis de répéter : « *Balata al-balad, mish al-mukhayyam*, le village de Balata, pas le camp de réfugiés ». Pas complètement « de Naplouse » (il avait l'accent « paysan », par exemple), Ahmad tenait à se démarquer de la population du camp en précisant ainsi *Balata al-balad*, et perdait rarement une occasion de critiquer les *zu'rân*.

Vers 12h50 nous passons à la savonnerie Tûqân. Le chauffeur, Ahmad Dweikât, se souvient bien de moi (et de mon mari de 'Awartâ). Il discute avec Hakîm des réfugiés : il s'en prend à Balata, s'exprimant par gestes : « *Balata, ma fish* » [« Balata, rien du tout » : il entend par là qu'il n'y a rien à en tirer]. Hakîm tente de les défendre en disant qu'ils vivent dans des conditions difficiles, mais Ahmad insiste, en arguant du fait qu'ils ont les services de l'eau et l'électricité gratuitement. Ici à Naplouse, il faut tout payer avant la fin du mois<sup>757</sup>.

L'antagonisme et l'hostilité envers les habitants du camp de Balata s'exprimaient régulièrement à travers des considérations matérielles, comme la question des factures d'eau et d'électricité, que les habitants de Balata étaient accusés de ne pas payer. Il ne s'agissait pas d'une faveur (ou d'une quelconque « discrimination positive ») accordée par la municipalité aux habitants du camp, mais du prolongement d'une affaire qui remonte aux années d'Oslo ; Ghassân al-Shaka'a était alors maire de Naplouse. La municipalité augmenta brusquement des factures d'eau et d'électricité pour combler les arriérés de paiement contractés auprès de la société israélienne distributrice pendant la première Intifada. Le député-maire Ghassân al-Shaka'a, raconte Aude Signoles, s'était personnellement opposé à cette occasion à une figure de Balata qui siégeait également au Parlement, Husâm Khader, qui appela alors les populations du camp à pratiquer le boycott des factures<sup>758</sup>. Le maire ne put « courir le risque de priver la population du camp des services de base. Il [se serait] expos[é] à une fronde populaire<sup>759</sup>. »

Cette situation s'est prolongée jusqu'à nos jours : de nombreux habitants du camp de Balata ne paient toujours pas leurs factures d'eau et d'électricité, qui s'élèvent souvent, en raison des arriérés de paiements, à plusieurs milliers de shekels. Il ne s'agit pas, en réalité, de la totalité de la population du camp ; inversement, de nombreux ménages à Naplouse ne paient pas leurs factures. J'étais, un jour, en visite dans la maison de la famille Khammâsh,

<sup>757</sup> Extrait du journal de terrain, savonnerie Tûqân, mars 2005.

<sup>758</sup> Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 354.

<sup>759</sup> Bucaille L., 2002, *op. cit.*, p. 100, cité par Signoles, A., 2004, *op. cit.*, p. 354.

ancienne famille de Naplouse et propriétaires d'une savonnerie aujourd'hui transformée en minoterie et boutique d'épices. J'arrivai au moment où l'ensemble de la maisonnée (père, mère, grand-mère et deux des trois enfants) regardaient la facture d'électricité qui s'élevait à 14000 shekels ; cela faisait huit ans qu'ils ne la payaient pas. L'image du *mukhayyamjî* (de Balata) ne payant pas sa facture n'en est pas moins fortement ancrée dans l'esprit des habitants de Naplouse. Lorsque je racontai à Hakîm que la famille Khammâsh ne payait pas ses factures d'électricité, il s'étonna, et me dit : « C'est bizarre, parce qu'en général les bonnes familles payent. Ce sont les *mukhayyamjiyyîn* (pluriel de *mukhayyamjî*) qui ne payent pas, et personne n'ose leur réclamer ». Quand il apprit qu'un de ses bons amis, qui travaillait comme manager à l'hôtel Yasmîn de Naplouse, ne les payait pas non plus, il fut également très étonné et lui en demanda la raison. L'autre lui répondit qu'il ne savait pas vraiment : « Personne ne le fait, et puis maintenant c'est beaucoup trop cher... », conclut-il.

Aux jeunes de Balata, plus particulièrement stigmatisés comme *zu'rân* (voyous), étaient reprochés certains traits psychologiques, censés désigner une mentalité collective. Indisciplinés, voleurs, responsables du désordre, ils « faisaient des problèmes » (*bya'malû mashâkil*) ; tous traits résumés par un adjectif : « ils sont sales (*wiskhîn*) ».

Ahmad Dweikât avait repris, en 2007, on l'a vu, le travail de chauffeur de taxi ; il conduisait sur la ligne Dawwâr-Balata. Le « désordre » issu de la prolifération des voitures volées le gênait dans son travail ; pour lui, il ne faisait guère de doute que les jeunes de Balata en étaient les responsables. Balata, pour Ahmad, rimait avec *za'arana* et « voitures volées ».

« Je fais 100-120 shekels [20-25 euros] par jour, ce n'est pas si mal. Non, notre problème c'est les voitures volées ; on fait l'aller jusqu'à Balata et on revient vide. Qu'est-ce que tu veux, là-bas il y a 10 voitures volées qui attendent, on ne va pas se mettre avec eux... »

Je le rencontrai un jour que j'allais justement au camp de Balata donner un cours de français bi-hebdomadaire aux enfants d'un centre de jeunesse. Ahmad me prit dans son taxi ; lorsque je lui expliquai où j'allais, ce fut pour lui l'occasion de s'épancher contre les gens de Balata : « Balata, je connais. Je ne les aime pas. Ils sont sales (*wiskhrîn*). Peut-être que comme tu vas là-bas, tu t'en rends compte », me confia-t-il. Je lui répondis que les enfants à qui j'avais affaire à Balata me semblaient être des enfants comme les autres. Ahmad renchérit :

« Il ne faut pas s'étonner s'ils ont l'armée tout le temps, ils font trop de problèmes ; pourquoi nous on n'a jamais l'armée à Balata al-balad ? J'habite là-bas depuis 93, ça fait 13 ans, jamais je n'ai vu l'armée... ».

Il m'expliqua ensuite que même dans les camps de 'Askar et à d'al-'Ayn (les autres camps de réfugiés de Naplouse), les gens étaient « plus calmes » et « plus polis (*mu'addabîn aktar*) » qu'à Balata. « Balata, c'est plus grand et plus sale (*akbar wa awsakh*) ». D'après lui, c'était parce que les gens y étaient « mélangés ». « Il y a beaucoup de nationalités (*jensiyyât ktireh*) », me dit-il.

« Pas comme à Naplouse, toujours les mêmes familles, là depuis longtemps. A Balata, il n'y a que de la *za'arana*, avec des jeunes aux cheveux comme ça (*il fait un geste montrant la coupe rasée des shebâb*), des voitures volées... »

Il était frappant de retrouver, dans la bouche d'Ahmad Dweikât, des propos révélant une sorte de rêve de pureté et d'authenticité de l'origine. A travers ses paroles, c'étaient le mélange et la perte de ces origines qui créaient un déracinement, générant le désordre et le manque de repères ; le résultat en était la *za'arana*. A ces représentations communément partagées, s'ajoutait la rancœur devant le fait que les réfugiés touchent des aides de l'UNRWA. Je dis à Ahmad que deux jours plus tôt, j'avais vu justement devant le centre où je donnais mes cours les distributions de sacs de riz. Ahmad acquiesça : « Oui, ils ont l'argent des aides, et l'argent de leur travail ; moi, qui est-ce qui me donne du riz ? En plus ils ne payent ni l'eau, ni l'électricité, et nous on doit payer ». Il évoqua le fait que récemment, des *shebâb* de Balata avaient volé des tanks d'huile qui venaient des « aides étrangères », pour les revendre. « *Shû hada* (qu'est-ce que c'est que ça) ? ». Et de conclure :

« C'est vrai que l'armée vient toutes les nuits chez eux ; c'est pourquoi, vous les étrangers (*intû al-ajânib*, pluriel de *ajnabî*), peut-être que vous les prenez en pitié, vous vous dites : « Les pauvres »... Mais quand vous voyez comment ils sont vraiment ! »

Ainsi, l'utilisation de la catégorie de *za'arana*, par un membre de grande famille comme Amîn, servait à réaffirmer et à creuser l'écart social entre lui et les *zu'rân*, en refusant toute expression d'appartenance commune. Pour quelqu'un comme Ahmad Dweikât, parlant des *zu'rân*, il s'agissait surtout de se montrer « pas comme eux », du côté de l'ordre, du travail, de la discipline et du savoir-vivre. Il n'est pas inutile de mentionner que ces catégorisations mettaient Diana hors d'elle ; elle stigmatisait ce qu'elle appelait, je l'ai dit plus haut, le racisme (*'unsuriyya*) des Nâbulsîs, aussi bien envers les *fellâh*-s (paysans) qu'envers les *mukhayyamjî*-s.

#### 4°) Naplouse, Ramallah

« Quand Naplouse était Naplouse », ainsi, pouvait renvoyer, dans les propos de citadins « de souche » (ou voulant s'en rapprocher), à une époque antérieure à l'arrivée à la ville de populations indésirables. Mais la reconstruction, dans nombre de discours, tant politiques que quotidiens, d'un passé à la richesse culturelle et historique sans égale, s'ancre également, on l'a vu, dans un antagonisme aigu vis-à-vis d'autres villes de Cisjordanie, en particulier de Ramallah. La situation économique de Naplouse fait que nombre de jeunes la quittent pour chercher du travail à Ramallah, où ils ont l'espoir de meilleures possibilités d'embauche et d'un meilleur salaire. La question de la liberté de mouvement (des personnes et des marchandises), dans le contexte du bouclage, est aussi un élément qui affecte l'image de soi des Nâbulûsîs, dans une ville à l'ancienne tradition commerçante. Le Hajj Mo'âz al-Nâbulûsî, lorsqu'il était encore président de la chambre de commerce, m'avait évoqué le blocus imposé par les Israéliens avec une rigueur toute particulière sur Naplouse, ainsi que la fuite des cerveaux et des capitaux vers les pays du Golfe, faute de possibilités d'emploi. Mais une rancœur plus profonde allait à « l'émigration » des ressources vives vers Ramallah, ainsi que l'oubli dans lequel les laissent les responsables de l'Autorité palestinienne, qui avaient choisi d'installer les ministères ainsi que les représentations étrangères dans cette ville. Le futur déménagement du quartier général de la Bourse palestinienne, depuis l'hôtel Qasr à Naplouse vers Ramallah, est un signe supplémentaire de ce déplacement des capitaux et des investissements, souvent vécu comme un abandon par les « fils de la ville ». Le Hajj Mo'âz m'avait dit :

« Les familles ou personnes qui ont des capitaux sont tournés vers l'extérieur ; on ne peut pas dire qu'ils ont émigré. Surtout le Golfe car il n'y a pas de possibilité de travail à Naplouse. Il y a une vérité générale, c'est que le capital est lâché, il cherche la stabilité. Mais ça ce n'est pas le vrai exode (*hujra*). Le vrai exode, c'est celui qui va de la ville [Naplouse] à d'autres villes. Il y a beaucoup de têtes de capitaux, et d'intérêts et d'activités économiques qui sont partis de Naplouse à Ramallah. (...) Les produits alimentaires, les activités réelles ont bougé d'ici à Ramallah. Parce que Ramallah est plus ouverte (*munfatiha*), l'ambiance est « *free* », etc... C'est pourquoi tout le monde s'en va<sup>760</sup>. »

Le terme utilisé par le Hajj Mo'âz, *hijra* (l'accent de Naplouse transforme ce mot en *hujra*) est très fort : il signifie, plus que l'émigration, la fuite, l'exode. De fait, le Hajj Mo'âz ne considérait pas les départs vers le Golfe comme une *hijra*, puisque ceux-ci sont en

---

<sup>760</sup> Entretien avec le Hajj Mo'âz al-Nâbulûsî, 2004.

immense majorité tournés vers l'intérieur, ne constituant pas un abandon définitif. La migration de travail vers le Golfe est du reste un phénomène ancien. Celle de Naplouse vers Ramallah, en revanche, est nouvelle, et date (dans les discours du moins) de la deuxième Intifada environ. De plus, on l'a dit, l'Autorité palestinienne était également accusée d'avoir – volontairement ou non – abandonné Naplouse. C'est ce que me signifiait, plus ou moins explicitement, Husam Sharîf, lorsque nous discutâmes, en 2004, de la situation économique à Naplouse.

« C'est surtout à la deuxième Intifada que la pression a commencé sur Naplouse (...), et puis aussi (*il baisse la voix*) l'Autorité [palestinienne], quand elle a créé ses institutions, elle les a créées à Ramallah, (*il hausse la voix*) je me souviens de Ramallah (...) quand on voulait aller à Jérusalem, [quand le chauffeur demandait] : « Qui descend à Ramallah ? » Personne ! Avant cette Intifada (...) Ramallah, c'était une petite ville, et Naplouse un centre de commerce. Maintenant (...) les institutions de l'Autorité, et les ministères, et les banques, les centres, (...) les institutions étrangères, elles se sont toutes installées à Ramallah. Aujourd'hui (...) la situation économique, et sociale... de Naplouse c'est en train de changer à Ramallah...<sup>761</sup> »

Par rapport à Ramallah, les relations sociales à Naplouse étaient reconstruites par certains de ses habitants comme une sorte d'îlot du passé, où les rapports interpersonnels jouent encore un grand rôle. Husâm Sharîf, qui habitait Naplouse (dans la maison familiale), mais travaillait durant la semaine à Ramallah, me disait :

« Je vais te dire moi, pourquoi j'aime Naplouse, (...) tu vois par exemple, je descends de la maison (...) je descends en ville. Je ne me sens pas étranger, je rencontre une centaine d'amis à moi, qui m'accueillent, me font rentrer dans leur boutique (...) ils m'offrent une tasse de thé...

Je descends à Ramallah, je ne trouve pas une personne que je connais, et s'il me connaît, peut-être qu'il me dira bonjour et peut-être pas. (...) Bien sûr, ça ne veut pas dire que... il y a des ragots, des trucs... des femmes qui parlent de leur voisine... tu sais, les problèmes... mais finalement ces choses se transforment en blague<sup>762</sup>... »

Cette reconstruction / idéalisation pouvait, bien entendu, par d'autres personnes ou dans d'autres situations, être retournée en son contraire : on louait alors la « liberté » de Ramallah face au caractère étouffant et intrusif des relations sociales à Naplouse.

---

<sup>761</sup> Entretien avec Husâm Sharîf, 2004.

<sup>762</sup> *Idem.*