



HAL
open science

Le mois de la bienvenue

Cédric Parizot

► **To cite this version:**

Cédric Parizot. Le mois de la bienvenue : Réappropriations des mécanismes électoraux et réajustements de rapports de pouvoirs chez les Bédouins du Néguev, Israël . Anthropologie sociale et ethnologie. EHESS - Paris, 2001. Français. NNT : . tel-01539480

HAL Id: tel-01539480

<https://hal.science/tel-01539480>

Submitted on 14 Jun 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

LE MOIS DE LA BIENVENUE

*Réappropriations des mécanismes électoraux
et réajustements de rapports de pouvoir
chez les Bédouins du Néguev, Israël.*

Thèse nouveau régime

en vue

du doctorat en anthropologie

Cédric Parizot

Sous la direction de Pierre Bonte

Membres du jury :

Pierre Bonte, directeur de recherches au CNRS

Marc Abélès, directeur de recherches au CNRS, LAIOS

Bernard Botiveau, chargé de recherches au CNRS, IREMAM

Marie-Elisabeth Handman, maître de conférence à l'EHESS

Professeur Gideon M. Kressel, Université Ben Gurion (Israël)

Nonna Mayer, directeur de recherches au CNRS, CEVIPOF

21 décembre 2001

à Shifra,

à mes parents,
à mes sœurs et à mon frère

و الى عرب النقب

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	v
INTRODUCTION.....	1
D'un mécanisme de cooptation à un mécanisme d'expression politique	2
Les élections à Rahat : formes de participation et rapports de pouvoirs	8
Du Néguev à Rahat, de Rahat au Néguev et au-delà : un terrain sur plusieurs sites.....	14
Plan de la thèse :	19
PREMIÈRE PARTIE : LES BÉDOUINS DANS L'ÉTAT	23
CHAPITRE 1 :	
DE LA CONFÉDÉRATION TRIBALE AU LIGNAGE OU DE LA TERRITORIALISATION A LA PROLETARISATION.....	25
A/ 1900-1947, EMPIRE TURC ET MANDAT BRITANNIQUE : DE LA CONFÉDÉRATION TRIBALE A LA TRIBU	29
L'installation de l'Etat à Beer Sheva, 1900-1947 : territorialiser la tribu et fonctionnariser les sheikhs	29
Eleveurs, fermiers et propriétaires terriens	34
B/1947-1966, CRÉATION DE L'ETAT D'ISRAËL ET DÉCONSTRUCTION DE LA TRIBU	40
Confiscation des terres et institutionnalisation des sheikhs	40
Désolidarisation des éléments de la `ašīra	48
C/ FRAGMENTATION DE LA TRIBU ET MARGINALISATION D'UN PROLÉTARIAT URBAIN	59
Diviser pour mieux urbaniser	59
Chronique d'une urbanisation forcée.....	64
Un prolétariat entre les bidonvilles et les cités dortoirs de la périphérie de Beer Sheva....	69
D/ RAHAT : VILLE ET ESPACES LIGNAGERS	74
Segmentariser l'espace urbain.....	75
Urbanisation et ré-évaluation des relations entre les genres	82
La `ašīra : de l'unité administrative à l'adresse postale.....	87

CHAPITRE 2

`A~~LIYYA~~, STRATÉGIES DE CONTRÔLE ET PARTICIPATION ÉLECTORALE.....91

A/ LES ARABES EN ISRAËL : EXCLUS DE LA NATION, EXCLUS DU JEU POLITIQUE.....	94
Citoyenneté et ethnicité.....	94
De l'exclusion à l'intégration partielle de l'espace public.....	99
Double marginalité et repli sur le local.....	108
B/ REPENSER LES FORMES DE PARTICIPATION ELECTORALES : LE CAS DES BÉDOUINS DU NÉGUEV	122
Des stratégies de contrôle comme cadre de socialisation politique.....	123
Formes de participation et dispositifs de pouvoir concurrents.....	135
Repenser la dynamique politique locale	144

DEUXIÈME PARTIE: LES ÉLECTIONS MUNICIPALES DE RAHAT, 1998..... 149

CHAPITRE 3

CONSTITUER DES FACTIONS POUR LA MAIRIE DE RAHAT..... 151

A/ DIRIGEANTS, LISTES ET COMITES ELECTORAUX	155
Quatre prétendants pour deux candidatures et un poste de maire.	155
Des candidatures pour le conseil municipal.....	162
Comités d'organisation ou comités de promotion, les vertus de la gouvernementalisation	171
B/ REPENSER LES FONDEMENTS DU SOUTIEN ELECTORAL	179
Les limites d'une redécouverte identitaire	179
Relations de filiation, position sociale, voisinage et mobilisation électorale	182
L'ihdikāk : prise de contact et mise en scène d'une relation	190
La contemporanéité des alliances factionnelles	198

CHAPITRE 4

MISES EN REPRÉSENTATIONS DE POUVOIRS 203

A/ INSCRIPTION SPATIALE DU POUVOIR ET GESTIONS DE CONFRONTATIONS.....	206
Les « mate » : animation d'un espace et déplacement du lieu du politique.....	206
Un espace de confrontations	213
Tensions et violences	221
B/ LES MULTIPLES VISAGES DU POUVOIR.....	228
Meetings politiques et mises en représentations d'un pouvoir idéal.....	229
Représentations concurrentes du pouvoir et production de nouvelles représentations	238
Les élections municipales : un canal d'expression et de socialisation politique ?.....	251

CHAPITRE 5

UN TRANSFERT DE POUVOIR PROBLÉMATIQUE :	254
A/ ENCADRER ET REGLER LE FONCTIONNEMENT D'UN SCRUTIN	257
Maintenir l'ordre	257
Fraudes ?	262
Discipline officielle et codifications locales	268
B/ QUESTIONNER LA LÉGITIMITÉ DE LA SANCTION ÉLECTORALE	273
L'humiliation de la défaite	273
A la recherche des honnêtes gens, des « traîtres » et des « menteurs ».....	279
Enrichir la signification du rituel civique sans réduire son efficacité	284
C/ VIOLENCE OU VERBE CONTRE BULLETIN : <i>GABALIYYA</i> CONTRE DÉMOCRATIE ?	289
L'affrontement de la soirée du 11 novembre 1998.....	290
La reconstitution du drame.....	296
Mesurer les limites de l'adversaire ?	303
L'autonomisation du politique à Rahat.....	309

TROISIÈME PARTIE: LA CAMPAGNE ÉLECTORALE LÉGISLATIVE DE 1999 A RAHAT	320
---	-----

CHAPITRE 6

LE MOIS DE LA BIENVENUE: MÉDIATIONS « TRADITIONNALISÉES » ET CULTURE POLITIQUE PARTISANE	322
A/ RÉSEAUX PARTISANS	326
Des équipes improvisées dans l'urgence	327
Des structures profondément implantées mais peu coordonnées.....	332
Le cloisonnement des réseaux : clef de consensus ou cause de dissensions ?.....	338
B/ DÉPUTÉS ET MILITANTS EN QUÊTE DE PATRIMONIALISME	341
Porte à porte.....	341
Les députés à la recherche de proximité et de figures « traditionnelles »	349
Des militants réconciliés avec les kbār	356
Partis de médiation et néo-patrimonialisme	363
C/ CHAÎNES DE MEDIATION CLIENTÉLAIRES ET PÉDAGOGIE POLITIQUE	368
Des médias politiques	368
Clientélisme et transmission de culture politique partisane	378

CHAPITRE 7**MILITER À RAHAT387****A/ CARRIÈRES POLITIQUES ET RÉTRIBUTIONS FINANCIÈRES390**

Des carrières surveillées par l'élite politico-administrative locale.....391

Transactions intéressées et relations dépersonnalisées.....400

Généalogie d'une morale de l'intérêt408

B/ IDENTIFICATION PARTISANE, ENGAGEMENT POLITIQUE : DE NOUVEAUX CRITÈRES DANS LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ SOCIALE DES ACTEURS POLITIQUES.....416

Un nouveau modèle d'acteurs politiques : des « jeunes éclairés » porteurs de changement

.....418

De la rébellion marginalisée à la contestation valorisée.....427

Des militants dilettantes.....438

Participation électorale et manières d'être.....447

CHAPITRE 8**PARTICIPATIONS ET CONTESTATIONS ÉLECTORALES.....454****A/ RÉ-IMAGINER « LA » PARTICIPATION POLITIQUE.....457**

Ne pas « parler politique » mais agir politiquement.....458

Participation, expression politique et consensus466

B/ RE-CODIFIER L'ACTE DE VOTE ET NÉGOCIER LA PARTICIPATION474

Redessiner les espaces de l'interdit474

Re-négociations481

C/ LES RESULTATS DU 17 MAI 1999 : CYNISME, ETHNO-LOCALISME OU/ET EXPRESSION IDÉOLOGIQUE491

Les raisons d'une distanciation : cynisme ou contestation ?.....492

Retournements d'allégeances et contestations501

La fragile position des partis politiques arabes508

Interpréter le vote en fonction de son contenu ou/et de sa forme ?.....516

CONCLUSION.....519**ANNEXE 1.....535****ANNEXE 2.....550****ANNEXE 3.....555****ANNEXE 4.....562****ANNEXE 5.....578****BIBLIOGRAPHIE590**

AVANT-PROPOS

Remerciements

Je tiens à manifester ma profonde gratitude à l'égard des personnes sans lesquelles cette thèse n'aurait pu être écrite. C'est donc aux membres de la communauté bédouine dans le Néguev, qui m'ont accueilli et m'ont offert leur patience et parfois leur amitié, que ces remerciements s'adressent en premier lieu. C'est d'abord grâce à Salmān Abu Jīdān, sa famille et les habitants du *w di al-Boggar* et du *w di a-Ṭakhh ra* (Hautes Terres du Néguev) que j'ai pu progressivement me familiariser avec une langue, des codes et un univers social et culturel qui m'étaient au départ totalement étrangers. Je dois également beaucoup au sheikh Sa`īd Sīmān Muhammad al-`Ugbi et son frère Nūri, ainsi que leurs familles respectives, qui non seulement m'ont offert l'hospitalité pendant de longues périodes, mais dont l'amitié, la confiance, la patience et souvent le soutien ont contribué à donner à mes recherches une dimension supplémentaire. Il ne s'agissait plus simplement de comprendre une société tout en gardant une distance contrôlée, mais plutôt de comprendre et d'apprendre les manières de penser et d'agir d'une communauté de personnes avec lesquelles j'entretenais des liens profondément affectifs. C'est d'ailleurs grâce à l'accueil et à l'aide que m'ont apporté Salmān, Sa`īd, Nūri et leur entourage, entre novembre 1994 et août 1996, que j'ai désiré continuer mes recherches dans le Néguev dans le cadre de ma thèse de doctorat.

Je tiens à remercier vivement Sultān Salāme al-Huzayyil, directeur de l'école primaire des Huzayyilīn à Rahat. C'est en effet grâce à son hospitalité et son aide que j'ai pu nouer de nombreux contacts avec les figures politiques locales et régionales. Sans son soutien et celui des membres de sa famille parmi lesquels je compte aujourd'hui des amis chers, tels que `Isām Selīm al-Huzayyil et son frère `Ali, je n'aurais pas pu effectuer un travail d'enquête aussi approfondi sur la société rahatienne et sur les campagnes qui se sont déroulées lors de mes séjours entre octobre 1998 et juin 1999. La patience, la confiance et l'assistance des figures et militants politiques locaux, ainsi que celle de certains habitants ont également été déterminantes dans la progression de mes recherches. Une fois encore, les liens privilégiés que j'ai pu nouer avec certaines personnes m'ont offert une perspective particulière sur le

fonctionnement de cette société et sur la dynamique politique locale. Je les remercie donc profondément pour leur précieux soutien.

Mais ce travail n'aurait ni pu être démarré, ni mené à bien sans le soutien du Professeur Gideon Kressel. C'est d'abord sur son invitation que je me suis rendu dans le Néguev en novembre 1994 pour la préparation de ma maîtrise et c'est grâce à lui que j'ai eu la chance de rencontrer les hôtes et les amis qui devaient me donner l'envie de continuer mes recherches dans cette région. Ses nombreux conseils ont eu un rôle déterminant, non seulement dans l'orientation de mon questionnement, mais également dans la compréhension que j'ai pu développer par rapport à la société bédouine. Je tiens donc à lui exprimer toute ma gratitude. Par ailleurs, je tiens à remercier Pierre Bonte qui a dirigé mes recherches depuis la préparation de mon mémoire de DEA. Je lui suis particulièrement reconnaissant pour son suivi, pour son assistance et pour ses recommandations dans le travail de rédaction de cette thèse. Les nombreuses relectures de mes travaux qu'il a effectuées, ainsi que ses commentaires m'ont permis de préciser de nombreuses questions et m'ont conduit à retrouver une certaine distance que mes séjours sur le terrain m'avaient parfois fait perdre. Enfin, je tiens à remercier Dominique Bourel et l'ensemble de l'équipe du Centre de Recherche Français de Jérusalem pour m'avoir soutenu et pour m'avoir permis de bénéficier d'une bourse me permettant ainsi de procéder, dans les meilleures conditions, à la rédaction de ma thèse depuis septembre 2000. Parallèlement, je tiens à remercier toutes les personnes qui m'ont conseillé au cours de mes recherches et qui ont eu aussi contribué à enrichir ma réflexion, comme l'ont fait Emanuel Marx, Lonia Jakubowska, Moshe Schwartz, John Comaroff, Nonna Mayer, Patrick Weill, Tania Forte, Sam Kaplan, Ahmed Sa'di, Sossie Andezian, Emma Boltanski, Henri Rey, Laurence Louër, `Amer al-Huzayyil, Jason Greenberg, Richard Radcliffe. Certaines m'ont aidé à développer d'autres questionnements alors qu'elles m'ont accompagné lors de mon travail d'enquête, comme cela a été le cas pour, André Bourgeot et Bernard Botiveau. Je remercie particulièrement Marie-Elisabeth Handman qui, outre de nombreux conseils méthodologiques et ses recommandations, m'a aussi apporté un soutien moral dans les moments difficiles qui ont marqué ce travail. Enfin, je tiens témoigner ma profonde gratitude à toutes les personnes qui m'ont soutenu en participant activement à la relecture et aux corrections lors de la rédaction de ce mémoire et qui m'ont également donné de nombreux conseils pour donner davantage de clarté et de cohérence à ce texte. Je remercie ainsi Sylvaine Camelin, Italo Guarneri, Jean-Louis Dubus, ma mère Dominique Seux-Dubus et Shifra Kisch à laquelle je dédie cette thèse.

Transcriptions

Etant amené à transcrire à la fois des termes arabes et hébreux, je précise entre crochets ([hébreu] ou [arabe]) l'origine du terme transcrit chaque fois qu'il est nécessaire de le faire.

Les termes arabes sont transcrits en suivant les normes ci-dessous :

ء	hamza	'
ب	<i>b</i> \emptyset	<i>b</i>
ت	<i>t</i> \emptyset	<i>t</i>
ث	<i>th</i> \emptyset	<i>th</i>
ج	<i>j</i> <i>m</i>	<i>j</i>
ح	<i>h</i> \emptyset	<i>h</i>
خ	<i>kh</i> \emptyset	<i>kh</i>
د	<i>d</i> <i>l</i>	<i>d</i>
ذ	<i>dh</i> <i>l</i>	<i>dh</i>
ر	<i>r</i> \emptyset	<i>r</i>
ز	<i>z</i> \emptyset	<i>z</i>
س	<i>s</i> <i>n</i>	<i>s</i>
ش	<i>sh</i> <i>n</i>	—
ص	<i>s</i> <i>d</i>	<i>s</i>
ض	<i>d</i> <i>d</i>	<i>dh</i> ou <i>d</i> ¹
ط	<i>t</i> \emptyset	<i>t</i>
ظ	<i>dh</i> \emptyset	<i>dh</i>
ع	`ayn	`
غ	<i>ghayn</i>	
ف	<i>f</i> \emptyset	<i>f</i>
ق	<i>q</i> <i>f</i>	<i>g</i> ou <i>q</i> ²
ك	<i>k</i> <i>f</i>	<i>k</i>
ل	<i>l</i> <i>m</i>	<i>l</i>
م	<i>m</i> <i>m</i>	<i>m</i>
ن	<i>n</i> <i>n</i>	<i>n</i>
ه	<i>h</i> \emptyset	<i>h</i>
و	<i>w</i> <i>w</i>	<i>w</i>
ي	<i>y</i> \emptyset	<i>y</i>

a, i, u: voyelles brèves

(il est fréquent que le « a » soit transcrit par « e » en milieu et en fin de mot lorsqu'il n'est pas précédé d'une consonne emphatique)

, , : voyelles longues

¹ Les Bédouins du Néguev prononcent le *d d* (ض) comme le *dh* \emptyset (ظ) emphatique. N'ayant pas les caractères spéciaux requis, je ne peux restituer consonnes emphatiques dans le cadre de mes transcriptions arabes.

² Le qāf (ق) est prononcé *g f* en dehors de certaine circonstance où ils ont recours au *q f*.

Par convention, je ne transcris pas le hamza (') lorsqu'il est en début de mot, mais seulement la voyelle qui lui est associée.

En dehors de quelques exceptions nous rendons le *t ø marb ta* par la voyelle « a » ou « e ».

La liaison « at » n'est pas transcrite.

L'article défini est transcrit par « al- » excepté lorsqu'il est assimilé à la lettre qui suit :

« at- », « az- », « aš- », etc.

Les termes hébreux sont transcrits en suivant les normes ci-dessous :

א	<i>alef</i>	ʾ ³
ב	<i>bet</i>	<i>b</i>
ב	<i>bet</i>	<i>v</i>
ג	<i>gimel</i>	<i>g</i>
ד	<i>dalet</i>	<i>d</i>
ה	<i>hey</i>	<i>h</i>
ו	<i>vav</i>	<i>v ou w</i> ⁴
ז	<i>zayin</i>	<i>z</i>
ח	<i>het</i>	<i>h</i>
ט	<i>tet</i>	<i>t</i>
י	<i>yud</i>	<i>i ou iy</i> ⁵
כ	<i>khaf</i>	<i>k</i>
כ	<i>khaf</i>	<i>kh</i>
ל	<i>lamed</i>	<i>l</i>
מ	<i>mem</i>	<i>m</i>
נ	<i>nun</i>	<i>n</i>
ס	<i>samekh</i>	<i>s</i>
ע	<i>`ayin</i>	<i>`</i>
פ	<i>pey</i>	<i>p</i>
פ	<i>pey</i>	<i>f</i>
צ	<i>tzadek</i>	<i>tz</i>
ק	<i>quf</i>	<i>q</i>
ר	<i>resh</i>	<i>r</i>
ש	<i>sin</i>	<i>s</i>
ש	<i>shin</i>	<i>sh</i>
ת	<i>taf</i>	<i>t</i>

a, e, i, o, u, w : voyelles.

³ En début de mot, le « alef » est rendu par la voyelle à laquelle il est associé.

⁴ Le « vav » est transcrit par « w » lorsqu'il joue le rôle de voyelle longue ou lorsqu'il est doublé.

⁵ Le « yud » est transcrit par « iy » lorsqu'il est doublé.

INTRODUCTION

Depuis leur intégration en tant que citoyens dans l'Etat d'Israël, les populations arabomusulmanes de la région de Beer Sheva, désignées aujourd'hui par le terme « Bédouins du Néguev¹ » (*bed an-naqab* [arabe]/*bedwi ha-negev* [hébreu]), ont été impliquées dans de nombreux bouleversements. Avant 1948, cette population qui pratiquait l'agro-pastoralisme semi-nomade avait entamé un processus de sédentarisation. Suite à la création de l'Etat d'Israël, elle est marginalisée économiquement, socialement et spatialement, pour devenir à la fin des années quatre-vingt-dix un prolétariat semi-urbain à la périphérie de la ville de Beer Sheva. Comptant près de 120 000 âmes à la veille de l'an 2000, la moitié des Bédouins vit répartie dans sept villes planifiées par les autorités dans le cadre d'une politique d'urbanisation entamée dans les années soixante. Les autres résident dans des villages bidonvilles considérés comme illégaux par l'Etat.

Ces bouleversements ont provoqué l'atomisation des structures sociopolitiques tribales. Conservées d'abord comme des unités administratives par les autorités, les tribus (*a-ra, pl. a-ør*) ont éclaté pour laisser place aux lignages (*Øila*)². L'appartenance lignagère d'un individu structure ses rapports avec les autres membres de sa communauté. Elle lui fournit une identité sociale ascriptive, déterminant ses rapports hiérarchiques et l'extension de ses liens de solidarités (Kressel, 1992, 1996b). Mais l'organisation sociale et politique inscrite dans l'ethos tribal s'articule plus qu'avant avec des formes de sociabilité plus individuelles, ainsi qu'avec d'autres formes de hiérarchie. Ce phénomène est particulièrement visible dans le cadre des campagnes électorales à la fin des années quatre-vingt-dix. C'est ce que je propose d'analyser ici à travers le cas des élections municipales de la ville de Rahat, qui se sont tenues le 10 novembre 1998, et celui des législatives du 29 mai 1999. J'envisage de quelle manière et dans quelle mesure l'introduction dans la société bédouine de la pratique électorale nationale, dès le milieu des années cinquante, et municipale, à la fin des années

¹ Les Bédouins du Néguev sont à dissocier des Bédouins qui résident en Galilée. Cet autre groupe comprend aujourd'hui près de 60 000 individus. Les deux populations ont très peu de contacts et proviennent de régions distinctes. Les Bédouins du Néguev sont originaires du Sinaï et d'Arabie Saoudite, alors que les seconds viennent de Syrie et du Nord de la Jordanie.

² Ce terme désigne un groupe d'individus revendiquant une origine généalogique commune réelle ou classificatoire par les hommes. En fait, ce sont davantage des groupes cognatiques qu'agnatiques. Ses membres se tiennent mutuellement responsables de tout comportement susceptible d'affecter le capital symbolique du lignage. Liés par un esprit de corps, ils agissent idéalement de manière solidaire dans les affaires politiques et sociales.

quatre-vingt, entraîne des réajustements significatifs des rapports de pouvoir dans cette société, ainsi qu'entre cette société, l'Etat et la société israélienne.

D'un mécanisme de cooptation à un mécanisme d'expression politique

Si les élections constituent un mécanisme « importé », elles semblent aujourd'hui avoir été largement appropriées dans l'univers politique local. *Thar marhaba*, en arabe, qu'il est possible de traduire en français par « mois de la bienvenue », est une formule fréquemment utilisée pour qualifier les campagnes électorales. Elle rend d'ailleurs bien compte de la familiarité que les Bédouins entretiennent avec le mécanisme électoral et les pratiques particulières auxquelles il donne lieu. Renvoyant en priorité aux méthodes de démarchages des voix qui reposent sur les visites répétées des dirigeants et des militants auprès des électeurs, elle témoigne également des attentes d'une population désormais plus sensibilisée aux valeurs dominantes en Israël. En effet, teintée d'un certain cynisme, elle fait référence aux multiples promesses que n'honorent pas toujours les hommes politiques. Enfin, elle fait allusion à un temps délimité qui vient régulièrement rythmer la vie de la population locale.

Les Bédouins du Néguev ont reçu la citoyenneté israélienne entre 1949 et 1954, date des deux premiers recensements nationaux. Ils ont donc pu participer aux élections législatives dès 1955. Cependant, alors placés sous administration militaire jusqu'en 1966, ils sont soumis au contrôle et à l'étroite surveillance des autorités qui voient en eux une cinquième colonne, comme c'est le cas du reste de la population palestinienne³ restée dans le nouvel Etat. En outre, fortement dépendants des administrateurs militaires et du parti alors au pouvoir, le Mapai, les sheikhs des tribus locales n'ont d'autres choix que de renouveler régulièrement leur allégeance à l'égard de ces autorités. Les élections législatives s'organisent alors comme un mécanisme de cooptation.

Entre la fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt certains mouvements locaux s'organisent pour soutenir des partis politiques prenant en compte la défense des intérêts de la minorité arabe en Israël et demandant la fin de la discrimination entre Juifs et

³ J'utilise alternativement le terme « Palestiniens israéliens » et celui « d'Arabes d'Israël » pour désigner les populations arabes qui sont restés dans les limites de l'Etat d'Israël après la fin du premier conflit israélo-arabe. La population arabe de citoyenneté israélienne représente près de 18% de la totalité de la population israélienne qui s'élève quant à elle à plus de 6 000 000 de personnes.

Arabes. Mais ce n'est qu'en 1988 que les Bédouins offrent un premier soutien important à ces formations politiques quand le Parti Arabe Démocratique emporte à lui seul 43,7% de leurs suffrages et le Parti communiste 5,8%. Jusqu'alors ils n'avaient jamais donné plus de 20% de leurs voix à ces formations. Redoutant de s'attirer les foudres des autorités, les élites locales préféraient renouveler leur allégeance aux partis sionistes⁴ composant l'establishment israélien. Il semble donc que le relâchement de la politique de contrôle à partir du milieu des années quatre-vingt ait facilité l'émergence de ce vote protestataire de la part d'une population qui semble manifestement plus intéressée à participer à ces consultations depuis le début des années quatre-vingt. Alors qu'en 1981, les taux de participation étaient de 49,7%, ils atteignent 61,3% en 1988.

Mais les élections de 1992 marquent un retournement de tendance puisque ces taux tombent à 59%. Le taux de suffrages pour les partis arabes se réduit également. Les négociations de paix qui se déroulent alors entre Israéliens et Palestiniens semblent être directement liées à la baisse de la participation électorale. Cependant, les chiffres remontent en 1996. Ils atteignent le score de 69% et celui de 63,6% en 1999. Les Bédouins du Néguev semblent également se positionner différemment au niveau de leur vote. S'ils ont majoritairement soutenu les partis politiques sionistes jusqu'en 1992, ils réorientent massivement leur vote pour les partis arabes en 1996. Les formations nationalistes et islamistes emportent ainsi 75% de leurs suffrages en 1996 et 72,8% en 1999.

Ces chiffres témoignent donc d'un investissement croissant du cadre électoral de la part de la population locale. Parallèlement, si dans les premières décennies suivant la construction de l'Etat d'Israël, ce mécanisme était perçu par ses membres comme un moyen de renouvellement des rapports d'allégeance aux partis politiques composant l'establishment, il apparaît que les Bédouins l'utilisent désormais comme un canal d'expression de leurs revendications et de leur positionnement politique au sein de la société israélienne. Le processus électoral semble donc avoir été largement réapproprié.

⁴ J'utilise le terme de « parti sioniste » car le terme de « parti juif » n'est pas pertinent. En effet, de nombreux partis sionistes ont des candidats et des militants arabes. En outre, jusqu'à une époque récente, certains partis religieux comme le Yahadout Ha-Tora (Union de la Torah) se distinguaient du sionisme politique. Leur participation aux élections de 1996 procède plus d'une volonté d'utiliser l'Etat comme un outil administratif pour protéger les intérêts de leur communauté. Parler de parti sioniste fait donc référence au fondement idéologique de ces formations. Le sionisme politique apparaît à la fin du 19^e siècle préconisant une solution étatique pour réaliser les aspirations nationales et historiques du peuple juif.

La volonté de maîtrise de ce processus par certaines franges de la population s'exprime également au niveau local. A Rahat, l'une des plus importantes villes bédouines planifiées par les autorités en 1970 –elle compte déjà plus de 10 000 habitants au début des années quatre-vingt-, de jeunes élites locales réunies derrière le responsable local du Parti communiste, saisissent la Cour Suprême pour acquérir le droit de tenir leur propre élection municipale. En 1980, les autorités avaient nommé un Conseil local constitué de membres appointés parmi des notables locaux et parmi des fonctionnaires juifs. La Cour Suprême autorise finalement la tenue des élections qui ont lieu la première fois en 1989. Depuis cette date, deux autres consultations ont eu lieu, en 1993 et en 1998. Manifestement, les habitants de la ville sont beaucoup plus motivés par ces élections que par les nationales. Car, à Rahat, les taux de participation lors des élections locales sont très élevés, atteignant plus de 90% en 1993 et en 1998, tandis que lors des élections législatives, ils sont de 80% en 1996 et 74% en 1999.

Il existe très peu de recherches portant sur les élections nationales en milieu bédouin. Les seules qui les ont envisagées concernent la période de la fin des années soixante-dix (Soen & Shmuel, 1987) et la fin des années quatre-vingt (Ben David, 1990 ; Ginat, 1987, 1990). Le vote est alors présenté comme fondamentalement orienté le long des réseaux de solidarité tribale. Jusqu'à cette période les chercheurs considèrent que les Bédouins votent principalement pour renouveler leurs allégeances à l'égard des autorités. Abordant les élections nationales de 1989, Joseph Ben David (1990) évoque cependant l'émergence d'un autre rapport au politique parmi les plus jeunes classes d'âge. Affranchies des structures hiérarchiques tribales, elles sont plus sensibles aux modes de sociabilité politique que leur offrent les militants du Parti Arabe Démocratique qui leur donnent, en outre, la possibilité d'exprimer leurs revendications. Aucun travail n'ayant suivi ces recherches, la popularité croissante des formations politiques arabes et l'utilisation croissante du processus électoral comme un canal d'expression politique, dans les années quatre-vingt-dix restent donc inexplicables. Les seules recherches récentes (Kressel, 1996a ; Ben David, 1999) étudient les élections municipales pour conclure au rôle déterminant des solidarités tribales dans la structuration des phénomènes de mobilisation électorale. L'engagement politique sur un mode partisan est totalement ignoré.

En l'absence de travaux sur cette question, peut-on se référer à ceux qui ont porté sur les populations arabes du Nord du pays ? Les recherches récentes sont surtout le fait de politologues, de sociologues et d'observateurs politiques. A travers le vote, leurs auteurs

évaluent le positionnement de cette population à la fois vis-à-vis de la société israélienne et vis-à-vis de la société palestinienne. En fait, entre le milieu des années soixante-dix et la fin des années quatre-vingt, la question est d'analyser les conséquences de la montée du nationalisme palestinien et de l'islamisme (Al-Haj & Yaniv, 1983 ; Ginat, 1987, 1990 ; Al-Haj, 1990 ; Greilsammer, 1990 ; Reiter, 1990 ; Paz, 1990 ; Rekhess, 1993 ; Landau, 1993). Elles s'inscrivent donc dans l'ensemble des recherches qui, motivées par le même souci, ont porté sur les évolutions des identités collectives parmi la population arabe (Louër, 2001⁵). A partir du début des années quatre-vingt-dix, ces recherches tentent alors de cerner les répercussions des négociations de paix entre Israéliens et Palestiniens sur le positionnement politique de cette population (Rekhess, 1996 ; Bishara, 1996a, 1996b ; Ghanem, 1996, 1997, 1998a, 1998b ; Haïdar, 1997 ; Al-Haj, 1999 ; Osatzky-Lazar & Ghanem, 1996, 1999).

Le démarrage des accords de paix est suivi lors des élections législatives de 1992 d'une baisse marquée des taux de participation. D'après les auteurs des recherches qui ont porté sur ce phénomène, ces négociations auraient exacerbé le sentiment de double marginalité des Arabes d'Israël par rapport à la société palestinienne et par rapport à la société israélienne (Rekhess, 1996 ; Al-Haj, 1999). Les représentants arabes n'ayant jamais été inclus dans les coalitions gouvernementales ou occupés des postes de décisions dans les institutions nationales, les Arabes d'Israël se sentaient déjà marginalisés politiquement en Israël (Ghanem, 1996, 1997) ; avec le démarrage des négociations de paix, ils prenaient véritablement conscience de la séparation de leur destin avec celui des Palestiniens des territoires occupés auxquels ils avaient manifesté leur solidarité depuis les années soixante-dix. Cette double marginalité favorise donc un recentrage des Arabes d'Israël sur les liens sociaux et les repères constitués par les cadres communautaires, confessionnels et ceux de la parenté. Ces liens apparaissent plus significatifs à la fois en tant que repères identitaires (Bishara, 1996a) et comme des supports de réseaux garantissant leur intégration sur une base individuelle (Haïdar, 1997, 1998).

Aziz Haïdar (1998) et As'ad Ghanem (1998) remarquent les répercussions de ce recentrage sur les campagnes municipales. Lors de celles de 1993 et de 1998, ils soulignent la disparition des questions et des débats ayant trait à la question nationale palestinienne pour laisser la

⁵ Sur une revue de ces études cf. Rouhana (1993, 1997) et surtout les recherches récentes effectuées par Laurence Louër (2001) qui a consacré sa thèse à la construction des identités collectives chez les citoyens arabes d'Israël.

place à l'expression d'enjeux strictement statutaires et économiques. Les structures de parenté s'affirment de manière plus saillante comme le seul cadre de mobilisation politique. Les électeurs se mobilisent au sein de lignages (*ham la*)⁶ entrant en compétition pour le contrôle des allocations des ressources municipales. Dans une étude des élections nationales de 1999, Sara Osatzky-Lazar et As'ad Ghanem (1999) présentent la réduction des taux de participation lors de ces consultations électorales, par rapport à celles de 1996, comme étant liée aux répercussions de ce processus de distanciation des questions nationales. Ils affirment d'ailleurs que le retour en force des sentiments d'allégeance aux groupes de parenté et à la communauté culturelle ou confessionnelle présente un obstacle majeur au processus de « modernisation » politique qu'avait connu jusqu'alors la population arabe israélienne (*ibid.* ; cf. aussi Ghanem, 1998a, 1998b).

En somme, d'après ces chercheurs, au niveau local, ce serait une dynamique de groupe qui dominerait la mobilisation électorale, alors que celle-ci serait individuelle au niveau national. D'un côté, il y a une mobilisation dans le cadre des solidarités lignagères, de l'autre il y a une mobilisation de type partisan. Il ressort donc que la plupart des travaux considèrent qu'à ces deux niveaux, les motivations sociales déterminant la mobilisation électorale ne sont pas comparables. Certains, tel que Aziz Haïdar (1998), ont cependant souligné la difficulté d'établir une dichotomie aussi tranchée entre ces deux types d'élections. L'auteur précise en effet que lors des élections nationales, les réseaux de médiation clientélaire et ceux fondés sur la parenté jouent également un rôle, même s'il est plus faible que lors des élections nationales. Pour ma part, j'ai montré (Parizot, 1999) que dans le Néguev, les solidarités restreintes inscrites dans l'ethos tribal ont une importante influence sur l'orientation du vote lors des élections nationales. Elles sont d'ailleurs loin d'être incompatibles avec les modes partisans d'affiliation.

Les travaux des ethnologues qui ont porté sur ce sujet en Israël traitent rarement des relations entre ces deux modes d'affiliations. Les premiers ont porté sur la période s'étendant des années cinquante au début des années soixante-dix. Les travaux précurseurs d'Abner Cohen (1965) se sont partiellement focalisés sur les conséquences de la pratique électorale nationale et municipale sur la pérennité des modes d'organisation lignagers. D'autres auteurs ont par la

⁶ *Ham la* se traduit littéralement par « groupe de naissance. » Il est utilisé davantage dans le Nord du pays pour désigner un ensemble d'individus revendiquant une origine généalogique commune. Il est l'équivalent du terme *ʿāla* dans le Néguev. Sur la question de l'évolution de l'utilisation du terme *ham la* en Palestine et plus tard en Israël cf. Tania Forte (2000).

suite souligné le rôle des autorités pour intensifier les rivalités et la compétition entre ces groupes de parenté, limitant ainsi le développement d'autres liens d'appartenance ou d'affiliations politiques (Rosenfeld, 1972 ; Asad, 1975 ; Nakhleh, 1975, 1977). Ces recherches faisaient également écho à celles menées dans des pays arabes voisins (Harik, 1972, 1974 ; Abu Zahra, 1972 ; Peters, 1972 ; Rosen, 1972, 1984 ; Khuri, 1972, 1975) qui s'intéressaient également aux transformations sociales liées aux nouvelles pratiques politiques dans des régimes multi-partistes ou à parti unique. A la fin des années quatre-vingt, Majid Al-Haj et Henry Rosenfeld (1988) insistent également sur les conséquences de la politique des autorités et des conditions économiques et sociales précaires dans les villes et villages arabes, sur la pérennité des structures de parenté comme mode d'organisation politique exclusif lors des campagnes municipales.

Si ces recherches rendent effectivement compte du rôle de l'environnement politique économique et social dans les réajustements des modes d'organisation locaux, elles surévaluent non seulement le rôle des autorités israéliennes, mais encore le caractère exclusif des liens de parenté par rapport à d'autres formes de sociabilité. Reconnaisant l'intérêt de ces recherches, Davida Wood (1994) propose cependant de dépasser la problématique de l'opposition entre d'un côté les formes de solidarité restreintes dérivant des liens de parenté et d'autres plus étendues dérivant des sentiments d'appartenance à une communauté nationale. Loin de conclure à une disparition progressive des formes d'allégeance infra nationales dans le cadre de la montée du nationalisme palestinien dans un village du Nord du pays, l'auteur cherche à cerner le produit de leur articulation pour présenter l'émergence d'une forme spécifique de « communauté imaginée. »

Dépassant largement la question de formes de mobilisation électorales, cet angle d'approche a pourtant le mérite de rendre de la complexité de la réalité politique locale. Je propose donc de l'adopter pour envisager la dynamique politique électorale dans la ville de Rahat car les développements que j'y ai observé ne peuvent être envisagés que de manière partielle dans le cadre des approches présentées jusqu'à maintenant.

Les élections à Rahat : formes de participation et rapports de pouvoirs

J'ai effectué des recherches à Rahat au cours de la préparation et du déroulement des élections municipales du 10 novembre 1998, ainsi que lors de la campagne électorale législative et ministérielle, précédant le scrutin du 17 mai 1999. La ville de Rahat est située à 16 km au Nord de la ville de Beer Sheva. Forte d'environ 30 000 habitants en 1999, elle regroupe à elle seule un quart de la population bédouine dans le Néguev. C'est donc la plus importante ville bédouine planifiée depuis les années soixante par les autorités israéliennes. Les six autres villes, Tell as-Saba', `Ar`ara, Ksīfa, Šgīb as-Salām, Hūra et Lagiyya regroupent ensemble 30 000 habitants. Rahat est la première ville à avoir tenu ses élections municipales. Tell as-Saba' a dû attendre 1993 et les cinq autres l'année 2000. Le reste de la population bédouine (60 000 personnes) réside dans des bidonvilles considérés comme illégaux et ne dispose pas de représentation administrative propre.

La population de Rahat est constituée de plusieurs groupes lignagers d'origine généalogique et géographique distincte. Une minorité résidait sur le site avant la construction de la ville, les autres y ont immigré en groupes pour s'installer dans des quartiers plus ou moins isolés. Les quartiers ont été affectés en fonction de l'appartenance lignagère. Plutôt que d'assurer l'intégration de ces différents groupes en une communauté unie, ce mode d'allocation et la situation de précarité encouragent une forte compétition entre ces unités (Jakubowska, 1985). Cette population a délaissé l'élevage et l'agriculture pour devenir un prolétariat urbain. Compte tenu du peu de qualification de la main d'œuvre et de l'absence d'activités industrielles et commerciales au sein de cette ville, ses membres sont fortement dépendants des secteurs économiques juifs et très sensibles aux aléas conjoncturels. Dans ce cadre, la municipalité est le premier employeur de toute la ville (Marx, 2000).

Lors des élections municipales de 1998, la dynamique politique locale s'est articulée autour des clivages opposant ces lignages (*`āil t*). Organisés au sein de factions⁷, ces groupes

⁷ Pierre Bonte (1991: 162) définit le terme faction comme suit : « Les factions sont fondées sur des alliances en vue de la réalisation d'un objectif politique ; ces alliances mettent en jeu de multiples relations sociales, relations de parenté et d'alliance matrimoniale au premier chef, mais aussi de voisinage, patronage, affiliation religieuse commune, etc. (...) la constitution des factions obéit aux mêmes principes qui commandent la constitution de la tribu, la différence essentielle se situe au niveau des objectifs politiques : alors que la tribu est un groupe

s'affrontaient pour contrôler la distribution des ressources de la municipalité. L'esprit de corps (*`aliyya* ou *`asabiyya*) et les enjeux statutaires des groupes en présence semblaient donc informer les modes d'organisation et orienter les comportements politiques de leurs membres. D'ailleurs, les candidats des deux principales factions avaient été les premiers à reléguer leurs affiliations politiques nationales au second plan. La première, l'Alliance de l'Arabité était formée de la coalition entre Faysal al-Huzayyil, membre du Parti travailliste, et le représentant local du Parti Arabe Démocratique, une formation nationaliste arabe. Quant à l'Union Rahatienne, elle était fondée sur l'alliance entre le chef du Mouvement Islamique et un autre représentant local du Parti travailliste.

Mais cela était sans compter avec les attitudes de certains groupes d'individus affiliés notamment à des partis politiques arabes nationalistes tels que le Parti Arabe Démocratique, le Rassemblement National Démocratique, le Parti communiste ou encore le Mouvement Islamique. Les solidarités qui liaient ces individus reposaient sur des formes de solidarité plus individuelles qui s'étaient développées dans le cadre de ces organisations politiques et qui les liaient par un esprit de corps susceptible d'entrer en concurrence avec la *`aliyya*. D'ailleurs, un examen plus approfondi, m'a amené à constater que les factions en compétition sur la scène locale étaient articulées autour de plusieurs types de solidarités. Les formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal étaient loin d'être exclusives d'autres formes de sociabilité politique. Enfin, souvent qualifiées par les acteurs de « traditionnelles », ces solidarités semblaient être fortement affectées par les transformations économiques sociales et politiques qu'avait connues cette société. Elles témoignaient donc davantage de leur contemporanéité.

De même, si de nombreuses personnes avaient préféré adopter une attitude pragmatique pour poursuivre des enjeux statutaires ou économiques, d'autres, tels que ces militants, se sont parallèlement servis de la campagne électorale pour faire valoir leur idéologie et leur projet de société. En conséquence, même si le débat politique ne s'est pas articulé entre les deux factions principales sur des questions nationales, il a néanmoins fait preuve d'un certain dynamisme témoignant de confrontations autour de différents modes de représentations du pouvoir politique. Curieusement, dans les discours politiques publics, la *`aliyya* était

d'affiliation qui définit les identités sociales et détermine des solidarités stables, la faction est un groupe de recrutement ouvert qui détermine des solidarités provisoires en fonction d'objectifs précis. »

davantage condamnée au profit d'autres modes d'exercice de pouvoir et d'autres modes d'affiliations politiques.

Enfin, la dynamique locale laissait entrevoir une marge de participation plus importante de la part des différentes catégories d'acteurs locaux. Des groupes jusqu'alors relégués à la périphérie en raison de leur statut modeste dans les hiérarchies informées par l'ethos tribal, se rapprochaient ou accédaient au pouvoir. Remettant en cause ces hiérarchies, ils participaient donc à l'instauration de nouveaux modes d'accès et d'exercice du pouvoir. Ces développements offraient donc une toute autre perspective sur le rôle des cadres de parenté dans la structuration des rapports sociaux et politiques. Elles conduisaient également à développer de nouvelles questions pour cerner plus précisément les relations complexes entre d'un côté, les formes de solidarité inscrites dans l'ethos tribal et, de l'autre, des modes d'affiliation de type partisan.

Ces questions se sont posées avec plus d'acuité lors des élections législatives de 1999. A l'instar des élections de 1996, les habitants de Rahat et du Néguev ont renouvelé leur soutien massif en faveur des partis politiques arabes en leur accordant 72,8% de leurs suffrages sur l'ensemble de la région. Parmi certains groupes, le vote exprimait sans ambiguïté leur attachement à une culture partisane particulière. Il s'agissait donc pour eux d'affirmer leur appartenance idéologique conçue comme une marque de leur identité sociale. Cependant, certains n'ont pas caché leur préoccupation ethno-localiste, préférant voter pour des partis politiques représentés dans leur espace géographique restreint et susceptibles de leur garantir une médiation pour accéder à un certain nombre de ressources. D'ailleurs, la mobilisation des suffrages s'est effectuée principalement le long des réseaux de parenté et de clientélisme. C'est du reste par ce biais que certains notables locaux ont pu, comme en 1996 (Parizot, 1999), transférer des conflits statutaires dans le cadre électoral national. En somme, il était parfois difficile de dissocier dans les choix politiques de certains acteurs l'expression de préoccupations statutaires locales, la poursuite d'enjeux économiques et idéologiques.

Enfin, si les taux de participation ont évolué à la baisse, la dynamique politique que j'observais à Rahat et dans les autres localités du Néguev laissait difficilement conclure sur un désengagement structurel de la population locale par rapport au jeu politique national. Il était indéniable que, lors de cette campagne, un certain nombre de facteurs conjoncturels avaient renforcé le sentiment de marginalité chez certaines franges de la population jouant dans le

sens de leur distanciation provisoire du jeu électoral. Par contre, les processus en cours sur la scène local, laissent envisager au contraire un engouement plus poussé de la part d'autres groupes pour investir l'espace public et jouer un rôle plus important sur la scène locale, mais également pour influencer d'une manière pratique ou symbolique leurs relations avec la société dominante et le pouvoir national. Si les taux de participation ont effectivement baissé dans l'ensemble du Néguev, passant de 69% en 1996 à 63,6% en 1999, ils sont plus élevés que lors des élections antérieures à celles de 1996. En outre, à Rahat, ils restent particulièrement élevés, atteignant 74% en 1999. Il semble donc que le sentiment de double marginalité de la population bédouine n'entame pas de manière significative la volonté de participation aux élections nationales.

Au-delà des taux de participation, les observations que j'ai effectuées en ce qui concerne la dynamique politique lors des élections municipales de 1998 et lors des élections nationales de 1999 à Rahat, montrent que la persistance des solidarités inscrites dans l'ethos tribal n'exclut pas l'émergence et la coexistence d'autres types de pratiques et de modes d'affiliation politiques. Certes, le sentiment de marginalité et les solidarités tribales sont indéniablement des facteurs limitant l'émergence d'une société plus participante sur un mode plus individualiste. Toutefois, ce ne sont pas des *facteurs bloquant* la participation, mais au contraire des *facteurs conditionnant* des formes de participation spécifiques procédant de l'articulation entre différents types de pratiques et de représentations du pouvoir.

L'analyse de ces formes de participation électorale et de leur singularité par rapport à celles qui sont définies par le modèle dominant en Israël, ainsi que par rapport à celles qui ont prévalu dans cette société avant la fin des années quatre-vingt-dix nous renvoie à l'étude des processus qui affectent les réajustements des rapports de pouvoir qui prévalent, non seulement au sein de cette société, mais également entre cette société et le reste de la société israélienne. Cette recherche dépasse largement la seule sphère électorale et la sphère du politique. Un tel projet peut paraître ambitieux en raison de l'angle d'approche restreint pris comme point de départ et compte tenu du fait que cette analyse repose essentiellement sur une ethnographie de deux campagnes électorales.

Cependant, Sally Falk Moore (1987) nous rappelait qu'une ethnographie des événements dans le cadre d'une enquête à court terme peut constituer une ethnographie processuelle (*processual ethnography*). Pour cela, il ne faut pas aborder les événements comme des

réflexions de la cohérence de systèmes culturels, mais plutôt comme le produit de confrontations de plusieurs modes de représentations, de plusieurs formes de pratiques sociales. L'auteur s'en expliquait par ces termes (*ibid.*: 729) : « An event is not necessarily best understood as the exemplification of an extant symbolic or social order. Events may equally show the multiplicity of social contestations and the voicing of competing cultural claims. Events may reveal substantial areas of normative indeterminacy. » De ce fait, S.F. Moore recommandait d'être davantage attentif aux « événements diagnostiques » (*diagnostic events*) qui permettent d'appréhender ces contestations et ces conflits au cours desquels certains modèles sont négociés, amendés ou confortés aux dépens ou au profit d'autres. Une telle approche permet alors d'envisager la société locale dans une perspective plus large et plus dynamique, car ces contradictions renvoient aux différents référents qui structurent l'action des acteurs locaux et leurs modes de pensée, mais elles permettent d'observer directement les transformations en cours qui affectent ces manières de voir et de penser. En somme, comme le souligne S. F. Moore (*ibid.*) une ethnographie même circonscrite à un travail de terrain de court terme peut constituer une histoire courante (*current history*). Cela d'autant plus que ces transformations sont replacées ensuite dans une perspective diachronique.

Par ailleurs, si aujourd'hui le politique se constitue plus comme un champ autonome et de plus en plus spécialisé dans la société bédouine, il n'est pas moins imbriqué avec l'ensemble des autres champs d'activité sociale. Pour mieux envisager cette imbrication, je propose de laisser de côté l'approche institutionnelle du politique pour prendre comme objet d'analyse les relations de pouvoir qui s'instaurent entre les membres de la population locale lors de ces deux campagnes.

Raisonné en terme de relation de pouvoir c'est d'abord envisager que le pouvoir s'enracine dans l'ensemble du réseau social (Foucault, 1994 : 239-241), mais c'est aussi envisager que les modes d'assujettissement ne sont pas le produit terminal d'un mode de domination. Au contraire, ils procèdent d'une dynamique relationnelle entre plusieurs formes de domination qui fondent ces configurations de pouvoir. C'est ensuite se donner les moyens d'insister sur la question des négociations qui interviennent entre les acteurs car, comme nous le rappelle M. Foucault (*ibid.* : 242), « au cœur des relations de pouvoir et comme condition permanente de leur existence, il y a une « insoumission » et des libertés essentiellement rétives, il n'y a

pas de relations de pouvoir sans résistances, sans échappatoire ou fuite, sans retournement éventuel ; toute relation de pouvoir implique donc de façon virtuelle, une stratégie de lutte. »

Cependant, prendre de la distance avec les définitions institutionnelles locales du politique ne signifie pas pour autant les évacuer. Au contraire, elles sont dignes d'intérêt dans la mesure où l'évolution des formes de participation électorale locale entraîne inévitablement une redéfinition des limites de ce que les acteurs qualifient de politique. Or cette nouvelle délimitation ou codification n'est pas sans effet sur leur manière d'agir. Parallèlement, envisager ces processus de redéfinition des limites du champ politique, c'est aussi profiter d'une première distanciation pour ensuite évaluer la « géographie variable » du champ politique. Celle-ci évolue non seulement dans le cadre de processus de réarticulation entre plusieurs représentations locales, mais également dans le cadre de processus de réarticulation entre les représentations locales et celles provenant de la société dominante. De cette manière, ce retour sur les perceptions locales du politique donne la possibilité d'envisager les rapports qu'entretiennent les cultures politiques locales et les cultures politiques dominantes en Israël.

En somme, pour reprendre les termes de Jean-François Bayart (1996b), à travers l'analyse des modes de gouvernance qui émergent à la faveur de la pratique électorale tant au niveau local que national, il sera possible d'examiner comment la « greffe » du processus électoral dans la société bédouine, et les conditions dans lesquelles il a été « greffé », orientent les trajectoires du politique dans cette société en donnant lieu à des processus de réappropriation et de réarticulation qui constituent autant de « dérivations créatives » de ce mécanisme.

Cette analyse nous permettra en outre d'offrir un autre point de vue sur les relations entre la société bédouine et la société dominante israélienne. Car en envisageant les processus d'articulation entre les cultures et les pratiques politiques prévalant dans chacune, il sera possible d'envisager les processus de « créolisation » (Hannerz, 1991)⁸ de la culture bédouine

⁸ Comme l'explique Ulf Hannerz (1991 : 127) le terme de créolisation : « suggests that cultures, like languages, can be intrinsically of mixed origin, rather than historically pure and homogeneous. It clashes conspicuously, that is to say, with received assumptions about culture coming out of nineteenth century European nationalism. And the similarities between "creole" and "create" are not fortuitous. We have a sharper sense than usual that Creole cultures result as people actively engage in making their own syntheses. With regard to the entire cultural inventory of humanity, creolization may involve losing some, but certainly gaining some, too. There is also in the creolization scenario the notion of a more or less open continuum, a gradation of living syntheses which can be seen to match the cultural distance between centre and periphery. And just as it is understood to involve a political economy of language, so the creolization continuum can be seen in its organization of diversity to entail a political economy of culture. »

perçue comme une périphérie de la société israélienne. Parler de phénomène de « créolisation » renvoie aux phénomènes « d'hybridation » (Latour, 1997) qui remettent en cause l'idée du grand partage entre d'un côté une société tribale « traditionnelle » sans Etat et une société « moderne » et « étatique. »

Cela nous conduira enfin à considérer la validité de l'idée d'une exception des sociétés arabomusulmanes considérées comme rétives à l'émergence de la démocratie, sinon à celle d'une dynamique politique plus participante. Idée qui, comme le soulignait Jean Leca (1994), repose sur le postulat de l'altérité essentielle que ces sociétés opposent à la démocratie envisagée souvent comme une société et non comme un régime.

Du Néguev à Rahat, de Rahat au Néguev et au-delà : un terrain sur plusieurs sites

Les données de terrain sur lesquelles je fonde mon analyse des élections municipales de 1998 et des élections nationales de 1999 ont été recueillies principalement durant le déroulement de ces campagnes. Pour ce faire, j'ai résidé à Rahat une première fois entre le milieu du mois d'octobre et la fin du mois de novembre 1998, puis entre le début du mois d'avril et le début du mois de juin 1999. Par la suite, j'y suis retourné plusieurs fois entre le mois de juin 1999 et le mois de mai 2001. Néanmoins, ce travail de terrain s'inscrit dans le séjour beaucoup plus long que j'ai effectué dans cette région depuis ma première arrivée en 1994 en Israël, pays dans lequel j'ai résidé pendant près de cinq ans en totalité. Mes enquêtes sur plusieurs sites dans le Néguev et au-delà de cette région m'ont permis alors d'appréhender la ville de Rahat en disposant déjà d'un certain degré de connaissance de la société bédouine et de l'envisager du point de vue de son inscription dans cette région et dans l'espace israélo-palestinien⁹.

⁹ J'entends par espace israélo-palestinien le territoire qui s'inscrit dans les limites de la Palestine mandataire où résident aujourd'hui Israéliens et Palestiniens. Il est effectivement difficile de parler de territoire israélien ou palestinien. D'une part, si les Israéliens revendiquent que les frontières de l'Etat d'Israël correspondent aux limites de la Palestine mandataire, au point d'incorporer les territoires occupés (Gaza et Cisjordanie), ils n'accordent pas la citoyenneté aux populations palestiniennes qui y vivent. D'autre part, les frontières de l'Etat d'Israël ne sont pas reconnues par la communauté internationale. Seules celles d'avant juin 1967 le sont. Elles correspondent à la Ligne Verte, ligne d'armistice fixé entre Israël et les pays arabes voisins à Rhodes en 1949. Enfin, les Palestiniens revendiquent les frontières d'avant juin 1967 comme celles du futur Etat palestinien. Au cours de mon analyse, je désigne par Israël le territoire limité par les frontières d'avant 1967, et par territoires occupés la Bande de Gaza, le Golan, et la Cisjordanie.

Je suis arrivé dans le désert du Néguev pour la première fois en novembre 1994 sur invitation du professeur Gideon Kressel de l'université Ben Gourion. C'est lui qui m'a mis en contact pour la première fois avec les populations bédouines résidant dans les alentours du campus de Sde Boqer (60km au sud de Beer Sheva). J'ai alors effectué plusieurs séjours parmi les populations bédouines de cette région, appelée Hautes Terres du Néguev, entre novembre 1994 et la fin janvier 1995. Je suis ensuite retourné parmi elles au mois de juin 1995. Je préparais alors mon mémoire de maîtrise sur les transformations des stratégies pastorales chez les Bédouins du Néguev. A l'époque je ne connaissais que quelques rudiments d'arabe. Refusant de recourir à un interprète, ce séjour a donc constitué une première occasion pour apprendre le dialecte bédouin et me familiariser avec la culture locale.

C'est au cours de mon second séjour en Israël que j'ai effectué un véritable travail d'enquête en perfectionnant ma maîtrise du dialecte bédouin. Arrivé à la fin du mois de janvier 1996, je me suis installé dans le village bidonville des al-Mansūri à la périphérie de la région de Hūra (Est de Beer Sheva) dans lequel je suis resté près de six mois. Le sheikh `Iyād al-Mansūri m'a offert de vivre dans sa maison pendant toute cette période. Ce travail d'enquête a finalement servi de base à la rédaction de mon mémoire de DEA portant sur les élections législatives qui se sont tenues le 29 mai 1996. Mon troisième séjour en Israël a débuté à la fin du mois de janvier 1998. Je suis retourné chez les Mansūri chez lesquels j'ai effectué des recherches jusqu'au début du mois d'octobre. J'envisageais alors d'étudier les conséquences sur les modes d'organisation sociopolitiques dans le Néguev, de l'urbanisation des Bédouins depuis les années soixante et de la mise en place d'un système administratif urbain plus autonome. A l'époque il était question pour les Mansūri de se déplacer dans l'une des sept villes bédouines planifiées, j'aurais pu directement observer ce processus, ainsi que celui de leurs premières expériences dans un environnement urbain. Cependant, les négociations avec les autorités pour organiser leur installation ont traîné en longueur et finalement échoués.

Parallèlement, les élections municipales fixées au 10 novembre 1998 ont commencé à mobiliser plus activement les groupes en compétition dans les deux seules villes du Néguev où elles devaient avoir lieu : Rahat et Tell as-Saba`. Lors de mon séjour chez les Mansūri, j'avais eu plusieurs fois l'occasion de me rendre dans ces villes et de faire connaissance avec des personnes qui se sont alors investies avec ardeur dans cette campagne. Au mois d'octobre, soucieux d'observer ces événements, je me suis donc rendu plusieurs fois dans ces villes. A la mi-octobre, Abu `Isām, le directeur de l'école des Huzayyilīn à Rahat m'a proposé

l'hospitalité pour quelques jours. Alors que je lui demandai s'il était possible de trouver un logement pour rester pendant la durée de la campagne, il m'offrit finalement une pièce dans une maison qu'il venait de construire près de celles de ses frères. Qui plus est, il me mit immédiatement en contact avec les membres de l'équipe électorale de l'Alliance de l'Arabité que dirigeait son cousin Faysal al-Huzayyil. Par la suite, il me fit entrer en relation avec des membres de la faction adverse l'Union Rahatienne. Grâce à son statut, sa carrière et à ses qualités Abu `Isām jouissait d'une grande réputation dans la ville. Il s'était notamment illustré dans des processus de réconciliation à la suite de conflits locaux entre groupes rivaux. Il n'eut donc aucun mal à m'introduire au cœur de la dynamique politique locale. C'est également chez lui et grâce à sa précieuse aide que j'ai pu effectuer des recherches entre le mois d'avril et le mois de juin 1999 pour observer la campagne électorale.

Entre temps, je suis retourné plusieurs fois chez les Mansūri. Néanmoins, compte tenu de l'intérêt que j'ai trouvé aux données recueillies, je me suis réorienté vers l'étude des phénomènes d'appropriation du mécanisme électoral parmi la population bédouine et des réajustements des rapports de pouvoir auxquels ils donnaient lieu. Je me suis concentré ensuite sur le recueil de données sur les élections passées auxquelles j'avais assisté ou non, ainsi que sur les élections qui ont eu lieu après cette date. C'est ainsi que j'ai assisté aux élections municipales de Hūra qui ont eu lieu en juin 2000, puis à celle de Lagiyya et des autres villes bédouines, Ksīfa, `Ar`ara et Šgīb as-Salām. Enfin, j'ai pu assister aux élections ministérielles de février 2001 dans la ville de Hūra, devant sanctionner la victoire d'Ariel Sharon. Ces recherches, ne m'ont pas permis d'accumuler suffisamment de données pour rendre compte de manière détaillée des élections dans ces villes. C'est pourquoi, dans le cadre de cette analyse, je me concentre uniquement sur la ville de Rahat.

J'établis cependant de nombreuses comparaisons avec ces autres villes et villages, afin de rendre compte des spécificités de la ville de Rahat en ce qui concerne les réajustements des rapports de pouvoirs. Compte tenu de son importance, elle est donc l'objet de plus d'attention de la part des autorités et des organisations politiques nationales. Elle connaît aussi des pratiques politiques parfois spécifiques du fait que la population est plus nombreuse que dans les autres villes et villages bédouins. La politisation de sa population semble, par certains aspects, plus élevée que dans le reste du Néguev. Sa spécificité est enfin liée au fait qu'elle a été la première à avoir eu la possibilité de tenir des élections municipales. Les processus

générés par ce type de pratique électorale ont donc aujourd'hui des répercussions plus profondes qu'ailleurs.

Si mes recherches ont été concentrées sur le Néguev, mes visites fréquentes dans les territoires occupés et parmi la population juive m'ont permis d'adopter également un autre angle d'approche des processus sociaux et politiques parmi la population bédouine. Entre janvier 1998 et juin 1999, j'ai effectué plusieurs visites dans la Bande de Gaza et en Cisjordanie, soit avec mes hôtes du village des al-Mansūri ou de Rahat, soit seul. Ces déplacements, sinon ces décentrement, m'ont permis d'appréhender davantage le positionnement de la population bédouine dans l'espace israélo-palestinien, autrement que par le seul prisme des Bédouins ou par celui fourni par les catégories dominantes qui tendent à les présenter comme isolées du reste des populations palestiniennes, résidant ou non dans les territoires occupés.

Je me suis ainsi rendu compte qu'il était difficile d'envisager les transformations sociales, économiques et politiques dans lesquelles cette population était impliquée du seul point de vue des relations qu'elle entretenait avec la société israélienne. J'insisterai donc sur le fait que, si je parle de « société » bédouine dans le Néguev, il ne s'agit pas de l'envisager de manière isolée ni comme une communauté. J'ai montré ailleurs (Parizot, 2001) qu'il est nécessaire de penser cette société dans son inscription dynamique dans l'ensemble de l'espace israélo-palestinien. La constitution d'une identité collective est le produit de processus jamais achevés et toujours remis en cause par les relations que ses membres entretiennent avec les autres populations de l'espace israélo-palestinien. Elle n'est pas la simple conséquence de ses relations avec la société israélienne.

Ces visites m'ont également permis d'envisager les interpénétrations entre la « culture » bédouine et celle de la société dominante au point de mettre fortement en doute l'idée d'un quelconque rapport d'extériorité entre ces deux ensembles. J'ai également pu approfondir ces questions en allant habiter à Tel-Aviv à partir du mois d'août 1999. Si mon ignorance quant à la société juive-israélienne m'avait permis d'intégrer plus facilement la vision que mes hôtes bédouins développaient par rapport à elle, elle m'avait également conduit à l'appréhender de manière trop monolithique. Ceci d'autant plus, qu'à l'époque je ne parlais pas l'hébreu. Le simple fait que la plupart des Juifs israéliens que je connaissais parlaient soit l'Anglais, soit l'Arabe ne me permettait pas d'aborder aussi facilement cette société que celle des Bédouins.

Ce n'est qu'en commençant à apprendre l'Hébreu et à vivre avec des Juifs israéliens que j'ai pu porter un autre regard sur eux, mais également sur les Bédouins du Néguev. En effet, un certain nombre de processus affectant ces derniers me sont apparus plus clairement comme la surdétermination de certains modes de représentations et de pratiques sociales par le modèle dominant.

Retournant régulièrement à Rahat, dans les Hautes Terres du Néguev et dans la région de Hūra, j'ai pu jouer sur cette nouvelle distance que j'avais acquise. Parallèlement, commençant à préparer mon mémoire de terrain à partir d'octobre 2000, ce dialogue avec mes amis dans le Néguev a pu prendre une autre dimension. Ce travail de recherche n'a donc pas été écrit après que je me sois coupé de mon terrain, mais au contraire dans une interaction avec lui ou plutôt avec les personnes avec lesquelles j'avais développé des relations profondes. En somme, si cette recherche se concentre en priorité sur la ville de Rahat, elle tente donc également de resituer les rapports dynamiques de ses habitants avec son environnement bien au-delà du seul espace régional.

Néanmoins, je me suis affronté à plusieurs obstacles pour accomplir pleinement ce projet. Mon séjour à Tel-Aviv a été particulièrement dédié à la rédaction de cette thèse. Il ne m'a donc pas été possible d'effectuer un véritable travail de comparaisons pour évaluer profondément les effets de créolisation sur les pratiques politiques et sur d'autres pratiques sociales. Je me suis heurté aux mêmes obstacles en ce qui concerne l'appréhension des relations des populations bédouines du Néguev avec leurs parents et voisins de Cisjordanie et Gaza. Il serait nécessaire de continuer des recherches plus approfondies pour mettre davantage en relief ces influences.

En outre, mon travail d'enquête s'est effectué dans le cadre des réseaux dont je disposais localement. Si j'ai donc plus facilement développé avec certaines personnes une grande complicité qui m'a permis d'observer certains aspects des processus que je décris ici, je n'ai pas pu reproduire la même chose ailleurs. Par conséquent, c'est un point de vue nécessairement orienté que je propose ici. Ainsi, alors que j'envisage plusieurs fois la question du rôle du Mouvement Islamique à Rahat et dans le Néguev, je n'ai pas pu développer de relations suffisamment soutenues avec certains de ses membres pour restituer leurs itinéraires, comme je le fais dans le cas de certains militants de partis nationalistes ou

sionistes. Les résultats de cette recherche doivent donc être envisagés comme une étape dans le cadre d'une recherche plus large sur la société bédouine dans le Néguev.

Plan de la thèse :

La thèse s'organise en trois parties. Dans la première, je présente de manière générale la situation des Bédouins du Néguev, ce qui permettra de mieux situer le cadres des relations entre les Bédouins, l'Etat et la société israélienne, donc le contexte dans lequel se déroulent les élections municipales de 1998 et les élections législatives de 1999 à Rahat. C'est en restituant une profondeur historique que je j'entame cette présentation (chap. 1). J'analyse les transformations sociales, économiques et politiques qui ont affecté la société bédouine depuis la fin du 19^e siècle, en insistant tout particulièrement sur les modes d'organisation sociale et politique. Ensuite, je traite plus particulièrement des conditions d'intégration politique et d'administration de cette population depuis la création de l'Etat d'Israël en 1948 (chap. 2), mettant l'accent sur les conditions spécifiques de socialisation de cette population à la pratique électorale par rapport aux populations arabes du Nord du pays. Il est nécessaire de se reporter aux études générales des élections parmi la population arabe du fait que très peu de recherches existent sur la population bédouine dans le Néguev. Après avoir évalué la pertinence de ces approches pour l'analyse du cas des Bédouins, je précise celle que j'adopte pour envisager les élections à Rahat.

Dans les deux parties suivantes, je procède donc à l'examen des deux campagnes électorales de 1998 et 1999 dans cette ville. Je débute par les élections municipales (2^e partie) pour ensuite me pencher sur les élections nationales (3^e partie). J'ai choisi de procéder en deux temps car, d'une part, en toile de fond, je tente de restituer l'évolution de mon questionnement qui, partant d'une approche assez générale du fonctionnement de la dynamique locale, s'est progressivement orienté vers des cas individuels pour s'intéresser davantage aux phénomènes de négociations entre les individus ou des groupes d'individus plus restreints. Questionnement qui s'est modifié en fonction de ma connaissance et de mes affinités plus grandes avec la population rahatienne. En conséquence, si l'analyse de la campagne municipale porte sur des groupes, celle des élections nationales envisage les relations de pouvoir dans une optique plus individualisée. D'autre part, il me semble nécessaire de donner d'abord une vue d'ensemble, pour ensuite se pencher sur des cas plus particuliers, d'autant plus que de nombreuses

pratiques se retrouvent d'une campagne à l'autre. Enfin, ce plan chronologique est un moyen privilégié pour mettre en scène les différents acteurs politiques locaux et l'évolution de leurs stratégies dans le temps et, dans une certaine mesure, les raisons de leur engagement différentiel d'une campagne à l'autre.

Dans le cadre de l'analyse de la campagne municipale précédant le scrutin du 10 novembre 1998 (2^e partie), je m'attarde d'abord (chap. 3) sur les processus d'articulations des différents types de relations de pouvoir qui fondent les factions locales en concurrence pour la mairie et le conseil municipal. J'insiste notamment sur la contemporanéité du factionnalisme local et non sur la survivance de « traditions. » Il s'agit également de souligner les différents enjeux qui poussent les groupes à se mobiliser en fonction de leur statut dans la communauté locale. Ensuite, je m'attache à l'étude des mises en scène de pouvoir (chap. 4). Ce second volet offre un point de vue privilégié sur les processus de réarticulation entre différents modes de représentations à Rahat. Il s'agira ainsi d'étudier comment chaque faction tente de présenter une vision idéale du pouvoir politique et comment celui-ci se distingue d'autres formes de pouvoir que revendiquent d'autres élites locales. Je propose donc d'analyser les différentes techniques et supports qui sont mobilisés par les différents acteurs locaux pour légitimer ces différentes formes. C'est donc une dynamique de confrontations et de négociations qui sera mise en perspective. Organisée dans des meetings ou venant d'initiatives individuelles incontrôlées, elle produit un sens qui échappe aux acteurs et qui donne souvent lieu à une articulation plus subtile de modèles de fonctionnement politique que les acteurs continuent d'opposer pourtant les uns aux autres.

Enfin, si la campagne ouvre une compétition locale, la tenue du scrutin intervient pour y mettre fin et assurer le transfert de pouvoir. C'est donc sur le scrutin que je propose de concentrer mon attention dans un dernier volet (chap. 5). Toutefois, le vote est loin d'être un rituel pauvre et expéditif. A Rahat, il fait l'objet d'un traitement particulier. Pour les dirigeants, il faut non seulement gérer les désordres menaçants dans un contexte de compétition intense, mais il leur faut également affirmer une dernière fois leur pouvoir à travers ce rituel. Je m'attacherai donc à analyser les traitements du scrutin, ainsi que ses conséquences. Car en 1998, la réappropriation du rituel civique pour lui donner un sens particulier a entraîné l'éclatement d'une bataille rangée. Ce problème de fonctionnement et les solutions que les différentes élites locales ont tentées d'apporter est intéressant à deux égards : d'une part, ils posent la question de la légitimité d'un processus de consultation « greffé »

dans cette société ; d'autre part, ils renvoient à la légitimité et surtout à la capacité de la nouvelle élite politico-administrative de jouer le rôle d'un agent d'ordre et d'équilibre social par rapport à d'autres élites chargées de régler les problèmes liés aux conflits opposant des groupes de parenté. C'est donc l'analyse d'un double transfert de pouvoir qu'il s'agira d'analyser dans ce chapitre, un double transfert qui nous amènera une nouvelle fois à envisager la constitution du politique comme un champ autonome dans la société bédouine.

Après ce premier tableau des arrangements politiques locaux, je passe donc à l'analyse de la dynamique politique locale au cours de la campagne électorale nationale précédant le scrutin du 17 mai 1999 (3^e partie). J'examine d'abord les configurations de pouvoir qui se mettent en place dans le cadre des équipes électorales sur la scène locale et l'offre politique présentée aux électeurs (chap. 6). L'une et l'autre semblent difficiles à analyser séparément. Ayant déjà traité du fonctionnement des meetings politiques lors des élections municipales, je mets ici l'accent sur des stratégies de recrutement des voix dans un cadre privé. Cet examen pose véritablement la question de la nature du rapport au politique que développent les électeurs bédouins dans le Néguev, ainsi que du sens qu'ils peuvent attribuer au vote. Car si d'un côté, les candidats et les militants mobilisent leur voix sur la base de réseaux de solidarités restreintes, fondées sur la parenté et le clientélisme, constituant autant de lignes de médiation, de l'autre, ils utilisent ces réseaux pour transmettre une pédagogie politique favorisant le développement d'une culture idéologique et partisane au sein de l'électorat.

Afin d'envisager plus précisément les conséquences de cette pédagogie politique, je propose dans un deuxième temps (chap. 7) d'appréhender les enjeux du militantisme lors des élections nationales. Enjeux qui se révèlent moins importants en termes statutaires et économiques, et qui expliquent en partie la moindre mobilisation de la population lors des élections nationales par rapport aux élections municipales. Mais l'engagement politique national n'est pas simplement lié à ce type de rétributions. C'est ce que montre l'analyse du parcours des jeunes élites qui se mobilisent plus que leurs aînés menant alors la campagne lors des élections nationales. L'analyse du degré et des formes d'engagement politique des uns et des autres offre un point de vue privilégié sur la multiplicité des rapports au politique que développent ces individus. En outre, elle offre un autre regard sur la constitution de la conscience politique et identitaire de ces acteurs et surtout sur les conditions de son expression dans le cadre du vote.

Enfin, pour compléter l'analyse des conséquences de la transmission de cette pédagogie politique dans le cadre des chaînes de médiations clientélares, je propose (chap. 8) de revenir sur le cas des électeurs. Il s'agira alors d'évaluer, à partir de cas individuels, la manière dont certains électeurs peuvent intérioriser l'idée de participation politique individuelle dans une situation de forte dépendance compte tenu de leur inscription dans ces réseaux de pouvoir. Autrement dit, il sera question de savoir dans quelle mesure ces acteurs ont la possibilité d'articuler différents modes d'autorité et de construction de la personne pour ré-imaginer leur rapport avec le pouvoir. Mais, pour mieux rendre compte de l'impact de cette réarticulation, je propose de m'attarder une nouvelle fois sur la réappropriation du scrutin par les différents acteurs et de l'envisager, non plus comme un lieu de mise en scène de pouvoir pour les dirigeants et les militants politiques locaux, mais plus comme un lieu de négociation entre différentes conceptions du pouvoir et de la citoyenneté. Enfin, pour mieux cerner l'effet de l'ensemble des processus que j'ai envisagés dans cette partie, je reprendrai une perspective plus générale en me penchant sur la réception des résultats de ces élections à Rahat et sur ces résultats afin d'en donner une autre lecture.

PREMIÈRE PARTIE : LES BÉDOUINS DANS L'ÉTAT

En Israël, les Bédouins du Néguev sont fréquemment présentés et perçus, tant par la population juive que par la population arabe, comme un groupe de citoyens soumis et « loyaux » à l'Etat. A l'instar des Druzes, ils sont considérés comme fondamentalement distincts du reste des Palestiniens d'Israël. Quant à leurs rapports avec les populations palestiniennes de la Bande de Gaza et de Cisjordanie, ils sont considérés comme inexistantes. Afin d'appuyer cette représentation communément admise, il est fréquemment fait référence à leurs « spécificités culturelles », et plus particulièrement à leur héritage « nomade ». Il est également fait mention de leur comportement politique, trop souvent réduit à leur enrôlement volontaire dans l'armée israélienne, à leur faible taux de mobilisation pour contester la politique de l'Etat, comparé à celui des autres Palestiniens de citoyenneté israélienne ou plus simplement, à leur réticence à se présenter comme des Palestiniens.

L'idée d'isolement, de particularisme culturel et politique des Bédouins du Néguev, ainsi que celle de leur passive loyauté à l'égard de l'Etat, trouvent indéniablement leurs origines dans les discours et les pratiques des acteurs. Néanmoins, ces perceptions rendent davantage compte des préjugés dominants parmi les populations juives et arabes. En outre, elles tendent à figer cette société pour la constituer en dehors de la société israélienne et de l'Etat. Avant d'aborder la question des élections, il apparaît donc nécessaire de procéder à une mise en contexte. Plutôt que d'insister sur la distance entre la société bédouine et la société israélienne, ainsi qu'entre cette société et l'Etat, j'insisterai au contraire sur leurs relations d'imbrication.

Dans un premier temps, je propose d'analyser les bouleversements économiques, sociaux et politiques qui ont marqué cette société depuis la fin du 19^e siècle. Il s'agira non seulement de cerner le cadre dans lequel se développent les relations entre les Bédouins et l'Etat d'Israël, mais aussi de mettre l'accent sur la flexibilité des modes d'organisation sociale et politique qui n'ont cessé de se transformer tout au long de cette période. Dans un deuxième temps, j'aborde plus précisément la question de leur intégration politique et juridique au sein de l'Etat d'Israël. Il sera question d'envisager de quelle manière les conditions d'introduction du processus électoral parmi cette population peuvent aujourd'hui influencer l'approche qu'ils

développent à son égard. Une présentation des recherches qui ont porté sur les élections parmi la population arabe en général permettra en outre d'évaluer le positionnement des Bédouins du Néguev dans le cadre des élections nationales, ainsi que le traitement spécifique dont ils ont fait l'objet de la part des autorités.

Chapitre 1

DE LA CONFÉDÉRATION TRIBALE AU LIGNAGE

OU

DE LA TERRITORIALISATION A LA PROLÉTARIANISATION

A l'instar du terme Bédouin, les termes de tribu et de lignage sont chargés de nombreuses connotations tant ils ont été utilisés à des fins et dans des contextes variés. Comme le rappellent Pierre Bonte et Edouard Conte (1991 : 16-23), le terme de tribu est emprunté au vocabulaire des institutions antiques pour ensuite s'imposer progressivement dans les recherches sur le monde arabe et plus particulièrement en anthropologie. Dans la perspective évolutionniste qui domine les recherches orientalistes sur le monde arabe, il désigne un mode d'organisation sociale précédant l'Etat dans lequel les groupes sociaux sont constitués par une extension des groupes de parenté. Comme le précisent ces deux auteurs (*ibid.*), le terme survit à la faillite des thèses évolutionnistes. D'ailleurs ce concept sera au cœur du paradigme néo-évolutionniste de Marshall Sahlins (1968).

Avant cela, dans la première moitié du 20^e siècle, son usage est renouvelé dans le cadre des théories du modèle lignager segmentaire mis en place par l'école fonctionnaliste anglaise pour étudier les sociétés africaines. Mais dans ce cadre, la perspective évolutionniste n'est pas totalement abandonnée, car il s'agit toujours de rendre compte de l'organisation de sociétés sans Etat. Le modèle segmentaire lignager est appliqué pour la première fois dans le contexte arabe par E. Evans-Pritchard (1949) en Cyrénaïque. L'organisation lignagère est alors présentée comme l'armature de cette société dont l'équilibre repose sur l'opposition complémentaire entre les segments que constituent les groupes d'unifiliation. Le modèle segmentaire est élaboré de nouveau par E. Gellner (1969) dans ses recherches sur les tribus nord-africaines. L'auteur s'intéresse davantage aux relations entre les groupes de filiation patrilinéaire qu'à leur nature.

Pourtant, la tribu arabe n'est ni « primitive », ni ne renvoie à une « pureté originelle » de la société arabe comme le laissait entendre les premiers orientalistes. Elle n'est pas non plus une « anarchie organisée », mais s'inscrit véritablement dans les phénomènes étatiques et coloniaux de ces régions. De nombreux débats ont d'ailleurs porté sur ce concept, comme sur ceux utilisés par les anthropologues dans le monde arabe pendant la période coloniale.

Certains chercheurs ont directement mis en cause contribution des anthropologues dans la réification d'une réalité sociale déjà profondément transformée par l'action de l'Etat (Godelier, 1973 ; Vatin, 1974). Par la suite, de nombreuses recherches portant sur les relations entre Etat et tribu montrent, comme l'affirmait Riccardo Bocco (1995), que les tribus sont des « constructions sociopolitiques », leurs formes et leurs structures ne sont pas figées, mais le produit d'une interaction entre plusieurs acteurs locaux et régionaux.

Compte tenu de la variété des contextes dans lesquels elle évolue, comme le précisait récemment Jean-Claude Vatin (2001 : 11), la « tribu » désigne des réalités très disparates : « S'y retrouvent pêle-mêle, tout ce qui se situe entre le lignage et l'ethnie, sans que les raisons d'une différenciation nette entre ces trois couches soient toujours précisées dans le mode d'emploi. Pour les uns, les lignages auraient le monopole de l'unilatéralité des liens de parenté, doublé de référence à des ancêtres communs, ainsi que des stratégies de fermeture (endogamie) ou d'ouverture (exogamie) des alliances, toutes qualités attribuées pour d'autres au groupe tribal. Dès lors ou passe la frontière ? Quid aussi des ensembles intermédiaires, types phratries, fractions, etc., comme des regroupements plus larges : « maisons », chefferies, *leff*, *soff* ? » Une clarification conceptuelle s'impose donc pour présenter les modes d'exercices et les arrangements locaux de pouvoir auxquels renvoient les termes de « tribu » et « lignage » dans le Néguev. Pour ce faire, je propose de m'attarder sur les évolutions des configurations politiques locales qui sont intervenues depuis la fin du 19^e siècle.

Les administrateurs militaires israéliens qui prennent en charge cette population au début des années cinquante n'entrent pas en relations avec une société nomade « segmentaire. » Depuis la reprise en main de la région par les Turcs, à la fin du 19^e siècle, les populations bédouines du Néguev désignées plus souvent par le terme *'arab* (Arabes) que par celui de *bed* (Bédouins), avaient connu des transformations économiques, sociales et politiques similaires à leurs voisins de Syrie et de Jordanie également administrés par les Turcs, puis par les puissances coloniales britanniques et françaises (Bocco & Tell, 1995 ; Velud, 1995). De même, bien avant cette période, elles avaient entretenu des contacts distants mais continus avec les pouvoirs centraux de la région (Al-`Ārif, 1933a ; Kressel, 1993).

Insister sur l'histoire des Bédouins avant 1948 donne donc davantage de profondeur historique pour envisager les transformations qui interviennent après cette date. Suite au conflit de 1948, les autorités israéliennes ont confisqué les terres des Bédouins pour les

confiner dans une zone close. Déjà partiellement sédentarisée avant 1948, son économie s'orientant de plus en plus sur l'agriculture ainsi que les travaux salariés, la société bédouine doit se replier davantage sur l'élevage après 1948. Choisisant de reproduire et de rigidifier le système de *l'Indirect Rule* britannique, les autorités se sont reposées sur les tribus (*`a-ra*) ré instituées comme des unités administratives. Au milieu des années soixante, changeant leur politique à l'égard de cette population, les Israéliens mobilisent leurs efforts pour l'urbaniser dans sept villes planifiées. Ils contribuent ainsi à faire émerger un prolétariat marginal résidant dans les cités dortoirs et les villages bidonvilles à la périphérie de Beer Sheva. Quant aux tribus administratives, elles éclatent pour donner naissance à d'autres configurations politiques locales articulées autour de groupes lignagers.

De nombreuses recherches ont porté sur ces transformations. Les travaux d'Emanuel Marx (1967, 1977, 1984a, 1984b), ainsi que ceux de Gideon Kressel (1975, 1992, 1996) montrent malgré tout la prégnance persistante des formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal. Si E. Marx (*ibid.*) explique cette persistance en insistant sur les facteurs environnementaux déterminant en outre les formes des configurations politiques, G. Kressel (*ibid.*) met davantage l'accent sur la force des déterminismes culturels et sur la capacité structuro-fonctionnelle de « l'agnatisme » (*agnation*) qu'il met en relief à travers ses recherches parmi les Bédouins urbanisés dans la banlieue de Ramle et de Lod (centre d'Israël). D'autres travaux, se sont également concentrés sur les transformations engendrées par l'urbanisation et l'accès aux services de l'Etat providence notamment sur les rapports entre les genres (Lewando-Hundt, 1978, 1984 ; Dinero, 1997a, 1997b), sur les stratégies matrimoniales et les recompositions lignagères (Jakubowska, 1985) et enfin, sur les relations au sein des familles étendues qui tendent à se relâcher marquant l'émergence de formes de comportements plus individualistes (Jakubowska, 1988 ; Meir, 1997).

Cependant, si l'ensemble de ces travaux anthropologiques et sociologiques donne un aperçu de la continuité d'une culture spécifiquement bédouine, aucun n'insiste suffisamment, me semble-t-il, sur le fait que cette culture ne peut plus être aujourd'hui perçue comme dans une relation d'extériorité par rapport à celle qu'incarne la société israélienne. En somme, même si elles insistent sur les bouleversements provoqués par l'émergence de l'Etat d'Israël, ces recherches laissent percevoir la culture bédouine comme étant structurée principalement par son propre système de valeur même si celui-ci se trouve plus ou moins altéré. Or, outre les transformations que je m'efforce de retracer dans ce chapitre, je voudrais insister sur

l'extrême imbrication de la société bédouine dans la société israélienne. D'une part, nous verrons que ce sont souvent les repères constitués dans les premières années de l'Etat qui fondent aujourd'hui les bases pour la reconstruction d'une tradition culturelle réifiée. En d'autres termes, les réponses « culturelles » actuelles de la société bédouine sont souvent construites à partir d'une « culture » profondément informée par les transformations qu'ont générées les politiques de l'Etat d'Israël pour administrer cette partie de la minorité palestinienne. Enfin, si cet « ethos tribal », reconstitué dans le moule israélien, joue effectivement un rôle dominant dans la structuration des rapports entre les membres de cette communauté, il coexiste avec d'autres systèmes de valeurs et dispositifs de pouvoir tout aussi hégémoniques.

Afin d'illustrer mon propos, je propose d'envisager d'abord les bouleversements dans lesquels a été impliquée cette population entre la fin du 19^e siècle et la création de l'Etat d'Israël. Ensuite, j'aborderai ceux qui ont été provoqués le premier conflit israélo-arabe et les modalités d'administration imposées aux Bédouins durant les premières années de l'Etat. Enfin, avant d'envisager la situation des populations vivant aujourd'hui dans la ville de Rahat, je présenterai les transformations engendrées par la politique d'urbanisation forcée tant sur le plan économique que social. Nous verrons ainsi, que dans le Néguev, comme dans beaucoup d'autres pays arabes : « les *`asabiyy t¹* sont bien là, mais elles sont aussi urbaines que rurales et, plus important encore, elles sont plus souvent construites que passivement héritées. (Salame, 1994 : 16) »

¹ Ce terme renvoie autant à l'ethos tribal qu'à l'esprit de corps qui assure la cohésion des groupes tels que les lignages ou des unités plus inclusives telle que la tribu. Dans le Néguev, les gens lui préfèrent aujourd'hui celui de *`āliyya*.

A/ 1900-1947, EMPIRE TURC ET MANDAT BRITANNIQUE : DE LA CONFÉDÉRATION TRIBALE A LA TRIBU

Bien avant la création de l'Etat hébreu (15 mai 1948), les Bédouins du Néguev ont été impliqués dans de profonds bouleversements. En marge de l'Empire ottoman, les sheikhs Bédouins avaient réussi à imposer leur contrôle sur la région, prélevant les taxes pour la Porte et extorquant des redevances aux populations paysannes des marges désertiques, ainsi qu'aux voyageurs. L'installation de l'administration turque à Beer Sheva, la délimitation de territoires tribaux, la pacification et l'essor de l'agriculture que ces mesures favorisent, modifient durablement les rapports entre les groupes composant les confédérations tribales (*gab āl*, pl. de *gab la*) qui règnent sur alors sur la région. Mais davantage, se servant de l'ordre tribal comme un rouage de leur administration, Turcs et Britanniques provoquent lentement sa recomposition.

L'installation de l'Etat à Beer Sheva, 1900-1947 : territorialiser la tribu et fonctionnariser les sheikhs

Avant les années 1870, la région de la plaine de Beer Sheva était le lieu de troubles et de conflits permanents (Al-`Ārif, 1933a : 163-194 ; Marx, 1967 : 8). Les Bédouins s'y disputaient le contrôle des marges cultivées en prélevant des tributs (*khawa*) parmi les populations paysannes, ainsi que le contrôle des routes commerciales. La proximité des marchés du centre de la Palestine et, plus particulièrement de celui de al-Lidd (actuelle ville de Lod), appelé à l'époque « le marché des deux Mondes » (*s g al-barr n*), attirait de nombreux voyageurs. Les Bédouins leurs extorquaient des droits de passage (*afar*) et prélevaient l'impôt pour les Turcs (Kressel, 1993). A la fin du 18^e et au début du 19^e siècle, ces opportunités et la fertilité de la plaine de Beer Sheva, constituée de sols de loess et recevant davantage de précipitations que le Sinaï, attiraient de nombreux groupes dans cette région. Provenant du Sinaï, ils étaient pour la plupart originaires de la Péninsule Arabique (Bailey, 1980 ; Marx, 1967 : 4-5 ; Kressel, 1993). Les trois grandes confédérations tribales qui habitent aujourd'hui le Néguev, les Tarābīn, les `Azāzme et les Tiyāhā proviennent toutes du Sinaï où vivent encore nombre d'entre eux (Marx, 1967 : 5).

Pendant longtemps, le Néguev n'a constitué pour les Bédouins de la région qu'une prolongation de la péninsule du Sinaï. D'ailleurs, d'un point de vue strictement géographique il n'y a pas de rupture entre ces deux entités (Marx, *ibid.*). C'est une création turque, correspondant *grosso modo* aux limites du district de Beer Sheva créé en 1900 (Annexe 1, cartes 1 et 2). Le début des travaux de construction du Canal de Suez, ouvert en 1869, inquiète la Porte quant au futur de l'Égypte. Elle décide donc de reprendre en main la région et de mettre fin à l'état de guerre qui y persiste entre les populations bédouines.

Au départ, les Turcs gouvernaient la région à distance. Emanuel Marx (1967 : 31) rapporte ainsi les mots de Mr Finn ; en 1853, le Consul Britannique à Jérusalem écrivait : « When two chiefs, or tribes (...) where too nearly equal in strength and had therefore become troublesome, they were set to fighting each other till one had obtained the upper hand. Both were weakened in the process, and ambiguities were ended by the results. Thereafter one could be held responsible for whatever might occur². » E. Marx ajoute comme exemple le cas du conflit qui opposa les deux sheikh de la *gab la* des Tiyāha : le chef des Huzayyilīn et celui des `Atāwne. Ce n'est que lorsque le premier remporta la victoire, en 1856, que les Turcs le firent appeler pour le pendre.

Décidé à renforcer sa politique, la première démarche du Gouvernement turc est d'appliquer dans le Néguev la réforme du code foncier de 1858 en déclarant toutes les terres du Néguev comme mortes (*mawat*) et donc comme terres d'Etat (Kressel et al., 1991 : 30 ; Meir, 1997 : 79). Ils adoptent donc la même stratégie qu'en Jordanie et en Syrie où la réforme du code foncier offre un outil légal pour contrôler les tribus. En prenant possession de la terre et en la redéfinissant comme un bien aliénable, la Porte cherche à créer des conditions pour coopter l'élite tribale, récompensant les uns en les laissant sur leurs terres ou, punissant les autres en les privant de ce bien (Bocco et Tell, 1995 : 29 ; Velud, 1995 : 52).

Néanmoins, les Turcs n'ont à l'époque qu'une autorité nominale sur la région. En 1870, le gouverneur de la province de Syrie, Rashīd Pasha envoie une lettre à Gaza ordonnant la sédentarisation des Bédouins dans cette région. Ceux-ci considèrent cette décision comme une menace pour leur existence. Ainsi, les quinze premiers soldats turcs qui se rendent chez les

² Finn, J., 1878 *Stirring Times*. London, vol. 1, p. 219

Tiyāha sont tués. Un détachement de troupes est alors envoyé et tous les troupeaux sont confisqués pour être revendus aux *fellah n* (paysans) à Jérusalem (Marx, 1967 : 32). Il faut attendre 1890, pour que Rustum Pasha adopte des méthodes drastiques et mette fin à la guerre larvée entre les Tarābīn et les `Azāzme. Ses troupes opèrent alors depuis la région de Gaza où elles sont stationnées. Les luttes inter-tribales et les razzias sont durement réprimées, les Ottomans tenant alors les sheikhs pour responsables du comportement de leurs hommes (Al-`Ārif, 1933a : 243-244). Les autorités imposent également que l'élection des sheikhs soit ratifiée par elles-mêmes. A l'époque les sheikhs sont peu nombreux dans le Néguev. `Ārif Al-`Ārif (1934b : 42-43) en répertorie deux reconnus par les autorités pour chaque *gab la* avant la création du district de Beer Sheva. Emanuel Marx (1967 : 61) note toutefois qu'une partie de la *gab la* des Tiyāha, les Dhullām un groupe de quatre tribus (*`a-ra*), devient indépendante lorsque les Turcs accèdent à leur demande de payer directement l'impôt à la Porte sans passer par les Tiyāha.

Le processus de pacification de la Porte culmine finalement lorsqu'en 1900, le sous-district de Beer Sheva est créé, suivi de la construction de la ville de Beer Sheva où s'installent en 1903 des fonctionnaires de l'administration ottomane et une garnison (Al-`Ārif, *ibid.*). Le choix du site est motivé par la proximité de la future frontière qui doit être définie avec l'Egypte dans le cadre des accords avec les Anglais. Les autorités prennent également en compte la présence de nombreux puits qui pourraient alimenter la nouvelle ville en eau. En 1906, les Turcs figent les frontières des territoires (Annexe 1, carte 1) des sept confédérations tribales résidant dans Néguev (Meir, 1997 : 80) : Tarābīn, Tiyāha, `Azāzme, Hanājre, Jabarāt, Ahiwāt et Sa`idiyyīn (Annexe 1, carte 1). Mettant fin au caractère flexible des territoires tribaux (*d ra*)³, ils favorisent donc une redéfinition du rapport à l'espace.

En outre, la *gab la* étant transformée en unité administrative, le rapport entre ses membres se redéfinit sur de nouvelles bases. Si les leaders de *gab la* étaient auparavant confortés par leur fonction de collecteurs de taxes, il reste, qu'en dehors d'eux, il n'existait pas de véritable leadership stable. La constitution des groupes évoluait en fonction des changements alliances (Lancaster, 2000) et leur localisation au gré des luttes factionnelles (Kressel, 1993). Il est donc possible d'envisager un type de relation entre les hommes et l'espace similaire à celui

³ Comme l'expliquent R. Bocco et T. Tell (1995 : 33-35), la *d ra* correspondait aux terrains parcourus par les pasteurs nomades qui évoluaient en fonction des conditions démographiques et climatiques, des réseaux de parenté et d'alliances définissant le droit d'accès (sur ce point, cf. Marx, 1977), de la capacité des dirigeants d'exercer leur droit de souveraineté et de priorité. Concernant le Néguev, cf. Jaussen (1948 [1908]).

évoqué par Pierre Bonte (1998b) dans le cas de la Mauritanie pré-coloniale. D'après ce chercheur, le prélèvement des redevances et des taxes par les émirs maures nomades n'avait pas d'implications territoriales ou foncières, mais s'interprétait en terme de protection individuelle et s'inscrivait dans les structures de parenté et d'alliances entre les tribus. Il s'agissait donc d'un contrôle sur les hommes et moins sur des terres. En Mauritanie, la vision politique du territoire émerge avec la colonisation française (1909), dans la mesure où ces nouvelles autorités utilisent le contrôle sur les hommes pour imposer un contrôle administratif fixant des limites territoriales stables.

Dans le Néguev, la reprise en main de la région par les Britanniques, à partir de 1917, accentue la redéfinition des tribus. Sous l'effet de la cooptation des autorités britanniques, le nombre de sheikhs de *`a-ra* (sous-ensemble de la *gab la*) et non plus de *gab la*, se multiplie pour s'élever à 88 en 1931 et 95 avant 1948. Chaque sheikh étant responsable de sa *`a-ra* et y prélevant l'impôt (Al-`Ārif, 1933b : 43), la tribu (*`a-ra*) se trouve transformée en unité administrative. La multiplication des sheikhs, ajoutée à la fixation des territoires tribaux, réduit considérablement la pertinence politique de la *gab la*. La politique des Britanniques donne donc lieu à un premier mouvement d'atomisation de la structure tribale dans le Néguev. Les Anglais multiplient également les fonctions administratives pour organiser le cadre de *l'Indirect Rule*. Un corps de police montée est mis en place à partir d'éléments recrutés dans les plus influents groupes de la région. Les autorités mandataires jouent ainsi sur les rapports de force existants pour faire respecter l'ordre.

Puis, des cours tribales (*mahkama `a-`iri*) sont établies à Beer Sheva pour traiter des litiges entre les membres de la population locale car les Anglais refusent, contrairement aux Turcs, que les Bédouins règlent leurs affaires entre eux. Le nouveau tribunal n'est d'ailleurs que formellement tribal (Marx, 1967 : 32). Ces cours traiteront progressivement de cas liés à l'usage des terres et à leur commercialisation. Suite au changement de régime foncier et à la stabilisation politique, l'agriculture connaît un véritable essor dans la région. Par conséquent, les problèmes liés au fermage et à la propriété deviennent de plus en plus nombreux (Kressel *et al.*, 1991 : 36-44).

Décrivant l'organisation tribale pendant la période du mandat britannique, Emanuel Marx (1967 : 11-12) explique que la plupart des tribus (*`a-ira*) des deux grandes confédérations (*gab la*), les Tarābīn et les Tiyāha, formaient des combinaisons territoriales que l'auteur

appelle « groupes de tribus », aucun terme n'existant alors en dialecte bédouin pour les définir. Les groupes de tribus sont conceptualisés comme les descendants d'un ancêtre commun, dont les ancêtres des tribus (*`a-ra*) seraient les fils⁴. Dans certains cas, ces groupes sont appréhendés simplement comme le produit d'alliances politiques et économiques. Ainsi, la *gab la* des Tiyāha se divisent en 9 « groupes tribaux » et 28 *`a-`ar* (pl. de *`a-ra*) (Tableau 1). L'auteur ajoute, qu'étant donné que ces coalitions de tribus changent en fonction des alignements politiques et territoriaux elles restent alors particulièrement fluides. Il n'y avait pas d'arrangement formel entre les groupes ni de chef stable susceptible d'affirmer un contrôle durable. Je reviendrai plus tard sur la composition interne de chaque tribu. En somme, bien que les Anglais aient rigidifié l'ordre tribal, il conserve une relative flexibilité.

Tableau 1 :
Gab la des Tiyāha

<i>gab la</i>	<i>groupe de tribus</i>	<i>`a-ra</i> ⁵
Tiyāha	Hkūk	6tribus
	`Alāmāt	4 tribus
	Ramadhīn	4 tribus
	Gdeyrāt	5 tribus
	Dhullām	4 tribus
	`Eyyāl `Umri	2 tribus
	Bdīnāt	1 tribu
	Qalazīn	1tribu
	Gatātwe	1 tribu
Banī `Ugba	1 tribu	

⁴ Cf. également Arie Efrat (1969) pour une version des liens généalogiques entre les différents groupes de tribus et *`a-ra* des Tiyāha.

⁵ Le tableau est extrait de Marx (1967 : 12). J'ai uniquement ajouté la tribu des Bani `Ugba qui, sans pour autant se rattacher généalogiquement aux Tiyāha, a fait alliance avec eux depuis le 19^e siècle.

Éleveurs, fermiers et propriétaires terriens

L'imposition d'un nouveau code foncier, le projet de fixer les territoires tribaux qui émerge à partir de 1890, ainsi que les tractations avec les Anglais pour définir une frontière internationale ont eu une grande influence sur l'attitude des bédouins par rapport à la terre. À la fin du 19^e siècle, certains auraient compris l'importance de saisir davantage de terrains de parcours augmentant ainsi les tensions entre les groupes (Meir, 1997 : 80 ; Stewart, 1986). Certains se heurtent aux paysans du Sud des montagnes d'Hébron qui sont également réceptifs à ces réformes et tentent donc également d'étendre leurs territoires vers le Sud, générant ainsi de nombreux conflits avec les Tiyāha (Kressel *et al*, 1991 : 29).

Parallèlement, la stabilisation politique de la région attire de nombreux individus et groupes désireux de mettre en culture les terres de la plaine de Beer Sheva (Kressel *et al*, 1991 : 29 ; Meir, 1997 : 81). De nombreux paysans ont fui la région du Delta du Nil au 19^e siècle, pour s'installer dans la région de Gaza, près de la forteresse de Khan Yūnis. Consécutivement au manque de terres, ils cherchent alors à cultiver celles détenues par les Bédouins. Ils sont d'autant plus encouragés à le faire que les marchands de la région de Gaza tentent de développer la culture du blé et de l'orge face à l'accroissement de la demande européenne. Ces marchands se proposent d'ailleurs volontiers pour jouer le rôle d'intermédiaires entre les deux parties. Les paysans sont donc nombreux à s'installer dans le Néguev, nouant des contrats de fermage avec les propriétaires Bédouins. Le mouvement sioniste semble également s'intéresser à la région entamant des négociations avec des sheikhs (Kressel *et al*, 1991 : 50-51 n. 9).

Déjà sous les Turcs, l'accroissement de la demande de terre et les profits de l'agriculture ont conduit certains Bédouins à se lancer dans l'agriculture sèche. Ce mouvement contribue à l'émergence d'un processus de parcellisation des terres tribales et de leur privatisation progressive, faisant davantage perdre son sens à la *d ra* comme territoire collectif (Kressel *et al.*, 32-33). L'agriculture devient, par la suite, de plus en plus importante dans l'économie locale. Ayant reçu de la part des autorités turques la charge de fournir les contrats de vente (*sanad*, pl. *asn d*), les sheikhs saisissent également l'opportunité commerciale de la *d ra*. Ils sont d'autant plus poussés à développer ce commerce qu'ils ont besoin de nouvelles

ressources pour assurer leur nouveau mode de vie. De nombreux sheikhs se trouvant dans la partie Nord du sous-district de Beer Sheva se sont alors déjà installés à Beer Sheva. En conséquence, les dernières années de la présence turque sont marquées par un véritable essor économique.

En revanche, sous le Mandat britannique, consécutivement à la baisse de demande d'orge et de chameaux (Al-`Ārif, 1933b ; 225, 228), la situation devient plus précaire et les nouvelles autorités font peu d'efforts pour y remédier. Toutefois, les nouveaux exports de capitaux de la période précédente ont permis à certains privilégiés d'acheter des outils et des machines contribuant ainsi au développement des techniques agricoles. C'est dans les années 1920, 1930 qu'apparaissent, avec plus d'évidence, les premiers signes matériels d'un processus de sédentarisation déjà en cours. Les premières constructions en dur sous forme de maisons en pierre, comprenant une à plusieurs pièces sont érigées (Annexe 1, Planche 1 et 2). Servant d'abord à stocker les produits agricoles elles sont ensuite utilisées pour loger la famille du propriétaire, le plus souvent un sheikh ou ses proches. Des *j biya* font également leur apparition dans l'Ouest et au Nord de la plaine de Beer Sheva. Il s'agit de construction en pierre permettant de tirer l'eau d'un puits avec un système de godets soit à l'aide d'un chameau ou d'un moteur pour la déverser ensuite dans des bassins en pierres attenants. Dans certains cas, des fermes sont construites avec des moulins et des silos à grain creusés dans le sol et dont les contours sont fait de maçonneries. Parallèlement, le processus de privatisation et de vente de terres s'accélère.

Walīd Khālīdī (1998 : 8) note également que des membres de la confédération des `Azāzme s'installent avant les années trente dans les ruines de Khallāsa (Sud-Ouest de Beer Sheva) développant un certain nombre de constructions en pierre et en torchis (Annexe 1, carte 1). En 1931, ce village aurait compté une école primaire et plusieurs boutiques. De même, dans le Nord du Néguev, les `Atāwne (tribu rattachée à la *gab la* des Tiyāha) s'installent à al-Jammāma. En 1931, il n'y avait qu'une habitation et 6 habitants, par contre juste avant 1948, W. Khālīdī (*ibid.* : 4) rapporte l'existence de 120 *bayka* de pierre et de torchis. La plupart étaient utilisées comme des habitations, les autres pour stocker les produits agricoles. Les habitants s'adonnaient à l'agriculture et à l'élevage.

En 1931, le recensement britannique établit que 89% de la population résidant dans le Néguev pratiquent l'agriculture, soit 42 868 personnes, tandis que seulement 10,7% soit, 5 113 vivent

principalement de l'élevage (Barrenadas, 1993 : 55). En 1947, certains estiment que près d'un million de dunams (~1/10 d'hectare) sont cultivés de manière permanente, 2,4 millions de manière partielle ou rotatoire, sur une superficie potentiellement cultivable de 4,3 millions de dunams. Le Néguev représentant une superficie de 12 500 km². Cependant, compte tenu de la récession économique, les moins privilégiés sont contraints d'abandonner l'agriculture et l'élevage pour chercher des emplois salariés. En 1942, un nombre considérable de Bédouins se tournent vers des emplois dans la construction des camps et des bases militaires pour les forces des Alliés stationnées en Palestine.

Ces bouleversements fonciers et économiques affectent durablement les modes d'organisation et de stratification sociale. D'une part, la parcellisation puis la privatisation progressive de la terre contribuent à transférer davantage de fonctions économiques de la tribu vers les groupes domestiques (Meir, 1996 : 87). D'autre part, de nouveaux dispositifs de pouvoir émergent. Les propriétaires terriens qui sont devenus les sheikhs développent des liens de clientèle avec les paysans. Clientélisme qui se développe à grande échelle, la plupart des tribus dont les territoires sont situés dans le Nord du Néguev ayant leur propre groupe de clients. Toutefois, ceci n'empêche pas un nombre croissant de paysans d'acheter des terres aux Bédouins ou de faire des contrats de main-morte (*rahn*) contre un paiement que les propriétaires ont souvent du mal à rembourser par la suite (Kressel *et al.*, 1991 : 38-42). Ainsi, certains groupes s'approprient de grandes propriétés (Kisch, 2000).

Toutefois, le développement du clientélisme entre les sheikhs et certains groupes Bédouins creuse les inégalités entre ces propriétaires et les autres membres de leurs tribus qui n'ont pas la possibilité de faire de même. Certains sheikhs n'hésitent d'ailleurs pas à clientéliser les membres de leur propre *'a-ra*. Parallèlement, les paysans s'intègrent progressivement aux tribus bédouines qui leur donnent leurs terres en fermage. A cette époque, une tribu est d'autant plus puissante qu'elle dispose d'hommes mobilisables en cas de conflits (Marx, 1967 : 63). Les hôtes de ces paysans sont donc tout à fait disposés à cette intégration progressive.

Mais cette intégration ne donne pas lieu à une assimilation. Les Bédouins n'effectuent pas d'échanges matrimoniaux avec les nouveaux arrivants. En outre, si les termes d'adresse que leurs patrons leur attribuent (*-ar k*) évacuent la dimension hiérarchique du lien, ce n'est pas le cas des termes de référence. Ces clients sont souvent catégorisés de manière condescendante.

Les Bédouins les appellent *hajara* (locataires), *mahmiy t* (protégés), voire de manière encore plus péjorative, *lum ma* (collection, ramassis d'individus) ou *humr n* (rouges). Ce dernier terme reste prédominant jusqu'à aujourd'hui. Son origine viendrait de la couleur de peau des paysans qui était plus clair que celle des Bédouins s'attribuant eux-mêmes le terme de *sumr n* ou *asmar n* (noirs). Enfin, les Bédouins nomment les paysans en fonction de leur lieu d'origine et non en fonction d'une appartenance généalogique. Ainsi, les paysans originaires de la ville de Khan Yūnis sont appelés al-Gla`iyya, du nom de la forteresse de cette ville *al-gala`a*, ceux qui viennent du village de Gattiya sont nommés Gatātwe, etc. Cette forme d'appellation n'est pas neutre dans la mesure où elle évacue toute prétention à une origine généalogique (*asl*) pertinente ou « pure » (*asli*).

La hiérarchie d'ordres statutaires déjà fondée sur l'origine généalogique vient alors interpréter le rapport d'inégalité économique et de dépendance sociale qui s'instaure entre les Bédouins et les paysans. Avant cette époque, il existait déjà de tels ordres. Malgré l'interdiction de l'esclavage imposée par les Ottomans, les Bédouins disposaient de groupe d'esclaves dont les membres descendaient de ceux qui avaient été achetés en provenance d'Afrique de l'Est (Marx, 1967 : 67). Il n'existait aucun intermariage entre ces groupes et ceux de leurs maîtres. Bien qu'esclaves et maîtres soient mutuellement obligés en cas de conflit, ils appartenaient à deux groupes statutaires distincts. En revanche, si certains individus ou groupes de paysans s'étaient déjà installés dans le Néguev avant le 19^e siècle, ils semblent qu'ils aient été assimilés dans les groupes agnatiques de Bédouins. Il n'y a pas d'informations à leur sujet. Dans cette perspective, il semble que l'arrivée massive des paysans au début du 20^e siècle, rendant impossible une telle assimilation, ait contribué à faire émerger un nouvel ordre statutaire dans la stratification locale.

Jusqu'à la fin des années trente, les Bédouins n'ont pas eu de véritables contacts avec la population juive du Yishouv, ce qui expliquerait que la révolte arabe (1936-1937) n'a pas mobilisé de groupes dans le Néguev. Si, au début du siècle, le mouvement sioniste avait bel et bien engagé des négociations avec des sheikhs locaux pour acheter des terres dans la région (Annexe 1, carte 3), le peuplement ne se fit que tardivement. L'environnement désertique du Néguev n'avait pas attiré spontanément les colons juifs et l'autorité du Yishouv ne considéraient pas comme rentable le développement de lieux d'habitations dans le Sud de la Palestine (Zivan, 1990 : iv ; Oren, 1978 : xvii). En revanche, l'évolution de la situation en

Allemagne et l'abandon par le Gouvernement britannique⁶ de ses positions conciliantes à l'égard de la population juive en Palestine poussèrent les dirigeants du Yishouv à changer de stratégie. Ils développèrent plusieurs plans de colonisation pour maximiser le nombre d'implantations et créer davantage de faits accomplis (Orren, 1978 : xiv).

En 1939, le Néguev devient donc également une priorité. La première colonie, Negba (Nord-Ouest de Beer Sheva), est établie en été de la même année. L'installation dans cette région s'inscrit donc dans la lutte que mène le Yishouv en Palestine pour s'assurer le contrôle sur une quantité maximum de terres, reproduisant ainsi les mêmes méthodes qu'en Galilée et dans la vallée de Bisān (Beit Shean) (Zivan, *ibid.* : v ; Oren, *ibid.* : xiv-xxiv). Chaque création de colonie est conçue comme une opération militaire coordonnée et supportée par les colonies voisines. La colonisation prend alors la forme de construction de postes d'observation (*mitzpim* [hébreu]), souvent établis en une nuit par une douzaine de personnes (Oren, *ibid.* : xvii). Mais, il faut attendre 1943 pour que s'installent les premières colonies au Sud de la ligne reliant les villes de Beer Sheva et de Gaza. Trois *mitzpim* sont créés cette année là. Cependant, la colonisation de la région est réduite, se concentrant aux zones contrôlées par les Hanājre, les Tarābīn et les Jibārāt. Certains kibboutz se trouvent également sur les terres des Tiyāha, tel que Shoal (Nord de la future ville de Rahat) et des `Azāzme, tel que le kibboutz Revivim. Avant 1948, la population bédouine du Néguev est estimée entre 95 000 et 65 000 âmes (Muhsam, 1966 ; Khālidi, 1998 : 745-746), et la population juive à 3 000 colons réunis dans près de 30 petites implantations (Zivan, 1990 : vi) (Annexe 1, carte 3 et 4).

En général, les relations entre les Bédouins et les colons juifs sont plutôt marquées par la coopération (Zivan, 1990). Certains sheikhs voient en ces nouveaux arrivants de nouveaux clients prêts également à acheter des terres à prix élevé. Zeev Zivan parle dans certains cas d'aide mutuelle, les Bédouins apprenant aux nouveaux colons à vivre dans leur nouvel environnement, tandis que ces derniers leur apportent une aide médicale et technique. Les relations entre ces deux groupes ont donc été radicalement différentes de celles qui se sont établies entre les populations palestiniennes du Nord du pays et les colons juifs. Le petit nombre de colons dans le Néguev est certainement une des raisons pour lesquelles les

⁶ Le plan Peel pour la partition de la Palestine excluait le Néguev de l'Etat juif (Palestine Royal Commission, 1937) (cf. carte, 9), inquiétant donc particulièrement les membres de cette population. Mais ce Plan est abandonné quelques années plus tard, les Anglais modifiant leur politique à l'égard de l'implantation juive en Palestine. La publication du Livre Blanc (*White Paper*) en mars 1939, témoigne de ces changements. Le document impose une limitation de l'achat de terre en Palestine à 10% de la superficie totale du territoire et un arrêt de l'immigration, la population juive ne devant pas dépasser 30% de la population totale en Palestine.

Bédouins ne les ont pas perçus comme une menace. Le contenu des relations entretenu entre les Bédouins et ces colons a d'ailleurs été déterminant durant les années de guerre et les premières années suivant l'établissement de l'Etat d'Israël.

Les transformations qui ont marqué la population bédouine dans le Néguev depuis la fin du 19^e siècle présentent un certain nombre de similarités avec celles qui ont affecté les Bédouins de Jordanie et de Syrie (Bocco & Tell, 1995 ; Velud, 1995). Cependant, les bouleversements brutaux qui accompagnent l'établissement de l'Etat d'Israël marquent profondément les modes d'organisation sociale et d'exercice du pouvoir, accentuant considérablement leur singularité par rapport à leurs voisins jordaniens et syriens.

B/1947-1966, CRÉATION DE L'ÉTAT D'ISRAËL ET DÉCONSTRUCTION DE LA TRIBU

En raison de sa dureté et des nombreux déplacements de populations qui s'ensuivent, le premier conflit israélo-arabe génère de profonds traumatismes parmi la population locale et déstructure les groupes tribaux. Les familles se trouvent séparées, leurs terres sont souvent confisquées. Reprenant le système de *l'Indirect Rule*, l'Etat d'Israël met en place un système d'administration plus rigide que les Anglais qui, tout en semblant reconstruire les tribus restantes dans le Néguev, n'en poursuivent pas moins leur altération. Seuls intermédiaires avec les autorités militaires chargées d'administrer une population considérée alors comme une cinquième colonne, les sheikhs voient leur pouvoir décupler. Néanmoins, la rigidité du système et l'équilibre fragile sur lequel il repose, préparent les conditions de l'atomisation de l'ordre tribal et la fin de la *`a-ra*.

Confiscation des terres et institutionnalisation des sheikhs

Durant le premier conflit israélo-arabe, les Bédouins n'ont pas réagi de manière homogène. Entre novembre 1947, date de proclamation du plan de partage de la Palestine entre un Etat pour les Juifs et un Etat pour les Arabes, et le 15 mai 1948, la guerre civile dans le Néguev n'a pas pris de grande envergure. Seules quelques opérations de sabotage ont eu lieu de la part de groupes bédouins isolés (Zivan, 1990) et quelques attaques de la part de volontaires de Frères Musulmans venus d'Egypte (Pappe, 1994 [1992] : 84).

Après la proclamation de l'Etat d'Israël et l'entrée des troupes Egyptiennes dans le Néguev, la majorité des Bédouins s'est tenue à l'écart du conflit. Les groupes qui avaient noué de bonnes relations avec les colonies juives sont restés neutres et ont offert un soutien partiel aux kibboutzim des environs. Le kibboutz Shoval et les pipelines qui l'alimentaient en eau ont ainsi bénéficié de la protection du sheikh Salmān al-Huzayyil lors du conflit. Certains ont fourni des traqueurs aux troupes israéliennes, d'autres ont aidé les Juifs à se cacher lors de l'invasion égyptienne dans le Sud de la Palestine. D'autres ont, au contraire, continué des opérations de sabotage des pipelines qui alimentaient les colonies juives en eau. Certains ont

résisté aux attaques des troupes israéliennes comme à Khallāsa (Khālidi, 1998 : 8). D'autres l'ont fait à partir de leur campement. C'est ainsi que le sheikh Ibrāhīm Muhammad al-'Ugbi acheta un canon et quelques fusils, et refusa l'offre du sheikh al-Huzayyil de se retirer pour laisser passer les troupes israéliennes qui désiraient prendre le village de Muharraqa (Nord-Ouest de Beer Sheva). Le 25 mai 1948 dans la soirée, ses hommes ont résisté à peine quelques heures contre les troupes israéliennes, le canon s'étant enrayé après les premiers tirs. La population dut donc fuir *in extremis* vers Gaza.

Malgré la neutralité de la majorité, les Bédouins ont particulièrement souffert du conflit. Méfiants à leur égard, les Egyptiens n'ont pas essayé de les enrôler. Par contre, ils ont emprisonner ceux qui étaient accusés de sympathie envers les Israéliens (Zivan, 1990 : xi). Ces prisonniers ont été libérés par les troupes israéliennes lors de la prise de Huleyqa (Morris, 1997 [1987]). Mais leur sort ne s'est pas amélioré lors de la conquête de la partie Nord du Néguev par les Israéliens. Benny Morris (1997 [1987] : 220) rapporte, qu'en octobre 1948, à la veille du déclenchement de l'opération Yoav, l'armée israélienne avait radicalement changé par rapport au début du conflit. Elle avait déployé bombardiers et avions de chasse, des bataillons d'artillerie, des mortiers et des tanks. L'auteur explique que, même si les bombardements dans le Nord du Néguev étaient mineurs et peu précis, ils ont néanmoins profondément effrayé les populations qui n'étaient pas habituées à ce genre de conflit.

Après quelques jours de bombardements aériens sans grands dommages matériels, les troupes israéliennes entrent le 21 octobre 1948 dans la ville de Beer Sheva, provoquant la fuite massive de la population vers Gaza et vers la région d'al-Khalīl (Hébron). Les fuites devant les troupes israéliennes ont été accrues par leur comportement. D'après les témoignages que j'ai recueillis personnellement, les soldats n'hésitaient pas à harceler et à tirer à vue pour intimider les populations. De plus, comme dans le Nord du pays, de nombreuses personnes ont été effrayées par les nouvelles qui circulaient quant aux exactions commises à Beer Sheva (Abu Sitta, 2000 : 18) et à al-'Aragīb⁷. Les pressions économiques exercées par les troupes du nouvel Etat, telle que la confiscation des récoltes de 1948, ont également poussé de nombreuses personnes à partir (Maddrell, 1989 : 6 ; Pappé, 1994[1992] : 95-96).

⁷ Au sud de l'actuelle ville de Rahat, en décembre 1948, une patrouille israélienne fusille 14 Bédouins et paysans après les avoir rassemblés dans une grotte. Cf. également sur ce point la version recueillie par Salmān Abu Sitta (2000 : 20).

Les autorités israéliennes étaient partagées quant au sort des Bédouins (Morris, 1997 [1987] : 221, 223-224). L'armée appréhendait cette population comme d'incorrigibles contrebandiers, sur lesquels elle ne pouvait pas compter. Elle les accusait de s'être rangés du côté arabe ajoutant que les Bédouins seraient prêts à le refaire si l'occasion se représentait. La majorité de ses cadres préconisaient donc leur évacuation du Nord du Néguev. Les « arabisants » du Gouvernement établissaient par contre une différence entre les « bons » et les « mauvais » Bédouins. Ils pensaient que les pasteurs nomades orientaient leur allégeance vers ceux qui détenaient le pouvoir. Ils estimaient donc qu'il serait possible de conserver cette population et éventuellement de recruter des hommes pour établir une patrouille des frontières (Morris, 1997 : 245).

Finalement, peu après la conquête de Beer Sheva, lorsque des sheikhs bédouins tentèrent d'obtenir des garanties de la part des autorités pour rester sur leurs terres en échange de leur loyauté, les « arabisants » avaient changé d'avis. L'armée voulant également repousser les Bédouins, le 2 novembre 1948, une rencontre fut organisée avec des chefs locaux pour préparer un départ « volontaire » vers la Jordanie et vers l'Égypte. Le 18 novembre, 16 sheikhs Bédouins rencontrèrent une nouvelle fois les autorités obtenant cette fois-ci la garantie qu'ils conserveraient leurs terres s'ils faisaient allégeance au nouvel Etat. Mais, ce n'est que le 30 de ce mois, que les officiers de l'armée et le Gouvernement décidèrent officiellement que les Bédouins loyaux à l'Etat seraient autorisés à rester à conditions d'être concentrés dans une zone limitée (Morris : 1997 : 246).

Peu de Bédouins restent dans la région suite au conflit qui s'achève en 1949. Cela d'autant plus que, jusqu'en 1951, l'armée organise le déplacement de plusieurs milliers d'individus vers la Cisjordanie ainsi que vers l'Égypte. D'après Morris (*ibid.* : 253), il n'y a pas de chiffres précis, mais il estime entre 10 000 et 20 000 le nombre de personnes évacuées par les troupes israéliennes entre 1949 et 1951. Penny Maddrell (1989 : 6), citant un rapport de l'ONU, fait mention de l'expulsion par camions de 7 000 Bédouins du Néguev en 1953. Inutile de dire que les personnes qui ont vécu cette époque en gardent des souvenirs traumatisants. Durant cette période peu de personnes étaient sûres de pouvoir rester dans les frontières du nouvel Etat.

En 1953, seuls 11 000 Bédouins sont recensés dans le Néguev. Ils s'étaient réunis autour de 19 sheikhs appointés par les autorités. L'armée les confine dans une zone close (*ha-ezor ha-*

sayig) située dans le Nord-Ouest du Néguev (Annexe 1, carte 4) et s'étendant sur une superficie équivalent à 10% de la totalité du sous-district de Beer Sheva. D'après plusieurs Bédouins ayant vécu cette période, pour vaincre les résistances de certains groupes, l'armée leur aurait promis de pouvoir revenir sur leurs terres après une période de six mois. En réalité, cette zone est placée sous administration militaire jusqu'en 1966. Quant à la ville de Beer Sheva, elle est fermée aux Bédouins pendant 5 ans (Zivan, 1990 : xviii).

Sur les 19 tribus (*ʿa-ra*) recomposées, seules 8 conservent la partie de leur territoire se trouvant dans la réserve. Elles appartiennent principalement aux Tiyāha qui ont par ailleurs été les moins affectés par le conflit. Les Tarābīn ne compte plus alors que quelques centaines de personnes et les `Azāzme à peine plus d'un millier. Les terres des déplacés sont confisquées sur la base de la *Land Acquisition Law* de 1953. Cette législation donne le pouvoir au ministère des Finances de confisquer des terres privées sous trois conditions : si la terre n'est pas utilisée le 1^{er} avril 1952 par son propriétaire, si elle doit être utilisée ou allouée pour des besoins urgents d'installation de personnes ou de sécurité pendant la période du 14 mai 1948 au 1^{er} mai 1952. Compte tenu du fait que la plupart des groupes avaient été déplacés avant le 1^{er} mai 1952, cette loi a permis aux autorités de faire passer de la propriété privée à la propriété d'Etat près de 1 225 174 dunams après le 20 mars 1953 (Falah, 1989 : 79). Entre 1953 et 1959, d'autres déplacements de populations ont lieu. Plus limités, ils concernent surtout des groupes situés au sein de la zone close ou le long des frontières avec la Jordanie et l'Egypte (Zivan : xi ; Masālha, 1997 : 28-30).

Les Bédouins ne furent pas les seuls à être placés sous administration militaire. Trois zones furent créées : en Galilée, dans la région du Triangle et dans le Néguev. Elles rassemblaient 90% de la population palestinienne restée dans les frontières du nouvel Etat. Reposant sur les Régulations d'Urgence (*Emergency Regulations*) établies par les Britanniques⁸, elles donnaient aux administrateurs militaires des pouvoirs quasi-dictatoriaux (Lustick, 1980 : 124). La mise en place de l'administration militaire a été justifiée pour des raisons sécuritaires. Les autorités ont expliqué qu'il s'agissait de surveiller une population considérée potentiellement dangereuse en raison de ses affinités avec le reste de la population

⁸ Ces lois avaient été appliquées pour réprimer la révolte arabe de 1936-1937 puis, à la fin des années quarante contre les organisations clandestines juives du Yishouv, alors que celles-ci multipliaient les actions militaires pour mettre fin au Mandat (Lustick, 1980 : 122-123). Elles ne peuvent être appliquées que lorsqu'une « situation d'urgence » est déclarée. En Israël, ce fut le cas juste après la déclaration d'indépendance de l'Etat (15 mai 1948). A la fin des années quatre-vingt-dix, cette déclaration avait toujours force de loi (Klein, 1997).

palestinienne. En outre, pour le Néguev, elles ont présenté cette mesure comme une nécessité liée au mode de vie de cette population qu'elles ne pouvaient laisser continuellement effectuer ses migrations dans un contexte d'état de guerre (Muhsam, 1966 : 116 ; Marx, 1967 : 15-16).

En fait, certains chercheurs montrent que ces mesures ont également été mises en application pour des raisons économiques et politiques. Le strict contrôle des sorties et des entrées dans cette zone visait, dans les premières années, à exclure la population du marché de l'emploi (Marx, 1967 : 46-47). Ce système de régulation offrait également un moyen de contrôler les activités de groupements politiques contestataires et d'accroître la dépendance des Arabes à l'égard des partis politiques de l'establishment (Lustick, 1980 : 125-129). Je reviendrai ultérieurement sur ce dernier point. Enfin, le confinement des Bédouins et du reste de la population arabe a permis à l'Etat de confisquer un grand nombre de terres et de s'approprier, dans le Néguev, les plus fertiles pour ses projets de développement destinés à la population juive (Falah, 1985 : 363). Les onze tribus déplacées résidaient dans l'Ouest du Néguev, où les précipitations et les sols étaient plus riches, pour être resituées dans la zone close où les conditions agricoles étaient bien moins favorables.

Exclus du marché de l'emploi jusqu'à la fin des années cinquante, les Bédouins ont dû se replier sur l'élevage et l'agriculture. Quant aux privilégiés qui avaient vécu à Beer Sheva ou dans les premières constructions en pierre apparues au début du siècle, ils n'ont eu d'autre choix que de revivre de manière permanente sous des tentes. Comme le souligne Emanuel Marx (2000 : 109) : « the Bedouin were thus constrained to rely on the resources available in the reservation, and inevitably became nomadic pastoralists and cultivators. As they were not allowed to settle and to construct houses they lived in black goat-hair observer, unaware of the heavy coercion involved, this could appear like an ideal Bedouin society. »

Le conflit et les déplacements de populations ont non seulement généré des frustrations et des traumatismes parmi la population bédouine, mais ils ont aussi considérablement déstructuré l'organisation sociale. Après 1948, beaucoup de familles se retrouvent séparées de part et d'autres de la frontière d'armistice (Ligne verte). A cela s'ajoute le désordre dans lequel s'effectuent les recensements de 1949 et de 1954. Après la cessation des hostilités, les gens sont soucieux de se faire recenser dans la tribu d'un des 19 sheikhs reconnus par les autorités pour avoir le droit de rester dans les frontières de l'Etat d'Israël. La précipitation entraîne un

grand nombre d'erreurs. Un cas extrême, cité par E. Marx (1967 : 40), est celui des `Awāwde de la `a-*ra* Abu Rabī'a dont 200 membres se sont fait recenser dans cinq tribus différentes.

En dehors de ces erreurs, la politique des autorités militaires contribue à transformer durablement les dispositifs de pouvoirs au sein des nouvelles `a-*ra* reconstituées. D'une part, les sheikhs appointés par le Gouvernement militaire ne sont pas toujours les chefs d'avant 1948. Ainsi, le sheikh `Awūde Abu Mu`ammar qui est reconnu comme sheikh de la `a-*ra* des Mas`ūdiyyīn al-`Azāzme prend la suite du sheikh Salāme Ibn Msallim. Ce sont ses contacts privilégiés dans le kibboutz Revivim (près de Bīr `Aslūj), qui lui permettent d'accéder à ce statut. L'un des membres de ce kibboutz, Sasson Bar-Zvi devient administrateur militaire dans la zone close. D'autres sheikhs sont dans le cas du nouveau sheikh des `Azāzme. Ils proviennent fréquemment de lignages puissants en rivalité avec l'ancien chef de la `a-*ra*. En outre, l'administration militaire accorde le statut de sheikh à un groupe de lignage de paysans, les Abu l-Gi`ān.

D'autre part, les militaires imposent un système de patronage administratif très autoritaire. Le système imposé par les Israéliens ne reproduit pas simplement celui des Britanniques, il le rigidifie et l'intensifie considérablement. D'une certaine manière, cette stratégie reproduit la politique appliquée par Lyautey dans les années vingt au Maroc sous protectorat français et ses effets sur la structure sociale locale. Abdellah Hammoudi (1997 : 121-122) montre que cherchant à gagner l'allégeance des notables marocains, Lyautey préconise un renforcement considérable de leur pouvoir. Il ne s'agit pas de reprendre ici l'approche de A. Hammoudi, mais simplement de mettre l'accent comme il le fait sur le rôle de l'Etat dans la transformation des dispositifs de pouvoirs locaux et dans la définition des groupes et des individus qu'il administre. Dispositifs de pouvoirs qui, comme le précise ce chercheur, servent ensuite de base à la reconstruction de la tradition (*ibid.* : 122). Il n'est pas rare aujourd'hui que les références au statut de sheikh se structurent autour de la mémoire que les gens en ont gardé pendant cette période.

Entre 1948 et 1966, les sheikhs voient effectivement leur pouvoir décupler par rapport à la période du Mandat britannique. D'après Marx (1967 : 41 et suiv.), les autorités intervenaient peu dans les élections se tenant au sein même de la `a-*ra*, chaque fois qu'il fallait en désigner un nouveau. Néanmoins, lorsque le comportement d'un de ces hommes déplaisait aux administrateurs militaires, ils n'hésitaient pas à le remplacer par son rival. Lewando-

Hundt (1978 : 35) précise que les autorités soutenaient parfois un sheikh contre son rival au sein d'un lignage alors que le premier ne disposait pas de l'avantage du rapport de force. Elles s'assuraient ainsi l'obéissance et la fidélité inconditionnelle du premier. Les autorités jouaient également de leur pouvoir de destitution et de réintronisation pour développer la crainte des Bédouins et de leurs élites à leur égard⁹.

Afin de conforter leur pouvoir, les autorités militaires ont attribué aux sheikhs la charge de distribuer les terres allouées pour la culture et les pâtures aux groupes déplacés. Ils recevaient une bande de terre pour l'ensemble des groupes domestiques de leur tribu à raison de 100 à 150 dunams par unité domestique¹⁰. Le sheikh pouvait ensuite répartir ces terres de la manière dont il le désirait quitte à s'accaparer la part du lion. Nombre d'entre eux se servaient de cette liberté pour les louer sur la base du fermage aux propres membres de leur tribu. Dans certains cas, ils employaient leurs prérogatives pour faire pression ou punir des groupes qui n'obéissaient pas suffisamment à leur autorité. Par la suite, même les tribus restées sur leur terre ont obtenu la possibilité de louer des terres à l'Etat en plus de leur propre terrain (Marx, 1967 : 42-43).

En outre, comme tout fonctionnaire, les sheikhs recevaient un salaire régulier de la part de l'Etat. Ils avaient pour tâche d'établir l'état civil des membres de leur tribu, ainsi que de délivrer un certain nombre de documents aux individus non encore recensés et désireux d'obtenir la citoyenneté israélienne. Ils avaient également le privilège de siéger au comité d'éducation qui levait les fonds pour la construction des écoles et prenait les décisions pour la nomination des enseignants. Ecoles qui étaient d'ailleurs construites près de chez eux. Elles étaient au nombre de 7 en 1961, mais étaient surtout fréquentées par leurs enfants. Ils avaient, par ailleurs, la responsabilité de faire la demande d'obtention de permis de travail au nom des membres de leurs tribus et furent enfin désignés pour dresser les listes des personnes réclamant des emprunts suite aux sécheresses de 1955 et 1956, charge qu'ils conservèrent par

⁹ En 1996, des personnes m'ont relaté un cas de destitution d'un sheikh de ses fonctions suite à son refus de coopérer avec les autorités militaires. Le sheikh Slīmān Muhammad al-'Ugbi décida, en 1953 de retourner avec sa *'a-ra* sur son territoire situé autour du lieu dit de 'Aragīb (Sud de l'actuelle ville de Rahat). Lors de l'expulsion de ses terres en 1949, l'armée lui avait promis, qu'il pourrait y retourner six mois plus tard. Cependant, quand il prit cette initiative, il fut forcé de rebrousser chemin. Une seconde tentative individuelle conduisit à son emprisonnement et à sa destitution. Son frère Sālīm fut nommé à sa place mais, en 1961, il fut lui aussi démis de ses fonctions par l'administration militaire après qu'une jeune israélienne fut assassinée sur le territoire placé sous sa responsabilité. C'est donc Slīmān qui reprit sa place.

¹⁰ Les autorités voulant à tout prix éviter que les Bédouins développent des droits d'usage, elles tentèrent de leur allouer chaque année des terrains dans des lieux différents. Mais la difficulté d'un tel projet les conduisit à l'abandonner (Marx, 1967).

la suite. En somme, ils ont été institués progressivement comme des intermédiaires incontournables entre les Bédouins et l'administration militaire (Marx, 1967 : 42-45 ; Lewando-Hundt, 1978 : 32 et suiv.).

Le système de clientélisme n'était pas étranger à la population bédouine. Les groupes de paysans entretenaient déjà de fortes relations de dépendance économique à l'égard des propriétaires terriens bédouins. Par ailleurs, ce type de relation est fréquent dans les sociétés d'agropasteurs. Peters (1968, 1977) observe des liens de dépendance économique structurant les rapports entre groupes clients et patrons en Cyrénaïque. Abu-Lughod en fait mention dans les années quatre-vingt en Egypte (Abu-Lughod, 1996 [1986]). Enfin, avant 1948, cette relation n'intervenait pas uniquement entre nobles et paysans, mais également entre groupes de nobles. Contrairement à ce qu'affirme E. Gellner (1977) le clientélisme participe de l'ethos tribal. En revanche, le caractère spécifique des relations de patronage qui s'instaurent durant l'Administration militaire tient au fait que le sheikh n'est plus seulement un fonctionnaire de l'Etat, mais qu'il entretient ces relations à travers la distribution de ressources publiques et non privées comme ce fut le cas avant 1948. Autrement dit, c'est une nouvelle forme qui est institutionnalisée par la bureaucratie israélienne. Institutionnalisation qui va non seulement affecter durablement les types de relations que vont entretenir les Bédouins et les autorités, mais qui va également pénétrer le fonctionnement de cette même bureaucratie, au moins au niveau régional, engageant directement les fonctionnaires juifs avec les Bédouins, mais également de nombreux fonctionnaires entre eux.

Le second trait spécifique du nouveau système de patronage tient au fait que les *`a-ra* sont des unités administratives figées, les changements d'alliance devant être rapportés au gouverneur militaire (Marx : 1967). Les groupes clients ne peuvent donc pas mettre fin à cette relation. Cette forme de clientélisme perd donc son caractère contractuel. Jusqu'en 1966, si certains groupes changent effectivement leurs allégeances pour passer sous la tutelle d'un autre sheikh, il s'agit de groupes de taille modeste composés d'un nombre limité d'individus. Ces changements n'ont pas l'amplitude qu'ils avaient avant 1948, où des groupes de paysans ou même de Bédouins pouvaient renégocier leurs alliances et se déplacer pour trouver l'hospitalité dans une autre tribu. Avec l'Etat d'Israël, la tribu dans le Néguev cesse définitivement d'être une unité de subsistance au sens où E. Marx (1977) la définissait¹¹. Qui

¹¹ Selon lui (1977: 358) la tribu comme unité de subsistance se définit comme : « a social aggregate of pastoral nomads who jointly exploit an area providing subsistence over numerous seasons. »

plus est, ce système change totalement la nature des alliances qui fondent les solidarités entre les groupes composant cette unité pour provoquer progressivement leur désolidarisation.

Désolidarisation des éléments de la `a-ra

Afin de donner une image plus claire de ce processus, je présente le cas des al-Mansūri tout en me référant aux données recueillies par Emanuel Marx (1967, 61-80) sur les formes d'organisation des `a-ra à cette époque. La `a-ra des al-Mansūri existait avant 1948 et était gouvernée par le sheikh al-Hāj Muhammad ar-Rašīd al-Mansūri. Après sa mort, peu avant le début du premier conflit israélo-arabe, deux de ses fils se partagent alors le pouvoir de la tribu, chacun résidant dans un lieu distinct. Ahmed habite sur ses terres au Nord Est de l'actuelle Bande de Gaza, tandis que son frère cadet `Awude vit au Nord de Beer Sheva, avec ses autres frères et le reste de la tribu. `Awude et ses frères avait chacun leur *bayka*, situées non loin les unes des autres sur une colline proche d'un puits bordant un *w di* (oued). En 1948, ayant résisté à l'avance israélienne, Ahmed doit s'enfuir dans la Bande de Gaza contrôlée par les Egyptiens. Il y meurt quelques années plus tard. Une partie de ses descendants y vivent toujours. Des groupes qui habitaient auprès de `Awude fuient également pour se réfugier dans les camps qui constituent aujourd'hui la banlieue de `Ammān, ainsi qu'à Dhahriyya, un village de Cisjordanie situé sur la route reliant Beer Sheva et Hébron. Dhahriyya se trouve à près de 20 km du site où sera construite la ville planifiée de Hūra (Annexe 1, carte 5) en 1989, joutée aujourd'hui par le bidonville des al-Mansūri.

Sous l'administration militaire les tribus se composent de plusieurs *ruba`* (quart), et chacune de ces *ruba`*, de ` *ǝil t*, un terme que l'on peut traduire grossièrement par patrilignage. Je reviendrai ultérieurement sur la définition de la ` *ǝila*. Les *ruba`* sont organisées autour d'une ` *ǝila* dominante et incluent des ` *ǝil t* qui ne sont pas de la même origine généalogique. Cette hétérogénéité n'était pas simplement liée au désordre dans lequel s'est établi la recomposition des tribus administratives avant 1948. Comme je l'ai précédemment précisé, entre la fin du 19^e siècle et le début du 20^e, les groupes de nobles et de paysans avaient été intégrés aux tribus bédouines désireuses d'accroître leur nombre de combattants. Emanuel Marx (*ibid.*) relève trois catégories de personnes au sein d'une `a-ra. Les Bédouins revendiquant une origine généalogique noble et qui s'appellent eux-même « Arabes »

(*arab*) ; les paysans appelés *fellah n* mais plus fréquemment par des termes tels que *-ar k*, *hajara*, *humr n*¹² ; et les descendants des anciens esclaves¹³, les *`ab d*. Cependant, dans le cas de la *`a-ra* al-Mansūri, il n'y a pas de groupe de *`ab d*.

La *`a-ra* des al-Mansūri comprend alors deux *ruba`* importantes, celle des al-Mansūri dirigée par le sheikh `Awude appointé en 1949, et celle des Abu Sulha gouvernée par le *kab r* Slīmān Abu Sulha. Le titre de *kab r* n'est pas uniquement réservé au chef de *ruba`*, il est attribué de manière générale aux aînés des lignages qui composent cette unité. Ces deux *rub`* sont composées de plusieurs lignages et reposent sur une structure similaire à celle analysée par E. Marx parmi d'autres tribus de la région à cette période. Je concentrerai mon attention sur celle du sheikh `Awude al-Mansūri (cf. schéma 1).

La *`āla* dominante est celle d'où provient le sheikh, les ar-Rašīd. Elle est constituée par les familles de `Awude et de son frère Sālīm qui comptent déjà de nombreux enfants. Les ar-Rašīd comptaient auparavant davantage de groupes domestiques, mais le conflit de 1948 n'a laissé que ceux de ces deux frères dans le pays. Deux autres *`āl t* se réclament des al-Mansūri¹⁴. Il s'agit des Abu Mu`ammar et des Abu Sibhe. Les Abu Mu`ammar ne comptent également que quelques groupes domestiques à la tête desquels se trouvent trois frères. La plupart des Abu Sibhe se sont installés dans la région de Lod, mais une partie revient dans la *`a-ra* vers le début des années soixante. Aux côtés de ces trois *`āl t*, qui forment le groupe noyau (*core group*) de la *ruba`*, d'autres se sont également placés sous l'autorité du sheikh `Awude.

La plupart se rattachaient avant 1948 à des tribus nobles dont les membres ont été majoritairement expulsés par l'armée israélienne vers la Jordanie. Ils revendiquent donc tous une ascendance noble. Il s'agit de la *`āla*, des Abu Msallam, des Abu Za`āl et des Abu Ġānim (un chef de famille). Avant 1948, ces groupes résidaient sur leurs terres au Nord de Beer Sheva. Ils entretenaient des relations soutenues avec les al-Mansūri, ainsi que des liens

¹² Se fondant dans les tribus et s'adaptant au mode de vie locale, ces gens d'origine paysanne se présentent aujourd'hui comme des *`arab* ou *bed`* (Bédouins). La différence se fait davantage en terme de « *asli* » ou « non-*asli*. » Le terme de *fellah n* est surtout employé pour désigner les groupes de paysans des régions avoisinantes (Gaza, Cisjordanie, Triangle, etc).

¹³ Bien que l'esclavage ait été interdit sous l'Empire ottoman, les sheikhs Bédouins semblent avoir conservé des esclaves jusque dans les années cinquante. Toutefois, au début des années cinquante plusieurs groupes de *`ab d* étaient libres.

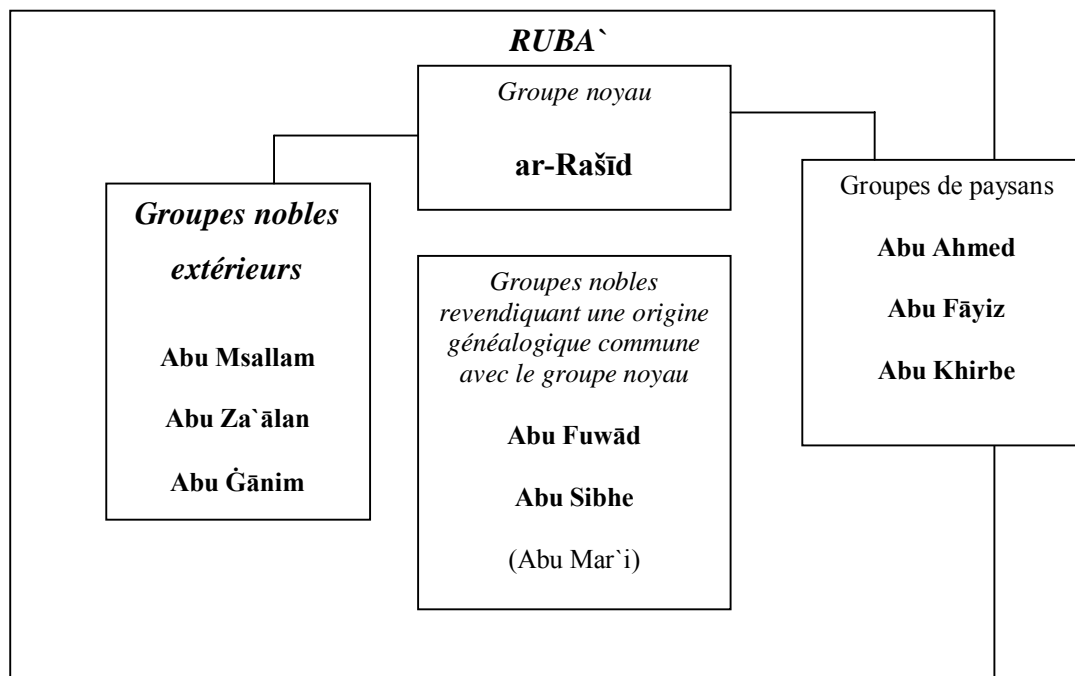
¹⁴ Une autre *`āla*, les Abu Mar`i revendiquent un lien généalogique avec les ar-Rašīd, mais, réfugiés à Gaza en 1948, ils ne viennent habiter près des al-Mansūri que vers le début des années quatre-vingt.

matrimoniaux. C'est d'ailleurs en partie en raison de ces relations d'affinité, de voisinage et de partenariat économique que ces ` *q*il t nobles tout comme la ` *q*ila de Slīmān Abu Sulha, ont pu se mettre sous la protection de `Awude al-Mansūri et rester dans les frontières du nouvel Etat.

A côté de ces groupes de nobles, la tribu des al-Mansūri inclut plusieurs ` *q*il t de paysans. Les plus importants sont les lignages des Abu Ahmed, des Abu Fāyiz, Abu Khirbe. Ils sont arrivés du Delta du Nil entre la fin du 19^e et le début du 20^e. Les deux premiers étaient déjà affiliés aux al-Mansūri sous le mandat britannique ce qui n'est pas sûr pour les Abu Khirbe. Ce dernier groupe est alors de loin la ` *q*ila la plus importante sur le plan numérique. D'après des gens du village, il regroupe près de 20 familles. Pendant toute l'administration militaire les Abu Ahmed et les autres groupes de paysans semblent avoir constitué à eux seuls plus de la moitié de la `a-ra qui rassemblait en 1960 près de 600 personnes.

Schéma 1 :

Ruba` du sheikh `Awude al-Mansūri



Malgré leur importance numérique aucun de ces groupes n'a pu constituer la base d'une *ruba`*. Il existe cependant des cas où, dans d'autres tribus plus importantes numériquement, des groupes de paysans ont formé de telles entités (Kisch, 2000 : 34). Le cas des al-Mansūri,

ainsi que d'autres exemples décrits par Marx (1967 : chap.3) montrent que la composition des tribus reconstituées ne correspond pas toujours à l'équilibre des rapports de force entre les groupes. L'auteur prévoit alors, qu'en cas d'abolition de l'administration militaire, de nombreuses *ruba`* se sépareraient de leur tribu administrative.

L'unité de la tribu est d'autant plus fragilisée que les modalités administratives imposées par les Israéliens contribuent à réorienter les stratégies matrimoniales entre ses composantes. Pour mieux envisager la nature des liens s'établissant entre ces groupes, je propose de m'attarder sur leur composition. Idéalement une *`āla* est constituée par tous les individus, hommes et femmes revendiquant une origine généalogique patrilinéaire commune. Son expression juridique est la *khamse* ou *kham*s qui rassemble l'ensemble des hommes revendiquant une origine commune jusqu'à cinq générations. Ces hommes sont alors tenus mutuellement responsables. En cas de litige, ils sont idéalement tenus coupables pour la faute d'un de leur agnat. Inversement, lorsqu'une atteinte est faite par une personne extérieure à l'un d'entre eux, ils sont en devoir de se mobiliser pour le soutenir. Dans le cas des meurtres ou des bagarres, les Bédouins expriment ce principe par le proverbe suivant : « *byitard wa yintardu ma`a ba`adh* » (ils poursuivent et sont poursuivis ensemble). Les femmes n'ont aucun droit juridique reconnu et tombent sous la responsabilité de leurs agnats (pères frères, fils, cousins patrilatéraux) et non de leur mari lorsque celui-ci appartient à un autre lignage¹⁵.

Cependant, on ne saurait envisager ces *`āla t* ou ces *kham*s *t* comme des groupes d'unifiliation réels. D'abord, le critère de recrutement, fondé sur la généalogie, n'implique pas que l'appartenance y soit obligatoire, ni qu'aucun étranger ne puisse l'intégrer. Il existe des cas d'assimilation à la suite d'alliances matrimoniales (Marx, 1967 ; Kressel, 1992, 1996) des cas d'adoptions (*tabann*) par le lait ou par le sang visant à annuler la filiation d'origine d'un étranger pour faire naître ses descendants dans le champ de consanguinité de l'hôte¹⁶. De plus, il est possible que des membres en soient exclus par bannissement (*ta-m s*) ou qu'ils en sortent volontairement. Dans un tel cas, l'individu ou le groupe d'individus doit s'être affranchi de ses obligations¹⁷ et se conformer à une procédure précise en proclamant

¹⁵ Pour plus de détail sur les droits juridiques des femmes cf. Lewando-Hundt (1978, 1984 et 1988), Jakubowska (1985), Kressel (1992).

¹⁶ Pour plus de détails sur ces adoptions dans d'autres pays du monde arabe, cf. Conte (1991, 1994).

¹⁷ Ces obligations concernent notamment le paiement de compensations imposées au lignage suite à un litige. La charge de ses paiements retombant sur l'ensemble des hommes, elle est donc répartie entre eux en fonction du nombre d'enfants mâles qu'ils ont sous leur responsabilité. Il est ainsi impossible de sortir d'une *khamse* tant qu'un conflit juridique avec une autre n'est pas réglé.

publiquement sa séparation devant les aînés de puissants groupes agnatiques de la région. Ce type de séparation intervient à la suite de processus de fission.

Par ailleurs, si le discours insistant sur les liens communs de filiation entre tous les individus appartenant à ce groupe tend à les présenter comme égaux statutairement et juridiquement, c'est loin d'être le cas dans les relations de la vie courante. Kressel (1996) note des cas où des personnes, issues d'un père appartenant au groupe agnatique et d'une mère étrangère d'origine statutaire inférieure (Bédouine-*fellah n*), sont parfois victimes de mépris de la part de leurs agnats. En outre, la distribution des compensations (*diyya*) de sang après un homicide se fait rarement de manière égalitaire conformément au discours local (Peters, 1967; Marx, 1967 ; Kressel, 1996)¹⁸. Enfin, les membres de la *khamse* ne semblent pas se mobiliser avec la même ferveur lorsque c'est un agnat proprement dit ou un membre assimilé qui est agressé (Marx, *ibid.* ; Kressel, *ibid.*).

La ` *øla* ou son expression juridique la *khamse* est d'autant moins assimilable à un groupe d'unifiliation patrilinéaire, que les stratégies matrimoniales dominées par la règle « préférentielle » du mariage avec la cousine parallèle patrilatérale (Marx, *ibid.* ; Kressel, 1976, 1980, 1986, 1992 ; Lewando-Hundt, 1978 ; Jakubowska, 1985) rendent impossible la constitution d'un tel groupe. En effet, parmi la population bédouine du Néguev le mariage entre les enfants de deux frères est considéré comme idéal. Or, cette pratique crée des relations bilatérales entre les enfants de ces couples et les homologues de leur génération au sein du groupe puisqu'ils sont à la fois matrilatéraux et patrilatéraux (Murphy et Kasdan, 1959, 1967 ; Brown & Sawoyan, 1977). Il ne s'agit donc pas de groupes *agnatiques* mais de groupes *cognatiques*. Ce sont des groupes « de filiation indifférenciée sur lesquels opère une lecture généalogique agnatique » (Bonte, 1991 : 149), ou pour reprendre le terme utilisé par C. H. Brown et S. Sawoyan (1977), ce sont des « ambilignages. »

Dans ce cadre le modèle établi par Ernest Gellner (1969) définissant la filiation généalogique comme le principe structurant des groupes d'unifiliation (*descent group*) en relation d'opposition complémentaire ne peut pas être appliqué à la population bédouine dans le Néguev. En fait, comme le souligne Pierre Bonte (1991 : 147) une telle approche relève en réalité de l'attribution « d'une valeur structurelle à des représentations et à des pratiques qui

¹⁸ J'ai personnellement observé des cas où la mobilisation des membres du groupe dépendait de leur degré de proximité avec la victime de l'attaque ou avec le fautif.

n'ont d'efficacité qu'en des circonstances particulières et n'expliquent qu'une partie du fonctionnement de la société. » Car, parallèlement à ce modèle « égalitaire », coexiste un modèle « hiérarchique » qui se traduit dans les effets inégalitaires de l'alliance matrimoniale stratifiant les groupes.

Les alliances matrimoniales s'inscrivent dans une catégorisation culturelle des genres établissant la supériorité des valeurs masculines sur les valeurs féminines. Chez les Bédouins du Néguev, si la sphère masculine est associée au pouvoir, au contrôle, à la pureté, la supériorité morale, l'autonomie, la sphère féminine est en revanche associée à la faiblesse, au fait d'être potentiellement contrôlable, à l'impureté, à l'infériorité morale et à la dépendance¹⁹. Les époux respectifs représentant chacun leur groupe d'origine, le groupe prenant l'épouse est masculinisé tandis que le groupe donneur est féminisé (Kressel, 1992). Les enjeux statutaires de l'alliance matrimoniale définissent donc une compétition entre les groupes détenteurs de capital symbolique (Bonte & Conte, 1991 ; Kressel, 1992 ; Jamous, 1981). A cet égard, les groupes ne sont pas en relation d'opposition *complémentaire*, comme l'affirmait Ernest Gellner (1969), mais dans un rapport d'opposition *compétitive* (Bonte & Conte, 1991 ; Bonte *et al.*, 2001).

L'un des moyens d'assurer la mobilité sociale d'un groupe est d'ailleurs de marier ses femmes dans les limites du groupe et de prendre des femmes à l'extérieur (Kressel : 1976). Le *mahir* versé à la famille de l'épouse et que l'on traduit trop souvent maladroitement comme le « prix de la mariée » (*bride price*), intervient en réalité comme une compensation pour l'honneur perdu par ceux qui donnent leur fille (*ibid.*). Plus les parties engagées sont considérées comme proches, moins le montant du *mahir* est élevé et inversement²⁰. Dans le Néguev, comme dans le reste du monde arabe, la proximité (*gar ba*) n'est pas seulement déterminée par les liens de la filiation, mais peut faire intervenir d'autres formes d'affiliation (alliances, adoption, etc.) ou être créée par un *badal* (échange) qui consiste à marier un frère

¹⁹ Lila Abu-Lughod (1996 [1986]: 118-167) présente une remarquable analyse des représentations de la sexualité et des relations entre les genres que développent les Bédouins Awlād `Ali du désert de l'Ouest égyptien et que l'on retrouve également dans le Néguev. Mais, comme le souligne l'auteur, la prédominance de ces représentations qui tendent à définir les hommes comme étant les seuls à pouvoir incarner l'idéal de l'honneur, ne signifie pas que les femmes ne disposent pas de moyens pour acquérir également de l'honneur. Je reviendrai sur cette question dans le dernier chapitre du mémoire.

²⁰ Entre le mois de janvier 1996, j'ai habité chez un sheikh qui jouissait de la charge d'établir les contrats de mariage (*maqādh n*). Si certains *mahir* pouvaient s'élever à plusieurs milliers de shekel, lorsque les deux groupes d'où provenaient les futurs époux étaient dans une forte relation d'inégalité, il était fréquemment de 10 shekels ou 1\$ lorsqu'il s'agissait de personnes d'une même famille ou de deux familles liées par de multiples liens d'alliance.

et une sœur à leur homologue d'un autre groupe de telle sorte que les deux groupes sont à la fois « preneurs » et à la fois « donneurs » (Kressel, 1992 ; Bonte *et al.*, 2001 : 24-26).

Ce n'est donc pas l'échange qui est recherché dans les stratégies matrimoniales mais davantage la proximité qui renvoie à l'unité, à l'équivalence et à l'homologie (Bonte *et al.*, 2001). Les groupes se structurent donc autour de la notion de *partage* dans la mesure où leurs membres définissent leur statut d'homologie en fonction de leur accès partagé aux femmes dont ils protègent l'invulnérabilité générant ainsi une sorte d'équivalence et de responsabilité morale commune (*ibid.*). Fondant en outre l'honneur et la réputation de ces hommes, l'exercice de cette responsabilité s'exprime dans le terme de *`ard an-nisw n* qui peut être défini comme « *a state of concealment that a group of agnates enforces to limit their female kin's accessibility to outsiders, in order to deter the non-agnatic suitor* » (Kressel, 1992 : 196) visant à éviter les risques hiérarchiques potentiellement encourus par les contacts entre ces individus.

De même, c'est dans la défense du groupe face aux attaques extérieures que transparaît avec toute sa force cette responsabilité morale et où cette capacité de défense, exprimée à travers des valeurs masculines, contribue à définir le statut de ce groupe par rapport aux autres. Dans le Néguev, le nombre d'adultes mâles mobilisables en cas de conflits et assimilés comme autant de porteurs d'épée (*dr b n as-sayf*) détermine non seulement la force martiale du groupe (Marx, 1967 : 138), mais renvoie également à sa puissance symbolique (Kressel, 1991, 1992, 1996). J'ai mentionné ailleurs (Parizot, 1997) que, dans la région de Hūra, lors des paiements de compensations ou les demandes de soutien d'un groupe à un autre, il est parfois fait référence au nombre d'hommes adultes en termes de « nombre de phallus » (*`adad az-zubr t*). Le nombre d'hommes fait donc également référence à la « virilité » du groupe. Cette virilité est le principal symbole manipulé dans les vendettas (*th r*) qui interviennent dans le cadre de luttes statutaires, où chaque groupe tente de féminiser l'adversaire. Le vainqueur est d'ailleurs celui qui réussit à infliger le plus de coups à l'autre pour émasculer symboliquement ses hommes (Kressel, 1996). De ce point de vue, l'alliance matrimoniale et les vendettas manipulent le même appareil symbolique.

Enfin, la notion de partage préside également à la gestion du territoire. Dans le Néguev un vieil adage dit : « *al-`ard hu al-`ard* » (le *`ard* c'est la terre). Pierre Bourdieu (1972 : 120) notait également à propos des Kabyles en Algérie que « les agressions contre la terre, contre

la maison ou contre les femmes sont des agressions contre leur maître, contre son *nif*, c'est à dire son être, tel que le groupe le définit, et pas seulement contre son avoir. La terre aliénée, comme le viol ou le meurtre non vengés, représentent des formes différentes de la même offense, qui appellent dans tous les cas la même riposte du point d'honneur. »

Tableau 2 :
Orientation des mariages des ar-Rašīd

Orientation des mariages	Génération A ²¹	Génération B	Génération C
Entre cousins parallèles patrilatéraux chez les ar-Rašīd	17,3%	26%	37%
Entre des ar-Rašīd et des membres de la `ālat al-Mansūri	22%	26%	21,6%
Entre des ar-Rašīd et des membres de la `a-ra al-Mansūri	4,1%	13,3%	13,5%
Entre des ar-Rašīd et des membres n'appartenant pas à la `a-ra al-Mansūri	56%	33,3%	27%
Femmes mariées à l'extérieur de la `āla al-Mansūri	47%	46,6%	32,4%

La recherche de proximité dans le cadre des stratégies matrimoniales est très nette dans le cas des lignages formants le groupe noyau de la *ruba`* des al-Mansūri. Depuis l'administration militaire les ar-Rašīd ont ainsi multiplié les alliances entre leurs enfants et limité les mariages avec les autres groupes de la *ruba`* et de la `a-ra (Tableau 2). De ce point de vue, ils reproduisent une tendance que E. Marx avait observée dans le cas de paysans sans terres intégrés aux tribus bédouines. E. Marx (1967 : 100-145) a procédé à une comparaison minutieuse des stratégies matrimoniales au sein de plusieurs groupes pendant cette période, comparant celles des paysans sans terres à celles des Bédouins restés sur leurs territoires après

²¹ La génération A est constituée des enfants du sheikh Muhammad ar-Rašīd al-Mansūri qui se sont tous mariés avant 1948. La génération B est constituée des petits-enfants du sheikh : leurs mariages couvrent une période s'étendant entre la moitié des années cinquante et la fin des années quatre-vingt. Néanmoins, la plupart des alliances sont contractées entre 1950 et 1975. Les autres ne concernent qu'une minorité de cadets. Enfin, la génération C comprend les arrière-petits-enfants du sheikh. On notera l'augmentation des mariages au sein de la `āla des Mansūri (ar-Rašīd, Abu Sibhe, Abu Fuwād et Abu Mar`i) et particulièrement au sein des ar-Rašīd qui constituent aujourd'hui le groupe le plus important. Si au début des années cinquante les Mansūri comptaient moins d'une centaine de personnes dans les limites de l'Etat d'Israël, ils sont aujourd'hui plus de quatre cents.

1948. Ces lignages nobles n'avaient pas été séparés d'une partie de leurs membres à la mesure des al-Mansūri. Leurs ` *ǧil t* constituaient donc toujours des unités de plusieurs centaines de personnes.

Marx observe que les paysans orientaient leurs mariages au sein de leur ` *ǧila* et très rarement à l'extérieur de celle-ci. Selon E. Marx, ils cherchaient ainsi à sauvegarder l'unité de leur groupe, les liens fondés sur la seule filiation tendant à se relâcher avec l'accroissement du groupe s'il n'y a pas de relations d'obligations co-extensives. Ces stratégies étaient d'autant plus nécessaires que chaque groupe domestique paysan traitait séparément avec les sheikhs pour obtenir ses terres de pâtures et de culture. Ces négociations généraient ainsi une grande compétition accentuant les tensions au sein des ` *ǧil t* des clients (*ibid.* 115-116). Les mariages qui avaient lieu à l'extérieur du lignage devenaient fréquemment nécessaires par le manque d'épouses ou d'époux. Les paysans tentaient de les orienter vers des groupes de même origine géographique ou vers d'autres groupes de paysans pouvant leur apporter une aide dans leurs activités économiques (contrebande, agriculture et élevage).

Les lignages Bédouins observés par E. Marx ne disposaient pas de la même structure que ceux des paysans. Les ` *ǧil t* de nobles comportaient souvent un nombre d'hommes important et avaient déjà entamé des processus « d'enkystement ». Ayant privilégié les enfants de frères et de cousins au premier degré, les stratégies matrimoniales ont progressivement isolé des sous-groupes au sein même du groupe de cognats. E. Marx désigne ces unités ainsi formées par le terme de sections (*section*), les Bédouins les appellent *g m* (pl. *agw m*). D'après lui, ces unités rassemblaient les hommes qui revendiquaient un ancêtre commun à une, deux, voire trois générations. La *g m* prenait fréquemment en charge les vengeances et les paiements de compensation, bien que cela revienne idéalement à la *khamse*. Il précise sa pensée en soulignant que l'apparition de la *g m* exprimait la cristallisation d'alignements politiques divergents, mais qu'elle n'entraînait pas systématiquement une fission. Il faut en général attendre que ces *g m* soient suffisamment importantes pour que leur séparation de la ` *ǧila* soit sanctionnée officiellement. Car si une *g m* ne dispose pas d'un nombre d'hommes suffisant, elle ne peut pas ensuite s'imposer dans son environnement social et politique.

Au sein de ces lignages Bédouins, les membres des *g m* avaient tendance à marier leurs enfants entre eux, sinon à des membres appartenant aux autres ` *ǧil t* bédouines alliées à la leur. En dehors de cela, ils réservaient un certain nombre d'alliances avec des individus de

lignages Bédouins appartenant à leur confédération et contrôlant des pâturages ou des terres de cultures auxquelles ils ne pouvaient avoir accès autrement. Les sheikhs, en revanche, se distinguaient du reste des membres de leur tribu. Afin de conserver leur autorité, ils tendaient à pratiquer la polygamie afin de multiplier leur nombre d'enfants mâles et accroître ainsi la taille et le prestige de leur *g m*. E. Marx explique que certains sheikhs n'ont pas hésité à multiplier les mariages de courte durée. Il cite à cet effet le cas extrême du sheikh Salmān al-Huzayyil qui eut 39 femmes et de nombreux enfants. Cependant, le vénérable sheikh constituait l'exception confirmant la règle. L'auteur affirme qu'en moyenne, les sheikhs avaient entre 5 et 8 enfants, tandis que les autres membres de la tribu n'en avaient qu'entre 3 et 4 (*ibid.* : 139).

Ces stratégies contrastent avec le cas des al-Mansūri. A cette époque, le nombre d'individus au sein des trois lignages était relativement faible, il n'y avait donc pas de processus d'enkystement. Les hommes se sont donc efforcés d'orienter les alliances entre leurs propres enfants afin d'accroître la cohésion entre les trois lignages qui étaient réunis sur le nouveau site où ils avaient été déplacés ainsi qu'avec les membres qui résidaient à Lod. Les ar-Rašīd ont donc marié leurs enfants avec ceux des Abu Mar`i et des Abu Sibhe. Certains mariages eurent lieu entre les al-Mansūri et les autres groupes de nobles de la *ruba`* et avec ceux appartenant à la *ruba`* des Abu Sulha, mais ils restèrent limités. Il semble que les Abu Sulha aient été également préoccupés par le souci de reconstituer la cohésion de leur groupe. En outre, n'ayant pas besoin de négocier l'accès à des terrains de parcours avec d'autres groupes ou tribus, comme ce fut le cas pour les lignages nobles observés par E. Marx, les al-Mansūri ont pu orienter leurs alliances vers l'intérieur de leur groupe.

En bref, dans le Néguev, les déplacements de populations et la recomposition dans le plus grand désordre des 19 tribus, amputent de nombreux lignages d'une partie de leurs membres, comme ce fut le cas pour les al-Mansūri. En conséquence, ces groupes réorientent leurs alliances en leur sein ou vers des groupes apparentés, lorsqu'ils n'ont pas suffisamment d'épouses et d'époux potentiels parmi leurs enfants. Ils procèdent de la sorte, d'une part pour reconstituer un tissu de liens et d'obligations entre leurs membres, d'autre part pour éviter d'être féminisés dans le cadre d'alliances avec des groupes plus puissants et, enfin, pour conserver leur importance numérique. Les lignages de sheikhs tel que celui des ar-Rašīd sont d'autant plus amenés à faire de la sorte qu'ils cherchent à conserver leur statut social affaibli par le peu d'hommes constituant le groupe resté dans le pays. Ce repli est facilité dans la

mesure où, obtenant leurs terres par l'intermédiaire de l'Etat, ils n'ont pas besoin de marier leurs enfants et encore moins leurs filles à des groupes appartenant à d'autres tribus susceptibles de leur fournir un accès à leur terres de pâtures et de cultures. Lorsqu'ils développent des alliances avec l'extérieur c'est essentiellement pour contracter des alliances politiques ou prendre des femmes à l'extérieur. Entre 1948 et 1966, les seuls à conserver un grand nombre d'alliances pour assurer cet accès sont les Bédouins qui ont conservé leurs terres et qui n'ont pas obtenu automatiquement de terrains supplémentaires alloués par l'Etat pour subvenir à leurs besoins.

En conséquence, les lignages nobles dépourvus de terres semblent avoir eu tendance à se replier sur eux-mêmes tout comme les groupes de paysans au détriment de la cohésion de la tribu. Etant entendu que ces ` *qil t* et celles des paysans étaient plus nombreuses que celles qui avaient conservé leurs terres, ces stratégies de repli sont susceptibles d'avoir concerné un grand nombre de groupes. Autrement dit, la confiscation des territoires tribaux, les déplacements de populations et le nouveau mode d'administration et de distribution des ressources imposées par les Israéliens ont miné les fondements de l'unité tribale en générant un mouvement massif de repli des groupes sur eux-mêmes. Ils ont fragilisé d'autant plus ces tribus que leur composition ne respectait pas les rapports de force entre les groupes dominants et leurs clients et que ces derniers étaient soumis à un système de patronage autoritaire que beaucoup trouveront inique. Cela explique, qu'à la suite de l'abolition de l'administration militaire en 1966, les 19 tribus administratives reconstituées entre 1948 et 1953 vont progressivement se dissoudre donnant naissance à une nouvelle configuration sociopolitique locale.

C/ FRAGMENTATION DE LA TRIBU ET MARGINALISATION D'UN PROLÉTARIAT URBAIN

Au milieu des années soixante, les autorités réévaluent leur politique à l'égard des Bédouins du Néguev. L'apparition de hameaux sur les campements permanents, dès les premières années de cette décennie, leur fait redouter que cette population développe des liens trop étroits avec les terres destinées à d'importants projets de développement de la région pour la population juive. En conséquence, les autorités décident d'urbaniser les Bédouins dans plusieurs villes planifiées. De 1965 jusqu'à nos jours, cette politique évolue de façon mal coordonnée et avec peu de cohérence. Les Bédouins n'étant pas une priorité des gouvernements successifs, leurs agents organisent souvent des projets ponctuels visant à maximiser les résultats tout en minimisant les coûts.

Si la politique d'urbanisation forcée ne réussit que partiellement, elle jette en revanche les bases d'un conflit durable et affecte profondément la population bédouine. Elle bouleverse davantage encore son économie déjà affectée à la fin de l'administration militaire et accélère l'atomisation de la structure tribale. Les sheikhs perdent progressivement leur pouvoir au profit de nouveaux intermédiaires. Enfin, progressivement, les Bédouins deviennent un prolétariat semi-urbanisé partagé entre des bidonvilles et des cités dortoirs parfois peu visibles à la périphérie de Beer Sheva..

Diviser pour mieux urbaniser

Au milieu des années cinquante l'élevage et l'agriculture perdent progressivement leur prédominance dans l'économie bédouine au profit du travail salarié. A partir de 1958, les autorités qui n'ont octroyé de permis qu'à 3,5% de la main d'œuvre masculine dans la zone close (Marx, 1967 : 47) réorientent leur politique. Si les Bédouins doivent toujours obtenir des permis, ceux-ci sont délivrés beaucoup plus librement et pour des périodes plus longues. Les jeunes Bédouins sont les premiers à en profiter. L'accroissement sensible de la population pendant les dix dernières années a accentué la pression sur les terres de cultures et de pâtures dont l'étendue reste limitée à la zone close. Entre 1953 et 1960, le nombre de Bédouins

recensés officiellement passe de 11 000 à 16 004 personnes (*ibid.* : 13). Les jeunes et, particulièrement, ceux provenant de groupes sans terres, sont obligés de chercher des opportunités d'emploi en dehors de la réserve. Ils se tournent en priorité vers l'agriculture saisonnière et la construction. Entre la fin des années cinquante et le début des années soixante, la planification des villes de développement autour de la zone close augmente la demande de main d'œuvre. Ces villes sont destinées à accueillir les immigrants juifs venus du Maghreb et du Moyen Orient. Il s'agit de Arad, Dimonah et Yeroham (Annexe 1, carte 5 et 6).

A ces transformations économiques s'ajoute une tendance plus marquée à la sédentarisation s'exprimant dans la construction d'habitations qui remplacent progressivement les tentes. Les jeunes couples qui désirent s'installer préfèrent souvent des structures plus confortables pour l'hiver et moins onéreuses que le tissage d'une toile de tente en poils de chèvre. La liquidation des maisons en bois qui servaient dans les camps de transition des immigrants juifs orientaux (*mizrahim*) met donc de nouveaux matériaux à la disposition des Bédouins (Amiran et *al.* : 1975 : 21). Aujourd'hui encore, ces structures sont utilisées dans les hameaux bédouins (Annexe 1, planche 3). A cette période, la majorité des constructions sont en bois ou en tôle ondulée, seules quelques-unes sont faites de moellons et de ciment.

La construction d'habitation et l'abandon de l'élevage sont dynamisés directement et indirectement par la politique de l'Etat. Face à la multiplication de ces constructions et redoutant que les Bédouins ne revendiquent des droits d'usage sur les terres où ils ont été déplacés, les autorités décident de concentrer cette population dans plusieurs villes planifiées. Politique qui permet en outre d'obtenir davantage de terres pour les projets de peuplement et de développement économique concernant la population juive (Falah, 1985a, 1985b, 1989). Plusieurs politiques se succéderont sans toujours être cohérentes (Marx, 1990, 2000 ; Atzmon, 1999) donnant lieu à la constitution de sept villes planifiées : Tel as-Saba`, Rahat, `Ar`ara, Ksīfa, Šgīb as-Salām, Hūra et Lagiyya²².

²² J'utilise dans mon développement la forme arabe de ces noms de villes. Les Bédouins y ont recours lorsqu'ils parlent entre eux. En revanche lorsqu'ils sont en interaction avec des Juifs, ils utilisent les noms officiels en Hébreu qui sont : Tel Sheva, Rahat, `Aro`er, Kuseyfā, Segev Shalom, Hura, Laqiya. Sur les panneaux routiers, le nom en hébreu est accompagné en dessous d'une transcription en arabe de ce même nom en Hébreu et non de la transcription du terme arabe correspondant à des lieux-dits. Seuls cinq noms de villes planifiées sont arabes. Rahat est un terme Hébreu signifiant « abreuvoir. » Pourtant E. Marx (2000 : 112 et 119) note que les planificateurs n'avaient pas fait attention au fait qu'en arabe il peut signifier « pagne. » Segev Shalom est un nom hébreu que l'on peut traduire par « grandeur », il signifierait donc « grandeur de paix » ou « grande paix. »

Le premier projet de planification d'une ville bédouine émerge en 1965. Le site de Tell as-Saba`, situé à une dizaine de kilomètres à l'Est de Beer Sheva sur la route d'Hébron, est choisi (Annexe 1, carte 5 et 6). Une série d'habitations identiques en ciment est construite. Cependant, c'est un échec. Appointé par les autorités, le planificateur n'a pas estimé utile de consulter la population. Il a créé des petites habitations de deux pièces reproduisant maladroitement l'organisation d'une tente et dessinant ainsi une pièce pour les hommes et une autre pour les femmes²³. L'architecture ne convient ni aux modes d'habitation des Bédouins (Al-Afenish, 1987 : 333), ni à celui auquel les éléments les plus sensibles à la culture sédentaire ou urbaine aspiraient. L'espace entre chaque habitation ne laisse aucune possibilité d'expansion future. Enfin, le contrat d'acquisition du terrain que leur propose l'Etat ne donne pas confiance aux Bédouins. Comme cela se pratique alors dans le reste du pays, les autorités offrent un bail de 49 ans renouvelable, en outre elles attendent des Bédouins qu'ils renoncent à leurs revendications sur les terres (Marx, 2000 : 110). Cette première tentative n'attire donc que quelques groupes d'anciens paysans qui n'avaient aucune terre à revendiquer dans le Néguev.

Après ce premier échec, un autre projet est alors développé en 1970, prévoyant la construction de la ville de Rahat. Il est mis en application en 1972 sur un site au Sud du kibboutz Shoal et de la *khirbet az-Zibāle* (où se trouve la maison du sheikh Salmān al-Huzayyil et une partie de sa *`a-ra*) (Annexe 1, carte 5). Le site comprenait plusieurs collines où des lignages s'étaient installés de manière permanente. Chacun avait déjà construit des baraquements en bois, en tôle et autres matériaux, qui côtoyaient les tentes, les terres qu'ils exploitaient ou détenaient se trouvant en contre bas.

Ces groupes avaient résisté aux tentatives d'expropriation de la Directions des Terres Israéliennes (*minhal meqarqa`i israøel*, DTI). En les incluant dans les limites d'une ville, le Gouvernement régularisait leur statut et contrôlait leur expansion par la même occasion

Il n'aurait pas d'équivalent arabe. Néanmoins, les Bédouins l'ont arabisé, puisque Segev Shalom est devenue Šgīb as-Salām.

²³ Les tentes bédouines dans le Néguev sont orientées de telle manière que leur ouverture soit face à l'Est. En général, elles sont constituées de deux ou trois parties : le *mahram* au Sud qui est le lieu de vie de la famille et des femmes ; le *-igg*, au Nord, qui est réservé aux hommes quand ceux-ci reçoivent des invités ; et éventuellement une cuisine à l'extrémité Sud (Amiran et al, 1975 ; Lewando-Hundt, 1978 : 179-181).

(Marx, 2000 : 110-112). En contradiction avec les réglementations gouvernant la DTI²⁴, les Bédouins se virent offrir la possibilité d'obtenir un droit de propriété (*mulk*) sur la parcelle de terrain qu'ils achèteraient. En outre, pour les séduire davantage, les autorités offraient chaque parcelle de terrain (1 dunam, 1 000 m²) à 10% du prix et l'installation dans la future ville n'impliquait pas la renonciation aux revendications sur les terres dont les Bédouins avaient été déplacés. Les familles qui s'installeraient sur ces parcelles pourraient ensuite faire un prêt pour financer la construction de la maison de leur choix²⁵.

La forme de la ville fut dessinée par des planificateurs qui ne consultèrent pas non plus la population. Néanmoins, ils tentèrent d'adapter la ville aux aspirations de la population pour obtenir un meilleur dispositif que celui de Tell as-Saba`. Un centre administratif et commercial, comprenant également des services de santé, devait être créé au milieu du site. Il serait relié par des routes à chaque colline qui constitueraient les bases de chaque quartier. Rahat était dessinée selon une forme spécifique, une roue dont les rayons constitueraient les axes reliant les quartiers au centre ville, permettant ainsi à chaque groupe de conserver un isolement relatif par rapport à ses voisins (Annexe 1, carte 10). Je reviendrai sur les conséquences de ce type d'agencement ultérieurement. Ce projet ne se fit pas sans générer des protestations de la part de la `a-ra des Huzayyilīn (pl. de al-Huzayyil) dans la mesure où le site s'étendait sur 45% de son territoire tribal, ainsi que sur les terres des groupes de Bédouins et de paysans qui lui étaient affiliés. N'ayant pas de titre de propriété (*tabu*)²⁶, ils redoutèrent

²⁴ La Direction des Terres Israéliennes est une institution sous la responsabilité du Fonds National Juif et du ministère de l'Agriculture. Le Fonds National Juif (FNJ) est créé en 1901 pour l'acquisition et le développement de la Terre d'Israël (*eretz israel*). A partir de 1950, le Gouvernement israélien a assuré le transfert des terres confisquées aux réfugiés palestiniens vers cette institution. En 1961, le FNJ a passé un accord avec le Gouvernement lui donnant la responsabilité en coopération avec le ministère de l'Agriculture d'administrer les terres du pays. I. Lustick (1980 : 99) rapporte que cette institution contrôlait à l'époque de sa recherche près de 92% des terres du pays. Terres qui ne peuvent pas être aliénées à des non-juifs (*ibid.* : 107).

²⁵ Compte tenu du fait que la DTI ne peut légalement aliéner des terres à des non-juifs, un département spécialement destiné aux Bédouins et à l'allocation des parcelles dans les villes a été mis en place. C'est ce département qui assure également les négociations avec les banques pour contracter un prêt afin d'acheter la terre et de financer les travaux de construction. Les Bédouins résidant dans les villes planifiées sont donc totalement dépendants des fonctionnaires de ce département. Renommé et remanié plusieurs fois, il prend, dans les années quatre-vingt-dix, le nom de *Minhelet le-qidum ha-bedwim ba-negev* (Direction pour la promotion des Bédouins dans le Néguev). Cette relation de dépendance est d'autant plus forte que si les Bédouins se sont vus promettre des droits de propriété, ils ne les ont toujours pas reçus. D'après E. Marx (communication personnelle) les fonctionnaires chargés du dossier ne s'en sont toujours pas occupés. Dans ce contexte, les familles peuvent être légalement expulsées, sans préavis, de ces parcelles qui ne leur appartiennent toujours pas.

²⁶ En 1921, les Britanniques redéfinissent le statut des terres du Néguev et donne la possibilité aux Bédouins d'enregistrer leur droit de propriété dans les deux mois suivant le décret. Néanmoins, peu de gens se manifesteront aux autorités, la plupart ne voyant que peu d'intérêt dans une telle démarche et redoutent de payer des impôts (Kressel *et al.* : 1991). Les autorités israéliennes joueront sur le fait que les Bédouins ne disposent pas de titre de propriété pour légitimer l'appropriation des terres dans le Néguev (Shamir, 1996).

que leurs terres fussent confisquées (Jakubowska, 1985 : 69)²⁷. En conséquence, les groupes qui acceptèrent de s'installer sur le nouveau site, refusèrent de le faire sur les terrains revendiqués par les Huzayyilīn. De ce fait, l'Etat construisit le premier quartier au Sud de ceux-ci.

Afin d'attirer plus rapidement des migrants, les autorités jouèrent sur les clivages et les tensions qui s'étaient développés durant l'administration militaire entre les groupes composant les tribus administratives. Les fonctionnaires se sont donc, au départ, adressés aux Bédouins *fellah n*²⁸ et à des groupes de Bédouins-nobles qui envisageaient déjà de sortir de la tutelle des sheikhs. Les tribus avaient été fortement fragilisées par le changement de régime après 1966. La reprise en main des populations arabes par les administrations civiles avait instauré un autre type de relations entre elles et l'Etat, se répercutant au niveau des relations entre les groupes locaux. Les sheikhs ont conservé leur pouvoir mais ont perdu leur contrôle sur les membres de leur tribu.

Dans le Néguev, comme dans le reste du pays, après 1966, les fonctionnaires civils ont tenté de privilégier un mode d'administration plus individualisé. S'adressant directement aux personnes concernées par les affaires à traiter, les sheikhs perdaient progressivement leur statut d'intermédiaire exclusif entre les membres de leur tribu et l'Etat au profit d'autres médiateurs locaux. Ce nouveau régime ne marquait pas la fin de leur règne, mais simplement la multiplication des réseaux d'intermédiaires (Abu Rabia, 1986, 1994). Les membres des tribus étaient libres de s'adresser à d'autres personnes que leur notable. Ceci d'autant plus que les réseaux de médiation devenaient plus nombreux, les administrations civiles étant représentées par un plus grand nombre d'agents. Néanmoins, jusque dans les années quatre-vingt, les sheikhs ont conservé un rôle important dans la gestion des affaires de leurs communautés, non seulement parce qu'ils avaient davantage de relations au niveau des administrations que ces nouveaux intermédiaires, mais également parce que les agents de ces mêmes administrations continuaient à se reposer sur eux.

²⁷ Parmi eux, seul le groupe des `Abd al-Gādir disposait d'un *tabu*. Ils procédèrent à un arrangement avec les autorités et obtinrent le droit d'en conserver une partie sur laquelle ils avaient en revanche interdiction de construire (*ibid.* : 68)

²⁸ J'utiliserai dorénavant ce terme pour désigner les groupes de paysans qui sont venus à la fin du 19^e et au début du 20^e dans le Néguev.

Le changement administratif et les méthodes déployées par les autorités pour favoriser les déplacements de migrants vers les villes planifiées provoquent très souvent l'éclatement des tribus administratives entre la fin des années soixante et le milieu des années soixante dix. L'ensemble des `a-ra est touché. Ainsi, à la fin des années soixante-dix, celle du sheikh `Awude al-Mansūri n'est plus constituée que des lignages de Bédouins-nobles tandis que les groupes de Bédouins *fellah n* attachés à sa *ruba`* s'installent tous à Rahat. Les nobles restent, dans la mesure où ils redoutent que leur installation à Rahat donne aux autorités l'illusion qu'ils renoncent à leurs revendications sur leurs terres proches du Nord de Beer Sheva.

Chronique d'une urbanisation forcée

Tell as-Saba` avait échoué, mais Rahat apparaissait comme un succès. Compte tenu de l'échec, la première ville fut laissée de côté par les autorités. Elle commença son essor uniquement dans les années quatre-vingt. Au contraire, Rahat se peupla très rapidement. Avant la création de la ville on comptait sur le site près de 2 430 personnes en 1961 et 3 510 en 1967. Un an après la création de la ville, il y avait 4 770 habitants dans sa juridiction, 8 500 en 1978 et 13 000 en 1980 (Jakubowska, 1985 : 64). Cependant, les autorités israéliennes ne comptaient pas uniquement sur Rahat. La construction de cinq autres villes planifiées avait été projetée en 1970. En outre, depuis 1976, les planificateurs du ministère de l'Intérieur espéraient développer de nouveaux projets dans le Nord du Néguev (Maddrell : 1990 : 11). Considérant que les Bédouins étaient des nomades sans aucun attachement à la terre, ils se représentaient cette zone comme un « espace vide », ces populations pouvant être déplacées ailleurs. C'est ainsi que plaine à l'Est de Beer Sheva fut envisagée comme un lieu privilégié pour installer un aéroport civil et relocaliser plusieurs industries (Marx, 1990 : 233).

Suite au démarrage des négociations de Paix avec l'Égypte, l'armée avait prévu de repositionner ses bases dans le Néguev. Trois aéroports militaires devaient être construits. Nevatim (Tel al-Mlih, pour les Bédouins) Le lieu désigné auparavant pour l'aéroport civil fut donc alloué à l'armée pour l'une de ses bases aériennes (Annexe 1, carte 5). Plusieurs projets concernant la taille du site, le montant et les formes de compensations à allouer aux Bédouins furent discutés par des fonctionnaires appointés par le Gouvernement. Au départ, il était prévu

de confisquer une surface six fois plus importante que celle qui fut finalement délimitée. Les Bédouins n'auraient aucun droit de recours et les compensations seraient nominales. Chaque famille serait déplacée sur une parcelle de terrain dans l'une des sept villes planifiées (Madrell, *ibid.* ; Marx, 1990 : 233).

Une fois de plus, les planificateurs ne consultèrent pas la population, celle-ci n'eut vent de ce projet que par des rumeurs et par les articles publiés dans les journaux. La détermination des autorités fut testée quand, en avril 1979, la DTI essaya de construire une route pour relier le site où devrait être construit la ville de Lagiyya à la route existant déjà. Les bulldozers entrèrent sur les terres de plusieurs familles pendant que la police veillait au bon déroulement des opérations. La zone avait été expropriée mais les Bédouins contestaient toujours la décision au niveau de la Cour suprême. En fait la population résista vigoureusement générant ainsi un affrontement qui fit plusieurs blessés des deux côtés. Les réactions et les critiques des opinions publiques israélienne et internationale poussèrent le Gouvernement à reconsidérer son geste (Marx, *ibid.*). Un nouveau comité fut donc mis en place, composé cette fois-ci d'universitaires et de planificateurs.

Une nouvelle fois, plusieurs projets furent discutés, reformulés, amendés (*ibid.* : 234-236). Finalement, le ministère de l'Intérieur prit en charge la responsabilité de la négociation avec les Bédouins et le comité eut à définir un projet de relocalisation des familles résidant sur le site de l'aéroport dans deux villes planifiées `Ar`ara et Ksīfa. En juillet 1980, la « Loi d'acquisition de la Terre dans le Néguev » fut ratifiée par la Knesset. Seule la moitié des 700 à 750 ménages déplacés de la zone où devait être construit le nouvel aéroport militaire (Annexe 1, carte 5) fut indemnisée (*ibid.* : 239). En outre, ces indemnités étaient nominales. Penny Maddrell (1990 : 11) les évalue entre 2% et 15% de ce que les colons juifs de Yamit²⁹ avaient reçu. En 1983, quand le nouvel aéroport fut inauguré, la majorité des Bédouins avait quitté la zone et avait été réinstallée dans les deux nouvelles villes. Villes dont la création avait également nécessité la confiscation de terres à d'autres groupes (*ibid.* ; Falah, 1989 : 84). Si certains d'entre eux ont accepté de recevoir une compensation d'autres continuent aujourd'hui à refuser toute concession sur leurs terres, créant ainsi de longues bandes d'espaces vides entre certains quartiers où personne ne se risque à s'installer, de peur de représailles des propriétaires. En 1984, le Comité de mise en application de la loi arrêta les

²⁹ Colonie juive située dans le Sināï près de el-`Arīš et évacuée suite aux accords de Camp David.

négociations avec les Bédouins qu'il fallait encore indemniser. Non seulement cela augmenta les tensions entre les autorités et les Bédouins, mais cela provoqua également le gel des négociations avec d'autres groupes, soit par solidarité, soit par méfiance à l'égard d'une administration qui ne tenait pas ses promesses.

Emanuel Marx présente non seulement une description détaillée des différents projets mis en place par ce comité de planification, dont il faisait lui-même partie entre 1979 et 1980, mais également celle des luttes de pouvoir intervenant entre ses membres et entre ces derniers et le reste des fonctionnaires des institutions impliquées par le projet (ministère de l'Intérieur, Commissaire des eaux, ministère de la Défense, etc.). Il montre ainsi l'impossibilité d'envisager la bureaucratie israélienne de manière monolithique. Bureaucratie dont les relations entre ses membres sont également informées par des relations de patronage-clientèle : « this was important in a country in which political currents change rapidly, and where officials live in constant fear, not so much from their job, as of their jobs being changed, causing loss of power » (*ibid.*: 235). Incohérences qui ont d'ailleurs marqué la plupart des politiques de l'Etat à l'égard de la population bédouine en raison du fait que leur situation ne faisait pas partie des priorités du Gouvernement (Meir, 1997 ; Atzmon ; 1999).

C'est d'ailleurs l'absence d'une politique véritablement centralisée et cohérente qui explique qu'en même temps que ce comité de planification présentait pour la première fois la possibilité d'indemniser les Bédouins pour les terres dont ils avaient été expropriés dans le Néguev, des fonctionnaires et des hommes politiques de ces mêmes ministères choisissaient, au contraire, d'adopter des positions intransigeantes. En 1976, le Parti travailliste fonde la Patrouille Verte (*ha-siyeret ha-yeroka* [hébreu]). Elle est rattachée à la Direction des Réserves Naturelles, mais opère sous les ordres d'un comité dirigé par le ministère de l'Agriculture, le ministère de la Sécurité, le ministère de l'Intérieur, le ministère de la Construction et du Logement et la DTI. Dans un document publié par la Direction des Réserves Naturelles (1995 : 4-5), il est précisé que le rôle de cette patrouille est de défendre les terres d'Etat contre « l'invasion » des troupeaux ou de personnes qui pourraient s'installer sur ces terres sans autorisation pour y ériger des structures au défi de la loi. Les Bédouins, la seule population à laquelle ce document accorde quelques pages (*ibid.* : 15-17), étaient plus spécifiquement visés.

Jusqu'au début des années quatre-vingt-dix, la Patrouille Verte servira effectivement à décourager les Bédouins de pratiquer l'élevage et l'agriculture et à accélérer leur processus d'urbanisation. A partir de 1977, les gardes de cette unité située dans le Néguev deviennent particulièrement actifs. Pour intimider les Bédouins, ils n'hésitent pas à multiplier les vexations : ils brûlent des tentes, mènent des expéditions nocturnes pendant lesquelles ils tirent des coups de feu, abattent parfois les animaux domestiques ou, procèdent à de nombreuses humiliations³⁰. Des déplacements forcés sont organisés dont l'un cause la mort d'un nouveau né (Maddrell, 1990 : 10-11). Les troupeaux de bétails sont particulièrement visés. Décidé à réduire considérablement les mouvements des troupeaux de bétail, Ariel Sharon, nommé ministre de l'Agriculture en 1977, fait appliquer la loi sur la chèvre noire (1950), interdisant l'élevage de cet animal présenté comme particulièrement dévastateur pour l'environnement (Al-Afenish, 1987 : 335-336). Le document de la Direction des Terres Israéliennes (*ibid.* :18) explique d'ailleurs que les activités de la Patrouille Verte ont réussi à réduire la taille des troupeaux dans le Néguev qui chute à 70 000 têtes contre 220 000 en 1976. Ces stratégies d'intimidation sont poursuivies jusqu'au milieu des années quatre-vingt-dix bien qu'à un degré moindre. En revanche, les confiscations de bétail et les amendes infligées aux Bédouins, emmenant leur troupeau sur des terres converties en réserves naturelles ou en terrain d'entraînement militaire, restent nombreuses (ASDBRI : 1991a, 1991b, 1991c, 1991d, 1992).

A la faveur des années quatre-vingt, les destructions de maisons dans les hameaux construits sur les sites des campements devenus permanents se multiplient. Pour légitimer ces actions, l'Etat décide de faire appliquer la loi de Planification et de Construction ratifiée en 1965. Jusque-là, les autorités n'avaient pas agi activement contre la construction spontanée de baraquements sur les sites des campements devenus permanents. Les bédouins n'avaient pas non plus essayé de se procurer de permis, tant ils étaient convaincus qu'ils n'en obtiendraient pas. En mettant en application cette loi au début des années quatre-vingt, l'Etat déclare donc les villages bidonvilles de la périphérie de Beer Sheva comme étant « illégaux ». Ces hameaux vont être ensuite appelés « villages non-reconnus » (*kfarim bilti mukarim*

³⁰ Vivant dans la région de Sde Boqer où cette unité était particulièrement active Sālim m'a raconté l'histoire suivante qu'il situe après le retrait des troupes israéliennes du Sinaï. Un jour, alors qu'il se trouvait près d'un puits, à côté duquel il avait installé sa tente depuis quelques temps, un garde de la Patrouille Verte arriva avec sa jeep. L'homme descendit de sa voiture, prit le chien de Sālim, l'égorgea et versa le sang dans le puits. Insultant Sālim, il coupa ensuite toutes les cordes de sa tente et lui promit des plus dures représailles si celui-ci ne disparaissait pas de la région. D'autres témoignages m'ont été rapportés évoquant des bastonnades, ainsi que de nombreuses humiliations. Ils confirment les stratégies évoquées par Penny Maddrell (1990, 10-11).

[hébreu]/*gur ø r mu`rtarif bih* [arabe]). En 1986, le rapport Markowitz, demandé par le Gouvernement de l'époque, estime le nombre d'habitations illégales dans la région à 6 000 (Campbell, 1998 : 13). En 1992, elles sont chiffrées à 12 251 et, en 1996 à 15 926 (Nathanson et al., 1999 : 31) alors que pendant la même période 1 298 constructions résidentielles sont détruites par les autorités.

Outre ces mesures, l'Etat s'est donné d'autres outils légaux pour affirmer son contrôle sur les terres du Néguev. La création de réserves naturelles est, dans cette région comme en Galilée, un moyen décisif pour empêcher l'expansion des populations arabes sur les terres confisquées. Ceci d'autant plus, qu'elle fournit un ensemble d'arguments pour légitimer leur contrôle en faisant converger les intérêts des mouvements écologistes et ceux de l'Etat (Yiftachel, 1998 : 488-490). La plupart de ces réserves dans le Néguev sont situées sur les terres appartenant aux Bédouins (Annexe 1, carte 7). Les réserves sont néanmoins souvent concédées à des groupes de pressions puissants comme l'armée, certains groupes industriels ou des institutions étatiques (telle que la centrale nucléaire de Dimona) (Marx, 2000 : 107). Ramat Hovav, le plus grand complexe industriel de traitement de déchets toxiques en Israël, dont les activités ont des conséquences désastreuses pour l'environnement et la santé des Bédouins et des populations juives qui vivent autour, a été construit à la fin des années soixante-dix en plein centre du Néguev (Zik, 1996).

Enfin, les planificateurs qui ont dessiné les plans des villes bédouines planifiées ont démarqué leurs frontières afin d'en limiter leur expansion. A Rahat, la frontière sud de la ville longe la rive pentue d'un cours d'eau, à l'Est se trouve la route et les terres du kibboutz Shoal, au Nord les terres des Huzayyilīn et, enfin, au Sud-Est se trouvent les terres de culture de la famille `Abd al-Gādir sur lesquelles il est interdit de construire. Quand les terres n'appartiennent pas à des agents privés, elles sont détenues par la DTI. La même stratégie visant à contenir l'expansion des habitations apparaît très nettement à `A`ara (Marx, 1990 : 240).

Un prolétariat entre les bidonvilles et les cités dortoirs de la périphérie de Beer Sheva

Cependant, en dépit de toutes ces mesures, la politique d'urbanisation de l'Etat n'a pas atteint les résultats escomptés. Certes, sept villes planifiées ont été construites (Tableau 3), mais elles rassemblent à peine plus de la moitié de la population bédouine en 1999. A la fin des années quatre-vingt-dix, entre 110 000 et 120 000 Bédouins résideraient dans le Néguev, soit entre 20 et 25% de la population totale du sous-district de Beer Sheva (SYNB, 1999). Il n'y a pas de données précises compte tenu du fait que les Bédouins ne sont pas recensés en tant que « Bédouins », mais en tant que « musulmans.³¹ » La majorité de la population semble vivre dans les hameaux bidonvilles non-reconnus (Annexe 1, carte 5). En 1999 (Tableau 3), Marx (2000 : 119) évalue le nombre d'habitants des villes planifiées à 50 500 personnes. D'après les recherches menées par l'équipe dirigée par Robi Nathanson et `Amer Al-Huzayyil (1999 : 7), il y aurait près de 61 000 personnes résidant dans les villages bidonvilles. Ceci étant dit, de nombreuses personnes sont domiciliées dans les villes planifiées sans y habiter. Elles font principalement cette démarche afin de profiter des services des villes qu'elles ne trouvent pas dans les bidonvilles.

Tableau 3 :

Villes bédouines planifiées dans le Néguev en 1999 :

<i>Nom</i>	<i>Fondation</i>	<i>Nombre d'habitants</i>
Rahat	1972	30 000
Tell as-Saba`	1965	7 000
`Ar`ara	1981	4 000
Ksīfa	1982	3 100
Šgīb as-Salām	1984	2 700
Hūra	1989	2 200
Lagiyya	1990	1 500
Total		50 500

Source : Marx (2000 : 119).

³¹ Je reviendrai sur les différentes formes de catégorisations juridiques de la population israélienne dans le prochain chapitre.

Ces villages bidonvilles sont, pour la plupart, situés dans les limites de l'ancienne zone close. Suite à l'abolition de l'administration militaire, certains groupes se sont réinstallés sur les terres dont ils avaient été déplacés entre 1948 et 1953. Ce phénomène concerne néanmoins une minorité de personnes, surtout celles qui avaient des terres jouxtant les limites de la *ezor ha-sayig*. Les hameaux sont localisés le plus souvent à proximité des axes routiers (Annexe 1, carte 5) permettant à leurs habitants un meilleur accès aux services que fournissent Beer Sheva et les villes des environs (Meir, 1988).

Les conditions de vie y sont particulièrement précaires. Il n'y a aucune infrastructure. N'étant pas raccordée au réseau électrique, en 1999, 82% de la population utilise des générateurs et 5,4% des batteries (Nathanson *et al.*, 1999 : 17). Depuis la fin des années soixante-dix, la Compagnie Nationale des Eaux a progressivement donné accès aux pipelines qui passent à proximité de ces hameaux. Les habitants ont ensuite mis en place leurs propres réseaux de tuyaux pour assurer ainsi la distribution à chaque famille. En revanche, il reste que 50% des habitations restent sans eau courante (*ibid.*). Les services éducatifs sont très peu développés. Dans les villes planifiées, il y a 35 écoles pour moins de la moitié de la population contre seulement 11 dans l'ensemble des hameaux et 26 jardins d'enfants (Nathanson *et al.*, *ibid.*). Les services de santé sont également très peu développés pour une population qui reste très jeune (60% de la population a moins de 18 ans) et dont le taux d'accroissement naturel s'élève aujourd'hui à 5%.

Enfin, l'interdiction de bâtir des structures solides dans ces hameaux non reconnus contraint les habitants à édifier des formes précaires d'habitat ou les décourage à investir dans leur habitation. Certains sont obligés de vivre à deux ou trois familles dans une habitation comptant trois ou quatre pièces. En 1994, une étude faite par le Comité des Quarante³² montrait que, dans ces hameaux, dix individus vivaient en moyenne par habitation (ACCRHI :1996 : 31-32). Les tentes ont quasiment disparu du paysage. Celles qui restent sont stables et se trouvent plus fréquemment dans le Centre du Néguev que dans le Nord. De plus, faites essentiellement à partir de matériaux synthétiques ou de toile de jute³³, elles ont fréquemment une couverture de structure plus solide (parpaing, zinc) que le propriétaire

³² ONG établie par des Arabes de Galilée en 1988.

³³ La diminution drastique des troupeaux de chèvres a supprimé le matériau de base de ces tentes qui était constitué par leurs poils noirs.

désire cacher des autorités de peur de voir son habitation détruite (Annexe 1, planche 4). Une étude de la Direction de la Réalisation (*minhal habitzu`a*) montre qu'en 1995, sur un total de 12 900 constructions résidentielles « illégales », les tentes ne représentaient que 22,7% contre 58% de baraques en bois et en tôle, et 19,3% de maison en béton (Nathanson *et al.*, 1999 : 31).

Si les politiques, plus ou moins coordonnées, de l'Etat d'Israël n'ont pas réussi à urbaniser totalement cette population, elles ont en revanche contribué à la marginaliser spatialement. Exceptées une minorité de personnes qui ont choisi de s'installer individuellement dans les villes juives des environs (Beer Sheva, Omer, Arad, etc), la majorité des Bédouins vivent séparés de la population juive. Ils sont d'autant plus marginalisés dans l'espace que les villages bidonvilles ne figurent pas sur les cartes. Au mieux, il est possible d'y apercevoir quelques habitations dispersées. Pourtant, certains de ces villages sont plus peuplés que les plus petites villes planifiées. S'il est vrai que de nombreuses habitations sont dispersées et distantes les unes des autres, une dizaine de ces hameaux comptant en moyenne entre 2 000 et 3 500 personnes est beaucoup plus concentrée (Nathanson *et al.*, 1999 : 21). Même les villes planifiées ne figurent pas toujours sur les cartes. En 1995, la carte touristique publiée par *The Survey of Israel* ne mentionnait pas l'existence de `Ar`ara, Ksīfa, Hūra, Lagiyya, et Šgīb as-Salām, tandis que les kibboutz alentours qui ne rassemblaient que quelques dizaines de familles avaient ce privilège (Annexe 1, carte 8). De plus, ce n'est qu'au cours des dix dernières années que les noms de ces villes sont apparus sur les panneaux routiers.

Cet état de fait donne aux Bédouins une certaine invisibilité et tend à renforcer l'idée qu'ils sont effectivement « dispersés » ou « absents » des terres qu'ils revendiquent. Depuis les années quatre-vingt, les autorités tendent à accentuer cette image de dispersion du fait qu'elles ont recours au terme de « *pzura* », pour désigner les villages bidonvilles, terme qui signifie en hébreu « diaspora », alors que les villes planifiées sont appelées *kfarim* (villages). Ces termes qui ont d'ailleurs été progressivement intégrés par les Bédouins eux-mêmes projettent sur l'espace une perception dominante de ses modes reconnus de mises en valeurs. Perception qui est enfin entretenue par le discours juridique dont les autorités s'arment pour affirmer l'emprise de l'Etat sur les terres de cette région. Ronen Shamir (1996) montre ainsi que les différentes lois sur la terre ont, non seulement fourni un cadre légal aux autorités pour s'appropriier les terres bédouines, mais elles ont également transformé les Bédouins en hors la

loi. Au-delà, le cadre conceptuel juridique israélien tend à créer une image fixe et rigide des Bédouins présentés comme des nomades sans aucun lien légitime à la terre.

Parallèlement, les politiques de l'Etat ont profondément marginalisé cette population sur le plan économique. Les confiscations de bétail, les restrictions imposées à l'élevage et à l'agriculture ont contribué à réorienter les Bédouins vers des activités salariées. Déjà sensible au début des années quatre-vingt (Marx & Shmueli, 1984), cette tendance n'a fait que se préciser. Il n'existe pas de chiffres précis disponibles pour l'ensemble du Néguev, les informations concernant davantage les villes planifiées. J'y reviendrai en abordant le cas de Rahat. Il est cependant possible de donner une idée de cette réorientation de l'économie à travers des chiffres recueillis en 1991 (Tableau 4), étant entendu que l'agriculture et l'élevage concernent aujourd'hui beaucoup moins de personnes qu'à cette période. Ainsi, en 1998, 1 395 troupeaux sont recensés dans le Néguev par le ministère de l'Agriculture. Ils sont essentiellement constitués de caprins et d'ovins auxquels s'ajoutent quelques bovins et camélidés : 63% d'entre eux comptent un nombre inférieur à 100 têtes, et 22% entre 100 et 150 (SYNB, 1999). Les mouvements sont rares, la plupart du bétail étant nourri en stabulation. Quand les troupeaux se déplacent, ils sont accompagnés d'un berger salarié ou d'un ou deux membres de la famille (Abu Rabi`a, 1994).

Tableau 4 :

Distribution des Bédouins employés par type de travail (1991)

<i>Secteur d'activité</i>	<i>Pourcentages</i>
Transport	23
Construction	13
Agriculture	9
Industrie, commerce et services publics	33
Services personnels et emplois manuels non qualifiés	22

Source : Eghbarieh et Mahajneh (1992 : 20).

Le manque d'activités économiques dans les villes planifiées et dans les villages non reconnus, ainsi que le faible taux de qualification de la main d'œuvre rend les Bédouins

particulièrement dépendants des secteurs économiques détenus par la population juive des environs (Abu Rabi`a, 2000 ; Jakubowska, 2000 ; Abu Sa`ad & Lithwick, 2000). En 2000, H. Lithwick (2000 : 20) estime que les entreprises, comptant plus de cinq employés, qu'il a recensées dans l'ensemble des villes bédouines ne fourniraient des emplois qu'à 4% de la population active bédouine. L'ensemble de cette population est de fait particulièrement sensible aux récessions économiques. Emanuel Marx (2000) évalue, à l'aube du 21^e siècle, un taux moyen de chômage réel de 70% à Rahat. Un chiffre qui remet en cause les statistiques officielles (en 1995, 9,5% pour Rahat et 9,3% pour Tel as-Saba`) ne se fondant que sur la population active et éliminant donc les personnes qui ne manifestent pas leur désir de trouver un emploi auprès des autorités compétentes ainsi que la majeure partie des femmes (*ibid.* : 108).

Le niveau de vie parmi la communauté bédouine est très bas. Dans les villes planifiées, le revenu moyen par famille s'élève à 38% de celui des familles juives (SYNB, 1999). 50% des familles et 60 % des enfants vivent en dessous du seuil de pauvreté (Nathanson et al., 1999 : 11). Cette pauvreté est d'autant plus criante que si le Néguev est également une région marginale sur le plan économique, il inclut néanmoins des banlieues très prospères telles que `Omer, Meitar et Lehavim. Une étude, menée en 1999 par le Bureau central des statistiques dans 201 villes et villages en Israël, classait les sept villes bédouines planifiées dans les 10 plus pauvres du pays. Par contre, les trois localités urbaines citées précédemment émergeaient respectivement comme les seconde, dixième et onzième villes les plus riches³⁴.

³⁴ *Fasl al-Maqâl*, no. 125, édition du 27 mars 1999, p.3.

D/ RAHAT : VILLE ET ESPACES LIGNAGERS

L'éclatement des tribus dû à l'urbanisation et aux transformations profondes qui ont eu lieu au cours des trente dernières années, donne lieu à une nouvelle configuration sociopolitique dans le Néguev. C'est la *ʿāla* (lignage) qui devient l'unité pertinente. Un village non reconnu réunit fréquemment la *ʿāla* dominante qui fournissait le sheikh de la tribu et les autres nobles qui lui étaient apparentés ou alliés. Parfois, plusieurs groupes dominants coexistent dans le même village. Certains sheikhs qui ont su maintenir leur pouvoir continuent à jouer un rôle prépondérant. Mais dans la plupart des cas, ce sont des hommes entre la quarantaine et la cinquantaine qui gèrent les affaires de leur lignage et de ses alliés de manière collégiale, s'appuyant parfois sur les *kb r*³⁵. Malgré l'éclatement des tribus administratives, les ensembles qui restent dans ces villages sont toujours appelés administrativement *shvatim* (pl. de *shevet*, c'est à dire tribu en Hébreu). Sur la carte d'identité d'une personne habitant un village bidonville, il est inscrit au niveau de l'adresse « *shevet X*. » Les Bédouins utilisent également le terme de *ʿa-ra*, pour désigner ces lieux, mais ils utilisent également le terme *ʿarab*³⁶.

En ville, la situation est différente. La *ʿa-ra* n'a plus lieu d'être, les gens dépendant directement du conseil local qui obtient de plus en plus d'autonomie. Rahat tient ses premières élections en 1989, Tell as-Saba' en 1993, Hūra en juin 2000 et les quatre autres en septembre 2000. Néanmoins, cette nouvelle organisation administrative et spatiale est loin de mettre fin au lignage. Au contraire, les modes d'urbanisation et d'administration de la cité provoquent une redécouverte identitaire qui tend à faire renaître des ensembles supra lignagers qui, depuis longtemps, avaient cessé d'avoir une quelconque pertinence politique : les *gab la*. Par ailleurs, la relocalisation dans ce nouvel espace et la structure de l'emploi tendent à renforcer la ségrégation entre les genres et participer à une reconstruction de la masculinité.

³⁵ Désignant encore sous l'administration des hommes d'âge mûr, détenant une certaine autorité sur leur *g m* et sur leur lignage, ce terme fait aujourd'hui référence de manière restrictive aux personnes d'âge avancé qui maîtrisent souvent les subtilités du droit coutumier et qui sont donc en mesure de gérer les problèmes juridiques de la *khamse* ou de leur *g m*. De manière plus générale, il s'applique à ceux qui gèrent les affaires du lignage et qui sont en mesure de le représenter dans ses relations avec d'autres lignages.

³⁶ Le terme *ʿarab*, était auparavant utilisé pour désigner les campements qui réunissait une *ʿāla* et ses alliés du moment ou une partie de *ʿa-ra*. Les campements devenant permanents à la fin des années cinquante, le terme s'est donc naturellement appliqué aux hameaux. Le bidonville des ʿUgbi est ainsi appelé *ʿarab al-ʿUgbi* et non *gariat* (village) al-ʿUgbi.

Segmentariser l'espace urbain

Lors de la création de la ville en 1972, les habitants de Rahat furent placés sous la juridiction du Conseil régional de Bnei Shim'on qui administrait déjà les kibboutzim environnants (Shoval, Mishmar Ha-Negev, Beit Qama). Les habitants de ces villages coopératives devinrent vite réticents face à l'accroissement constant de la ville. Ils redoutaient qu'une population bédouine trop nombreuse conduise à une augmentation de taux de criminalité et devienne la base de mouvements nationalistes pro-palestiniens. Les Bédouins ne voulaient pas non plus que leur ville devienne trop importante de peur qu'un accroissement trop rapide se fasse au détriment du développement des infrastructures.

Tableau 5 :

Immigrations à Rahat entre 1982 et 1993

<i>Année</i>	<i>Nombre d'habitants (en milliers)</i>	<i>Nombre d'immigrants</i>
1982	9,6	2322
1983	11,1	934
1984	13,3	1656
1986	15,7	645
1987	16,8	386
1990	20,4	313
1991	21,6	306
1992	23,0	359
1993	24,7	509
1994	24,7	--- ³⁷
1995	28,8	---
1996	29,5	---

Source : Khamaysi et al. (2000 : 14).

Face aux réticences des deux parties, les autorités promirent de limiter le projet de telle sorte que la ville ne dépasse pas 25 000 habitants (Jakubowska, 1985 : 63-65). En fait, si

³⁷ Les chiffres ne sont pas disponibles pour les trois années suivantes.

l'expansion spatiale fut effectivement limitée, ce ne fut pas le cas de l'accroissement de la population. L. Jakubowska (*ibid.*) rapporte que la superficie couverte par la ville au début des années quatre-vingt était de 8 762 dunams (~ 876,2 hectares) et en 1994, le Bureau central des statistiques l'évaluait à 8 850,6 dunams. Par contre, si le flux d'immigrants dans la ville s'est réduit, il n'a pas complètement cessé. En 1996, la ville compte déjà 29 500 habitants (Tableau 5) (Khamaysi et al, 2000) pour atteindre en 1999 un chiffre supérieur 30 000. Il faut attendre le 27 juin 1999 pour que soit accepté un nouveau plan d'expansion vers le Sud lui permettant d'augmenter ses capacités d'accueil (Marx, 2000 : 118).

L'immigration en vagues successives à Rahat témoigne du succès de ce nouveau mode d'urbanisation limitant les contacts entre les groupes (Jakubowska, 1985 : 72-89). Outre l'agencement séparé des quartiers, les autorités instituèrent une procédure spécifique pour sélectionner les nouveaux arrivants. Car, si au départ il était possible de distribuer les groupes dans des quartiers distants, vint le moment où il fut nécessaire d'installer les nouveaux arrivants dans des quartiers déjà habités.

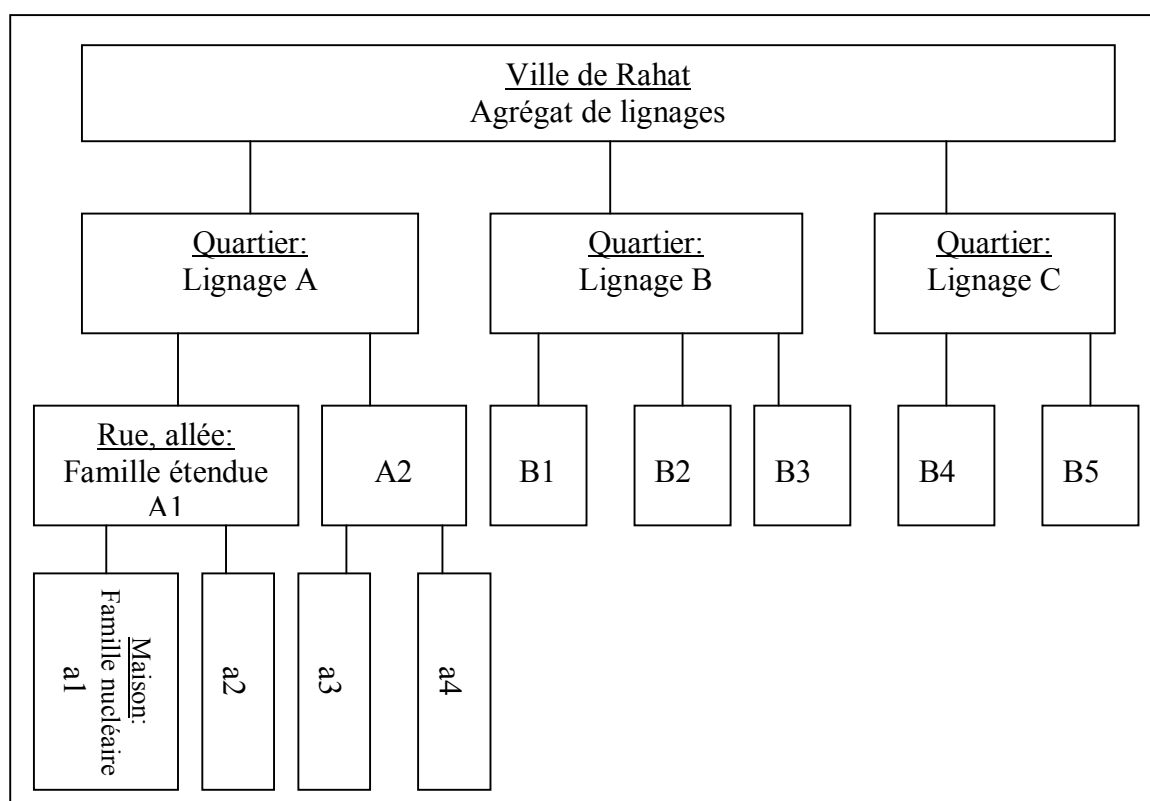
Les groupes désireux de s'installer devaient faire une demande à une commission composée de dirigeants de groupes déjà urbanisés et de représentants du Gouvernement. Après avoir été acceptée par cette commission, leur demande devait être réexaminée par le « comité de quartier³⁸ » (*lajna al-h re*) dans lequel ils voulaient s'installer. Enfin, si le déplacement était accepté le groupe demandeur devait se tourner vers le ministère de l'Habitat pour obtenir des permis de construire. En général, comme le souligne L. Jakubowska (1985 : 84) les groupes qui s'installaient dans un quartier disposaient systématiquement de relations préalables avec le ou les groupes qui y résidaient déjà, qu'il s'agisse de liens de parenté ou de voisinage. Désireux de se protéger d'éventuelles intrusions, les habitants des quartiers contrôlaient strictement les nouvelles entrées. Ils mobilisaient également leurs efforts pour acheter le plus grand nombre de parcelles et ainsi « fermer » le quartier. A la fin des années quatre-vingt-dix, j'ai remarqué dans la région de Hūra, que le déplacement d'un groupe dans une ville planifiée implique systématiquement des concertations préalables avec les futurs voisins avant la formulation d'une demande officielle.

³⁸ D'après Mūsi Abu Shībān, l'un des anciens maires de Rahat, cette procédure existe encore. Cependant, c'est la municipalité qui examine d'abord les demandes pour ensuite les transférer au comité de quartier intéressé. Comité qui, d'après lui, ne prend généralement forme que lorsqu'une demande est formulée. Il ne s'agit nullement d'organisation formelle.

L'installation d'une famille nucléaire est un phénomène très rare, d'autant plus que les nouveaux arrivants redoutent de tomber sous la tutelle des groupes déjà installés. Le déplacement en ville a de nombreuses conséquences hiérarchiques tant pour les migrants que pour les habitants. En s'installant en ville, un groupe agnatique peut se retrouver en position minoritaire, perdant ainsi l'autonomie dont il jouissait auparavant dans son village non reconnu. Inversement, l'arrivée de groupes qui s'allient à l'un des lignages dominants dans la ville peut entraîner des réajustements au niveau des rapports de pouvoir entre les unités déjà installées. Nous voyons là toute l'importance des négociations qui interviennent avant la demande officielle.

Schéma 2 :

Structure segmentaire de Rahat



Cette sélection draconienne contribue à « hiérarchiser » l'espace (Jakubowska : 1985 : 72) ou plutôt à le « segmentariser. » Comme l'explique Longina Jakubowska (*ibid.*), l'unité de base est le quartier ou le voisinage. Les planificateurs l'avaient destiné à un groupe lignager ou à

une branche de tribu. Pour mieux assurer la séparation entre ces groupes, des espaces vides avaient été réservés entre chaque quartier. Quartiers qui étaient par ailleurs muni d'une seule entrée. La rue, l'allée ou l'impasse représentaient la seconde unité après le quartier et étaient destinées à accueillir les familles étendues. Des espaces entre les rues et pâtés de maison se constituant le long des rues permettaient de séparer chaque famille étendue. Cette structure peut être résumée par le schéma suivant inspiré de celui dessiné par L. Jakubowska (ibid. : 75) (cf. Schéma 2). Cet agencement des espaces transparait encore relativement bien au niveau du plan de certains quartiers de la ville à la fin des années quatre-vingt-dix (Annexe 1, cartes 10 et 11). Les quartiers ont rarement plus de deux entrées et certains pâtés de maison le long des rues ne sont pas reliés aux pâtés de maisons voisins s'articulant autour d'autres rues.

Cette structure opère une graduation de l'espace privé à l'espace public. La maison représentant l'espace privé, la rue ou l'impasse celui de la famille étendue et le quartier celui du lignage. Seuls les grands axes routiers et certains espaces en dehors des quartiers résidentiels sont accessibles à tous. La planification reproduit ainsi l'organisation de l'espace des villages non reconnus où le système de résidence patrilocal tend à projeter dans l'espace les relations de filiation entre les individus chefs de familles. Les groupes de frères s'installent en priorité à côté de la maison du père. Néanmoins, ce modèle idéal n'est jamais vraiment respecté. Les relations d'alliances conduisent souvent à modifier cet agencement idéal pour finalement réorganiser l'espace en fonction de parentèles. Ce mode d'organisation se retrouve dans de nombreuses villes et villages arabes du pays où les groupes de filiation donnent d'ailleurs souvent leur nom à un quartier ou à la zone résidentielle qu'ils occupent (Al-Haj & Rosenfeld, 1988). Kressel (1996 : chap. 1 et 2) notait également ce phénomène dans la banlieue de Ramle habitée par de nombreux Bédouins venus du Néguev.

Cependant, la spécificité de Rahat tient à l'intervention d'agents extérieurs à la communauté concernée qui ont tenté de reproduire ce modèle de la manière la plus parfaite. Il ne s'agit pas de dire ici que la planification de la ville s'est faite sans que les Bédouins aient pu influencer son cours. Toutefois, on ne saurait ignorer le rôle des planificateurs et des fonctionnaires engagés dans la dynamique qui s'est développée au cours du projet de construction. Comme le souligne Tovi Fenster (1997 : 76), il est judicieux d'analyser les phénomènes de planification du point de vue des relations de pouvoir qui s'établissent entre deux cultures différentes. L'auteur explique qu'ayant davantage de moyens à leur disposition et pouvant utiliser la planification comme un moyen de contrôle, les planificateurs appartenant à la

culture dominante ont une lourde responsabilité dans le façonnage de l'espace et des relations sociales entre les groupes intéressés.

Au départ, convaincus de pouvoir réorienter le projet de développement de la manière dont ils le désiraient, les planificateurs et les agents des autorités impliqués dans la construction de Rahat désiraient adapter les conditions d'urbanisation de telle manière à maximiser l'immigration vers cette ville (Jakubowska : *ibid.*). Ensuite, mus par le désir d'assurer la transition de cette communauté « traditionnelle » vers la « modernité », ils envisageaient de favoriser une dynamique d'intégration progressive entre les différents quartiers. Cependant, le peu d'investissements fournis, suite aux premiers succès, n'a pas permis aux planificateurs de réorienter les modes d'agencements de l'espace. Bien au contraire, l'absence de projet de développement commercial et industriel, les faibles allocations de budget ont contribué à renforcer la dynamique de compétition entre les lignages, dont la vitalité s'exprimait déjà par les premières recompositions qui ont eu lieu durant les années soixante-dix. En effet, en créant des espaces réservés pour chaque groupe, les autorités ont initié une dynamique de regroupements des lignages conduisant à une « re-découverte » ou plutôt à une « reconstruction » de leur identité agnatique.

L. Jakubowska (1985 : 108 et suiv.) présente, à ce propos, le cas des `Ubra et des Abu Ja`far, Ābu Duguš, Abu Šihāb et Abu Da`ābis. Comme les `Ubra, ces lignages sont appelés Gatātwe en raison de leur origine géographique commune. Ils ne partagent pas une origine généalogique. Les ancêtres de ces ` *qil t* sont venus individuellement de la ville de Gatiya, (Est de el-`Arīš, Sinaï). Ils n'ont donc pas de statut noble. Dispersés dans plusieurs `a-ra bédouines, dont ils ont cultivé ou, dans certains cas, acheté des terres, ces lignages formés par les descendants de ces paysans ont conservé certains contacts, notamment par l'intermédiaire des échanges matrimoniaux. Mais ces échanges étaient rares. Chaque groupe de cognats attaché à une `a-ra privilégiait les mariages en son sein et était considéré comme une *khamse* indépendante (Marx, 1967 : 101-123).

A l'annonce de l'établissement de Rahat, `Atwa al-`Ubra, nouvellement appointé comme sheikh des `Ubra, décida de saisir cette occasion pour rassembler dans un seul espace les autres lignages de Gatātwe. L'accroissement du nombre de personnes dans la future ville permettrait d'augmenter sa puissance politique et de réajuster ses rapports avec ses voisins, notamment avec les Huzayyilīn dont il dépendait, lui et son groupe, pendant l'administration

militaire. L. Jakubowska (*ibid.*) explique que ce sheikh se lança dans une véritable campagne auprès des groupes dispersés dans le Néguev et auprès de ceux établis dans les villes de Lod et Ramle. Ses efforts furent couronnés de succès. Il réussit à réunir des représentants de chaque lignage originaire de la ville de Gattiya : Abu Da`ābis, Abu Ja`far, Abu Duguš Abu Šihāb, ainsi que des descendants d'esclaves que certains individus avaient emmenés avec eux après leur départ de Gatiyya. Par la suite, de nombreux mariages furent organisés pour sceller ces alliances. Ajoutées aux relations de voisinages et à celles de partenariat économique qui se nouèrent également entre ces groupes, ces alliances finirent par transformer les Gatātwe en un large ensemble cognatique relativement solidaire (Jakubowska 1985 : chap. 6) s'étalant sur les quartiers 24 et 27 (Annexe 1, carte 10).

Les Gatātwe ne furent pas les seuls à connaître un tel processus d'unification. D'autres lignages d'anciens paysans se sont unifiés de la sorte. Les Grīnāwiya attachés à la tribu des `Ugbi sont venus rejoindre à Rahat ceux qui étaient liés aux Huzayyilīn et ceux qui avaient vécu jusqu'alors près de la ville d'Arad (Est de Beer Sheva). Aujourd'hui, ces trois `*qil t* occupent les quartiers 17 et 18, et forment un des groupes les plus puissants de la ville. Les lignages se rattachant aux Tawārā se sont également rapprochés les uns des autres. La majorité vit aujourd'hui à Rahat. Cependant, leur nombre qui se chiffre à plusieurs milliers de personnes, rend la création d'une unité politique beaucoup plus difficile que parmi les `Ubra et les Grīnāwiya.

Contrairement à ce qu'affirment de nombreux Bédouins-nobles dans la région, percevant ce groupe comme des Bédouins-*fellah n*, les Tawārā revendiquent une origine généalogique noble. L'un de leur représentant, le sheikh Abu Sgīr prétend que son groupe se rattache à la *gab la* des Bilī, située en Arabie Saoudite. Il a d'ailleurs acquis un livre confirmant ses revendications. Le sheikh Abu Sgīr affirme d'ailleurs que l'authenticité de cette filiation généalogique a été reconnue par le ministre de l'Intérieur saoudien qui a apposé son sceau (*khatim*) sur l'exemplaire qu'il a lui-même envoyé. Les efforts de cet homme et de ses agnats pour imposer l'idée d'une filiation commune avec les tribus nobles de la région témoignent de la vivacité de ce phénomène local de « re-découverte identitaire ».

Redécouverte identitaire qui s'inscrit dans un contexte dépassant largement les frontières de Rahat. En effet, les efforts du sheikh Abu Sgīr, reposant sur la confrontation d'une forme d'histoire écrite à une tradition orale, font écho à ce que décrivait Andrew Shryock (1997) à

propos des tribus bédouines Balga dans le centre de la Jordanie. Tribus parmi lesquelles les efforts de textualisation de la tradition orale, qui deviennent plus nets dans les années quatre-vingt, jouent un grand rôle dans la négociation des rapports de pouvoir entre ces différents groupes, ainsi que dans la redéfinition des relations avec la nation jordanienne. L'auteur explique effectivement que cette historiographie locale émerge en réaction au discours nationaliste de l'Etat. Le renouvellement du discours généalogique supra lignager et le recours à l'écrit peuvent éventuellement être envisagés dans le Néguev, à l'instar de ce qui intervient en Jordanie (Shryock, 1997 : 311-328), comme une forme de communautarisme s'exprimant dans un idiome distinct de celui du nationalisme « moderne. » Mais là n'est pas mon propos. Remarquons simplement que les transformations qui affectent l'organisation tribale dans le Néguev ne procèdent pas simplement des seules interactions entre d'un côté, la société bédouine et, de l'autre, la société israélienne et les représentants de l'Etat.

Cette nuance ne remet pas en question le rôle des modes d'urbanisation spécifique qui se sont développés dans le Néguev à l'instigation de ces phénomènes de redécouverte identitaire. Les habitants des bidonvilles font également référence à leurs origines généalogiques supra lignagères que ce soit dans leurs interactions avec des Bédouins de la région ou avec des individus de Gaza, de Cisjordanie, d'Egypte ou de Jordanie. Néanmoins, ils ne le font pas de manière aussi récurrente et cherchent rarement à désigner par ces termes généalogiques des groupes solidaires. Ce que semblent en revanche faire les habitants de Rahat qui parlent aujourd'hui des ensembles lignagers de Bédouins *fellah n* tels que les Gatātwe ou les Gla`iyya comme des *gab la* autrement dit, comme des groupes structurellement équivalents avec la *gab la* des Tiyāha ou celle des Tarābīn. Ce phénomène de reconstruction identitaire rahatien semble d'ailleurs faire tâche d'huile dans certains villages bidonvilles des alentours, ainsi que dans d'autres villes planifiées. Il est d'autant plus intéressant qu'il joue un rôle relativement important dans le cadre des élections municipales comme nous le verrons dans les chapitres 3, 4 et 5.

Urbanisation et ré-évaluation des relations entre les genres

Les recompositions lignagères et ces phénomènes d'identification contribuent effectivement à assurer la persistance de l'esprit de corps (*ʿāliyya*³⁹) qui s'exprime dans le discours sur la filiation commune aux niveaux d'ensembles lignagers et supra lignagers. Mais ce processus n'est véritablement intelligible que si l'on prend en compte l'ensemble des changements qui affecte les comportements et les manières de voir des acteurs locaux. Changements imposant des modes de pensée concurrents qui, loin de se confronter à ceux qui prévalent localement, ouvrent la voie à des réarticulations et à des ré-imaginations des rapports de pouvoir concurrentes les unes avec les autres. Dans le contexte de relations spécifiques qu'entretiennent les Bédouins avec la société israélienne, le mode d'urbanisation et la structure de l'emploi à Rahat contribuent notamment à des réévaluations des perceptions des genres et de la personne. Etant donné que j'aborderai plus amplement ces questions par la suite, je ne présente ici que l'un des aspects de cette dynamique de réévaluation.

Exposés au modèle israélien, les Bédouins ont, depuis les trente dernières années, intégré de nouvelles représentations du rôle de l'individu dans sa communauté. Ceci est particulièrement net en ce qui concerne la manière dont les parents regardent leurs enfants. Les gens n'attachent plus les mêmes valeurs au fait de mettre des enfants au monde dans la mesure où ceux-ci ne sont plus simplement considérés comme une force de travail ou comme des futurs porteurs d'épée (*dr b n as-seyf*) dans le cas des garçons (Kressel, 1986, 1995), mais également comme des consommateurs (Dinero, 1997a : 55). Comme nous verrons au cours des prochains chapitres, le modèle israélien n'est pas le seul à entrer en concurrence ou à conforter le modèle lignager, si tant est qu'un tel modèle puisse avoir une substantialité quelconque, compte tenu de tous les bouleversements qui sont intervenus et qui continuent à intervenir en permanence. A titre d'exemple, il est possible de mentionner l'influence des valeurs véhiculées par le Mouvement Islamique, par les mouvements nationalistes arabes du pays, mais aussi par les médias arabes⁴⁰ des pays voisins et, plus particulièrement par ces mélodrames folklorisants jordaniens ou saoudiens mettant en scène la vie traditionnelle de Bédouins réifiés (Shryock, 1995 : 121 ; Pouillon, 1995 : 146).

³⁹ De manière générale, on traduit en arabe l'esprit de corps qui se développe au sein des groupes par le terme de *ʿasabiyya*. On le retrouve également dans le Néguev, mais le terme *ʿāliyya* est prédominant.

⁴⁰ A la fin des années quatre-vingt-dix de nombreuses habitations sont dotées d'antennes satellites à Rahat.

Mais restons en au niveau du modèle israélien qui, comme le remarquait L. Jakubowska (1992), connaît un grand impact sur les plus jeunes depuis les années soixante-dix, quatre-vingt. Les valeurs individualistes qu'il véhiculent se reflètent donc inévitablement sur leurs comportements, d'autant plus que les mutations de l'économie bédouine donnent davantage la place à de telles valeurs pour s'exprimer (Jakubowska, 1988). Après avoir construit leur propre maison et pourvoyant eux-mêmes aux ressources de leur ménage, par l'intermédiaire d'emplois salariés, les jeunes hommes mariés sont plus autonomes vis-à-vis de leurs parents, bien plus que ceux-là ne l'étaient par rapport aux leurs. Dans le cadre de l'économie agropastorale, la subsistance des jeunes couples dépendait souvent des moyens de production contrôlés par le chef de famille. De même, si au sein de la famille élargie les relations d'entraide restaient assez fortes au début des années quatre-vingt et gardent toujours une importance à l'heure actuelle, elles perdent néanmoins de leur pertinence avec l'accès croissant de cette population aux services de l'Etat providence (Meir, 1997 : chap. 7). Les gens sollicitent toujours en priorité l'aide financière de leurs proches au sein de la famille étendue, mais ils peuvent désormais envisager d'autres recours. Etant moins dépendants les uns des autres, les relations au sein des familles étendues tendent à se relâcher. Ceci est encore plus net au sein des lignages qui sont aujourd'hui des unités regroupant un grand nombre de personnes. Il n'est pas rare que les lignages importants comptent plusieurs centaines de personnes.

Par ailleurs, le fait que la majeure partie des hommes travaillent à l'extérieur, compte tenu du manque d'activités commerciales et industrielles à Rahat et de la faible importance de l'élevage et de l'agriculture, réduit considérablement leur participation à la vie sociale de leur parentèle ou à celle de leur quartier. Absents durant la journée, cinq à six jours par semaine, ils ne rencontrent leurs agnats, leurs affins et leurs voisins que le soir et pendant le week-end. Au point que, dans les villes, comme l'ont noté Lewando-Hundt (1984 : 276) et Jakubowska (1988 : 143-142), les femmes ont une connaissance plus intime de la vie de leur quartier. Certes, le quartier reste pour les hommes un lieu de villégiature privilégié mais les relations qu'y entretiennent les individus ne s'expriment plus de la même façon.

J'ai constaté la même chose dans les villages bidonvilles. A tel point que lors de mon enquête de terrain effectuée dans le *`arab* al-Mansūri, en 1996, un village non reconnu à la périphérie de Hūra, je n'ai pu constituer un arbre généalogique du lignage de mes hôtes et de leurs

voisins qu'en me reposant sur les femmes, les hommes ne se rappellent que du nom de leurs enfants et des membres de leurs générations ou celle de leurs parents avec lesquels ils étaient en contact. En revanche, dans les quelques campements permanents qui persistent dans le centre du Néguev, le décalage entre la distribution du savoir entre hommes et femmes est beaucoup moins important compte tenu du fait qu'ils partagent davantage les mêmes activités économiques. De ce point de vue, les processus en oeuvre dans le Néguev reproduisent ceux relevés dans d'autres pays arabes (Nelson, 1974).

Les jeunes fréquentent de moins en moins le *-igg*⁴¹ de leur *kab r* ou le *diw n* (salon) du chef de famille. Ainsi, même si les veillées tardives entre jeunes, après les heures de travail, sont fréquentes parmi la jeune population, elles ont tendance à avoir lieu dans le salon (*diw n*) d'une habitation et dans un cercle plus restreint. Même les hommes adultes reçoivent davantage leurs invités chez eux et non dans le *-igg* de la *g m* ou du lignage. D'ailleurs, et Longina Jakubowska (1988) le notait déjà au début des années quatre-vingt, aujourd'hui, quand un étranger au lignage rend visite à une de ses relations, il se dirige directement vers la maison de son hôte. Les nouvelles habitudes de consommation et l'accès croissant aux transports⁴² amènent également les hommes à s'adonner de plus en plus à des loisirs à l'extérieur de leur quartier. Il arrive ainsi à des jeunes adolescents et à certains hommes d'âge mûr de fréquenter les lieux publics de Beer Sheva ou des villes environnantes. Leurs femmes perdent ainsi les moyens de contrôle qu'elles avaient sur eux et ne peuvent plus exercer de pression sur leurs époux en refusant de leur faire à manger ou en refusant d'avoir avec eux des relations sexuelles. Aujourd'hui les hommes ont accès aux restaurants de la ville et des localités environnantes, nombre d'entre eux fréquentent les prostituées de Beer Sheva ou des femmes parmi la population juive.

Toutefois, si les hommes tendent à interioriser un comportement plus individualiste, cela ne signifie pas qu'ils les appliquent dans l'ensemble de leurs interactions à leur entourage. La ségrégation des genres qui est devenue beaucoup plus drastique dans les villes qu'elle ne l'est dans les villages bidonvilles ou dans des campements permanents en est la preuve flagrante.

⁴¹ Dans les tentes, un *-igg* désigne la partie nord de la tente. Celle qui est réservée aux hommes lorsque des étrangers viennent rendre visite. En ville et dans les villages bidonville, ce terme fait référence à un bâtiment ou un lieu couvert (il peut également prendre la forme d'une tente), qui est réservé aux hommes. Cet espace est le lieu du politique par excellence. C'est là où se discutent entre hommes les affaires concernant le lignage ou la *g m*.

⁴² Aujourd'hui, même ceux qui n'ont pas de voiture peuvent utiliser les transports publics ou privés qui relient la ville à Beer Sheva et aux environs.

Les femmes vivant dans des familles pratiquant l'élevage ou l'agriculture participent davantage aux activités économiques de la famille. Elles partent souvent avec les troupeaux parcourant parfois plus de dix kilomètres dans la journée. En revanche, en ville, elles sont limitées à l'espace de leur quartier et s'aventurent rarement en dehors de celui-ci. Redoutant qu'elles rencontrent des étrangers au groupe agnatique, les hommes les surveillent davantage, les confinant à l'espace du quartier. En ce sens la concentration de population limite d'autant plus l'espace auquel ont accès les femmes. A Rahat, même si le nombre de femmes travaillant dans les écoles, les crèches, la mairie ou dans certaines entreprises privées, ainsi que les jeunes filles qui se rendent à l'université a considérablement augmenté, il reste que ces chiffres ne concernent qu'une minorité d'entre elles. E. Marx (2000) notait que seules 15% des femmes travaillent.

Ces stratégies s'inscrivent dans le *`ard an nisw n*⁴³, mais les attitudes des hommes tendent à se radicaliser. J'ai effectivement été surpris par plusieurs amis qui avaient entre vingt et trente ans et qui venaient de terminer leurs études soit à Beer Sheva soit à l'étranger. D'un côté, ils étaient d'ardents défenseurs de l'individualisme (*an-nidham al-fardiyyi*), du « progrès » (*tatawwur*), et contestaient fréquemment l'autorité de leurs aînés, qu'ils présentaient comme des « conservateurs » (*mutakhallif n*). L'un d'eux, revenu d'Italie où il avait poursuivi des études de droit me dit un jour qu'il lui avait été très dur de se réaclimater à sa société, arguant qu'il avait eu l'impression à son retour de « redescendre » dans celle-ci. D'un autre côté, à chaque fois qu'il s'agissait d'envisager son mariage et l'attitude qu'il adopterait avec sa future femme, il tenait des discours qui le faisait apparaître beaucoup radical que ses aînés ou que les Bédouins résidant dans les Hautes Terres du Néguev. Pourtant, ces Bédouins vivant plus au Sud de la région étaient considérés par nombre de rahatiens comme des exemples de la bédouinité conservée. Parallèlement, mon ami relatait avec orgueil ses rencontres avec des italiennes ou des israéliennes où il était chaque fois question de l'affirmation de sa virilité. Sa volubilité sur ce sujet n'était, bien entendu, pas représentative des jeunes de sa génération ou de ses aînés. Néanmoins, il me semble que mon ami exprimait avec plus d'emphase la perception de la masculinité et de la puissance que partageaient beaucoup personnes de son âge dans la ville de Rahat.

⁴³ Empêchant les contacts de leurs parentes féminines avec des étrangers, les agnats évitent les risques hiérarchiques potentiellement encourus par les contacts entre ces individus. Ce confinement s'inscrit dans la même logique que les stratégies matrimoniales où les hommes doivent défendre les valeurs féminines du groupe en les mariant au sein de la parentèle.

Steven Dinero (1997b : 254-257) opère le même constat lors des recherches qu'il a poursuivies à Šgīb as-Salām, expliquant que les hommes portaient davantage d'attention à limiter les contacts entre leurs parentes féminines et des hommes extérieurs au lignage. M. Shokeid (1993 : 435)⁴⁴ l'attribue à la défaite militaire et à la création de l'Etat d'Israël qui ont créé un besoin de « préserver les symboles » de la masculinité remis en cause par ces événements. Je pense qu'il n'est pas nécessaire d'aller si loin. La violence symbolique⁴⁵ dont les Bédouins font quotidiennement l'expérience dans leurs contacts directs ou indirects avec la société juive suffit à nourrir ce complexe d'infériorité et la nécessité de le compenser.

L'adoption et l'admiration du modèle occidental par les plus jeunes, modèle que prétend incarner le discours dominant israélien ne se fait pas sans générer un certain malaise. Elle implique une hiérarchisation des relations entre les Bédouins et le reste de la société israélienne, les inégalités politiques, économiques et sociales contribuant à faciliter l'intériorisation de cette situation de dominés (Jakubowska, 1992 : 94-95). Dominés qui, comme dans de nombreuses situations coloniales, tendent à être surdéterminés dans la constitution de leur identité par l'image qu'ils se font de la société dominante, contribuant inévitablement à leur propre négation et aliénation de ce qu'eux et leur culture représentent (Fanon, 1971 ; Bhabha, 1994 : 43-45). L'acceptation de la « modernité » et du caractère « progressiste » de la culture israélienne confirmant le caractère « traditionnel » et subalterne de la bédouinité.

Dans ce cadre, l'attention renouvelée sur les questions d'honneur et de chasteté, ainsi que celle portée aux origines généalogiques ou à une tradition bédouine souvent reconstruite, procède effectivement d'une stratégie de compensation. Stratégie qui a le mérite de s'exprimer non seulement dans un langage commun aux membres de la communauté, mais également dans des termes similaires à ceux de la société dominante qui valorise beaucoup plus les valeurs masculines que le modèle universaliste occidental dont elle se réclame. Conjugée aux frustrations et aux problèmes que rencontrent beaucoup de Bédouins sur le plan économique et social, cette masculinité exacerbée et surdimensionnée participe à l'augmentation des comportements violents, tant dans le cadre des conflits entre lignages ou au sein des familles. Il semble en effet que les dix dernières années ont été marquées par un

⁴⁴ Cité par Dinero (*ibid.*)

⁴⁵ Au sens où P. Bourdieu (1998 : 46) définit ce terme, à savoir, comme une violence qui est « elle-même l'effet d'un pouvoir, inscrit durablement dans les corps des dominés sous la forme de schèmes de perception et de dispositions (...) qui rendent sensibles à certaines manifestations symboliques du pouvoir. »

accroissement de la violence familiale. Le nombre de viols et d'abus d'enfants semblent être plus nombreux qu'auparavant (Dinero, 1997b : 255-257).

Toutefois, en dépit de ce contrôle social accru exercé sur les femmes, il ne semble pas que celles-ci soient totalement dépourvues de pouvoir. A partir d'une étude menée dans la ville de Tell as-Saba` dans les années soixante-dix, Gillian Lewando-Hundt (1978 : 273-278) notait déjà le confinement des femmes à un espace plus réduit et leur exclusion croissante de la sphère économique dans laquelle évoluaient leurs maris. Néanmoins, l'auteur insistait sur le fait que les femmes tendaient parallèlement à accentuer cette dynamique en jouant sur les frontières séparant les sphères masculines et féminines comme un moyen d'accroître leur autonomie. En outre, G. Lewando-Hundt souligne que les femmes vivant dans les villes planifiées ont accès à un espace de relations beaucoup plus développé que celles qui résident dans les villages non reconnus disposant d'un faible nombre d'habitants ou étant isolés des autres groupements d'habitations. De fait, cet accès plus développé permet à un plus grand nombre de femmes d'exercer leur pouvoir sur un plus grand nombre de personnes. Nous aurons d'ailleurs la possibilité de le constater dans le cadre des élections.

La `a-ra : de l'unité administrative à l'adresse postale

La redéfinition de la masculinité et le renouvellement du discours récurrent sur l'honneur, renvoyant à l'idée de partage, montre à quel point les réactions de la « culture » bédouine face à la culture dominante se construisent sur des repères constitués au cours des bouleversements dans lesquels a été impliquée cette société. Par conséquent, même si des principes, telle que la notion de partage, continuent comme dans beaucoup de sociétés arabes (Bonte *et al*, 2001) à structurer les rapports entre les individus non seulement sur le plan de stratégies matrimoniales et de la gestion du territoire (qui devient ici le quartier), mais également, sur le plan des rapports politiques, ces relations sont perçues et vécues d'une manière très différente de la manière de celle dont elles étaient perçues et vécues durant les premières années de l'Etat d'Israël ou pendant les périodes turques et britanniques. Les représentations locales se trouvent donc profondément informées par les relations et les influences dans lesquels sont impliqués les membres de cette population.

Cela est d'autant plus vrai que ces représentations et les modes d'autorité et de perception de la personne qu'elles véhiculent sont en concurrence avec d'autres, tout aussi prédominants, comme je vais essayer de le montrer dans le prochain chapitre. Comme le soulignait Andrew Shryock (2001 : 338) : « Si l'on considère que certaines idées « métropolitaines » (le nationalisme, le développement, la bureaucratie rationnelle, la réforme politique, l'égalité des sexes) constituent autant de cadres de références *hégémoniques* [souligné par l'auteur] dans une bonne partie du monde arabe (ainsi que dans l'esprit des intellectuels qui l'étudient), alors le « code de l'honneur » ne peut y être considéré que comme une réalité partielle, et jamais comme « le fait social total » qu'il était dans les premiers essais de Bourdieu (1966), de Meeker (1976) et d'Abu Lughod (1986). » Dans ce cadre, il est particulièrement difficile d'envisager la « culture » bédouine dans un rapport d'extériorité avec celle de la société dominante.

Par conséquent, si pour des raisons pratiques au cours de l'analyse, il est possible de conserver les termes « d'ethos tribal » ou de « modèle tribal », auxquels les Bédouins font référence en utilisant le terme ` *aliyya*, c'est pour garder à l'esprit le caractère fluide et dynamique des systèmes de valeurs et des dispositifs de pouvoir auxquels il renvoie, ainsi que les liens étroits qu'il entretient avec la culture israélienne. D'ailleurs, si ` *aliyya* est un terme local, il ne fait pas référence à un mode de fonctionnement ou à des valeurs existant en tant que tels, mais à des formes de domination et de solidarité qui se définissent en opposition avec celles qui sont attribuées à la société dominante.

Enfin, les recompositions lignagères qui interviennent à Rahat depuis le début des années soixante-dix et qui suivent les réajustements permanents qu'a connus l'organisation sociale et politique bédouine depuis le début du siècle, rendent d'autant plus difficile l'approche du « modèle tribal » comme une réalité constante qui s'opposerait à la modernité de l'Etat. De même, en cinquante ans la croissance démographique de cette population a entraîné des distorsions entre les termes du vocabulaire et les groupes qu'ils désignent. Alors qu'une ` *a-ra* rassemblait en moyenne entre 500 et 1000 personnes sous l'administration militaire, certaines ` *ila* peuvent regrouper aujourd'hui plus de 3000 personnes. Tania Forte (2000) fait le même constat dans un village arabe de Galilée. Comme l'affirmait Barbara Casciarri (2001 : 295), au sujet des recompositions tribales au Soudan dans les années quatre-vingt-dix et leurs effets sur les manières dont les intéressés pouvaient envisager leurs rapports avec le reste de la

société, il n'est pas possible de « concevoir le paradigme tribal comme une sorte de modèle atemporel, rigidement codifié et aux caractères immuables. »

Afin de préciser l'influence de l'inscription de l'organisation sociale et politique bédouine dans l'Etat d'Israël sur le comportement de ses membres, je vais maintenant me pencher plus en détail sur les modalités d'intégration politique de cette population depuis les cinquante dernières années et plus particulièrement dans le cadre du mécanisme électoral. Mais avant cela, afin de montrer les distorsions de sens que les transformations sociales ont entraînées dans la manière dont certains jeunes Bédouins envisagent leur propre organisation sociopolitique, je propose de relater cette anecdote, mettant en scène plusieurs amis dont l'un semblait plus particulièrement affecté par les définitions imposées par les cadres administratifs successifs.

Le lundi 5 mars 2001 vers 21h00, je me trouve sur une colline au Nord-Est de Rahat, de l'autre côté de la route qui mène à la ville. Je suis en compagnie de Salāme Abu Msā`ad⁴⁶ et de quelques-uns de ses proches cousins patrilatéraux. Instituteur dans une des écoles primaires de la ville, Salāme a 25 ans. Ses cousins ont le même âge et enseignent également. Ils m'ont invité pour manger de la viande grillée au barbecue auprès du troupeau de moutons que le père de Salāme a envoyé sur des pâtures louées au kibboutz Shoal, dont l'entrée se trouve face à la sortie Nord-Est de Rahat. Mes hôtes habitent tous cette bourgade et appartiennent à l'un de ses plus prestigieux lignages (sing. ` *āla*, pl. ` *āl t*). Prestige qu'ils tirent de l'origine noble (*asl*) et de la taille numérique de leur lignage. Leur ` *āla* se rattache aux Tiyāha (sing. *T hi*), du nom de l'ancienne confédération tribale qui a dominé la région au 19^e et au 20^e siècle.

Ce soir là, comme au cours de nombreuses veillées nocturnes, mes hôtes s'amuse à manipuler ces catégories généalogiques dans un jeu de plaisanteries où chacun tente de se positionner par rapport aux autres. Profitant de l'occasion, je demande à mes hôtes de m'expliquer la différence qu'ils établissent entre *gab la*, *saff*, ` *a-ra*, et ` *āla*. Je leur pose cette question car, suite à une discussion avec une tierce personne, j'avais des doutes quant à l'emploi actuel des termes dans le Néguev pour désigner les différents niveaux d'organisation sociale. L'un d'eux, Za`al, âgé de 26 ans, me répond : « les Tiyāha sont une *gab la*, les

⁴⁶ En dehors des personnalités publiques, les noms de personnes que je cite sont des pseudonymes.

Hkūk⁴⁷ forment un *saff*⁴⁸ et les Abu Msā`ad sont une ` *āla* ! » Son cousin Salāme acquiesce. Je demande alors à quelle entité correspond la ` *a-ra*. Za`al me répond en mélangeant Arabe et Hébreu « *al-`a-ra, hadhaí haktovet, ya`ani al-makom, í al-`anu n !* » (la ` *a-ra*, c'est...[et en Hébreu] l'adresse postale, c'est-à-dire le lieu,...[et en Arabe] l'adresse postale !) Sur ce, ses cousins se moquent de lui et un débat s'ensuit pour déterminer ce à quoi correspondait la ` *a-ra*. Mais convaincus de la futilité d'une telle discussion, mes hôtes passent rapidement à un autre sujet.

Le fait que pour Za`al, la ` *a-ra* fasse référence à l'emplacement où se situe un groupe lignager n'est pas anodin. Aujourd'hui, c'est le nom de la tribu administrative (*a-ra*) auquel se rattachaient les groupes vivant aujourd'hui dans les villages bidonvilles à la périphérie de Beer Sheva qui fait figure d'adresse postale. Si sur la carte d'identité des amis que je viens d'évoquer figure le nom de Rahat au niveau de l'adresse, il est en revanche inscrit pour les gens résidant dans les bidonvilles « *shevet* [équivalent hébreu de tribu] un tel. » Le sheikh, toujours appointé par l'Etat, jouit d'ailleurs encore du droit de distribution du courrier pour lequel il est rémunéré par la compagnie postale israélienne. Une association bédouine, le Conseil Régional des Villages non reconnus, a tenté à la fin des années quatre-vingt de reprendre les noms des anciens toponymes arabes pour renommer ces villages. Ses militants ont d'ailleurs planté des panneaux à l'entrée des bidonvilles les plus importants, mais ils ont été retirés par les forces de l'ordre. Les autorités ne partageant pas l'idée que les populations concernées se constituent de nouveaux repères avec leurs terres, alors que les noms de tribus ont l'avantage de ne pas établir de lien entre un groupe humain et un lieu spécifique.

⁴⁷ Les Hkūk désigne aujourd'hui un ensemble de lignages qui se rattachent également au Tiyāha et auquel la ` *āla* de ces jeunes appartenaient.

⁴⁸ Ce terme est également utilisé à Rahat à la place de *gab la* pour désigner les groupes lignagers recomposés, tels que les Gatātwe, les Tarābīn ou encore les Tiyāha. Littéralement, il peut être traduit par « rang » et renvoie davantage à l'idée d'alliance politique tout comme *hilf*.

Chapitre 2

ʿAḍLIYYA, STRATÉGIES DE CONTRÔLE ET PARTICIPATION ÉLECTORALE

Très peu de travaux prennent directement pour objet d'étude les pratiques électorales dans le Néguev. A quelques exceptions près (Ben David, 1990, 1999 ; Kressel, 1996b), les Bédouins du Néguev font l'objet d'une attention secondaire dans des analyses plus générales portant sur la population arabe (Ginat, 1987, 1990). Leur comportement politique est souvent observé en parallèle avec celui des Bédouins de Galilée. Dans ce cas, les chercheurs s'étonnent fréquemment de l'absence de coordination politique (Dan & Shmuel, 1987) ou de sentiments identitaires partagés (Ghanem, 1998a) entre ces deux populations alors qu'elles n'ont presque aucun contact et ne partagent pas d'histoire commune. Qu'il s'agisse des élections nationales (Dan & Shmuel, 1987 ; Ginat, 1987 ; Ben David, 1990) ou des élections municipales (Ben David, 1999 ; Kressel, 1996b), les chercheurs s'intéressent uniquement au rôle des solidarités de corps (ʿaḍliyya) dans la mobilisation des suffrages. La ʿaḍliyya est en outre considérée comme un obstacle majeur à toute autre forme de mobilisation reposant sur d'autres formes d'appartenance identitaire (Kressel, 1996a ; Ben David, 1999).

Pourtant, des mouvements nationalistes et islamiques ont obtenu d'importantes victoires électorales à la fin des années quatre-vingt. En 1988, le Parti Arabe Démocratique gagne plus de 40% des voix de cette population qui avait jusqu'alors voté en majorité pour les partis sionistes. En 1989, le Mouvement Islamique remporte les élections de la mairie de Rahat. Depuis, sa popularité n'a cessé de croître. Lors des élections nationales de 1996 et de 1999 les partis arabes obtiennent respectivement 75% et 72% des voix bédouines. Si ces partis politiques continuent à jouer sur les solidarités de corps, ils sollicitent et encouragent néanmoins le développement de sentiments et de perceptions identitaires dépassant le strict cadre de la parenté. Quelques études ont d'ailleurs insisté sur la montée du nationalisme palestinien dans le Néguev (Ghanem, 1998a ; Abu Saad *et al.*, 2000), ainsi que sur les transformations des relations entre les Bédouins et l'Etat (Basson, 1995) mais elles n'abordent pas, ou peu, la question des élections.

Le manque de littérature sur ce thème contraste avec la pléthore d'études qui ont porté sur ce sujet concernant le reste de la population arabe en Israël. A la suite des travaux d'Abner Cohen (1965), des anthropologues, des sociologues et des politologues, se sont intéressés aux transformations des modes d'organisation social et politique locaux sous l'influence de la participation régulière aux élections municipales et nationales. Certains ont d'ailleurs abordé les élections comme un moment privilégié où les autorités ont pu développer leurs stratégies de contrôle visant à éviter que la population arabe ne se mobilise autour d'organisations politiques nationales. La cooptation des élites locales et, la stimulation des rivalités statutaires ont alors été envisagées comme autant de facteurs renforçant les structures sociales reposant sur les cadres de la parenté (Asad, 1975 ; Nakhleh, 1975). Ian Lustick (1980) a d'ailleurs montré que cette stratégie était l'un des nombreux aspects d'une politique plus large cherchant à développer la fragmentation qui préexistait déjà entre les différents éléments de la minorité arabe. Politique qui est notamment résumée dans un document secret provenant des archives du Parti travailliste dont Tom Segev (1998 [1986] : 64-67) a publié certains extraits¹.

En raison de la montée du nationalisme palestinien et de l'organisation de mouvements politiques structurés dans les années soixante dix, ces recherches délaissent provisoirement la question des relations entre parenté et politique pour se concentrer sur les nouvelles organisations et les revendications politiques qui émergent à cette époque. Elles mettent d'ailleurs en relief, l'investissement croissant de l'espace public par la population arabe. Toutefois, notant dans les années quatre-vingt-dix, la persistance manifeste quant aux phénomènes de mobilisation des formes de solidarités et de domination inscrites dans les cadres de la parenté, les chercheurs tendent aujourd'hui à revenir sur cette thématique. Ils attribuent d'ailleurs cette persistance à la marginalisation progressive de la population arabe, provoquée tant par les politiques des Gouvernements israéliens que par les récents développements internationaux. Leurs recherches posent alors la question de savoir si le poids

¹ Tom Segev (*ibid.*: 65) explique : « The isolation of the Arab population from the political, administrative and social system was part of the intention to guarantee the political supervision over it. The political aims of the martial rule in the early years of its existence were summed up in the following words, contained in a top secret memorandum: [citant le texte] *“The government’s policy (...) has sought to divide the Arab population into diverse communities and regions (...) The municipal status of the Arab villages, and the competitive spirit of local elections, deepened the divisions inside the village themselves. The communal policy and the clan divisions in the villages prevented Arab unity (...) Martial law has ruled all the time with complete and total authority.”* In the eyes of the dazed, divided and frightened population, the memorandum went on to explain, martial rule represented the *“new triumphant power”*, whose nature the Arabs had not yet understood. » Ce document était intitulé : *“Recommendations for dealing with the Arab minority in Israel”* (septembre 1959).

plus important de ces allégeances infra nationales ne constitue pas un frein au processus d'intégration politique qu'avait connu jusqu'alors la population arabe.

Je propose de présenter ces recherches afin de donner une vision générale de la situation politique de la population arabe dans l'Etat Israël. Néanmoins, nous verrons que les approches qui les fondent ne permettent pas d'envisager la complexité des développements qui interviennent dans le Néguev. Ces développements, que j'aborderai dans un deuxième temps, montrent que la persistance des formes de domination et de solidarités « tribales » dans les phénomènes de mobilisation électorale ne constituent pas un véritable obstacle à l'apparition de modes d'organisation politiques alternatifs, ni à celle de comportements politiques plus individuels. Au contraire, il semblerait que les transformations locales marquent l'émergence d'une société plus participante. Ce constat conduit donc à développer une approche alternative de la dynamique politique locale que je développerai à la fin de ce chapitre.

A/ LES ARABES EN ISRAËL : EXCLUS DE LA NATION, EXCLUS DU JEU POLITIQUE

Pour mieux cerner les relations qui se développent entre l'Etat d'Israël et ses citoyens arabes, il est nécessaire, avant d'aborder les stratégies de contrôle développées par l'Etat, d'envisager le statut qui a été attribuée aux différents éléments de cette population. Pour ce faire, je propose de m'attarder sur les rapports étroits entre la citoyenneté et l'ethnicité que développent le système juridique et sur la définition que s'est donné le nouvel Etat dans les premières années de son existence et qui jettent les bases d'une société fondamentalement hiérarchisée.

Citoyenneté et ethnicité

En reprenant le système du *millet* turc (fondé sur le principe d'autogestion des communautés confessionnelles, cf. Landau, 1970 : 8), l'Etat d'Israël a donné une dimension juridique aux différences confessionnelles et culturelles préexistant entre les groupes de sa population. Il a tout d'abord distingué les juifs des non juifs, pour ensuite opérer un certain nombre de subdivisions au sein du second groupe, différenciant les Musulmans des Chrétiens. Chaque groupe dispose de ses propres tribunaux pour régler les affaires de statut personnel ainsi que d'un degré différentiel d'autonomie pour l'administration de son patrimoine (Abu Ramadan, 2001).

Des subdivisions et d'autres critères de distinction sont ensuite venus se superposer dans les années cinquante. Considérés jusqu'alors comme des Musulmans, les Druzes ont également acquis un statut particulier. Certains de leurs leaders ont en outre accepté la conscription obligatoire (Rivoal, 2000 : 247-258 ; Landau, *ibid.* : 13-15). Leurs membres ont donc pu bénéficier de privilèges particuliers. En effet, en dehors des allocations spécifiques attribuées aux jeunes soldats après leur service militaire, il est requis en Israël d'avoir fait son service militaire pour pouvoir être employé dans les institutions et les entreprises nationales. Les Druzes avaient donc accès à l'un des principaux canaux de mobilité sociale contrairement aux Musulmans et aux Chrétiens (Lustick, 1980 : 94). En 1967, les populations de Gaza, de

Cisjordanie, du Sinaï et celles du Golan ont acquis un statut spécial, compliquant ainsi le schéma général².

Le statut des Bédouins du Néguev est flou. La catégorie « Bédouin » apparaît très vite dans certains formulaires officiels aux côtés de celle de Musulmans, Druzes, Chrétiens et Circassiens³. Mais la distinction progressive des Bédouins comme un groupe statutaire à part entière ne semble jamais avoir été un processus achevé. Les autorités n'ont jamais caché leur désir de les dissocier des autres Palestiniens de citoyenneté israélienne, mais il semble qu'il n'y ait jamais eu de politique suffisamment coordonnée pour atteindre ce but. Officiellement les Bédouins ont le même statut juridique que les autres Musulmans. Chaque Bédouin est ainsi exempté automatiquement du service militaire à moins d'exprimer sa volonté de servir sous les drapeaux.

Jusque dans les années soixante, à quelques exceptions près, il n'y avait pas de Bédouins du Néguev dans l'armée israélienne. Ce n'est qu'en 1966, sur l'initiative d'un sheikh bédouin de cette région que fut formée une unité spéciale dépendant du ministère de l'Intérieur mêlant traqueurs et garde-frontières. Il faut attendre 1972 pour que soit créée une troupe de traqueurs (*gashashim* [hébreu]), spécialement pour les Bédouins rattachée à l'armée. La publicité faite autour de cette nouvelle unité et les efforts de certains militaires pour enrôler plus de Bédouins ont vite donné l'illusion que, à l'instar des Druzes, cette population était favorable à la conscription. Pourtant, si le nombre de volontaires chez les Bédouins du Néguev dans les rangs de *Tsahal* (Forces de défenses israéliennes) a depuis augmenté, il reste très limité.

D'après un fonctionnaire du ministère de la Sécurité, durant les cinquante dernières années, il n'y aurait eu que 3 000 bédouins à avoir incorporé les rangs de l'armée dans différentes unités. Un chiffre qui englobe les Bédouins de Galilée et ceux du Néguev, étant entendu que les premiers ont été et sont toujours plus nombreux à se porter volontaires que les Bédouins du Néguev. A la fin des années quatre-vingt-dix, l'unité des *gashashim* ne comptait que 160

² Les Druzes du Golan et les Palestiniens de Jérusalem ont le statut de résidents, tandis que les Palestiniens de Cisjordanie et de Gaza ne l'ont pas. Les Palestiniens de Jérusalem ont donc la possibilité de voter lors des élections municipales (mais non au cours des nationales) et peuvent bénéficier d'un certain nombre d'aides sociales et économiques. Ils ont par ailleurs une liberté de mouvements similaire aux Palestiniens de citoyenneté israélienne, tandis que leurs voisins de Cisjordanie doivent obtenir des permis pour passer la Ligne verte.

³ Les Circassiens sont une population musulmane d'origine caucasienne qui a été amenée par les Turcs en Palestine notamment pour combattre les Bédouins. Les Circassiens rassemblent aujourd'hui quelques milliers de personnes. Leur statut est différent des autres musulmans dans la mesure où les jeunes ayant passé la majorité sont, comme les Druzes, obligés de servir dans l'armée pendant 3 ans.

soldats. Chaque année, l'armée recrute un maximum de 25 personnes parmi les Bédouins du Néguev, refusant de nombreuses candidatures. Enfin, il semblerait également que le nombre de jeunes recrues parmi eux soit inférieur à celui fourni par les volontaires provenant du reste de la population musulmane et chrétienne du Triangle et de Galilée. Le fait que les Bédouins du Néguev soient perçus comme de fervents volontaires pour servir sous les drapeaux et donc comme des « Arabes loyaux à Israël » semble être liée à la participation proportionnellement plus importante chez les Bédouins de Galilée que dans le reste de la population musulmane.

Nous voyons donc ici que ce système ne distingue pas seulement des groupes distincts et inégalitaires en termes de droits, mais qu'il tend également à redéfinir leurs frontières. Plus exactement, il fige et souligne les différences culturelles entre ces groupes pour les reconstruire en entités *ethniques*. Entités qui sont pourtant loin de correspondre à des groupes cohérents et pertinents. La catégorie de « Bédouins » (*bedwi*, pl. *bedwim* en Hébreu, et *bedawi*, pl. *bed* en Arabe) rassemble sous un seul terme les Bédouins du Néguev et les Bédouins de Galilée, bien que ces deux populations n'aient rien en commun historiquement et n'aient pratiquement pas de contacts aujourd'hui. A l'inverse, les membres de familles bédouines qui se sont trouvés séparés par le conflit de 1948, les uns vivant dans le Néguev et les autres en Cisjordanie, et qui continuent à entretenir des contacts sur les plans économiques, sociaux et politiques (Parizot, 2001) se voient attribuer des statuts et des identités différentes. Les uns sont catégorisés comme Bédouins, les autres comme Palestiniens.

Enfin, l'association entre la catégorie « Bédouins » et l'idée de « loyauté » à l'Etat d'Israël met en relief la capacité de ce système de classification, informé par les schèmes classificatoires dominants, à définir *a priori* le contenu des relations du groupe concerné avec le reste de la société israélienne. Sara Helman (1997) avait analysé dans un autre contexte le rôle intégrateur du service militaire en Israël. Sur la base d'une enquête menée auprès de conscrits et d'objecteurs de conscience, l'auteur montre (*ibid.* 316-317) que la participation au service militaire n'est pas simplement perçue comme un devoir, mais surtout comme une étape fondamentale dans la vie d'un individu. Cette étape permettant d'intégrer une communauté imaginée, unie par la défense du « bien collectif » qui incarne et informe ce que doit être « l'israélité. » L'acceptation de la conscription devient donc un schème classificatoire hiérarchisant les individus en fonction de leur degré d'inclusion dans la normalité. Cette perception est si répandue en Israël, ajoute enfin l'auteur, que toute

opposition sur des questions de sécurité nationale ne peut être légitimée que par une démonstration préalable de loyauté et d'appartenance exprimée par la participation au service militaire (*ibid.*, 323). D'ailleurs, si le terme de Bédouin renvoie en Israël à l'idée de « loyauté », en revanche, le terme de « Musulman » fait référence à une « cinquième colonne » et celui de Palestinien à « l'ennemi. »

Mais la participation au service militaire n'est qu'un des multiples critères qui fonde ce système de classification. Ayant également porté son attention sur son fonctionnement, Ahmed Sa'di (1992) avait souligné qu'en insistant sur les dimensions culturelles des groupes envisagés, il permet de redéfinir leur position dans l'Etat. D'après l'auteur (*ibid.*, 113-114), le terme « Arabes d'Israël » (*aravey isra'el* [Hébreu]) rassemblant « Druzes », « Musulmans », « Chrétiens », « Bédouins » et « Circassiens », reconstruit cette population comme une *minorité culturelle*, empêchant ainsi ses membres de prétendre au statut de minorité nationale. Cette classification confirme ainsi le caractère « mono-national » de l'Etat juif et évacue le lien que ces groupes partagent avec la terre de Palestine pour en faire des étrangers sur la terre d'Israël (*Eretz Isra'el*).

Ce mode de classification conforte donc la définition que s'est donné l'Etat dans sa déclaration d'indépendance, le 15 mai 1948. Définition qui contient une contradiction majeure entre deux principes : d'un côté, le fait qu'Israël s'institue comme un « Etat juif » et sioniste dans la mesure où il s'engageait dans le rassemblement des exilés de la diaspora vers la Terre d'Israël (*eretz isra'el*) et, de l'autre, son attachement à l'égalité de ses citoyens et aux valeurs universelles démocratiques (Adalah, 1998 : 8-9 ; Klein, 1997 : 118, 138).

Noam Chomsky (1976)⁴ montrait d'ailleurs que cette contradiction posait un problème de taille à la définition du régime et à l'égalité de ses citoyens. Il expliquait ainsi : « The Zionist Dream is to construct a state which is as Jewish as England is English and France is French. At the same time, this state is to be a democracy on the Western model. Evidently, these goals are incompatible. Citizens of France are French, but citizens of the Jewish State may be non-Jews, either by ethnic or religious origin or simply by choice (...) To the extent that Israel is a Jewish State it cannot be a democratic State. If the respects in the state is Jewish are marginal

⁴ Cité par Adalah (*ibid.*), p. 9.

and symbolic, the departure from democratic principle may be dismissed as insignificant. But the State is Jewish in respects that are quite fundamental. »

Le caractère juif de l'Etat d'Israël est d'ailleurs renforcé par l'armature institutionnelle dont s'est doté ce pays. Les principales institutions nationales sont celles qui s'étaient formées, avant 1948, dans la lutte avec les Palestiniens pour mener à bien le projet sioniste. L'Agence Juive⁵, le Fonds National Juif, l'Histadrout⁶, l'armée ainsi que les partis politiques qui les contrôlent, sont d'un accès limité pour les Arabes, les cadres restant jusqu'à aujourd'hui majoritairement juifs. En outre, les cadres qui les animent envisagent comme un fait déterminant de leur existence sociopolitique la lutte qu'ils ont menée ou qui a été menée par les générations précédentes jusqu'en 1948 contre les Palestiniens pour créer un foyer national juif en Palestine. En conséquence, en dehors des règles de fonctionnement de ces institutions, l'orientation idéologique des fonctionnaires qui y travaillent les conduit à privilégier en priorité la population juive.

Un certain nombre de lois israéliennes instaurent enfin un système de discrimination légale en hiérarchisant la citoyenneté (*zrahut* [hébreu]) en fonction de la nationalité⁷ (*le'om* [hébreu]) des citoyens (Adalah, 1998). La loi du retour (1950) donne potentiellement la citoyenneté à tout Juif dans le monde qui désire immigrer en Israël, alors que l'acquisition de la citoyenneté pour des non-juifs doit passer par un processus de naturalisation complexe et long (Adalah, 1998 : 12, 35-40). Il est également possible de mentionner la réforme de la loi sur la Knesset de 1985 qui interdit la participation aux élections de tout parti politique qui rejetterait la définition de l'Etat comme « l'Etat du peuple juif. » Cette loi n'a pas seulement un caractère symbolique. Elle interdit tout parti politique qui demanderait l'attribution aux Arabes israéliens d'une complète égalité de droits avec les citoyens juifs. Comme le précise Claude

⁵ A partir de 1948, l'Agence Juive devient responsable de l'immigration (*'aliya*) et de l'absorption des populations juives en provenance de la diaspora (Lustick, 1980, 100 et suiv. ; Arian, 1998 : 44-47).

⁶ L'Histadrout est fondée en 1920 par des partis socialistes du Yishouv pour assurer la promotion des intérêts économiques, sociaux et culturels des travailleurs juifs sur la terre d'Israël. En dehors de son rôle de représentation des travailleurs, elle incluait également les entreprises collectivistes du pays dont les organisations contrôlant les kibboutzim et les moshavim. Enfin, l'Histadrout était à elle seule un des plus importants employeurs de tout le pays fournissant les aides sociales et de santé, les services économiques, l'éducation, l'habitat, la construction, l'industrie, la culture, les banques et les assurances. Son intégration dans l'Etat à partir de 1948 en a fait pendant longtemps une base de pouvoir pour les partis socialistes, dont le Mapai (ancêtre du Parti travailliste) dirigé alors par Ben Gourion (Arian, 1998 : 47-51). Jusqu'en 1959, l'adhésion à ce syndicat est fermée à la population arabe (Lustick, 1980 : 96).

⁷ En Israël, la citoyenneté est distincte de la nationalité. Si les Palestiniens restés en 1948 dans les limites de l'Etat d'Israël ont obtenu la citoyenneté israélienne, leur nationalité qui figure également sur leur carte d'identité reste arabe.

Klein (*ibid.* : 284) rapportant le point de vue du juge Dov Levin : « L'Etat d'Israël doit garantir l'égalité sur le plan individuel (principe de non-discrimination), mais il résulterait clairement du principe suivant lequel « l'Etat d'Israël est l'Etat du peuple juif » que cette égalité ne peut être celle de deux peuples. »

Il ne s'agit pas ici de rentrer dans le débat portant sur la discrimination légale en Israël ou sur celui concernant la nature du régime politique israélien. Une importante littérature existe à propos de ces deux sujets⁸. Mais, il s'agit d'insister sur le fait que, ce cadre est déterminant dans les attitudes que développe la population arabe d'Israël dans son intégration à l'Etat et à la société israélienne. Exclue de la Nation israélienne⁹ et ne jouissant pas des mêmes droits que les Juifs, les Arabes d'Israël s'intègrent en intériorisant nécessairement leur citoyenneté subalterne. D'ailleurs, combinée aux stratégies de marginalisation économique et sociale, ainsi qu'à la confiscation massive des terres après 1948, la place spécifique accordée aux Palestiniens d'Israël jette les bases d'un conflit durable entre cette minorité et l'Etat. Conflit qui se structurera essentiellement autour de ces questions.

De l'exclusion à l'intégration partielle de l'espace public

Insistant sur les distinctions religieuses et culturelles entre les membres de la minorité palestinienne, attisant les rivalités et cooptant les élites, les autorités ont provisoirement renforcé le rôle des structures lignagères et confessionnelles comme cadre d'organisation politique et de référence identitaire. Malgré tout, dans les années soixante-dix, la population arabe s'organise progressivement autour de mouvements politiques pour faire valoir ses revendications connaissant parallèlement un phénomène de « redécouverte » de son identité palestinienne. De nombreuses recherches ont abordé ces faits, ainsi que leurs implications sur les modes d'organisation sociale politique et sur les relations de cette population avec le reste de la société israélienne. Je propose ici de les résumer.

⁸ En ce qui concerne la nature du régime politique israélien, se reporter aux synthèses faites par Klein (1997 : 278-294), Smooha (1997), Sa'di (2000 : 28-29) et Yiftachel (1999 : 376-384) ; pour les questions de discriminations légales cf. notamment Kretzmer (1987), Zureik (1989), Adalah (1998) et Abu Ramadan (2001).

⁹ Nous soulignerons également qu'aucune place n'est faite à la population arabe dans les symboles de l'Etat (drapeau, hymne national, mythes fondateurs, etc.)

Dans les trente premières années suivant l'établissement de l'Etat d'Israël, de nombreuses recherches se sont concentrées sur les relations entre parenté et politique. Elles ont été initiées par l'ouvrage précurseur de Abner Cohen (1965) qui prend pour objet un village arabe situé dans la région du Triangle près de la frontière avec la Cisjordanie. Adoptant une perspective historique, A. Cohen y retrace les vicissitudes de cette structure entre la période ottomane, le Mandat britannique et la première décennie de l'Etat d'Israël. Il note que, si sous les Turcs, le *ham la* (lignage ou groupe lignager) constituait la base de l'organisation politique et jouait un rôle également important économiquement, la structure de classe qui émerge sous le Mandat britannique voit décliner ces rôles. Après la création de l'Etat d'Israël, le *ham la* retrouve en revanche sa prédominance en tant que cadre organisationnel. La prolétarianisation des villageois supprime la structure de classe et conduit les puissants à se reposer sur d'autres dispositifs de pouvoir tels que le cadre fourni par la création de conseils locaux et l'introduction du processus électoral.

A. Cohen (*ibid.* : 146-173) offre une remarquable analyse de la dynamique factionnelle dans le cadre des élections de 1959. Selon lui, en transformant les élections en une compétition entre lignages (*ham la*)¹⁰, les habitants du village empêchent des agents « étrangers » de dominer leurs affaires internes. La « revivification (*revival*) du *ham la* » est alors perçue comme un mécanisme social de résistance, permettant de préserver les « valeurs arabes traditionnelles » et de maintenir l'autonomie politique et sociale du village dans une situation où les habitants se trouvent partagés entre les Israéliens et les Palestiniens de Transjordanie (*ibid.* : 173).

Cette perspective structuro-fonctionnaliste a été plusieurs fois critiquée par Henry Rosenfeld (1972 : 70-71). Celui-ci souligne qu'outre le processus de prolétarianisation et l'attitude volontariste des autorités pour manipuler les rivalités locales, le *ham la* devient le cadre d'organisation politique prédominant dans la mesure où tous les dispositifs de pouvoir sur lesquels se reposaient les élites religieuses, économiques et politique du pays ont disparu après 1948 lorsqu'elles se sont enfuies du pays. En effet, pour H. Rosenfeld (*ibid.* 71), la société villageoise arabe post-1949 n'est constituée que des classes pauvres et peu éduquées. Mais ce sont surtout Khalil Nakhleh (1975, 1977 : 52-54) et Talal Asad (1975) qui mettent l'accent sur les efforts des autorités pour conforter cette structure. Ils montrent, que non

¹⁰ Equivalent de la *ʿāla* dans le Néguev.

seulement elle leur fournit un mode de contrôle mais impute également une identité qui est alors la seule autorisée aux villageois arabes d'Israël. T. Asad insiste enfin sur le rôle des chercheurs dans la mise en évidence d'une forme d'organisation fondée au détriment des autres, qui coexistent avec, et qui structurent également les rapports entre les acteurs. Dans ce sens, les liens « primordiaux¹¹ » reposant sur la parenté¹², prennent davantage de signification, non seulement parce que l'avènement de l'Etat post-colonial engendre la création de nouveaux mécanismes plus efficaces pour la production de pouvoir, augmentant la capacité politique de la société - comme Geertz (1973 : 269-270) l'expliquait à cette période à propos d'autres pays- mais également en raison des efforts directs de l'Etat.

Ian Lustick (1980) montre de même que, jusqu'à la fin des années soixante-dix, les élections nationales offrent un cadre privilégié de contrôle des activités politiques de la population arabe. Du début des années cinquante à 1977, composées exclusivement d'arabes et restant sous contrôle des départements arabes du Mapaï et des services de renseignements (Shin Beth), les listes satellites du Mapaï, appelées « listes des minorités » (*re-imot mi`utim*) représentaient à la fois un moyen de captation des voix de la population palestinienne pour le parti au pouvoir et une méthode de cooptation et de contrôle pour les autorités (*ibid.* : 136-137). Leurs structures organisationnelles reposaient sur les réseaux de clientèle de notables locaux soutenus par les autorités, dont la popularité dépassait rarement une région (Landau, 1970 [1969] : 113-115, 117-118, 186). Elles n'avaient aucune base idéologique et opéraient leur recrutement à travers la distribution de contreparties matérielles et symboliques. Ces listes reçurent la majorité des voix arabes jusqu'en 1969. La forte dépendance des arabes à l'égard du Mapaï, ne leur laissait pas d'autre choix que de le soutenir lui ou ses listes (Neuberger, 1996 : 29). La fin de l'administration militaire en 1967 et la plus grande intégration des Arabes dans la société et l'économie israélienne, leur a permis peu à peu de s'en affranchir au profit du Parti communiste et d'autres partis sionistes qui ont ouvert leurs portes aux Palestiniens israéliens.

¹¹ Clifford Geertz (1973: 259) définit les liens primordiaux comme suit : « By primordial attachment is meant one that stems from the « givens » -or, more precisely, as culture is inevitably involve in such matters, the assumed « givens » -of social existence : immediate contiguity and kin connection mainly, but beyond them the givenness that stems from being born into a particular religious community, speaking a particular language, or even a dialect language, and following particular practices. »

¹² Si dans le Néguev la population est uniquement musulmane, dans le Nord du pays, de nombreux villages rassemblent des groupes confessionnels et culturels distincts. Les autorités n'hésitent pas à jouer sur ces distinctions pour affaiblir la communauté villageoise et prévenir toutes formes d'organisation contestataire unie. Sur une analyse récente de ces problèmes dans les villages où coexistent des groupes de plusieurs confessions, cf. Ibtisam Ibrahim (2000) pour le cas de Shfa-Amer.

Cependant, ces stratégies de contrôle n'ont pas réussi à maintenir la prédominance des liens de parenté dans le cadre de la mobilisation politique, ni à empêcher la population arabe de s'organiser. Comme le reconnaissait I. Lustick (1980 : 237-250), au milieu des années soixante-dix de nombreux signes montraient déjà l'érosion de ce système de contrôle. Favorisée par l'importance grandissante de l'OLP depuis 1967, après l'occupation de Gaza et de la Cisjordanie - permettant aux Arabes de renouer des liens plus soutenus avec leurs familles et leurs relations réfugiées dans ces régions-, la montée du nationalisme palestinien¹³ défiait la politique de fragmentation orchestrée par les autorités (Rekhes, 1989). Nationalisme dynamisé, en outre, par la Guerre du Kippour (1973) qui redonne aux Arabes d'Israël une certaine dignité. Ensuite, le Parti communiste (Rakah¹⁴) devient la force politique dominante parmi la population arabe et comme le représentant principal de la cause palestinienne en Israël. Il fonde à cette époque de nombreuses organisations dont le Comité national des présidents des conseils locaux arabes (1974), le Comité national des étudiants arabes (1975), le Comité national des élèves de lycées, le Comité de suivi des citoyens arabes (1982) (Neuberger, 1996 : 30). Enfin, en 1975, il obtient la mairie de Nazareth¹⁵ qu'il a conservée jusqu'à nos jours.

D'autres mouvements font également leur apparition à cette période. Au début des années soixante-dix, un groupe d'intellectuels arabes d'obédience nassérienne embrassant le nationalisme palestinien fonde les Enfants du Pays (*ibn ø al-balad*). Ces intellectuels s'opposent fréquemment au Rakah dans le cadre des associations étudiantes mais également dans les campagnes électorales locales¹⁶ Ils disqualifient le recours aux solidarités agnatiques dans le cadre électoral et reprochent au Rakah ses alliances opportunistes avec de puissants

¹³ C'est à cette époque que le nationalisme arabe en Israël passe du pan-arabisme au nationalisme palestinien (Bishara, 1996a : 46).

¹⁴ Le « Parti communiste Palestinien » est fondé en 1919 par des colons juifs. A partir des années vingt, il intègre des membres de la population arabe. Suite à la révolte arabe (1936-1937), il connaît un certain nombre de fissions. En 1948, le rassemblement de certaines de ses composantes donne naissance au « Parti communiste Israélien (Maki) qui reconnaît le droit d'existence d'Israël et ses institutions, mais insiste sur la défense du droit au retour des réfugiés et soutient la création d'un Etat palestinien (Khalife, 1997 : 167). En 1965, il connaît une autre fission pour donner naissance au Parti communiste israélien (Maki) et au Rakah. Les deux conservent des cadres juifs. Pourtant, le second est plus actif auprès de la population arabe, dont il tire majoritairement son soutien. Malgré la reconnaissance du Maki par Moscou, c'est le second qui s'affirme comme la force politique dominante. Il récupère d'ailleurs l'appellation officielle de Parti communiste. A partir de 1977, associé à d'autres mouvements politique, le Rakah devient le Hadash (en hébreu), appelé en Arabe le Front (Jabha). L'appellation officielle étant le Front Démocratique pour la Paix et l'Egalité (*al-jabha ad-d m qr ti l-as-sal m w-al-mus w*).

¹⁵ Nazareth était la seule ville arabe restée après 1948.

¹⁶ Refusant la légitimité de l'Etat d'Israël, les Enfants du Pays ne participent pas à cette période aux élections parlementaires.

ham la lors des campagnes municipales et nationales (Lustick, 1980 : 249). La fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt, voient enfin apparaître les premières organisations qui formeront plus tard l'armature du Mouvement Islamique. Je reviendrai ultérieurement sur ce mouvement.

D'après Majid Al-Haj (1999 : 104), depuis la suppression du gouvernement militaire, la participation politique plus active des Arabes d'Israël a été favorisée par le processus de « modernisation » dans lequel ils ont été impliqués et qui, d'après lui, a été incitée par l'élévation du niveau d'éducation, les transformations économiques et sociales, ainsi que par les contacts plus nombreux avec la population juive et les centres de pouvoir israéliens. C'est en partie en raison de la plus grande participation et de la plus grande familiarité de la population arabe avec les mécanismes étatiques que, à partir de 1981, le Mapaï abandonne le principe des listes satellites pour intégrer directement des Arabes dans le parti.

L'émergence d'un espace public institutionnalisé dans le secteur arabe et l'intégration plus poussée des élites de cette minorité dans le jeu politique national semblent avoir détourné l'attention des anthropologues des thématiques politiques pour laisser le champ aux sociologues et aux politologues. Les seules études anthropologiques qui portent sur les relations entre parenté et politique dans les années quatre-vingt se limitent au cadre municipal. Ainsi, Majid al-Haj et Henry Rosenfeld (1988) publient une étude sur les conseils municipaux arabes du pays, consacrant une partie de leur recherche aux élections locales dans plusieurs villages entre les années soixante-dix et quatre-vingt (*ibid.*, chapitre 2). Ils montrent que les acteurs locaux sont davantage engagés dans les structures que représentent les partis politiques sionistes et non sionistes pour lesquels les élections municipales recèlent des enjeux importants. Les partis incarnant l'establishment israélien tentent de soutenir leurs clients afin de conserver une influence locale précieuse lors des élections nationales. Influence qui leur permet, par ailleurs, de mobiliser le soutien de la population pour leurs clients et ainsi de marginaliser les mouvements politiques contestataires, tels que le PC et les Enfants du Pays. A l'inverse, pour ces organisations, les élections municipales constituent le principal canal d'expression politique. La marginalité parlementaire du PC et le refus des Enfants du Pays de participer aux élections nationales font qu'ils ne peuvent véritablement avoir d'impact qu'au niveau local. Cependant, les deux chercheurs affirment qu'en dépit du renouvellement du leadership local et des critiques formulées par ces deux organisations contre le patronage des partis sionistes et les formes de domination locales, le *ham la* (le lignage) reste le principal

cadre de mobilisation des suffrages. Même le parti communiste se repose finalement sur les leaders locaux. D'après eux, le rôle prédominant des structures lignagères dans les phénomènes de mobilisation procède des conditions de précarité et de dépendance des Arabes à l'égard des secteurs économiques juifs. Une telle situation fait de la municipalité le principal canal de ressources autour desquelles ces groupes de parenté entrent en compétition pour contrôler les ressources nécessaires à l'amélioration de leurs conditions de vie matérielles et sociales.

Seules les études de Joseph Ginat (1987, 1990) et de Joseph Ben David (1990) continuent à envisager le rôle des structures de parenté dans le cadre des élections nationales au cours des années quatre-vingt. Mais ces travaux affirment que, si les cadres de la parenté constituent toujours une base pour la mobilisation lors des élections locales, ils interviennent de moins en moins dans le vote national. S'intéressant au cas des élections législatives qui ont eu lieu à Rahat en 1988, J. Ben David (1990) affirme que le processus de modernisation et d'urbanisation dans lequel a été impliquée la population bédouine tend à diminuer le poids des structures hiérarchiques et des solidarités tribales pour les membres de la plus jeune génération. Les jeunes Bédouins découvrant de nouvelles formes de sociabilité dans le cadre des mouvements politiques. Mais, J. Ginat et J. Ben David portent déjà plus d'attention aux revendications des partis politiques et de la population pour en déduire l'évolution du positionnement des Arabes par rapport à l'Etat.

A cet égard, la réorientation de leur centre d'intérêt participe d'un mouvement général qui s'observe à cette période en ce qui concerne les analyses portant sur les questions électorales parmi la population arabe. La composition du corps politique, ses revendications deviennent des priorités. Comme le précisait Nadim Rouhana (1993 : 98-99), cette réorientation de l'attention est directement influencée par la montée du nationalisme palestinien depuis les années soixante-dix. Les chercheurs palestiniens et israéliens tentent de cerner les implications politiques de ce phénomène dans les relations entre les Arabes et l'Etat. Par ailleurs, postulant l'émergence d'un processus de modernisation depuis la fin des années soixante, les chercheurs envisagent moins les Arabes comme des membres de groupes de parenté, que comme un agrégat d'électeurs.

Deux approches dominent. Certains, tel Jacob Landau (1993), mettent l'accent sur la « radicalisation » de la population arabe et sur ses tendances séparatistes. D'autres, en

revanche, insistent sur sa politisation et son désir d'intégration croissant dans l'Etat (Ginat, 1990 ; Neuberger, 1993, 1996 ; Rekhess, 1996). Faisant pendant aux études sur la construction des identités collectives, les tenants de la politisation s'inspirent du modèle de Sammy Smooha (1982) qui affirme que l'identité des Arabes d'Israël est structurée par deux processus parallèles d'israélisation et de palestination. Nombreux sont ceux qui privilégient le modèle de l'intégration.

Au cours des années quatre-vingt, des politologues tels que Lustick (1988) et Neuberger (1993) avaient d'ailleurs mis l'accent sur le rôle plus important que devaient jouer les élites arabes sur la scène politique nationale. Lustick (1988 :15-16) constatait que la population arabe était plus unie autour de ses leaders, aidée en cela par la perpétuation de l'occupation de la Cisjordanie et de la Bande de Gaza qui avait favorisé l'émergence d'un consensus. La « maturité politique » de ses dirigeants, l'union du corps politique arabe et son importance démographique croissante -15% de l'électorat national (Neuberger, 1993 : 154)- donnaient donc à ses dirigeants plus de force pour négocier avec les élites gouvernant le pays qui, par contre, étaient plus divisées qu'auparavant sur la question de l'occupation, mais aussi à propos des clivages qui se précisaient au sein de la société israélienne, notamment entre laïcs et religieux. En outre, la polarisation de l'échiquier politique israélien au cours des années quatre-vingt autour de deux blocs -le premier dominé par le parti travailliste et le second par le Likoud- entre lesquels les rapports de forces étaient à peu près équivalents, rendaient les deux principales formations de plus en plus dépendantes à l'égard des petits partis (Neuberger, 1993 : 155-156). Les travaillistes surtout étaient donc susceptibles de s'appuyer sur le corps politique arabe pour conforter leurs positions à la Knesset.

D'ailleurs, après 1984, les élites de la gauche sioniste avaient multiplié les gestes symboliques à l'égard des Arabes israéliens afin de gagner leur soutien. Shimon Peres, alors Premier ministre avait promis qu'il s'efforceraient d'agir pour que des élites arabes soient incorporées dans des postes de décision (Lustick, 1988 : 17-19).. Il avait remanié le Bureau des Affaires Arabes¹⁷ à la tête duquel il avait nommé l'anthropologue Joseph Ginat, réputé pour ses visées intégrationnistes. Lustick concluait donc à la possibilité d'une évolution des relations

¹⁷ Après l'abolition de l'administration militaire, le Bureau des Affaires Arabes était la principale institution responsable de l'administration du secteur arabe. Jusqu'en 1985, ce bureau travaillait en étroite coopération avec les services de renseignements (Shin Beth) et les départements arabes des divers ministères.

entre les autorités et les Arabes non seulement dans le sens d'un plus grand dialogue, mais surtout vers un plus grand partage du pouvoir politique.

L'intégration croissante de la sphère politique nationale par la population arabe a également été identifiée dans les mutations que connaît le corps politique arabe durant cette même période. L'apparition de plusieurs partis politiques, tels que la Liste Progressiste pour la Paix et l'Égalité (LPPE)¹⁸ à partir de 1984, et le Parti Arabe Démocratique à partir de 1988, marquent la fin du monopole du Hadash (ancien Rakah, PC) sur la scène parlementaire. D'après Benyamin Neuberger (1996 : 35), le « pluralisme » croissant qui marque le corps politique arabe exprime un processus de « démocratisation » dans le sens où les Arabes apprendraient les « règles de la démocratie israélienne » en « intégrant des formes de protestation légitimes » mais aussi en s'affranchissant progressivement de la tutelle des autorités et des cadres juifs qui dominaient encore le Hadash et la LPPE au milieu des années quatre-vingt.

Mais ce sont surtout le positionnement des partis politiques arabes et les résultats électoraux qui sont interprétés comme des signes d'intégration de la part de leurs dirigeants et de leur électorat. Les taux de participation ne cessent de progresser depuis 1981. Cette année là, ils étaient de 68% pour atteindre 74% en 1988. Le soutien aux partis représentant leur communauté augmente également de manière continue (Tableau 1). A l'issue du scrutin de 1988, le vote en faveur des partis non sionistes remonte de 9 points par rapport à 1984, pour s'élever à 59%. Cet accroissement n'est pas attribué à l'Intifada qui démarre en décembre 1987. Certes, les partis politiques arabes n'ont pas hésité à exprimer leur solidarité par rapport au soulèvement, ainsi que leurs sentiments d'appartenance nationale commune avec le peuple palestinien. Leurs attaques ont été parfois très virulentes à l'égard de la politique d'Itzhaq Rabin¹⁹ dans les territoires occupés. Ils demandaient la fin de l'occupation militaire, le démarrage du processus de paix et la création d'un Etat palestinien. Cependant, Majid Al-Haj

¹⁸ La LPPE (*al-haraka at-taqaddumiyya l-as-sal m*) est fondée juste avant les élections de 1984. Elle était constituée sur la base d'un partenariat entre une organisation politique nationaliste arabe, le Mouvement Progressiste pour la Paix, dirigé par l'avocat Muhammad Mi'ari, et un groupuscule juif d'extrême gauche, l'Alternative, présidée par un général israélien Matti Peled et Uri Avneri. Créée pour être un parti juif-arabe, la LPPE tirera principalement son soutien de la population arabe. Le programme nationaliste de la LPPE sera très marqué par son orientation nationaliste pro-palestinienne. L'émergence de ce parti politique bouleversera la donne politique. Il poussera le Hadash, qui jusqu'à cette époque centrait ses revendications sur la question de l'égalité à radicaliser ses positions sur ce point (Greilsammer, 1990 : 16 ; Ghanem, 1997 : 79-80). Enfin, la LPPE ouvrira un autre canal de mobilité pour ceux qui étaient en lutte contre le Hadash, devenu progressivement un parti représentant de l'establishment arabe ou pour ceux qui s'opposaient à l'idéologie communiste (Ginat, 1987 : 31).

¹⁹ Itzhaq Rabin était alors le ministre de la Défense.

(1990 : 13-14) et Joseph Ginat (1990) insistent sur le fait que, si les électeurs arabes étaient particulièrement sensibles à la situation de leurs compatriotes de Cisjordanie et de Gaza, auxquels ils avaient exprimé leur solidarité²⁰, ils envisageaient ces élections comme un moyen d'exprimer leurs revendications et d'influencer les décideurs politiques pour améliorer leur propre situation. L'Intifada a joué un rôle de manière indirecte en renforçant le mécontentement de cette population lié à sa situation économique et sociale précaire. Le soulèvement palestinien aurait dynamisé le mouvement contestation (Ginat, 1990).

Tableau 1 :

Comparaison du vote arabe et du vote bédouin de 1981 à 1999

Elections	Participation		Moyenne arabe		Bédouins	
	<i>Moyenne arabe</i>	<i>Bédouins</i>	<i>Partis arabes</i>	<i>Rakah/Hadash</i>	<i>Partis arabes</i>	<i>Rakah/Hadash</i>
1981	68	49,5	12	47	16 ²¹	5
1984	72	61,8	18	32	11	6
1988	74	61,3	26	33	43,7	5,8
1992	70	59	24	23	36,3	4,5
1996	77	69	30	37	70,8	4,5
1999	75	63,6	48	22	68,9	4

Du reste, les positions des partis arabes n'étaient pas si radicales. Suite au démarrage de l'Intifada, les partis de l'extrême gauche sioniste ont pris ouvertement la défense des Palestiniens des territoires occupés. Le Ratz ou Mouvement des Citoyens, ainsi que le Mapam ont violemment critiqué la politique du gouvernement travailliste en Cisjordanie et à Gaza. Le Premier a reconnu l'OLP et défendu l'idée de processus de paix tandis que le second, plus radical, a pris pour slogan « nous casserons ensemble la matraque de Rabin » (Al-Haj, 1990 : 11-12). Par ailleurs, ces deux partis politiques ont insisté dans leurs programmes sur la fin de la discrimination entre Juifs et Arabes ainsi que sur certaines questions sensibles, telle que l'arrêt de la destruction des maisons dans les villages non reconnus. Même le Parti travailliste

²⁰ Pendant la durée de l'Intifada, plusieurs manifestations ont eu lieu parmi la population palestinienne israélienne pour protester contre la répression du soulèvement dans les territoires.

²¹ Ce chiffre n'englobe que le vote pour la liste de Nūri al-'Ugbi (Nous sommes une force) (cf. *infra*) et le Parti communiste. Les pourcentages dont ont bénéficié les autres petits partis arabes organisés autour des candidats des anciennes listes satellites ne sont pas disponibles pour la région. N'ayant pas été élus à la Knesset, ils se confondent avec le reste des votes qui ont été rassemblés par d'autres partis politiques dont des partis sionistes non élus.

a accordé un certain nombre de points de son programme sur ces questions et il a également appelé au démarrage du processus de paix. Quant aux militants du Likoud dans le secteur arabe, ils préconisaient l'ajustement de la paix et de l'égalité.

Enfin, formé à la veille des élections, le Parti Arabe Démocratique (*al-hezb al-`arabi ad-d muqr ti*), a clairement annoncé son désir d'y participer dans le cadre de la coalition gouvernementale qui devait se former à l'issue du scrutin. Son mot d'ordre était : « voter pour influencer et non pour protester. » L'émergence de ce parti annonce d'ailleurs l'évolution des formes d'intégration de la population palestinienne israélienne dans les sphères du pouvoir national. Avant 1988, `Abd al-Wahab Darāwše était membre du Parti travailliste. Il croyait que l'intégration au sein des partis sionistes était le moyen privilégié pour influencer le pouvoir politique de l'intérieur (Reiter, 1990 : 17-18). Cependant, en désaccord avec la politique de Rabin, il quitte cette formation quelques mois après le démarrage de l'Intifada pour former son propre parti (PAD), composé uniquement d'Arabes. Elu à la Knesset, il sera le premier parti politique arabe indépendant. La demande du PAD d'intégrer la coalition gouvernementale n'est pas suivie par les autres partis politiques. Toutefois, en 1990, le Hadash (PC) et la LPPE acceptent, comme lui, de conclure un accord avec le Parti travailliste pour jouer le rôle de « force de blocage » (*blocking force*) contre la droite. Sans entrer dans la coalition gouvernementale, les trois partis arabes ont donc servi d'auxiliaires au Parti travailliste en lui apportant leur soutien dès qu'il en avait besoin contre le Likoud (Ghanem, 1996, 1997 :74-78 ; Neuberger, 1993 : 164-165).

Double marginalité et repli sur le local

Si les années quatre-vingt sont marquées par une tendance croissante de la population arabe à investir l'espace public national en dépit des limitations imposées par les autorités, la décennie suivante semble, en revanche, marquer les limites de cet élan. Certains chercheurs évoquent la possibilité d'un retournement de tendance. Observant la prégnance persistante des liens « primordiaux » dans les phénomènes de mobilisation, ils identifient les signes d'une distanciation progressive de la politique nationale et un mouvement de repli sur le local. Je propose ici de me concentrer sur les trois campagnes électorales nationales qui ont eu lieu au cours des années quatre-vingt-dix. Une attention particulière est accordée à celle de 1999.

Ce sont d'abord les résultats des élections de 1992 et la signature des accords d'Oslo (septembre 1993) qui font émerger un certain nombre de questions quant à l'intégration croissante de la population arabe et de ses élites dans le jeu politique national. En effet, les élections de 1992 constituent un dur revers pour les partis politiques non sionistes. Ils perdent de nombreuses voix et les taux de participation de la population arabe baissent sensiblement par rapport à ceux des consultations électorales précédentes. Dans l'ensemble du pays, les partis arabes ne gagnent que 47% des suffrages arabes contre 59% en 1988. Dans le Néguev, ils passent de 49,5 en 1988 à 40,5 en 1992 (Tableau 1). Ce retournement a été attribué à la perte de légitimité des partis politiques arabes aux yeux de leurs électeurs en raison de la conjonction de multiples facteurs, le plus significatif étant leur marginalité parlementaire.

Malgré l'accord passé en 1990 entre le Parti travailliste, le Hadash, le PAD et la LPPE, aucune attention sérieuse ne s'est finalement manifestée à l'égard des revendications des trois derniers (Ghanem, 1997 : 83). Parallèlement, depuis les élections de 1988, leurs positions politiques ont perdu leurs spécificités. Rappelons qu'à l'époque leurs revendications orientées principalement sur l'arrêt de l'occupation dans les territoires occupés et sur une plus grande égalité entre les citoyens juifs et arabes, étaient également reprises par les partis de la gauche sioniste. En 1992, les partis arabes ont encore plus de difficultés à prouver leur spécificité par rapport aux positions de la gauche sioniste²². La seule chose qui les distingue encore est leur attachement au nationalisme palestinien.

Mais, débutant en octobre 1990 à Madrid, le déroulement des négociations pour la paix fait progressivement prendre conscience aux Arabes israéliens de la distance qui existe entre eux et les Palestiniens des territoires occupés (Al-Haj, 1999 ; Rekhess, 1996 ; Bishara, 1996a, 1996b). Depuis les années soixante-dix, l'identité des Arabes d'Israël avait évolué avec la montée du nationalisme palestinien. Les partis politiques arabes avaient manifesté leur solidarité à l'égard de la situation des Palestiniens des territoires occupés. Or, leurs élites sont totalement exclues des négociations. Comme le soulignait A. Bishara (1996a), les Palestiniens israéliens avaient compris qu'ils n'avaient d'autres choix que celui de s'intégrer dans la société israélienne, mais l'alternative arabe restait encore un fantasme présent. Ces négociations et la signature des accords d'Oslo en septembre 1993, accords qui ne font aucune

²² Pour des détails sur les programmes de partis politiques sionistes lors de la campagne de 1992, voir le dossier du magazine *New Outlook*, Political Party Platforms (1992) : 15-17.

mention de leur sort, consacre donc la séparation de leur destin d'avec celui des Palestiniens des territoires occupés. L'identité nationale palestinienne perd ainsi pour eux une part de sa signification.

Convaincus du peu d'influence qu'ils peuvent exercer à travers leur vote, tant sur la scène parlementaire que sur le plan politique régional, de nombreux électeurs arabes ont été dissuadés de se rendre aux urnes, d'où la baisse des taux de participation. Lorsqu'ils ont voté, ils ont préféré soutenir des partis sionistes qui avaient l'avantage de disposer d'un véritable pouvoir politique à la Knesset. Le renforcement du sentiment de double marginalité – par rapport à la société israélienne et par rapport à la société palestinienne - a poussé les premiers à se concentrer davantage sur la question de leur intégration dans l'Etat d'Israël (Rekness, 1996).

Les développements qui interviennent lors des élections législatives de mai 1996 sont d'ailleurs interprétés comme une réévaluation des modalités d'intégration de la part de la population arabe dans l'Etat d'Israël. D'abord, une partie des élites arabes jusque-là restée en dehors du jeu politique national, s'investit dans la campagne électorale. Il s'agit des dirigeants des Enfants du Pays et du Mouvement Islamique (Frisch, 1997). Refusant, avant cette date, d'accepter la légitimité de l'Etat d'Israël, les premiers avaient systématiquement appelé au boycott des élections parlementaires. Mais leurs positions ne les empêchaient pas de s'investir dans les élections municipales. Les dirigeants du Mouvement Islamique, organisation qui apparaît au début des années quatre-vingt, avaient également concentré leurs activités politiques sur le plan local (Paz, 1990 ; Ginat, 1990 ; Rekness, 1993). Les Enfants du Pays intègrent une formation politique créée en 1995 par le regroupement de plusieurs mouvements nationalistes et dont la direction revient à `Azmi Bishara (Ayed, 1996 : 49). Appelée Rassemblement National Démocratique (*al-tajammu` al-watani ad-d muqr ti*), cette formation intègre la coalition menée par le Hadash. Le Mouvement Islamique s'allie par contre avec le Parti Arabe Démocratique pour former la Liste Arabe Unifiée (*al-q õima al-`arabiyya al-muwahhida*). D'autres partis sont également créés. L'Alliance Progressiste (*at-tah luf at-taqaddumi*) regroupe une partie des dirigeants de la LPPE qui a échoué en 1992 et, des dissidents du Parti Arabe Démocratique. Enfin, Ahmed Tībi, le conseiller de Yasser Arafat fonde le Mouvement Arabe pour le Changement (*al-haraka al-`arabiyya l-at-ta y r*) (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1997 : 8-9).

La participation des groupes qui étaient jusque-là restés en dehors du jeu parlementaire a renouvelé le débat politique entre les partis politiques sionistes et arabes (Ayed, 1996 : 49 ; Smooha, 1998 : 224-225 ; Osatzky-Lazar & Ghanem, *ibid.* ; Frisch, 1997 : 109-111)²³. Le programme du RND remettait ouvertement en cause la nature de l'Etat d'Israël comme l'Etat du peuple juif, en demandant une réforme du code de la citoyenneté et la création d'une constitution²⁴ pour assurer l'égalité totale entre les citoyens juifs et arabes. De même, il exigeait la suppression des lois et des règlements qui consacrent le caractère sioniste de l'Etat d'Israël : la loi du retour, les institutions nationales, telles que l'Agence Juive ou le Fonds National Juif, les lois sur les terres, etc. Il réclamait en outre de reconsidérer les symboles nationaux tels que le drapeau ou l'hymne national. Enfin, il revendiquait la reconnaissance du statut de minorité nationale pour la population arabe israélienne ainsi que son autonomie administrative. Auparavant, les partis politiques tel que le Hadash avaient effectivement réclamé la fin de la discrimination entre Juifs et Arabes. Mais, comme le soulignait lui-même `Azmi Bishara (1996a), ces demandes étaient formulées de manière négative, en demandant l'arrêt de la discrimination et non de manière positive, en insistant sur une véritable réforme du système israélien.

Outre la nouveauté du contenu des revendications, celles-ci ont pris un caractère plus communautaire. La mise en application de l'élection du Premier ministre au suffrage universel direct, lors des élections de 1996, ne semble pas étrangère à ce réajustement. Cette réforme²⁵ a changé la nature du débat politique entre les partis en compétition pour le Parlement. En mettant en place un double vote, l'un pour le Premier ministre, l'autre pour élire une liste à la Knesset, elle a donné à l'élection du Premier ministre une dimension plus importante que celle des députés, la victoire de l'un des candidats à cette fonction devant déterminer l'orientation du nouveau Gouvernement et donc, le destin politique du pays. Inversement, les partis politiques candidats à la Knesset ont pu se concentrer sur leur fonction

²³ Cela dit, tout en acceptant l'impact du discours sur le débat politique public, certains chercheurs ont relativisé l'écho des revendications du RND au niveau des électeurs, dans la mesure où le débat sur la nature de l'Etat restait encore à l'époque limité aux milieux universitaires et aux couches les plus engagées de la population (Oszky-Lazar & Ghanem, 1997 : 13 ; Rekhess, 1996 : 9).

²⁴ L'Etat d'Israël n'est pas doté d'une constitution mais d'un corpus de loi désigné sous le terme de « lois fondamentales » ; sur cette question et le débat constitutionnel cf. Klein (1997, chap. 6).

²⁵ Défini par l'article 4 de la loi fondamentale sur la Knesset, le mode de scrutin pour les législatives était général, national, direct, égal, secret et proportionnel (Klein, 1997 : 153 et suiv. ; Arian 1998 : 184-185). Le pays constituait donc une circonscription unique. C'était la première fois que le Premier ministre était élu au suffrage universel en conformité avec la réforme électorale de 1992 (Klein, 1997 : 218-219 ; Arian, 1998 : 178-179, 197). Auparavant, c'était la Knesset qui détenait le pouvoir de nommer le Premier ministre. La plupart du temps il s'agissait du dirigeant du parti le plus représenté au Parlement.

de représentation parlementaire en prenant davantage en considérations les intérêts spécifiques de leur communauté.

Cette redistribution des rôles politiques s'est trouvée accentuée dans la mesure où le double vote a également mis fin au dilemme auquel étaient confrontées certaines franges de la population israélienne partagées entre, d'un côté, l'expression de leur appartenance et de leurs revendications communautaires et, de l'autre, le vote pour le candidat qui prendrait la direction du futur Gouvernement. Une fois libéré de son « devoir national », en ayant exprimé un vote pour ce dernier, l'électeur avait alors le choix d'élire entre une mosaïque de listes au Parlement pour exprimer son identité communautaire, sectorielle ou simplement défendre des intérêts particuliers (Halevi, 1996 : 41).

Les effets de cette réforme se sont d'ailleurs traduits dans l'extrême fragmentation du corps politique israélien (sioniste et non sioniste) avant même que le scrutin n'ait lieu. Le corps politique reflétant, plus qu'aux dernières élections, la dérive communautariste de la société israélienne (Klein, 1997 ; Bishara, 1999 ; Peretz & Doron, 2000). En 1996, 31 partis politiques regroupés en 20 listes se sont portés candidats aux élections parlementaires et 13 ont eu finalement des élus. Les résultats du scrutin ont été marqués par une très nette réorientation des voix vers les petits partis politiques, réduisant ainsi considérablement la représentation des travaillistes et du Likoud à la Knesset. Les élections de 1996 marquent donc la fin du bipartisme qui s'annonçait à la fin des années quatre-vingt (Klein, 1997 : 216-219).

En ce qui concerne l'électorat arabe, cette réforme a eu pour effet décisif de permettre aux électeurs d'affirmer leurs revendications tout en renouvelant leur soutien aux partis de l'establishment israélien tel que le Likoud ou le Parti travailliste dont provenaient les candidats au poste de Premier ministre. Le fait de ne plus devoir choisir entre un vote pour des partis sionistes et un vote pour des partis arabes a considérablement allégé le sens attribué au vote. Les personnes qui redoutaient encore à cette époque de s'attirer les foudres des autorités si elles ne renouvelaient pas leur allégeance aux partis de l'establishment ont pu, à partir de 1996, exprimer sans crainte leurs revendications et parfois leur contestation. D'ailleurs, les résultats montrent que la population arabe a largement exploité le nouveau système. Elle a soutenu massivement le candidat travailliste au poste de Premier ministre, obtenant 93,1% du vote arabe, tout en votant à hauteur de 68% pour les partis politiques

arabes. Dans le Néguev, le nouveau mode de scrutin semble avoir eu beaucoup plus d'impact dans la mesure où le vote pour les partis arabes augmente de 34 points entre 1992 et 1996, passant respectivement de 40,8% à 75, 3% (Tableau 1).

Outre, son caractère plus communautaire, le vote massif pour les partis politiques arabes et le taux anormalement élevé de bulletins blancs (7,2%) a été interprété comme l'expression de la protestation de la population arabe contre la politique du Gouvernement Peres au Sud Liban et dans les territoires occupés²⁶. Ces élections auraient donc témoigné de l'assimilation plus forte des mécanismes démocratiques de la part de la population arabe d'Israël, ainsi que d'une plus grande prise de conscience politique (Ayed, 1996). Pour Sara Osatzky-Lazar et As'ad Ghanem (1996: 5-6), ces résultats traduisent l'aboutissement d'un processus de « modernisation » et d'assimilation du pluralisme. L'électorat se politiserait davantage et l'émergence de nouveaux groupes demandant à exprimer leurs revendications politiques et sociales spécifiques traduirait la cristallisation de courants politiques distincts (Ghanem, 1997). Plus catégoriques, certains observateurs, comme Ilan Halevi, affirment que l'issue de ce scrutin marque « une avancée du politique au détriment du clientélisme à l'égard des partis sionistes » (Halevi, 1996 :44).

En revanche, les élections de 1999 sont interprétées de manière plus nuancée. Si le vote pour les partis politiques représentant les intérêts de la population arabe reste élevé – il atteint 70% en 1999 contre 68% en 1996 - les taux de participation soulignent en revanche une légère baisse, passant de 77% en 1996 à 75% en 1999. Bien que ces taux restent relativement élevés et qu'il soit difficile de se prononcer avec si peu de recul, certains les ont interprétés comme un signe de l'essoufflement de la tendance amorcée dès les années quatre-vingt. Pour Sara Osatzky-Lazar et As'ad Ghanem (1999), les développements de la campagne électorale auraient d'ailleurs été marqués par une distanciation plus nette de l'électorat accentuée par la résurgence de luttes confessionnelles et par les rivalités entre les élites politiques arabes.

²⁶ L'ajournement du retrait des troupes d'occupation de la ville d'Hébron avait effectivement semé le doute parmi les Arabes d'Israël qui soutenaient largement le processus de Paix (Ayed, 1996 : 51). Mais ils furent bouleversés par la violence des représailles israéliennes au Sud Liban, suite à des tirs de roquettes de la part du Hezbollah sur les localités israéliennes proches de la frontière. Durant les premiers jours de l'opération de représailles baptisée « raisins de la colère » les sondages indiquaient que la population arabe était encore prête à soutenir le Parti travailliste à la Knesset (Frisch, 1997 : 107). Mais très vite, les frappes israéliennes choquèrent la population arabe, surtout le 18 avril, quand l'aviation bombardarda un camp de la FINUL (Forces d'Interpositions des Nations Unies au Sud Liban) à Kana près de la ville de Tyr. Le bilan se solda par 102 tués et plus d'une centaine de blessés, en majorité des femmes, des enfants et des vieillards. Au terme de 16 jours de bombardements, l'opération « raisins de la colère » s'acheva le 26 avril faisant 164 tués et 351 blessés du côté des civils libanais.

Pour fonder leur raisonnement, les deux chercheurs s'appuient d'abord sur une analyse de la constitution des listes arabes présentant leur candidature à la Knesset et qui s'est déroulée sur un fond de tensions et de rivalités autour desquelles se sont opposées les différentes élites de cette communauté. L'échec des tentatives de médiation pour assurer la création d'une liste arabe unique, ainsi que les retournements d'alliances, ont largement contribué à dévaluer l'image des dirigeants arabes auprès de leur électorat²⁷. Ensuite, les violents conflits que se sont livrés les formations, n'ont pas seulement limité les possibilités d'action commune, mais aussi laissé transparaître le renforcement des rivalités et des clivages communautaires et confessionnels qui sont apparus avec plus de netteté dans la composition des listes. Rivalités personnelles et communautaires qui ont constitué le seul élément sur lequel s'est fondé le débat politique au sein du corps politique arabe. Cela d'autant plus que les programmes politiques qui étaient relativement similaires n'avaient pas été renouvelés depuis 1996 (*ibid.*)²⁸.

Cinq listes se sont portées candidates : la Liste Arabe Unie, le Hadash, le Rassemblement National Unitaire²⁹ (*at-tajammu` al-wat ni al-wahd wi*), le Nouvel Arabe (*al-`arab al-Jed d*) et l'Organisation d'Action Démocratique. Je ne me concentrerai que sur les trois premières. Le Nouvel Arabe et l'Organisation d'Action Démocratique n'ont pas joué un rôle significatif lors de cette campagne et n'ont pas obtenu suffisamment de voix pour être élues à la Knesset. A l'instar de 1996, la Liste Arabe Unifiée était fortement dominée par le Mouvement Islamique et n'était composée que de candidats musulmans. Même si son programme politique était adressé à l'ensemble de la population « palestinienne », les discours de ses dirigeants ont été très marqués par leur appartenance confessionnelle. Certains n'ont pas hésité à transférer au niveau national la question du conflit qui opposait la communauté chrétienne et la communauté musulmane dans le cadre du projet de construction de la mosquée Šahab ad-Dīn à Nazareth³⁰. Quant au Hadash, qui incluait des Arabes et des Juifs, ses candidats avaient été mandatés afin de respecter les rapports de force entre les groupes

²⁷ Pour davantage de détails sur la composition des listes arabes en 1999, cf. annexe 4

²⁸ Je reviendrai sur le contenu des programmes politiques dans le chapitre 6.

²⁹ Le RNU était composé de la coalition entre le RND, dirigé par `Azmi Bišāra et le Mouvement Arabe pour le Changement de Ahmad Tībi, conseiller de Yasser Arafat.

³⁰ Depuis 1998, la population de Nazareth s'était polarisée autour du conflit qui opposait le Mouvement Islamique local et la mairie de la ville dirigée par un chrétien affilié au Hadash. Les islamistes réclamaient la construction d'une mosquée non loin de la Basilique de l'Annonciation au niveau de l'emplacement supposé de la tombe de Šahab ad-Dīn, le neveu de Salah ad-Dīn. Le conflit s'était finalement cristallisé lors de la campagne électorale municipale en 1998 durant laquelle s'étaient opposées la liste parrainée par le Hadash et celle du Mouvement Islamique (Rabinowitz, 2001 ; Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 5-6)

confessionnels composant son électorat. Ainsi, le premier candidat, Muhammad Barake était musulman, le second, `Isām Makhūl était chrétien et Tamar Gojansky qui était juive venait en troisième position (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 10-11).

La compétition entre le Hadash, la LAU et le RNU s'est révélée d'autant plus virulente qu'ils n'avaient pour seul soutien que les suffrages de l'électorat arabe. Celui-ci était non seulement limité, mais il était une fois encore convoité par les partis sionistes qui avaient nommé plusieurs candidats arabes et accordé une partie de leur programmes aux problèmes de cette population³¹. En 1999, le nombre d'inscrits parmi la population palestinienne israélienne était de 437 110 personnes, soit un peu plus de 10% de la totalité du corps électoral du pays (4 285 428). Or, le seuil électoral est fixé à 1,5% des suffrages exprimés. Les Bédouins du Néguev ne représentaient quant à eux que 42 440 inscrits, soit environ 1% du corps électoral israélien.

Le seul véritable débat a porté sur la candidature de `Azmi Bišāra au poste de Premier ministre. En 1999, les élections ministérielles opposaient quatre autres candidats : Ehoud Barak, le candidat du Parti travailliste ; Benyamin Nétanyahou, le Premier ministre sortant représentant le Likoud ; Itzhaq Mordéchaï, un ancien ministre du Gouvernement de Nétanyahou, qui venait en outre de créer un nouveau parti politique, le Parti du Centre ; et Benni Begin, également ancien membre du Gouvernement Nétanyahou et dirigeant une liste d'extrême droite, l'Union nationale. Cependant, les sondages ont rapidement révélé que le duel se jouerait entre Ehoud Barak et Benyamin Nétanyahou.

Ce duel portait plutôt sur des luttes dépassant les enjeux d'une simple consultation électorale que sur le Processus de Paix proprement dit. Car, même si Barak se présentait comme le continuateur de Rabin, ses positions concernant ce sujet précis étaient difficiles à différencier de celles de Nétanyahou (Bishara, 1999 ; Peretz & Doron, 2000). Au cours de son mandat, Benyamin Nétanyahou avait mené un projet ambitieux. Il s'était attaqué aux élites politiques, économiques, judiciaires, universitaires et culturelles du pays qui se considéraient comme les continuatrices des fondateurs de l'Etat. Pour ce faire, il s'était allié avec des forces marginales, tels que les partis religieux, des affairistes puissants, et des laissés pour compte, comme les Juifs orientaux, dont il n'avait pas hésité à se présenter comme un porte-parole.

³¹ Cf. annexe 4.

Son attitude fréquemment vindicative et sa tendance à attiser les haines réciproques entre les différents groupes lui ont attiré de nombreux ennemis. De plus, son attitude et ses manières d'agir ont contribué à lui aliéner une grande partie de son entourage politique. Même ses anciens ministres se sont retournés contre lui. Ses opposants ont fait bloc autour de ses rivaux, principalement Ehoud Barak et Itzhaq Mordéchaï. Ce duel fut enfin d'autant plus violent que, jusque dans les derniers jours du scrutin, les sondages montraient que les rapports de force entre Nétanyahou et Barak étaient à parité. Qui plus est, la présence d'autres candidats laissaient envisager un second tour pour départager les deux principaux candidats.

Dans ce contexte, `Azmi Bišāra, le dirigeant du Rassemblement National Unitaire avait profité de la polarisation de l'attention des électeurs israéliens autour des élections ministérielles pour transférer les revendications des citoyens arabes d'Israël à l'échelle nationale, affirmant qu'aucun des candidats juifs au poste de Premier ministre ne les avait pris en compte. `Azmi Bišāra entendait également mettre en difficulté Ehoud Barak pour le contraindre à accéder à ses revendications. Enfin, en galvanisant le débat en milieu arabe sur la question de sa propre candidature, il prétendait chercher à mobiliser l'intérêt de ce secteur et donc, à stimuler sa participation qui augmenterait les chances de victoire des partis arabes à la Knesset ; et, dans le cas d'un accord clair avec Ehoud Barak sur son engagement vis-à-vis de la communauté arabe, elle accroîtrait également ses chances de détrôner Benyamin Nétanyahou³².

En revanche, à travers des critiques cinglantes, le Hadash et la LAU ont reproché durement à Bišāra son attitude. Par l'intermédiaire des médias, les dirigeants du Hadash et de la LAU ont affirmé que cette démarche mettait en danger le candidat travailliste qui avait besoin de tout son soutien contre Nétanyahou. Ils ont également insisté sur le fait que, dans le cas d'un faible vote de la part des arabes en faveur de Bišāra, cette tentative démontrerait leur faible cohésion (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 12-15). Ils ont donc poursuivi leurs relations de leur côté avec le dirigeant du Parti travailliste. Mais ces tractations n'ont pas apporté les résultats escomptés. Le 10 mai 1999, une délégation comprenant des représentants de la LAU et du Hadash est parvenue à un accord de principe avec Barak. Officiellement, le candidat a intégré à son programme politique 11 points concernant l'amélioration de la situation des Arabes d'Israël. Il s'est engagé à orienter les efforts de son gouvernement pour réduire les inégalités

³² *Tajammu` 2*, 1999, p.5 ; *Tajjamu 5*, 1999, p. 4-5.

et la discrimination entre les citoyens juifs et arabes sur le plan social et économique. L'une des clauses de ce programme concernait le règlement du problème de l'habitat et de la terre³³.

Cet accord de principe fut le seul geste du candidat travailliste à l'égard des partis politiques arabes et de leur électorat qu'il avait ignorés pendant toute la campagne. En effet, Barak s'était gardé de rendre publiques les rares tractations qu'ont entreprises ses lieutenants avec les dirigeants arabes. Jusqu'à la fin de la campagne, le candidat travailliste a voulu fonder la légitimité de sa victoire sur le seul vote juif. De la sorte, il a tenté de couper l'herbe sous le pied de la droite qui, depuis les années quatre-vingt, avait mis en question la légitimité des gouvernements travaillistes qui se reposaient sur le soutien des partis arabes à la Knesset (Ghanem, 1997 ; Neuberger, 1993 : 168-169 ; Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 24).

Compte tenu de l'accord passé entre Barak, la LAU et le Hadash, le 15 mai 1999, deux jours avant les élections `Azmi Bišāra a annoncé publiquement le retrait de sa candidature au poste de Premier ministre en prétendant que les principaux enjeux qui l'avaient motivé à entrer dans la course ministérielle avaient été atteints. D'après Sara Osatzky-Lazar et As`ad Ghanem (1999 : 21-22), Bišāra a effectivement réussi à transposer la question du statut des Palestiniens israéliens au niveau du public israélien. En revanche, il n'a pas réussi à faire pression sur Barak. Le candidat travailliste n'a signé aucun accord écrit et, dans ses propos, il est resté très flou quant à la définition de la stratégie et des moyens qu'il mettrait en œuvre pour remédier à la situation de la minorité palestinienne de citoyenneté israélienne.

L'indifférence de Barak à l'égard des revendications des élites arabes semble avoir renforcé le sentiment d'aliénation qu'entretenait la population arabe à l'égard du jeu politique national. Sentiment qui avait déjà été accentué par l'attitude du Gouvernement Nétanyahou entre 1996 et 1999. Non seulement, les partis arabes avaient été rejetés dans l'opposition, mais le Gouvernement dirigé par le Likoud ne leur avait manifesté aucune attention (Ghanem, 1997 : 89 ; Osatzki-Lazar & Ghanem, 1999 : 6). Ce sentiment était enfin conforté par la tendance de la société israélienne à se judaïser davantage depuis les accords d'Oslo (Pappe, 1996³⁴ ; Al-Haj, 1999 : 111).

³³ Pour plus de détails sur les termes de cet accord, cf. Mustafā `Abbās, Al-Jabha wa-al-Muhahhida tada`wān la-at-taswīt la-Ihūd Barāk (Le Front et l'Unie appellent au vote pour Ehoud Barak), *as-Simm ra*, édition du 11 mai 1999, p. 12.

³⁴ Cité par Klein (1997 : 50).

En somme, le recul des taux de participation a été imputé en partie à la double déception de la population arabe, face au comportement des travaillistes et face à celui des partis politiques arabes qui, déjà marginalisés politiquement, ont entaché un peu plus leur légitimité aux yeux de leur électorat en prouvant leur impossibilité à former un front uni. Mais au-delà, ce léger recul de la proportion de votes ainsi que le caractère confessionnel et pragmatique des luttes entre les élites nationales arabes pourraient également exprimer les premières manifestations d'un mouvement de repli sur le local qui s'est amorcé au début des années quatre-vingt-dix.

Déjà à la suite des élections de 1992, certains chercheurs avaient insisté sur le fait que le sentiment de double marginalité de la population arabe, renforcé par la signature des accords d'Oslo en 1993, n'avait pas eu pour seul effet de voir se distancier la population arabe des questions nationales, que celles-ci soient liées aux problèmes internes ou au conflit israélo-arabe. Au contraire, il a généré une dynamique structurelle de repli sur le local conduisant au renforcement des formes d'allégeances infra nationales.

Azmi Bishara (1996b : 60-61) a souligné le fait que, si la théorie de l'intégration politique, sociale, économique des Arabes dans l'Etat d'Israël, ainsi que celle de l'intériorisation de leur identité israélienne rendent effectivement compte d'une réalité, elles ne peuvent pas omettre l'existence de fractures économiques et sociales profondes qui se perpétuent entre Juifs et Arabes. Ainsi, A. Bishara reconnaît que les avantages économiques, sociaux et civiques dont jouissent les Arabes israéliens par rapport à leurs voisins Arabes des pays de la région et par rapport aux Palestiniens des territoires occupés, leur donnent l'impression d'être des privilégiés. Ce qui leur permet de développer un certain attachement et une certaine identification à l'égard de l'Etat d'Israël. Cependant, A. Bishara insiste sur le fait que, dans le cadre de cette identification, les Arabes d'Israël admirent un modèle et y aspirent auquel ils n'ont qu'un accès limité (*ibid.* : 65-67). Leur intégration va donc toujours de pair avec l'intériorisation de leur citoyenneté subalterne. Par conséquent, l'identité israélienne des Arabes présente une dimension inachevée. Même si dans certains cas elle peut générer des sentiments d'orgueil, elle renvoie systématiquement à un sentiment d'aliénation. Ainsi dans le contexte des accords d'Oslo qui ont dépouillé de son sens l'identité nationale palestinienne, l'identité israélienne n'a pas pu servir de substitut. Créant un « vide moral », ces accords ont encouragé les Arabes d'Israël à se tourner vers des repères plus significatifs tels que les cadres communautaires, confessionnels ou, ceux fournis par les liens de parenté.

Ce repli sur le local transparait d'ailleurs dans la dynamique politique locale à laquelle les Palestiniens israéliens accordent toujours autant d'importance. Ceci est très net en ce qui concerne les élections municipales, non pas tant parce que les taux de participation sont élevés (~ 85-90%), ils l'ont toujours été, mais plutôt parce que les luttes locales s'organisent plus ouvertement dans les cadres confessionnels ou dans ceux de la parenté. Pour As'ad Ghanem (1998b), ce retour en force des liens primordiaux freine davantage le processus de « développement » politique de la population arabe d'Israël dont le leadership serait en outre en « crise. »

Plus nuancés, d'autres chercheurs (Al-Haj, 1993 ; Haïdar, 1998 : 47-53) affirment que, malgré les bouleversements qui ont touché les structures d'organisation sociales et politiques, le « *ham la* » n'a jamais été supplanté par d'autres modes d'organisation politiques sur la scène locale. C'est parce qu'en 1998, comme en 1993, les listes affichant explicitement leur caractère lignager se sont multipliées (Karkabi, 1994 : 5-6) que son rôle est apparu plus évident. Pour Aziz Haïdar (*ibid.*) et Majid Al-Haj (1993 : 58-60), il ne s'agit pas d'une régression ou d'une « crise » comme Ghanem (1998a, 199b) le laisse entendre, mais plutôt d'un processus de transition lié à l'absence de « structures alternatives d'encadrement. » D'après Haïdar (*ibid.*) l'impossibilité des partis politiques arabes de fournir des cadres de mobilisation alternatifs, en raison du fait qu'ils se reposent eux-mêmes sur les cadres de parenté au cours des élections municipales, et leur incapacité d'améliorer la situation de leur électorat national en incitant la mise en place d'une politique collective, favorise le repli sur des réseaux locaux et notamment sur ceux de la parenté. Depuis Oslo, les Arabes misent davantage sur un mode d'intégration individuel dans la société israélienne, privilégiant la recherche de chaînes de médiations qui leur fournissent une aide particularisée (Haïdar, 1997 : 144-146 ; 1998 : 48).

L'ensemble des recherches que je viens de présenter offre une perspective générale sur les transformations qui sont intervenues depuis les cinquante dernières années sur l'évolution de la participation de la population arabe dans l'espace et sur les modes de mobilisation. La mise en avant du sentiment d'aliénation vécu par la population arabe d'Israël rend d'ailleurs bien compte des principales limites qui s'opposent à son intégration et à sa participation sur la scène politique nationale. Le même constat peut être effectué en ce qui concerne la situation des Bédouins du Néguev. En revanche, l'idée que le mouvement de repli sur le local, encouragé par ce sentiment d'aliénation, s'accompagne d'un renforcement des structures

fournies par les cadres confessionnels ou ceux de la parenté et se répercute, à terme, sur les formes de participation aux élections nationales ne rend pas compte de la complexité des transformations observables dans le Néguev.

Les recherches que je viens de mentionner ont d'autant plus de difficultés à rendre compte de la situation des Bédouins qu'elles envisagent les trajectoires politiques de la population arabe en Israël de manière trop linéaire. Reposant sur l'idée d'un processus de « modernisation » de cette population, leurs auteurs affirment bien souvent *qu'il y a* ou *qu'il doit y* avoir une substitution des formes de comportements politiques « modernes » à d'autres qualifiés de « traditionnels. » Pourtant, en dehors du fait de restaurer l'idée du grand partage, sur laquelle on peut particulièrement s'interroger (Lenclud, 1995 [1992] ; Latour (1997), ces recherches postulent davantage qu'elles ne démontrent l'existence d'un tel processus de « modernisation. »

L'idée d'une politisation croissante de l'électorat n'est démontrée que par les analyses des résultats électoraux ainsi que par celles des revendications du corps politique arabe et de ses modes d'organisation. Depuis le début des années quatre-vingt, les recherches se fondent donc plus sur une analyse des comportements des élites politiques que sur ceux de la population. Au mieux, les chercheurs parlent de la montée du nationalisme palestinien que de nombreux travaux ont effectivement démontrée (Smooha, 1982 ; Al-Haj & Yaniv, 1983 ; Rekhess, 1989 ; Rouhana, 1993). Cependant, comme l'expliquait Davida Wood (1994 : 82-85), affirmer une « discontinuité de conscience » (*discontinuity of consciousness*) comme Benedict Anderson (1983 : 33)³⁵, pour insister sur l'émergence d'un autre mode d'imagination de communauté, et donc de perception de l'individu en société, n'aborde pas la question du déclin ou de la persistance des formes d'autorités et de perception de la personne propre à la société au sein de laquelle est transposé le modèle national. Au contraire, ces approches tendent à évacuer cette question gênante difficilement compatible avec une approche linéaire du changement social.

Ainsi, dès lors qu'ils sont confrontés à des manifestations de persistance de formes d'allégeances infra nationales, ces chercheurs n'ont d'autre choix que d'évoquer la possibilité d'une « crise » de la population arabe israélienne partagée entre des repères identitaires

³⁵ Cité par Davida Wood (*ibid.*).

« traditionnels » et « modernes » (Ghanem, 1998 a, 1998b ; Osatzki-Lazar & Ghanem, 1999). De même, ceux qui notent les transformations qui interviennent quant aux dispositifs de pouvoir locaux tendent à leur attribuer un caractère secondaire. Ainsi, à propos des élections municipales, au cours des années quatre-vingt-dix, A. Haïdar (1998) et M. Al-Haj (1993) ont insisté sur le renouvellement du leadership local par les jeunes générations, une approche plus instrumentale des solidarités agnatiques, ainsi que sur l'apparition « d'élections primaires » au sein des lignages. Mais, privilégiant une approche institutionnelle du politique et attendant de voir l'éradication des dispositifs de pouvoir « traditionnels », ils envisagent ces transformations comme les signes d'une « transition » préalable à l'apparition de structures alternatives d'encadrement politique.

Or cette approche institutionnelle du politique contribue plutôt à entretenir une perception figée de la réalité qu'à rendre compte de sa complexité et de son caractère dynamique. Comme l'affirmait Jean-Loup Amselle (1999 [1990] : 104), l'étude des processus est plus éclairante que la définition d'une typologie de systèmes politiques dont l'utilité institutionnelle est incontestable mais qui ne possède que peu de valeur heuristique pour l'analyse. De même, Sally Falk Moore (1987 : 729-730) soulignait que les phases de « transition » sont souvent identifiées lorsque les chercheurs n'arrivent plus à percevoir une cohérence culturelle dans la société qu'ils étudient. Cohérence qui est plutôt le produit des modèles qu'ils construisent que l'expression d'une réalité qui se caractérise par son caractère processuel. Elle ajoutait, en outre, (*ibid.* 730) : « The assumption that a plurality of limited systems of meaning are likely to intersect in any ethnographic scene promise a better understanding of the permanently transitional condition around us than any expectation that an encompassing system will one day be worked out. » Dans ce contexte, il est nécessaire d'adopter une autre perspective pour envisager les transformations qui ont eu lieu dans le Néguev à la faveur des élections nationales et municipales à la fin des années quatre-vingt-dix.

B/ REPENSER LES FORMES DE PARTICIPATION ELECTORALES : LE CAS DES BÉDOUINS DU NÉGUEV

Afin de rendre compte de la complexité des réajustements observables dans le Néguev, je propose de mettre l'accent sur les conditions de socialisation politique auxquelles s'est trouvée confrontée la population bédouine depuis la création de l'Etat d'Israël. Dans un premier temps, je m'attarderai sur celles qui ont été offertes aux Bédouins entre les années cinquante et la fin des années quatre-vingt. Durant cette période, le contrôle que les autorités ont imposé aux Bédouins a considérablement limité leur investissement dans l'espace public et profondément conditionné leur rapport au politique et l'emploi du mécanisme électoral. Je tiens à insister sur cette période dans la mesure où, comme nous le verrons par la suite, ces premières expériences de l'engagement politique auront des répercussions jusque dans les années quatre-vingt-dix. Néanmoins, l'apparition de mouvements de contestation offre une autre lecture des rapports avec le pouvoir et prépare le terrain à l'émergence de formes de contestations plus nombreuses et plus organisées à partir de la fin des années quatre-vingt.

J'envisagerai donc, dans un deuxième temps, l'apparition de ces mouvements de contestations qui marquent d'ailleurs un tournant dans les relations entre les autorités israéliennes et les Bédouins du Néguev. Cependant, plutôt que de me concentrer sur les développements notables au cours des campagnes électorales municipales et nationales, j'insisterai sur les relations entre les nouveaux modes d'autorité et de fonctionnement du pouvoir que cherchent à imposer ces mouvements politiques sur la scène locale avec ceux dérivant de l'ethos tribal. Cet angle d'approche nous donnera par ailleurs une toute autre perspective sur les réajustements qui ont eu lieu au niveau des taux de participation et de l'intensité de la dynamique politique locale depuis les dix dernières années. Ce constat nous conduira enfin à définir une autre approche pour analyser les élections municipales de 1998 et les législatives de 1999 à Rahat.

Des stratégies de contrôle comme cadre de socialisation politique

Suite aux traumatismes du conflit de 1948, les Bédouins regroupés dans la zone close sont restés en état de choc, forcés de coopérer avec une administration militaire qui s'est comportée avec eux de manière plus dure qu'avec les autres Arabes du pays. Le peu de familiarité qu'avait alors la population locale avec les mécanismes étatiques et le peu de relations dont ses élites disposaient au niveau du pouvoir d'Etat, ne leur ont pas permis de négocier les modalités d'administration que leur imposaient les militaires. En Galilée et dans la région du Triangle, certains hommes ont joué sur les relations qu'ils avaient nouées avec des membres du Yishouv qui, après 1948, sont devenus des personnes influentes dans les administrations israéliennes. Ces relations permirent à certains, non seulement de se faire coopter et de s'affirmer comme des leaders de leur communauté, mais également d'agir dans l'allègement des mesures imposées à leur communauté. Ron Eloul (1984) montre ainsi que les Bédouins de Galilée ont réussi à obtenir un meilleur traitement de la part des autorités que leurs homologues du Néguev. Certes, dans le Sud, plusieurs groupes avaient également développé de tels contacts avec les habitants des kibboutzim qui s'étaient installés dans les années quarante. Toutefois, même si les habitants de ces villages-coopératives sont intervenus fréquemment pour s'interposer entre les Bédouins et l'armée ou pour fournir aux premiers des formes d'aides ponctuelles, il semble qu'ils n'aient pas été suffisamment influents pour améliorer leur situation générale. C'est ainsi que les populations arabes du Nord obtiennent en octobre 1963 le droit de se déplacer sans restriction alors que le système de permis reste en vigueur dans le Néguev jusqu'en 1966 (Marx, 1967 : 37-38).

Ensuite, dans le Nord du pays, le niveau d'éducation était plus élevé que dans le Néguev et la présence d'organisations politiques disposant déjà d'une assise régionale tel que le Parti communiste, a favorisé l'émergence de mouvements de contestation, même si ceux-ci étaient particulièrement surveillés et réprimés par l'administration militaire (Lustick, 1980 : 125, 245 ; Korn, 2000 : 167-169). Or, dans le Néguev, très peu de Bédouins s'étaient engagés ou mis en relation avec des organisations politiques palestiniennes avant la création de l'Etat d'Israël. Les rares qui l'avaient fait ont été contraints de partir de la région après avoir combattu les troupes israéliennes. Comme le reste des Palestiniens d'Israël, les Bédouins ont été amputés d'une partie de leurs élites. D'après un septuagénaire affilié au Parti communiste,

sa découverte de cette formation à cette époque s'est faite par l'intermédiaire de militants juifs des environs qui s'infiltraient dans la zone close, en dépit de l'interdiction des militaires.

Ceci ne signifie pas que les Bédouins n'aient pas tenté de contourner ou de résister à la politique du Gouvernement militaire. Certains se sont investis dans la contrebande pour obtenir des revenus supplémentaires, créant ainsi des réseaux qui se sont développés entre la Bande de Gaza, le Néguev et la Transjordanie et parfois jusqu'en Arabie Saoudite et au Soudan (Parizot, 2001 ; Marx, 1967 : 15, 142-143). A travers ces réseaux certains ont protégé et caché des *faday n* en provenance de Gaza et de Transjordanie. Enfin, d'autres groupes ont continué à lutter dans le Sud du pays jusqu'en 1959 (Zivan, 1990), alors que les problèmes aux frontières étaient loin d'être réglés (Lieutenant-General Burns, 1962). Enfin, L. Basson (1995) évoque de nombreuses stratégies de contournement des lois militaires. Mais ces actions, intervenant dans le non-événement, passent bien souvent inaperçues. Toute forme d'organisation sur une grande échelle est vite remarquée par les autorités. C'est ainsi que les réseaux de contrebande qui s'étendaient jusque dans les pays du Golfe sont rapidement parrainés par les autorités désireuses d'importer des produits alimentaires dans le pays et de contourner ainsi l'embargo imposé par les pays arabes voisins (Abu Rabī'a, 1994 ; Parizot, 2001).

Certains sheikhs tentent d'exprimer ouvertement leur contestation en refusant de voter pour le Mapaï. Mais ils n'ont pas beaucoup de choix. En dehors des militants juifs de cette formation, les seuls qui soient véritablement actifs dans la zone close sont les membres des kibboutzim environnants qui soutiennent le Mapam. Militants, qui quant à eux, tentent de rallier les voix des mécontents. Le Mapam est davantage toléré que le Parti communiste dans la mesure où il fait partie de chaque coalition gouvernementale formée par le Mapaï. Mais ce n'est pas toujours le cas.

Néanmoins ceux qui ont essayé de protester en le soutenant ont parfois été punis pour avoir manqué à leur fidélité. Le sheikh Abu Srīhān décida au cours de cette période de voter pour le Mapam afin de protester contre le traitement qu'infligeaient les administrateurs militaires à sa tribu. Il réussit à mobiliser une majorité de suffrages au sein de sa *`a-ra* pour ce parti. Constatant cela à l'issue du dépouillement, les militaires supprimèrent l'allocation de permis de travail et de sorties aux hommes de sa *`a-ra* pour une durée indéterminée. Ce n'est qu'au bout d'un mois, après que les militants du Mapam provenant du kibboutz Lahav (Nord de la

zone close) eurent fait pression au niveau du pouvoir national, que les Sarāhīn (pl. de Abu Srīhān) purent de nouveau bénéficier de ces précieuses autorisations.

A cette époque, les administrateurs militaires appointés par le Mapai, ainsi que les élites de ce parti, considéraient le Gouvernement militaire comme un formidable outil politique, l'extrême dépendance de la population arabe permettant de contrôler efficacement leur vote (Segev, 1998 : 49 ; Lustick, 1980 : 125). Pour éviter de perdre des voix, les administrateurs militaires laissaient aux sheikhs qui leur restaient fidèles le soin de remplir les urnes sans faire intervenir les votants. Soucieux de faire preuve de leur fidélité, en assurant un vote massif pour l'establishment et ses alliés, ces hommes relayaient avec zèle les autorités en évitant que des mécontents ne s'expriment à travers le vote. C'est d'ailleurs à cette époque que de nombreuses techniques de fraude et d'encadrement des électeurs furent mises en place par l'administration militaire. Pendant cette période, les élections nationales ont donc joué localement la fonction d'un mécanisme de cooptation des élites et de ré-affirmation d'allégeance de la part de ces dernières à l'égard du pouvoir central. La « politique » (*as-siy sa*) était donc le domaine réservé des élites tribales.

D'après les témoignages recueillis, très peu de gens participaient réellement alors que les taux officiels de participation étaient très élevés. D'ailleurs, en 1961, Landau (1970 [1969] : 133) relève le chiffre moyen de 80,6% en 1961 pour l'ensemble des tribus bédouines en Israël (Galilée et Néguev). Par la suite, les taux de votants n'atteindront plus jamais un tel niveau. Jusqu'en 1965, les Bédouins votent majoritairement pour les partis se rattachant à l'Alignement (Ma'arakh), réunissant notamment le Mapam, le Mapai et ses listes arabes satellites (Soen & Shmuel, 1987). En 1955, les partis d'opposition (droite sioniste et Parti communiste) ne reçoivent dans le Néguev que 18% des voix et 16% en 1965. Le Parti communiste n'obtenant pas plus de 11% en 1955 et 10% en 1965.

Si l'abolition de l'administration militaire marque la fin du rôle d'intermédiaire exclusif des sheikhs, leur pouvoir ne décline pas immédiatement (cf. chap. 1). Les autorités et, plus particulièrement les élites des partis politiques, continuent à se reposer sur leurs services pour rassembler à chaque élection les précieuses voix qu'ils peuvent canaliser. En fait, entre la fin des années soixante et le début des années soixante-dix, c'est le Mapai qui perd surtout son contrôle sur ces notables, les rivaux de cette formation tentant également de s'approprier le soutien de ces hommes. Concurrence dont le Mapai a déjà fait l'expérience lorsque Moshe

Dayan et d'autres membres de cette formation s'en séparent en 1965 pour constituer le Rafi. Ce parti entame alors sa campagne dans le secteur arabe pour récupérer une partie de l'électorat du Mapaï. Pour ce faire, il crée à l'occasion des élections de 1966 une liste satellite pour ses candidats arabes dont le numéro deux est le sheikh `Awude Abu Mu`ammar, sheikh de la tribu des `Azāzme (Landau, 1970 : 139).

Afin d'éviter que le fait se reproduise en milieu bédouin, le Mapaï crée en 1973 une liste satellite appelée la Liste pour les Bédouins et les Villageois. Le sheikh Hammād Abu Rabī'a, sheikh de la plus importante des `a-ra des Dhullām³⁶, est nommé à sa tête. Par ce biais, le Mapaï cherche à établir des liens entre les Bédouins du Néguev et ceux de Galilée et à favoriser ainsi l'émergence et la cristallisation de sentiments communautaires partagés entre ces deux populations (Soen & Shmuel, 1987 : 329-334 ; Jakubowska, 1992 : 97-98). En outre, en polarisant le soutien autour de ces élites locales, le Mapaï espère couper l'herbe sous le pied aux formations contestataires telles que le Parti communiste et d'autres mouvements arabes extraparlimentaires panarabistes qui deviennent dans le Nord de plus en plus populaires.

Toutefois, ce projet réussit uniquement à canaliser près de 50% des votes Bédouins dans le Néguev et en Galilée et, en outre, il n'arrive pas à souder les deux communautés. Au contraire, le sheikh Abu Rabī'a continue d'entretenir très peu de contacts avec ses homologues de Galilée, les dirigeants des deux communautés se percevant mutuellement comme des rivaux. Enfin, cette liste obtient plus de voix parmi les populations paysannes du Nord que parmi les populations bédouines du Néguev et de Galilée. De peur de ne pas rassembler suffisamment de voix lors des élections de 1977, la direction du Mapaï fonde cette liste avec une autre. Le sheikh Abu Rabī'a en conserve la direction. Si dans le Néguev, à l'instar des élections de 1973, il remporte plus de 50% en 1977, il chute en revanche de plus de 20 points en Galilée. Par la suite, les relations entre le sheikh et le leader Druze qui le seconde sur la nouvelle liste s'envenimeront.

Avant les élections, les deux sheikhs ont signé un accord écrit stipulant qu'au cas où seul le premier candidat serait élu député (en l'occurrence Hammād Abu Rabī'a), il devrait céder son siège au second après avoir effectué la moitié de son mandat. Cependant, au moment

³⁶ Les Dhullām est l'un des seuls groupes tribaux qui reste sur ses terres après 1948. Leurs terres sont situées à l'Est de Beer Sheva, proche de la ville d'Arad.

opportun, Hammād Abu Rabī`a refuse d'effectuer la rotation. Il est assassiné à Jérusalem en janvier 1981 par le fils de son rival. Après cet échec, le Mapaï, qui a d'ailleurs perdu les élections de 1977 au profit du Herout³⁷, décide d'intégrer directement des candidats arabes à sa propre liste et d'abandonner le principe des listes satellites.

Faute de cadres de mobilisation pour organiser les protestations contre la politique de l'Etat, de jeunes éléments dans le Néguev tentent, entre la fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt, de mettre en place des structures associatives et des partis politiques comme cela avait été le cas dans le Nord du pays. Si le Parti communiste s'impose comme la première force politique du secteur arabe en arrachant 51% des voix de cette population en 1977, il est beaucoup moins présent dans le Néguev. En 1977, il atteint tout juste 20%, score qu'il ne réussira jamais à retrouver dans cette région. Ses cadres sont en outre peu nombreux et peu organisés à l'échelle de la région.

Cependant, les nouveaux mouvements qui se mettent en place dans le Néguev n'arrivent pas non plus à mobiliser massivement la population. La trajectoire de Nūri al-'Ugbi, le fils du sheikh Slīmān al-'Ugbi est à ce propos très évocatrice. En 1974, âgé de 32 ans, Nūri crée le Comité de défense des droits Bédouins dans le Néguev. Il organise les premières manifestations dans la région pour les célébrations du Jour de la Terre³⁸. Mais les intimidations répétées des autorités régionales et la peur qu'en ont les Bédouins l'empêchent d'organiser des marches massives. Deux ans plus tard, il fonde, en compagnie d'autres Bédouins de la région, l'Association de Soutien et de Défense des Droits Bédouins en Israël (ASDDBI) qui devient particulièrement active la même année en s'opposant à l'évacuation des Bédouins résidant sur le site de Tel al-Mlīh destiné à la construction d'un aéroport militaire (cf. chap. 1).

En septembre 1979, Nūri organise une manifestation de protestation contre ce projet, mobilisant entre 300 et 500 personnes. C'est la seconde protestation ouverte dirigée contre la politique de l'Etat après les affrontements de Lagiyya (chap. 1). Mais elle sera la plus importante organisée par l'association. Par la suite, ses succès seront plus mitigés. La police

³⁷ Ancêtre du Likoud dirigé à l'époque par Menahem Bégin.

³⁸ Mars 1976 marque un tournant dans l'histoire des relations entre les Arabes d'Israël et l'Etat. Suite à un projet d'expropriation de terre en Galilée mis en place par les autorités, des organisations nationalistes extraparlimentaires appelèrent à la tenue d'une manifestation massive le 30 mars. Six personnes sont tuées par les forces de police. Depuis, cette date est commémorée annuellement par des marches célébrant le « Jour de la Terre. » Pour plus de détails, cf. Wood (1994 : 75-77).

disperse le meeting par la force et arrête son organisateur³⁹. Nūri est placé en détention administrative. Il n'est relâché que 12 jours plus tard en raison de la grève de la faim qu'il entame pour protester contre son arrestation, mais il lui sera interdit de se rendre dans le Néguev pendant plusieurs mois.

L'ASDDBI reste active tout au long des années quatre-vingt orientant ses revendications principalement sur la question de la confiscation des terres et de l'urbanisation forcée. Ses membres organisent même, à partir des années quatre-vingt, des manifestations pour demander la réouverture de la mosquée de Beer Sheva⁴⁰, fermée aux Bédouins depuis 1948 et transformée depuis en musée. Parallèlement, l'organisation de Nūri offre un soutien à la population locale en développant des infrastructures parallèles : création de cliniques, organisation de cours particuliers, installation de générateurs dans les villages non reconnus, aide légale, offre de bourses aux étudiants, etc. Elle reste la principale organisation locale jusqu'à la fin des années quatre-vingt.

Certains mouvements nationalistes tels que les Enfants du pays tentent de s'implanter dans la région. Mais, en dehors de quelques militants que représentent des Arabes du Nord du pays venus étudier à Beer Sheva ou enseigner dans les écoles bédouines, le mouvement n'a pas autant de popularité que l'ASDDBI. En 1982, les Enfants du Pays organisent une manifestation pour le Jour de la Terre. Les manifestants sont peu nombreux et plutôt composés par des jeunes du Lycée de Rahat. La police intervient pour arrêter de nombreuses personnes. Des fouilles de maisons des détenus et des interrogatoires s'ensuivront (Jakubowska, 1992 : 99).

Persistant dans son engagement politique, Nūri tente parallèlement d'investir le canal électoral. En 1977, il intègre le parti Ratz, un parti de la gauche israélienne appelé également Mouvement des Citoyens et dirigé par Shlomit Aloni. Lors de ces élections, il réussit avec d'autres militants à rallier 11% de la totalité du vote dans le Néguev. Un succès très réduit par rapport au sheikh Abu Rabṭ'a qui obtient à lui seul 52% du vote de ses concitoyens et par rapport au Parti communiste qui emporte 20% des voix. A la veille des élections de 1981, il fonde un parti en collaboration avec des hommes politiques arabes du Nord du pays. La

³⁹ Beduin ask Knesset to probe illegal use of police power, *Jerusalem post*, édition du 7 novembre 1979, p. 3.

⁴⁰ Joshua Brilliant, Beduin defy ban on praying in B'sheba museum, *Jerusalem Post*, édition du 30 mars 1981, p. 5.

nouvelle liste est appelée « Nous sommes une force » (*nahn quwwa*). Son programme repose sur des revendications similaires à celles formulées par l'ASDDBI, à la différence qu'elles sont faites au nom des « citoyens arabes d'Israël » et non plus seulement des Bédouins. Elle rassemble alors 16% des voix dans le Néguev devançant le Parti communiste qui chute à 5%. Cependant, la liste de Nūri n'obtient pas suffisamment de votes sur l'ensemble du territoire pour être élue à la Knesset. En 1984, le leader de l'ASDDBI s'engage enfin au côté de la Liste Progressiste pour la Paix (LPPE). Toutefois, Nūri réussit à canaliser seulement 13% des votes parmi les Bédouins du Néguev. Il défait encore le Parti communiste qui était pourtant remonté à 6%. En revanche, les partis sionistes (Parti travailliste, Likoud, et Yahad⁴¹) passent de 63% en 1981 à 69% en 1984. En fait, Nūri al-'Ugbi obtient beaucoup moins de succès sur le plan électoral que dans ses activités associatives. Après ces trois expériences, il renonce définitivement à cette forme d'engagement.

Plusieurs facteurs expliquent le manque de mobilisation des Bédouins du Néguev jusqu'à la fin des années quatre-vingt pour soutenir des partis d'opposition tels que ceux intégrés par Nūri et le PC. A l'époque, la population reste fondamentalement distante par rapport à cette technologie abstraite que constitue le mécanisme électoral. Elle n'est donc pas spontanément amenée à se presser aux urnes. J. Ginat (*ibid.* 10) insiste ainsi sur le fait que la hausse de participation entre 1981 et 1984, qui passe de 50 à 62% a été principalement liée à la meilleure organisation des militants des partis sionistes qui se sont efforcés de mobiliser des militants auxiliaires rémunérés pour conduire un nombre maximum de votants aux bureaux de vote.

D'après les propos de Nūri, il rencontrait également beaucoup de difficulté en cette période pour mobiliser la population locale en raison des sentiments d'aliénation et de peur que partageaient ses membres. Beaucoup de personnes considéraient effectivement l'engagement politique comme un jeu dangereux, non seulement en raison du monopole que revendiquaient les notables dans ce domaine, mais surtout en raison du contrôle et des intimidations dont les militants comme Nūri faisaient fréquemment l'expérience. Nūri fut plusieurs fois placé en détention administrative, convoqué par la police et le Shin Beth. Ihseyn al-'Ubra, le représentant du Parti communiste à Rahat connut le même sort. Enfin, comme le précisait Ahmed Sa'di (1992) les mesures légales prises par les autorités pour lutter contre les

⁴¹ Parti fondé par Eizer Weisman en 1981.

mouvements nationalistes ont eu tendance à *criminaliser* le fait de se prononcer sur des questions politiques nationales. Un corpus de lois édicté en 1948 puis amendé en 1980 (Sa'di : 1992 : 116), avait assimilé à des actes terroristes toute expression de sympathie à l'égard de la cause palestinienne et toute utilisation de symboles nationaux (tels que le drapeau). Il ne fut abrogé qu'après la signature des accords d'Oslo (septembre 1993).

Le maintien du système de cooptation des élites locales a permis aux autorités de marginaliser le PC et les militants réunis autour de Nūri, confortant par ailleurs le rôle prédominant des formes de domination et de solidarité tribales. Les systèmes de patronage et de solidarité cognatiques constituent donc toujours un moyen efficace de mobilisation du soutien électoral. D'ailleurs, même si Nūri s'appuie sur des jeunes militants de son âge, il reste que ses hommes bénéficient avant tout du soutien des alliés et des clients de leur lignage. Comme le précise Joseph Ginat (1987 :10-15) le vote pour Nous sommes une force reste limité à certaines *`a-ra* au sein desquelles Nūri al-'Ugbi avait des relations de longue date. Groupes qui l'ont en outre soutenu en 1977, en 1981 et, en 1984.

La prégnance des formes de domination et de solidarité sociale inscrites dans le « modèle tribal » est d'autant plus forte que la politique de cooptation des élites locales à cette époque développe dans les villes planifiées un mode de patronage qui pénètre profondément les mécanismes administratifs municipaux. Elle affecte donc durablement la dynamique sociopolitique locale, entraînant, par ailleurs, la cristallisation de nouveaux clivages locaux. Ceci est particulièrement net dans le cas de la ville de Rahat. C'est en 1980 que Rahat obtient un Conseil local (*majlis mahall* [arabe]/*mo`atza meqomit* [hébreu]) alors qu'elle compte déjà près de 8 000 habitants. Selon la loi israélienne, une localité peut obtenir le droit de former un conseil local dès qu'elle atteint 1000 habitants. Un conseil local est appointé à la discrétion du ministère de l'Intérieur et le nombre de membres qui y siège dépend de l'importance de la population. Celui de Rahat devait donc inclure 11 représentants. Sept furent nommés parmi les notables locaux. Les quatre autres étaient des fonctionnaires du ministère de l'Intérieur, du ministère de l'Habitat et de la Construction, du ministère de la Santé et du ministère de l'Education.

Les autorités privilégièrent deux critères de sélection des représentants locaux : l'influence locale du groupe auquel appartenait l'intéressé et sa capacité à représenter un groupe susceptible de s'installer dans la ville (Jakubowska, 1985 : 90). Les représentants étaient des

sheikhs ou des *kb r* d'un lignage. Cette sélection ne visait donc pas à respecter l'équilibre démographique entre les différentes unités lignagères installées à Rahat, mais plutôt à attirer les groupes qui étaient encore réticents, tels que les Huzayyilīn. Ils ont ainsi obtenu un représentant alors que la majorité d'entre eux résidait à la périphérie de la ville. En outre, pour conforter les prétentions hégémoniques sur la région de cette prestigieuse famille, les autorités nommèrent son sheikh, Jaddu` Salmān al-Huzayyil, vice-président du conseil. Leur choix de personnes influentes répondait également à leur croyance en la persistance du pouvoir des nobles sur les Bédouins-*fellah n* et leurs *`abd n* (descendants d'esclaves, pl. de *`ab d*). Ainsi, quatre Bédouins nobles furent nommés et trois Bédouins *fellah n* (Tableau, 2). Certains groupes d'anciens clients de nobles dont l'importance numérique était similaire à celle des Grīnawiyya n'étaient pas représentés. Le décalage entre la représentativité des personnes appointées et la composition de la population est flagrante : à l'époque 75% des habitants proviennent de groupes de Bédouins *fellah n*.

Tableau 2 :

Membres du premier Conseil local de Rahat

<i>Noms</i>	<i>Groupes lignagers représentés</i>
Sheikh Jaddu` al-Huzayyil	Huzayyilīn et lignages apparentés ou rattachés à la <i>`a-ra</i>
Sheikh Slīmān al-Afīniš	Al-Afīniš et groupes rattachés à sa <i>`a-ra</i>
Sheikh Muhammad Abu Shībān	Groupes affiliés à l'ancienne <i>gab la</i> des Tarābīn
Sheikh `Atwa al-`Ubra	Gatātwe
Khimīs al-Grīnāwi	Grīnawiyya
Hasan al-Grīnāwi	Grīnawiyya
Sālim Abu Sgīr Abu Mdīgem	Madāgme et autres groupes se rattachant aux Tawāra

(Source : Mairie de Rahat)

Ces hommes n'avaient qu'un rôle consultatif. De même, ils n'étaient pas payés comme l'avaient été la plupart des sheikhs pendant l'administration militaire. Cependant, cette nomination consacrait leur position sociale et politique et elle leur offrait de plus un précieux pouvoir de médiation auprès des autorités. Il est vrai que, à partir de la création du conseil local, la distribution des services était officiellement effectuée de manière individuelle. Chaque chef de famille pouvant traiter directement avec les employés du conseil local pour

obtenir l'eau, l'électricité, payer les taxes etc.⁴². Employés qui étaient tous Juifs, excepté un jeune membre de la *ʿāla* des Huzayyilīn. Il deviendra d'ailleurs le Maire de Rahat 13 ans plus tard.

Mais l'accès plus individualisé à ces services ne signifie pas que les réseaux d'intermédiaires périssent. Comme je l'ai montré à propos de l'ensemble de la région, ces réseaux ont eu tendance à proliférer en raison des multiples agents administratifs avec lesquels les Bédouins devaient traiter depuis l'abolition de l'administration militaire. Le même phénomène s'observe alors à Rahat où, progressivement, seuls les individus qui ont un « *wasta* » (médiateur) peuvent accéder aux ressources de la mairie, dont la rareté rend l'accès particulièrement difficile. Dans ce cadre, la nomination de ces hommes inscrit le système de patronage au cœur du fonctionnement du système municipal. Plus significativement, leur nomination favorise l'émergence d'une compétition qui s'articule entre les groupes lignagers qu'ils représentent. Chacun tente d'obtenir en priorité les services du conseil local qu'il s'agisse du développement des infrastructures ou des services scolaires et de santé.

Augmentant les rivalités entre les groupes, cette compétition favorise davantage le repli des groupes sur eux-mêmes qui s'identifient plus à leurs quartiers qu'à la communauté citadine dans son ensemble (Jakubowska, 1985 : 135-139). Enfin, l'accès limité des groupes de Bédouins *fellah n* aux services locaux accentue leurs ressentiments à l'égard des Bédouins nobles à la tutelle desquels ils avaient espéré pouvoir échapper en venant s'installer à Rahat. A l'inverse, certains groupes de Bédouins nobles qui se retrouvent alors en minorité dans la ville tendent à jouer sur leurs privilèges à la mairie pour maintenir leur pouvoir et leur statut. Les rivalités entre Bédouins nobles et Bédouins *fellah n* se cristallisent donc davantage. A cette époque, les membres des deux groupes ne pensent plus simplement leurs relations en termes statutaires, mais davantage en terme d'appartenance à des groupes d'intérêts distincts. Ce qui ne semblait pas être le cas au cours des années cinquante et soixante (Marx, 1967).

⁴² Avant 1980, le paiement des services tels que l'eau ou l'électricité tombait sous la responsabilité d'un médiateur qui collectait les fonds auprès des membres de son voisinage pour les reverser ensuite à la compagnie des eaux ou d'électricité. Ce système était alors similaire à celui qui s'est développé pendant la même période dans les villages non reconnus, quoi qu'avec un certain décalage. Sur le long terme, ce type de médiation était peu rentable financièrement pour les intermédiaires, dans la mesure où de nombreuses personnes se reposaient sur eux pour qu'ils leur avancent l'argent. Par contre, cela permettait à ces hommes de développer un réseau d'obligés. Obligés qui leur étaient reconnaissant de pouvoir prendre en charge ce fardeau et de les aider financièrement.

Pendant près de 10 ans les autorités ont maintenu ce conseil local, ignorant également les protestations des différents acteurs impliqués localement. Outre celles de certains fonctionnaires⁴³, ces protestations ont été formulées soit par des aînés des lignages qui n'avaient pas été choisis en dépit de leur importance politique et sociale locale, soit par de jeunes élites locales plus éduquées qui aspiraient à jouer un rôle plus important dans la gestion des affaires de leur communauté. Au milieu des années quatre-vingt, Ihseyn al-`Ubra représentant le Parti communiste israélien à Rahat, réunit un groupe de jeunes militants locaux pour demander la tenue d'élections municipales. Ils saisirent avec succès la Cour suprême qui intima l'organisation d'élections en 1987. Cependant, l'intervention de certaines autorités régionales repoussa le scrutin en 1989 (Jakubowska, 1992 : 95). Le retard de l'introduction du processus électoral dans les villes planifiées bédouines relèvent des mêmes stratégies développées par les autorités nationales à l'égard de la population palestinienne de citoyenneté israélienne dans le nord du pays (Galilée et Triangle) (Al-Haj & Rosenfeld, 1988). Elles mettront d'ailleurs un certain temps avant d'accorder l'autonomie administrative aux autres villes planifiées⁴⁴.

En somme, jusqu'à la fin des années quatre-vingt, les autorités israéliennes ont, plus que dans le Nord du pays, mobilisé leurs efforts pour limiter les mouvements de contestation dans le Néguev. Elles réussissent d'ailleurs à limiter le vote pour les partis politiques arabes jusqu'en 1984, ainsi que le potentiel de mobilisation de la population locale qui transparait dans les difficultés rencontrées par Nūri al-`Ugbi et Ihseyn al-`Ubra pour rallier des soutiens locaux. Néanmoins, leur contrôle s'érode comme dans le Nord. Nūri et Ihseyn réussissent plusieurs fois à contrer directement les stratégies de l'Etat. Mais, surtout, ces militants donnent une certaine visibilité et une certaine intensité au conflit qui oppose les Bédouins à l'Etat. Ils

⁴³ Elles viennent même de certains fonctionnaires du ministère de l'Intérieur. Le premier président ne resta d'ailleurs pas très longtemps en fonction. Il n'était pas d'accord avec le choix de ses supérieurs hiérarchiques qui avaient appointé des sheikhs et des *kb r* (pl. de *keb r*). Il leur notifia en vain, insistant sur le fait qu'il serait plus fructueux de nommer ces membres parmi les jeunes élites locales disposant déjà d'un certain niveau d'éducation. Quand les représentants Bédouins eurent vent de cette affaire, il exigèrent sa démission auprès des autorités compétentes. Pour ne pas s'aliéner le soutien de ces hommes les fonctionnaires du ministère de l'Intérieur remplacèrent le président par un autre plus obéissant.

⁴⁴ Tell as-Saba` eut le privilège d'obtenir un conseil local en 1984, mais elle n'a pu tenir ses premières élections qu'en 1993. Quant aux autres villes, elles sont restées longtemps sous l'administration de conseils régionaux spécialement créés à leur intention. Celui de Massos, fondé en 1986, était responsable de Šgīb as-Salām, `Ar`ara et Ksīfa. Celui de Shoqet fut créé en même temps que la construction des deux villes de Hūra (1989) et Lagiyya (1990). Contrairement à Rahat, le ministère de l'Intérieur appointa des personnes plus jeunes et plus qualifiées qu'à Rahat, en revanche, elles venaient toutes de lignages ou de groupe de lignages influents qui disposaient de liens privilégiés avec les partis politiques au pouvoir. Ce n'est qu'en 1996, que Haïm Ramon, alors ministre de l'Intérieur du Gouvernement travailliste organisa la division de ces deux conseils régionaux, chaque ville devant avoir un conseil local indépendant. Dans les premiers mois de l'année 2000, Nathan Sharansky, alors ministre de l'Intérieur en poste autorisa la tenue d'élections dans ces cinq villes.

participent donc à la définition d'une situation commune et des cadres dans lesquels elle se formule. Les revendications des Bédouins, essentiellement liées à la confiscation des terres jusqu'au début des années quatre-vingt, tendent à s'orienter ensuite vers la revendication d'une égalité avec la population juive en terme d'allocation des ressources sociales, de santé, d'éducation mais également politiques (Meir, 1997 : chap. 8). Elles objectivent ainsi le sentiment de « déperdition commune » qu'ils tendaient déjà à développer suite à leur marginalisation géographique, économique et sociale du reste de la population palestinienne et de la population juive. Sentiment de marginalité renforcé sur le plan politique par « l'absence », pendant toute cette période, des organisations nationales arabes dans le Néguev.

C'est d'ailleurs à cette période que se concrétisent des sentiments communautaires. Ce phénomène s'exprime au niveau de la terminologie déjà intégrée par les Bédouins pour se désigner eux-mêmes. Ils n'ont plus recours à l'ethnonyme *'arab* (Arabe), opposé à celui de *fellah n* (paysan) pour désigner les populations arabes voisines, comme c'était encore le cas dans les années cinquante. Ils utilisent celui de *bed* (pl. de *bedawi*), un terme qu'utilisaient surtout les paysans arabes de la région. *Bed* signifiant les « gens du désert » (*ahl al-b diyā*). L'émergence de cette nouvelle identité conforte le projet de fragmentation de la population palestinienne initié par les autorités et traduit la force du processus de labellisation ethnique (Poutignat, 1995 : 155-159 ; Barth, 1995).

Néanmoins, fournissant une autre grille de lecture des relations avec les autorités, l'idée d'appartenance à cette communauté offre pour les mouvements contestataires un modèle susceptible de concurrencer les solidarités inscrites dans le cadre de la parenté et du clientélisme. Enfin, la politique des autorités n'a pas empêché de nouveaux acteurs politiques locaux d'investir la scène politique locale pour imposer également d'autres représentations et d'autres mécanismes de pouvoir.

Formes de participation et dispositifs de pouvoir concurrents

Ces mouvements politiques deviennent plus nombreux à mesure que la politique des autorités se relâche relativement vers le milieu des années quatre-vingt et que les Bédouins maîtrisent davantage les mécanismes étatiques. Leur influence prend davantage de visibilité. La fin des années quatre-vingt marque ainsi un tournant dans l'histoire des relations entre les Bédouins et l'Etat. Lors des élections législatives de 1988, le Parti Arabe Démocratique remporte près de 42% des suffrages dans le Néguev. Un an plus tard, c'est le Mouvement Islamique qui remporte les élections municipales qui se tiennent pour la première fois à Rahat en 1989. Dans les années quatre-vingt-dix, les mouvements associatifs et les mouvements politiques se multiplient dans la région. Lors des élections de 1996, les taux de participation atteignent 69% (contre 50% en 1992 et 61,3% en 1988) et le taux de suffrages pour les partis arabes 75,3%.

Plutôt que de décrire une nouvelle fois ces campagnes électorales, Je m'attarde sur l'émergence du Mouvement Islamique à Rahat. Celle-ci paraît significative non seulement parce que ce mouvement remporte les élections municipales de 1989, mais surtout parce qu'elle met en relief la dynamique politique subtile qui se développe au cours de cette période. Nous verrons d'ailleurs que les efforts de ses militants contribuent à imposer d'autres modes de représentations du pouvoir qui remettent en cause la stratification d'ordres statutaires, et que son élection altère les configurations politiques locales, déjà affectées par l'urbanisation de la population bédouine à Rahat. Néanmoins ces nouvelles représentations et ces nouveaux modes d'exercice du pouvoir ne mettent pas un terme aux modèles d'autorité et de sociabilité inscrits dans l'ethos tribal, mais coexistent avec eux. J'évoquerai également le cas d'autres organisations politiques et associatives dans la mesure où le Mouvement Islamique n'est pas le seul à générer de tels développements. Finalement, à partir de cette période, la dynamique politique, tant dans le cadre des élections municipales que dans celui des élections nationales, ne peut être envisagée uniquement comme le produit d'une compétition entre lignages.

Le succès du Mouvement Islamique en 1989 à Rahat peut effectivement paraître étonnant à première vue. Il s'opposait, d'abord, à des listes patronnées par des partis politiques nationaux, tels que le PAD et le Parti travailliste. Ensuite, aucun des leaders de cette

formation ne provenait d'un lignage dominant de la ville. Enfin, la formation de cette organisation qui n'avait jamais participé sur la scène politique était relativement récente. En dehors des élites cooptées, les individus qui intervenaient activement dans l'espace public à Rahat et dans le Néguev étaient des militants communistes, ceux de l'ASDDBI et quelques adhérents des Enfants du Pays. Depuis les années soixante-dix, les militants islamistes à Rahat avaient évité de se prononcer sur des questions de politique nationale et refusé de participer au jour de la Terre ou aux manifestations de contestation contre la politique de l'Etat.

D'après Joseph Ginat (1990) leur programme axé sur des questions exclusivement locales, et leur éloignement de la politique nationale aurait permis aux islamistes de remporter cette victoire municipale en 1989. Car, non seulement ils répondaient aux demandes de la population, mais ils évitaient également d'effrayer une population encore rétive à l'engagement politique sur des questions nationales. En d'autres termes, ce succès des islamistes à Rahat serait dû à « l'excès de modération » politique, reproduisant ainsi la ligne du mouvement au niveau national (Ginat, 1990 : 36-37 ; Paz, 1990 : 20-22) qui refusa même de s'engager dans les campagnes nationales jusqu'en 1996. Cependant, la victoire de ce mouvement ne saurait être attribuée uniquement à sa modération. Nous retiendrons les efforts de discrétion de ses militants qui leur permettront de contourner le contrôle des autorités tout en s'affirmant comme une force dominante sur la scène locale. Il faut revenir maintenant à l'histoire de sa formation.

Si le Mouvement Islamique n'est officiellement créé qu'à la veille des élections municipales de 1989, son origine remonte à la fin des années soixante. L'occupation de la Cisjordanie et de Gaza par les troupes israéliennes en 1967 a permis non seulement aux citoyens palestiniens d'Israël de renouer des contacts plus intenses avec la population de ces deux régions, mais elle a favorisé également un processus de ré-islamisation (Rekhess, 1993 : 190-191). La reconstitution du Haut conseil musulman en 1967 à Jérusalem et ses activités au sein de la population arabe israélienne (nomination d'imams pour assurer le prêche dans les mosquées, allocation de bourses pour les individus désireux d'aller étudier dans les écoles religieuses des territoires occupés) a permis de dynamiser les activités religieuses.

A Rahat les premiers groupes se forment autour d'imams venus de la région de Gaza. Ils proviennent principalement du mouvement des Frères Musulmans (*ikhwan al-muslimin*) qui développe à la même époque des structures de mobilisation populaire dans cette région des

territoires occupés (Fuger, 1998 : 323-324). A l'époque, le sheikh Ahmad Yasīn, aujourd'hui dirigeant spirituel du Hamas, a contribué à impulser la formation des premiers groupes de pratiquants dans le Néguev. Il semble que la formation de ces groupes de pratiquants soit antérieure à la construction de la première mosquée à Rahat en 1976⁴⁵. La construction de la mosquée a régularisé l'activité religieuse dans la ville. Toutefois, il semble qu'au départ, seuls les habitants du quartier 24 et quelques personnes des environs aient participé régulièrement aux sermons du vendredi. Il faut donc attendre le milieu des années quatre-vingt, quand d'autres mosquées sont construites, pour voir les habitants des quartiers environnants pratiquer davantage.

Mais les sympathisants locaux des Frères Musulmans n'opèrent pas seulement à partir des mosquées. Au début des années quatre-vingt, ces groupes organisés de manière informelle jettent les bases d'une structure associative qui se formalise progressivement dans l'ensemble du Néguev. En 1985 est formée une administration (*id ra*) régionale chapeauté par un président élu. Les groupes qu'elle coordonne prennent alors le nom de Jeunes musulmans (*a-eb b al-muslim n*) ou d'Association Islamique (*r bta islamiyya*) à l'instar du mouvement qui prend forme dans le Nord du pays, dirigé par `Abd Allah Nimr Darwīš (Rekness, 1993 : 193-199). Dès cette période, les activistes mettent en place un tissu associatif qui ne cessera de se développer. Entre 1985 et 1991, ces associations se dotent progressivement d'une structure plus formelle. Les premières crèches (*rawdha*) islamiques sont créées en 1985. A partir de 1987, le mouvement développe des équipes de sport dans les différentes villes et villages bédouins du Néguev et établit des camps de vacances pour les enfants. Les étudiants de l'université sont encadrés par l'Association Khawārizmi pour la Haute Education dans le Néguev (*r bta al-khaw rizm l-at-ta`al m al-` l f an-naqab*), créée en 1992 et destinée à assurer leur suivi et le financement des études des plus brillants en Israël comme à l'étranger.

Parallèlement, les militants islamistes développent des réseaux formels d'entraide destinés à toutes les couches de la population. Ils instaurent un système de collecte de fonds pour la distribution de l'aumône (*zaka*) aux pauvres. Ils organisent des camps de travail islamiques (*mu`askar t al-`amal al-islamiyya*) destinés à la restauration et à l'entretien des cimetières, à la construction des mosquées, des crèches et des infrastructures des villes planifiées (rues,

⁴⁵ Elle fut construite dans le quartier 24 sur des terres allouées par la Direction Israélienne des Terres. La mosquée fut financée en partie par l'Etat et en partie par la population locale qui participa à sa construction (Jakubowska, 1985 : 100-101).

écoles terrains de sports). Ces efforts ont porté leurs fruits en permettant notamment de multiplier le nombre de mosquées dans la région. Si à la fin des années soixante-dix, seule celle de Rahat accueillait des croyants, en 1987 elles atteignent le nombre de 20 et en 1999 on en compte 60. La multiplication des mosquées, dans lesquelles ses militants fournissent une partie des imams, a accru les lieux de contacts avec une population qui a renoué largement avec les pratiques religieuses d'un islam plus orthodoxe.

Cette structure, ainsi que les stratégies de noyautage des comités de parents d'élèves des écoles locales leur permettent de développer un système d'encadrement de masse et de diffuser très largement leur message. Message qui a d'autant plus d'impact que l'aide matérielle et sociale qu'ils pourvoient déjà à la population n'a alors pas d'équivalent, ni du côté des institutions étatiques, ni du côté des associations et des mouvements politiques locaux. La seule association en mesure de les concurrencer est l'ASDDBI, mais ses activités s'orientent vers les villages non reconnus et vers la lutte contre la confiscation des terres. Son message a enfin d'autant plus d'impact que leur association ne répond pas simplement des besoins matériels, mais que, comme en Galilée et dans le Triangle (Paz, 1990 ; Rekhess, 1993) elle offre également des réponses aux sentiments d'aliénation des membres de la population locale. Sentiments engendrés non seulement par les bouleversements économiques, sociaux et politiques dans lesquels ses membres ont été impliqués, mais renforcés aussi par le fait que la culture dominante israélienne s'imposait plus comme un modèle à suivre.

L'admiration du dominant s'exprime avec toute sa force dans les pratiques de consommation qui se développent à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt. Pratiques de consommation incluant les nouveaux comportements vestimentaires, l'aménagement intérieur des habitations, la consommation d'alcool⁴⁶, mais aussi la croissance du bilinguisme chez les hommes (Al-Huzayyil, 1997). Comme je le précisais précédemment, cette adoption du modèle dominant n'allait pas sans créer un certain malaise puisqu'elle impliquait une nouvelle hiérarchisation des relations entre les Bédouins et le reste de la société israélienne, ainsi que le renforcement des sentiments d'aliénation (cf. chap. 1).

⁴⁶ Longina Jakubowska (1985 : 154) évoque le cas d'un sheikh qui avait mis à disposition de ses invités des boissons alcooliques à l'occasion de la circoncision de son petit-fils. D'autres témoignages, que j'ai personnellement recueillis lors de mon enquête, attestent également le fait que la consommation publique d'alcool à la fin des années soixante-dix était un phénomène relativement répandu.

Dans ce cadre, outre le renouvellement des pratiques religieuses fortement marquées, jusqu'au début des années soixante-dix, par un fort caractère syncrétique (Bailey, 1974, 1982 ; Jaussen, 1948 [1908]), faute de contact avec un islam plus orthodoxe⁴⁷, les Jeunes musulmans présentaient le respect des préceptes de l'islam comme un moyen de reconstituer une société plus harmonieuse, orientée vers le respect de l'individu et des « vraies » valeurs. Qui plus est, l'islam était proposé comme une modernité alternative à celle qu'incarnait le modèle occidental israélien. Ainsi, le projet de reconstituer une société plus harmonieuse offrait des repères alternatifs, mais surtout un discours permettant la réévaluation des relations avec le dominant et la perception d'une nouvelle dignité.

Parallèlement, les Jeunes Musulmans offraient un mode de sociabilité plus égalitaire aux habitants de Rahat provenant de familles et de lignages de statut modeste. Rappelons que dans cette ville, lorsque le Conseil local est créé en 1980, 75% de la population se compose de Bédouins *fellah n* dont la majeure partie des lignages est de faible taille. Ces groupes dont le statut est particulièrement modeste à la fois en terme de rang et d'ordre vont fournir la plupart des cadres du mouvement qui leur offre un canal de mobilité social pour réajuster leurs rapports de force avec les lignages nobles ou les lignages de Bédouins *fellah n* importants numériquement et qui se partagent le pouvoir au Conseil local. D'ailleurs en 1989, lors des premières élections locales de Rahat, le Mouvement Islamique réussit à mobiliser le soutien d'un grand nombre de représentants de lignages de Bédouins *fellah n* contre les listes dirigées par des nobles, telle que celle de Faysal al-Huzayyil, et par des non nobles de rang élevé, tels que les Grīnāwiya. La rapidité avec laquelle les islamistes gagnent leur popularité n'est donc pas dissociable du mouvement de contestation contre la domination des Bédouins nobles qui, encore à l'époque, cherchent à l'imposer à leurs anciens clients avec la bénédiction des autorités. En somme, l'émergence de la mouvance islamiste contribue, dans le cadre des élections locales de 1989, à donner une expression concrète au clivage existant entre les Bédouins *fellah n* et les Bédouins nobles.

En outre, la victoire des islamistes bouleverse les rapports de pouvoir entre ces groupes en portant à la mairie en 1989 des groupes qui, jusque-là, étaient restés à la périphérie du pouvoir. Ces élections remettaient donc en cause les modes de stratifications fondés sur le

⁴⁷ Au début du siècle, la création de la mosquée de Beer Sheva par les Turcs avait favorisé la diffusion d'un islam plus orthodoxe parmi les élites locales et leurs familles résidant à Beer Sheva. Mais, depuis la prise de la ville par les troupes israéliennes en 1948, la mosquée avait été fermée.

rang et l'ordre qui n'étaient déjà plus les seuls critères pertinents de hiérarchisation depuis la création de l'Etat d'Israël. Mais le plus significatif est que, par leurs activités, les militants islamistes ont favorisé progressivement la diffusion d'autres représentations du pouvoir et contribué ainsi à transformer le rapport au politique que tendait alors à développer les Bédouins dans le Néguev. A Rahat, le prosélytisme des associations islamistes le long de liens interpersonnels, leurs efforts d'éducation s'adressant à toute la population locale, et l'organisation de groupes de discussion plus ou moins formels, entraînent progressivement une fragmentation et une plus grande distribution de l'autorité d'interprétation du message divin. On retrouve ici, une situation similaire à celle évoquée par Dale Eickelman (1992 [1985] : 174-180) à propos du Maroc à la fin des années soixante-dix. En d'autres termes, défendant une idéologie totalisante, le discours des islamistes apporte un modèle alternatif d'autorité et de hiérarchie à celui dont se prévalaient les notables locaux et les lignages nobles. Il contribue donc à transformer les modes de représentation du pouvoir sur le plan de la « politique nationale » en participant à la massification du sentiment de compétence politique.

Ces représentations de pouvoir ne se substituent pas mais entrent en concurrence avec les représentations que véhiculent d'autres groupes tels que les militants nationalistes ou communistes qui se heurtaient déjà aux élites locales cooptées par les autorités. Les rapports de force intervenant entre ces différents groupes d'acteurs qui s'introduisent progressivement dans les sphères du pouvoir local se manifestent nettement au niveau des mécanismes locaux. Chacun tentant de faire valoir ses propres perceptions, ils introduisent progressivement de nouveaux types de fonctionnement du pouvoir. C'est ainsi que, lors des élections locales qui se sont déroulées à Rahat en 1993, puis en 1999, certains groupes lignagers n'ont pas hésité à organiser des élections « primaires » (*br ymar z*) en leur sein pour désigner leurs représentants. Parallèlement, l'organisation des équipes électorales locales prend un caractère beaucoup plus formel, leur donnant l'aspect de comités électoraux institutionnalisés au sein desquels les tâches tendent à se spécialiser davantage.

Il est indéniable que, malgré ces transformations, les élections municipales restent le cadre d'une compétition entre des groupes stratégiques qui revendiquent souvent de représenter des lignages ou des groupes lignagers. L'introduction du mécanisme électoral en 1989 est loin de mettre fin au système que dirigeaient les sheikhs et les *kb r*. Il est simplement repris en main par d'autres acteurs plus jeunes. Il semble que ces liens de médiation soient aujourd'hui le

seul canal par lequel les habitants accèdent aux ressources du conseil local qui acquiert en 1993 le statut de municipalité. Comme nous le verrons, le Mouvement Islamique n'échappe pas à la règle. Ceci est d'autant plus difficile que la municipalité est devenue depuis lors le plus important pourvoyeur d'emplois et de ressources de la ville, accentuant davantage la dynamique de compétition.

Les employés sont en effet recrutés de manière croissante parmi la population locale. D'après l'un d'eux, en 2001, la municipalité employait près de 470 personnes, dont 150 enseignants dans les deux lycées et 150 personnes embauchées⁴⁸ par les entreprises de sous-traitance avec laquelle la ville traite pour l'entretien des infrastructures. En dehors de la municipalité, les sources locales d'emploi sont rares. Une étude récemment effectuée par Harvey Lithwick (2000 : 17-39) recense seulement 13 entreprises privées de plus de 5 salariés à Rahat. Elles emploient uniquement 79 habitants. Les 16 autres proviennent du Néguev et des territoires occupés. Si de nombreuses petites entreprises (épiciers, transporteurs, garagistes, etc.) fonctionnant dans un cadre familial (Jakubowska : 2000) coexistent avec ces firmes, la majeure partie de la population est obligée de se rendre dans les villes et les localités juives environnantes. Les emplois à la mairie sont d'autant plus précieux que le chômage est extrêmement élevé comme dans le reste du Néguev. Une étude demandée par la ville de Rahat en 1997, montrait que 66% des hommes et seulement 13% des femmes travaillent en dehors de leurs habitations. Ces dernières travaillent néanmoins à proximité de leur lieu de résidence. Parmi les hommes employés, 64% le sont à l'extérieur de la ville. Toujours d'après cette enquête le taux de chômage absolu est de 85% pour les femmes et 29% pour les hommes⁴⁹.

Outre les emplois, les faibles budgets de la ville ne lui offrent que des moyens réduits pour développer les infrastructures locales. Les faibles budgets sont liés aux politiques discriminantes de l'Etat à l'égard des villes bédouines et des villes arabes du pays, au faible revenu de la population qui ne peut pas assumer la charge des impôts locaux et enfin aux faibles nombres d'entreprises et de commerces⁵⁰. En conséquence, les projets de rénovations

⁴⁸ Jusqu'à cette date, la municipalité pouvait fournir aux entreprises de sous-traitance les employés qu'elles embauchaient pour effectuer des travaux dans la ville.

⁴⁹ Citée par Marx (2000: 113).

⁵⁰ Entreprises qui ont d'autant plus de mal à s'installer que la zone industrielle de la ville et les espaces commerciaux sont particulièrement réduits. Lors de mon enquête, les autorités engagées dans la planification n'ont pas manifesté leur volonté de l'agrandir. Par exemple, en 1995 dans la ville de Rahat près de 85% des zones en construction l'étaient pour des résidences, en 1996, ces zones constituaient à elles seules 89%. Si les autorités ont prévu récemment le développement de zones industrielles et commerciales, celles-ci restent à l'état embryonnaire et ne conviennent pas au besoin de la population (SYNB, 1999 : 24). Cette situation est d'autant

ou de constructions de routes et de quartiers sont fréquemment déterminés et orientés en fonction de l'identité des équipes au pouvoir. Depuis 1989, ce sont les quartiers des membres ayant obtenu la majorité au conseil municipal qui ont été traités en priorité et non ceux qui ont soutenu leurs équipes rivales.

Les taux extrêmement élevés de participation aux élections municipales traduisent d'ailleurs combien ces consultations mobilisent plus l'intérêt de la population que celles des élections nationales. Alors qu'ils oscillaient dans le Néguev entre 69 et 63% entre 1996 et 1999 lors des élections législatives, ils ont dépassé la barre des 90% en 1993 et en 1998 lors des élections municipales de Rahat. La politique locale et régionale en ce qui concerne la population bédouine transparaît également dans la multiplication des organisations non gouvernementales dans le Néguev. D'après Avinoam Meir (1997 : 206-208), les ONG locales reconnues officiellement dans le Néguev étaient au nombre de quatre dans les années quatre-vingt-dix ; elles passent à treize entre 1990 et 1995. D'autres sont apparues entre temps et n'ont pas toujours eu la possibilité d'être reconnues par le Ministère de l'intérieur. C'est le cas de l'Assemblée Régional des Villages non Reconnus (*la-malis al-iql mi l-al-qur ø r mu`rarif bih*) qui a été créé en 1997. Elle s'est affirmée comme une structure administrative alternative pour les villages bidonvilles de la plaine de Beer Sheva et apparaît aujourd'hui comme l'une des plus importantes associations du Néguev remplaçant l'ASDDBI qui a presque cessé ses activités. Elle est composée d'un corps de 17 membres représentant chacun un village. Ces hommes ont été élus par la population de leurs hameaux grâce à leur capacité de mobiliser des alliances fondées à la fois sur des solidarités cognatiques, des relations de clientèle et de voisinage. De même, A. Meir (*ibid.*) affirme que la plupart des petites associations qui se sont formées dans les années quatre-vingt-dix sont souvent le fait de groupes lignagers qui tentent par-là de se donner les moyens pour assurer le courtage de ressources nationales ou internationales.

Cependant, si la dynamique politique à Rahat et dans le Néguev montre que les formes de domination et de solidarité sociales locales continuent à jouer un rôle prépondérant dans les phénomènes de mobilisation au niveau municipal et associatif, tout comme les rapports de compétition statutaire qui prévalent entre les groupes locaux, elle prouve également que ces

plus difficile à changer que ces conditions n'attirent pas les investisseurs extérieurs. Finalement, ce n'est qu'en juillet 1999 que, dans le cadre du plan d'expansion de son espace, la municipalité de Rahat a négocié le partage d'une zone industrielle étendue avec les localités incluses dans le conseil régional de Bnei Shim'on (Marx, 2000 : 117-118).

dispositifs de pouvoir ne sont plus les seuls à intervenir. L'émergence de nouveaux modes de sociabilité avec l'apparition du Mouvement Islamique en est la preuve. Provenant de différents lignages de faible statut, les cadres de cette formation ont pu bénéficier d'une promotion sociale et politique locale, voire régionale. Combinée aux relations de solidarité, forgées au cours des activités politiques et associatives et d'une idéologie commune, leur promotion a permis à terme l'émergence d'un esprit de corps à même de rivaliser avec la *ʿāliyya*⁵¹. Nous verrons qu'il en est de même dans le cadre des mouvements nationalistes et des cadres associatifs.

De même, lors des élections nationales, les formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal coexistent avec d'autres modes de sociabilité et d'organisation politique. Or cette persistance n'empêche pas l'évolution continue des taux de participation manifestant un investissement toujours plus important dans l'espace public national. Depuis 1981, à l'instar du vote pour les partis arabes, les taux de participation aux élections nationales dans le Néguev n'ont cessé de croître. Même s'ils accusent une baisse importante au cours des dernières élections, passant de 69% en 1996 à 63% en 1999, ils restent malgré tout plus élevés qu'en 1992 (Tableau 1). D'ailleurs s'il est encore difficile de se prononcer, il semble que cette diminution soit davantage liée au sentiment croissant de marginalité de la population bédouine, ainsi qu'à des facteurs conjoncturels.

Ainsi, lors des élections législatives de 1996, même si les formes de domination et de solidarité « tribales » n'ont pas joué un rôle aussi important qu'au cours des élections municipales à la même période, l'ensemble des partis politiques en a tiré profit. Ces partis se reposant sur les liens de parenté et de clientèle, les élections ont offert des cadres d'expression aux rivalités statutaires préexistantes entre des notables locaux (Parizot :1999, 248-249). De même, de nombreux groupes ont été très soucieux de renouveler leur allégeance au Parti travailliste ou au Likoud en votant pour leur candidat à l'élection ministérielle. Mais le vote n'était pas pour autant réductible à l'expression d'un factionnalisme local totalement désintéressé du débat politique national, ni à l'expression de la dépendance des Bédouins à l'égard de l'establishment israélien.

⁵¹ Le terme *ʿāliyya* est utilisé dans le Néguev pour faire référence aux solidarités agnatiques ou aux conséquences de cet esprit de corps qui prévaut entre les membres d'un lignage patrilinéaire réel ou classificatoire.

Grâce à la réforme électorale instaurant pour la première fois le système du double vote, de nombreux électeurs ont pu concilier, plus qu'auparavant, la poursuite d'enjeux nationaux et locaux. Certains groupes d'individus ont pu renouveler leur fidélité aux travaillistes ou au Likoud, en votant pour l'un des candidats au poste de Premier ministre, pour ensuite exprimer leurs revendications communautaires en soutenant un parti politique arabe et, enfin, soutenir un patron local représentant ce dernier (Parizot, 1999 : 157). Cette manipulation du double vote a d'ailleurs été facilitée par les accords passés entre le Parti travailliste et les élites locales et nationales des partis arabes. Quelque temps avant les élections, les responsables travaillistes ont affirmé aux dirigeants et aux militants de ces formations qu'ils leur laissaient le champ libre dans le cadre des élections législatives à conditions que ceux-ci encouragent leurs électeurs à voter pour Peres aux élections ministérielles. Accord qui a ensuite été renouvelé en 1999.

Repenser la dynamique politique locale

La persistance des dispositifs de pouvoir inscrits dans le « modèle tribal » ne constitue pas un véritable frein à l'expression de revendications politiques, ni à celle de sentiments identitaires dépassant le strict cadre de la parenté ou de la communauté ethnique. Qui plus est, l'émergence du mouvement islamique et des mouvements nationalistes tend à générer une dynamique plus participante au sein même de la population bédouine. Dans ce contexte, si les formes de solidarité et de domination qui prévalent dans cette société ne permettent pas l'émergence d'un électeur « rationnel », si tant est qu'une telle chose puisse exister (Badel, 1998 : 40), mais ne constituent pas pour autant un obstacle définitif à l'émergence d'un certain pluralisme et d'une société plus participante, elles doivent donc être appréhendées comme des conditions déterminant des formes spécifiques de participation et d'expression politique.

Ce sont ces formes spécifiques de participation que je propose d'analyser dans la préparation et le déroulement des élections municipales et nationales qui se sont tenues à Rahat, respectivement en 1998 et en 1999. L'accent sera mis sur la manière dont elles peuvent favoriser un intérêt croissant pour la politique locale et nationale et donner davantage de

capacités subjectives et objectives aux membres de cette population d'influencer ses dirigeants, au moins dans les limites de leur communauté.

Afin de mener à bien ce projet, je propose d'appréhender les élections comme un lieu et un moment d'expression d'une compétition entre différents mécanismes et différentes représentations du pouvoir coexistant déjà localement dans un rapport de concurrence. J'ai montré dans le chapitre précédent que, depuis la fin du 19^e siècle, la société bédouine avait été marquée par la succession de plusieurs régimes administratifs distincts. Cette histoire mouvementée a bouleversé les dispositifs de pouvoir « tribaux », non seulement parce qu'ils ont été fondamentalement altérés -à tel point qu'il est difficile de parler aujourd'hui d'un « modèle tribal », entendu comme une réalité essentielle et « traditionnelle »-, mais également parce que d'autres dispositifs de pouvoir et d'autres modes de représentations politiques ont émergé localement.

George Balandier (1969) insistait sur le fait que ce type de situation caractérise l'ensemble des sociétés. A l'instar de tout système social, il expliquait qu'un système politique inclut des sous-systèmes qui se sont superposés au cours de l'histoire. Il ajoutait que si l'ensemble tend vers sa pleine réalisation, mais l'incompatibilité de ces sous-systèmes fait qu'il garde toujours un caractère approximatif. Par conséquent, si le politique est créateur d'ordre, il est également générateur de désordre dans la mesure où l'approximation ouvre la voie à la contestation. Il ne s'agit pas, ici de reprendre la notion de « système politique » tant elle manque de flexibilité pour envisager les effets des influences extérieures (Peters, 1972 : 173-174) et le caractère processuel de la réalité (Amselle, 1999 : 104). Comme nous le disions au début de notre développement, il s'agit de raisonner davantage en terme de relations et de dispositifs de pouvoir. Néanmoins, nous retiendrons le dynamisme des arrangements politiques locaux sur lequel insiste G. Balandier, ainsi que leur caractère approximatif. Pour reprendre la perspective de Thomas Biershenk et Jean-Pierre Olivier de Sardan (1997 : 30-31), il s'agira donc d'appréhender la « polycéphalie » des arènes politiques locales. Polycéphalie qui exclut toute distinction entre traditionnel et moderne, ces concepts renvoyant davantage aux registres des acteurs qu'à la complexité de cette réalité. Polycéphalie qui permet également à ces acteurs de manipuler les arrangements et les représentations de pouvoir qu'ils ont à leur disposition.

Il s'agira également de voir comment cette dynamique donne lieu à une réarticulation permanente des configurations locales de pouvoir. Car les acteurs ne se livrent pas seulement à une manipulation ponctuelle, mais bien davantage à des réarticulations permanentes pour renégocier et ré-imaginer leurs rapports avec le pouvoir. Ils produisent donc du sens, informent leurs pratiques sociales et déforment les modes de représentations et les dispositifs de pouvoir qui sont certes toujours désignés par les mêmes signifiants, mais par des signifiants qui ne renvoient plus toujours aux mêmes signifiés. Dale Eickelman (1985 : 135-136) insistait d'ailleurs sur la nécessité d'analyser plus en profondeur la manière dont les systèmes de sens informent et sont à leur tour informés par les configurations de domination politique et les relations économiques entre les groupes et les individus.

Cette production de sens échappe souvent aux intéressés, non seulement parce qu'ils manipulent ces représentations et ces dispositifs de pouvoir sans être sûrs ni conscients du résultat final (Meeker, 1972 : 239), mais surtout par ce que les recompositions auxquelles ils participent ne donnent pas toujours lieu à des modèles harmonieux. Il est au contraire fréquent qu'interviennent des situations d'indétermination normative (*normative indeterminacy*) suite aux contradictions provisoirement insolubles entre les arrangements et des représentations multiples en fonction desquels agissent les acteurs (Moore, 1987 : 729). L'analyse de telles situations conflictuelles est très fructueuse dans la mesure où elle permet de mettre en perspective ces différentes configurations en jeu, ainsi que de cerner les processus de transformations qui les affectent (Moore, 1987 ; Biershenk & Olivier de Sardan, 1997).

Par ailleurs, si l'on admet que le « le modèle tribal » est une configuration du pouvoir parmi d'autres, il faut également envisager de cette manière « le modèle démocratique » véhiculé par la société dominante. Ce dernier est donc lui aussi réapproprié, réinterprété et repensé par la population locale. Comme le recommandait Jean et John Comaroff (1997 : 127) il est nécessaire d'envisager d'abord les définitions locales de la démocratie avant de pouvoir comprendre et interpréter le sens que prend la dynamique politique locale et ce qui oriente les comportements des acteurs. De même, il faut accepter la multiplicité des trajectoires du politique et les « dérivations créatives » (Bayart, 1996b) susceptibles de voir le jour dans le cadre de cette réarticulation.

Ceci est d'autant plus une priorité que si les Bédouins du Néguev ont effectivement le droit de vote et manifestent un intérêt pour le mécanisme électoral, nous avons pu constater qu'au

niveau national, ce droit ne leur permet pas réellement d'influencer le pouvoir dans le sens d'une amélioration collective de leur situation tant les partis politiques qui les représentent sont marginalisés. Dan Rabinowitz (1997 : 148) montrait à ce propos que la participation parmi la population arabe ne devait pas être envisagée simplement selon les fonctions officielles qu'elle était censée remplir, à savoir, comme un moyen de pression de la population pour influencer des décisions politiques de ses gouvernants. Il expliquait en effet que, depuis les années quatre-vingt, lorsqu'ils votaient pour des partis arabes, les électeurs arabes pouvaient également concevoir leur vote comme une forme de résistance symbolique. En élisant des députés qui n'hésitaient pas à confronter l'establishment israélien et à franchir les limites du politiquement pensable, D. Rabinowitz arguait que les électeurs arabes plaçaient dans ces hommes l'espoir de voir représenter leur cause et, dans le cadre de ces confrontations, vues ou relatées, celui de renverser provisoirement les rapports entre dominants et dominés.

Comme nous le verrons, cette réappropriation du mécanisme électoral n'est pas la seule à laquelle se livrent les Bédouins. Il apparaît en effet que les élections constituent un cadre propice à la mise en place de rituels de négociation et de contestation du pouvoir. J'appréhende ici le rituel politique comme une pratique orientée pour *transformer* et non pas simplement pour *reproduire* du sens (Abélès, 1990 : 119-128 ; Augé, 1999[1994] : 94-103). Rituel qui, comme le notaient Jean et John Comaroff (1993b : xiv-xvi) à propos de ceux qu'ils observaient en Afrique, peuvent se développer également sur des « pratiques mondaines significatives » sans faire intervenir de « tradition transcendante » et pourtant permettre de repenser sinon de renégocier les rapports de pouvoir que les Bédouins entretiennent avec la société dominante et l'Etat.

Il faut aussi insister sur le fait que ces renégociations ritualisées n'engagent pas seulement les acteurs locaux et le pouvoir national, mais qu'elles interviennent également entre eux. Nous ne saurions en effet développer cette analyse des élections en partant d'une approche opposant la « société civile » à l'Etat. Comme le précisait Jean-François Bayart (1984 : 146-149), le concept de société civile fait souvent oublier l'hétérogénéité de celle-ci et le fait que tout projet contre-hégémonique comporte les germes de la domination en favorisant des phénomènes d'accumulation de pouvoir. Par ailleurs, nous avons observé, à travers les luttes menées par le Mouvement Islamique et par d'autres groupes comme le Parti communiste au

cours des années quatre-vingt à Rahat, que la contestation du pouvoir intervient autant sur le plan local que national.

De ce point de vue, cette étude s'inscrit dans les travaux présentés dans l'ouvrage collectif de Ghassan Salame (1994) discutant l'émergence possible d'une organisation politique de type démocratique sur des terrains « hostiles » et sans avocats pour la défendre. La démocratie étant définie de manière minimale comme un « arrangement institutionnel qui permet de garantir la participation des citoyens au choix de leurs dirigeants par la voie électorale ou qui modère le pouvoir par des actes de troc et de marchandage entre des forces rivales elles-mêmes peu démocratiques (*ibid.* : 9). Certes, la situation des Bédouins du Néguev est quelque peu différente dans la mesure où le régime israélien comporte des aspects démocratiques (Smooha, 1998), mais si ce régime prétend incarner un système démocratique de type occidental il n'en exclut pas moins une partie de ses citoyens à participer pleinement au jeu politique.

DEUXIÈME PARTIE: LES ÉLECTIONS MUNICIPALES DE RAHAT, 1998

La campagne électorale municipale en vue de la préparation du scrutin du 10 novembre 1998 offre un champ d'investigation privilégié pour analyser les rapports entre différents modes d'exercice et de représentation du pouvoir sur la scène locale. Disposant d'une longue expérience en matière électorale, pour avoir déjà participé aux deux premières élections municipales de la ville, ainsi qu'à de nombreuses consultations nationales, militants et candidats locaux se sont efforcés d'organiser leurs équipes pour en maximiser l'efficacité. Les six listes en compétition pour le conseil municipal étaient réunies en deux factions au sein desquelles avaient été mis en place des comités et des sous-comités. Au premier abord, l'activité politique apparaissait donc non seulement fortement organisée, mais également extrêmement rationalisée sur le modèle des organisations politiques nationales. Cette rationalisation de type bureaucratique était d'autant plus notable qu'elle coexistait avec des modalités de mobilisation des alliances reposant sur les formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal.

Haute en couleur, cette campagne associait également des techniques de propagande politique calquées sur le modèle des campagnes électorales israéliennes. Drapeaux, banderoles, affiches, et autocollants avaient été dispersés dans l'espace rahatien pour donner à cette cité dortoir une vie qu'elle ne connaissait pas en temps normal. Parallèlement, les états-majors des différentes listes en compétition avaient été érigés aux points névralgiques de la ville. Enfin, quatre rassemblements de masse, réunissant chacun près de 1000 personnes avaient été organisés. Le pouvoir était donc mis en représentation. Mais les codes employés ne reproduisaient pas uniquement ceux utilisés dans les campagnes électorales qui avaient lieu dans les villes juives environnantes. Ils étaient également informés par des codes locaux. Cette tendance était d'autant plus marquée que visiblement, les figures politiques essayaient de se constituer leur légitimité en dehors du « tribalisme » (*gabaliyya*, ` *aliyya*), alors qu'elles cherchaient parallèlement évoquer une certaine continuité avec les figures de pouvoir locales.

Finalement, si grâce à leur expérience électorale, candidats et activistes locaux ont réussi à mener à bien cette campagne jusqu'au scrutin et à mobiliser l'ensemble de la population

locale, ils ont eu de grandes difficultés à assurer le transfert de pouvoir au lendemain des élections entre le maire sortant et le vainqueur. Une bataille rangée a effectivement éclaté un jour après la fermeture des urnes, menaçant ensuite d'opposer les lignages et les groupes lignagers les plus importants de la ville. L'éclatement de ce conflit repose donc avec plus d'acuité la question de la capacité du pouvoir politique municipal de se constituer en dehors des cadres d'organisation sociale définis par les groupes de parenté. Mais surtout, il met en question le degré d'intégration du mécanisme électoral municipal de la part de la population bédouine.

Pour envisager ces questions plus en détails, je propose d'abord de présenter l'organisation des différentes listes et leur constitution en factions. Ceci me permettra de mettre en perspective les différentes configurations de pouvoir locales. Ensuite, j'analyse les pratiques de propagande électorale et les différentes mises en représentation du pouvoir politique auxquelles elles donnent lieu. Cet examen nous conduira à envisager les différents types de représentations du pouvoir politique qui prévalent aujourd'hui à Rahat, ainsi que leurs rapports. Il s'agira ainsi de déterminer dans quelle mesure et de quelle manière la confrontation entre plusieurs modes de représentation peut amener à les transformer ou à produire des modes alternatifs. Enfin, j'aborderai directement la question du transfert de pouvoir à Rahat. Un transfert qui s'opère par l'intermédiaire du scrutin, mais également par le biais de négociations entre les différentes élites locales et qui dépasse largement le cadre électoral.

Chapitre 3

CONSTITUER DES FACTIONS POUR LA MAIRIE DE RAHAT

Les élections municipales de Rahat et Tell as-Saba`, dont le scrutin était fixé au 10 novembre 1998, ont commencé très tôt à mobiliser l'attention de leurs habitants et ceux des environs. Car, outre le fait que les parents et les individus en relation avec les résidents de ces villes se trouvaient directement concernés, ces consultations électorales semblaient présenter un caractère assez exceptionnel. Rappelons qu'en 1998, Rahat en était à sa troisième campagne électorale, quant à Tell as-Saba`, elle entamait seulement la seconde. Les cinq autres villes planifiées étant encore sous administration directe du ministère de l'Intérieur, leurs habitants n'avaient pas encore eu la chance de participer à de telles consultations.

Par ailleurs, les enjeux de pouvoir semblaient de taille. Pendant l'été 1998, me trouvant dans un village bidonville proche de la ville de Hūra, j'ai pu écouter à plusieurs reprises les relations du déroulement de la campagne de Rahat avant même de m'être rendu dans la ville pour commencer mon enquête. A partir de cette période, les discussions entre mes hôtes ou celles qui intervenaient entre eux et certains de leurs invités, étaient fréquemment ponctuées par l'évocation de ces événements. Les commentateurs, et j'ai constaté plus tard la même chose de la part de la population rahatienne, exposaient le plus souvent une lutte entre quatre hommes, Faysal al-Huzayyil, Talāl al-Grīnāwi, Mūsi Abu Shībān et Jimi`a al-Gsāsi ; quatre dirigeants qui s'étaient partagés alternativement la mairie depuis les premières élections locales de Rahat tenues en 1989. Ces individus apparaissaient comme les véritables porte-flambeaux de leur ` *qila* (lignage) ou d'un groupe de ` *qilat* cherchant à la fois à sauvegarder leur prestige et à satisfaire les intérêts matériels de leurs membres.

La terminologie utilisée au cours de ces discussions informelles l'exprimait d'ailleurs fort bien : les noms des groupes agnatiques auxquels se rattachaient ces quatre candidats ou leur propre nom étaient plus fréquemment utilisés que l'appellation officielle de leur liste. Par exemple, on parlait plus spontanément du groupe de « Faysal » ou des « Huzayyilīn » lorsqu'il s'agissait de désigner sa liste officiellement nommée Réforme et Changement (*al-isl h wa-at-ta_y r*). Parfois, c'était les noms des *gab qil* (confédérations tribales) qui étaient mis au premier plan. L'Alliance de l'Arabité (*at-tah luf rahat al-`ur ba*) regroupait les Tiyāhā et les Tarābīn, qui avaient dominé la région à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème}

siècles, tandis que l'Union Rahatienne (*al-wif q ar-raht wi*) représentaient les intérêts des petites familles (*al-` øil t az-z ra*) non nobles. Le même type de discours était tenu à propos des élections de Tell as-Saba`.

Enfin, d'après les commentateurs locaux, s'organisant en totale contradiction avec les affiliations nationales de chacun, cette dynamique factionnelle bafouait tous les principes idéologiques des dirigeants. Les adversaires de l'Union Rahatienne, insistaient sur le fait que Jimi`a al-Gsāsi, dirigeant local du Mouvement Islamique, n'avait pas hésité à s'allier avec son rival traditionnel Talāl al-Grīnāwi, un membre actif du Parti travailliste israélien. En retour, les membres de cette faction condamnaient la coalition de Faysal al-Huzayyil, lui aussi travailliste, avec Mūsi Abu Shībān, le chef de file de la branche locale du Parti Arabe Démocratique.

A en croire ces récits locaux, les élections de Rahat se seraient déroulées sur le même mode que celles qui avaient eu lieu dans les autres villes et les villages arabes du pays. Les commentateurs de ces campagnes, sociologues, politologues et journalistes en ont conclu de manière générale au rôle grandissant des structures de parenté dans la dynamique factionnelle locale, les partis politiques nationaux ne constituant plus le cadre privilégié d'organisation politique comme c'était encore le cas dans les années quatre-vingt (Adiv, 1999 ; Ghanem, 1998 ; Ozacki-Lazar & Ghanem, 1999 : 5-6). D'autres, plus nuancés (Al-Hajj, 1993 ; Haïdar, 1998 : 47-53) ont affirmé que, malgré les bouleversements qui ont touché les structures d'organisation sociales et politiques, le « *ham la*¹ » n'a jamais été supplanté par d'autres modes d'organisation politiques. C'est parce qu'en 1998, comme en 1993, les listes affichant explicitement leur caractère lignager se sont multipliées² que son rôle est apparu plus saillant.

A la suite de Majid Al-Hajj et Henry Rosenfeld (1988 : 48), Aziz Haïdar (*ibid.*) a ajouté que le rôle de ce mode d'organisation politique deviendrait de plus en plus prégnant. D'après lui, lors des dix dernières années, les organisations politiques nationales ont perdu leur légitimité auprès des populations arabes, en raison de leur marginalité sur la scène politique nationale. Elles ont eu davantage de difficultés à prendre le relais d'autres formes d'organisations

¹ Ce terme signifie littéralement groupe de naissance. Il désigne un groupe d'individus revendiquant une origine généalogique commune réelle ou classificatoire par les hommes. Ses membres se tiennent mutuellement responsables de tout comportement susceptible d'affecter le capital symbolique du lignage. Liés par un esprit de corps, ils agissent idéalement de manière solidaire dans les affaires politiques et sociales. A ma connaissance, ce terme est très peu utilisé dans le Néguev. La population locale lui préfère celui de ` øila.

² Pour plus de détails sur ce point concernant l'évolution entre 1989 et 1993, cf. Karkabi (1994 : 5-6).

sociopolitiques. En outre, dans le contexte de rareté des ressources (emplois, infrastructures, services, etc.) qui a prévalu localement jusqu'à aujourd'hui, le contrôle de la municipalité ou la possibilité d'y avoir accès est resté un enjeu considérable pour les groupes agnatiques locaux.

Il est indéniable qu'à Rahat la dynamique factionnelle locale s'est également organisée sur la base d'une compétition pour le contrôle de la distribution des ressources de la municipalité ; un contrôle déterminant pour la mobilité statutaire des groupes impliqués, ainsi que pour l'amélioration de leurs conditions de vie. Cette compétition semble d'ailleurs dynamiser des recompositions lignagères d'ensembles plus larges sur le modèle des *gab la* déjà encouragée par les modalités d'urbanisation de la population bédouine depuis les trente dernières années. La question d'un éventuel renforcement du rôle des structures lignagères se pose donc plus particulièrement dans le Néguev.

Cependant, une analyse même rapide de la composition des listes de candidats et des comités électoraux des différentes factions montre que les liens de parenté ne sont pas les seuls à être sollicités dans la mobilisation des alliances à Rahat. D'autres types de relations interviennent, elles témoignent de la montée de l'individualisme et le processus d'atomisation des structures locales d'organisation. De même, j'ai montré dans le chapitre précédent que l'émergence de mouvements politiques tels que le Mouvement Islamique, les Enfants du Pays, le Parti communiste, etc. avait contribué à introduire d'autres modes de sociabilité qui semblent eux aussi jouer un rôle dans le cadre de la mobilisation. Au-delà, leur mode de fonctionnement semble remettre en cause les modes locaux de stratification. Il s'agit donc d'examiner comment ces différents types de solidarité et de domination peuvent se combiner et s'articuler dans le cadre de la mobilisation électorale et voir dans quelle mesure ils peuvent transformer les configurations politiques locales.

Je propose donc ici d'examiner les dispositifs de pouvoir qui émergent dans la mobilisation des alliances lors de cette campagne. Dans ce but, je procéderai dans un premier temps à l'analyse de la mise en place du cadre factionnel³ en attachant une importance particulière aux

³ J'utilise ici le terme de faction et de factionnalisme dans les acceptions que leur donne Pierre Bonte (1991 : 162) : « Les factions sont fondées sur des alliances en vue de la réalisation d'un objectif politique ; ces alliances mettent en jeu de multiples relations sociales, relations de parenté et d'alliance matrimoniale au premier chef, amis aussi de voisinage, patronage, affiliation religieuse commune, etc (...) la constitution des factions obéit au même principes qui commandent la constitution de la tribu, la différence essentielle se situe au niveau des

négociations qui ont eu lieu entre les principaux dirigeants pour la formation des deux coalitions, puis entre eux et leurs alliés qui ont obtenu des postes de candidats au conseil municipal et dans les comités électoraux de leurs factions. Dans un deuxième temps, je m'attacherai à l'analyse de la nature des solidarités qui ont été mises en oeuvre dans la mobilisation des suffrages de l'électorat. En dernière instance, ces deux analyses devraient restituer la complexité de la dynamique factionnelle locale et surtout montrer dans quelle mesure les dispositifs de pouvoir qui se sont mis en place articulent des modes de fonctionnement souvent perçus comme inconciliables.

Car, il ne semble pas que Rahat constitue l'exception qui confirme la règle. Je pense que si les recherches sus-mentionnées montrent bien que l'introduction du processus électoral dans les villes et villages arabes du pays, et dans le contexte qui prévaut au niveau national et local, renforce la compétition statutaire, elles présentent cependant une vision trop schématique de la réalité locale. Ce caractère tient à l'approche qu'elles développent. Fondées sur l'identification de pratiques politiques rattachées a priori à des modes d'organisation réifiés, tels que le *ham la* ou les partis nationaux, les auteurs procèdent à une analyse institutionnelle du politique. Du même coup, ils s'interdisent de pouvoir apprécier et traiter les transformations subtiles qui interviennent quant aux relations de pouvoir au sein des communautés étudiées. Car, comme je l'ai mentionné précédemment, dans une telle perspective toute identification de pratiques non conformes au mode de fonctionnement « démocratique moderne » les conduit à rejeter la société dans son ensemble de l'autre côté du grand partage.

objectifs politiques : alors que la tribu est un groupe d'affiliation qui définit les identités sociales et détermine des solidarités stables, la faction est un groupe de recrutement ouvert qui détermine des solidarités provisoires en fonction d'objectifs précis. »

A/ DIRIGEANTS, LISTES ET COMITES ELECTORAUX

Quatre prétendants pour deux candidatures et un poste de maire.

Alors que le scrutin ne devait avoir lieu que le 10 novembre 1998, les premières discussions concernant la formation d'alliances pour présenter les candidats à la direction de la mairie de Rahat ont été entamées dès la fin 1997. Elles sont effectivement intervenues exclusivement entre les quatre prétendants locaux qui, depuis 1989, s'étaient disputé et partagé la direction de la Mairie : Faysal al-Huzayyil, Jimi`a al-Gsāsi, Talāl al-Grīnāwi et Mūsi Abu Shībān. A la veille des élections de 1998, chacun de ces quatre prétendants était fermement décidé à obtenir la direction de la ville, mais aucun ne disposait d'un potentiel électoral suffisant pour entrer individuellement dans la course. Ils ont donc cherché chacun de leur côté à s'unir avec l'un des trois autres à condition que leur allié respecte leurs ambitions. Sporadiques au départ, ces négociations se sont intensifiées dès le début de 1998.

Les pourparlers traînant en longueur, la première alliance n'a été scellée qu'au mois d'août 1998, alors que se précisaient parallèlement les contours des listes de candidats au conseil municipal. Elle a eu lieu entre Jimi`a al-Gsāsi, dirigeant la liste de l'Orthodoxie et la Paix (*al-huduḥ wa-as-sal m*), et Talāl al-Grīnāwi, menant celle de la Fraternité et de l'Égalité (*al-ikhwa wa-l-mus w*). Cette coalition nommée l'Union Rahatienne (*al-wif g ar-raht wi*) était présidée par Jimi`a al-Gsāsi. Les électeurs soutenant les deux listes du conseil municipal voteraient pour lui le 10 novembre. En contrepartie, il s'est engagé à laisser la direction de la mairie à Talāl al-Grīnāwi au bout de deux ans et demi pour le restant du mandat. De cette manière, chaque candidat a disposé du soutien indéfectible des électeurs de son allié. Ce type d'alliance n'était pas une nouveauté à Rahat. Mise en place entre Talāl al-Grīnāwi, Faysal al-Huzayyil et Mūsi Abu Shībān en 1993, elle avait permis de défaire la faction dirigée par Jimi`a al-Gsāsi⁴.

⁴ Ce type d'alliance politique, fondée sur le principe d'une rotation, avait déjà été mise en œuvre par les travaillistes lors des élections nationales de 1977 afin de concilier les ambitions du sheikh Hammād Abu Rabī`a et celles de son homologue druze (chap.2). Tania Forte, une anthropologue française qui a récemment effectué ses recherches dans un village arabe du Nord du pays observait également l'existence de ce type d'alliance lors des élections municipales dans la région du Triangle et de Galilée.

Jimi`a al-Gsāsi était âgé de 45 ans à la veille des élections de novembre 1998. Il s'est installé à Rahat en 1980, en même temps que la majeure partie des membres de son lignage après avoir quitté la région de *khirbet h ra*⁵, où plus tard a été construite la ville de Hūra. D'origine noble, se rattachant aux Tiyāha, cette ` *āila* regroupe près de 200 membres. Elle n'a donc pas de position élevée selon la hiérarchie de rang. Ses membres résident dans le quartier numéro 29 de Rahat, au sud-est de la ville. Jimi`a al-Gsāsi a rejoint le Mouvement Islamique au cours des années quatre-vingt pour en prendre la tête à Rahat et conduire la liste de cette formation politique dès les premières élections de la ville en 1989. Fort de la popularité du Mouvement Islamique, il s'était fait élire maire de la ville. Bien qu'il ait perdu les élections en 1993, il a conservé sa place à la tête du mouvement local. Ses fonctions dans le parti au niveau national en ont fait un homme important localement. Il a été le président du comité politique du Mouvement Islamique, membre de l'Association al-Aqsa pour la protection des lieux saints islamiques. Il a également été le président du Comité des Conseils Locaux Islamiques et enfin, à la veille des élections de 1998, il était toujours membre du Comité consultatif national du Mouvement Islamique.

Enfin, il jouissait d'une popularité très grande. En juin 1998, afin d'élargir son soutien au sein de la population, les cadres du Mouvement Islamique ont décidé de tenir des élections primaires ouvertes à tous les sympathisants de Rahat. Près de 500 personnes ont participé. Jimi`a a obtenu 70% de leurs suffrages contre deux autres candidats. Cependant, bien avant cette date, confiant en sa position, il avait déjà participé à des négociations avec ses anciens rivaux de 1993 à la mairie. Ceux-ci cherchaient à arracher le soutien de sa formation, très populaire dans la ville, qui après avoir été reléguée dans l'opposition pendant les cinq dernières années ne pouvait plus prétendre entrer seule dans la course électorale. C'est ainsi que dès 1997, Talāl al-Grīnāwi avait été sensible à l'idée d'une telle alliance.

Egalement âgé de 45 ans, Talāl al-Grīnāwi appartient à une des plus importantes ` *āila* de la ville en terme de rang. Les Grīnāwiya compteraient en effet entre 3 000 et 4 000 personnes (soit près de 10% de la population de la ville) et constitueraient un réservoir d'environ 1700 votes. Venus au 19^e siècle de Qurīn, un village situé dans la région de Fāqūs, dans le delta du Nil⁶, les autres Bédouins ne leur reconnaissent pas de statut noble. Dans les années soixante-dix, ils se sont installés à Rahat très peu de temps après la construction de la ville. Une

⁵ A ville planifiée de Hūra a été construite près d'un site en ruine appelé par les Bédouins *khirbet h ra*.

⁶⁶ Pour plus de détail sur l'origine des Grīnāwiya cf. Al-' Ārif (1933a : 131-132).

première branche demeurait déjà dans la région sous le patronage des Huzayyilīn. Talāl provient de la de celle-ci. La seconde, habitait la région de `Arad (Est de Beer Sheva). La troisième résidait dans la région de *khirbet h ra* où elle avait été déplacée en 1949 avec le reste de la `a-rat al-`Ugbi à laquelle elle était rattachée. Elle a rejoint les deux autres peu de temps après la construction de la ville.

Aujourd'hui, ces trois groupes occupent des quartiers voisins 18 et 17 au sud-ouest de Rahat. Les trois groupes sont liés les uns aux autres par des relations d'alliances matrimoniales. Cependant, la taille et l'importance locale de cette `āla ne vont pas sans générer des rivalités pour les dirigeants. Elle dispose d'ailleurs à l'heure actuelle de trois sheikhs : le sheikh Khimīs al-Grīnāwi à la tête du lignage le plus nombreux, le sheikh Hasan dirigeant du groupe qui se situait à Hūra, et le sheikh Slīmān originaire de `Arad. Même si le statut de sheikh n'a plus guère d'importance dans les années quatre-vingt-dix, l'existence de cette direction tricéphale est une des multiples expressions des rivalités latentes dans ce groupe.

Bien entendu, ces dissensions n'ont pas manqué de se répercuter sur le paysage électoral dès les premières élections de la ville en 1989. Il semble en effet que ce n'est qu'en 1998 que Talāl se soit imposé véritablement comme le représentant unique des Grīnāwiya. En 1989, ce jeune activiste du Parti travailliste est en compétition avec Khimīs al-Grīnāwi qui a formé sa propre liste de candidats au conseil municipal. En 1993, il s'affronte à Slīmān al-Grīnāwi qui fait une tentative similaire. Cependant, fort de son expérience politique et de ses relations avec le pouvoir politique au niveau national⁷ et, suite à sa victoire à la mairie en 1993, il s'est imposé face aux autres prétendants de sa famille en 1998. Lors des élections municipales de 1993, il a dirigé la liste rattachée officiellement au Parti travailliste. Son union avec les factions dirigées par Faysal al-Huzayyil et Mūsi Abu Shībān, lui a permis de défaire le chef du Mouvement Islamique. Il a donc obtenu la direction de la mairie pendant deux ans (entre 1993 et 1995), le reste du mandat revenant à ses deux alliés (cf. Tableau 1). Parmi les quatre dirigeants principaux de cette ville il est celui qui dispose du niveau d'étude le plus élevé. Il a terminé son cursus au lycée et étudié la comptabilité. Il a d'ailleurs été le directeur de la seule banque de Rahat pour une courte période au début des années quatre-vingt-dix.

⁷ Talāl s'est investi dans les campagnes électorales nationales dès la fin des années soixante-dix dans les rangs de l'Alignement (coalition dominé par le Mapaï et le Mapam). A partir des années quatre-vingt-dix, il en est devenu un cadre important puisqu'en février 1996, il a participé aux élections primaires pour élire la liste des candidats du parti en vue des élections du 29 mai de la même année.

Tableau 1 :

Mandats de maire à Rahat, 1989-1998

Mandat	1989-1993	1993-1998
Maires	Jimi`a al-Gsāsi	<i>En rotation:</i> Talāl al-Grīnāwi 1993-1995 Mūsi Abu Shībān 1995-1997 Faysal al-Huzayyil 1997-1998

Une fois l'alliance scellée entre Jimi`a et Talāl, les deux autres prétendants Mūsi Abu Shībān, dirigeant la liste du Parti Arabe Démocratique, et Faysal al-Huzayyil, à la tête de la Réforme et le Changement, n'eurent d'autre choix que de s'associer. Faysal al-Huzayyil avait bien tenté dès la fin de l'année 1997 de s'allier avec le dirigeant du Mouvement Islamique puis avec Talāl al-Grīnāwi. Mais ses tentatives avaient systématiquement échoué. De son côté, Mūsi Abu Shībān, représentant local du Parti Arabe Démocratique avait essayé de former une coalition avec le dirigeant du Mouvement Islamique en prévision des élections à la Knesset, les deux partis constituant une liste commune depuis les élections de 1996, mais ses propositions étaient restées lettre morte. En juillet, lors d'une réunion à Ram Allah (Cisjordanie), Jimi`a et Talāl avaient proposé à Mūsi de s'associer à leur coalition à la condition qu'eux se partagent le mandat de maire et que lui n'obtienne qu'un poste de maire-adjoint. Bien décidé à briguer la mairie, Mūsi refusa. Scellée, en septembre 1998, quelque temps après l'alliance entre Talāl et Jimi`a, celle de Mūsi et Faysal s'est constituée sur le principe d'une rotation : en cas de victoire, Faysal dirigerait la pendant deux ans et demi pour la laisser ensuite à Mūsi pour une période équivalente. Leur coalition prit le nom de l'Alliance de l'Arabité de Rahat (*tah luf rahat al-'ur ba*), Faysal étant le candidat officiel.

Faysal al-Huzayyil est de la même génération que les candidats précédents. Cet ancien policier était âgé de 48 ans à la veille des élections de 1998. La `āla al-Huzayyil, était installée dans la région de Rahat depuis le siècle dernier. D'ailleurs, une grande partie de la ville a été construite sur ses terres. Les Huzayyilīn se rattachent généalogiquement à la *gab la* des Tiyāha. Proche des autorités britanniques puis des autorités israéliennes, le sheikh Salmān al-Huzayyil avait su maintenir la puissance locale et régionale de son lignage et de sa `a-ra pour en confier ensuite la direction à l'un de ses fils Jaddu`. L'origine noble, l'importance numérique de ce lignage particulièrement solidaire, ainsi que son prestige font qu'il est

aujourd'hui considéré comme l'un des plus puissants de la ville. Faysal est le fils de l'un des 15 fils du sheikh Salmān.

Activiste dans les rangs de l'Alignement dès la fin des années soixante-dix, à l'instar de Talāl, Faysal est devenu un responsable local du Parti travailliste. Il a également participé aux primaires de cette formation politique pour tenter, en vain, de se faire élire en 1996 sur sa liste électorale pour les législatives du 29 mai. Investi dans les campagnes électorales municipales dès 1989, il a très vite fait l'unanimité au sein de son lignage et de ses alliés qui se rattachent comme lui à l'ancien groupe de tribu des Hukūk, une branche des Tiyāha (Tableau 1, chap. 1). Seuls quelques Huzayyilīn rassemblés autour de deux de ses cousins parallèles patrilatéraux (enfants d'un des autres fils du sheikh) ont soutenu en 1989 la liste des Enfants de Rahat (*ibn ʕar-rahāt*). Cette faction formée sur l'initiative de jeunes nationalistes —d'où son nom créé sur le modèle du mouvement nationaliste les Enfants du Pays (*ibn ʕal-balad*) - avait réussi à réunir des membres de divers lignages. Ils se rangèrent du côté de Jimi'a al-Gsāsi au second tour contre Faysal, Mūsi et Talāl. Ceci leur valut la victoire, mais c'est Faysal, suite à des pressions de dernières minutes, qui réussit à obtenir le poste de maire-adjoint. Depuis, les élections de 1993, il semble que Faysal dispose du soutien quasi unanime des Huzayyilīn à Rahat et de la plupart des lignages qui se rattachent aux Tiyāhā. L'ensemble de ces ` ʕil t y compris celle des Huzayyilīn aurait un potentiel électoral de 1 800 voix, soit 15% des inscrits.

Mūsi Abu Shībān, quant à lui, est âgé de 49 ans. Il provient, comme Faysal, d'un lignage noble revendiquant une origine commune avec d'autres ` ʕil t descendant des Tarābīn dont les ancêtres seraient arrivés du Hijāz. La ` ʕila des Sahābīn (pl. de Abu Shībān) n'est pas très importante numériquement. Elle compte environ 200 inscrits sur les listes de la ville. Cependant, elle entretient des liens de solidarité forts, non seulement avec d'autres lignages nobles à Rahat qui revendiquent la même origine généalogique, mais également avec des lignages d'anciens esclaves qui étaient, avant 1948, au service des grands de ces familles et qui depuis ont été affranchis. Souvent présentés comme un ensemble, ces lignages forment un groupe considéré comme l'un des plus puissants à Rahat, avec les Grīnāwiya et les Huzayyilīn. Comme les trois autres dirigeants, Mūsi s'est taillé une carrure politique locale. En 1988, alors âgé de 37 ans, il fonde avec d'autres habitants de Rahat et des environs la branche locale du Parti Arabe Démocratique (PAD). A l'occasion des législatives de la même

année, il remporte un véritable succès en arrachant 1 336 voix sur 3 824 votes exprimés⁸. Depuis, il a participé aux campagnes électorales municipales de 1989 et de 1993 au nom du PAD. Suite à son alliance avec Faysal et Talāl en 1993, il a dirigé la mairie entre 1995 et 1996. Cependant, lors de ces élections son soutien s'est révélé provenir presque exclusivement des lignages des Tarābīn. Même si ce potentiel est moins important que celui réuni par le PAD lors des élections nationales, il reste significatif. Les Tarābīn disposeraient en effet de 1500 inscrits en 1998, soit 12% du potentiel de la ville.

À côté de ces quatre listes, dirigée chacune par l'un des anciens maires, deux autres listes indépendantes de plus faible importance ont également choisi de présenter leurs candidats pour le conseil municipal, portant le nombre total de « partis » à six. La première, la Renaissance et la Loyauté (*an-nahda wa-al-ikhlas*), conduite alors par Ahmed Abu Mdīgem, représente ouvertement les intérêts de cette branche des Tawāra⁹. Ceux-ci constituent un ensemble de lignages qui compte une population très nombreuse à Rahat. À la mesure des trois autres *gab la* prises séparément. Ils sont originaires du Sinaï, du Jabal at-Tūr, et se sont installés dans le Néguev au 19^e siècle pour venir, comme beaucoup d'autres, cultiver les terres des Bédouins résidant alors dans la région. Leur statut est contesté. Ils prétendent eux-mêmes avoir une origine généalogique commune avec les Bili, une tribu originaire du Hijāz. En revanche beaucoup de Bédouins les considèrent comme des non-nobles. En 1998, leurs divisions intestines les empêchent encore de faire un front commun. L'alliance définitive avec l'Union Rahatienne n'a pas fait l'unanimité. Certains agnats de Ahmed Abu Mdīgem ont rejoint les rangs de Mūsi Abu Shībān en intégrant sa liste. Les autres groupes étaient dispersés dans les différentes listes déjà existantes. Ahmed Abu Mdīgem a obtenu en échange de son soutien au cours des élections du maire l'assurance qu'il pourrait devenir maire-adjoint.

On retrouve le même cas de figure en ce qui concerne la seconde liste indépendante menée par Ahmed Abu Nazzāl. Agé de 39 ans, il provenait d'une famille de Rahat sans statut noble. Il avait réussi à réunir le soutien d'un certain nombre d'hommes de lignages distincts du sien, qui à son instar, ne pouvaient prétendre à un statut noble. Avant que Faysal al-Huzayyil ne se soit allié avec Mūsi Abu Shībān, il avait déjà négocié une entente avec Ahmed Abu Nazzāl qui avait créé sa liste indépendante du nom de Confiance et Espoir (*ath-thiq wa-al-amal*). Il

⁸ La ville ne compte à l'époque que 5 089 inscrits.

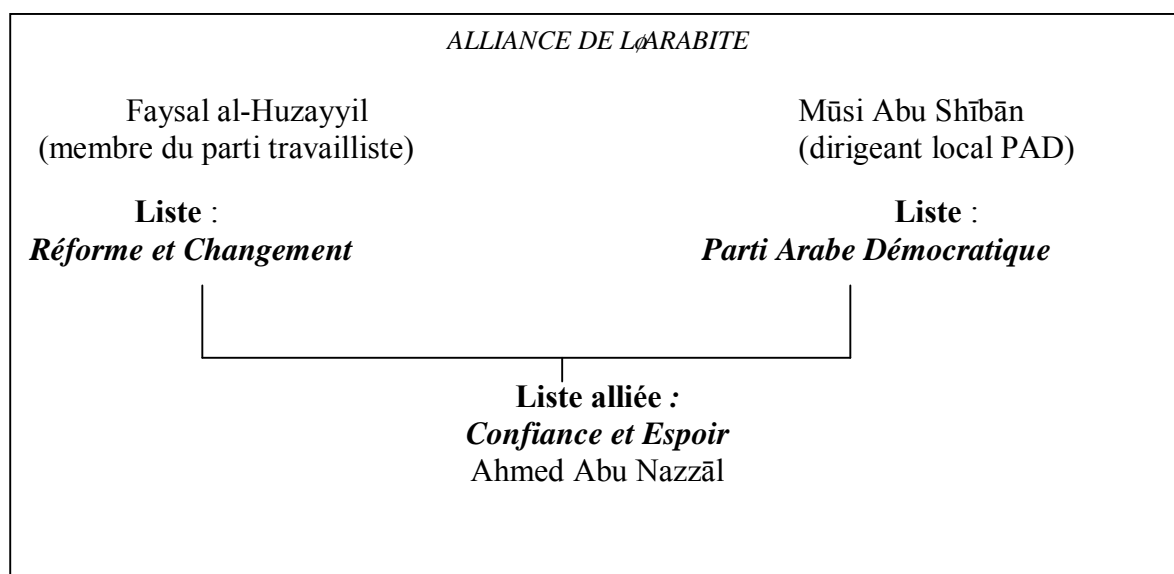
⁹ Les Tawāra sont divisés en plusieurs branches, les principales sont les Madāgme (Abu Mdīgem), les Tawāra (at-Tūri), les Zawāyde (Abu Zāyid), les Frayhāt (Abu Freyh), les Malālhe (al-Mellāhi).

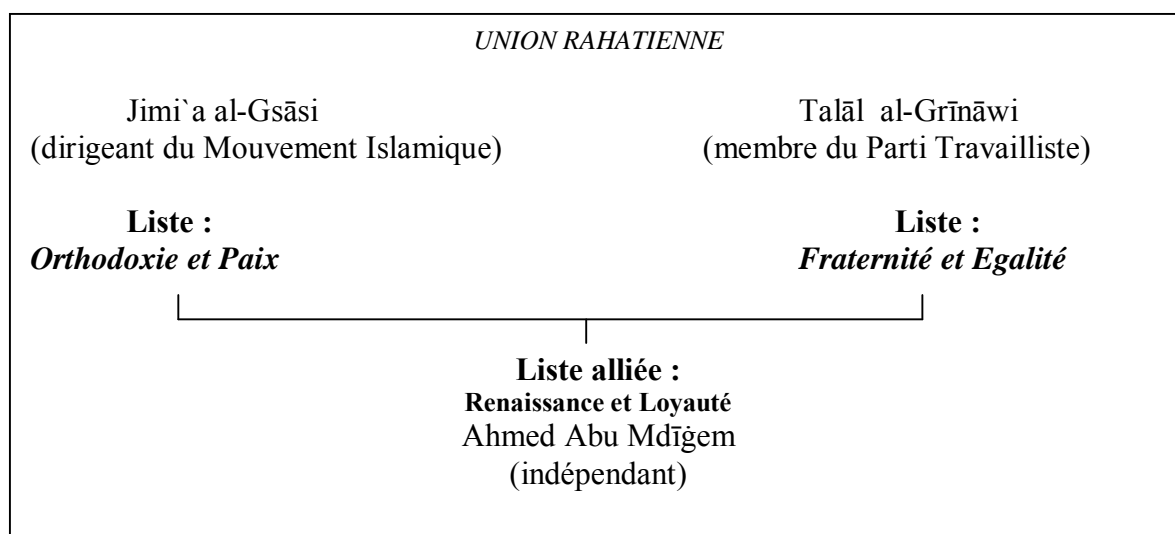
s'était allié avec Faysal à la condition d'obtenir le poste d'adjoint au maire en cas de victoire de ce dernier.

Au total, lors des élections de 1998, six listes présentent donc leurs propres candidats pour les 17 sièges du conseil municipal. Elles sont réunies en deux camps : d'un côté l'Alliance de l'Arabité rassemble la Réforme et le Changement, le Parti Arabe Démocratique et Confiance et Espoir ; de l'autre, l'Union Rahatienne regroupe l'Orthodoxie et la Paix, la Fraternité et l'Égalité et la Renaissance et la Loyauté (Schéma 1). Les alliances entre ces listes ont engagé d'anciens rivaux qui pour cette campagne ont décidé de reléguer leurs querelles à l'arrière plan. A cet égard, on peut rappeler qu'au début des années quatre-vingt-dix Talāl et Jimi`a s'étaient livrés une lutte très violente qui avait été relayée par la presse locale, presse qu'ils avaient tous deux utilisée pour appuyer leurs accusations mutuelles. Leur lutte avait parallèlement donné lieu à l'expulsion de l'imam de la mosquée des Grīnāwiya, alors sympathisant du Mouvement Islamique. Quant à Faysal et Mūsi, sans en arriver à ce point, ils avaient eu quelques démêlés au cours de leurs mandats successifs à la mairie entre 1995 et 1998. En 1998, les alliances ont donc été scellées dans le but d'atteindre un objectif précis et limité dans le temps, n'impliquant aucun engagement pour la campagne électorale à venir.

Schéma 1 :

Les deux factions en compétition pour les élections municipales de novembre 1998





Des candidatures pour le conseil municipal

A l'exception de Jimi`a al-Gsāsi, élu par un collège d'électeurs locaux de près de 500 personnes, les dirigeants des autres listes se sont imposés à la tête de leur faction fort du soutien plus ou moins unanime d'un groupe ou d'un ensemble de groupes agnatiques puissants localement. Cependant, à l'échelle de la ville, compte tenu des limites du potentiel électoral de ces lignages ou du noyau de militants islamistes en ce qui concerne Jimi`a, l'ensemble de ces dirigeants a dû se mettre en quête des voix du reste de l'électorat pour maximiser leurs résultats.

Le Mouvement Islamique dispose dans le Néguev d'une structure très bien implantée qu'il a pu développer depuis la fin des années soixante-dix. Cette structure institutionnalisée et pérenne avec de multiples ramifications a permis la formation d'équipes de cadres locaux. Provenant de différents lignages de faible statut, ces hommes ont pu bénéficier au sein du mouvement d'une promotion sociale et politique locale voire régionale. Cette promotion, combinée aux relations de solidarité, forgées au cours des activités politiques et associatives et d'une idéologie commune, a permis à terme l'émergence d'un esprit de corps à même de

rivaliser avec la *`āliyya*¹⁰. Le soutien indéfectible de la plupart de ces cadres et des jeunes militants formés dans le réseau associatif au cours des trois campagnes électorales municipales de Rahat en est la preuve. La ville compte parmi ses habitants certains des dirigeants les plus importants du Mouvement Islamique sur le plan régional. On a vu précédemment que le sheikh Jimi`a al-Gsāsi cumulait un ensemble de fonctions au plus haut niveau du mouvement national. On pourrait mentionner aussi la présence à Rahat du *-aykh ad-d n* Ahmed Abu Da`ābis un des fondateurs du parti dans le Néguev ou encore celle du porte-parole du Mouvement, Sālim Abu Swīs. Lors de la campagne électorale de 1998, ce sont ces hommes qui ont coordonné et défini les stratégies du parti. Ils étaient d'ailleurs aux commandes des principaux postes de décision du comité électoral d'Orthodoxie et Paix. Par exemple, les négociations concernant l'alliance de Jimi`a al-Gsāsi avec l'un des trois autres candidats à la Mairie ont été menées systématiquement en collaboration avec Sālim Abu Swīs et Ahmed Abu Da`ābis. La direction était donc collégiale.

Cependant, la composition de la liste Orthodoxie et Paix n'inclut pas seulement des cadres promus au sein du Mouvement Islamique au cours des vingt dernières années (Tableau 2). En outre, les candidats provenant directement du Mouvement Islamique, comme c'est le cas d'Ahmed Abu Frayh, n'obtiennent pas les premières places. Ce dernier est un membre de longue date du parti. Il fut d'ailleurs en compétition avec Jimi`a al-Gsāsi en juin lors des élections primaires pour désigner le dirigeant d'Orthodoxie et Paix. Le Mouvement Islamique a semble-t-il préféré donner les places de premier choix de sa liste à des hommes importants qu'ils soient ou non des sympathisants. Le second sur la liste, après Jimi`a al-Gsāsi est le Dr `Abd el- Mū`ti Abu Ja`far. Cet ancien militant nationaliste a dirigé en 1989 la liste locale des *Enfants de Rahat (ibn φar-Rahat)*. Le ralliement de cette figure à Orthodoxie et Paix en 1998 marque les limites de l'influence des cadres du Mouvement Islamique au niveau de la ville de Rahat.

Le Dr `Abd el-Mū`ti Abu Ja`far, appartient à la *`āla* des Ja`āfre (pl. de Abu Ja`far) qui se rattache à un ensemble de lignages désigné par le terme de Gatātwe et qui résident aujourd'hui dans les quartiers 24 et 27. Comme je le précisais auparavant (chap. 1), ce n'est qu'en s'installant à Rahat dans des quartiers voisins et en multipliant ces échanges que les

¹⁰ Dans un sens restrictif, le terme *`āliyya* est utilisé dans le Néguev pour faire référence aux solidarités agnatiques ou aux conséquences de cet esprit de corps qui prévaut entre les membres d'un lignage patrilinéaire réel ou classificatoire.

groupes composant cet ensemble en sont venus à constituer un groupe cognatique (Jakubowska, 1985 : Chap. 6) puis à développer un esprit de corps. Cette évolution s'est cristallisée, notamment au début de l'année 1996, par la création d'un comité (*lajne*) pour régler les affaires internes ainsi que celles impliquant des relations avec les autres groupes de la ville. Les membres de la *lajne* furent choisis parmi l'ensemble des `āil t des Gatātwe, en tenant compte de l'importance de chacun d'entre elles. Les `Ubra, de loin les plus nombreux, déléguèrent 8 personnes alors que les autres ne mandèrent qu'un représentant. Dès février 1996, ce comité a dû se prononcer pour choisir lequel des candidats locaux les Gatātwe appuieraient dans le cadre des élections primaires du Parti Travailleiste. A cette époque, Faysal et Talāl concouraient tous les deux pour être inscrits sur la liste électorale de parti pour le scrutin législatif du 29 mai 1996.

Tableau 2 :

Liste électorale de l'Orthodoxie et Paix pour la campagne municipale de 1998

Rang	Nom	Année de naissance
1	Jimi`a al-Gsāsi	1953
2	Dr. `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far	1946
3	Khalīl al-`Amūr	1948
4	Ahmed Abu Frayh	1959
5	Muhammad el-`Umrāni	1938
6	Talāl al-`Ubra	1962
7	Šihde Abu `Ābid	1959
8	Jimi`a al-Matālge	1953
9	Yūsif Abu Sidre	1974
10	Jimi`a at-Tūri	1960
11	Muhammad al-`Atāyge	1960
12	Šihde al-`Ubra	1954
13	Hamdān Abu Mu`ammar	1950
14	Sālim Abu Mdīgem	1960
15	Slīmān al-Grīnāwi	1951

Par la suite, à l'approche des élections municipales de 1998, la *lajne* a dû élire l'un des quatre candidats qui prétendaient vouloir représenter les Gatātwe et s'allier à l'une des listes. Il

s'agissait du Docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far, de Šihde al-`Ubra, de `Adnān al-`Ubra et enfin de Nimir `Atwā al-`Ubra. Ce fut le docteur qui l'emporta à l'unanimité. Ceci étant fait, le comité dépêcha une équipe de négociation auprès de Jimi`a et de Faysal. Jimi`a aurait proposé aux Gatātwe de leur offrir en échange de leur soutien, un poste de maire adjoint, deux postes de candidats sur sa liste électorale Orthodoxie et Paix, ainsi qu'un responsable dans le département de l'urbanisme. Ces offres dépassant largement celles proposées par Faysal, ce fut donc le dirigeant du Mouvement Islamique qui fut retenu. Un choix qui non seulement reconduisait celui opéré lors de la campagne précédente, mais qui de plus satisfaisait les nombreux membres des Gatātwe, militants de longue date ou proches du Mouvement Islamique, tel que le *-aykh ad-d n* Ahmed Abu Da`ābis.

Fidèle à ses promesses, Jimi`a a placé le docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far au second rang, Talāl al-`Ubra en sixième et Šihde al-`Ubra en 12^e. Mais cette décision n'a pas satisfait l'ensemble des prétendants qui s'étaient proposés au départ pour représenter leur groupe lors des élections municipales. C'est ainsi que Nimir `Atwa al-`Ubra, un homme d'affaire, fils d'un des *kb r* de son lignage décida, en dépit de l'accord, d'entamer des négociations individuellement avec Faysal. Il obtint ainsi la quatrième place sur la liste Réforme et Changement. Il fut rejoint quelque temps plus tard par Ihseyn adh-Dhulūl un ancien cadre local du Parti communiste israélien âgé de 52 ans qui a reçu symboliquement la 34^e et dernière place de la liste de Faysal. Ces deux hommes venaient ainsi gonfler le soutien dont disposait Faysal au sein de ces lignages en ayant auparavant obtenu le ralliement d'un ancien membre du Mouvement Islamique, Ahmed Abu Ja`far un agnat du Docteur qui n'avait pas attendu que le comité de quartier prenne une décision pour engager, de son côté, les négociations avec ce dirigeant.

En gagnant le soutien du docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far, Jimi`a al-Gsāsi opérait une ouverture en dehors des rangs de ses activistes. En effet, bien que les Gatātwe aient compté un grand nombre de cadres dont le *-aykh ad-d n* Ahmed Abu Da`ābis, il a préféré se reposer sur une personne extérieure car sa popularité dépassait celle de ses lieutenants. Ainsi, il jouait la carte des liens agnatiques et d'affinité. Le cas de Khalīl al-`Amūr est relativement similaire. Ce numéro trois de la liste Orthodoxie et Paix a intégré les rangs du Mouvement Islamique à l'occasion de la campagne électorale de 1989 alors qu'il disposait déjà d'une grande influence au sein de son lignage. Il est indéniable que cette formation politique s'appuie sur une armée de militants et de cadres liés par un esprit de corps qui a émergé au cours du long travail

associatif et politique local. Néanmoins, elle tire également sa force de notables ou de représentants de fraction de `al t qui mobilisent des liens et des relations de pouvoirs inscrites davantage dans les structures sociopolitiques tribales. En bref, soucieux de rester attentif aux types de solidarités et de relations locales de pouvoir, à travers la composition de ses listes, le Mouvement Islamique intègre au sein de ses instances locales des notables. Khalīl al-`Amūr qui, depuis 1989, a adhéré à cette formation et a inévitablement inscrit ces formes de solidarité et de relation de pouvoir au cœur même du mouvement

Tableau 3 :

Conseil municipal sortant suite au revirement d'alliances, sanctionné officiellement le 7 septembre 1998

Noms des factions en 1998	Conseillers municipaux (7/9/98)	Nombre d'élus en 1993
Renaissance et Espoir	1- Hasan at-Tūri	1
Parti Arabe Démocratique	1- Mūsi Abu Shībān 2- Lebbād Abu Blāl 3- Harb Abu Hāmid 4- `Abd el-Malik al-`Abīd	3
Réforme et Changement	1- Faysal al-Huzayyil 2- Salmān al-`Atāyge 3- `Abd el-Karīm al-Afīnīš 4- Ahmed al-Grīnāwi 5- Zāyid al-Gešā`le	3
Orthodoxie et Paix	1- Jimi`a al-Gsāsi 2- Šihde Abu `Ābid 3- `Īd Abu Zāyid	5
Fraternité et Egalité	1- Talāl al-Grīnāwi 2- Adīr Abu Siyām	3

Cette stratégie d'ouverture semble pourtant avoir eu moins de succès qu'au cours des campagnes précédentes, ceci pour deux raisons. D'une part, Jimi`a al-Gsāsi est resté pendant

cinq ans dans l'opposition, il n'a donc pas eu les mêmes moyens que les trois autres leaders politiques –qui se sont partagé le mandat de maire entre 1993 et 1998- pour conserver son soutien populaire. D'autre part, les autres factions comme celles de Mūsi Abu Shībān ou de Faysal al-Huzayyil ont, elles aussi, tenté de reproduire ce modèle en ouvrant de plus en plus d'opportunités aux groupes qu'elles avaient longtemps négligés.

En poste comme maire de la ville durant la période de campagne électorale, Faysal al-Huzayyil disposait d'un avantage considérable sur ses rivaux. Sa fonction lui donnait accès à un ensemble de ressources qu'il a pu d'abord distribuer afin de préparer le terrain. Il a tenté notamment de miner le soutien de ses adversaires en arrachant l'appui de certains de leurs proches alliés. L'exemple le plus frappant est le revirement d'alliance qu'il a orchestré au sein du conseil municipal en septembre 1998, en obtenant le ralliement de deux conseillers municipaux qui avaient été élus en 1993 sur la liste de Jimi`a al-Gsāsi et de celle de Talāl al-Grīnāwi. A la suite du scrutin du 1993, la liste de Talāl al-Grīnāwi avait obtenu 3 sièges, celle du Mouvement Islamique 5, celle de Faysal 3 et celle de Mūsi 3 (Tableau 2). A la fin de l'été 1998, peu de temps après avoir scellé son alliance avec Mūsi, Faysal proposa à Ahmed al-Grīnāwi, alors allié de Talāl al-Grīnāwi au conseil municipal, de rejoindre son parti au sein de la municipalité en échange d'un certain nombre d'avantages, dont l'assurance d'être placé en seconde position sur sa liste électorale pour les élections de 1998. Ahmed al-Grīnāwi a accepté, il avait en effet été déçu de l'attitude de Talāl qui, d'après lui, n'avait pas répondu à toutes ses attentes au cours de son mandat de maire entre 1993 et 1996. La même opération a été répétée auprès de Zāyid al-Gešā`le qui depuis 1989 était dans les rangs d'Orthodoxie et Paix. Mūsi sautant sur l'occasion a également exploité ses liens privilégiés avec Faysal pour obtenir le ralliement de `Abd el-Malik al-`Abīd, lui aussi élu conseiller en 1993 sous la bannière du Mouvement Islamique.

Le ralliement de Nimir al-`Ubra qui obtint la troisième position sur la liste Réforme et Changement menée par Faysal a procédé d'une stratégie similaire. Là aussi, il s'agissait de rallier un notable provenant d'un lignage lui étant traditionnellement opposé. En dépit du fait que Faysal n'était pas assuré d'obtenir un grand nombre de voix de ce dernier, il lui donna la quatrième place sur sa liste (Annexe 2).

Compte tenu des risques encourus en contractant de telles alliances, celles-ci ont fréquemment donné lieu à la constitution de contrats formels. Certains notables apportant leur soutien à

l'une ou l'autre des factions n'ont pas voulu contribuer à la promotion statutaire du leader concerné et du groupe agnatique de celui-ci sans être assurés de recevoir les prébendes et les différentes contreparties promises en échange. Inversement, pour être certain d'obtenir l'appui d'une personnalité locale, dans un climat de compétition favorisant systématiquement les surenchères et renforçant donc l'instabilité des factions, chaque dirigeant devait pouvoir être assuré de conserver ce soutien jusqu'à la fin de la campagne électorale. Ces conventions formelles ont apporté une solution relative à ces problèmes. L'Alliance de l'Arabité n'a pas été la seule faction à les signer. D'ailleurs, ces accords formels qui sont intervenus également au cours des dernières élections locales semblent depuis avoir fait leur chemin dans le reste des villes bédouines. Ainsi, en juin 2000, lors des premières élections dans la ville de Hūra les factions des deux blocs rivaux avaient scellé leurs alliances en recourant au même procédé.

En fonction de leur caractère légal, ces conventions ont, soit été effectuées devant un avocat, soit devant des témoins et des garants locaux. Dans ce dernier cas de figure, elles ont pris également une forme écrite, impliquant la signature des parties engagées et celles de témoins suffisamment importants sur la scène locale pour garantir l'application de l'accord. En fonction de l'évaluation du risque encouru, les parties ont parfois inclus une ou plusieurs clauses en cas de non-respect de ses engagements. Dans tous les cas, une convention non respectée, faite en dehors de la présence d'un avocat, impliquait la mise en œuvre d'une procédure coutumière. Inutile de dire que le contenu de ces contrats a présenté une extrême variété. Toutefois, on peut en distinguer deux types. Ceux qui ont scellé l'alliance entre les leaders des factions candidats à la Mairie et ceux qui ont impliqué ces leaders et des notables, des médiateurs ou encore des représentants d'une *ʿāla* ou d'une fraction de celle-ci. Les premiers, comme ce fut le cas dans la ville de Hūra et pour certains dirigeants de la ville de Rahat, portent non seulement sur le respect du principe de rotation –à condition que les voix des deux partis engagés se reportent sur le candidat présenté-, mais aussi sur un partage souvent strictement défini des différents postes et départements de la municipalité. En effet, à côté de la répartition des charges de maire et de maire-adjoint, lors de la négociation des alliances entre les quatre dirigeants principaux, chacun a en outre tenté d'arracher le maximum de postes à responsabilité au sein des différents départements de la municipalité. De cette manière, ils ont tenté non seulement de profiter personnellement des avantages matériels et symboliques qu'ils confèrent, mais aussi de disposer d'un capital à distribuer autour d'eux et exaucer ainsi les promesses déjà faites ou honorer celles qu'ils envisageaient

de faire au cours de la campagne pour étendre leur soutien au sein de la population locale. Le second type de convention a porté en revanche sur l'engagement de la distribution de certaines contreparties en échange d'un certain nombre de votes. Ce nombre de votes étant parfois précisément évalué dans le contrat !

Parallèlement à ces opérations de séduction de figures politiques locales importantes, les dirigeants de l'Alliance de l'Arabité et leur équipe ont tenté de gagner l'appui de personnes plus modestes. Cette démarche était nécessaire compte tenu de la structure démographique de la ville de Rahat. En effet, les petites unités lignagères constituaient à l'époque de cette enquête près de 60% de l'électorat. Même une alliance entre les trois dirigeants représentant les lignages ou les groupes de lignages les plus puissants de Rahat, ne leur aurait permis d'obtenir que 40% des suffrages. Parallèlement, la montée de l'individualisme, les bouleversements de l'économie locale qui repose davantage sur le travail salarié et les allocations de l'Etat, en conjonction avec l'augmentation de la compétition autour des ressources distribuées par la municipalité, ont provoqué un renforcement du processus d'atomisation des structures sociales et politiques locales déjà en œuvre depuis la fin de l'administration militaire.

Ces offres ont bien entendu pris des formes diverses, mais pour rester dans le cadre de notre propos, nous nous concentrerons sur l'effort de Faysal et de Mūsi qui, pour la première fois dans l'histoire électorale de cette ville, ont allongé considérablement leurs listes de candidats au conseil municipal, une initiative qui les a distingués des autres factions. En effet, la liste du premier, Réforme et Changement, comprenait 34 candidats et celle du second, le Parti Arabe Démocratique en rassemblait 33. Par contre, l'Orthodoxie et la Paix n'incluaient que 15 candidats, celle de Talāl 18, Renaissance et Loyauté 10 et enfin Confiance et Espoir 9. Considérant que le conseil municipal de Rahat n'offrait que 17 sièges à l'issue de ces élections¹¹, on remarquera que les autres listes présentaient déjà un nombre exagéré de candidats. Même en tenant compte des accords de rotation entre certains prétendants, il reste que bon nombre de ces candidatures présentait un caractère strictement symbolique.

¹¹ En 1989, les conseillers municipaux étaient au nombre de 13, à partir de 1993 le ministère de l'Intérieur a élevé leur nombre de sièges à 15, puis à 17 à partir du 10 novembre 1998. Cette évolution a visé à prendre en compte l'augmentation rapide de la population de la ville.

Cependant, ces candidatures symboliques ont joué un rôle de premier plan au cours de la campagne de 1998 comme au cours des autres campagnes. Elles ont permis indubitablement de flatter les ambitions des intéressés. Le fait de figurer sur ces listes de candidats a en effet permis aux bénéficiaires de mettre en avant aux yeux de leurs proches, alliés et clients, leurs liens avec le leader et leur équipe ou plus précisément le degré de proximité de leur relation avec ce dernier. Or la mise en avant de ce degré de proximité est un élément fondamental pour des individus qui désirent accroître leur centralité politique au sein de leur réseau de relations. Il implique effectivement que cet homme dispose d'informations cruciales et qu'il soit potentiellement vecteur de contreparties susceptibles d'améliorer ne serait-ce que les conditions économiques ou sociales des personnes qui ont recours à lui. Il se présente donc de fait comme un médiateur local.

Parallèlement, une attention particulière a été accordée à la composition de ces listes afin que les agnats de Faysal et de Mūsi ou les membres des lignages qui se rattachent généalogiquement aux leurs ne soient pas sur-représentés. Cette stratégie a visé à couper l'herbe sous le pied de leurs adversaires, surtout aux leaders du Mouvement Islamique, qui ont systématiquement tenté de les présenter en public comme les porte-flambeaux des grandes familles (*ʿāilāt al-kabira*) ayant imposé leur hégémonie dans le Néguev au cours du dernier siècle et ayant fait subir des vexations aux membres des petites familles (*ʿāilāt zir*). Cependant, cette ouverture a connu des limites.

Une analyse de l'origine des candidats sur la liste de Faysal al-Huzayyil montre que cette forme de contreparties a été distribuée également à des membres des Huzayyilīn, ainsi qu'à un certain nombre de personnes provenant des lignages qui revendiquaient un lien généalogique avec les Hukūk (branche de Tiyāha), à laquelle appartenait la *ʿāila* de Faysal. En tout, trois candidatures ont été offertes à des membres de la *ʿāilat* al-Huzayyil, aux rangs numéro 12, 29 et 33 ; et six à des Hukūk (Annexe 2). Le reste a été alloué à des personnes originaires de lignages externes aux Tiyāha et, dans une moindre mesure, à des membres de cette *gabla*. Il semble donc que les solidarités agnatiques n'aient pas toujours suffi à constituer une base au soutien électoral. Cette impression est renforcée au regard des listes de Talāl, qui rassemblaient majoritairement des membres des Grīnāwiya ou de lignages liés au sien par des relations matrimoniales.

Comités d'organisation ou comités de promotion, les vertus de la gouvernementalisation

Afin de constituer ces listes, qui ont concrétisé officiellement les alliances entre les dirigeants et les candidats au conseil municipal, mais aussi pour gagner l'appui du reste de l'électorat, les candidats ont dû s'entourer d'équipes de travail. Celles de Faysal et du Mouvement Islamique ont pris un caractère relativement formel. Au cours de mon enquête, il m'a été particulièrement difficile d'établir l'organisation et le fonctionnement précis de ces comités. Non seulement les intéressés tentaient de limiter la circulation d'informations pour éviter que les agents des factions rivales y aient accès, mais les individus impliqués me présentaient aussi trop souvent des images divergentes du mode d'organisation de ces comités et du rôle de chacun. Il m'est donc impossible de présenter ici une vision exhaustive du mode d'organisation de chaque faction. En revanche, le caractère contradictoire de ces informations, une fois mis en perspective avec la position et les ambitions de chacun des acteurs dont elles proviennent, se révèle très instructif quant au type de dynamique qui préside à la création et au fonctionnement de ces comités, ainsi qu'en ce qui concerne les modalités de recrutement du soutien électoral.

Dans ce cadre, nous verrons que la tendance à la gouvernementalisation des relations de pouvoir (Foucault, 1994 : 241) est loin d'obéir uniquement à la reproduction de modes de fonctionnement lié à l'intégration par certains acteurs de valeurs dominantes perçues par beaucoup comme « modernes. » Certes, plusieurs groupes d'individus désirent rationaliser les modes d'exercice de pouvoir locaux, car ils considèrent que ceux dérivant du modèle dominant sont « progressistes » et efficaces. Néanmoins, il semble que ces hommes ne réussissent dans leur entreprise que grâce à la complicité d'autres moins convaincus qu'eux de cette efficacité, mais totalement acquis aux vertus secondaires que peuvent prodiguer cette gouvernementalisation.

La première personne qui m'a entretenu du fonctionnement des comités électoraux de l'Alliance de l'Arabité de Rahat fut Sālim al-Huzayyil, l'un des petit-enfants du vieux sheikh Salmān al-Huzayyil. Cet universitaire, âgé d'une quarantaine d'années à la veille des élections, était un militant nationaliste de longue date. Il a été influencé très tôt par les organisations politiques arabes de cette obédience. En 1972, alors âgé de 14 ans, il a été

envoyé à Nazareth par son père pour poursuivre ses études secondaires¹². C'est là qu'il est entré en contact pour la première fois avec des groupes de militants du Parti Communiste israélien, très actifs dans cette ville. Mais ce n'est qu'en 1978, lorsqu'il a entamé ses études d'infirmier à l'université de Bar Ilan (Tel-Aviv), qu'il s'est mis à militer dans les rangs de l'association *Ibn ø al-balad*. En 1983, après un court emploi dans l'un des hôpitaux de Tel-Aviv, il a quitté son pays pour aller étudier en Allemagne où, en 1992, il a obtenu un doctorat en sciences politiques. Au cours de ces neuf années, il a continué ses activités politiques dans les associations étudiantes palestiniennes.

En 1992, il est revenu en Israël, fermement décidé à favoriser une prise de conscience politique au sein de la communauté palestinienne de citoyenneté israélienne à travers une stratégie « *døempowerment* ». Pour ce faire, il s'est investi dans la mise en place de cadres de mobilisation offrant un discours politique plus radical. Comme certains milieux intellectuels palestiniens en Israël, Sālim pensait que l'avenir des Palestiniens de 1948 ne pouvait être amélioré qu'en révisant la loi sur la citoyenneté et en changeant la définition de l'Etat, c'est-à-dire, de passer d'un « Etat juif » à un « Etat de tous ses citoyens ». C'est dans cette perspective qu'il a été un des trois instigateurs de la fondation du Rassemblement National Démocratique en 1995¹³, en collaboration avec le président de l'époque de *Ibn ø al-balad*, Rāji` Egbariye et du directeur du Comité des Quarante, Muhammad Abu-l-Hiye. Selon Sālim, le représentant actuel de ce parti à la Knesset, `Azmi Bišāra, n'a rejoint le mouvement nouvellement formé que quatre mois plus tard. En 1997, sorti de cette formation politique -suite à une dispute avec Bišāra- et déçu de la dérive élitiste manifeste du RND, il s'est rabattu sur le local et a créé le Comité de Direction et de Planification Stratégique pour les Arabes du Néguev (*lajnat at-tawj h w-at-takht t al-istrat ji*). En 1997, cette association non gouvernementale a donné naissance à l'Assemblée Régionale des Villages Non Reconnus (*al-majlis al-iql mi l-al-qur ø_eyr mu`tarif bih*) qui s'est imposée aujourd'hui comme une des plus importantes ONG bédouines dans le Néguev (chap. 2). Pourtant, Sālim est resté dans les coulisses, il a préféré laisser les délégués de chaque village représenté dans ce conseil élire leur propre président en la personne de `Atiyya al-A`sam.

¹² A l'époque il n'y avait pas de Lycée pour les Bédouins dans le Néguev. Les jeunes élèves devaient aller étudier dans le Nord du pays dans la région du Triangle ou en Galilée pour continuer leurs études dans le cadre d'une école arabe. Seul un petit nombre de privilégiés purent effectuer leur scolarité dans des écoles juives.

¹³ Rappelons que le Rassemblement National Démocratique (*at-tajammu` al-watani ad-d muqr ti*), plus connu sous le nom de *Tajammu`*, s'engagea dans la campagne électorale de 1996 en mettant en avant la nécessité de redéfinir le caractère de l'Etat d'Israël comme état de tous ses citoyens comme point central de son programme politique.

La campagne électorale de 1998 n'a donc pas été son premier combat politique dans la ville de Rahat. En 1989, alors qu'il était rentré d'Allemagne pour un court séjour, il a participé à la mise en place de la liste nationaliste présentant ses propres candidats au conseil municipal de Rahat : *ibn øar-rahat* (les Enfants de Rahat). A l'époque c'est le jeune docteur `Abd al-Mu`ti Abu Ja`far qui en a pris la direction. Il a été secondé sur la liste par Ihseyn adh-Dhulūl al-`Ubra, militant de longue date du Parti communiste local. Sālim a été suivi par ses frères et la plupart de ses proches dans son positionnement politique. Les militants des Enfants de Rahat ont prétendu mener une croisade contre la `øliyya et donner à la ville de Rahat un leadership dynamique et compétent. Ils se sont alliés avec le Mouvement Islamique qui se proposait de défendre les intérêts des petites familles contre les grandes qui avaient imposé leur domination sur la ville et dans la région au cours des décennies précédentes : les Huzayyilīn, les Grīnāwiya et les Tarābīn. Autant dire que le ralliement de Sālim et de ses proches parents et alliés a été perçu comme une rébellion contre Faysal alors dirigeant la liste du Parti travailliste et candidat à la mairie. Finalement, les Enfants de Rahat n'ont réussi à arracher qu'un seul siège à la mairie et le dirigeant du Mouvement Islamique qui avait obtenu la direction de la mairie ne les a pas récompensés de leur soutien. Ces jeunes nationalistes sont donc restés en dehors du jeu politique pendant près de quatre ans. L'initiative fut renouvelée en 1993 par Ihseyn adh-Dhulūl. Mais n'arrivant pas à rallier ses anciens camarades, il a dirigé une liste qui représentait surtout ses proches immédiats au sein du quartier n°24-27.

A la veille des élections de 1998, Sālim m'a expliqué que, conscient de la difficulté de fonder le ralliement des électeurs sur une base idéologique en ignorant les liens de solidarité tribale, il avait décidé de rejoindre les rangs de Faysal en espérant donner le ton à la campagne de celui-ci. C'est dans cette perspective, m'a-t-il affirmé, qu'il a d'abord tenté, avec la collaboration de certains alliés au sein et en dehors du lignage des Huzayyilīn, de convaincre Faysal de ne pas demander au Parti Travailliste de parrainer officiellement sa campagne électorale, mais au contraire de tenter de s'allier avec Jimi`a al-Gsāsi, le dirigeant du Mouvement Islamique. Consacrant l'échec de cette tentative, l'alliance entre Jimi`a et Talāl ne laissa d'autre choix à Faysal que de se joindre au dirigeant local du Parti Arabe Démocratique. Aidé de militants nationalistes de sa génération et d'autres plus jeunes, Sālim a alors tenté d'influencer la campagne électorale de Faysal dans le cadre de ce nouveau pacte.

D'après lui, deux cellules principales se sont mises en place, l'une se chargeant de l'organisation (*tandh m*) et l'autre de l'information (*i'l m*). Toutes deux étant chapeautées par lui-même. Le comité d'information a pris en charge la confection des affiches, la rédaction des slogans et des prospectus. Il a réuni huit membres. Quatre personnes provenaient de la faction de Faysal, dont Sālim al-Huzayyil et quatre de celle de Mūsi Abu Shībān. Ils étaient affiliés à différents mouvements politiques arabes : l'un d'eux était un membre du Parti communiste israélien, deux étaient affiliés au Parti Arabe Démocratique, deux autres étaient des activistes de longue date du Mouvement Islamique. Ils avaient rejoint les rangs de l'Alliance de l'Arabité suite à leurs relations conflictuelles avec le sheikh Jimi`a. En revanche, d'un point de vue social, le groupe lié à Mūsi était moins hétérogène que celui rattaché à l'équipe de Faysal. Sālim et les trois hommes délégués par le second étaient des jeunes militants ayant entre 20 et 35 ans, originaires de familles de faible statut : l'un des Tawāra, l'autre des Matālge –un lignage non noble- et le troisième originaire d'un groupe de descendants d'esclaves. L'un était journaliste, le second instituteur et le troisième employé de la Mairie, ancien enseignant d'arabe classique. Par contre, dans l'équipe de Mūsi, deux membres de la cellule d'information venaient de son propre lignage, et les deux autres de *al t* revendiquaient une origine généalogique commune avec le candidat au poste de maire. De surcroît, ils étaient très proches de lui.

La *lajnet at-tandh m* ne travaillait que pour l'équipe de Faysal, celle de Mūsi disposant de son propre modèle d'organisation. Elle était composée de dix personnes provenant chacune de lignages différents. D'après l'un de ses membres, âgé de 26 ans, ils avaient été choisis comme lui en fonction de leur expérience (*tajr ba*) dans le domaine électoral ainsi que de leur degré de connaissance (*mu` rifa*) des différents groupes au sein de leur *al* et de leur relations les uns avec les autres. On constate en effet, que les plus jeunes comme les plus vieux avaient un accès privilégié aux figures de pouvoir au sein de leur groupe et disposaient d'une familiarité avec les mécanismes étatiques, acquise soit sur le terrain soit à l'université.

Par exemple, le benjamin de cette équipe, âgé de 24 ans, préparait un B.A. (équivalent de la licence) de sociologie à l'université Ben Gourion de Beer Sheva. Très ambitieux, il est devenu un conseiller de Faysal suite aux élections. Il disposait de contacts avec un grand nombre de personnes par l'intermédiaire de son frère qui tenait alors ce poste auprès de Faysal. Grâce à sa profession, il avait pu étendre et renforcer son réseau d'influence au sein et en dehors de sa famille. Les autres membres de ce comité avaient en revanche une expérience plus pratique du

processus électoral. Khālid Abu Sukūt, provient d'une petite famille de Bédouins nobles qui forme aujourd'hui, avec le reste des lignages du quartier numéro 28, une unité sociopolitique relativement cohérente. Employé dans le département de la jeunesse de l'assemblée locale depuis 1981, Khālid disposait d'un accès privilégié et d'une certaine influence sur les jeunes générations de la ville avec lesquelles il était en contact permanent. Par ailleurs, son cours engagement politique dans le Mouvement Islamique à la fin des années quatre-vingt, puis dans les groupes nationalistes, tels que le Rassemblement National Démocratique lui avait permis de se faire connaître localement au cours des campagnes électorales nationales successives, ainsi que de se forger une expérience sur le terrain. Enfin, c'était le fils d'un *kab r* influent au sein de son lignage. Quant à l'aîné de cette équipe, il était le propre frère de Faysal. A peine plus âgé que le candidat, il disposait d'une certaine envergure locale et se trouvait être le directeur des ressources humaines d'une entreprise de la région.

La mise en place de cette cellule et les critères de sélection répondaient au désir de réunir suffisamment de personnes afin de couvrir les différents quartiers (*h ra*, pl. *h r t*) et *ʿail t* au sein de Rahat pour savoir qui était influençable et éventuellement par l'intermédiaire de qui et de quoi. Ces hommes étaient ainsi en contact avec d'autres individus au sein des groupes agnatiques de la ville qui les informaient en permanence des attitudes de ces derniers. En somme, leur rôle visait à orienter, conseiller et souvent à accompagner les candidats dans leur travail de démarchage tout au long de la campagne électorale. Parallèlement, cette cellule devait se charger de l'organisation de l'encadrement du scrutin. Pour cela, il fallait recenser les votants, mettre à disposition des voitures pour véhiculer les plus éloignés des salles de vote, mais également mettre en place un dispositif de contrôle, le tout à la fois pour accroître la participation et pour s'assurer que les électeurs placent le bon bulletin dans la bonne urne¹⁴.

Cependant, ces deux cellules n'englobaient pas à elles seules l'ensemble des individus des équipes dont s'étaient entourés Faysal et Mūsi pour la campagne électorale de novembre 1998. D'abord, comme nous l'avons constaté, le comité d'organisation ne travaillait que pour Faysal. Ensuite, beaucoup de militants gravitaient autour de ces comités et, eux, comme leurs membres faisaient preuve d'une grande polyvalence. On peut ajouter qu'avant la création de ces comités électoraux, plusieurs équipes de personnes s'étaient déjà constituées et travaillaient sur le terrain pour réunir les suffrages nécessaires à l'élection de Faysal. Ce n'est

¹⁴ A ce sujet cf. chap. 5 et 8.

que quelques mois avant les élections que ces deux comités ont été instaurés. Cet arrangement dans sa version définitive, semble avoir été inspiré largement par Sālim al-Huzayyil en conjonction avec d'autres militants qui ont voulu améliorer le niveau de coordination mais également imposer leur propre mode de fonctionnement. En acceptant leur constitution, Faysal n'a pas simplement amélioré le mode d'organisation de son équipe et potentiellement augmenté les résultats, mais il s'est offert le moyen de gratifier son cousin patrilatéral et ancien rival en répondant à ses ambitions. On peut d'ailleurs se demander si le candidat à la Mairie n'a pas vu dans cette opération un autre moyen de consolider le soutien de ces militants en leur concédant de tels postes.

Le fait d'appartenir au Comité d'organisation ou à celui de l'information a sanctionné formellement et pratiquement le rôle central des personnes intéressées, puisque tout au long de la campagne ils ont été amenés à intervenir et à diriger le reste des militants avec l'aval du dirigeant de la faction. Ils se posaient ainsi publiquement comme des intermédiaires entre celui-ci et la population en affichant leur proximité avec ce représentant du pouvoir local. Le prestige qui en découlait renforçait le processus d'identification de certains d'entre eux et confortait leur prétention d'avoir été à l'initiative de la constitution de ces deux comités ou du moins d'y jouer un rôle singulier. D'autres, en rivalité avec Sālim, ont cependant insisté sur le caractère illusoire du rôle de ces cellules, affirmant que les décisions étaient prises par d'autres personnes plus discrètes et plus proches de Faysal.

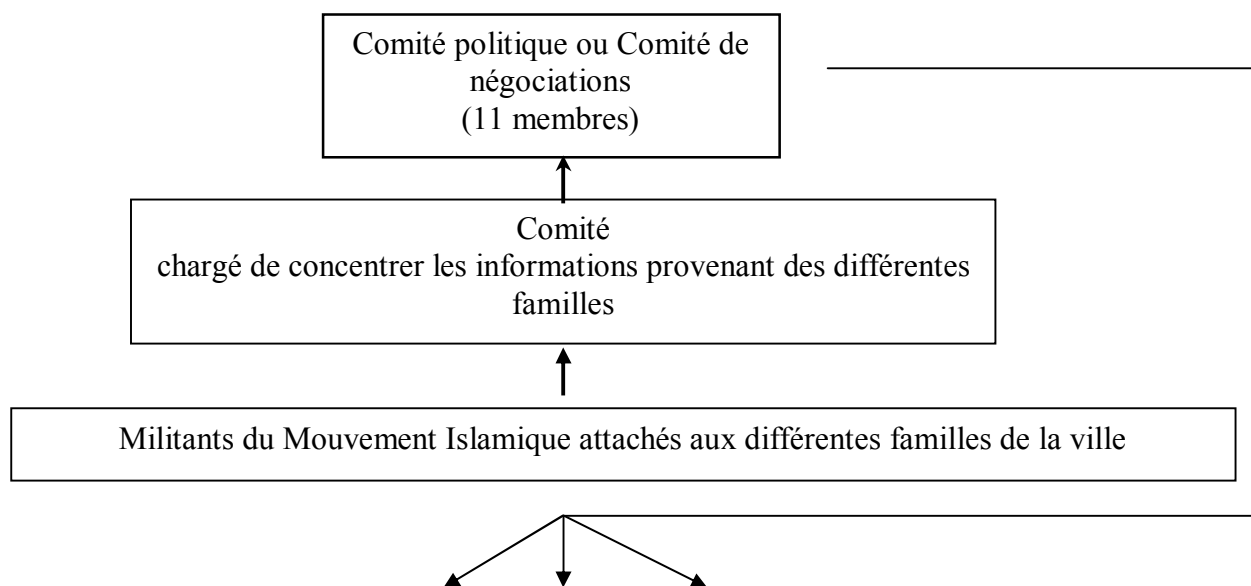
La constitution de ces deux comités a donc concilié les intérêts de deux groupes, tant ceux de Faysal et de ses proches alliés que ceux de Sālim et de certains membres de la jeune génération désirant à la fois imposer un nouveau style, un nouveau ton à cette campagne et investir les sphères politiques locales ou y maintenir leur statut. La formalisation des relations de pouvoirs au sein des équipes électorales et de leurs modes de fonctionnement n'est pas propre à l'Alliance de l'Arabité de Rahat. Ce phénomène a d'ailleurs été initié par le Mouvement Islamique qui, comme je l'ai souligné précédemment, s'est doté d'une structure ramifiée, depuis son implantation dans le Néguev. Cependant, là aussi j'ai noté que le fait d'être un des membres des comités qui la composent comportait certains enjeux. Les interlocuteurs qui m'ont présenté cette organisation et son fonctionnement avaient souvent la même attitude que certains des membres du comité d'organisation de Faysal : d'une part, ils insistaient sur le caractère formel et pratique de cette organisation ; et d'autre part, ils

soulignaient leur implication singulière au sein de cet ensemble, indiquant ainsi leur proximité avec le pouvoir.

En 1998, le comité électoral du Mouvement Islamique à Rahat était chapeauté par une assemblée responsable des négociations (Schéma 2) –appelé soit Comité politique (*lajne siy siya*), soit Comité de négociation (*lajne al-mufawwadh t*)-, composée de onze personnes. Parmi celles-ci, se trouvaient le sheikh Jimi`a, deux des cadres locaux les plus influents, Sālim Au Swīs et le sheikh Ahmed Abu Da`ābis, ainsi que certains candidats importants comme Khalīl al-`Amūr. Tout au long de la campagne, cette assemblée était informée des positions de chaque groupe au sein de la ville par un comité composé lui-même d'une dizaine de personnes et chargé de concentrer les informations provenant de représentants du Mouvement Islamique présents dans la plupart des `āil t de la ville. Ainsi, chaque fois qu'elle le pensait nécessaire, l'assemblée envoyait des négociateurs. Ceux-ci étaient systématiquement accompagnés par un représentant du mouvement originaire de la `āila ou de la fraction de `āila concernée qui les orientaient auprès des personnes susceptibles de prendre les décisions quant à la position politique de cette dernière.

Schéma 2 :

Comité électoral du Mouvement Islamique



Envoi d'intermédiaires auprès des familles susceptibles d'apporter un soutien au mouvement

Nous voyons donc que l'allocation d'un rang sur les listes des candidats n'est pas le seul moyen de gratification à la portée des candidats, la constitution de comités électoraux en est un autre, en dehors de son caractère pratique sur le plan organisationnel dans une ville qui comptait à l'époque de l'enquête près de 30 000 habitants. A l'échelle de l'élite locale, les élections municipales semblent donc constituer un vecteur puissant de promotion sociale : soit parce que l'issue du scrutin décide quels sont les hommes et leurs équipes qui s'approprient le contrôle de la distribution des ressources locales, soit parce que la distribution des rôles au cours de la campagne définit des relations hiérarchiques entre les individus en scène.

Cependant, la configuration des listes et des comités électoraux ne correspond pas avec les grands découpages lignagers au sein de la ville comme le laissent penser les discours de la population. Une faction représente rarement l'ensemble d'un lignage car il se trouve toujours une figure politique au sein de celui-ci pour décider de tenter sa chance en se ralliant à ses rivaux. Une faction relève plutôt d'un subtil bricolage d'alliances engageant la distribution de ressources entre des pairs, comme les candidats ou à des figures politiques locales plus modestes. Tous les moyens sont bons, du siège au conseil municipal, à l'allocation d'un rôle dans l'une des équipes de négociateurs, que celle-ci présente ou non un caractère formel.

B/ REPENSER LES FONDEMENTS DU SOUTIEN ELECTORAL

Jusqu'à présent je n'ai envisagé que les personnalités ambitieuses qui apparaissaient au premier plan au cours de la campagne électorale. Si les liens qui les unissent avec les dirigeants en compétition apparaissent plus clairement, il reste à analyser sur quels types de rapports ces individus –et parfois les leaders qui se passent de médiateurs- se fondent pour obtenir le soutien de ces électeurs anonymes. Il ne semble pas qu'il y ait de nette différence entre les relations de pouvoir qui émergent à ce niveau de l'organisation sociale et celles que l'on a pu dégager au niveau de l'élite locale. Là encore, il s'agit d'un bricolage subtil jouant sur les solidarités existantes *a priori* ou sur des distributions de prébendes, souvent sur les deux. Car comme je vais essayer de le démontrer, ces deux stratégies ne semblent pas exclusives. Au contraire, elles se complètent, l'échange de don servant souvent de moyen d'évaluation du type de relation en question et de la position de chacun. Quant à la nature des solidarités impliquées, il semble que, là-aussi, soient en jeu des manipulations subtiles dans un contexte où les liens de parenté ne représentent qu'un potentiel auquel il faut donner de la consistance.

Les limites d'une redécouverte identitaire

A la fin de l'été 1998, alors que je me trouvais encore dans le *`arab* al-Mansūri, situé à la périphérie de Hūra, je fus particulièrement frappé, au cours de discussions privées entre des visiteurs de la ville de Rahat et mes hôtes. Les premiers résumaient fréquemment la dynamique factionnelle de cette campagne électorale en les rapportant aux allégeances et aux alliances des lignages au sein de la ville à tel ou tel candidat à la mairie, ou à celles de confédérations tribales *gab la*, comme les Tarābīn ou les Tiyāha. A en croire leurs propos, et ensuite ceux d'un certain nombre de personnes dans la ville de Rahat même, les Tiyāha, les Tarābīn ou encore les Gla`īya¹⁵ marchaient en bloc. J'ai expliqué les causes de l'émergence de tels discours en raisons des conditions spécifiques de l'urbanisation des populations bédouins dans le Néguev. Toutefois, ces discours ont été fortement dynamisés au cours de la

¹⁵ *Gla`ya* est un terme qui désigne l'ensemble des lignages de paysans qui sont venus de la région de la forteresse (*gala`a*) de Khān Yūnis (Bande de Gaza) au 19^e et au 20^e siècle.

campagne électorale. Or nous verrons ici, que même si ces sentiments d'appartenance peuvent influencer les comportements politiques des acteurs, cette redécouverte identitaire ne s'accompagne pas pour autant de la reconstitution d'unités politiques aussi large.

Ces discours m'avaient surpris car, depuis 1948, ni dans les environs de Hūra, ni dans les Hautes Terres du Néguev, ces *gab la* semblaient avoir de véritable consistance. Dans ces deux régions, il arrivait bien que les gens fassent référence aux *gab la*, mais dans un cadre sensiblement différent. Par exemple dans le `arab al-Mansūri comme dans d'autres villes et villages bédouins, j'ai fréquemment eu l'occasion d'écouter des récits sur les liens de sang et de proximité que partageaient les ascendants des visiteurs et ceux de leur hôte, avant que la conversation ne se lance dans le vif du sujet. Ces histoires ne sont effectivement pas particulières aux campagnes électorales, surtout dans une société où les relations de proximité sont très fréquemment traduites dans le registre de la parenté. Elles interviennent souvent comme un moyen de classement ou de construction du contenu de la relation et donc, du potentiel de l'interaction. La référence au passé glorieux d'une *gab la* qui dominait la région avant 1948, et la mise en perspective d'un lien généalogique partagé avec les lignages qui en fournissaient les leaders sont souvent un moyen de rappeler le statut noble des personnes impliquées dans la discussion. Cependant, que ce soit le produit d'une volonté de mise en confiance mutuelle ou le résultat d'une auto-glorification plus romantique, ces références interviennent rarement pour donner l'idée que des groupes de parenté classificatoire de cette étendue agissent politiquement de manière cohérente.

Au cours de la campagne électorale de Rahat, on peut aisément comprendre que ces allusions aux ensembles lignagers nobles (*asliy n*) ou non-nobles –car il semble également que les lignages d'origine paysanne aient largement relayé les groupes de *asliy n* dans ces envolées lyriques- aient été dynamisées pour les mêmes raisons. Par ce biais, lors de leurs visites privées auprès d'électeurs avec lesquels ils partageaient une origine généalogique commune, les négociateurs cherchaient spontanément à apaiser les doutes de leurs hôtes tandis que ceux-ci tentaient d'insister sur la solidité et la profondeur de la relation pour rappeler aux premiers de ne pas les oublier une fois la victoire emportée. Mais surtout, ces discours de glorification mutuelle venaient rappeler la présence d'un ennemi commun. Un ennemi d'autant plus redoutable qu'il menaçait la place de leur propre groupe de parenté dans la hiérarchie sociale locale.

Il ne faut pas oublier que depuis qu'ils se sont installés dans cette ville, comme dans beaucoup d'autres villes planifiées, les lignages nobles se sont trouvés en minorité face à ceux qu'ils appellent fréquemment les *humr n*¹⁶. N'ayant pas de revendications sur des terres, et désirant sortir de la tutelle des nobles, les Bédouins-*fellah n* ont préféré venir habiter les villes nouvellement planifiées par les autorités israéliennes. La majorité d'entre eux ont d'ailleurs rompu leurs liens de dépendance vis-à-vis de leurs anciens patrons et connu parfois une promotion politique et sociale que beaucoup jalouent. Le cas des Grīnāwiya est symptomatique de cette mobilité sociale. Jusqu'à la fin de l'administration militaire, ils étaient sous la tutelle de la *`a-rat* al-Huzayyil et de celle du sheikh Slīmān al-`Ugbi. Depuis, ils se sont établis à Rahat et leurs membres détiennent des postes prestigieux dans la ville et dans les environs, tant dans le secteur public que privé. Talāl al-Grīnāwi a été successivement directeur de la banque de Rahat et maire de cette ville. En outre, la taille de ce lignage en fait l'un des plus puissants localement.

Inversement, les Bédouins-*fellah n* gardent jusqu'à aujourd'hui des *a priori* en ce qui concerne les *asliy n*. Ils ont souvent souffert de leur situation de dépendance à leur égard et savent pertinemment que leurs anciens patrons voient d'un mauvais œil leur ascension sociale économique et politique récente. De même, malgré leur mobilité et l'accroissement considérable de la taille de certains de leurs lignages, ils sont heurtés chaque fois qu'ils essuient le refus des nobles de leur donner leurs filles en mariage. Ils les considèrent donc comme des prétentieux (*mutakabar n*) et des tyrans qui rêvent de rétablir leur hégémonie sur la région. Dans cette perspective, les hommes des lignages nobles qui tentent de galvaniser leurs troupes en insistant sur le glorieux passé de ces grandes confédérations tribales, sont souvent relayés par des Bédouins-*fellah n* qui, pour activer une mobilisation en bloc, ressortent, eux aussi, cet épouvantail qui réveille inévitablement les peurs et les frustrations de leurs suivants.

A Rahat, il semble donc que l'utilisation de ces catégories témoignait davantage d'une reconstruction des relations entre les lignages qu'elles désignaient, et moins d'une description de la réalité factionnelle locale. L'utilisation exagérée des noms des grandes confédérations tribales et le rappel de leur passé glorieux doivent être envisagés avant tout comme des

¹⁶ Rappelons que ce terme, très péjoratif, vient du mot *ahmar*, signifiant « rouge ». Il s'oppose à celui de *sumr n* (les noirs) qui désigne les Bédouins revendiquant une origine noble (*asl*). Cette terminologie se baserait sur la différence de couleur de peau entre les paysans venus au 19^e et au 20^e siècle dans le Néguev qui avaient le teint plus clair que les Bédouins (chap.1).

moyens de masquer les distinctions entre les groupes composants ces vastes ensembles tribaux pour souligner celles prévalant entre eux et d'autres unités lignagères. Or, en reformulant dans un autre cadre les rapports d'identité et de différence, ces discours décalent les relations d'égalité et de hiérarchie entre les individus et les groupes visés. De la sorte, ces références redéfinissent l'enjeu du vote. Elles évacuent partiellement le risque hiérarchique encouru par des électeurs dans le soutien d'un candidat appartenant au groupe reconstruit, pour resituer ce risque dans la relation que ces mêmes électeurs pourraient être tentés d'établir avec un autre candidat extérieur à ce groupe de solidarité reconstruit. Car il existe bel et bien des risques dans le vote même lorsqu'il s'agit d'appuyer un membre de son groupe de parenté.

Relations de filiation, position sociale, voisinage et mobilisation électorale

Selon le principe d'ascription qui prévaut dans la société bédouine, l'élection d'un candidat à un poste prestigieux comme celui de maire, rejaillit sur l'ensemble de son groupe agnatique réel ou classificatoire (Kressel, 1996b). Il contribue donc à rehausser la position de ses membres par rapport à ceux des autres unités agnatiques sur la scène locale. Parallèlement, plus le groupe a de prétentions sur la scène politique locale, plus l'enjeu de la victoire électorale de son représentant est important. Malgré tout, c'est le candidat et ses proches qui sont les premiers à bénéficier de cette élection. Elle lui permet de s'imposer publiquement comme le leader de sa *ʿāla* et de celles qui lui sont alliées face à ses rivaux au sein de ces unités, du moins dans ce domaine du politique. Parallèlement, plus le groupe de parenté est large, plus il est difficile au maire ou au conseiller municipal de satisfaire ses agnats. Il n'en a pas les capacités objectives. D'une part, parce qu'il ne dispose pas de suffisamment de ressources ni de temps matériel pour les récompenser tous de leur loyauté. D'autre part, car il ne peut pas entretenir au jour le jour ses solidarités quand ses liens de filiation avec les autres membres de son groupe de parenté ne sont pas doublés d'autres relations, qu'elles soient matrimoniales, économiques ou de voisinage. En somme, il faut que ces liens généalogiques acquièrent un contenu différent grâce à d'autres qui leur permettent de générer une interaction concrète entre les individus concernés qui autrement ne partageraient que des solidarités fondées sur l'honneur et la défense de la position sociale du groupe sur la scène locale.

Autrement dit, si la victoire d'un candidat confère automatiquement du prestige à son lignage, elle génère inévitablement des frustrations.

C'est ainsi qu'un commerçant de Rahat, appartenant aux Huzayyilīn me fit part de sa déception, quelques mois après les élections de novembre 1998. D'après lui, sa *ʿāla*, dont il évaluait le nombre entre 1 500 et 2 000 personnes, était tellement large que ses membres entretenaient très peu de sentiments de solidarité (*tam suk*), excepté avec leur entourage immédiat. A cet effet, il évoqua l'exemple de sa relation avec Faysal. Il se sentait abusé par son agnat car, depuis le jour du scrutin, Faysal ne le saluait ni ne lui rendait visite, bien qu'il passât quotidiennement en voiture devant son échoppe. Il jura qu'il avait déjà pensé voter pour un des ses rivaux comme Jimi`a, mais il redoutait que ce dernier ne le traite avec davantage de distance ou ne l'ignore tout simplement. Mon interlocuteur m'expliqua que quoi qu'il fasse, il était compté (*mahs b*) comme un Huzayyil et ne bénéficierait pas des faveurs du *-aykh ad-d n*. A en croire ses propos, seul l'enjeu de la position sociale des Huzayyilīn dans la ville le poussait à voter pour son agnat, quoi qu'il commençât à en douter. D'après lui : « les Huzayyilīn ne sont solidaires (*mutam sik n*) que lors des bagarres (*taw ā-*, sing. *t w-a*) et des élections (*intikhab t*) ».

Pourtant, des membres de ce lignage ne se sont pas simplement limités à ces menaces verbales. Sālīm al-Huzayyil, le responsable du comité électoral de Faysal en 1998, et ses parents immédiats ont soutenu les *Enfants de Rahat* en 1989. Si en 1998, Faysal a réussi à obtenir leur soutien et celui d'autres mécontents, c'est uniquement à grands renforts de prébendes, dont j'ai déjà présenté quelques exemples, et d'interventions de médiateurs internes et externes au lignage. En dépit de cela, jusqu'à la fin de cette campagne, il est resté une fraction minoritaire des Huzayyilīn qui a choisi d'appuyer le Mouvement Islamique. En bref, pour obtenir le soutien des membres de son groupe agnatique, et pour que celui-ci se renouvelle d'une campagne électorale à l'autre, il faut savoir répondre aux attentes et aux ambitions personnelles du plus grand nombre, mais il faut aussi galvaniser leur sensibilité à l'honneur collectif. Rien ne semble acquis. Faysal n'a d'ailleurs pas été le seul candidat à utiliser ces procédés.

A plus forte raison, il est difficile d'imaginer que la simple candidature de Faysal emporte le soutien inconditionnel de l'ensemble des membres des lignages qui se rattachent à la confédération des Tiyāha ou que celle de Mūsi arrache celui de l'ensemble des Tarābīn.

Comme le précise Pierre Bonte (1991 : 193), dans le cas de la Mauritanie, s'il est difficile de faire une différence entre les relations généalogiques réelles et putatives entre les groupes minimaux et les grands ensembles tribaux, en revanche la nature des solidarités change bel et bien. « Les solidarités agnatiques au sein des groupes minimaux sont renforcées et stabilisées par d'autres déterminations sociales (résidentielles, économiques, etc.) ; elles sont surtout valorisées et perpétuées comme des intérêts communs des hommes quant aux stratégies matrimoniales de leur groupe d'unifiliation, car ces stratégies sont à tout moment susceptibles de remettre en question son statut. Les solidarités agnatiques sont, au niveau des groupes minimaux, fondées sur le réseau de parenté cognatique réelle et sont susceptibles d'évoluer avec lui. S'agissant des groupes maximaux, de la tribu par exemple, elles s'ajustent idéologiquement pour rendre compte de l'évolution des relations ». Elles ne *déterminent* donc pas ces relations mais les *expriment*. Ceci est particulièrement vrai quand ces grands ensembles ne sont pas toujours solidifiés par des liens matrimoniaux et que leurs composantes entretiennent parfois de fortes relations d'inégalité.

Les lignages de descendants d'esclaves portent souvent le nom de leur ancien maître comme chez les Huzayyilīn ou les Tarābīn. Ces nobles et ces esclaves sont fréquemment solidaires dans les conflits physiques et les opérations de vengeance. En revanche, les nobles refusent de leur donner ou de prendre leurs filles en mariages. Par ailleurs, ces « `ab d » souffrent souvent de l'attitude profondément raciste des descendants de leurs anciens maîtres. Par conséquent, il faut, soit que le candidat les prenne en considération dans le partage des ressources de la mairie ou du moins qu'il arrive avec ses hommes de main, à convaincre les membres de ces groupes anciennement serviles, qu'en raison de leurs liens privilégiés et de leur appartenance à la ` *ǧila* ou à la *gab la*, ils seront les premiers bénéficiaires de cette victoire tant sur le plan matériel que symbolique. Sinon, on peut très bien imaginer que ces descendants d'esclaves, comme d'autres groupes de faible importance numérique, se tournent spontanément vers d'autres instances politiques locales, comme le Mouvement Islamique, qui prêchent un discours plus égalitaire et se présentent souvent comme les défenseurs des petites familles (` *ǧil t z_ ra*) et des exclus. Ces discours généalogiques sur le statut et sur l'honneur sont donc un autre moyen de resserrer les rangs.

Leur impact varie en fonction de la position des personnes intéressées. Par exemple, lors des nombreuses soirées passées avec des membres de différentes générations de l'un des trois plus puissants lignages de cette ville, qui bien naturellement, était représenté par un candidat de la

mairie, il apparaissait clairement dans nos discussions informelles, que l'issue du scrutin du 10 novembre mettait en jeu la position de ce groupe et donc, celle de mes interlocuteurs. Cette question générait d'ailleurs souvent des envolées de leur part, surtout quand ils recevaient des nouvelles concernant les retournements d'alliances d'un groupe ou d'un notable, que ce soit à leur avantage ou à celui de la faction ennemie. Un jour je surpris même un de mes interlocuteurs, âgé d'une quarantaine d'années, se mettre en colère et jurer que si ses adversaires cherchaient réellement à jouer à ce jeu, ils finiraient par provoquer l'embrasement de la ville. J'ai observé des attitudes similaires chez des jeunes de ce lignage qui n'attendaient de la victoire aucune prébende ni dividendes matériels, mais seulement le maintien de l'hégémonie de leur groupe agnatique sur le plan local. Compte tenu de la puissance de leur famille, ils ne pouvaient pas concevoir qu'elle ne fournisse pas les dirigeants locaux et impose son hégémonie.

En revanche, ce sont des soucis tout à fait différents qu'exprimaient les jeunes membres d'un autre quartier provenant d'un groupe de lignages d'origine plus modeste. Dans le quartier numéro 28, résident plusieurs *`ālit* qui se sont installées là entre la fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt. Elles se rattachent toutes aux Tiyāha, mais proviennent de sous-confédérations distinctes. Par exemple, les Sukayti se rattachent aux *`Alāmāt*, tandis que les *`Ugbi* étaient indépendants, et que les Al-Afinīš provenaient d'une autre branche des Tiyāha. Ces lignages et les autres qui résident dans le quartier entretenaient déjà des liens avant la construction de Rahat. Après l'expulsion d'une grande partie des *`Alāmāt* par l'armée israélienne, les Sukayti avaient été rattachés à la *`ašīra* du sheikh Slimān el-*`Ugbi*, dont les membres furent déplacés sur une partie des terres des al-Afinīš. A la fin des années soixante, les Sukayti se déplacèrent vers la région où fut ensuite construite la ville de Rahat. Mais il ne s'y installèrent qu'au début des années quatre-vingt avec quelques-uns de leurs affins des Bani *`Ugbi* qui les avaient rejoints quelques années avant. A force d'échanges matrimoniaux, renforcés par les relations de voisinages, le partenariat économique et l'entraide, ces liens ont généré un esprit de corps comme dans le cas des Gatātwe.

Ce phénomène est très sensible pour les jeunes générations qui ont grandi dans la ville et qui ont davantage été influencées par ces liens de co-résidence et de collatéralité. Les jeunes hommes de ces groupes ont souvent étudié dans la même école et partagé leurs loisirs. Aujourd'hui, ils s'associent fréquemment dans un partenariat économique, et s'engagent à nouveau par des relations d'échanges matrimoniaux. Ces solidarités nouvelles semblent même

fonctionner dans le cadre des conflits physiques dans lesquels certains d'entre eux ont été impliqués au cours des cinq dernières années, que ces affrontements concernent des étrangers au sein ou en dehors de la ville, Bédouin ou Juifs. Donc, même si ces *`asab y t* (esprit de corps) ne sont pas sanctionnées par la filiation, et sont souvent irrecevables du point de vue du droit coutumier pour l'évaluation des responsabilités et des torts, elles fonctionnent tout de même. Il y a toujours un décalage entre l'étendue des solidarités effectives fondées en partie sur l'alliance et le réajustement de la filiation qui vient les sanctionner (Bonte, 1991 : 198).

Pendant les deux semaines précédant le scrutin municipal, j'étais fréquemment en contact avec de jeunes membres de ce quartier qui militaient dans le camp de Faysal. D'autres groupes au sein du quartier 28 avaient décidé de voter pour le Mouvement Islamique dans lequel certains des leurs étaient très actifs. L'un des militants de Faysal, que j'avais connu deux ans auparavant, m'invita chez lui pour dîner. La soirée eut lieu le 8 novembre, deux jours avant la consultation électorale et au lendemain des deux grands meetings électoraux organisés par les deux camps adverses. L'atmosphère en ville commençait donc à être relativement tendue. A peine étions-nous arrivés dans la petite maison de mon hôte, que nous avons été rejoints par deux de ses frères, ainsi que par des jeunes affins du lignage voisin.

Notre conversation porta essentiellement sur la campagne électorale et, plus précisément sur les deux meetings de la veille. Mes interlocuteurs étaient très préoccupés par le fait que le camp adverse, dirigé par Jimi`a al-Gsāsi, semblait avoir mobilisé un auditoire plus important que celle de Faysal et de Mūsi (chap. 4). Cependant, leurs inquiétudes ne paraissaient pas similaires à celles des membres du puissant lignage que j'ai évoqué plus haut. Ils m'expliquèrent notamment qu'ils avaient choisi de voter Faysal car le sheikh Jimi`a, qu'ils avaient soutenu pendant les deux campagnes électorales précédentes, n'avait pas tenu suffisamment compte de leurs besoins. Ils auraient aimé qu'il investisse davantage d'efforts pour améliorer les infrastructures de leur quartier, et mieux récompensé certains d'entre eux en leurs fournissant plus d'emplois de la mairie ou de postes à responsabilité, à la mesure du statut de certains de leurs parents. Parallèlement, ils avaient fait leur choix car ils avaient été singulièrement choqués par l'attitude des représentants locaux du Mouvement Islamique. En effet, comme le reste des membres de la faction dirigée par `Abd Allah Nimir Darwīš, Jimi`a avait engagé les électeurs à participer aux législatives de 1996 pour soutenir la Liste Arabe

Unie¹⁷ aux élections de la Knesset, alors que jusqu'à cette date ses représentants avaient eux-mêmes refusé une telle possibilité au nom de l'Islam, les députés musulmans ne pouvant, d'après eux, faire allégeance à l'Etat d'Israël pour être investis dans leurs fonctions.

Ces discours traduisaient manifestement une prétention à la reconnaissance du statut de certains de leurs membres ou même de leur groupe sur la scène locale de la part des dirigeants locaux. Cependant, considérant leur position sociale et la nature de leur solidarité, il ne s'agissait pas d'être reconnu comme groupe, mais bien comme une unité au sein du quartier 28. En outre, ils étaient également concernés par l'obtention de contreparties matérielles, ce qui n'était pas le cas des précédents. Des contreparties collectives ou individuelles qu'ils ne pouvaient obtenir que grâce à leurs liens privilégiés avec les individus de leur parentèle qui jouaient un rôle plus ou moins actif dans l'équipe de Faysal. Enfin, des considérations idéologiques étaient entrées en ligne de compte, nous y reviendrons plus tard. D'autres exemples ajoutés à ces deux précédents montrent bien que plus la position du groupe est modeste, moins les élections mettent en cause le statut des intéressés. En conséquence, les gens se tournent plus volontiers vers d'autres priorités. Considérant que 60 % des habitants de Rahat appartiennent à des unités de ce type, on peut donc s'attendre au fait que la majorité des électeurs soient motivés par d'autres formes de solidarité ou de stimuli que ceux qui découlent des liens de filiation ou du cercle de la parenté.

D'autres exemples auxquels je fus confronté au cours de cette campagne n'ont fait que confirmer cette impression. C'est le cas parmi les Gatātwe où l'origine généalogique non noble et le nombre insuffisant d'adultes mâles de chaque groupe lignager ne constitue pas un capital symbolique assez élevé pour leur donner une place privilégiée dans la hiérarchie d'ordre et de rang. Dans ces groupes, les individus sont moins concernés par l'ascension sociale de leur lignage en tant que telle que par celle d'individus avec lesquels ils entretiennent des relations privilégiées, que ce soit en vertu de liens d'affinité, de partenariat économique, ou simplement de relations de voisinage et/ou d'amitié. Des individus qui de surcroît ont des places privilégiées sur les listes des deux factions rivales et qui pourront plus facilement les récompenser une fois la victoire obtenue qu'un agnat lointain que l'on n'a le plaisir de rencontrer que lors de la tournée électorale, c'est-à-dire tous les quatre ans. En

¹⁷ Une coalition dominée par le Parti Arabe Démocratique et le Mouvement Islamique. La faction des islamistes dirigée par Rā'id Salāh avait, quant à elle, décidé de boycotter le processus électoral comme au cours des consultations nationales précédentes.

d'autres termes, les tendances à la division au sein des groupes de filiation seront plus grandes dans ces unités agnatiques de petites tailles.

Il faut toutefois apporter une nuance. Il existe des petits groupes de filiation dont les membres n'ont pas toujours la liberté de choix de vote comme ceux qui résident dans les quartiers n°24-27 et 28. Le cas d'un lignage modeste de la ville de Tell as-Saba` est très caractéristique de ce phénomène. Cette autre ville planifiée tenait ses élections municipales en même temps que la ville de Rahat. Au début de l'année 1998, les membres du lignage des Salālme avaient décidé de s'y installer. Avant de quitter leur village non reconnu, ils durent négocier avec l'un des trois puissants groupes résidant dans la ville la possibilité de s'établir dans leur quartier sur des parcelles de terrain libres. A cette époque, il n'y avait pas d'autres lieux inhabités. Après avoir essuyé le refus des deux premiers lignages dominants, ils se tournèrent vers le troisième, qui, à en croire l'un des proches du sheikh, accepta en raison du fait qu'ils partageaient une certaine proximité. Les Salālme avaient été rattachés à leur *`a-ra* (tribu) pendant toute la durée de l'administration militaire. Ils s'installèrent donc au sein de leur quartier et initièrent le premier échange matrimonial¹⁸ avec le fils du sheikh qui épousa une de leur fille, une semaine avant les élections.

D'après un jeune médecin des Salālme, avec lequel j'avais eu le temps de discuter un mois auparavant, la question de son vote et de celui des autres membres de son lignage ne se posait pas. « Tu ne peux pas quand tu es d'une petite famille (*ʿāla z ra*) voter pour quelqu'un d'autre que la grande famille avec qui tu entretiens des bonnes relations depuis longtemps et [qui de surcroît] est ton voisin (...) C'est mieux d'être avec eux ! » Ce n'est pas parce que c'était de bon ton que les Salālme se sont alignés sur le choix de vote de leur nouveau voisin ou encore pour des raisons d'intérêts partagés (*maslaha mu-taraka*) comme se plaisait à me l'affirmer un membre de ce puissant groupe voisin, mais bien parce que les membres de ce petit lignage avaient peur de s'attirer les foudres de ce dernier.

L'exemple d'une autre famille de statut modeste de Rahat montre que ces inquiétudes ne sont pas illusoire. Dans un des quartiers de la ville, peuplé principalement par un des lignages les plus importants de la ville, résident les membres d'une famille de statut modeste. Lors des élections de 1993, certains d'entre eux décidèrent de soutenir publiquement la faction adverse

¹⁸ On constate ici que la constitution de liens d'alliance peut également intervenir comme un gage symbolique de bonne entente.

en dépit des avertissements et des pressions d'hommes du lignage voisin qui présentait un candidat à la mairie. Le jour du scrutin, un membre de cette famille modeste se rendit à la salle de vote de son quartier, fermement décidé à accomplir son devoir civique. Arrivé sur place, il fut brutalement molesté par des jeunes du lignage dominant qui entendaient le corriger pour sa désinvolture. Il dut donc rentrer chez lui sans avoir pu voter comme les autres membres de sa famille qui avaient préféré ne pas courir le risque.

La situation d'un groupe dans son voisinage doit donc, elle aussi, être prise en compte pour évaluer le potentiel des liens de filiation dans l'orientation du vote. Dans les petits lignages qui résident au milieu d'un groupe plus puissant, les liens de parenté dessinent les limites de la responsabilité du comportement de chacun, du moins aux yeux des voisins. En conséquence, les membres sont tenus garants collectivement du comportement des éventuels éléments subversifs qui seraient tentés de ne pas voter dans l'intérêt de leur voisin. Dans le Néguev, la confiscation des terres et la prolétarianisation de la population bédouine ont bel et bien permis aux groupes dépourvus de terres de s'affranchir de la tutelle de ceux qui en possédaient. En revanche, le modèle d'urbanisation attribuant en priorité un quartier à chaque *ʿāila* a contribué à perpétuer le patronage des « petites familles » par celles qui dominent le quartier dans lequel elles résident. Dans ce sens, le vote de certaines petites familles exprime et sanctionne cette relation asymétrique.

En somme, les liens de filiation jouent un rôle dans l'orientation du soutien électoral non seulement parce qu'ils fournissent une base à l'émergence d'interactions entre les intéressés, mais surtout parce que, dans certaines circonstances (position du groupe dans la hiérarchie locale, voisinage), ils génèrent des sentiments de responsabilité partagés, que ce soit pour assurer la promotion sociale et politique de leur groupe ou pour maintenir leurs bonnes relations avec leur voisinage. Cependant, ils ne constituent pas toujours un fondement suffisant. Après tout, contrairement à l'adage « moi et mon frère contre mon cousin paternel, moi et mon cousin paternel contre l'étranger », les rivalités et les frustrations naissent le plus souvent entre des proches et plus systématiquement dès lors que le groupe d'agnats envisagé est large et a des prétentions importantes sur la scène locale. Pourtant c'est encore là que les liens de filiation orientent le mieux l'appui des électeurs quand leur représentant a encore la possibilité, par différents procédés, de les convaincre que l'enjeu des élections est avant tout celui de la promotion statutaire du groupe en tant que tel. Ce que prétendait ce commerçant des Huzayyilīn n'est donc pas tout à fait exact. Il est vrai que les conflits physiques ont

tendance à provoquer une levée unanime des hommes du groupe d'unifiliation. En revanche, dans le cadre d'une élection municipale, même dans une ` *āla* qui prétend imposer ou maintenir son hégémonie locale, une telle mobilisation demande un véritable travail de conviction ou la mobilisation d'autres formes de solidarité qui émergent dans le cadre des bouleversements économiques et sociaux qui ont marqué cette société.

Lāhtik k : prise de contact et mise en scène d'une relation

Comme l'a déjà fort bien souligné Longina Jakubowska (1988 : 148), au début des années quatre-vingt, le changement de mode de vie, d'emplois et l'augmentation du niveau d'éducation ont favorisé un processus d'individualisation des unités familiales nucléaires sur le plan économique et social. Parallèlement, les hommes développent davantage leurs réseaux de relations vers l'extérieur de leur quartier, que ce soit au sein ou en dehors des limites de la ville. Dans le cadre de leur profession, de leurs déplacements à l'extérieur de la ville, mais également dans leurs contacts plus intenses et plus nombreux avec des individus d'autres lignages au sein de celle-ci, ils sont parfois amenés à développer des relations solides qui sont souvent utiles dans leur vie quotidienne, que ce soit dans l'obtention de ressources ou pour leur agrément. Ces relations sont d'ailleurs souvent une cible privilégiée pour les candidats et leurs équipes de démarchages de voix.

Quand ces relations impliquent des personnes ayant déjà une centralité politique locale, elles contribuent à la formation spontanée de réseaux dont le potentiel électoral peut-être relativement conséquent. C'est le cas de celui qui gravite autour de Khālid Abu Sukūt, l'un des membres de comité d'organisation de Faysal. Lui et quatre autres membres de sa génération, provenant de lignages distincts du sien, se sont forgés des relations d'amitié avec le temps : à l'école où ils ont étudié ensemble, dans les loisirs partagés, dans le travail, certains étant employés à la mairie, puis en partie dans leur combat politique qui a suivi des voies similaires avec quelques interruptions depuis les vingt dernières années. Ces liens d'amitié les ont portés ensemble à soutenir les Enfants de Rahat en 1989, puis, en 1998, à rallier la faction de Faysal, en contradiction avec les positions du moment de leurs agnats et affins. Le soutien de ces factions fut motivé en partie par des raisons idéologiques et affectives. Convaincus du projet de Sālim al-Huzayyil, et partageant avec lui une certaine

amitié, en 1989 comme en 1993, ils ont décidé de le soutenir dans son projet politique. En outre, ils ont refusé catégoriquement d'aller dans le sens du Mouvement Islamique.

En 1998, ils disposent chacun de réseaux de relations personnels qu'ils avaient développés soit en vertu de leur position privilégiée au sein de leur lignage (l'un d'entre eux est le fils d'un *kab r*), soit dans le cadre de leur profession (à la mairie de Rahat ou dans le privé) ou encore dans leurs activités politiques et sociales. Au total, ils mobilisent à eux seuls près de 200 voix. Ce soutien dérive des nombreux services rendus à leur entourage et qui leur ont permis de gagner la confiance d'un certain nombre de personnes qui suivent volontiers leur choix politique chaque fois qu'ils le leur demandent.

Le cas des solidarités horizontales qui unissent ces cinq militants nationalistes est particulier dans la mesure où elles ont des ramifications étendues. A en croire les propos des militants des factions en compétition à Rahat aujourd'hui, il est rare de pouvoir compter sur le soutien d'un ou de plusieurs individus qui soient susceptibles de rallier le soutien de tant d'électeurs. Les équipes électorales se sont donc repliées sur des réseaux plus circonscrits, impliquant parfois quelques dizaines de personnes, liées par un entrecroisement de relations que celles-ci soient d'amitié (*sad ga*), de voisinage, idéologiques ou résultant d'intérêts partagés (*maslaha -akhs ya*) ou encore, impliquant ou non des rapports hiérarchiques.

S'établissant souvent en dehors du domaine de la parenté, ces relations de différentes natures sont généralement désignées par le terme *døhtik k*. Ce substantif peut être traduit littéralement par *contact* ou *frottement*. En l'occurrence, il renvoie à un contact qui s'est établi dans la durée et qui implique l'échange de bons procédés de manière souvent informelle. Quand les candidats et les membres de leurs équipes de démarchage disent « nous travaillons sur *løjhtik k* » (*bništaril `al-lihtik k*), ils font référence aux opérations de *prise de contact* avec les électeurs par l'intermédiaire d'une personne qui partage déjà des liens avec les deux parties. Le but est alors de transformer ces réseaux informels et dynamiques, sans connotations politiques, en groupe d'intérêts pour qu'ils puissent au moins temporairement constituer une source de soutien électoral.

Mais pour fonctionner, cette prise de contact doit être nécessairement suivie tout au long de la campagne et éventuellement au-delà de celle-ci. Car l'établissement de cette première entrevue organisée par un médiateur n'est que le premier pas dans un long travail de

conviction de l'électeur et de ses comparses, qui repose sur l'instauration d'une relation entre eux et le candidat ou la personne déléguée par celui-là. C'est ainsi que lors d'une de nos discussions au mois d'octobre 1998 à Rahat, Mūsi Abu Shībān m'a expliqué que, dans une campagne électorale, compte tenu du fait que peu de gens contactaient spontanément les candidats, il devait se rendre chez eux directement, consacrant ainsi une grande partie de son temps à faire du porte à porte. « Les gens ne votent pas pour un candidat qu'ils ne connaissent que de vue, il faut donc aller s'asseoir avec eux pour discuter de leurs problèmes et leur demander de quelle manière on peut les aider. » Il insistait surtout sur le caractère sensible de la relation nouée. D'après lui, un candidat devait toujours montrer qu'il était prêt à les servir, il devait répondre à ses obligations (*l zim yikhdam an-n s, l zim ijibb haggh m*).

Le terme *servir* n'est pas anodin. Au cours de la campagne électorale, les candidats et leurs délégués ont dû concrètement user de leur pouvoir pour améliorer la situation de ces appuis potentiels. C'est ainsi qu'en 1998, certains n'ont pas hésité à accéder aux demandes individuelles ou collectives des électeurs. Ces derniers réclamaient soit une ou plusieurs parcelles de terrain pour eux et leurs familles dans les zones planifiées pour la construction de quartiers résidentiels, soit des emplois à la mairie ou dans les services que celle-ci administre (écoles et services municipaux) ou encore l'assurance que le candidat, une fois élu, ferait en sorte que, dans leur quartier, des trottoirs soient construits et les routes goudronnées, le ramassage des détritiques assurés, la construction d'une mosquée terminée, etc.

En fait, les élections sont l'une des occasions privilégiées pour réorienter le flot de distribution des ressources, voire accéder ponctuellement à des services que l'on ne pourrait obtenir en temps normal si l'on a le malheur de se trouver en dehors de ces réseaux de distribution. Cette approche « paroissiale » dont font preuve les électeurs est liée non seulement à la rareté des ressources mais également au modèle d'urbanisation. Comme le soulignait Jakubowska (1985), le mode de peuplement des quartiers et leur séparation les uns des autres limitent considérablement les contacts entre leurs habitants respectifs. En conséquence, ils renforcent l'identité de la communauté de quartier au détriment d'une identité urbaine englobant la cité dans son ensemble.

Il est nécessaire de la part de ces démarcheurs de voix de se montrer disponibles humainement afin de gagner leur légitimité auprès de ces appuis potentiels. Cela implique notamment une attention particulière envers les sensibilités de certains. Un clerc du Conseil local de Tell as-

Saba` voyait même de la susceptibilité (*hassasiya*) dans la réaction de certains électeurs face au comportement de leur candidat : « Si [au cours de la campagne] un électeur téléphone à son candidat pour le rencontrer, et que celui-là refuse une première fois en raison d'un rendez-vous, et seconde fois, il est possible que la personne [en question] ne vote pas pour lui. Et aussi, si cette personne se trouve sur [le bord de] la route et attend une voiture [dans l'espoir d'être pris en stop] et que son candidat, qui passe par-là, refuse de la prendre (...). » Je fus témoin d'une telle réaction au cours des dernières élections ministérielles du 6 février 2002, entre un notable local et un des responsables bédouins du Likoud dans la région. Lors de la visite du fils d'Ariel Sharon, le responsable bédouin arrangea un certain nombre de visites pour rencontrer les notables et les sympathisants locaux. Cependant, il fut pris de court juste avant d'arriver dans un des villages planifiés de la région de Hūra. Un notable qu'il avait oublié de prévenir lors d'une visite précédente du chef du Likoud avait été particulièrement vexé. En conséquence, lors de cette seconde visite, alors que le responsable régional s'apprêtait à lui rendre visite avec `Omri Sharon, le notable vexé lui apprit à la dernière minute qu'il refusait d'accueillir qui que ce soit. Le responsable dut lui faire des excuses et demander à plusieurs intermédiaires de lui téléphoner pour assurer qu'il viendrait, dans la même soirée, rencontrer le fils d'Ariel Sharon chez un autre notable de la région.

Bien entendu, ce cas est particulier, car il implique un notable qui dispose d'un nombre conséquent de voix. Le responsable local du Likoud ne peut donc pas se permettre d'ignorer ses frustrations. Il doit même se plier à ses caprices. Cet exemple montre néanmoins toute la spécificité de cette relation. Pour être sûr d'obtenir le soutien d'un homme et de ses relations immédiates, le candidat doit rentrer dans le jeu de la proximité. Un jeu qui prend souvent l'aspect d'un simulacre d'intimité. On le voit bien dans l'attitude des candidats et de leurs lieutenants lorsqu'ils rencontrent chaque soir les militants et les quelques électeurs venus se réunir dans le *mate*¹⁹. Même si celui qui est amené à détenir le pouvoir en cas de victoire est respecté et conscient de ce respect, exprimé à son égard par des attitudes et des comportements subtils, il insiste pour traiter les gens se trouvant dans son entourage comme des pairs. Il s'assied au milieu d'eux, ne manque pas de jouer sur l'affect, serre les mains à tous les nouveaux arrivants, il ne se prive pas de donner à certains de grandes embrassades. Un comportement général qui contraste souvent avec son attitude distante une fois la victoire

¹⁹ Le *mate* est un terme hébreu qui signifie littéralement « état-major » ou « conseil ». Dans le jargon électoral, il renvoie aux sièges locaux qu'un parti politique met en place dans les villes ou les villages lors d'une campagne. C'est là que viennent se réunir les militants et que se tiennent les réunions d'organisation. A Rahat, chaque faction disposait d'un *mate* principal destiné aux mêmes fonctions (chap. 4).

obtenue, même si son souci de maintenir ces réseaux exige de lui une certaine attention. Durant les visites privées, il peut se laisser aller avec plus d'exagération, relayée souvent par les électeurs qui se laissent prendre au jeu de l'intimité et qui lui ouvrent symboliquement accès à une partie de leur famille et de leur habitation.

Certes, on pourrait objecter que l'attention du candidat ne serait pas la même face à des personnes de statut plus modeste et disposant d'un nombre de voix moins important. Mais qu'il s'agisse des puissants ou des faibles, les candidats et leurs équipes doivent nécessairement être vigilants. En fait, les personnes qui n'ont pas beaucoup de voix à offrir peuvent choisir d'un moment à l'autre de se ranger du côté de l'adversaire s'ils estiment que celui-ci va gagner les élections, et les équipes de démarchage en sont pleinement conscientes. Il existe toujours une tension qui pousse le candidat et ses lieutenants à répéter leurs visites auprès de l'électorat et à se livrer à ces simulacres d'intimité pour accroître leurs chances. Des attentes qui sont déterminées le plus souvent par l'écart hiérarchique qui existe entre eux et la personne qui cherche à obtenir leur(s) voix.

Au premier abord un tel comportement peut sembler reproduire une attitude que l'on peut trouver chez beaucoup d'hommes politiques dans d'autres parties du monde lors de campagnes électorales. Néanmoins, observée de plus près, cette mise en scène de l'intimité se révèle très codifiée, elle fonctionne sur des registres précis et est totalement orientée pour donner un caractère égalitaire à la relation. On pourra objecter, qu'au cours des campagnes électorales nationales, les hommes politiques juifs s'adonnent aux mêmes procédés, mais lorsqu'on examine en détail leur comportement en compagnie de l'électorat bédouin, il s'avère que leur attitude prend un tout autre sens. Je reviendrai sur ce point dans le sixième chapitre.

Swālim as-Šawiš, un homme d'une quarantaine d'année, appartenant à un lignage de statut très modeste, a obtenu quelques années avant les élections un emploi à la mairie de Rahat grâce à un proche d'un des trois maires sortants. Lors de cette campagne, il décida d'abord avec les autres membres de sa famille de soutenir le parti de cet intermédiaire de peur de perdre son emploi. En revanche, n'étant pas sûr de l'issue du vote, il fit comprendre à ce dernier qu'il refusait de l'appuyer publiquement car il redoutait que la faction adverse le punisse de son choix politique si elle venait à remporter la victoire. Méfiant, cet intermédiaire me confia un jour que cette réticence à soutenir publiquement sa faction révélait à ses yeux un

choix politique non encore effectué de la part de son client. Il redoutait qu'à la dernière minute Ahmed ne soutienne la faction adverse s'il estimait qu'elle pouvait gagner les élections. Il lui fallait donc insister en permanence sur la solidité de leurs liens à chaque fois qu'il le rencontrait.

D'autres membres des équipes électorales m'ont fait part d'inquiétudes similaires, arguant que « de nos jours » les gens n'hésitaient pas à assurer chaque partie de leur soutien et ne choisissaient réellement que la veille du scrutin. Certains des organisateurs de l'équipe de Faysal et de celle de Jimi`a estimaient une semaine avant le jour de la consultation que ces individus et ces groupes constituaient près de 5% de l'électorat. Un chiffre non négligeable sachant qu'aucune des deux factions n'envisageait de remporter la victoire avec une majorité écrasante.

De manière générale, la mise en scène de l'idée de proximité voire d'intimité doit être envisagée non seulement comme une mise en valeur de la profondeur et de la solidité de la relation impliquée entre les intéressés, mais surtout des obligations qu'elle implique. Elle est une garantie de cet engagement. Parallèlement, en mettant en scène symboliquement les rapports d'identité et donc d'égalité entre les partenaires, la mise en scène de la proximité atténue le risque hiérarchique impliqué par le vote aux yeux des électeurs. Car dans le cadre de ces relations, le vote n'est pas seulement perçu comme une transaction ou la promesse que celle-ci sera ou non respectée. Il *inscrit et révèle*, à leurs yeux et à ceux des autres, les deux partenaires ou les trois, lorsqu'il y a un intermédiaire, dans une relation de pouvoir. En donnant son vote au candidat, l'électeur ne lui offre pas seulement un appui à la promotion statutaire du candidat ou de son mandataire, mais il lui délègue son pouvoir. Or dans une société où la délégation explicite du monopole de l'action et du discours politique à un tiers est un facteur fondamental dans l'expression publique des hiérarchies entre les individus, le don de vote positionne ces mêmes personnes sur une hiérarchie de valeurs. C'est pour cette raison que, tant dans la pratique que dans le discours, le candidat doit insister sur son humilité, son accessibilité et le respect de valeurs comme l'affection (*mahabba*) et la loyauté (*ikhlas*), quitte à les intégrer aux slogans de son parti politique comme le Mouvement Islamique. Les autocollants distribués par son équipe électorale portaient la mention « Honnêteté, Loyauté et Affection » (*ʿam na, ikhlās wa mahabba*). D'autres listes choisissent d'utiliser ces valeurs pour nommer leur faction. C'est le cas de *Confiance et Espoir* ou de *Renaissance et Loyauté*.

Le prétendant au pouvoir doit assurer que dans cette relation asymétrique, il respectera sa position jusqu'au bout en répondant à ses obligations vis-à-vis de l'électeur (*ijibb haggeh*). Autant dire qu'il s'agit là d'une véritable mise en scène d'une relation idéale entre le prétendant au conseil municipal ou à la mairie et ses électeurs, le premier tentant de masquer le risque impliqué dans le soutien électoral. Le don de soi et de biens matériels ou symboliques au cours de la campagne électorale est un moyen de se présenter, mais aussi de renvoyer à l'autre une image de sa position. Dans cet échange qui a lieu au cours de la campagne électorale, il faut voir une lutte pour la reconnaissance. L'électeur demande le premier à être reconnu selon ses prétentions par le candidat, une condition à laquelle celui-là doit accéder afin d'être soutenu. Là réside toute l'ambivalence du pouvoir que ce proverbe résume bien : « *kab r al-g m, kh dimhum* » (le grand d'une *g m*²⁰ est leur serviteur).

On pourra objecter cependant que tous les électeurs ne sont pas autant concernés par les enjeux statutaires des liens ainsi établis. Parfois, c'est l'échange qui vient au premier plan. Ce fut le cas du ralliement d'un chef de famille résidant dans un hameau non reconnu à l'extérieur de Rahat. Cet homme ayant la chance d'être inscrit sur les listes de votants de la ville, contacta un militant d'une des deux factions qu'il connaissait depuis quelque temps. Il lui expliqua qu'il n'avait aucun état d'âme à voter pour Faysal ou pour Jimi`a. Il cherchait simplement à monnayer son soutien contre l'installation de l'eau courante. Situé à plus d'un kilomètre de la ville, il n'était pas relié au réseau urbain. En conséquence, il proposa de donner ses cinquante voix à celui qui lui garantirait qu'un pipeline serait installé entre la ville et son habitation. Le jeune militant lui promit de faire le nécessaire et que ce problème serait réglé sous peu. L'électeur lui assura alors que les 50 cartes d'identité qu'il contrôlait étaient à sa disposition, à moins qu'il préfère que lui et une partie de sa famille se déplacent pour voter et faire voter ceux qui désiraient rester chez eux le jour du scrutin.

Les électeurs ne sont pas toujours aussi confiants. Parfois, ils exigent d'être satisfaits avant de donner leur vote au candidat ou à l'intermédiaire qui propose de les aider. Ce fut le cas des membres d'une famille déjà installée à Rahat. Ils avaient promis de voter pour l'un des candidats à condition que celui leur donne des permis pour construire de nouvelles maisons

²⁰ Le terme *g m* fait référence à une unité agnatique en dialecte bédouin. Ce terme provient du verbe à la première forme dérivée *qām* qui peut se traduire par se lever. Il est fréquemment utilisé dans les conflits de sang pour désigner les gens qui se lèvent (*byigūmū*) pour combattre et laver l'honneur. Il renvoie donc aux hommes qui sont responsables mutuellement sur le plan juridique. On pourrait le traduire par une *levée d'hommes*. Mais il peut également faire référence à une partie d'unité lignagère qui regroupe des hommes partageant des intérêts similaires et étant réputés pour agir ensemble sur les plans sociaux et politiques.

pour leurs enfants sur des parcelles de terrains vierges dans un des nouveaux quartiers de la ville. Ils ne votèrent qu'une heure avant la fermeture des bureaux de vote, une fois que le candidat leur eut donné en main propre les permis de construire établis en bonne et due forme par un employé de la ville mobilisé en catastrophe.

Le dernier exemple que je mentionnerai ici est l'achat des votes. Afin de garantir la victoire, certaines listes ont préféré prélever les cartes d'identité de certains électeurs pour être sûres de les avoir à leur disposition le jour du scrutin. D'après quelques témoignages, ces opérations auraient commencé quelques jours avant le 10 novembre. Cependant, c'est au cours de la nuit du 9 au 10 novembre qu'eut lieu une véritable surenchère autour des votes. Vers 22h00, les rumeurs établissaient qu'une voix était achetée 200 NIS, une heure après certains partis politiques proposaient 300 NIS, pour atteindre dans certains cas 500 NIS. Il est difficile de donner une valeur pour ces voix, car les offres dépendent souvent de la situation économique et de la naïveté des personnes visées ; de même s'il est possible de confirmer ces données avec certaines personnes, elles restent des cas particuliers. En revanche, cet achat de votes montre que certains électeurs n'attribuent qu'une valeur d'échange à leur voix.

Ces électeurs sont souvent des personnes pour qui la promotion statutaire n'est pas une priorité, parce qu'ils n'ont pas les capacités subjectives (rang, statut) de se sentir suffisamment légitimes pour entrer en compétition avec les personnes qui revendiquent le monopole de l'action et du discours politique dans leur entourage. Ils sont donc moins concernés par cette lutte pour la reconnaissance qui s'engage entre le candidat et des électeurs plus ambitieux, mais davantage par la possibilité d'améliorer leurs conditions de vie économiques et sociales. Leur pragmatisme et leur assurance les distinguent des autres votants de même statut qui n'ont pas le courage de faire pression sur les candidats ou leurs propres contacts proches des équipes électorales pour obtenir ce qu'ils veulent. Ils ne sont pas en dehors des réseaux de relations qui parcourent la ville, puisque c'est grâce à leur contact auprès des dirigeants qu'ils obtiennent ces ressources. Ils en font simplement un traitement différent qui traduit lui aussi le degré d'atomisation des structures sociales. Ces électeurs viennent d'ailleurs gonfler les rangs de l'électorat flottant.

Jusqu'à présent, j'ai essayé de démontrer que plus la position du groupe ou des individus envisagés était modeste, moins les intéressés étaient sensibles aux enjeux statutaires de la campagne électorale, et plus ils étaient détachés des liens de parenté et des obligations qui en

découlent. De ce fait, ils ont tendance à opérer une lecture différente de la situation, axée davantage sur des priorités plus matérielles et plus individuelles. S'il semble effectivement que cette logique fonctionne dans ce sens, l'inverse n'est pas vrai. En ce qui concerne le leadership, ainsi que les niveaux intermédiaires, ces priorités jouent parfois un rôle considérable. Il suffit pour l'illustrer de revenir sur les dividendes matériels que se partagent les candidats à la mairie et les candidats au conseil municipal. Dans une ville où la municipalité reste le canal principal de ressources, les profits matériels sont aussi alléchants en haut qu'au bas de l'échelle sociale, d'autant plus que les nouvelles habitudes de consommation créent toujours de nouveaux besoins. On comprend donc mieux l'importance que peuvent avoir ces élections pour cette population et, particulièrement pour les couches les plus modestes statutairement.

La contemporanéité des alliances factionnelles

En suivant les différents modes de mobilisation des alliances politiques au cours de cette campagne, nous avons pu voir que le soutien électoral ne s'oriente pas seulement selon les lignes constituées par les réseaux de filiation réels ou fictifs. Certes, les modes d'urbanisation de la population bédouine à Rahat ont conduit à une redécouverte identitaire et à des recompositions d'ensembles lignagers sur le modèle des anciennes *gab la*. Néanmoins, à la fin des années quatre-vingt-dix, nous sommes non seulement loin d'un retour en force des formes de domination et de solidarité, tel que pouvait le laisser entendre certains chercheurs à propos concluant sur les campagnes électorales municipales de 1998 dans les villes et villages arabes du pays, mais nous avons également remarqué que les lignages ou les ensembles lignagers ne constituent pas les seuls cadres de mobilisation.

Il est indéniable que les solidarités agnatiques influencent les électeurs qui appartiennent à des groupes pouvant prétendre maintenir ou imposer leur hégémonie sur le plan local et qui, par le biais du mécanisme électoral peuvent, se trouver placés en situation de compétition avec leurs rivaux. Mais pour cela, il faut non seulement que les liens généalogiques soient renforcés par d'autres, que ceux-ci relèvent ou non du domaine de la parenté, mais également que le leader du groupe en question soit suffisamment habile pour créer, formuler et dynamiser les enjeux de cette mobilisation. Comme le précisait Fuad Khuri (1975 : 157), dans le cadre de son étude

de la dynamique factionnelle dans la banlieue de Beyrouth, les liens de parenté fournissent indéniablement un potentiel à la mobilisation, mais il insistait surtout sur le fait que : « (they) are ideologies, frames of references, and sources of power that a leader manipulates collectively and simultaneously in order to widen the scope of his followers ».

A propos de ce qu'il observait au Maroc, Lawrence Rosen (1984 : 68-69) expliquait quant à lui qu'il ne suffisait pas d'invoquer les relations de parenté pour conduire des groupements de personne à une existence momentanée. Il mettait au contraire l'accent sur le fait qu'il était nécessaire aux individus qui désiraient mobiliser ces groupes de négocier ou de « marchander » (*to bargain*) la réalité de la situation avec les membres de ces groupes afin de donner un sens aux relations d'obligations dérivant des liens de parenté. Comme nous avons pu le voir, l'idée de négociation est fondamentale. Certes, il existe des conventions et nous avons eu le loisir de constater que dans certaines situations l'appartenance à tel ou tel groupe ne laisse parfois que très peu de liberté. Néanmoins, comme le souligne L. Rosen (*ibid.* : 73) ce principe de négociations permet d'établir un lien entre les formes de solidarités reposant sur les relations parenté et celles reposant sur la clientèle qui tendent à être trop souvent dissociées lorsque l'on envisage ces liens dans une perspective trop structuraliste. Il est en effet difficile de dissocier ces deux modes d'organisation tant nous avons vu que dans certains groupes, les candidats en liste n'hésitent pas à clientéliser leurs propres agnats afin de gagner leur soutien. Enfin, comme je le soulignais dans le premier chapitre, relations de clientèle et relations de parenté participent du même ethos et sont souvent exprimées dans les mêmes termes.

La limite de l'efficacité des solidarités agnatiques dans la mobilisation politique n'est donc pas propre à Rahat ni à la société bédouine dans le Néguev. Dans le cas de la Mauritanie, comme l'a montré Pierre Bonte (1991), le factionnalisme dans la société émirale au XIX^e siècle a souvent donné lieu à un ordre du politique en contradiction avec l'ordre tribal car il remettait en cause les solidarités politiques (*ʿasab y t*) telles qu'elles se représentaient dans la généalogie. Les factions fondées sur des alliances en vue de la réalisation d'un objectif précis et limité dans le temps engageaient de multiples relations sociales, de filiation, d'affinité, de voisinage, de patronage, religieuses, etc. Mariella Villasante de Beauvais (1998a ; 1998b : chap. IV) en est arrivée à des conclusions similaires en ce qui concerne les mobilisations électorales au cours des dix dernières années dans ce même pays.

Par ailleurs, à Rahat, les solidarités fondées sur la filiation et l'alliance semblent être d'autant moins structurantes au niveau électoral que les petites unités agnatiques représentent la majorité de la population. Mais quand les relations de parenté ne forment pas une base suffisamment consistante pour orienter le soutien électoral, les leaders politiques ne font pas pour autant appel à l'opinion anonyme des électeurs affranchis de leurs liens sociaux. Ils se rabattent sur le soutien de personnes disposant *de facto* d'une influence au sein de leur entourage reposant sur des relations fortement marquées par l'émergence de nouveaux modes de vie et de consommation, ainsi que son corollaire, l'individualisation plus marquée des rapports entre les individus. Relations qui sont généralement désignées par le terme *dāhtik k* et qui ne renvoient pas seulement au clientélisme, mais aussi à d'autres types de liens tel que l'amitié, le partenariat économique, etc.

Le rôle croissant joué par ces « nouvelles » solidarités témoigne des transformations profondes qu'a vécues cette société. A ces liens plus individualisés, il faut enfin ajouter les relations de solidarités qui se sont développés entre certains groupes d'individus dans le cadre d'organisations politiques telles que le Mouvement Islamique ou des mouvements nationalistes comme les Enfants du Pays, le Parti Communiste, etc. L'esprit de corps qui s'est formé au sein de ces groupes entre parfois en concurrence avec la *ʿāliyya*. Enfin, quand bien même les relations de parenté jouent un rôle dans la structuration des groupes factionnels, elles tendent à se gouvernementaliser. Nous avons envisagé cette tendance à travers la création de comité de quartier, qui ne sont autre que des comités formels visant à gérer les affaires des groupes lignagers. Comités qui organisent en leur sein des élections primaires. Or, cette rationalisation des rapports politiques et sociaux ne peut être envisager sans un réajustement parallèle des perceptions des acteurs quant à ces mêmes relations. Dans ce cadre, il est difficile de ne voir dans les configurations du pouvoir qui émergent à l'occasion de ces élections municipales la seule reproduction de structure « traditionnelle. »

L'intégration de ces chaînes de relations dans le jeu des alliances factionnelles dessine des rapports de pouvoir qui ne sont pas simplement en décalage avec ceux qui prévalent à la veille de la campagne électorale, mais qui contribuent également à modifier les rapports de force locaux entre les groupes et les individus. Par exemple, le positionnement des candidats sur les listes au conseil municipal, ordonne les hommes selon une hiérarchie de valeurs qui ne correspond ni à la hiérarchie de rang ni à celle d'ordre. Des hommes qui appartiennent à des lignages dont le nombre d'adultes mâles mobilisables en cas de conflits est peu important se

retrouvent dans une position plus prestigieuse et plus réaliste que d'autres appartenant à des lignages dominants et disposant de surcroît d'une centralité politique notable. Parallèlement, de nombreux candidats d'origine non noble devancent sur la liste d'autres candidats nobles. Cet ordre de préséance n'est pas significatif sur le seul plan symbolique, puisque la distribution des rangs sur la liste correspond à des avantages matériels qui renforcent considérablement le pouvoir des intéressés.

En conséquence, si l'on doit parler de factionnalisme hiérarchisé, ce n'est pas dans le sens de la reproduction du modèle pyramidal en vigueur mais dans le sens où la dynamique factionnelle produit de nouveaux rapports hiérarchiques. Ceux qui prennent le pouvoir ne sont pas ceux qui ont le plus de suivants mais ceux qui exploitent au mieux la situation et le jeu des alliances. A l'instar des campagnes électorales de 1989 et de 1993, celle de 1998 a montré que les groupes périphériques de faible statut sur la hiérarchie de rang et d'ordre se rapprochent du centre du pouvoir. En conséquence, si l'introduction du processus électoral municipal à Rahat dynamise la compétition entre les groupes locaux il permet un relatif rééquilibrage des rapports hiérarchiques entre ces mêmes groupes.

Cela étant dit, il ne faut pas exagérer le caractère formel de la distribution des rôles sur l'échelle de valeurs que constitue chaque liste. Les rapports de pouvoir ne s'imbriquent pas les uns aux autres dans une seule pyramide hiérarchique centralisée qui partirait du dirigeant pour s'élargir vers la base et au sein de laquelle il serait possible de dissocier précisément des hiérarchies stables. On a vu précédemment que dans les comités électoraux comme ceux du Mouvement Islamique et de l'Alliance de l'Arabité, qui se sont formalisés à tel point que les rôles et les titres sont théoriquement attribués à chacun, il demeure que les intéressés font preuve d'une grande polyvalence et s'affrontent souvent pour afficher une plus grande proximité avec le leader que leurs rivaux. On retrouve la même situation entre les notables et entre les différents médiateurs à la tête de leurs réseaux de relations, que leurs positions soient ou non formalisées par leur inscription sur une liste de candidats au conseil municipal. Ces tensions permanentes entre les têtes de ces réseaux conduisent leurs supérieurs à un jeu subtil où ils se trouvent impliqués dans des luttes pour la reconnaissance. Une lutte biaisée où les supérieurs préfèrent souvent jouer sur l'imprécision et donner à chacun l'illusion de sa préséance par rapports aux autres afin de concilier les différentes parties. Khuri (1975 : 194-195) notant également cette instabilité dans les modes d'intégration politiques au Liban dans

le caractère éclaté et dynamique de ces rapports de pouvoir préférerait employer le terme de « constellation » à celui de « pyramide ».

L'intégration de nouvelles formes de solidarité et l'évolution des manières de les appréhender dans le cadre de la mobilisation électorale, ainsi que les transformations des configurations de pouvoir qu'entraîne l'introduction du mécanisme électoral municipal semble avoir grandement contribué à l'émergence d'un paysage politique rahatien fondamentalement différent de celui qui prévalait encore à la fin des années quatre-vingt. Maintenant que nous avons pu envisager certaines de ces mutations dans le cadre de la dynamique factionnelle, je propose d'approfondir l'analyse en me penchant sur les pratiques de propagande et les mises en scène de pouvoir lors de cette campagne. Car, il semble qu'à ce niveau, plus qu'à celui de la dynamique factionnelle, nous pouvons davantage évaluer les processus d'articulation sinon d'hybridation entre différentes formes de représentations et de modes d'exercice de pouvoir.

Chapitre 4

MISES EN REPRÉSENTATIONS DE POUVOIRS

La campagne municipale en prévision du scrutin du 10 novembre 1998 s'est révélée haute en couleur. Bien que les premiers signes de propagande (*di` ya*) ne soient apparus que lorsque les négociations d'alliances étaient déjà bien avancées, ils n'ont pas tardé à imposer une atmosphère particulière. Dès le mois d'octobre, les affiches, les drapeaux et autres supports des slogans et des effigies des candidats ont envahi les espaces publics et privés de Rahat. A cette même période, chaque liste a installé ses quartiers généraux le long des artères principales de la ville. Ces structures souvent modestes (hangars, tentes, maisons en construction) ont permis à la fois d'y recevoir les militants et les électeurs qui venaient s'y rassembler chaque soir, et d'y tenir des meetings.

En somme, le marquage de l'espace urbain par ces supports de propagande donnait à Rahat la même apparence qu'à n'importe quelle ville juive des environs en pleine campagne électorale. A Beer Sheva par exemple, les militants, mais aussi les électeurs, avaient choisi d'arborer les couleurs de leur liste sur les bâtiments publics et privés. Mais à Rahat, il s'agissait moins d'affirmer publiquement une affiliation politique, que de participer à une démonstration de force, informée par des codes spécifiques. La propagande électorale a donc d'abord fonctionné comme une mise en scène du pouvoir.

Cependant, elle a également véhiculé des messages. Les discours de l'Union Rahatienne (*al-wif g ar-raht wi*) ont été fortement marqués par les positions du Mouvement Islamique, ceux de l'Alliance de l'Arabité (*at-tah luf rahat al-`ur ba*) ont présenté une orientation plus nationaliste. Le plus surprenant est que leur contenu mettait directement en cause le type de relations et de solidarités qui étaient parallèlement mises à contribution dans la mobilisation des suffrages : la démocratie était arborée en programme. Rappelons-le, les alliances entre les candidats à la mairie laissaient plutôt présager une victoire des enjeux « tribaux » au détriment des affiliations politiques nationales de chacun : l'Alliance de l'Arabité s'est formée à partir d'une coalition entre un dirigeant travailliste local et son homologue du Parti Arabe

Démocratique, tandis que l'Union Rahatienne a réuni dans la même formation le leader du Mouvement Islamique et un autre dirigeant travailliste.

Jusqu'à présent, dans le cadre des études qui ont porté sur les élections municipales dans les villes et villages arabes du Nord du pays, les questions générées par ces décalages entre le contenu des messages et les pratiques électorales n'ont jamais été abordées en profondeur. Dans le meilleur des cas, les chercheurs ont observé la disparition progressive des références idéologiques nationales dans le contenu des discours et des autres supports de la propagande, dans les quinze dernières années (Karkabi, 1994 : 5-6 ; Haïdar, 1998 : 48-49). Ces développements sont identifiés comme une « dépolitisation » ; elle-même serait liée à la perte de crédibilité des organisations politiques nationales arabes et aux implications du processus d'Oslo qui aurait favorisé une distanciation de la population arabe de la question nationale palestinienne (Haïdar, 1997 : 144-146) ou, selon certains, auraient généré un « vide moral » (Bishara, 1996a : 66 ; Ghanem, 1998 : 38). Dans tous les cas, les membres de cette population opéreraient un double repli sur le local : d'une part sur des repères identitaires plus significatifs, constitués par le cadre de la parenté ou la communauté confessionnelle (Bishara, 1996a : 68 ; Ghanem : 1998b) ; d'autre part, sur des réseaux et des ressources locales, leur intégration sociale et économique s'opérant de manière plus individuelle (Haïdar, 1998 : 48 et suiv.). Ghanem (*ibid.*) parle même d'une déstructuration du tissu social qui se traduirait par le recours accru à la violence physique à l'occasion des campagnes électorales municipales.

D'autres études récentes, abordant directement la question des élections municipales dans les villes bédouines, ignorent totalement les questions idéologiques, qui ne semblent manifestement pas pertinentes aux yeux de leurs auteurs (Kressel, 1996a ; Ben David, 1999). La *`aḥliyya* constituerait un obstacle au positionnement politique des individus chaque fois que l'intérêt du groupe serait mis en cause (Kressel, 1996b : 166). Est-ce à dire que les messages et les discours idéologiques qui ont été énoncés au cours de cette campagne ne sont que des efforts démagogiques de la part de certains leaders locaux ?

Il serait réducteur d'en arriver si vite à une telle conclusion. Par ailleurs, si les leaders locaux s'investissent à tel point dans des opérations démagogiques, c'est que ces discours ont nécessairement un impact et qu'ils répondent à des attentes. L'analyse des différents messages idéologiques qui s'affrontent au cours de la campagne électorale du 10 novembre 1998 à Rahat et de la mesure de leur décalage avec les formes de mobilisation des alliances, ainsi que

le contenu de certaines démonstrations de pouvoir, illustrent toute la complexité des processus de réajustement en œuvre au niveau des représentations du pouvoir dans cette société.

Il semble que plusieurs modes de légitimation du pouvoir soient manipulés par différents groupes d'acteurs sur la scène locale ; chacun exploite non seulement cette tribune pour donner à la population une vision acceptable de ses prétentions à gouverner, mais utilise aussi ce vecteur pour imposer ses propres perceptions et parfois même son propre projet de société. Les organisateurs de la campagne ne maîtrisent pas la dynamique que génère cette compétition. La confrontation, les contestations et, souvent, l'amalgame de ces messages produisent un sens qui échappe aux organisateurs, un sens ou plutôt une articulation hybride entre des modèles de société souvent réifiés et présentés comme étant inconciliables. L'examen du contenu et des conditions de formation de ces modèles, nouvellement produits par cette articulation, devrait permettre de voir dans quelle mesure la scène municipale peut constituer un canal d'expression politique. C'est d'ailleurs l'une des conclusions à laquelle Majid el-Hajj (1993b) était arrivé en analysant la dynamique politique municipale avant Oslo ; d'après lui, les élections locales offraient une scène d'expression aux élites arabes qui contrebalançait leur marginalité au niveau des sphères politiques et des institutions nationales. Une vision que partageaient d'ailleurs les autorités. Rappelons-le, le retard de l'introduction du processus électoral dans les villes planifiées a été en partie motivé pour museler des groupes contestataires qui auraient pu se servir de cette tribune politique locale pour étendre leur influence.

A/ INSCRIPTION SPATIALE DU POUVOIR ET GESTIONS DE CONFRONTATIONS

Avant de me pencher en détail sur les messages idéologiques véhiculés par les supports de propagande, je m'attarderai sur les moyens et les efforts investis par chaque faction dans des exercices plus ou moins maîtrisés de confrontations. Ce premier examen est indispensable non seulement pour saisir l'atmosphère générale qui a marqué cette campagne, mais également pour montrer les articulations qui se sont opérées à ce niveau entre plusieurs modèles de comportements politiques.

Les « mate » : animation d'un espace et déplacement du lieu du politique.

Vers le début du mois d'octobre, les factions présentant leur liste de candidats au conseil municipal ont érigé un ou plusieurs *mate* dans des lieux stratégiques. Le terme *mate* est un terme hébreu qui peut être traduit littéralement par *état-major*. Dans le jargon électoral israélien, il renvoie au lieu où se tient le quartier général d'un parti politique au cours d'une campagne, aussi bien qu'aux hommes qui dirigent et orchestrent celle-ci. Dans la ville de Rahat, les jeunes comme les plus âgés utilisaient spontanément ce terme et, dans une moindre mesure, le substantif arabe « *magarr* » qui fait également référence à un lieu de décision¹. A Rahat, ce terme semblait renvoyer davantage au lieu qu'aux individus qui constituent la structure partisane.

En fonction de leur puissance et de leur stratégie, les listes en compétition disposaient d'un à plusieurs *mate*. La Réforme et le Changement en comptait au moins quatre tandis que, le Parti Arabe Démocratique s'était finalement limité à deux, et Confiance et Espoir à un seul. Ils ont pris différentes formes. Faysal avait choisi de louer un local dans un bâtiment de fonction du quartier n°24 (carte 1, Annexe 3) qui donnait sur une cour assez vaste. Ouverte sur l'artère principale venant de l'entrée nord de la ville, elle faisait face au marché en construction du quartier administratif et commercial de Rahat (où avait été établie la mairie). Le local étant

¹ *magarr* en dialectal, *maqarr* en littéral, provient de la racine « QRR ». A la première forme dérivée, elle constitue le verbe *qarara* qui a un sens équivalent au verbe français *décider*.

trop petit pour accueillir les militants et les électeurs au cours des veillées quotidiennes et des réunions hebdomadaires, ses hommes avaient installé, dans cette cour, une tente d'une quinzaine de mètres de long sur 4 mètres de large. Cet endroit avait été désigné comme le lieu de rencontre principal de cette faction. Un autre *mate* avait été mis en place à l'extrémité Est du quartier n°19, toujours sur l'axe principal venant de l'entrée nord, à côté d'une petite clinique et en face de la banque. Plus petit, il était destiné surtout aux réunions du leadership et des comités électoraux, mais il permettait tout de même de faire acte de présence à cet autre point névralgique de la ville, face au quartier commercial et administratif. Deux autres *magarr*, également modestes, étaient situés le long de l'accès sud de la ville au niveau des quartiers n°20 et 21, où résidaient des groupes appuyant Faysal.

Le Mouvement Islamique avait disposé son état-major non loin du *mate* principal de Faysal. Ses dirigeants avaient choisi de s'implanter plus au Sud sur la même artère et selon les mêmes principes. Seuls 100 mètres séparaient les tentes de Jimi`a et de Faysal. Un autre *mate* plus discret était installé dans la mosquée du quartier 28. Les *mate* de Talāl et de Mūsi, en revanche, se partageaient l'axe venant de l'entrée sud de la ville. Le premier avait disposé son point de rassemblement un peu en retrait de la mosquée du quartier n°18 dans un bâtiment en construction. Quant à Mūsi, il avait choisi un terrain vague du quartier n°13, où ses hommes avaient aménagé un mobile-home et une longue tente pour accueillir les militants et les électeurs. Enfin, Ahmed Abu Mdīgem avait installé son quartier général dans une remise de la boutique de son père entre les quartiers n°7 et 8, donnant également sur l'axe principal conduisant à l'entrée nord. Par contre, Ahmed Abu Nazzāl avait choisi un lieu plus discret au sein du quartier n°3, lui-même et ses militants se réunissant également chez Faysal. Dans le quartier n°25, face à la mosquée du quartier de Jimi`a al-Gsāsi, un dernier *mate* affilié Espoir, une petite liste intégrée à celle du PAD, avait été aménagé dans la boutique de Yūnis at-Tūri, le quatrième candidat sur la liste de Mūsi.

Autant dire, que les voies d'accès principales de la ville étaient totalement quadrillées par ces lieux de rendez-vous qui n'ont pas manqué d'animer chaque jour la vie locale. De longues veillées nocturnes s'y tenaient et, pratiquement une fois par semaine, des réunions de militants avaient lieu. Elles pouvaient attirer une centaine de personnes dans les *mate* principaux des factions. Ces espaces étaient avant tout destinés au public masculin. Chaque soir, je me rendais dans l'un ou dans l'autre, à l'instar des hommes de la ville qui, après leur travail ou après leur dîner, venaient y rejoindre le noyau de militants et d'organiseurs de leur faction.

Ouverts à partir de 17h00-18h00, ce n'était que vers 19h00-20h00 que ces lieux se remplissaient véritablement. Les gens s'y rassemblaient souvent autour d'un brasier improvisé, comme dans le *magarr* principal de Faysal à l'entrée du quartier n°24. On y faisait chauffer du café et du thé servis dans des verres en plastique aux visiteurs. Le mois d'octobre tirant sur sa fin, les soirées dans le Néguev devenaient de plus en plus fraîches. Les groupes d'individus qui se formaient, assis en petits cercles sur des chaises en plastique, ne discutaient pas toujours d'organisation, de collage et de distribution des tracts ou encore de négociations de voix avec des électeurs difficiles à convaincre.. Les sujets de discussions étaient, au contraire, très variés et très triviaux. Parmi ces visiteurs venant gonfler les rangs des militants, des organisateurs et des quelques candidats présents, se trouvaient toutes les classes d'âge. Qu'ils soient encore adolescents ou en âge de voter, les jeunes constituaient la majeure partie de l'assistance. Les plus âgés, qui avaient délaissé depuis longtemps ce domaine du politique ou qui n'y avaient jamais pris part, n'hésitaient pas non plus à venir passer quelques heures, pour se divertir un peu ou se tenir au courant par simple curiosité. En somme, les *mate* étaient de véritables lieux de sociabilité.

Ils étaient également des lieux de socialisation. En se rendant aux veillées nocturnes les visiteurs ne venaient pas simplement s'informer de l'évolution de la lutte de pouvoir, car il s'y concentrait la majeure partie des informations et des rumeurs. A l'instar des candidats, des militants et des autres figures politiques locales, ils venaient participer activement à la mise en scène des rôles que tenait chacun dans la campagne électorale et qui prenaient là tout leur sens. Des rôles qui étaient définis positivement ou négativement par les titres et les rangs fixés dans l'organisation plus ou moins formelle des listes et des comités électoraux, mais surtout par des comportements.

Selon leur attitude passive ou active, le contenu de leurs activités, leurs poses et leur aisance à évoluer et à s'exprimer dans l'espace du *mate*, les individus donnaient une signification à leur position et à leur fonction. Ils les mettaient en scène dans leurs interactions directes avec d'autres personnes et avec l'auditoire présent. C'est également dans ce lieu que ces rôles prenaient toute leur charge affective et émotionnelle, d'une part car un individu bénéficiait de la reconnaissance de ses pairs et du reste de son entourage, et d'autre part, car cette mise en scène s'opérait dans une atmosphère relativement chaleureuse et enthousiaste. Elle atteignait

son paroxysme chaque fois qu'il s'agissait de galvaniser les troupes dans les réunions hebdomadaires.

Bien entendu, ces rôles prenaient un caractère souvent stéréotypé ne recouvrant pas toujours le statut de la personne intéressée et les relations qu'elle entretenait avec son entourage en dehors de cet espace. Rappelons-le, c'est dans ces lieux publics que les dirigeants et leurs hommes de main pouvaient mettre en scène une relation idéale fondée sur la notion de proximité/identité. Par ailleurs, c'est dans cet espace que s'opérait avec le plus d'acuité le processus d'identification à ces rôles. En somme, les images que les hommes présentaient d'eux-mêmes et de leurs interactions contrastaient fréquemment avec celles sur laquelle ces potentats locaux pouvaient jouer dans leurs visites privées auprès des électeurs. Seuls avec ceux-là, ils pouvaient insister sur d'autres rôles plus en accord avec ce contexte intime, rendant compte avec plus de précision de la relation de pouvoir engagée et des obligations des deux parties, qu'elle soit fondée sur une relation de patron/client, d'alliés, d'agnats, d'affins, d'ami intime, etc.

Dans le *mate*, les mises en scène quotidiennes étaient informées par les réunions hebdomadaires ou bimensuelles qui étaient adressées à l'ensemble des organisateurs et des sympathisants de la faction. Ces réunions (*ijtim` t*) étaient destinées à galvaniser des troupes et prenaient souvent le caractère de rituels d'intronisation ou de ré-intronisation des différentes figures de pouvoir et des activistes qui la composaient. Celles auxquelles j'ai pu assister dans les *mate* de Faysal et celui de Mūsi rassemblaient un auditoire de cent à cent-cinquante personnes, tandis que les veillées quotidiennes ne réunissaient qu'une moyenne de cinquante personnes aux heures les plus fréquentées. Les candidats, les militants, ainsi que les notables et les intermédiaires qui avaient mis leur potentiel électoral au service de la faction concernée se faisaient un devoir d'y signaler leur présence. Mais ces événements ne manquaient pas d'attirer également les visiteurs habitués, les proches des candidats les plus importants et certains passants désirant jeter un œil par curiosité.

Malgré leur caractère improvisé, ces réunions conservaient des aspects formels. A chaque fois, on pouvait constater les efforts spontanés de chacun pour faire respecter un ordre de préséance dans la disposition spatiale des membres de cette assemblée. Dans le *mate* de Faysal, les candidats, les membres les plus actifs du comité d'organisation et de la cellule d'information étaient assis au centre de la tente sur les chaises en plastique. Avec eux

siégeaient les vieux (*al-n s al-ikhiy riya*) : curieux et *kb r* influents, proches d'un candidat ou d'un membre de l'équipe électorale. Les plus jeunes et les adultes sans rôle particulier se tenaient debout à l'extérieur de la tente. Bien entendu, cet ordre que la plupart voulait faire respecter était systématiquement perturbé par les ambitieux qui profitaient de l'occasion pour s'approprier une place au centre de cette assemblée ; tandis que certains adultes jouant un rôle plus déterminant qu'eux dans la campagne, et qui étaient sûrs de leur position, n'avaient aucun état d'âme à se mêler à la foule des plus jeunes à l'extérieur.

Ces réunions hebdomadaires étaient toujours animées par le même membre du comité d'organisation qui énonçait l'ordre du jour et distribuait les tours de parole entre les différents intervenants. Les mêmes séquences se retrouvaient d'une semaine à l'autre. En général, les informations concernant la mise en place d'un nouveau comité ou les questions de recrutement de militants pour mener une opération particulière, comme ce fut le cas en prévision de l'encadrement du scrutin par les équipes électorales, ne mobilisaient pas la plus grande partie du temps. Une fois l'ordre du jour discuté, les candidats se succédaient les uns après les autres pour faire passer leur propre message. Après avoir été salués publiquement par leur nom, leur position et avoir reçu les flatteries de rigueur, ceux-ci se levaient pour s'adresser à l'assemblée. Plus la position de l'individu concerné était importante, et plus celui-ci avait d'ambitions, plus son ton devenait solennel. Même si les prétentions statutaires de chacun entraînaient une succession un peu désordonnée et parfois difficile à maîtriser pour celui qui était chargé de distribuer les tours de parole, il revenait toujours aux plus importants comme Faysal de formuler le dernier discours et fréquemment le plus long. Un ordre qui le remplaçait systématiquement dans sa position de *primus inter pares*.

Tout semblait effectivement se dérouler comme si ces meetings remettaient en scène chaque semaine une hiérarchie fondée sur les rôles et les positions de ces différentes personnes au sein de l'équipe électorale. L'auditoire des jeunes et des adultes en dehors de la tente n'en était pas exclu, puisqu'il formait non seulement un tout dans cet ensemble, mais également parce qu'il constituait un témoin public qui, par sa présence et son adhésion à ce rituel improvisé, venait sanctionner ce ré-agencement des rapports entre les différents individus présents. Autrement dit, le *mate* n'était pas seulement un lieu où se créaient des liens, en tant qu'espace de sociabilité, mais également un endroit où était légitimé un ordre du politique différent imitant le modèle dominant israélien ou du moins l'image que s'en faisaient les intéressés.

D'une réunion à une autre, les discours des différents orateurs insistaient surtout sur une identité et un combat *communs* dans un cadre *démocratique*, et condamnaient systématiquement les factions adverses pour tirer profit des liens de solidarité fondés sur l'appartenance lignagère et les clivages statutaires. La réunion du le 6 novembre 1998 au *mate* de Faysal constitue un exemple frappant. Dans la même soirée, les militants de l'Alliance de l'Arabité ont été assimilés à « des démocrates » à des individus faisant preuve d'une conscience politique (*wa`i siy si*) ; quant à l'électorat, il était qualifié par les termes de « communauté » (*mujtama`a*), de « citoyens » (*muw tin n*), « gens de Rahat » (*ahl ar-rahat*).

Cependant, la communauté de « citoyens » reconstituée au sein du *mate*, n'était pas totalement coupée de l'ordre politique tribal. D'abord, dans les discours politiques, les termes de « famille unie » (*al-w hida*) ou de « *saff w hid* » (rang² uni), n'étaient pas rares. Il était également difficile pour les orateurs de mentionner le soutien d'un groupe d'électeurs sans mentionner son appartenance lignagère et même son quartier qui renvoyait souvent à un lignage dominant. Les liens de parenté restaient donc une métaphore incontournable pour faire allusion aux alliances politiques.

Parallèlement, les *kb r* et les personnes influentes au sein des lignages de candidats étaient présents au cours de ces réunions. Certes, en tant que spectateurs et non en tant qu'intervenants, ces hommes jouaient le rôle d'électeurs et sanctionnaient la position de dirigeants des orateurs. Cependant, ils conservaient un rôle fondamental car leur présence affichait le soutien qu'ils apportaient au candidat de leur lignage ou de leur groupe de parenté classificatoire. Elle sanctionnait d'autant plus la légitimité du candidat qu'elle traduisait dans une certaine mesure une passation de pouvoir. Leur présence était une condition de la constitution du patrimoine politique (Abélès, 1989 : chap.1) des nouveaux dirigeants. Le porte-parole insistait d'ailleurs souvent sur leur présence, non seulement car cette déférence s'imposait d'elle-même, mais aussi par souci d'insister sur le fait que le candidat de tel ou tel lignage faisait l'unanimité parmi ses agnats. Ce rôle prépondérant des *kb r* ou des sheikhs a été illustré par les aléas précédant l'installation du *mate* principal de Mūsi dans le quartier numéro 13. Au départ, deux *magarr* s'étaient créés spontanément. Un très petit dans le quartier numéro 2 et un autre plus important dans le quartier numéro 21, devant la maison du

² Ici le terme *saff* doit être envisagé comme une alliance entre plusieurs groupes sociopolitiques.

sheikh des Sahābīn (pl. de Abu Shībān). Ce n'est qu'à la fin du mois d'octobre que ce lieu du politique s'est déplacé à l'emplacement qu'il gardera jusqu'à la fin des élections dans un lieu plus accessible au public. Le fait que le *mate* du PAD ait été spontanément placé, au départ, devant la maison du sheikh des Sahābīn, semble montrer que, mêmes si elles restent en retrait, ces figures politiques locales ne peuvent pas être ignorées. Dans le cas de Faysal, il en a été de même. Si celui-ci a fini par installer un quartier général où se prenaient les décisions importantes en face de la mairie, à la limite du quartier n°19, il n'empêche que beaucoup de réunions sur des sujets sensibles se sont tenues dans le *-igg* de son père. Bien que n'étant pas le sheikh des Huzayyilīn celui-ci reste une figure très importante dans ce lignage.

L'érection des *mate* a donc matérialisé dans la cité l'ordre politique des factions. Un ordre qui, nous l'avons vu jusqu'ici, a du mal à s'affranchir de l'ordre tribal, que ce soit dans le cadre de la mobilisation des alliances ou dans la constitution du patrimoine politique des candidats. Cette difficulté d'affranchissement se cristallise dans le *mate*, car bien que se posant explicitement en alternative du *-igg*, il en garde toutes les caractéristiques. Comme ce dernier, c'est un lieu de sociabilité masculine où se réunissent les individus dans les périodes de loisirs, mais c'est surtout un lieu de mise en scène et de socialisation politique, car l'érection d'un *mate* et les activités qui y sont menées matérialisent dans l'espace l'autorité et le pouvoir du dirigeant. D'ailleurs chaque liste a au moins un *mate* et si elle en possède plusieurs, il y en a toujours un principal où se rend de manière privilégiée le dirigeant. Les autres sont des lieux où siègent également des figures politiques, mais sans commune mesure avec la position de ce dernier. Néanmoins, elles y inscrivent leur autorité à leur échelle. Enfin, en tant que lieu de mise en scène du pouvoir et d'une nouvelle hiérarchie fondée sur la dynamique factionnelle, les *mate* ont constitué autant de scènes théâtrales tournées vers l'extérieur qui matérialisaient dans le paysage citadin les rivalités entre les figures politiques locales.

Un espace de confrontations

Au cœur de la propagande électorale, l'érection des *mate* s'est inscrite dans une stratégie de démonstration de force, qui a transformé Rahat en un espace de confrontations pour la durée de la campagne. A partir de la fin du mois de septembre, les premiers fanions du Mouvement Islamique ont commencé à fleurir sur les toits des maisons de Rahat. Rattachés à une antenne de télévision ou à une des tiges de fer sortant de l'armature bétonnée des maisons mal finies, ils laissaient flotter les couleurs de l'Islam, vert ou noir, marquées du verset coranique « *l' ill h illa-all h, wa Muhammad ras l all h* » (il n'y a pas de Dieu autre que Dieu et Muhammad est son prophète) sous lequel figurait parfois un sabre comme sur le drapeau saoudien. Peu à peu, ces drapeaux, dont la taille variait entre 27x32 cm et 100x50 cm, se sont répandus dans les quartiers.

S'ils furent les premiers à avoir été hissés, ceux de l'Alliance de l'Arabité les ont rapidement rattrapés dans cette conquête du ciel local. Au mois d'octobre, les militants et les électeurs de cette faction ont entamé cette course en affichant ostensiblement leur appartenance politique sur le toit de leur habitation. Les fanions de l'Alliance de l'Arabité reprenaient les couleurs du drapeau palestinien, bien que très discrètement. Leur fond était blanc, marqué d'une bande rouge sur le dessus et d'une autre verte en bas, le texte étant imprimé en noir. Plus riche que les premières bannières des islamistes, ils faisaient apparaître d'abord une main faisant le « V » de la victoire puis, en lettres calligraphiées, « *all hu akbar* » (Dieu est le plus grand), et enfin « *tah luf rahat al-`ur ba ; Faysal bi-t-tan wub ma`a M sa* » (Alliance de l'Arabité de Rahat ; Faysal en rotation avec Mūsa [équivalent de Mūsi en littéral]).

Les autres listes se prirent également au jeu, manufacturant chacune leurs propres flammes. Celles de Talāl al-Grīnāwī, dirigeant Égalité et Fraternité, étaient de couleur verte comme celles de son allié Jimi`a. En revanche, le texte imprimé stipulait « *mub dara wa-`amal ; Tal l ; hu al-amal* » (initiative et travail ; Talāl ; c'est lui l'espoir), flanqué de la lettre « *ʾ* » *alif* (symbole de sa liste qui figurerait sur le bulletin de vote le jour du scrutin. Comme les autres factions, son équipe ne s'est pas privée par la suite pour varier le texte imprimé. L'Orthodoxie et la Paix distribua quelques semaines avant le scrutin un drapeau qui arborait un texte dépourvu de toute religiosité : « *ana ma`a q ʾimat al-hudu wa-s-sal m* » (je suis avec

la liste de l'Orthodoxie et la Paix) avec dessous imprimée la lettre « → » (*n n*), également symbole de cette faction.

Ainsi dispersées sur le toit des maisons, ces bannières donnaient à l'observateur une image relativement précise des affiliations des différents quartiers de la ville et des groupes qui y résidaient. Dans le quartier habité par le dirigeant du Mouvement Islamique, toutes les maisons étaient recouvertes de fanions noirs ou verts, marqués du même verset du Coran. En revanche, dans le quartier n°28, les fanions de l'Orthodoxie et la paix se disputaient chaque toit avec ceux de l'Alliance de l'Arabité. La multiplication des drapeaux dans le ciel de Rahat avait donc un effet relativement impressionnant, que cherchaient d'ailleurs à produire les rivaux sur la population.

Le Mouvement Islamique avait déjà utilisé ses fanions en dehors des campagnes électorales à la fin des années quatre-vingt, ses sympathisants les faisant flotter sur leurs toits pour marquer fièrement leur appartenance à ce mouvement et parfois, dans un esprit de prosélytisme. Il semble qu'ils ont été employés pour la première fois par la liste Orthodoxie et Paix lors de la campagne de 1993. Trouvant cette idée remarquable, des membres de l'équipe de Faysal ont repris cette stratégie en 1998. Cette pratique n'a pas été circonscrite à la ville de Rahat, car lors de cette même campagne à Tell as-Saba`, chaque faction avait également distribué ses propres drapeaux. Elle semble en outre avoir fait son chemin depuis, puisque le ciel des cinq villes planifiées qui ont tenu leurs élections en 2000 étaient également envahi par ces couleurs.

Il n'a pas été difficile aux membres du comité d'information de l'Alliance de l'Arabité de convaincre leurs militants et les électeurs d'amplifier la diffusion de ces symboles. Ce sont les plus jeunes qui y ont pris le plus de plaisir. N'ayant pas encore l'âge de voter, ils ont vu dans ce marquage du territoire un excellent moyen de divertissement et de participation à cet événement qui mobilisait l'attention de tous. Ils ont ainsi pris une part active au renouvellement et à la multiplication des fanions sur le toit de leur propre habitation. Leurs aînés, en revanche, se sont occupés du collage des affiches et de la conquête des espaces publics, opération qui nécessitait plus de moyens (outils, transports) et qui était beaucoup plus délicate et risquée. La nuit, lors des semaines précédant la campagne, des équipes de jeunes, âgés de 15 à 30 ans, accompagnées souvent d'un tracteur équipé d'une grue, s'affairaient à recouvrir les lampadaires, les grillages et les murs de la ville des couleurs de leurs partis. Là,

les affiches portant les effigies des candidats côtoyaient les fanions. C'est ainsi que les passants pouvaient, sans lever les yeux vers le toit des maisons, mais juste en regardant les lampadaires plantés au milieu des axes routiers, savoir dans quel camp se trouvaient les quartiers adjacents.

L'exemple le plus frappant était celui des deux entrées de Rahat. L'accès sud de la ville était flanqué de deux quartiers, l'un au Nord, appartenant aux Grînâwiya, qui soutenaient en majorité Talāl, l'autre au Sud où résidaient entre autres les Siyāmāt, un autre lignage de Bédouins-*fellah n*, également du côté de l'ancien maire. Les lampadaires juchés entre les deux voies de la route étaient couverts d'affiches présentant la photo de ce candidat ; quant à leurs porte-bannières, deux tubes soudés à une hauteur de trois mètres, destinés aux drapeaux israéliens à l'occasion des fêtes nationales, ils étaient occupés par les fanions de sa faction. En revanche, au niveau de l'entrée nord, la route étant longée par des habitations appartenant aux Huzayyilīn et à des groupes dépendants de ce lignage, les lampadaires et les grillages de séparation, installés là par la municipalité, étaient recouverts des couleurs de Faysal.

Tout au long de la campagne, ces supports de propagande ont donc marqué le paysage visuel de repères très explicites, donnant par ailleurs un premier aperçu des rapports de force entre les factions. Paysage également mouvant, car les jeunes les plus actifs se faisaient un devoir de déchirer, arracher ou enlever tous les signes de la faction adverse au sein des espaces publics de leur quartier et de ses alentours, exprimant par la même occasion ce qu'ils estimaient être les limites du territoire de leur groupe de solidarité. Ces actions n'ont pas manqué d'entraîner quelques heurts, si bien que les quatre candidats à la mairie ont dû appeler leurs militants à respecter les supports de propagande de leurs adversaires. Cette demande fut plus ou moins honorée, et donna parfois lieu à des modes originaux d'affichage et de collage. A l'entrée sud de la ville, ne pouvant plus déchirer les posters de Faysal et de Mūsi, disposés sur une feuille de carton accrochée à mi-hauteur des lampadaires, les jeunes militants chargés de l'affichage dans la faction de Talāl ont finalement fixé l'effigie de leur candidat au sommet de ces lampadaires.

Placées en des lieux toujours plus inaccessibles et toujours plus nombreux, les couleurs du parti exposées dans les différents lieux de la ville apparaissaient pour ces jeunes militants comme un défi symbolique adressé à l'adversaire. Emporté par la surenchère, chaque camp a essayé d'innover toujours plus avant, à tel point que sur l'artère principale de la ville, non loin

de la mairie, l'équipe de Jimi`a avait placé des guirlandes autour du portrait de son leader. En dépit de cette pléthore de symboles très colorés, l'affiliation de tel ou tel quartier restait relativement claire aux yeux des nombreux spectateurs. Ce spectacle ne laissait indifférents ni les habitants de la ville ni ceux des alentours. C'est ainsi, qu'un jeune épicier bédouin du marché de Beer Sheva, originaire de la région de Hūra et sympathisant de Faysal al-Huzayyil, me demanda si, comme lui, j'avais l'impression que les drapeaux de cette faction couvraient davantage de quartiers et d'habitations que ceux de la coalition Talāl-Jimi`a. Plus il y avait de drapeau d'une faction, plus l'enthousiasme de ses troupes montait.

Seuls certains quartiers étaient dépourvus de ces symboles. Cela ne traduisait pourtant pas un désintérêt quant à l'issue du scrutin. Tout au contraire, il s'agissait soit de quartiers où les tensions générées par des choix politiques divergents étaient si fortes que chaque partie avait accepté de renoncer à ce procédé, soit de ceux où les groupes refusaient d'afficher leur choix afin de conserver une relative neutralité. Sachant que les rapports de force entre les deux factions étaient à parité, ces électeurs appartenant à des groupes de statut très modeste, redoutaient que trop de militantisme pour un candidat qui n'était pas sûr de gagner puisse leur attirer les foudres de ses rivaux. L'absence de ces symboles électoraux dans ces quartiers confirme bien le caractère sensible de leur emploi dans une lutte où chacun tente de défier et d'impressionner son adversaire et son auditoire.

Lors des élections municipales de septembre 2000, dans les autres villes bédouines planifiées, cette forme de mise en scène du pouvoir s'est compliquée, raffinée. Les drapeaux côtoyaient les affiches dans toutes les villes. L'exemple le plus frappant a été fourni par la ville de `Ar`ara. Là, les deux principaux prétendants à la Mairie avaient fait confectionner des affiches pouvant atteindre plusieurs mètres de haut. L'illusion du nombre était donc renforcée par l'impression de *grandeur* et de puissance du candidat dont l'effigie s'imposait de toute sa hauteur aux passants. Il semblerait donc qu'à `Ar`ara les tentatives mutuelles de défi aient été agrémentées par des dépenses ostentatoires.

A Rahat, en revanche, les démonstrations de force organisées ont culminé dans les meetings politiques. Ils y en eut six en tout, en dehors des réunions préparées dans le *mate* qui prenaient elles aussi l'allure de rituels de mise en scène de pouvoir. Quatre ont été organisés au nom des deux blocs rivaux. Les deux premiers eurent lieu le même jour au début du mois d'octobre, et les deux seconds furent organisés le 7 novembre, soit trois jours avant le scrutin. C'est sur les

deux derniers et sur les réactions qu'ils ont suscitées que je voudrais m'attarder maintenant. Il était prévu qu'ils seraient décalés dans le temps, le premier mis en place par l'Alliance de l'Arabité devait avoir lieu à 14h00, celui de l'Union Rahatienne était prévu à 17h00.

Inutile de dire que chacune des deux factions avait mobilisé tous ses efforts pour assurer une affluence maximum et réaliser un coup d'éclat. Trois jours avant les élections, les organisateurs des deux camps pensaient que la mise en valeur du potentiel de rassemblement de chacun aurait une influence décisive sur l'électorat flottant. Beaucoup étaient convaincus que ces 5% de l'électorat encore hésitant attendaient de voir laquelle des deux formations politiques s'illustrerait par rapport à l'autre. Que ce soit du côté de l'Alliance de l'Arabité ou de l'Union Rahatienne, chacun affirmait : « *al-bed , byir d l-guwwa !* » (les Bédouins aiment la force). D'autres personnes voyaient les choses plus simplement, reprenant à leur compte l'adage : « *jamhar, jamhar, wa-la t-ammāt al-'id ø* » (rassemble, rassemble, l'ennemi ne se moquera pas de toi).

Pour donner un caractère plus impressionnant et plus spectaculaire à son meeting, l'équipe de l'Alliance de l'Arabité avait préparé l'arrivée des militants et des électeurs sous formes de cortèges. Chacun devait rejoindre le stade de football situé en face du centre administratif et commercial de la ville entre les quartiers n°24 et n°19 (Carte 2, Annexe 3). Ce qui fut fait. A 14h15, tout était en place. Les militants qui avaient monté la scène, installé la sono et les chaises en plastique sur la moitié du stade, ainsi que les drapeaux, les affiches et autres banderoles sur les grillages, attendaient patiemment l'arrivée des cortèges. Le podium faisait face à la mairie. Le matériel audio avait été mis en marche, des chants nationalistes très rythmés retentissaient déjà et saturaient l'espace sonore. Quelques minutes après, cette musique fut couverte par un concert de klaxons. Le premier cortège de voitures apparaissait sur l'axe principal qui séparait le stade du centre administratif de la ville. Il venait du Sud de la ville. Les couleurs de la faction de Faysal et de Mūsi, et les jeunes gens juchés sur les véhicules laissaient mal distinguer les voitures et les estafettes depuis le terrain de sport. Les premières finirent par se ranger à la limite du stade (Planches 2-4, annexe 3). Elles libérèrent leurs passagers qui vinrent s'asseoir sur les chaises disposées en rang face au podium. Déjà, le docteur `Āmer al-Huzayyil et le *shaykh ad-d n* Mahmūd Abu Ġdheyye, chacun armé d'un microphone, saluaient les nouveaux arrivants avec grand enthousiasme. Tout cela, sur fond de l'hymne national palestinien « *Biladi* » et d'autres chants nationalistes. Il fallut près d'une demi-heure avant que l'auditoire soit rassemblé. Près de 2 000 personnes se tenaient là.

Pendant ce temps, les deux animateurs ont également présenté les différents candidats et notables respectés de la ville qui avaient rejoint l'assemblée. La mise en avant de la présence de ces derniers donnait une certaine caution à la puissance de l'Alliance de l'Arabité. Il s'agissait de montrer à la fois que cette faction recrutait ses appuis dans l'ensemble des familles, mais qu'elle s'appuyait également sur des personnalités importantes. C'est dans la même perspective que Faysal et Mūsi avaient fait venir Talab as-Sāna` pour qu'il prenne la parole. La présence du député de la Knesset, représentant le Parti Arabe Démocratique, n'affichait pas seulement l'orientation politique de ce bloc, mais mettait surtout l'accent sur la dimension nationale du mouvement et des moyens dont il disposait. L'exhibition de ces figures politiques sur l'estrade venait enfin matérialiser aux yeux des sympathisants et des curieux la force potentielle de cette alliance comptabilisable en nombre d'hommes.

Le Mouvement Islamique et Talāl al-Grīnāwi ont d'ailleurs eu recours aux mêmes procédés. Leur meeting a démarré juste après que le précédent ait pris fin, c'est à dire vers 17h00. Il a eu lieu sur le terrain de football situé entre les quartier n°25 et n°28 (Carte 2, annexe 3). Comme l'Alliance de l'Arabité, ses organisateurs ont mobilisé des moyens sonores puis, profitant de la nuit, ils ont beaucoup joué sur les effets de lumière. L'amplification des voix des orateurs avec un système d'échos, parfois jusqu'à saturation, permettait aux gens des quartiers avoisinants d'entendre de chez eux les discours. Même les personnes situées dans des zones plus éloignées ne pouvaient ignorer la tenue du meeting. Plus impressionnant était le rythme des chanteurs du groupe local du Mouvement Islamique qui marquaient les pauses entre les orateurs. Ils chantaient à la tribune, sur un fond de percussions très martiales. Le rythme et les drapeaux verts que faisaient tournoyer des militants entre l'auditoire et la scène donnaient un effet plus solennel à la foule que les chants nationalistes de l'Alliance de l'Arabité, retransmis par les amplificateurs.

Par ailleurs, si le meeting de Faysal et de Mūsi avait un caractère bon enfant et un peu désordonné, en revanche, l'Union Rahatienne avait mis en avant la discipline. Dans le premier, les organisateurs et les individus, se tenant au milieu de la foule pour la haranguer après l'intervention d'un orateur, le faisaient de manière plus ou moins spontanée à la force de leur voix, quand leurs homologues sur la tribune n'utilisaient pas leur micro. Par contre, le Mouvement Islamique avait disposé des hommes munis de haut-parleurs au sein de leur auditoire pour conduire celui-ci avec plus d'efficacité et pour qu'il répète après eux : « *all hu*

akbar wa li-ll h al-h md » (Dieu est le plus grand, et grâce à Dieu). Le meeting prit fin vers 20h00, clos par un long discours du sheikh Jimi`a qui dominait la foule de l'estrade et dont la stature avait été considérablement grandie par un effet de lumière le présentant en contre-jour à son auditoire.

De retour au *mate* de Faysal, je fus frappé par l'état de panique des quelque 25 militants qui s'y trouvaient réunis. Comme certains savaient que j'avais participé aux deux meetings, ils s'empressèrent de me demander combien de gens avait mobilisé la faction adverse et si ce nombre dépassait le leur. N'étant pas habitué à ce genre de décompte, je leur ai vite avoué que je ne pouvais statuer. Je me suis donc contenté de leur décrire ce que j'avais vu et entendu. Au cours des deux premières heures après mon arrivée, le sujet de discussion est resté le même. Les militants, d'abord peu nombreux, ont vite été rejoints par d'autres : qui venant s'enquérir des résultats, qui apportant de nouvelles informations. Certains reposaient leurs estimations sur une comparaison du nombre de chaises dans chaque stade. D'autres affirmaient que leur propre camp avait rassemblé 3 000 personnes contre 1 000 du côté pour le Mouvement Islamique et Talāl. Des hommes qui, comme moi, s'étaient rendus au second meeting, avançaient que, pour gonfler leur nombre, leurs adversaires avaient fait venir des adultes des villes et des villages voisins ainsi que de nombreux enfants et adolescents n'ayant pas encore le droit de voter. Ils omettaient de dire que leur faction avait eu recours à des procédés similaires. L'un d'eux expliqua : « dans la nuit un enfant (*`ayyil*) ressemble à un homme (*zalama*), une chaise ressemble à un homme, même la terre (*at-tr b*) ressemble à un homme ! » Malgré toutes ces tentatives visant autant à se convaincre qu'à se rassurer, tous restaient particulièrement anxieux. Puis une rumeur est arrivée : la police affirmait que Faysal avait réuni 2 500 personnes et ses adversaires 1 500. Mais cette dernière nouvelle ne mit pas fin aux doutes.

Au cours des deux jours suivants, ces questions vinrent fréquemment ponctuer les sujets de discussion de nombreuses personnes. Même du côté du Mouvement Islamique et des hommes de Talāl, la question restait en suspens. On peut en dire tout autant des autres meetings qui ont rythmé cette campagne : le nombre de personnes exhibées semblait toujours être un critère déterminant. Mais cette situation n'est pas propre à la ville de Rahat. Dans le cadre électoral, les meetings de rassemblement sont, de manière très répandue, des rituels de confrontation. Cependant, si les moyens mobilisés lors de cette campagne lui ont donné un aspect semblable

à celles qui se déroulent en Israël et dans d'autres pays, ce sont les codes sur lesquels ont reposé ces démonstrations de force qui marquent sa particularité.

Il ne suffit pas de rassembler un grand nombre d'électeurs pour tester le potentiel électoral de chaque partie. Même si ce point reste un souci manifeste, l'impression des organisateurs et des spectateurs se fonde sur d'autres traits significatifs. Comme le disait un des organisateurs, à la veille des deux rassemblement du 7 novembre 1998, « il faut que nous montrions, avec nos drapeaux, nos affiches et nos cortèges, que nous dominons (*nsaytar `ala*) Rahat ». Il ne s'agit donc pas simplement de donner une impression de nombre mais bien un sentiment de puissance et de contrôle. Un contrôle sur les hommes, qui dans cette société est un critère important d'évaluation du capital symbolique. La hiérarchie de rang ou ce qu'en dialecte local on appelle la *guwat as-sayf* (la force du sabre), qui ordonne les patrilignages en fonction du nombre d'adultes mâles mobilisables en cas de conflit, ne renvoie pas seulement à la force martiale effective d'un groupe ; elle est constitutive de son capital symbolique (Kressel, 1996 : 2-3 ; Parizot, 1997). Parallèlement, elle agence une hiérarchie entre des leaders en fonction de leur capacité de mobilisation, moins conçue en terme d'agilité à manipuler des alliances qu'en fonction d'une aptitude à imposer un contrôle sur d'autres hommes et son propre monopole de l'action et du discours politique.

Les deux factions ont excellé, chacune à sa manière, dans une mise en scène souvent exubérante, dirigée non seulement vers l'auditoire mais aussi vers la ville dans son ensemble. Chacun a exposé le nombre de ses suivants et a tenté d'affirmer sa capacité de *dominer* l'adversaire. Les cortèges de voitures organisés par l'Alliance de Rahat pour l'Arabité, passant à la barbe des habitants des quartiers soutenant majoritairement leurs rivaux, n'étaient pas seulement une manifestation de leur mobilisation massive mais aussi une provocation directe, visant à les mettre au défi, à questionner leur capacité de répondre. Les hommes du cortège de l'Alliance de l'Arabité montraient leur aptitude à entrer dans des échanges agonistiques en position de force niant symboliquement celle de l'ennemi. Ils les mettaient donc implicitement en situation de vaincus. Ces exercices ont d'ailleurs conduit à des incidents. L'un des cortèges de véhicule provenant d'un quartier au Sud-Est de la ville a reçu des jets de pierres qui ont risqué de faire dégénérer cette parade en bataille rangée. Une preuve de la sensibilité de cette mise en scène. Quant aux volumes sonores et aux jeux de lumière, ils ont été utilisés non seulement pour attirer l'attention des passants et des curieux mais surtout pour *envahir* l'espace visuel et auditif des quartiers alentours. Ce faisant, les

deux groupes ont littéralement imposé leurs célébrations à la majeure partie de cette ville de 30 000 habitants chacun tentant de proclamer sa capacité de dominer.

Tensions et violences

Autant dire que la campagne électorale a donné lieu à une atmosphère de confrontation qui, malgré les efforts des dirigeants pour gérer et organiser les démonstrations de force, n'a pas manqué d'accroître les tensions déjà latentes et de multiplier les dérapages à l'approche du scrutin. Je fais ici référence aux initiatives incontrôlées qui ont animé les deux dernières semaines de cette campagne. Elles présentent, elles aussi, un intérêt dans la mesure où elles traduisent avec plus d'acuité la lecture des événements prévalant parmi certaines franges de l'électorat et la collusion fréquente de différents modèles de représentation du pouvoir lors de cette campagne électorale.

Le premier incident dont j'ai été le témoin est arrivé le 30 octobre au soir, soit 10 jours avant le déroulement du scrutin. J'étais dans le *mate* de l'une des factions, où s'était tenue une réunion ayant rassemblé une centaine de militants. Une fois celle-ci terminée, les membres de l'assemblée ont commencé à prendre le chemin du retour. Il était 21h00 passées. Des adolescents passaient devant la tente pour récolter des drapeaux qu'ils accrocheraient au-dessus de leur habitation. Ils présentaient l'image de jeunes militants actifs, bien qu'ils n'aient pas encore l'âge d'accomplir leur devoir civique. L'un avait transformé un drapeau de la faction en tee-shirt, l'autre l'avait entouré autour du front, d'autres encore le portaient plus simplement autour du cou comme des supporters d'équipe de football. Le dirigeant de la faction était toujours présent. Il avait choisi de rester pour accéder aux demandes de certains électeurs et pour discuter de problèmes de logistique avec certains membres de son comité électoral.

C'est alors qu'un groupe s'est formé autour d'un jeune électeur qui avait à peine vingt ans. Il était visiblement en colère, des membres de cet attroupement tentaient de le calmer. Très vite les personnes réunies sous le *mate* apprirent qu'il avait été victime d'une attaque de la part d'individus qui appartenaient au lignage d'un candidat à la mairie de la faction adverse. D'après mes voisins, après avoir collé des affiches à l'effigie de son candidat, le jeune

militant avait décidé de revenir au *mate* pour assister à la fin de la réunion. Sur le chemin du retour, il avait été assailli par des membres de ce lignage qui lui avaient jeté des pierres et avaient cassé une des vitres de son véhicule. Il menaçait donc de se venger à la première occasion qui se présenterait et le plus rapidement possible.

Désirant éviter tout problème, son candidat, qui était encore dans le *mate*, assura que sa faction paierait les réparations à effectuer sur son camion et enverrait au groupe adverse un intermédiaire pour régler le litige. Certains de ses proches m'ont assuré en revanche qu'après les élections, ils ne manqueraient pas de donner une « raclée » (*ketle*) aux auteurs de l'agression. Malgré ces efforts et ces promesses, j'ai constaté une certaine anxiété parmi les membres du groupe avec lesquels j'avais décidé de passer cette soirée. Ils redoutaient en effet que les victimes de ces agressions et leurs proches ne se contentent pas de la réponse du candidat. Qui plus est, les récents incidents qui avaient précédé celui-là menaçaient à chaque fois d'embraser la ville. Il suffisait pour cela qu'un groupe de militants s'emportât pour déclencher une bataille rangée. Une chose qui non seulement risquerait de discréditer leur propre camp aux yeux du reste des électeurs, mais qui pourrait avoir des conséquences fâcheuses dans un climat de tension comme celui-ci et dans une ville où les armes à feu sont de plus en plus souvent utilisées dans les conflits physiques.

Les tensions et les dérapages de ce genre ont été de plus en plus nombreux dans les jours qui ont suivi, éclatant souvent après que de jeunes militants aient tenté de coller des affiches ou de hisser des drapeaux dans des espaces publics de quartiers dont les habitants soutenaient en majorité la faction adverse. Si ces incidents n'avaient rien de particulier à la campagne municipale de 1998, ils semblaient en revanche plus nombreux que ceux qui étaient intervenus au cours des campagnes précédentes. Les bagarres et les agressions, sans rapport avec le scrutin, renforçaient également cette sensation. A chaque fois qu'un incident avait lieu, les médiateurs et les *kb r*, dont le zèle était dynamisé par les circonstances, tentaient aussitôt de calmer les fureurs des deux parties impliquées. Même la police restait sur ses gardes.

L'organisation factionnelle et l'équilibre des rapports de force ont pu être l'une des causes de la gravité de l'état de tension. D'une part, c'était la première fois dans l'histoire électorale de Rahat que s'opposaient deux camps avec des contours aussi nettement définis. En 1993 et en 1989, le nombre de listes et de candidats à la mairie avait été beaucoup plus élevé, chacun

menant la lutte de son côté jusqu'au second tour où les alliances entre candidats de la mairie avaient vu le jour. Des alliances qui, une fois scellées, avaient laissé peu de doutes quant à l'issue de la victoire. En revanche, en 1998, jusqu'à la délivrance des résultats, aucune partie n'était sûre de l'état des rapports de forces.

L'appel commun du début du mois de novembre, formulé par les quatre principaux leaders, Talāl, Mūsī, Jimi'a et Faysal, combiné aux efforts des organisateurs et des *kb r*, a réussi à réduire l'importance et le nombre de dérapages, mais les confrontations provoquées par des individus isolés n'ont pas cessé, et elles culminèrent à la veille du scrutin. Ces mises au défi pouvaient prendre plusieurs formes, allant des insultes aux agressions physiques. Elles semblaient toutes fondées sur les mêmes registres. Au soir du 9 novembre 1998, me trouvant toujours dans le *mate* d'une des factions, j'ai pu assister aux provocations des jeunes militants du camp adverse. Vers 22h00, alors que nous n'étions plus qu'une dizaine de personnes dans le *mate*, ce sont d'abord des voitures arborant le drapeau des rivaux qui sont passées plusieurs fois devant la tente pour provoquer mon entourage, tournant sur elles-mêmes, faisant crisser leurs pneus sur l'asphalte, accélérant soudain pour ralentir après, etc.

Plus tard, ce sont des adolescents qui sont venus narguer l'assemblée au sein de laquelle je me trouvais. Dans un premier temps, ils ont déchiré ostensiblement des affiches à l'effigie du candidat de mes hôtes, puis ils nous ont insulté avec toujours plus de raffinement, attendant que l'un de nous se lève pour les courser. Finalement, un de mes voisins, qui avait leur âge, dit à l'un de ces trublions en mimant avec ses mains : « attends, je vais prendre ta mère jusqu'à que je verse [dans le sens d'éjaculation] dans son cul ! » (*istannaǝ r khidh ammak hatta akibb fa t zh*). Avant que cela ne dégénère un homme plus âgé chassa ses jeunes auteurs de troubles qui s'enfuirent.

L'insulte de mon voisin relevait du même registre que celles que nous avaient lancées ces adolescents. Dans le Néguev, l'imaginaire sexuel surgit presque systématiquement dans les situations conflictuelles où la partie qui les profère tente de marquer sa position dominante. Il s'agit ici de manipuler un appareil symbolique qui repose sur la conception des rapports hiérarchiques entre les groupes, elle-même inscrite dans la perception culturelle des rapports entre les sexes. Il existe des rapports d'équivalence étroits entre pouvoir/masculinité et action/masculinité, opposés à passivité/féminité et faiblesse/féminité. L'allusion au viol d'une

parente féminine de l'adversaire constitue une mise en cause directe de sa capacité de défendre l'intégrité de ses femmes.

Comme l'a très bien montré Gideon Kressel (1996a, 103-109), dans les *vendettas* (*th r*), les insultes de ce type s'inscrivent dans une stratégie générale de féminisation de l'adversaire. A l'instar de chaque coup donné pour marquer la victime à vie, la mettre hors de combat ou la tuer, il s'agit de porter atteinte à la virilité du lignage en opérant une émascultation³ ou un viol symbolique. Dans le cas des *vendettas* un coup non vengé sanctionne l'incapacité de l'adversaire à se défendre ou à se protéger. Il est donc détroné de sa position dans la hiérarchie sociale locale par rapport à son adversaire qu'il ne peut plus prétendre dominer.

Mais le cas qui nous intéresse ne relève pas tout à fait de la même situation. Il ne suffit pas d'insulter ou de défier un adversaire pour mettre en question son honneur. Encore faut-il s'adresser à la bonne personne et utiliser le registre approprié pour que l'attaque prenne toute sa signification. En fonction du contexte et de la position respective des acteurs, l'insulte ou la moquerie n'aura pas le même effet. A peine âgés de 14 ans, les jeunes qui nous avaient insultés ce soir là, ne pouvaient être pris au sérieux par les hommes d'âge mûr qu'ils défiaient. Si ces derniers l'avaient fait, ils se seraient eux-mêmes compromis en se mettant au niveau de ces garnements. Des insultes aussi graves entre deux hommes d'âge mûr auraient certainement eu un autre impact, surtout si les deux parties avaient appartenu à des groupes agnatiques en rivalité, chacun prétendant à une position supérieure à celle de l'autre. En revanche, dans le cas qui nous intéresse, ces insultes étaient totalement hors de propos, les jeunes n'évaluant pas véritablement les enjeux impliqués ; ils étaient surtout tentés de se mesurer à l'adversaire en reproduisant des techniques dont ils ne maîtrisaient pas encore les subtilités. Le seul qui répondit, fut mon voisin qui avait leur âge. Il était d'ailleurs le seul à pouvoir se sentir défié par ces garçons qui auraient pu être ses camarades de classes. Sa réponse fut d'ailleurs sérieusement réprimée par ses aînés qui ne voulaient pas donner l'impression de perdre leur contrôle face à de telles provocations.

Les défis entre hommes sont des exercices communs. Ils ne prennent pas toujours la forme d'un échange agonistique. Ils s'expriment d'avantage au travers de moqueries, de mises en

³ Comme je l'ai précisé ailleurs, les Bédouins de la région de Hûra n'utilisent pas seulement le terme de *dhr b n as-sayf* (porteurs d'épée) pour désigner les adultes mâles mobilisables en cas de conflit, comme le souligne Kressel, mais également de *zubr t* qui signifie littéralement phallus (Parizot, 1997).

doute des propos de l'autre ou de ses capacités. Ils sont un exercice parfois recherché par des hommes qui, en exposant publiquement une victime à la raillerie ou en la mettant mal à l'aise, désirent conforter leur position dominante aux yeux de l'auditoire. Ces exercices semblent très appréciés par les individus de haut rang appartenant à des groupes lignagers puissants. Ils font pendant aux attitudes de réserve observées par des individus qui désirent marquer leur respect pour un homme de statut élevé, au cours de séances publiques, où celui-ci aura tendance à monopoliser l'activité discursive ; ses opinions, son savoir bénéficiant alors de l'approbation générale.

Michael Gilson (1996 : chap. 12) a observé ce genre de pratiques dans la région d'Akkar au Liban. Il explique que la capacité d'exercer une pression sur quelqu'un ou à le contraindre fait partie de l'identité d'un homme ou d'une collectivité. Selon l'auteur, l'identité masculine se réalise dans les échanges compétitifs répétés de la vie sociale, et ajoute (*ibid.*: 207) « To “know how” to be a man was understood first and foremost as being able to act in these two main registers performance and abuse ». La puissance de l'un se construit dans l'impuissance de l'autre. Ce talent s'acquiert au fil des années où les jeunes apprennent à observer leurs aînés et à reproduire leurs prouesses en s'exerçant entre eux. Pour reprendre les termes de ce chercheur, cette capacité fait partie du « *savoir-faire* » de la violence. Selon lui, c'est une des qualités par laquelle se définissent eux-mêmes les *-eb b* qui affirment qu'ils peuvent insulter et se battre (*sabb wa qatl*).

A Rahat, ce savoir-faire de la violence est aussi une donnée constitutive du statut d'un homme. Dans ce cadre, les insultes proférées par ces jeunes préadolescents, et les provocations de leurs aînés, que je mentionnais précédemment, doivent être comprises comme des exercices d'apprentissage et de construction de soi. En revanche, au volant de leurs voitures, leurs aînés avaient recours à des stratégies beaucoup plus appropriées au contexte. Non seulement, ils ont cherché à manifester leur bravoure, mais en plus ils ont testé la capacité de leurs adversaires de gérer cet échange agonistique. Ils espéraient que l'un d'entre eux perdrait son contrôle pour se lancer en vain à leur poursuite. Une telle réaction, une fois commentée à leurs pairs dans leur propre camp, aurait accru leur triomphe. Car il faut comprendre ces manœuvres comme autant de mises en scène du pouvoir dans lesquelles la relation *a posteriori* est aussi importante que l'acte, puisqu'elle lui donne sa dimension publique.

Autant dire, que pour ces jeunes électeurs, la compétition électorale comportait d'autres enjeux que la simple consultation de la population pour désigner le futur administrateur de la ville. Pour les membres des groupes les plus puissants, la candidature d'un membre du groupe adverse constituait déjà un défi remettant en question leur position dominante dans la hiérarchie. Pour les autres, la campagne devenait une occasion de s'exercer à ces échanges violents. D'ailleurs, ce ne sont pas toujours les plus concernés statutairement par l'issue du scrutin qui sont les plus intrépides. Le jeune militant qui reçut des jets de pierres au volant de sa voiture avait également tenté l'impossible. Il avait voulu placarder des affiches de son candidat aux limites du quartier d'un lignage puissant d'où provenait le prétendant adverse pour le poste de maire. Les pierres que lui lancèrent des jeunes membres de ce lignage étaient une réponse directe à ce qu'ils concevaient comme une intrusion dans leur quartier.

Cette réaction était d'autant plus légitime que cette intrusion remettait concrètement en cause leur capacité d'exercer un contrôle territorial dans les limites de leur quartier. L'exercice de la territorialité renvoie directement à l'aptitude à défendre un espace, un autre critère d'évaluation du capital symbolique d'un individu et de sa *`āla*. Il n'est pas très éloigné de cette catégorisation culturelle des sexes que j'ai mentionnée précédemment. Comme le précise ce proverbe : « *al-ard, hu al-`ard* ». Difficile à traduire littéralement au risque de perdre son sens, cet adage établit une équivalence entre la « terre » (*ard*) au sens de territoire et le « *`ard*⁴ » qui renvoie à l'idée de capacité de défendre les valeurs (féminines) que partagent les hommes d'un groupe. Le proverbe « *al-ard hu al-`ard* » exprime l'idée de « capacité de défendre l'intégrité du territoire ». Mais si ce vieil adage formule une équivalence entre « la capacité de défendre l'intégrité du territoire » et « la capacité de défendre l'intégrité des femmes », il établit indirectement un rapport entre *défense du territoire/masculinisation* ou, au contraire *incapacité/féminisation*. En tout cas, à Rahat, les conditions de vie urbaine instaurent de fait un lien étroit entre l'exercice de la territorialité et le *`ard an-nisw n*. Il n'y a plus de territoire dans le Néguev, dans le sens d'une *dra* où l'exercice du droit de priorité était un des ciments de la tribu (*`a-ra*). Le processus de

⁴ Ce terme ne signifie pas l'honneur mais fait référence aux efforts d'un groupe pour le maintenir. Kressel (1992 : 196) définit le *`ard an-nisw n* (*ard* des femmes) comme un état de dissimulation qu'un groupe impose pour limiter l'accessibilité des parents féminins à des étrangers et dissuader un prétendant non-agnatique. Le mariage d'une femme en dehors du groupe agnatique présente des risques hiérarchiques, puisqu'il met en scène les rapports hiérarchiques entre les individus des groupes agnatiques dont proviennent les partenaires. Le groupe du marié (preneur de femme) se trouve symboliquement masculinisé, tandis que celui de la mariée (donneur de femme) est féminisé (Kressel, 1992 : 128 ; Bonte, 1994 : 386-388). Dans la situation qui nous intéresse, il ne s'agit pas d'alliance, mais d'une rencontre qui met potentiellement l'étranger en capacité d'exercer sa position dominante et surtout de profaner l'honneur du lignage auquel appartient la femme.

privatisation qui a touché la région dès la fin du 19^e siècle a été un des facteurs principaux réduisant la pertinence de ce niveau d'organisation sociopolitique avant 1948 déjà (Kressel *et al.*, 1991). En revanche, la territorialité persiste au niveau des quartiers ou des parcelles de quartiers qui sont habités par un groupe d'agnats et leurs affins, elle contribue donc à définir le lignage ou une parentèle construite sur des relations féminines. C'est un lieu où l'intrusion d'étrangers menace directement l'intégrité des femmes pour lesquelles cet espace constitue un périmètre de relative liberté. Comme dans les villages bidonvilles, le quartier est un endroit où il est mal venu aux étrangers de se promener sans but précis. Il est toujours préférable d'être accompagné ou attendu. L'exercice de la territorialité dans le quartier est donc un des critères déterminants dans le maintien du capital symbolique d'un groupe de parenté (références, comparaison sur villes arabes).

Les échanges violents (insultes, provocations, agressions) qui sont intervenus à l'instigation d'adolescents et de certains jeunes adultes ne doivent pas être appréhendés comme des comportements *essentiellement* déviants. La violence de ces jeunes sympathisants est ritualisée, elle fait partie des règles du jeu reposant sur la mise en valeur d'une capacité de se défendre et de réduire l'autre à l'impuissance, deux critères fondamentaux pour évaluer le capital symbolique d'un homme ou d'un groupe. Ces démonstrations de pouvoir ont puisé dans les mêmes registres symboliques qui ont informé les pratiques reconnues et organisées de mises en scène de pouvoir, comme les meetings du 7 novembre ou encore l'érection de drapeaux. En réalité, si les échanges « violents » ont été stigmatisés, c'est avant tout parce que les organisateurs et les dirigeants ont tenté de construire leur légitimité en reproduisant des pratiques de propagande importées de l'univers électoral israélien qu'ils ont néanmoins informé par des codes locaux. De surcroît, tant que ces échanges agonistiques ne provoquent pas un embrasement la ville, ils jouent un rôle compensatoire. Ils libèrent les pulsions contenues que génère la compétition statutaire ressentie par tous. Par contre, il est indéniable que ce jeu est dangereux, car il peut véritablement conduire au désordre. L'exemple de Rahat montre que la violence non contrôlée mais contenue au cours des campagnes électorales dans les villes et villages arabes n'est donc pas toujours un symptôme de déstructuration du tissu social comme le prétend As'ad Ghanem (1998b). C'est la mise en scène d'un style de comportement politique qui conduit à la dévalorisation d'autres pratiques. Un nouveau style politique qui n'est pas seulement un exercice démagogique mais qui devient progressivement une pratique légitime localement.

B/ LES MULTIPLES VISAGES DU POUVOIR

La propagande électorale (*di` yya intikh biyya*) ne s'est pas réduite à une mise en scène des rapports de force. Il est vrai que si l'on s'en tient aux dénominations des factions, on a l'impression de faire face à un paysage idéologiquement pauvre. Mis à part le nom de la liste de Mūsi Abu Shībān, le Parti Arabe Démocratique et celui de la coalition qui l'unit à Faysal et à Ahmed Abu Nazzāl, l'Alliance de l'Arabité de Rahat, les autres noms des partis sont construits à partir de substantifs qui renvoient à des valeurs consensuelles sans connotations politiques précises : Confiance et Espoir, Renaissance et Loyauté, Réforme et Changement, et enfin, Orthodoxie et Paix.

Les fanions et les banderoles étaient plus explicites. Comme je l'ai montré au début de ce chapitre, l'Union Rahatienne s'était appropriée les couleurs de l'Islam, le vert, le blanc et le noir. L'équipe du comité d'information de Faysal avait, quant à elle, choisi celles du drapeau palestinien. Les membres de la faction de Mūsi les hissaient au côté du fanion vert clair marqué de la lettre *`ayn* « ع », symbole du PAD. Les drapeaux indiquaient donc plus précisément la filiation politique nationale des factions présentes. Cependant, en dehors de ces symboles et de certains points des programmes distribués au cours de cette campagne, la question du conflit israélo-palestinien est restée en marge du débat local.

Les dirigeants semblent avoir été concernés plutôt par des questions locales. Lors des rassemblements de masse du 7 novembre 1998, les discours et les programmes politiques ont défendu des projets de réforme non seulement pour faire émerger une société plus égalitaire, plus juste, plus harmonieuse mais aussi pour réhabiliter son statut au sein de la société israélienne. C'est à ce niveau que les différences idéologiques de chaque camp ont été plus sensibles, opposant d'un côté les islamistes de l'Union Rahatienne et de l'autre les nationalistes de l'Alliance de l'Arabité.

Toutefois, celles-ci se sont estompées, car chacun a mis en scène une image consensuelle du pouvoir, présenté comme l'émanation de la société idéale. Dans ce but, les orateurs des deux factions ont puisé dans divers modèles et registres du politique. Mieux, ces efforts, en conjonction avec les tentatives de certains militants pour faire valoir des projets de réforme (islamistes et nationalistes) alternatifs au modèle dominant, ont contribué à présenter des

images confuses et parfois incohérentes du fonctionnement du pouvoir et de la société bédouine. Le sens produit par ces stratégies de communication a donc parfois échappé aux orateurs.

Meetings politiques et mises en représentations d'un pouvoir idéal

Les deux meetings du 7 novembre 1998 ont pris un caractère spectaculaire. Les dirigeants de chaque camp ont mobilisé tous leurs efforts et tous les moyens à leur disposition, non seulement parce qu'il s'agissait de mettre en représentation une image idéale du pouvoir, mais aussi parce que, pour la rendre plus convaincante, il fallait lui donner une charge émotionnelle. C'est d'abord l'idée d'une unité toujours recherchée qui s'est dégagée dans ces deux rassemblements de masses.

Une unité énoncée et répétée par les leaders et les animateurs qui étaient présents. Dans le meeting organisé par l'Alliance de l'Arabité, les orateurs commençaient et ponctuaient chaque fois leurs discours en saluant vivement cet auditoire constitué « d'enfants d'un même peuple » (*ul d sha`ab w hid*), d'honorables frères (*ikhw n al-kir m*), représentants du « peuple palestinien », de « l'unité arabe » (*w hida arabiyya*). Ils insistaient sur les liens inébranlables de la communauté devant eux réunie, partageant un même sang (*damm*), unie par la même Foi, menant le même combat. Tous les registres étaient donc pertinents : de la parenté au politique, en passant par la religion.

Une alliance idéale de la société rahatienne qui était d'autant plus sensible que, simultanément, à la tribune et au sein de l'auditoire, se déroulait une mise en scène plus ou moins organisée, où les initiatives individuelles des plus enthousiastes accroissaient la sincérité de ces propos. Au début du meeting, l'arrivée successive et progressive en forme de parade, des spectateurs et des représentants du leadership de cette faction, les cortèges qui attendaient leur tour les uns derrière les autres, dans un véritable embouteillage de véhicules sur l'axe principal, phénomène jusque là inconnu à Rahat, donnaient véritablement à ceux qui étaient présents l'effet d'être submergés par une foule déjà impressionnante⁵. Un

⁵ Rappelons qu'il y avait là près de 2 000 hommes sur une population qui ne compte que 12 099 inscrits sur les listes électorales. Les femmes ne peuvent se rendre à ce genre d'événements publics. Si l'on admet qu'elles

rassemblement qui donnait le sentiment de représenter des gens de tous les *quartiers* et de tous les quartiers de la ville. Du haut du podium, le docteur *ʿĀmer al-Huzayyil* et le *sheikh Mahmūd Abu Ġdheyye* appelaient chacun en alternance les candidats à la tribune et saluaient à chaque fois les nouveaux arrivants (Planche 4-5, annexe 3). Leurs voix saturées par les amplificateurs de chaque côté de la scène et la vitesse de leur élocution faisaient l'effet d'un tourbillon de noms de lignages, de numéro de quartiers et de titres qui n'en finissait plus ; tout ceci sur un fond de chants nationalistes rythmés et dynamiques couverts de manière répétée par les clameurs et les applaudissements de la foule déjà entraînée par cette euphorie générale.

Pendant deux heures à la tribune, le docteur *ʿĀmer* et le *shaykh ad-d n Abu Ġdheyye*, ainsi que les orateurs qui s'y sont succédés, aidés par des organisateurs présents au sein de la foule, ont maintenu celle-ci en haleine. Même si l'auditoire était limité dans ses réponses, il s'instaurait une sorte de dialogue entre lui et ces derniers. Passant d'un registre à l'autre, jouant sur leurs postures et leur ton, les hommes sur la tribune faisaient rire, se révolter, acclamer et contribuaient à faire flotter un sentiment de relative intimité et d'affection dans cette assemblée ; les leaders étaient là *pour* cette multitude. Ce sentiment d'intimité fut aiguë dès le départ par les franches et chaleureuses embrassades entre les candidats qui montaient les uns après les autres sur la scène. Plus le meeting avançait, plus il prenait un caractère dramatique et une charge émotionnelle, générant peu à peu un sentiment de communion générale. Une communion parfois délirante, relancée par les organisateurs qui dynamisaient cette foule de plus belle et qui atteignit son apothéose lors du discours de Faysal. Le candidat n'hésita pas à dramatiser avec force ce discours si attendu, il s'interrompit plusieurs fois, épuisé qu'il était par son élan et sa fougue. Après qu'il eut terminé, le *sheikh Abu Ġdheyye* appela encore une fois l'ensemble des candidats des trois listes de l'Alliance de l'Arabité à monter à la tribune. Tous présents à la fin du meeting, ils avaient à peine la place de tenir sur la scène. Pour donner encore plus de force à cette union matérialisée en face de l'auditoire, il prit la main des deux premiers candidats qui étaient à ses côtés pour les lever dans un signe de victoire. L'imitant aussitôt, les autres déclenchèrent un torrent d'acclamations et d'applaudissements dans la foule totalement emportée.

représentent *grosso modo* la moitié de l'électorat local (soit environ 6 500 personnes), cela signifie que l'Alliance de l'Arabité avait réussi à mobiliser ce jour là près d'un tiers de la population (masculine) mobilisable. On peut ajouter que ce meeting a été d'autant plus impressionnant que, de manière générale, les meetings politiques dans le cadre électoral national réunissent rarement plus de 1 000 personnes, et encore, ceci intervient dans des cas exceptionnels, à grand renfort de militants venant des villes environnantes.

Dans le rassemblement organisé par le camp adverse, l'Union Rahatienne, l'idée d'unité a été mise en acte d'une manière tout aussi poignante. L'entrée en scène des candidats s'est produite sur un mode similaire à celui des mariages organisés par le Mouvement Islamique en Israël. Au cours, de cette cérémonie d'un autre ordre, le marié est censé traverser la foule qui s'ouvre devant lui. Brandissant au-dessus de sa tête le Coran, il est suivi d'hommes armés de drapeaux verts, frappés de cette partie de la *-ahada* : « *l ø ill h illâø all h wa-Muhammad ras l All h* » (Il n'y a de Dieu que Dieu et Muhammad est son prophète). Son périple doit finir sur une scène installée devant cet auditoire d'hommes (les femmes se trouvant dans un autre endroit, hors des regards).

Le 7 novembre 1998 à Rahat, après avoir traversé la multitude, Jimi`a et Talāl se sont rangés devant elle, flanqués de leurs colistiers respectifs. Cette pause d'une minute, sur fond de chants interprétés par le jeune groupe d'interprètes du Mouvement Islamique, eut pour effet de figer littéralement l'alliance entre les deux dirigeants. Ils tenaient ensemble au niveau de la ceinture, un panneau en carton sur lequel avaient été collées leurs effigies respectives. Jimi`a était derrière celle de Talāl, tandis que celui-ci était derrière celle de *shaykh ad-d n*. Au centre des deux posters avait été disposé un autocollant jaune frappé de deux mains serrées, symboles de l'union entre les deux leaders. Une union pas tout à fait à parité, puisque Jimi`a était le candidat officiel, le premier à prendre la direction de la mairie et, dans ce rituel, celui qui se présentait comme le leader. Il était d'ailleurs le seul à brandir un drapeau blanc quand les autres candidats y compris Talāl tenaient dans leur main un fanion vert.

Cette mise en scène venait donner toute sa vigueur au message du Mouvement Islamique qui avait pris en charge la propagande électorale de cette faction. En accord avec Talāl al-Grīnāwi, les dirigeants et les militants de cette formation politique avaient imposé un ton particulier à la propagande de l'Union Rahatienne. Ils s'adressaient aux « musulmans » de Rahat, les pratiquants comme les moins pratiquants. Ils présentaient le soutien à leur faction comme un rapprochement vers Dieu. Un rapprochement qui permettrait à ceux qui choisiraient de les suivre, de retrouver leur fierté (*ʿazza*) et leur dignité (*kar ma*) et de régler leurs problèmes individuels et collectifs. Au-delà, le retour à une pratique et un respect des préceptes religieux devait aider à la promotion de l'individu dans une société plus juste, plus respectueuse et plus harmonieuse.

Or c'est bien ce message qu'a matérialisé cette parodie de mariage. Elle marquait le « retour » de Talāl al-Grīnāwi à la vraie Foi. Elle symbolisait la victoire de l'Islam sur l'occidentalisation que les hommes de cette formation politique accusaient d'être à l'origine de la plupart des maux de cette société. Une occidentalisation que la promotion individuelle de ce banquier, maire de la ville et apparatchik du Parti travailliste, parfois taxé d'athéisme, représentait au plus haut degré. N'était-ce pas lui qui avait chassé l'Imam du Mouvement Islamique de la mosquée du quartier n°17 au début des années quatre-vingt-dix dans le cadre de sa lutte à mort avec le sheikh Jimi`a ? N'était-ce pas lui qui avait accusé la branche locale du Mouvement Islamique de couvrir des détournements de fonds et certains de ses membres de se livrer au trafic de drogue ? Durant les mois et les semaines précédant le scrutin, les militants soutenant l'équipe du *sheikh* Jimi`a se plaisaient à dire qu'ils avaient convaincu cet homme de leurs bonnes intentions et de leur projet de salut. Certains hommes de Talāl prétendaient la même chose, « nous nous sommes livrés un conflit politique dans le passé, mais nous sommes maintenant des frères ».

Enfin, la référence à l'imaginaire religieux est venue sacraliser cette alliance politique. Toute la mise en scène de ce meeting venait lui donner l'aspect d'une cérémonie où chacun communiait dans la même Foi. Il fut entamé par la lecture d'une sourate du Coran. Interrompu volontairement pour laisser les gens se rendre à la prière du soir (*salat al-ma rib*) ; une atmosphère extrêmement disciplinée planait. Les fidèles s'abandonnaient à Dieu et remettaient leur futur dans les mains de celui qui incarnait le respect de ses préceptes : le sheikh Jimi`a.

Du côté de l'Alliance de l'Arabité, c'est l'imaginaire national qui est venu informer la réalité présente. Les discours des intervenants, les symboles dont avaient été frappés les drapeaux et les banderoles, les chants, la mise en scène du déroulement de cette réunion rappelaient l'idée d'une Nation palestinienne unie dans un même combat, se réveillant de sa torpeur pour exprimer sa colère et lutter pour son salut. Ce n'était plus le sentiment de communier dans une même Foi et dans une même soumission à Dieu, mais l'engagement politique qui était célébré et mis en acte ; ce n'était plus un guide que l'on acclamait mais un représentant de la volonté du peuple, porteur lui-aussi d'un projet de réforme profonde de la société locale.

Un projet qui avait déjà été délivré partiellement à la population de Rahat sous la forme d'un dépliant⁶, une semaine avant la tenue du scrutin. Ses rédacteurs avaient mis l'accent sur l'éducation et la culture qu'ils envisageaient comme les « sources de cristallisation de l'identité arabe et musulmane ». Il s'agissait de réhabiliter le patrimoine arabo-islamique (*attur th al-`arabiyya al-islamiyya*) de la société palestinienne. En prenant conscience de la richesse de ce patrimoine les « Arabes du Néguev » (*`arab an-naqab*) pourraient lutter contre la « colonisation sioniste de la pensée » (*ihtil l an-nafs as-sahy niyya*). Quant à l'amélioration du niveau d'éducation, elle leur permettrait de s'impliquer et de participer plus activement et intensivement à la gestion et à la réforme (*isl h*) de leur société.

A l'instar des réunions de *mate*, l'ordre social et politique idéal présenté aux électeurs dans chaque meeting s'est donc démarqué de l'ordre tribal. D'ailleurs, les orateurs l'ont exprimé très clairement. Ils ont dénoncé les pratiques tribales, accusant la faction adverse de céder à la *gabiliyya*, à la *`aliyya* et à la *`asabiyya*⁷. Ce jeu d'inversion a permis de grossir l'effet de contraste. L'Autre était rejeté dans le domaine du négatif, celui de « l'ombre » (*dhill*), de la haine (*kir ha*), du patronage, du clientélisme (*mahsubiyya*), et des « querelles politiques » (*istithn t siy siya*), etc. Le sheikh Jimi`a a même assimilé l'ordre tribal à la *jahiliyya* (signifiant littéralement *ignorance*, ce terme sert aussi à désigner la période antéislamique). En somme, pour les uns comme pour les autres, l'adversaire a été présenté comme l'incarnation du *désordre*.

Ces exercices n'ont d'ailleurs pas été circonscrits aux meetings, ils ont également eu lieu dans les réunions privées et dans l'entreprise de délégitimation de la faction adverse dans laquelle s'est lancé le comité d'information de l'Alliance de l'Arabité. Au cours des deux semaines précédant la tenue du scrutin, ses membres ont publié sans relâche des tracts relatant la lutte féroce dans laquelle Jimi`a et Talāl s'étaient engagés au début des années quatre-vingt-dix. Ces prospectus présentaient les articles que ceux-ci et leurs lieutenants avaient écrits dans les journaux, détaillant et appuyant leurs accusations mutuelles sur les détournements d'argent, la contrebande de drogue, et d'autres scandales. Les commentaires suivant ces chroniques

⁶ Alliance de l'Arabité de Rahat, novembre 1998, *Birn mij `amal al-baladiyya (Programme de travail de la mairie)*. Rahat.

⁷ Dans ce contexte, la *gabiliyya* fait référence aux solidarités qui peuvent prévaloir entre des lignages revendiquant une origine généalogique commune, ainsi qu'aux prétentions hégémoniques des groupes de parenté d'origine noble sur les autres composantes de la communauté locale. Le terme *`aliyya* fait allusion aux solidarités de corps fondées sur le partage de liens de filiation, bien que celles-ci s'expriment dans les limites de la *`ala*. Enfin, le terme *`asabiyya*, qui de manière générale peut être employé pour définir les solidarités agnatiques, renvoie dans ce contexte à la dimension agressive du comportement tribal.

conseillaient vivement aux électeurs qui les soutenaient de rallier le camp adverse dont les candidats, contrairement à ces deux hommes, n'avaient pas cédé à l'opportunisme (*intih ziyya*) et à leur soif de pouvoir.

Cela étant dit, même si les orateurs des deux factions ont tenté d'évacuer la hiérarchie statutaire locale, ils n'ont pas pour autant renoncé à rétablir des hiérarchies fondées sur d'autres critères, puisque c'est bien la question de la légitimité de leur pouvoir qui était en jeu lors de ces deux rassemblements de masse. La référence à l'imaginaire national pour les uns, et religieux pour les autres, laissait entrevoir deux autres types de légitimité du pouvoir politique. Comme je l'ai déjà souligné, le meeting de l'Alliance de l'Arabité avait donné lieu à l'acclamation de deux hommes, Mūsi et Faysal, censés incarner la volonté populaire et nationale, alors que celui de l'Union Rahatienne célébrait plutôt l'abandon des fidèles à un guide spirituel. Mais ces images ont été brouillées par l'invocation d'autres sources de légitimité, témoignant de la collusion entre différents modes de fonctionnement du pouvoir.

La mise en avant des différenciations sociales et de la distance entre le pouvoir et le reste de la communauté rahatienne s'est d'abord imposée de manière plus ou moins spontanée. Le recours assez fréquent à l'Arabe classique, dans la limite des capacités des intéressés, qui variaient de l'un à l'autre, donnait parfois lieu à des discours inaccessibles pour certaines personnes de l'auditoire. L'emploi de ce registre plus policé accentuait le caractère solennel de l'intervention et la valeur de l'orateur. Un homme excellent dans sa diction et la richesse de ces propos apparaissait d'autant plus légitime à revendiquer le pouvoir. D'une part, il mettait en scène sa capacité de servir de porte-parole à ceux qui avaient choisi de le soutenir, donnée fondamentale lorsqu'on revendique publiquement le monopole de l'action et du discours politique, d'autre part, cette incompréhension créatrice de distance rendait palpable et légitime cette différenciation sociale et le statut qu'il revendiquait. Pour reprendre les termes de Georges Balandier (1992 : 26-27) : « Le langage du pouvoir conduit nécessairement à rendre manifestes les différenciations sociales, en premier lieu celles qui séparent les gouvernants des gouvernés. (...) Il établit par nécessité une communication calculée ; il tend à des effets précis ; il ne dévoile qu'une part de la réalité, car le pouvoir doit aussi son existence à son appropriation de l'information, des « connaissances » requises afin de gouverner et d'administrer. » Pierre Bourdieu (1997 [1982] : 41) note aussi les implications hiérarchiques de l'emploi de tel ou tel registre de langage : « Parler, c'est s'approprier l'un ou l'autre des *styles expressifs* déjà constitués dans et par l'usage objectivement marqué par leur position

dans une hiérarchie des styles qui exprime dans son ordre la hiérarchie des groupes concernés. »

Cette distanciation a en outre offert une plus grande marge de manœuvre aux orateurs pour insister sur le caractère exceptionnel de leur relation avec l'électorat. Chaque fois que l'un d'entre eux revenait à l'emploi du dialecte local, il donnait l'impression de faire une faveur à cette foule momentanément aliénée, une action qui renforçait donc la chaleur et la conviction de ses propos. Il effectuait ce que Pierre Bourdieu (1997 [1982] : 62) appelle un « effet de condescendance » : « La stratégie de condescendance consiste à tirer profit du rapport de force objectif entre les langues qui se trouvent pratiquement confrontées (...) dans l'acte même de nier symboliquement ce rapport, c'est-à-dire la hiérarchie entre ces langues et ceux qui les parlent. »

Par ailleurs, l'énonciation répétée des positions des orateurs successifs sur les listes de candidats ou de leurs fonctions dans les comités électoraux et l'ordre relativement cohérent des tours de parole, ont donné à ces deux meetings le caractère d'une cérémonie de ré-intronisation. Mais, si ces deux rituels de communion ont sanctionné le nouvel agencement hiérarchique produit par la dynamique factionnelle, ils lui ont également donné un autre fondement que celui du potentiel électoral dont disposait chacun de ces hommes. En insistant sur la jeunesse, le niveau d'études universitaires ou la profession prestigieuse (avocat, docteur, enseignant, comptable, etc.) de certains candidats (qui étaient en fait en minorité), les orateurs des deux factions ont tenté de convaincre leur auditoire qu'ils mettaient à son service des techniciens et des érudits disposant des compétences nécessaires pour gérer les affaires de la ville. Il fallait un homme pertinent pour le poste pertinent « *ar-r jil al-mun sib la-l-mak n al-mun sib* » ! Les candidats à la mairie n'échappaient pas non plus à la règle. Ils avaient d'ailleurs insisté sur leurs compétences et leurs expériences de gestionnaires. A la fin de son meeting, l'Alliance de l'Arabité de Rahat a remis aux membres de l'auditoire un programme⁸ de 50 pages résumant en chiffres et en photographies les activités et les réalisations de Faysal et de Mūsi pendant leurs mandats respectifs. Talāl eut recours au même procédé pendant la réunion de masse de sa faction en délivrant un livret⁹ de 33 pages d'explications sur ce qu'il

⁸ At-tahāluf Rahat al-'urūba, novembre 1998, *Inj z t id ra baladiyyat Rahat, 1993-1998 (Les réussites de l'administration de la mairie de Rahat)*. Rahat.

⁹ Al-ikhwa wa-l-musāwa, novembre 1998, *Sn n `at φma` Tal l al-Gr n wi, 11/1993-5/1996 (Des années de don avec Tal l al-Gr n wi)*. Rahat. Il faut ajouter à cela que chaque livret contenait de nombreuses photos des leaders en compagnie d'hommes politiques du pays. Talāl avait, comme les autres, une photo de lui en

avait réalisé durant son mandat. Les images jointes au discours créaient des faits bruts évacuant toute possibilité de contestation immédiate.

A travers, cette rhétorique et cette mise en scène, l'Alliance de l'Arabité comme l'Union Rahatienne ont présenté un nouveau style politique en conformité avec leur vision du modèle dominant. Le recrutement des candidats en fonction de leurs compétences intellectuelles et de leurs connaissances théoriques ou pratiques, dans le plus grand respect du modèle bureaucratique voire technocratique, était synonyme de progrès (*taqaddum*), de dynamisme et de respect de la démocratie (*d muqr ti*). C'est ainsi que, lors de son intervention, Talab as-Sāna` présenta l'Alliance de l'Arabité et la société rahatienne comme un modèle : « Je leur ai dit [entendre ici aux Juifs et aux Arabes de l'extérieur], venez apprendre une leçon à Rahat car ces élections sont au-dessus de la *gabaliyya* et de la *asabiyya* et de la *aliyya* ! ». De ce point de vue, chaque camp affichait la même priorité en faisant véritablement de la démocratie le point central de leur programme.

Les écarts idéologiques étaient d'autant moins saillants que, pour couper l'herbe sous le pied des islamistes, l'équipe de l'Alliance de l'Arabité avait choisi, elle aussi, de se donner la caution de personnalités religieuses. Les organisateurs de son meeting avaient offert une place de choix au sheikh Mahmūd Abu Ġdheyte. C'est lui qui l'a animé en collaboration avec le docteur `Āmer. La présence de cet Imām, très populaire à Rahat, était la garantie que cette faction respectait, elle aussi, les valeurs religieuses. Un respect sur lequel le *sheikh* ne manqua pas d'insister. Il annonça avant le début du meeting la mise à disposition des croyants d'une place sur le stade pour aller prier, demandant parallèlement au reste du public et des intervenants de respecter ce moment de recueillement de leurs frères. Par la suite, l'ouverture du meeting fut marquée par la lecture d'une sourate du Coran comme dans celui du Mouvement Islamique. Enfin, chaque fois qu'il s'agissait de haranguer la foule, les organisateurs n'avaient d'autres mots que « *all h hu akb r wa l-ill h al-h md* » (Dieu est le plus grand et grâce à Dieu).

Certes, le sheikh Abu Ġdheyte appuyait explicitement les propos des autres dirigeants de sa faction, arguant parfois avec force et véhémence que la religion ne pouvait être utilisée à des

compagnie de Yasser Arafat. Il s'agissait de laisser entendre aux électeurs qui disposaient de relations dans les territoires occupés et qui y entretenaient des affaires que leur candidat pouvait également leur offrir une médiation avec les fonctionnaires de l'Autorité palestinienne.

fins politiques comme il accusait le Mouvement Islamique de le faire. En revanche, la mise en avant de sa présence, comme les attitudes ouvertement plus pieuses des autres candidats qu'en temps normal, visaient à renforcer la légitimité de leur équipe. Autrement dit, même s'ils ont condamné la manipulation du religieux, ils n'ont pu en faire l'économie dans une communauté où le respect des pratiques religieuses est un fondement de la légitimité d'une figure politique qui prétend incarner le respect des normes et assurer la continuité du pouvoir.

Parallèlement, les orateurs n'ont pu omettre de mentionner et de mettre en acte leur attachement à un mode de fonctionnement politique inspiré en droite ligne des relations de pouvoir constitutives de l'ordre tribal. Lors de ces meetings, à l'instar des visites privées auprès des électeurs, les candidats ont dû convaincre leur auditoire qu'ils respecteraient ce vieil adage « *kab r al-guwm kh dimhum* » (le grand du lignage sert ses membres). Avant chaque intervention, les animateurs du rassemblement de l'Alliance de l'Arabité multipliaient les flatteries à l'égard de celui auquel ils désiraient donner la parole, relayés parfois par les orateurs qui se faisaient mutuellement des compliments dans une surenchère interminable. C'est ainsi que dans un élan affectif, l'un d'eux a remercié Faysal, le *primus inter pares*, pour son « cœur pur » (*galbeh as-s fi*) et pour son dévouement (*ikhlaṣ*). Certes, chacun insistait sur sa volonté de servir (*khadama*) l'intérêt général (*maslaha la-`ma*), de répondre aux attentes du peuple (*hagg a--a`ab*) et non à celles d'un lignage ou d'un quartier spécifique. Toutefois, ces qualités individuelles faisaient davantage référence à un mode de gestion des relations avec son électorat sur une base interpersonnelle dans un cadre fondamentalement hiérarchique et beaucoup moins sur le principe de l'anonymat et de la parité. Les uns et les autres tentaient de montrer leur aptitude à gérer ces relations sur le mode de la proximité, autrement dit sur un mode plus égalitaire. Les candidats ont d'ailleurs insisté sur leur volonté de ne pas discriminer ceux qui se tourneraient vers eux après la victoire en fonction de leur statut social et de leur appartenance lignagère ou à cause de leur soutien pour la faction adverse. Mais s'ils ont insisté sur cet aspect c'est avant tout parce que ces rapports envisagés intervenaient entre des hommes de statuts distincts et que cette forme d'échange impliquait un risque hiérarchique incontournable. L'idée de proximité *nœffaçait* pas ce risque, elle était mise en avant car elle *l'atténuaît*.

Le 7 novembre 1998, les orateurs et les organisateurs n'ont pas cessé de manipuler simultanément plusieurs registres de pouvoir. Une manipulation au cours de laquelle ces modèles étaient réifiés, présentés comme contraires pour être ensuite valorisés et conciliés les

uns avec les autres. Tout dépendait de la formulation et du point de vue exprimés. L'exemple le plus frappant est la célébration des compétences techniques des candidats et leurs capacités de gérer de façon anonyme les affaires de la communauté envisagée comme des citoyens sur un pied d'égalité, en conformité avec l'idéal dominant. Chacun cherchait à afficher son affranchissement du tribalisme (*gabaliyya*), alors que parallèlement, ces mêmes personnes ont mis en avant leurs qualités individuelles pour souligner leurs aptitudes à honorer des relations de pouvoir interpersonnelles et fondamentalement hiérarchisées comme autant de capacités d'adhérer au modèle démocratique. Il est indéniable que le télescopage de ces systèmes de représentation a été partiellement lié au désir des orateurs de conserver des discours consensuels pour concilier les attentes du plus grand nombre. Néanmoins, ce phénomène ne relève pas seulement d'une manipulation totalement maîtrisée à des fins purement démagogiques. Elle traduit également le fait que, dans chaque faction, les intervenants soient tiraillés entre plusieurs modes de représentations du pouvoir.

Représentations concurrentes du pouvoir et production de nouvelles représentations

Chaque comité électoral était composé d'hommes valorisant des archétypes du pouvoir distinct. Certains de ces archétypes émanaient de l'imaginaire dominant au sein de la société israélienne ; d'autres provenaient de groupes qui contestaient non seulement le mode de fonctionnement de celle-ci, mais aussi celui dérivant de l'idéal tribal. Dans ce contexte, la formulation et la mise en acte d'une représentation cohérente de la société et du pouvoir ont été complexes.

Pour former leurs listes de candidats et leur comité électoral, les dirigeants de chaque faction ont mobilisé le soutien d'individus en fonction de leur popularité et de leur influence ainsi que de leurs compétences politiques. Ces dernières ne se limitaient pas à une connaissance intime des rapports et des positions des composantes de leur lignage ou de leurs réseaux de relations personnels. Elles se fondaient sur une expérience politique constituée sur le terrain, dans des organisations politiques et, parfois à l'université. Des hommes comme Faysal, Mūsī, Talāl et Jimi'a disposaient déjà d'une grande expérience en la matière. Ils n'en étaient pas à leur première campagne électorale municipale et nationale. Cependant, les hommes dont ils s'étaient entourés pour l'occasion leur ont apporté un savoir-faire plus spécialisé dans le

domaine de la manipulation des symboles électoraux, l'organisation d'un meeting, la rédaction d'un programme politique. Enfin, les plus jeunes membres des comités électoraux ont fait bénéficier ces équipes de leur sensibilité différente, compte tenu de leur âge. Cette contribution était d'autant plus précieuse qu'à Rahat, l'électorat se renouvelle très vite. Dans une population où 50% des individus ont moins de 16 ans, les jeunes électeurs, porteurs de nouvelles représentations, sont plus nombreux que leurs aînés.

Contrairement au Mouvement Islamique qui disposait d'une structure partisane déjà composée de spécialistes, les autres listes ont mobilisé des hommes provenant d'horizons politiques distincts. Revenons sur l'exemple du comité d'information de l'Alliance de l'Arabité, dont la tâche principale était de s'occuper de la propagande électorale (*di`ya*). Avec ses huit membres, cette cellule réunissait trois dissidents du Mouvement Islamique local, deux membres du Parti Arabe Démocratique, un communiste, un ancien activiste du Rassemblement National Démocratique, et enfin, deux indépendants. Autant dire que ces individus ne partageaient pas les mêmes perceptions par rapport au mode de fonctionnement du pouvoir et quant au statut de leur société dans la société dominante. Même en coordonnant leurs efforts, ils ont été amenés, consciemment ou non, à orienter le ton du programme et des discours de cette faction dans des directions divergentes, surtout dans un contexte où Faysal avait donné le champ libre à ses propres activistes au sein de cette cellule.

Certains comme le docteur `Amer, aidé d'autres militants nationalistes, avaient vu dans cette campagne une occasion privilégiée pour faire valoir leur message et leur projet politique. C'est sur ce projet précis que je voudrais m'attarder. Il offre un exemple concret des efforts qui ont animé plusieurs groupes d'individus lors de la préparation de la consultation électorale municipale de l'hiver 1998. Les limites et les obstacles rencontrés par l'équipe de `Amer donnent par ailleurs un point de vue particulier de la dynamique produite par la somme des efforts de ces individus, eux-mêmes tiraillés entre plusieurs modèles de représentations du pouvoir.

En sélectionnant les couleurs et les dessins des drapeaux, le choix du nom de la faction, en rédigeant le programme politique¹⁰ et en conseillant aux candidats la formulation de leurs discours publics, cette équipe a tout d'abord imposé un ton très nationaliste à la campagne de

¹⁰ At-tahāluf Rahat al-`urūba, novembre 1998, *Birn mij `amal al-baladiyya (Programme de travail de la mairie)*. Rahat.

l'Alliance de l'Arabité. Elle cherchait par ce biais à réveiller ou à générer des sentiments d'appartenance à la communauté palestinienne parmi la population locale. Cette tentative visait dans l'immédiat à faire émerger des catégories mobilisables dans un but purement électoral. C'est pourquoi elle fut secondée par le reste des membres du comité d'information.

Néanmoins, pour le docteur `Amer, ce projet visait davantage le long terme. Il s'en expliquait d'ailleurs clairement : il s'agissait de changer le statut de ces catégories nationalistes dans les représentations locales. En multipliant les symboles dans l'espace auditif et visuel de la population, il pensait renforcer le caractère familier de ces repères et, d'une certaine manière, les banaliser. Car parallèlement, leur utilisation répétée par les candidats dans le contexte local devait montrer à la population locale qu'ils ne relevaient pas simplement du domaine de l'interdit. En bref, il s'agissait d'un projet réfléchi et articulé. Rien d'étonnant quand on considère que son auteur principal avait obtenu un doctorat en sciences politiques et qu'il disposait par ailleurs d'une expérience politique de terrain acquise pendant ses années de militantisme que beaucoup jalouaient.

Cette tentative de réévaluation du statut des catégories nationalistes s'imposait dans la mesure où les développements politiques récents sur la scène nationale et internationale n'avaient pas mis fin à l'ambivalence dont la majeure partie de la population faisait preuve quant à leur emploi. Dans le Néguev, le fait qu'un individu se revendique comme Palestinien « *falast ni* » présente jusqu'à aujourd'hui un aspect polémique. Une telle revendication est le plus souvent circonscrite à l'action politique¹¹ quand il s'agit de discuter des relations avec la société juive israélienne ou avec l'Etat. Elle ne marque pas simplement une mise en valeur de sa propre identité culturelle et nationale dans l'Etat juif, mais bien plus, un positionnement dans le conflit israélo-palestinien impliquant *de facto* une remise en cause de la légitimité de l'Etat d'Israël. En somme, l'emploi de cette terminologie est encore perçu comme l'expression d'une volonté d'auto exclusion de la société israélienne et de confrontation directe avec celle-ci.

A la fin des années quatre-vingt-dix, cette optique ne va pas de soi. Depuis la signature des accords d'Oslo, l'Etat d'Israël a officiellement reconnu l'existence du peuple palestinien. De même, quand il s'agit de désigner la population arabe restée dans les frontières de l'Etat

¹¹ Dans l'acception que lui donne Bourdieu, c'est-à-dire comme « l'accès au moyen de manipulation légitime de la vision du monde » (Fritsch, 2000 : 22).

hébreu après le conflit de 1947-1949, l'emploi du terme « Palestiniens » est devenu plus banal au-delà de la sphère universitaire et de certains milieux politiques de gauche. Certes, la majorité de la population juive, ses médias et ses hommes politiques préfèrent encore utiliser des appellations comme « Arabes d'Israël » (*aravey isra'el* [hébreu]). Ce terme évite d'abord la confusion entre Palestiniens de citoyenneté israélienne et ceux des territoires occupés. Il est ensuite plus consensuel dans la mesure où il renforce le caractère mono-national de l'Etat juif (Sa'adi, 1992 : 112-114), alors que le terme de Palestiniens insiste davantage sur les liens historiques de cette population avec la Palestine et garde, malgré tout, une dimension politique (*ibid.* ; Rabinowitz, 1997 : 13). Cependant, il ne déchaîne plus les passions parmi la population juive comme c'était encore le cas dans les années quatre-vingt et précédemment.

Parmi la population arabe de Galilée et du Triangle, il a perdu également une partie de sa charge polémique quand il s'agit de s'identifier par rapport à l'Etat d'Israël. Aujourd'hui, du point de vue du locuteur, l'emploi de ce terme ne signifie pas que l'on remette en cause la légitimité de l'Etat d'Israël. Depuis la signature des accords d'Oslo, l'affirmation de l'identité nationale palestinienne dans les manifestations politiques n'a plus la même signification qu'au temps de la première Intifada. La signature de ces accords de principe a sanctionné sur le papier la dissociation du destin des Palestiniens de nationalité israélienne de celui de leurs frères de la Bande de Gaza, de Cisjordanie et de la diaspora (Rekhess, 1996 ; Haïdar, 1997 : 144-146). Ces accords ne tenaient en effet aucun compte du sort des premiers alors qu'au cours des années soixante-dix et des années quatre-vingt leurs représentants avaient milité pour mettre fin à l'occupation et pour préconiser à la construction d'un Etat au côté de l'Etat d'Israël.

Donc, à partir de cette période les Palestiniens d'Israël ont été encore plus largement convaincus qu'ils n'avaient d'autre choix que de concentrer leurs efforts sur leur intégration dans l'Etat hébreu et de ne plus escompter d'aide extérieure. C'est d'ailleurs à cette période qu'ont émergé de nouvelles revendications telles que la reconnaissance du statut de minorité nationale et la redéfinition de la nature de l'Etat ethnique (Rekhess, 1996 ; Bishara, 1996b : 44-45 ; Smooha, 1997 : 209-216). Dans cette perspective, la palestinité mise au premier plan dans les manifestations politiques est davantage une palestinité qui doit s'accomplir dans l'Etat d'Israël dont la légitimité est reconnue.

La population bédouine a été sensible au même processus. Néanmoins, l'effet d'Oslo a été distinct. Certes, la reconnaissance officielle du peuple palestinien par les autorités a réduit la charge polémique de ce terme. Avant cette période, les Bédouins redoutaient bien plus que leurs voisins arabes du Nord du pays de l'employer. Au milieu des années quatre-vingt, les gens insistaient davantage sur leur bédouinité au cours des manifestations politiques (Jakubowska, 1992). Ce n'est qu'à la fin de cette décennie, en pleine Intifada, et au début des années quatre-vingt-dix, que les références à leur identité nationale sont devenues plus fréquentes (Gawne, 1988 : 29 ; Basson, 1995 : 164 n.1). Toutefois, sachant que Yasser Arafat a négocié avec les Israéliens le futur des seuls Palestiniens des Territoires occupés au mépris du leur, beaucoup de Bédouins, aujourd'hui, ne voient guère d'intérêt et de signification à insister sur l'idée d'une communauté palestinienne unie. Donc, à la veille de l'an 2000, en dehors des élites engagées dans des organisations nationalistes, ce terme est resté et reste encore circonscrit au domaine politique.

Le caractère polémique de l'expression identitaire palestinienne s'est forgé au cours des cinquante dernières années, consécutivement aux modalités d'administration et de contrôle imposées par les autorités aux Palestiniens en Israël. Elles visaient à faire échouer les mouvements organisés de contestation. La population bédouine en a particulièrement souffert (cf. chap. 2). Ces méthodes ne sont toutefois pas très anciennes pour certains habitants de la ville de Rahat. Jusqu'au début des années quatre-vingt, plusieurs militants locaux du Parti communiste et des nationalistes furent arrêtés par les services de sécurité. Leur détention administrative, leurs fréquentes convocations étaient en rapport direct avec leurs efforts pour stimuler des confrontations publiques de la politique de l'Etat et pour dynamiser les sentiments d'appartenance à la communauté palestinienne. L'un d'eux fut mis quatre fois sous détention administrative entre la fin des années quatre-vingt et le début des années quatre-vingt-dix. Un autre fit un an et demi de prison pendant la même période.

Par ces mesures, souvent légitimées par la loi israélienne, les autorités ont réussi à créer de profondes inhibitions au sein de cette population. Comme le souligne Ahmed Sa'adi (1992 : 116) à propos de l'ensemble de la population arabe en Israël, un corpus de lois publié en 1948, puis amendé en 1980, a assimilé les expressions de sympathie à l'égard de la cause palestinienne et l'utilisation de symboles nationaux tels que le drapeau à des actes terroristes. Son effet, insiste le chercheur, n'a pas seulement été de rendre illégal un mouvement national, mais de *criminaliser* l'existence même de la culture et de l'identité nationale de cette

minorité. J'ajouterai que, parmi les Bédouins du Néguev, les mesures qui ont été développées pour les faire appliquer ont créé des inhibitions concernant le sentiment de légitimité à formuler une opinion politique sur ces questions d'ordre national.

Encore aujourd'hui dans le Néguev, en dehors du leadership et des élites politiques, ce domaine reste pour beaucoup un tabou, surtout quand un individu se trouve en compagnie d'étrangers. Certains Bédouins préfèrent se tenir loin de ce qu'ils appellent le domaine de la « sécurité » (*min*) ou plus simplement du politique (*siy sa*). Une attitude que le docteur `Amer appelle la « *khar hat*¹² *hukum al-`askari* » (la phobie du gouvernement militaire), faisant référence à la crainte d'être suspecté par les services de renseignements ou par leurs agents implantés localement. En somme, il s'agit d'un effet *panoptique* découlant de la croyance en la visibilité de ses faits et gestes aux yeux des autorités. Comme le dit Michel Foucault (1984 : 204) : « Un assujettissement réel naît mécaniquement d'une relation fictive [panoptique]. (...) L'efficacité du pouvoir, sa force contraignante sont, en quelque sorte, passés de l'autre côté – du côté de sa surface d'application. Celui qui est soumis à un champ de visibilité, et qui le sait, reprend à son compte les contraintes du pouvoir ; il les fait jouer spontanément sur lui-même ; il inscrit en lui le rapport de pouvoir dans lequel il joue simultanément les deux rôles ; il devient le principe de son propre assujettissement. »

A la lumière de ces développements on comprend mieux l'enjeu de cette banalisation de la terminologie nationaliste en ce qui concerne les représentations locales. D'ailleurs, ce réveil identitaire prôné par les nationalistes de l'équipe de Faysal s'est inscrit davantage dans un projet de revalorisation de l'héritage culturel de la population bédouine ; un projet visant à renégocier son statut au sein de la société israélienne. En s'efforçant de présenter la société bédouine comme une partie intégrante de la société palestinienne, ils ont voulu insister sur le fait que les Arabes du Néguev pouvaient, comme cette dernière, se prévaloir du riche héritage arabo-islamique, qualité qui la mettait implicitement au même niveau que la culture israélienne dominante.

Dans cette perspective, ils ont souligné la profondeur et la valeur de ce patrimoine commun soit explicitement dans leur discours soit par la mise en scène. Les militants ont favorisé la lecture de poèmes nationalistes comme le célèbre *Sajjil, ana `arabi* (*Note, je suis Arabe*) de

¹² Le terme *khar ha* provient du dialecte bédouin, il ne semble pas avoir d'équivalent en arabe classique.

Mahmūd Darwīsh ; ils ont privilégié l'utilisation de l'arabe classique, plus que du dialectal ponctué de mots d'hébreu. Pour ajouter un sentiment de fierté et de dignité, ils ont utilisé des chants comme l'hymne national Palestinien ou d'autres ayant une orientation plus panarabiste. Ces chants avaient d'autant plus de force que la parole, comme le précise Frédéric Bon (1985 : 540) à propos de l'effet de la musique vocale dans de telles occasions, vient fixer le sens de l'émotion créé par la musique. Ils faisaient directement appel au réveil du peuple arabe, désirant se battre pour son salut. Les membres de l'équipe électorale de Faysal le disaient publiquement, il s'agissait de la lutte « contre la colonisation sioniste de la pensée ». En réhabilitant le patrimoine culturel et en régénérant un sentiment de combativité au sein de leur public, ils voulaient que celui-ci, même temporairement, jette un autre regard sur lui-même ; ils désiraient qu'il ne se considère plus comme une population dominée, « primitive » mais qu'au contraire émerge en son sein une idée de parité entre sa culture et celle du dominant. L'adhésion au nationalisme n'était donc plus présentée comme une option négative –la négation de l'Etat juif-, mais comme une démarche positive : la promotion de l'individu et de sa communauté.

C'est dans une perspective identique que les nationalistes de l'Alliance de l'Arabité ont tenté de convaincre la jeunesse locale de la légitimité d'une plus grande participation à la gestion des affaires de sa société. Ils n'ont pas manqué, tout au long de la campagne, de présenter les membres des comités électoraux et certains individus sur la liste de l'Alliance de l'Arabité comme les représentants de la jeunesse érudite (*-eb b muthaqqaf n*) de Rahat prenant en main la destinée de sa société. Dans le programme d'action des deux candidats à la mairie, les jeunes nationalistes ont engagé la parole de leurs leaders en insistant sur leur volonté de recruter davantage de jeunes parmi les employés de la mairie.

Ici, il ne s'agissait donc plus de défendre les intérêts de la Nation palestinienne dans le cadre du conflit israélo-palestinien, mais d'œuvrer dans le sens d'une meilleure intégration des Bédouins, présentés comme des citoyens palestiniens d'Israël. Cela dit, plutôt que d'agir sur cette intégration, l'équipe de `Amer a concentré ses efforts sur la préparation des conditions d'une telle action. Pour donner les capacités subjectives à la population locale de se sentir légitime de prendre en main sa destinée, ce groupe de nationalistes a tenté de promouvoir une double renégociation symbolique des rapports de pouvoir engageant, d'une part, la jeunesse et les dirigeants locaux et, d'autre part, la population et le reste de la société israélienne. Dans le second cas, il s'agissait d'établir une rupture avec ce que Frantz Fanon (1971) appelaient

« l'attitude du colonisé » porté peu à peu à renier la valeur de sa propre culture pour admirer celle du colonisateur, et accepter sa domination et sa subordination comme un phénomène légitime dont il est le premier responsable.

Cette vision est très couramment exprimée par la population locale au travers de clichés qui reproduisent à l'identique ceux que formulent les Juifs et les autres Palestiniens de la région. Car même si ces derniers entretiennent eux aussi un complexe de dominé, ils reproduisent ces rapports avec les Bédouins. C'est ainsi que les Arabes du Néguev sont les premiers à se présenter comme des « primitifs » en employant d'ailleurs l'adjectif hébreu *primitivi* (pl. *primitivim*). Par contre, la société israélienne, perçue souvent comme un avatar de la culture occidentale (*al-hadhara al- arbiyya*) est synonyme de progrès (*tagaddum*), de développement (*tatawwur*) ; elle incarne la civilisation moderne (*ha-sivilizatzia hamodernit* [hébreu]). Les Bédouins présenteraient un retard (*takhalluf*) du fait qu'ils ne savent pas profiter du progrès que les Israéliens leur apportent dans les domaines sociaux, économiques et politiques.

Ce complexe d'infériorité s'est développé d'autant plus facilement que les Bédouins ont été coupés du monde arabe dès 1948, n'ayant que la société israélienne comme modèle de supériorité. A l'instar du reste de la population arabe, mais plus tardivement, ils furent intégrés dans un système éducatif où l'enseignement de la culture arabe se limitait à la langue, la littérature classique et à l'histoire musulmane jusqu'à la fin de l'Empire ottoman, les cours sur le monde arabe contemporain étant pratiquement absents. En outre, ce programme disposait d'un nombre d'heures inférieures à celui de l'enseignement de l'histoire et de la culture juive, et le message implicite qu'il véhiculait était que leur histoire s'était arrêtée au départ des Ottomans. Les autorités israéliennes entendaient à travers ce système d'éducation très centralisé, créer un nouvel arabe-israélien dont l'identité serait différente de celle des enfants élevés dans les camps de réfugiés (Kimmerling & Migdal, 1994 : 169-170). Si le projet n'a pas abouti totalement, il a largement influencé la vision que les Arabes du pays ont développée de leur propre culture. De manière moins formelle, l'ensemble de la population arabe reste exposée quotidiennement au discours dominant qui présente l'Etat d'Israël comme un agent de modernisation agissant pour le bénéfice de tous ses citoyens (Sa'adi, 1997). Qu'elle soit formulée par les voisins juifs, les autorités ou encore par certains universitaires, ce discours reflète une expérience quotidienne des inégalités qui renforce l'idée de supériorité du modèle dominant.

L'occupation de la Cisjordanie et de la Bande de Gaza en 1967, l'augmentation du niveau d'éducation, le processus de politisation, l'influence du Mouvement Islamique, puis, à partir des années quatre-vingt-dix, l'ouverture sur les pays arabes voisins, grâce au processus de paix, ont donné aux Bédouins l'accès à d'autres modèles que celui de la société israélienne. Toutefois, les perceptions qui se sont enracinées pendant de longues années sont encore aujourd'hui difficiles à extirper. Depuis qu'ils se rendent dans les territoires occupés ou voyagent en Egypte, en Jordanie ou encore au Maroc, les Bédouins ont davantage la possibilité d'apprécier les richesses que recèle le monde arabe. Cependant, ils reviennent souvent avec la ferme conviction qu'il vaut mieux vivre chez soi. Malgré la discrimination aux niveaux sociaux, économiques et politiques, leurs conditions de vie leur donnent une position privilégiée¹³. Même les jeunes étudiants qui se rendent dans les universités européennes ou américaines ne remettent pas toujours en cause cette vision négative. Certes, ils regardent différemment la société israélienne, mais ils sont confortés par le discours dominant de ces pays d'accueil quant à « l'infériorité » de leur propre société. Enfin, comme nous le verrons, même les plus vindicatifs à l'égard du modèle dominant n'arrivent pas toujours à renverser totalement ces perspectives.

Les dirigeants et les organisateurs de l'Alliance de l'Arabité, furent particulièrement séduits par le projet de cette équipe. En relayant les efforts des nationalistes dans la stimulation des sentiments d'appartenance au peuple palestinien parmi l'électorat rahatien, il a pu redéfinir des catégories mobilisables plus larges, qui avaient l'avantage de masquer les clivages statutaires locaux en redéfinissant temporairement l'enjeu électoral. C'est dans cette optique que même des militants de longue date du Parti travailliste israélien ou du Meretz, un autre parti de la gauche sioniste, n'ont pas hésité à se transformer pour l'occasion en chantres du nationalisme palestinien et à exhorter à la « lutte contre la colonisation sioniste de la culture ». A ce niveau, les nationalistes de l'équipe de Faysal ont marqué une victoire momentanée.

Parallèlement, les candidats ont eux-mêmes manifesté leur désir d'ouvrir l'administration locale aux jeunes générations. De la sorte, ils ont fait mine d'adopter un style politique davantage pluraliste et progressiste, donc plus en accord avec les attentes des franges jeunes de l'électorat. Depuis 1989, l'administration de la ville par ses propres membres a généré de nouvelles attentes parmi les habitants qui rendent ces dirigeants responsables de

¹³ A ce sujet, en ce qui concerne la population arabe israélienne en général (cf. Bishara, 1996b : 61-65).

l'amélioration de leurs conditions de vie. A chaque élection, ces exigences se sont enrichies et ont touché une part plus importante de l'électorat renouvelé par de jeunes générations atteignant l'âge de la majorité¹⁴. Celles-ci sont plus politisées que leurs aînés. Elles ont d'abord un niveau d'éducation supérieur, ensuite, elles ont grandi dans un univers où la concentration de population accroît et multiplie les échanges d'idées et d'opinions politiques. Elles intègrent donc davantage des représentations du pouvoir puisées dans les modèles politiques dominants, israéliens ou globaux, qui valorisent pluralisme et démocratie.

Ces jeunes électeurs, moins soumis aux structures hiérarchiques locales, entendent d'autant plus être pris en considération dans la gestion des affaires de leur communauté. Certes, la promotion statutaire du leader d'un groupe d'agnat ou d'un patron de réseau de clientèle, qui entrerait au conseil municipal, reste pour eux un enjeu prioritaire — car c'est le seul canal par lequel ils peuvent espérer bénéficier des ressources fournies par la Mairie. Il n'en demeure pas moins qu'ils attendent aujourd'hui un comportement de leurs dirigeants qui soit plus conforme à leurs nouvelles représentations du pouvoir, même si la pratique politique ne l'est pas.

Cela étant dit, en se faisant le relais des discours des nationalistes et de leur projet de société, les candidats ont également amoindri les effets recherchés par ceux-ci. Faysal et le reste de l'équipe dirigeante de l'Alliance de l'Arabité ne les ont pas reproduits à l'identique dans le cadre d'une manipulation purement démagogique. Eux-mêmes ont formulé très clairement leurs priorités : ils devaient avant tout donner une leçon de démocratie à l'extérieur. Cet objectif faisait directement écho aux discours des autorités qui ont toujours légitimé le retard de l'introduction du processus électoral en milieu bédouin, en affirmant que cette population n'avait pas la « maturité politique » suffisante. Il fallait prouver à la société dominante qu'ils étaient dignes de sa reconnaissance.

L'équipe dirigeante s'est donc elle-aussi efforcée de renégocier le statut de leur société dans ses rapports avec la société dominante. A ce niveau, la mise en scène d'un comportement modèle a été tout aussi importante que l'énonciation de ces priorités. La gestion des modes de confrontation avec l'adversaire, la rédaction d'un programme politique structuré et détaillé, la

¹⁴ En 1993, le nombre d'inscrits sur les listes de la ville s'élevait à 8 548 personnes ; en 1998, il y en avait 12 099. Autrement dit, en quatre ans, l'électorat a augmenté de 41,5% sans qu'il n'y ait eu de migration importante dans la ville dans le même temps. En novembre 1998, 29,5% de l'électorat avait entre 18 et 25 ans !

formulation de discours à teneur idéologique, le recrutement d'un nombre symbolique de jeunes érudits et de techniciens sur les listes électorales, tout est intervenu pour matérialiser un style de comportement politique progressiste conforme au modèle dominant.

De ce point de vue, la différence d'attitude entre les militants nationalistes à l'origine de cette stratégie *d'empowerment* et le reste de l'équipe dirigeante de l'Alliance de l'Arabité a été à peine sensible. Les premiers exprimaient surtout des priorités et une perspective distincte, fondant la renégociation symbolique des rapports avec la société dominante sur des critères culturels. En revendiquant l'héritage arabo-islamique, ils ont tenté de rompre avec l'idée que la culture bédouine était isolée, pauvre et sans traces matérielles. Par contre, la renégociation initiée par les seconds — et qui, comme nous le verrons, a été à son tour relayée par les premiers — s'est opérée dans les termes définis par le modèle dominant chaque fois qu'il s'agissait d'évaluer le statut de la société bédouine : selon les critères du fonctionnement politique.

Rappelons que, lors des meetings du 7 novembre, pour donner plus de force à l'idée qu'ils étaient attachés à un nouveau style politique plus progressiste et pluraliste, les intervenants de chaque camp se sont livrés à des jeux d'inversion opposant terme à terme démocratie et *gabaliyya*. Si l'effet de contraste les a rendus beaucoup plus convaincants, il a également réifié les deux modes de fonctionnement politique pour les réduire à une dimension spécifique. La « démocratie » étant limitée à sa dimension procédurale, c'est à dire à la possibilité *d'exprimer un choix* tandis que la *gabaliyya* symbolisait *l'absence de choix*. Parallèlement, ces jeux d'inversion ont établi une équation d'un côté entre démocratie et progrès et de l'autre entre *gabaliyya* et retard, inscrivant par la même occasion ces catégories réifiées dans un continuum inspiré du modèle d'évolution linéaire des sociétés.

Comme la majeure partie de l'électorat, issu de petites unités lignagères, redoutait les ambitions hégémoniques des grandes familles (*al-kab r*) et des nobles (*asliy n*), et, compte tenu du caractère réifiant de ces dichotomies, il n'y avait plus de place pour tout autre forme de discours. L'équipe de `Amer n'a donc pas pu éviter d'emboîter le pas aux autres dirigeants, condamnant avec autant de virulence tous les comportements qui étaient attribués au mode de fonctionnement tribal et rejetant ceux-là de l'autre côté du Grand partage. La terminologie récurrente qui a été employée dans les tracts du comité d'information de

l'Alliance de l'Arabité, sur lesquels était illustré et commenté le conflit que s'étaient livrés Jimi`a et Talāl au début des années quatre-vingt-dix, en était un autre exemple frappant.

« *Gabiliyya* » n'est pas seulement un terme qui renvoie aux solidarités de corps qui se créent dans le cadre de la confédération tribale (*gab la*) ou aux clivages statutaires dérivant de la hiérarchie d'ordre fondée sur l'appartenance généalogique. Il renvoie également à l'identité bédouine. Au 19^e siècle, les *gab āl* (pl. de *gab la*) contrôlaient des territoires sur lesquels elles exerçaient un droit de priorité pour les pâtures, prélevaient des tributs et extorquaient des droits de passage. Ce terme fait certes allusion à une organisation sociale et politique, mais il renvoie également à un mode de vie, une culture et une histoire que les gens aiment souvent rappeler. Dans ce contexte, même si la condamnation de la *gabaliyya* doit être envisagée comme le rejet d'un comportement politique, elle correspond aussi à la condamnation de valeurs particulières et d'un héritage culturel pour, au contraire, célébrer les valeurs de la société dominante. En se joignant à ces jeux d'inversion, même après avoir insisté sur une redéfinition de la « généalogie culturelle » de la société bédouine, l'équipe de `Āmer a elle-même dénaturé l'effet désiré de son projet de réhabilitation de son statut.

Ces hommes se sont retrouvés dans une situation similaire à celle discutée par John et Jean Comaroff à propos de certains pays d'Afrique. S'inspirant de Mahmood Mamdani (1986, 1990, 1992), ils affirment qu'une fois décontextualisée et transférée dans ces régions, la définition du fonctionnement politique démocratique est souvent envisagée à travers sa seule dimension procédurale, à savoir, le choix de l'individu. Les auteurs s'en expliquent (1997 : 126-127) : « The decontextualized transfer of the Idea, of a signifier floating free of its moorings, leaves Africans with a dangerous dilemma : to accept either (1) a highly un-African model of the nation-state, wherein the body politic is composed of autonomous, individualized, right-bearing citizens or (2) an antimodern, ethnically based, pluralist political community in which people enjoy (or are denied) entitlements by virtue of putatively primordial characteristics. What kind of choice is this? »

Si stigmatiser la *gabaliyya* comme une marque d'ignorance a été cohérent avec les positions des islamistes, valoriser la démocratie de l'a pas été. Préconisant un rapprochement de l'Islam pour faire émerger une société plus juste et plus harmonieuse, ils ont encore offert un projet de modernité alternative à celle proposée par le modèle dominant. Pour reprendre les termes de Ernest Gellner (1991 : 509), l'Islam est une haute culture, il est moderne, par son caractère

unitaire, homogène, sans magie, puritain, fondé sur l'écrit et les relations impersonnelles. Enfin, il permet de répudier les pratiques locales sans faire allégeance au modèle étranger, contrairement aux idéologies nationalistes ou panarabistes (Leca, 1994 : 66). En dehors des campagnes électorales, certains affirmaient d'ailleurs que ce modèle étranger est d'autant moins légitime que la voix de la majorité n'est pas forcément celle de la raison. En outre, ils reprochaient à ce mode de fonctionnement politique d'être potentiellement une cause de discorde (*fitna*). Pourtant, lors de cette campagne électorale, et surtout lors du meeting du 7 novembre 1998, les activistes de l'Orthodoxie et la Paix, le sheikh Jimi`a en tête, ont incité l'ensemble des électeurs à donner à ces élections le caractère d'un *festival de démocratie*. Animés des mêmes motivations que les dirigeants du camp adverse, à savoir, montrer qu'ils étaient dignes de la reconnaissance de la société dominante, ils n'ont pu faire autrement que d'adopter le même type de discours, au risque, sinon, d'être relégués dans l'anti-modernité.

Cependant, la réification de la démocratie et la réduction de sa définition à sa dimension procédurale conduisant à la délégitimation ouverte de la tribalité (*gabaliyya*), n'ont pas tout à fait relégué ce mode de fonctionnement aux oubliettes. Car les discours des uns et des autres, nationalistes, islamistes, libéraux, ont laissé parallèlement transparaître une volonté d'adaptation du modèle démocratique à la réalité locale en réponse aux attentes des électeurs. Cette volonté s'est manifestée tout au long de la campagne municipale que ce soit par l'énonciation ou la mise en scène d'un certain attachement à un mode de gestion des relations sur une base plus interpersonnelle dans un cadre fondamentalement hiérarchique. Mode de gestion des relations qui contraste nettement avec la coupure qu'établit le mécanisme électoral au lendemain du scrutin entre les électeurs et leurs représentants et qui ne va pas sans créer des frustrations au sein de cette population.

Les élections municipales : un canal d'expression et de socialisation politique ?

A Rahat, la propagande électorale s'est d'abord orientée vers une mise en scène du pouvoir. L'érection des *mate* et le marquage de l'espace avec les symboles des différentes factions ont non seulement redéfini le lieu du politique mais également transformé la ville en un espace de confrontations reproduisant donc un mode de fonctionnement précis. Ces confrontations se sont exprimées par des démonstrations de force relativement organisées et souvent calquées sur le modèle politique israélien. Certes, les insultes et les bagarres, la plupart du temps causées par des initiatives individuelles incontrôlées, se sont multipliées à l'approche du scrutin et avec l'accroissement des tensions. Mais ces comportements ne sont déviants que si l'on se base sur les critères du modèle imité. En revanche, du moment où l'on examine en profondeur les codes qui sous-tendent même les formes de confrontations les plus maîtrisées par les dirigeants, on s'aperçoit qu'ils font partie de la règle du jeu. En fait, leurs auteurs ne partagent pas les mêmes enjeux que les dirigeants quant à la mise en scène des modalités de fonctionnement du pouvoir politique acceptable aux yeux de tous. En bref, si le style politique électorale israélien est intériorisé par la population locale, il est remanié, traité avec des codes locaux laissant émerger un autre type de pratique et de culture politique qui n'est ni totalement « tribal » (*ʿāli*) ni totalement moderne (*moderni* [hébreu]).

Afin de construire leur légitimité, les deux camps ont confronté des images idéales de la société locale pour exalter ses valeurs et se présenter comme son émanation. Déjà sensibles tout au long de la campagne, ces efforts ont culminé dans les deux meetings du 7 novembre 1998 : d'une part, en raison de la dimension spectaculaire de ces deux rassemblements de masse ; d'autre part, parce que la mise en scène et sa dramatisation ont contribué à faire vivre, même temporairement, d'autres formes de sociabilité ; et enfin, parce que cette tribune a été saisie par différents groupes de militants locaux qui ont tenté de faire valoir leur propre vision de la société locale, impliquant dans le cas des islamistes et des nationalistes une renégociation symbolique des rapports avec la société dominante à travers un projet de réforme de la société offrant une modernité alternative.

De ce point de vue, si les élections municipales n'ont donc pas donné lieu à des débats idéologiques articulés entre les deux factions principales, en revanche, elles ont vu s'exprimer

des idéologies spécifiques et parfois contradictoires au sein de ces mêmes factions. Ces développements montrent donc que la tribune électorale municipale a constitué un canal d'expression politique, ils ne traduisent pas simplement une manipulation démagogique. On doit toutefois admettre que, comme les autres Arabes du pays, les Bédouins se distancient de la question du conflit israélo-palestinien et se replient sur des enjeux locaux. Il n'en reste pas moins que le problème de leur relation avec l'Etat et la société israélienne reste un enjeu majeur.

Les messages politiques de chaque faction témoignent bien de ces enjeux. Mais la volonté de différents groupes de formuler leurs positions à ce sujet donne lieu à une dynamique qui dévie les efforts de chacun. Dans un camp comme dans l'autre, pour faire valoir leurs messages, les militants ont été contraints de compter sur le relais des autres candidats et organisateurs qui ne partageaient pas toujours les mêmes enjeux ni les mêmes perceptions. Disposant de leurs propres visions de la société ou de leurs propres enjeux, ces derniers les ont souvent ré-articulés, les déviant ainsi de leur sens originel. Mais ce n'est pas uniquement un problème d'articulation qui s'est posé. Ces « déviations » ont parfois impliqué la complicité des personnes à l'origine même de ces discours. Dans certains cas, si ces hommes désiraient offrir l'image d'une modernité alternative, leurs ambivalences et le contexte de la campagne électorale les ont forcés à aller dans le sens d'une célébration du modèle dominant rejetant dans l'ombre leur projet de modernité alternative.

Toutefois, si les styles discursifs qui ont prévalu pendant la campagne ont souvent évoqué le modèle dominant, le présentant comme incompatible avec d'autres types de pratiques politiques, il reste que sa mise en perspective, comme celle des autres modèles de fonctionnement politique, a contribué à le redéfinir, le présentant comme une forme de modernité alternative. Après tout, ce modèle dominant n'est que la vision que s'en font les différents acteurs à un moment donné et non une réalité *essentielle* et *a-temporelle*. Il se définit par rapport à d'autres représentations des pratiques et de l'exercice du pouvoir qui évoluent d'abord sous l'effet des changements économiques, sociaux, et politiques et ensuite sous l'effet de l'évolution même dont les acteurs se représentent ces pratiques. Les solidarités plus individuelles qui émergent à Rahat sur la base de rapports économiques, d'amitié ou de voisinage, générant des liens interpersonnels, incluant des obligations mutuelles, et qui sont manipulées au cours de cette campagne, étaient certainement considérées dans les années soixante comme des relations de pouvoir externes au modèle tribal. Aujourd'hui, elles sont

généralement stigmatisées comme relevant du clientélisme (*mahsubiyya*), voire même de la *‘āliyya*.

Pourtant, à en croire les propos de la plupart des orateurs au cours des meetings du 7 novembre, il semble que le nouveau style de comportement politique « progressiste » que chacun a prétendu adopter, intégrait un mode de gestion de ce type de relations interpersonnelles entre les électeurs et leurs représentants. Ces arguments sont intervenus comme pour contrebalancer la coupure que le mécanisme électoral justifie après la tenue du scrutin. Ils laisseraient donc transparaître des tentatives discrètes, sinon inconscientes, d’articulation sinon de redéfinition entre ces modèles. Des tentatives spontanées procédant de la dynamique complexe qui est intervenue entre les différents orateurs au cours de ces deux meetings et à travers la manipulation de registres symboliques distincts.

Comme le précisait Marc Abélès (1990 : 121), dans le contexte français, les rituels politiques tels que ceux-ci ne peuvent être réduits à de simples stratégies de communication, le chercheur doit s’attacher à montrer les évolutions des contenus symboliques et des exégèses qui s’y rapportent. Les rituels politiques produisent bien d’autres significations que celles qu’attendent leurs protagonistes. Cet effet n’est pas lié uniquement à l’articulation de différents signes qui sont ensuite interprétés de différentes manières par l’auditoire ou de l’évolution *a priori* des contenus auxquels ils renvoient ; il découle également de la production même du discours. Un processus d’articulation d’idées n’est pas seulement un processus de communication, mais c’est également un processus générateur d’idées. Il semblerait donc qu’à la faveur même de la campagne, malgré les discours idéologiques officiels réifiant, les candidats comme leurs électeurs développeraient des modèles alternatifs de représentations du fonctionnement politique et souvent bien plus subtils.

Les modes de fonctionnement politique ne sont pas si cloisonnés que le laissent envisager les acteurs. Ce cloisonnement apparaît d’autant plus fragile lorsque l’on tient compte des entreprises de manipulation de ces modes de fonctionnement par les dirigeants dans la conquête du pouvoir. C’est ce que je propose maintenant d’analyser dans le cadre du déroulement du scrutin et dans le traitement des résultats.

Chapitre 5

UN TRANSFERT DE POUVOIR PROBLÉMATIQUE :

Les traitements du scrutin et leurs implications dans la reproduction des dispositifs de pouvoir locaux

A la mi-octobre 1998, dès les premiers jours de mon arrivée à Rahat, j'avais été frappé par l'insistance de mes hôtes et de mes interlocuteurs me faisant remarquer le calme apparent qui régnait. L'un des candidats avait même qualifié sa ville comme étant la plus calme d'Israël (« *rahat, hi askat med na fa isra'el* »). Au départ, j'ai considéré cette attitude comme relevant d'un souci de présentation de soi à l'observateur étranger que j'étais. Mes interlocuteurs évoquant souvent ce calme comme une preuve de leur aptitude à mener à bien la compétition démocratique entre les factions. Ces propos semblaient s'inscrire dans le même registre que ceux proférés, plus tard, durant les meetings du 7 novembre.

Mais là n'était pas leur seul souci. En réalité, qu'ils s'adressent à moi ou qu'ils discutent entre eux, les agents de ces discours manifestaient une profonde appréhension face au désordre latent. Depuis le début de la campagne, la compétition était officiellement permise ; elle était même célébrée, jouée, matérialisée et parfois dramatisée. L'érection des premiers drapeaux et des premiers *mate*, avaient déjà annoncé la vacance du pouvoir local. Même le maire avait presque déserté la mairie. Il était occupé davantage à réunir les suffrages pour son élection qu'à s'activer à la gestion des affaires de sa ville. Rahat était alors transformée en espace de confrontations. Bien que la plupart du temps ces confrontations soient organisées, elles n'étaient pas toujours contrôlées par les organisateurs. Les jeunes, comme les plus âgés, se permettaient des libertés qu'ils n'auraient pas osées prendre en temps normal.

Toutefois, ce n'était pas ces initiatives incontrôlées que semblait redouter la population locale, mais plutôt ce qu'elles annonçaient ou risquaient d'entraîner. En tant que telles, elles étaient plus ou moins acceptées comme faisant partie du jeu. Abu `Imād, un quinquagénaire respecté, employé à la mairie, avait d'ailleurs insisté sur leur caractère anodin. La veille des élections, il me proposa de l'accompagner à la clinique locale où il se rendait en voiture pour y acheter des calmants. Inquiet pour son état de santé, je lui avais demandé quelle en était la raison. Il me

répondit que la journée du lendemain serait particulièrement tendue et qu'un homme de sa stature ne pouvait se permettre d'être agressif (*asabi*) en public. Chaque groupe tenterait de manipuler tous les moyens à sa disposition pour emporter la victoire (fraude, intimidation, achat de votes, etc.). Il ajouta qu'en cas de défaite de son *ibn `amm* (cousin patrilatéral), candidat à la mairie, il devrait maintenir la fureur de près de 1000 « fous » (*maj n n*), faisant allusion aux membres de sa *`ala*. En somme, il craignait qu'en cas de défaite certains de ses agnats se livrent à des réactions violentes.

Plus le scrutin approchait plus la tension augmentait. Une tension qui culmina le 9 novembre 1998, développée par l'incertitude de chacun. Le scrutin était maintenant imminent, le destin de tous ceux qui avaient investi dans cette campagne semblait dorénavant suspendu. La position sociale des groupes les plus puissants de la ville était en question. Même les individus les moins impliqués hiérarchiquement par les résultats se sentaient concernés. Comme les autres, ils s'inquiétaient qu'un éventuel renversement des rapports de forces conduise au désastre. Tous étaient donc préoccupés par la permanence d'un ordre social et politique local. Il faut comprendre ici non seulement, la *permanence* d'un agencement des rapports de force, mais également la *permanence* d'un mode d'exercice du pouvoir, incarné par le mécanisme électoral. Car une contestation du verdict électoral par la violence ne remettrait pas simplement en cause la paix sociale, mais elle sanctionnerait l'inefficacité de ce mode de désignation des élites que l'Etat avait tardé à accorder à la ville (chap. 2).

Pour parer au désordre, le jour du scrutin a fait l'objet d'un traitement particulier par les agents du pouvoir local et national. Ils se sont mobilisés pour faire respecter l'ordre général ainsi que la codification et la sacralité du rituel civique. Mais d'une certaine manière, contrairement aux élections précédentes et à celles qui ont eu lieu en juin et en septembre 2000 dans les cinq autres villes bédouines planifiées, le transfert du pouvoir n'a pas été assuré efficacement. Dès la réception des résultats et dans les jours qui ont suivi le scrutin, les membres du camp défait n'ont cessé de remettre en cause la validité du verdict électoral. Ils ont affirmé que l'utilisation de la fraude avait permis à l'adversaire de s'approprier les quelques votes supplémentaires qui lui avaient donné la victoire. Plus grave, le lendemain du scrutin, au soir, une bataille rangée a éclaté à l'entrée du quartier des Grīnāwiya, entre des jeunes (*-eb b*) militants de l'Alliance de l'Arabité et leurs homologues de la faction de Talāl al-Grīnāwi. Plusieurs centaines de *-eb b* se sont ainsi affrontés jusqu'à 23h00 sous la surveillance de l'hélicoptère de la police. Jets de pierre, coups de barres à mine et tirs d'armes

automatiques ont fait de nombreux blessés dans chaque camp. Cet affrontement a plongé la ville dans la torpeur, la paix sociale avait été rompue au profit des querelles politiques, et les tentatives de médiation et de réconciliation ont tardé avant de donner lieu à un règlement.

L'échelle et l'ampleur de ce conflit armé ont fait de Rahat une exception. Dans aucune des villes avoisinantes, les élections n'ont mené à de tels dérapages. Il ne s'agit pourtant pas de l'exception qui confirme la règle. L'affrontement du 11 novembre 1998 appartient au domaine du possible. Il semble que le traitement particulier dont le scrutin fait l'objet ne lui permette pas de constituer un rituel totalement efficace pour désigner les représentants locaux. L'analyse de l'encadrement de ce rituel civique et des réactions face à sa mise en pratique devrait aider à cerner avec plus de précision ce qu'en font les acteurs et ce qu'il représente au niveau local. L'examen des causes du conflit du 11 novembre, ainsi que celle de sa manipulation *a posteriori* devrait permettre de parfaire cette analyse. Au premier abord, l'intervention d'autres registres de pouvoir dans cette négociation, tels que celui de la *guwat as-sayf*¹, remet en cause la légitimité du processus électoral comme mode de désignation des élites locales. Mais nous verrons que cette remise en cause est relative. En réalité, la contestation a porté sur le verdict et non sur le mécanisme en tant que tel, que les acteurs locaux continuent à célébrer et à sauvegarder. Ce que traduisent les contestations verbales et les modalités d'affrontement, est davantage un réajustement complexe et dynamique des relations entre différents modes d'exercice du pouvoir. Dynamique qui procède d'une « dérivation créative », pour paraphraser Jean-François Bayard (1996a, 1996b). Car Rahat offre un exemple de réinvention du processus électoral, réinvention qui ne va pas sans faire émerger des indéterminations normatives. Ce processus a lieu dans les autres villes du Néguev, mais on l'oublie souvent, compte tenu du calme apparent qui y réside. L'analyse du traitement du scrutin à Rahat et de ses implications devrait donc permettre de mieux cerner la complexité des réajustements concernant les configurations politiques locales.

¹ Rappelons-le, *guwat as-sayf* signifie littéralement force du sabre. Cette expression renvoie directement au nombre d'adultes mâles qu'un groupe peu mobiliser en cas de conflit. Elle fait donc référence à la hiérarchie de rang.

A/ ENCADRER ET REGLER LE FONCTIONNEMENT D'UN SCRUTIN.

A propos des « démocraties occidentales », Bernard Denni et Patrick Lecomte (1999 : 22) précisent que, s'il constitue un rituel pauvre, « l'acte même du vote (...) est encadré jusque dans les moindres détails par le Code électoral qui règle le comportement des acteurs et l'organisation du bureau de vote, normalise le matériel utilisé, standardise et universalise les procédures et les « technologies électorales », contribuant ainsi – au-delà des impératifs matériels nécessaires au bon déroulement de la consultation – à rappeler la solennité du moment, à lui conférer une dimension sacrée (Ihl, 1993, Déloye, 1993) ». Les deux chercheurs ajoutent qu'ainsi encadré, réglé, ce mécanisme intervient comme un rituel de revitalisation du lien social entre la population et les sphères du pouvoir, il socialise les électeurs au fonctionnement du pouvoir. A travers l'analyse de sa codification on peut saisir plus précisément les principes sous-jacents des démocraties occidentales qui donnent leur signification aux conduites politiques des gouvernés.

A Rahat, le scrutin est également un mécanisme réglé, codifié et contrôlé. Les forces de l'ordre et les fonctionnaires de l'Etat sont d'ailleurs là pour veiller au comportement des électeurs et des militants. Toutefois, ils n'ont pas la maîtrise totale de la situation et les militants ont une grande marge de manœuvre. Si le code imposé par l'Etat donne des significations officielles aux conduites politiques des électeurs, la ré-appropriation de ce mécanisme par les acteurs locaux leur permet d'imposer et de célébrer des relations de pouvoir qui ne sont pas toujours en accord avec celles que préconise le modèle dominant.

Maintenir l'ordre

Dans le but de contrer le désordre qui s'annonçait, les candidats et les membres des comités électoraux se sont réunis régulièrement pour coordonner leurs efforts dans les semaines précédant la tenue du scrutin. A la fin du mois d'octobre, ils ont fait circuler des tracts appelant à respecter les outils de propagande de l'adversaire et condamnant avec véhémence les confrontations incontrôlées. Quelques jours avant le scrutin, ils se sont rencontrés pour établir la répartition des individus attachés à chaque bureau de vote, que ce soit pour surveiller

le bon déroulement du vote auprès des urnes ou pour contrôler les débordements autour des bâtiments les abritant. Enfin, ils ont imposé aux quatre candidats à la mairie un tour commun des bureaux de vote de la ville. Le 10 novembre, réunis dans une même fourgonnette, ceux-ci devaient se rendre ensemble dans les huit écoles qui avait été réquisitionnées pour disposer les 24 urnes. Cette manœuvre visait à calmer les esprits les plus fougueux. J'ai retrouvé cette coordination au cours des élections municipales qui se sont tenues dans les autres villes bédouines du Néguev : en juin 2000 à Hūra, ainsi qu'en septembre de la même année à Lagiyya. Dans ces deux villes, les dirigeants des deux principales factions en rivalité n'avaient pas cessé d'être en contact.

Les agents de l'Etat sont, eux aussi, entrés dans ce jeu, puisque que le désordre qui menace à chaque élection vient directement contester la légitimité du pouvoir qu'ils incarnent. Les exemples les plus flagrants de leurs interventions publiques ont été fournis durant les élections municipales de septembre 2000 à Lagiyya et à `Ar`ara. A Lagiyya, la police israélienne avait pris des mesures drastiques pour contrer toute possibilité de débordement, tant la tension était grande. L'école qui abritait l'ensemble des bureaux de vote avait été totalement encerclée par les forces de police. Des voitures avaient été placées près de la seule route de terre qui y menait. Vingt mètres avant la grille d'entrée de la cour du bâtiment, un corridor avait été formé avec des barrières anti-émeutes. A chaque extrémité de celui-ci se tenaient des agents de police qui contrôlaient les cartes d'identité pour laisser passer les seules personnes habilitées à accomplir leur devoir civique. La discipline fut strictement maintenue jusqu'à la fin de la journée. Dans la ville de `Ar`ara, les forces de l'ordre étaient encore plus vigilantes. Des renforts équipés de matériel anti-émeutes avaient été mobilisés. A Rahat en 1998, la maréchaussée n'avait pas estimé devoir réunir autant de forces ni employer les mêmes stratégies. Néanmoins, elle est restée présente toute la journée du 10 novembre.

Ces dispositions avaient été prises en collaboration avec les représentants des différentes factions qui les avaient fortement sollicitées. Toute explosion de violence aurait nuit à leur image. Cela dit, l'ampleur de la mobilisation des forces de l'ordre avait été décidée en dernière instance en fonction des informations fournies par les unités de renseignements de la police. Infiltrées au sein de la population, dans laquelle elles disposaient de leurs propres agents, elles étaient relativement bien informées de l'état des rapports de force et de la tension locale en 1998.

Elles n'ont pas été les seules à intervenir pour faire respecter la discipline. Le 10 novembre 1998, vers 7h30, je suis parti en voiture avec Abu `Imād. Âgé de plus de 50 ans, cet employé de la mairie, affilié à l'Alliance de l'Arabité est un homme respecté localement. Son statut dérive d'abord de son origine généalogique ; il appartient à l'une des branches dominantes de la `āilat Abu Msā`ad. Ce n'est pas un homme public, bien grâce à sa fonction à la mairie, il a pu se tisser un réseau très vaste de relations, s'étendant sur la ville et les environs. Compte tenu de son influence, il a été l'un des hommes spontanément chargés de maintenir l'ordre au cours de la journée.

Je l'ai donc suivi dans sa première tournée matinale des bureaux de vote. Il s'est d'abord rendu au *mate* du quartier. Excepté pour quelques réunions, cette petite salle d'à peine 20 mètres carrés était restée pratiquement déserte pendant la campagne. Durant cette journée, elle est devenue le centre nerveux de l'Alliance de l'Arabité. C'est là que se sont concentrées toutes les informations sur l'évolution de la participation. Un ordinateur y avait été installé. Mu`ammar, l'un des militants avait pris le CD rom fourni par le ministère de l'Intérieur, sur lequel figurait la liste des 12 099 électeurs de la ville et les avait tous classés en fonction de leur adresse et nom de famille à l'aide d'un logiciel pour créer des bases de données. Cette opération l'avait totalement accaparé pendant les semaines précédant le scrutin. Le 10 novembre, il avait investi les lieux très tôt le matin avec un autre militant. Au cours de la journée, tous deux recevaient régulièrement les informations des hommes postés à l'entrée des bureaux de vote, chargés de les informer des personnes qui étaient venues voter et de celles qu'il restait à y conduire. Mu`ammar marquait leur nom pour ensuite identifier, mais surtout, localiser les citoyens n'ayant pas voté. Ces informations seraient enfin transmises aux militants chargés de conduire les électeurs en voiture.

D'après Mu`ammar, c'était la première fois qu'un ordinateur était utilisé dans le Néguev pour maximiser les résultats le jour du vote. La faction adverse avait utilisé le même procédé au cours de la campagne pour évaluer le nombre d'électeurs en fonction des lignages et des groupes d'intérêts. Ce procédé permettait un travail laborieux à partir des seules listes fournies par le ministère de l'Intérieur. Pourtant, d'après Mu`ammar, l'Union Rahatienne n'avait pas décidé de mettre à profit cette innovation jusqu'au bout. Le jour des élections, dans son quartier général, ses organisateurs avaient utilisé les listes tirées sur papier qu'ils avaient établies à partir du même CD Rom. Mu`ammar était donc très fier. Il m'expliqua en outre que, compte tenu du faible écart des rapports de forces entre les deux factions, la

victoire se jouerait sur le nombre de voix acheminées dans les bureaux de vote. Il fallait donc forcer les taux de participation. En 1993, prétendait-il, le taux moyen de participation dans la ville de Rahat s'était élevé à 92%. Il promettait de l'accroître.

Après avoir quitté ce *mate*, nous nous sommes rendus à l'école où se trouvait le bureau de vote dans lequel devaient se prononcer les Abu Msā`ad. En route, il a téléphoné à l'un de ses neveux pour lui demander de presser les *-eb b* de sa *g m²*. Il fallait qu'ils assurent rapidement l'acheminement des femmes et des plus jeunes aux urnes. Son neveu n'était pas le plus âgé des petits-enfants du sheikh Msā`ad. En revanche, d'aucuns le considéraient comme le plus responsable et le plus impliqué dans les activités sociales de ce groupe. Deux salles de vote avaient été ouvertes dans l'école. Elles accueillait majoritairement des Msā`ad des quartiers avoisinants. Les électeurs des petites familles résidant dans leurs quartiers y étaient également inscrits. A l'extérieur, avait été installée une table, derrière laquelle se tenaient des militants de l'Alliance de l'Arabité, courbés sur les listes de votants qu'ils tenaient devant eux. Ils accueillait les électeurs pour leur indiquer leur salle de vote, puis se chargeaient de rayer leur nom une fois effectué leur devoir civique. Comme prévu, ils contactaient régulièrement le *mate* du quartier n°19 pour informer Mu`ammar des progrès de la participation et de l'identité des votants. D'autres militants avaient été mobilisés en renfort pour aider les nouveaux arrivants, peu au fait de la procédure générale. Les entrées des deux salles de vote se trouvaient à l'intérieur du bâtiment et étaient gardées chacune par deux surveillants civils juifs, ainsi que par un jeune conscrit de la *Mishmar Ha-Gvul* (littéralement, Garde des Frontières³) portant son M 16 en bandoulière. A ce stade, l'atmosphère était assez détendue. C'est d'ailleurs à ce moment que nous avons croisé Jimi`a al-Gsāsi faisant lui-même sa propre tournée des urnes. Lui et Abu `Imād ont échangé quelques plaisanteries avant que nous repartions pour les autres bureaux de vote de la ville. Le schéma d'encadrement de l'entrée des bureaux de vote était le même en chaque lieu et pour chaque faction. La seule différence tenait au fait que les militants d'une faction étaient toujours plus présents et plus nombreux à l'entrée des salles de vote où ils escomptaient d'être soutenus majoritairement.

² Dans ce contexte, une *g m* renvoie à tous les enfants et les petits-enfants d'un homme, en l'occurrence le père d'Abu `Imād, Msā`ad. Elle inclut également les hommes de son lignage qui entretiennent des relations étroites avec eux, fondées sur les liens d'alliance, de voisinage, et qui suivent généralement les choix politiques de ses dirigeants. En somme, une *g m* fait référence à une branche d'un lignage et aux personnes qui gravitent autour d'elle.

³ La *Mishmar Ha-Gvul* est un corps de la police. Les jeunes sous les drapeaux peuvent effectuer leur service militaire dans cette unité particulière.

Vers 9h30-10h00, les cours des écoles ont commencé à se remplir d'électeurs toujours plus nombreux. Les adolescents et les plus jeunes avaient décidé de se joindre à la partie. Au cours de sa tournée, des militants ont fréquemment sollicité Abu `Imād pour qu'il fasse évacuer les lieux. Les organisateurs redoutaient que cette forte concentration de *-eb b* (jeunes) augmente les risques de dérapages et de débordements. Ils ont eux-mêmes écouté les conseils d'Abu `Imād pour améliorer l'efficacité de l'encadrement des votants et de la multitude. En chemin, mon hôte en a profité pour se rendre également chez des candidats. Une tasse de café ou un verre de thé étaient l'occasion de s'enquérir des développements de leur côté. Il n'a pas été le seul à s'activer avec autant de zèle. Pendant toute la journée, les personnes de son envergure n'ont pas cessé de se déplacer, d'appeler les candidats et les militants de leur téléphone portable ainsi que de sermonner les plus jeunes. Qu'ils se soient investis publiquement ou non dans la politique municipale, nombreux sont ceux qui se sont mobilisés spontanément pour faire régner l'ordre et le calme, tandis que les jeunes semblaient tester toujours plus leurs limites.

Réquisitionnés pour opérer un autre type de surveillance, les candidats et les membres actifs des comités électoraux ne pouvaient se passer de ces hommes, car ils étaient, eux, occupés à encadrer les électeurs pour accroître les taux de participation. Chaque urne nécessitait la présence d'un comité de cinq personnes. Ce « comité d'urne » (*lajnat as-sand g / va`adat ha-qalpi* [hébreu]) était composé d'un président (*ra'is sand g / ro-qalpi* [hébreu]) d'un membre (*'adhu / haver* [hébreu]), d'un adjoint au président (*n a'ib ra'os / sgan ro-*[hébreu]) et de deux secrétaires (*sikritir, mazkir* [hébreu]) en rotation⁴. Les trois premiers étaient désignés par les factions en compétition, tandis que les deux autres, incluant automatiquement un fonctionnaire juif, étaient nommés par l'Etat. Autant dire que les postes relevant du ressort des listes en compétition étaient alloués de manière privilégiée à des hommes d'âge mûr et surtout à des personnes disposant d'une certaine influence dans leur quartier. L'enjeu était de taille, les dirigeants devaient être en mesure de parer aux tentatives de fraude de l'adversaire. Jouissant en outre d'un caractère prestigieux, comme ceux des membres du « comité des élections » (*lajnat al-intikh b t/va`adat ha-bhirot* [hébreu]) qui étaient chargés par l'Etat de surveiller tout le déroulement et l'organisation de ce rituel civique, ces postes d'encadrement avaient été pris d'assaut par les organisateurs et les militants publics de la campagne. A eux

⁴ Pour plus d'informations sur les rôles des différents membres du comité d'urne et son fonctionnement, cf. Moshe Weis, 1998, *Tadrikh lehaverey ve lemazkirey va`adat haqalpi. Bhirot lerashuyiot meqomiyot (Guide pour les membres et les secrétaires des comités d'urnes. Élections pour les autorités locales)*. Ministère de l'Intérieur, Jérusalem.

seuls, les comités des 24 urnes mobilisaient 96 militants ! En ajoutant à ce nombre l'ensemble des hommes appartenant au « Comité des élections », les auxiliaires à l'extérieur des bureaux de vote, ceux chargés de centraliser les informations dans les *mate*, ceux qui accompagnaient les électeurs en voiture, on obtient une véritable armada de militants. On comprend donc que seuls des hommes comme Abu `Imād aient été suffisamment libres pour éviter les explosions de violence.

Fraudes ?

J'ai finalement quitté Abu `Imād à l'école de az-Zahrā', pour retrouver Ibrāhīm Abu Sufiān. Il appartenait à un lignage de taille modeste. Cette ` *qila* était partagée entre le Mouvement Islamique, dont l'un des membres était l'un des principaux candidats, et l'Alliance de l'Arabité que soutenaient Ibrāhīm et ses alliés. Proche de la quarantaine, Ibrāhīm Abu Sufiān nourrissait depuis longtemps des rivalités avec le candidat de son lignage qui soutenait les islamistes. En compagnie d'autres hommes de son âge, il avait choisi au cours de ces élections de montrer à son aîné qu'il avait également une influence dans la ` *qila*. Lui et ses proches avaient donc été très actifs dans le comité électoral de Faysal. Le jour du scrutin, ils ont redoublé d'efforts. Le rituel civique était devenu une occasion pour mettre en scène leur pouvoir aux yeux des membres de leur ` *qila*. L'acquisition de ces rôles publics et leur mise en scène venaient déjà prouver leur distinction et leur promotion. Certains d'entre eux avaient obtenu des postes dans les comités d'urnes. Ibrāhīm avait choisi de coordonner les efforts des *-eb b* qu'il avait à sa disposition pour acheminer les électeurs.

Comme convenu la veille, il m'a emmené à Lagiyya vers 11h00. Il devait aller y chercher les cartes d'identité de certains de ses parents inscrits sur les listes de Rahat. Il s'agissait surtout de femmes qui avaient été mariées à leurs agnats résidant dans cette autre ville. Leur changement d'adresse n'avait pas été signalé au ministère de l'Intérieur soit par inattention, soit en prévision des élections. A Rahat, plusieurs listes ont bénéficié de ces votes de personnes ne résidant pas dans la ville. Mieux, afin d'augmenter leurs chances de réussite, les comités électoraux avaient organisé des changements d'adresse massifs avant la tenue des élections. C'est ainsi que j'appris plus tard en septembre 2000, lors des élections de Lagiyya que, pour cette raison, le candidat d'un lignage respecté de cette petite bourgade n'avait pas

pu présenter une liste indépendante. En 1997-1998, plusieurs dizaines de ses agnats à Lagiyya avaient accepté de s'inscrire avec leurs parents comme résidents de Rahat afin de soutenir l'un des candidats de cette ville pour la campagne de 1998. N'ayant pas modifié une seconde fois leur changement d'adresse pour les municipales de septembre 2000 à Lagiyya, ils n'ont pu soutenir le membre de leur lignage. Enfin, d'autres candidats à Rahat avaient fait enregistrer la résidence de membres de leurs propres lignages qui habitaient en réalité dans des villages non reconnus des environs.

Arrivé à Lagiyya, Ibrāhīm a commencé la collecte des cartes d'identité. Pour son malheur, il a dû constater que ses proches qui soutenaient les islamistes étaient passés avant lui. Il n'est pas pour autant rentré bredouille : une grande partie de sa famille était restée de son côté. Au retour, il m'a invité à manger chez lui. Il a remis les cartes d'identité de ses parentes féminines à son épouse pour qu'elle aille voter à leur place. Elle n'a pas manqué de protester, lui faisant remarquer que ce n'était pas la première fois qu'elle effectuait cette opération depuis le début de la journée. Elle a ajouté qu'elle redoutait de se faire prendre car dans le même bureau de vote, une de ses voisines avait été interpellée par le secrétaire juif. Il lui avait demandé de découvrir son visage, la suspectant d'être déjà venue voter précédemment, ce qui était le cas. N'en étant pas à sa première campagne électorale, cette femme avait eu l'astuce de voter une première fois avec la carte d'identité d'une voisine et la seconde fois en utilisant la sienne. Cette précaution joua en sa faveur, car une fois son visage découvert, le fonctionnaire s'excusa, croyant avoir fait une erreur. Compte tenu des protestations des agnats de la votante, il ne recommença pas l'opération. Elle non plus d'ailleurs. En revanche, convaincus d'avoir suffisamment intimidé le fonctionnaire, les complices de la fraudeuse ne se privèrent pas de continuer cette opération en utilisant d'autres femmes. C'est ainsi qu'après avoir téléphoné à ses amis, Ibrāhīm expliqua à son épouse qu'elle n'avait aucun souci à se faire.

Il est très fréquent que les femmes votent pour plusieurs parentes féminines voire pour des voisines. Le 10 novembre 1998, une rumeur laissait entendre qu'une femme de Rahat aurait voté pour 30 autres électrices dans la même journée ! C'est une pratique acceptée par les parties rivales qui se mettent d'accord au préalable. Cependant, aucun n'hésite à manipuler le stratagème au-delà de ce qui est acceptable pour la faction adverse. L'explication la plus communément fournie pour légitimer cette technique est que de nombreux hommes redoutent de faire apparaître leurs parentes en public. Cette technique aurait été facilitée durant les

premières années de l'Etat quand les femmes disposaient de cartes d'identité sans photos. Aujourd'hui, le vote par personne interposée permet de faire une économie d'efforts et de moyens tout en s'assurant un accroissement des taux de participation. En tout cas, le fait qu'il soit bien plus développé pour les femmes que pour les hommes traduit bien que les élections soient un domaine masculin dans l'imaginaire local et contribue à renforcer l'exclusion féminine du domaine politique. Enfin, comme les autres techniques de fraude (chap. 8), il transfère la délégation de pouvoir des électeurs aux dirigeants locaux avant le scrutin.

En revanche, j'ai noté plusieurs fois au cours de mes enquêtes de terrain que, tout en évitant de se rendre au bureau de vote, les femmes peuvent jouer un rôle actif et décisif. Lors de ces élections, dans l'un des quartiers de la ville où les familles étaient partagées entre le Mouvement Islamique et l'Alliance pour l'Arabité, les femmes ont permis aux premiers de remporter des voix censées revenir aux seconds. Acquises au message politique du mouvement du sheikh Jimi`a, elles avaient décidé de le soutenir coûte que coûte et en dépit de la volonté de leurs époux. A la veille des élections, certaines se sont même appropriées les pièces d'identité de leurs parentes et amies pour les remettre aux militants de l'Union Rahatienne. Le lendemain, ceux-ci se sont chargés de les donner à d'autres femmes pour qu'elles votent pour leurs homologues. Dans un camp comme dans l'autre, tout en prétendant être fidèles aux opinions de leur mari, des femmes ont utilisé le fait qu'elles étaient chargées de voter pour plusieurs autres, afin de donner plus de suffrages à l'adversaire. Autant dire que si les hommes limitent la participation active de leurs mères, épouses, sœurs ou filles, certaines d'entre elles trouvent des moyens de contournement pour exprimer leur propre position. Néanmoins, ces manières d'expression cachées ne remettent pas en question le contrôle dont elles font l'objet. En conséquence, tant que les femmes n'insistent pas pour participer physiquement au vote, elles contribuent à la reproduction d'un système qui les empêche de développer leur sentiment d'être fondé statutairement à formuler une opinion politique.

Il est difficile de contrer cette technique frauduleuse. Peu d'hommes, y compris les secrétaires juifs affiliés au comité d'urne, osent remettre en doute l'identité de la femme d'un autre lignage comme dans le cas précédent. Il est toujours possible pour les agnats de la femme en question de prétendre qu'un tel geste nuirait au *`ard*⁵ de leur lignage. Une telle invocation est

⁵ cf. Chap. 1 et 4.

une manipulation efficace, mais elle exagère grandement la susceptibilité des hommes en la matière. Demander à une femme de montrer son visage à un fonctionnaire de l'Etat n'est pas un crime en soi. Dans les bureaux de vote, les femmes qui fraudent cachent presque entièrement leur visage pour ne pas être reconnues. En revanche, à Rahat, dans la vie de tous les jours, surtout au sein de la jeune génération, la plupart d'entre elles ne se couvrent que les cheveux et le cou. Pour beaucoup, le visage n'est plus considéré comme une partie à dissimuler. Même si c'était le cas, il serait toujours possible d'effectuer une vérification isolée en présence d'un agnat et du secrétaire juif. Le fait qu'un fonctionnaire juif demande à découvrir le visage de l'intéressée constitue d'autant moins un affront qu'il n'appartient pas à la communauté locale et qu'il présente donc une certaine neutralité sexuelle. D'ailleurs, quand ils désirent vraiment contrer une tentative de fraude initiée par leurs adversaires, les membres bédouins du comité électoral n'hésitent pas à évoquer la possibilité de demander au fonctionnaire juif d'obliger une femme à se découvrir. Toutefois, le fait d'accuser une femme de frauder reste un exercice dangereux.

Un jeune juif éthiopien de la Garde des frontières en fit l'expérience lors des élections précédentes. En tant que policier, il était simplement chargé de protéger la salle de vote des débordements et des accès de violence. Pris d'un excès de zèle, il attrapa une femme qu'il suspectait d'avoir voté plusieurs fois. L'accusant, il lui somma d'enlever son voile. Inutile de dire qu'il fut rapidement rappelé à l'ordre par ses supérieurs qui ont bel et bien cru assister à une émeute. Soucieux de ne pas être découverts dans leur tentative de fraude, les agnats de la jeune fille ont mobilisé le registre de l'honneur et ont tenté de donner l'impression la plus vive qu'ils désiraient venger l'affront par la violence. Ils avaient d'ailleurs commencé à bousculer énergiquement le soldat. Le jeune conscrit fut donc évacué en catastrophe et les fonctionnaires de l'Etat dans l'ensemble des bureaux de vote de la ville furent dissuadés de tenter une nouvelle fois un tel risque.

Pour les acteurs locaux, il est donc toujours possible de jouer sur un registre ou un autre, ainsi que sur les appréhensions des fonctionnaires de l'Etat qui n'appartiennent pas à leur communauté. Etant isolés dans un milieu qu'ils ne maîtrisent pas complètement, certains d'entre eux sont particulièrement intimidés. Ne comprenant pas un mot d'arabe et ne connaissant pas les électeurs, ils sont en outre totalement incapables de se rendre compte de ce qui se passe sous leurs yeux. Je citerai à cet effet un exemple que j'ai observé à Lagiyya deux ans après. Le 19 septembre 2000 au matin, j'avais réussi à m'introduire dans un bureau

de vote avec la permission du responsable juif qui présidait le comité des élections de cette ville. A peine cinq minutes après mon arrivée, l'un des candidats de l'une des factions vota sous un autre nom. Très sérieux, il accomplit le devoir civique d'une autre personne comme s'il s'agissait du sien. Seuls les membres locaux du comité d'urne qui ne pouvaient pas ignorer la supercherie laissèrent échapper des sourires somme toute très discrets. Quant au secrétaire juif, ennuyé par son travail, il lisait l'ouvrage du droit électoral fourni avec le reste de la panoplie distribuée en même temps que les urnes en carton pour organiser les bureaux de vote.

Ceux qui connaissent la région et parlent l'Arabe ne sont pas toujours plus efficaces pour prévenir la fraude. Le 11 novembre 1998 à Rahat, plusieurs secrétaires d'urnes natifs et employés dans la région étaient présents. Ils étaient parfois en contact étroit avec les habitants de Rahat. Certains penchaient davantage pour les Islamistes et Talāl, alors que d'autres sympathisaient pour l'Alliance de l'Arabité. Ils n'ont donc pas hésité à fermer les yeux devant des pratiques qu'ils n'auraient pas acceptées dans un bureau de vote juif. Certains ont parfois décidé d'aller prendre un café à l'extérieur le temps de ne pas être témoin de l'intolérable. Qu'ils soient familiers ou non avec la population locale, ces hommes effectuent cette fonction provisoire pour améliorer leur salaire. Les enjeux locaux des élections restent pour la plupart une question secondaire. Tout au plus, sont-ils soucieux de faire respecter la sacralité et donc la légitimité d'un mécanisme qui est un des fondements du système politique qu'ils incarnent. Ils demandent donc un certain respect de la discipline. En bref, lors des élections municipales, les organisateurs des factions disposent d'une assez grande marge de manœuvre pour exercer leur pouvoir sur les électeurs. Tout en respectant les grandes formes de ce rituel et la discipline exigée par les fonctionnaires de l'Etat, ils n'hésitent pas à se livrer une lutte sans merci pour accroître les taux de participation et éventuellement s'approprier, à la dernière minute, les voix de certains électeurs du camp adverse.

Le 11 novembre 1998 à Rahat, cela n'a pas manqué de provoquer quelques échauffourées et donc d'augmenter la tension. A l'école az-Zahrā', plusieurs avaient déjà eu lieu le matin. A mon retour, après avoir quitté Ibrāhīm, j'ai pu en observer d'autres. Néanmoins, elles ont très vite pris fin grâce à l'intervention de certains aînés, comme Abu `Imād, préposés à cette tâche. Véritables protestations ou non, elles étaient un moyen pour celui qui la déclenchait de faire échouer des tentatives adverses, chacun testant les limites de l'autre. L'heure du déjeuner passée, les militants et les organisateurs commençaient à être fatigués. S'étant chargés de

l'ouverture des urnes, certains étaient présents depuis 6h00 du matin. Les jeunes adolescents et leurs aînés étaient de plus en plus nombreux, encombrant davantage les lieux. Les aînés les renvoyaient de temps à autre, mais ils ne tardaient jamais à revenir. N'ayant pas à se rendre à l'école ni au travail ce jour-là, ils insistaient pour passer leur journée au cœur de l'événement. Le temps orageux et la moiteur de l'air en cette fin d'automne ajoutaient une sensation de lourdeur, à peine atténuée par le vent qui soufflait sur Rahat. L'enthousiasme et l'euphorie du matin avaient peu à peu laissé place à une attente qui devenait de plus en plus longue. La nervosité des uns et les appréhensions des autres augmentaient, dynamisées par l'arrivée toujours plus fréquente des rumeurs.

D'après de nouveaux arrivants, une échauffourée avait dégénéré en fusillade à Tell as-Saba'. Tout avait commencé parce qu'un homme avait tenté de prendre la carte d'identité d'une femme. Le bilan se serait soldé par trois blessés. D'autres relataient qu'un homme avait été tué dans une ville juive. Dans une municipalité arabe du Nord du pays, ce sont des voitures qui auraient été incendiées. Certains individus souriaient, se félicitant du fragile calme rahatien. Néanmoins, personne n'était confiant. D'ailleurs, les rumeurs touchant la ville même ne tardèrent pas à traverser la foule agglutinée autour des bâtiments de l'école az-Zahrā'. Beaucoup de gens affirmaient que si Jimi`a al-Gsāsi remportait les élections, les Huzayyilīn et les Tarābīn ne demeureraient pas impassibles. De même, certains envisageaient que Rahat puisse se transformer en petit Beyrouth. Un militant de l'Alliance de l'Arabité annonça alors que la police avait décidé de transporter les urnes à Beer Sheva dans un endroit secret et de ne délivrer les résultats que le lendemain matin. Toujours d'après ce militant, les forces de l'ordre informées de l'état de tension, redoutaient que l'éventuelle victoire de Jimi`a ne génère des problèmes. Plus tard, un autre organisateur laissa entendre que des Bédouins de Lod (ville du centre du pays) soutenant l'Alliance pour l'Arabité auraient menacé de mort le sheikh Jimi`a.

Discipline officielle et codifications locales

Les dernières heures ont été les plus difficiles. Fatigués d'attendre, beaucoup de personnes sont rentrées chez elles. Ce n'est qu'une heure avant le dépouillement que les militants et les jeunes ont afflué de nouveau vers les bureaux de vote. D'autres ont, en revanche, choisi de revenir aux *mate*. Pourtant, de nombreux habitants voulaient être sûrs d'obtenir les résultats exacts de leur quartier en assistant de près au dépouillement. Vers 22h00 heures, juste avant la fermeture des urnes, j'ai été introduit dans la salle de vote numéro 007 par `Awwād militant du Mouvement Islamique que j'avais rencontré le matin.

La tension avait atteint son paroxysme. A l'intérieur, on distinguait à peine les lumières des lampadaires qui éclairaient la rue, tant était compacte la masse formée par les corps et les têtes des militants et des curieux amassés les uns contre les autres autour des fenêtres de cette petite salle de classe. Les uns et les autres se bousculaient pour voir le dépouillement de leurs propres yeux. A ce moment les fenêtres étaient encore ouvertes. Le secrétaire juif s'était proposé pour présider l'opération. Il lut le protocole, sans prêter attention aux deux soldats, un garçon et une fille âgés d'à peine de 20 ans, qui entraient au même moment. Vêtus de gilets pare-balles et armés chacun d'un M16 dans lequel était enclenché un chargeur, ils étaient venus en renfort. Jusqu'à présent, il n'y avait eu qu'un garde frontière dans cette salle. L'Etat renforçait sa présence. La deuxième interruption fut causée par Mūsi Abu Shībān. Il était venu accompagner le sheikh Fālih Abu Blāl qui devait jouer le rôle d'observateur pour l'Alliance de l'Arabité. En tout, nous étions 14 dans la salle. Deux Juifs d'une compagnie de sécurité locale, trois soldats, les quatre membres du comité d'urne, quatre observateurs délégués par leur faction et moi.

Au début, l'atmosphère était particulièrement solennelle. Professeur d'agrobiologie d'une cinquantaine d'année, le secrétaire prenait son rôle très au sérieux. Après avoir terminé la lecture du protocole, il décacheta l'urne en carton bleu marquée sur le devant du symbole de l'Etat, une menora à sept branches, flanquée de deux rameaux de laurier. Une fois ouverte, il l'exhiba aux membres de l'assemblée pour ensuite la vider sur la table. Jusqu'à présent, personne à l'intérieur n'avait osé prononcer un mot, par respect pour le secrétaire. Les soldats gardaient la porte fermée. En revanche, dehors, des membres de l'attroupement se relayaient

pour lancer en chœur les slogans de leur faction. Ceux du Mouvement Islamique semblaient avoir l'avantage numérique.

L'ouverture des enveloppes prit un aspect comique. Le secrétaire avait à peine le temps de prononcer la lettre inscrite sur le bulletin qu'il avait sorti de son enveloppe et exposé aux yeux de l'assistance que, agrippés aux fenêtres, les jeunes la criaient plus fort que lui. Au départ, les autres membres locaux du comité d'urnes tentèrent de faire cesser ces cris et de sermonner les *-eb b*. Un jeu de rapport de force s'engagea alors entre ces hommes et la multitude. L'atmosphère était devenue bon enfant, les membres de l'assistance en riaient, y compris les soldats. Si la foule respectait l'enceinte des murs du bâtiment, elle essayait d'imposer sa présence visuelle et sonore jusqu'au cœur de celui-ci, comme si elle défiait la sacralité que le secrétaire et les représentants des dirigeants locaux tentaient d'imposer. En ce lieu, le contraste entre ordre et désordre s'exprimait spontanément et avec force. Temporairement restaurée, la sacralité du dépouillement était aussitôt défiée par les jeunes. Pourtant, d'un côté comme de l'autre, les acteurs du moment étaient tous conscients des limites à ne pas transgresser. A travers le défi qu'ils opposaient aux normes, ces jeunes assumaient un rôle cathartique : ils brouillaient les cartes pour réaménager la discipline. Pourtant comme la figure du bouffon, ils étaient également là pour restaurer les frontières entre l'ordre et le désordre : l'ordre se renforce et est souligné par le sacrilège (Balandier, 1992 : 53-54).

D'ailleurs, profitant de la rupture de la solennité que voulait imposer le secrétaire « vaincu » par la multitude, les observateurs et les membres bédouins du comité d'urnes se mirent à commenter plus librement et à haute voix les résultats qu'annonçait la progression du dépouillement. C'est ainsi que mon compagnon du Mouvement Islamique me fit part de son propre jugement. Constatant que l'une des factions candidates au conseil municipal avait reçu une dizaine de voix de plus que ses attentes, il me confia : « S'il a tant de X ce n'est pas une erreur (*_alat*), c'est une personne qui a vendu [des voix] (*b `asw t*) ! » Plus tard, il a ajouté : « Il y a trop de « *س ي* » (*ya s n⁶*), des gens ont menti (*kadhhab*), ce n'est pas bien pour notre quartier, il y aura certainement des problèmes, surtout si le Mouvement Islamique échoue. » Une fois le décompte totalement terminé, les représentants des différentes factions s'empressèrent de téléphoner avec leurs portables au siège de leur formation pour

⁶ Ya et Sīn étaient les deux lettres de l'alphabet arabe que Faysal avait choisies de faire figurer sur le bulletin de sa liste Réforme et Changement. Celui de l'élection du maire ne présentait que son nom comme pour le reste des candidats. Pour les différents symboles utilisés sur les bulletins de vote au cours des élections.

communiquer les résultats (Tableau 1). Dans l'urne numéro 007, sur un total de 677 inscrits, 638 personnes avaient voté. Le taux de participation s'était donc élevé à 94,2% ! Pour l'élection de conseillers municipaux, 620 électeurs avaient exprimé leurs suffrages, en revanche, pour l'élection du maire, seuls 626 s'étaient prononcés.

En sortant, je me suis rendu compte que les lieux avaient été pratiquement désertés par la foule. Seuls quelques membres du Mouvement Islamique étaient encore là. `Awwād qui avait réussi à me faire entrer dans le bureau de vote était très enthousiaste. Il comparait déjà les résultats obtenus dans l'urne 007 aux informations qu'il recevait à chaque instant par téléphone ; si les chiffres qu'il attendait des autres urnes de la ville étaient corrects, le sheikh Jimi`a emporterait la mairie. Devant rejoindre le *mate* de son parti, `Awwād m'a proposé de m'y emmener ou de me déposer en voiture quelque part en ville. J'ai alors opté pour le *mate* principal de Faysal à la limite du quartier 24.

Tableau 1 :

Résultats des voix obtenues par les différentes factions dans l'urne numéro 007 :

	Faction	Union Rahatienne			Alliance de l'Arabité		
<i>Élection des listes pour le conseil municipal</i>	Listes	<i>Orthodoxie et Paix</i> (ن)	Fraternité et égalité (أ)	Renaissance et Loyauté (ف)	Parti Arabe Démocratique (ع)	Réforme et Changement (س ي)	Confiance et Espoir (ه م)
	Suffrages exprimés	419	23	4	11	143	6
<i>Élection du maire</i>	Candidats	Jimi`a al-Gsāsi			Faysal al-Huzayyil		
	Suffrages exprimés	490			136		

La tenue du scrutin est un moment de désordre. Les agents du pouvoir sont donc amenés à surveiller son déroulement. Ce sont d'abord les fonctionnaires de l'Etat. Secrétaires de « comité d'urne », policiers, responsables de « comité des élections », ils ont intérêt à faire respecter le caractère sacré de la consultation puisqu'elle est un des piliers de la légitimité de l'Etat qu'ils incarnent et dont ils tirent leur pouvoir. Le discours dominant en Israël inscrit son

système politique dans les rangs des « démocraties occidentales ». Quelles que soient les remarques que l'on puisse faire sur le fonctionnement du système en tant que tel⁷, il reste que cette représentation est très profondément implantée dans les consciences. De ce point de vue, le vote est abordé comme un mécanisme qui, pour une période limitée, met en contact le citoyen avec la sphère de l'interdit, le pouvoir, pour le transformer temporairement en souverain. Les agents de l'Etat sont donc là pour veiller au respect des formes codées de cette mise en contact et des limites à ne pas dépasser. Ils tendent à informer ce rituel qui règle les flux d'interactions entre les citoyens et le pouvoir dans l'espace public. La collaboration directe ou indirecte des organisateurs des factions, des figures sociales comme Abu `Imād et des *-eb b* dans le respect de la discipline et de la sacralité du rituel ont contribué à augmenter son effet socialisant.

Mais c'est ne pas compter sur le traitement parallèle du vote auquel d'autres acteurs locaux s'adonnent à la barbe des fonctionnaires de l'Etat. Un traitement que l'on retrouve dans les autres villes bédouines. A la fin des années quatre-vingt-dix, les militants locaux sont les grands gagnants de ce jeu d'influence. L'encadrement des électeurs et la fraude contribuent à donner une signification à la participation électorale locale qui est totalement différente de celle, idéalisée, proclamée par le modèle dominant. Rappelons-le, quand les électeurs ne sont pas conduits aux urnes, on les somme de s'y rendre, dans le pire des cas, on les fait voter par le truchement d'une personne qui dispose de leur carte d'identité. Ceux qui se rendent aux bureaux de vote sont surveillés ou « accompagnés » jusqu'à l'isoloir. Car, une fois dans la salle de vote, après avoir passé la barrière des militants auxiliaires qui se tiennent autour des bâtiments des écoles, les électeurs sont confrontés à ceux qui composent le comité d'urne. Ces derniers sont d'autant plus intimidants qu'ils sont le plus souvent des personnes habitant le quartier des votants en question. Ce parcours a donc pour effet de replacer les citoyens au cœur même des relations de pouvoir qu'ils entretiennent avec leur entourage. D'ailleurs, comme on l'a vu dans le cas de Ibrāhīm Abu Sufiān, les membres de leur voisinage n'hésitent pas à exploiter ce rituel comme un moyen de mise en scène de leur pouvoir et de leurs ambitions.

Dans ce cadre, l'acte de vote ne célèbre plus une délégation volontaire, individuelle et souveraine du pouvoir des électeurs aux futurs représentants du pouvoir local ; en revanche, il

⁷ Pour un bilan détaillé et critique sur les approches du système politique israélien, cf. Sa'di (2000).

consacre le contrôle de ces derniers sur les premiers avant même que ceux-ci n'effectuent rituellement cette délégation. La liberté de choix individuelle n'a que très peu de place. La signification et la valeur du vote s'en trouvent du même coup particulièrement affectées.

B/ QUESTIONNER LA LÉGITIMITÉ DE LA SANCTION ÉLECTORALE

Pour mieux cerner les significations attribuées au vote par la population locale et ses différentes composantes, je propose d'analyser ici quelques réactions et quelques formes de traitements *a posteriori* des résultats du 11 novembre 1998. L'émotion provoquée par le verdict au sein du camp défait matérialise la valeur de celui-ci aux yeux de la population locale. En revanche, l'identification des votants au lendemain des élections et les multiples contestation du vote dans les jours suivant le scrutin, met en lumière la fragile construction de la légitimité de ce mécanisme au niveau local.

L'humiliation de la défaite

Jusqu'à la veille du scrutin, l'équipe de l'Alliance de l'Arabité était relativement confiante quant à l'issue du scrutin. Le 8 novembre, l'équipe du comité d'information avait d'abord publié un sondage d'opinion publique, effectué le 6 et le 7 du même mois par un institut de Musmus, une ville arabe de Galilée. Il établissait que 55% des électeurs de la ville envisageaient de voter pour Faysal al-Huzayyil et 41% seulement pour le sheikh Jimi`a. Les approximations des militants de cette faction renforçaient davantage ces espérances. Toutefois aucun des sympathisants et des proches de Faysal n'osait crier victoire prématurément.

La veille du scrutin, vers minuit, les principaux candidats de Réforme et Changement, dont Faysal et ses proches, s'étaient réunis dans le soubassement d'une maison du quartier 28. Des jeunes militants du voisinage s'étaient joints à eux. Tous étaient d'une humeur joviale. Les dernières nouvelles du ralliement d'électeurs qui jusque là avaient choisi la neutralité, laissaient présager la victoire. Même si certains conservaient quelques doutes, ils le cachaient parfaitement. Du thé et du café préparés dans des thermos étaient distribués aux membres de l'assistance. Les plaisanteries allaient bon train.

J'étais venu avec Abu `Isām. Âgé de 50 ans, il avait été le premier directeur du Lycée de Rahat, dans les années quatre-vingt. Aujourd'hui, il dirigeait l'école des Huzayyilīn située près de l'entrée nord de la ville. Il avait su se forger une très bonne réputation en illustrant à

plusieurs reprises ses compétences et sa fiabilité dans des processus de médiation. Les gens avaient et continuent à avoir recours à lui lorsqu'il s'agit de mettre en place des accords entre des grands de la ville ou d'organiser des processus de réconciliation. Même les individus qui jalouaient le statut et le prestige de sa famille ne manquaient pas d'admiration et de respect pour sa personne. C'est Abu `Isām qui m'avait offert l'hospitalité lors de mes séjours répétés à Rahat entre 1998 et 1999.

Nous sommes restés une bonne heure. Chacun a passé son temps à surenchérir lançant à tour de rôle des invitations pour « le lendemain de la victoire ». L'un annonçait qu'il égorgerait plusieurs agneaux (*khirf n*) afin de préparer des *mansaf* avec du *samin*⁸. Un autre promit d'immoler un veau (*ajal*). Quant à Faysal qui n'hésitait pas à dire que les festivités dureraient un mois entier, il lui répondit qu'il lui offrirait même un taureau (*thor*).

Les rites de commensalités pour célébrer les victoires électorales sont, aujourd'hui, monnaie courante. Intervenant généralement dans les rites de passages (mariages, circoncision, décès), ils ont été récupérés spontanément pour ces occasions. En 1992, et 1996, Talab as-Sāna`, le député Bédouin à la Knesset a multiplié les *h fle* (réceptions festives) pour son élection au Parlement. Les jeunes de la famille dans laquelle j'avais été hébergé, m'avaient compté plus d'une fois le caractère spectaculaire des festivités qui avaient suivi la victoire de Faysal en 1993 à la mairie de Rahat. Au cours des mois suivant son élection, ils avaient été mobilisés pour s'occuper de l'abattage et du dépeçage des bêtes. Une fois élu, le nouvel adjoint au maire, puis maire de la ville avait invité des personnalités locales et nationales. Les figures politiques que recelaient la communauté bédouine, ainsi que certaines de ses relations parmi la population arabe du Nord du pays, l'avaient honoré de leur présence. Les hauts fonctionnaires juifs de l'Etat n'avaient pas non plus été oubliés.

⁸ Le *mansaf* est le plat le plus communément offert lors des réceptions. Il est constitué de viande d'agneau ou de chevreau (*jidi*). Celle-ci est bouillie dans l'eau salée pendant plusieurs heures, dans de grandes cocottes disposées sur le feu. Ce sont les hommes qui se chargent idéalement de cette tâche comme de l'abattage de la bête. Lorsqu'il n'y a pas beaucoup d'invités, les femmes prennent en main l'opération culinaire. Une fois cuite, la viande est disposée sur des galettes de pain non levé (*r f*) déposées elles-mêmes dans le fond d'un plat en aluminium. On verse alors la sauce sur cette couche de pain (*fatt*). Cette sauce est constituée à base de mélange de bouillon et de fromage sec (*af g*) ou, simplement de bouillon de graisse de la queue de l'animal, quand il s'agit d'un agneau. Le *samin* est un beurre ranci d'un goût assez fort. Compte tenu de l'influence des modes culinaires des territoires occupés, plus variés et plus délicats, les Bédouins ajoutent souvent une sauce tomate avec des oignons rissolés, du riz ou encore des pignons de pain avec du persil et de la coriandre. En outre, étant donné que les réceptions accueillent toujours plus de personnes, surtout dans les villes, certains individus n'hésitent pas à immoler des veaux et parfois des bœufs entiers. Compte tenu de la quantité de viande et du prix de la bête, les bovins sont surtout utilisés par les grandes et prestigieuses familles.

En septembre 2000, dans la ville de Lagiyya, après avoir eu la confirmation de leur victoire, les proches des candidats alliés au Mouvement Islamique s'étaient mis en action dès le petit matin pour que le lendemain du scrutin soit célébré par tous comme un jour de fête. Comme je l'ai expliqué précédemment, la victoire prend toute son importance sociale pour les proches des candidats. Néanmoins, elle reste un événement partagé par le plus grand nombre. En participant aux festivités, les électeurs sanctionnent la promotion sociale des intéressés, mais ils renforcent aussi leurs liens avec eux. Une chose fondamentale dans un contexte où l'étendue des réseaux de relations détermine l'accès aux ressources de la municipalité. Il faut donc se rappeler au bon souvenir du vainqueur, soit le jour de l'invitation aux repas, soit en se manifestant d'une manière ou d'une autre auprès de son patron.

Le soir du 10 novembre 1998, après que `Awwād m'eut déposé devant le *mate* principal de Faysal à la suite du dépouillement, je dus me rendre à l'évidence : les lieux étaient presque vides. Seuls quatre militants de l'Alliance de l'Arabité étaient encore présents. Ils étaient muets. Quant je demandai où se trouvaient les candidats et le gros des militants, l'un d'eux, leva la main pour me désigner la direction du second *mate* qui se trouvait à quelques centaines de mètres, à l'extrémité du quartier n°19, face à la banque. Je me mis alors en chemin et dans cette direction, j'entendis scander le nom de Faysal par ses troupes, deux coups de feu, puis rien. Derrière moi, j'apercevais le *mate* du Mouvement Islamique où des voitures commençaient à tourner. Certaines faisaient retentir leur moteur pour ensuite faire dérapier et crisser leurs pneus. A part ces bruits qui venaient percer la nuit, la ville semblait muette, comme suspendue.

Approchant de mon but, j'ai aperçu plus clairement une multitude de *-eb b*. Quelques-uns de leurs aînés s'étaient mêlés à eux. Cette foule comptait entre 100 et 200 personnes. L'incertitude était totale, les rumeurs se répandant dans la foule et se contredisant en permanence. Lorsque plusieurs personnes étaient certaines de la victoire, elles n'hésitaient pas à acclamer le nom de Faysal, suivies immédiatement par les autres. Leurs aînés s'empressaient rapidement de calmer leurs cadets qui reprenaient de plus belle après quelques instants. Les jeunes semblaient presque incontrôlables, tendus et énervés par une attente qui n'en finissait plus.

A un moment, j'ai décidé d'entrer dans la pièce où étaient réunis les militants les plus actifs et quelques candidats. Il était déjà 2h00 du matin. Le dépouillement avait pris plus de quatre

heures. Une fois les urnes fermées, c'est aux hommes réunis dans cette salle à la limite du quartier 19 que les observateurs ont téléphoné au fur et à mesure que progressait le dépouillement. Depuis une heure, les coups de téléphone ne cessaient plus. La soirée avançant, ces hommes avaient été rejoints par les membres des comités d'organisation et d'information, puis par les candidats qui avaient quitté les bureaux de vote. Comme les autres, ils désiraient être aux premières loges. Quand je suis arrivé, les résultats globaux ne semblaient pas concluants. Un malaise général flottait sur l'assistance. La plupart affichaient des mines angoissées, parfois accablées de tristesse ; les autres n'osaient pas parler. Certains étaient affairés à recompter pour la énième fois les chiffres déjà obtenus. D'autres sermonnaient leurs interlocuteurs au téléphone qui ne prononçaient pas de manière suffisamment claire les décomptes de voix qu'ils transmettaient depuis le bureau de vote. Constatant que dans certaines urnes ils n'avaient pas obtenu les votes promis par certains candidats, d'autres, enfin, parlaient de trahison (*khiy ne*), de mensonge (*kadhdh b*). Il fallut attendre encore une demi-heure pour recevoir les derniers résultats. Pendant un moment un espoir planait encore, la différence était très serrée, mais ceux qui reçurent le dernier coup de téléphone ont dû, comme les autres, se rendre à l'évidence : Faysal et Mūsi avaient perdu la mairie contre Jimi'a et Talāl, avec un écart de 109 voix. Les résultats pour le conseil municipal n'avaient pas encore été comptabilisés.

La nouvelle fut perçue comme un choc par la multitude au sein de laquelle j'étais retourné. Pendant un laps de temps, les jeunes sont restés indécis. Certains s'étaient laissé choir sur le bord de la route, d'autres sur le terre-plein qui séparait les deux voies de l'axe principal. Puis un bruit de moteur a brisé le silence. Des militants du Mouvement Islamique avaient lancé leur bolide en direction de la foule. Partis du *mate* situé au sud de celui de Faysal, ils se rapprochaient à vive allure. Le passager était à moitié assis sur la portière de l'engin et brandissait un drapeau vert dans la main droite. Arrivé à une dizaine de mètres seulement des *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité, la voiture a fait un violent demi-tour avant de s'enfuir. Déjà des pierres ont commencé à voler en sa direction. Des jeunes ont ensuite saisi des bâtons, des barres de fer, tout ce qu'ils avaient à portée de la main. Puis, le groupe a chargé. Incapable de rattraper le véhicule, il s'est engouffré dans le parking de la mairie, plus bas sur la gauche. Des bruits de vitres cassées et de carrosseries frappées, fracassées, ont alors retenti. Ils ont ensuite été couverts par le bruit des moteurs démarrés en catastrophe d'un bus et de quelques voitures que leurs propriétaires ont à peine eu le temps d'évacuer. Les cris et les réprimandes des militants les plus âgés, dépassés par les événements, se sont alors élevés.

Ils ont tenté de récupérer cette masse furieuse, pour la ramener devant le *mate*. Les jeunes emportés manifestaient clairement leur volonté d'en découdre. Les aînés ont réussi finalement à les repousser sur plusieurs centaines de mètres en direction des quartiers Nord de la ville. Mais c'est alors que d'autres *-eb b* provenant des lignages affiliés aux Tarābīn, ont fait irruption au croisement des axes nord et sud. Attirés par le bruit, ils avaient décidé de venir s'enquérir et éventuellement prêter main forte. Finalement, vers 3h30, après des efforts répétés, les adultes ont raisonné les jeunes furieux qui se sont dispersés.

La défaite était amère. Alors que je me tenais au milieu de la foule, juste après la charge, je fus apostrophé par Musallam, jeune instituteur de 24 ans et étudiant à l'université de Beer Sheva. Il lança avec beaucoup de dépit : « Je te l'avais dit, ils [Jimi`a et Talāl] ont pris le trône et le fort ne veut pas que le petit prenne le pouvoir » (*ana gult lek, akhadh al-kursi, wa-l-gawwi ma wudde ann az-zghrîr y khidh al-guwwa*). La défaite de son agnat l'avait profondément abattu. Comme pour ses agnats, les résultats du scrutin étaient une véritable remise en cause de ses prétentions statutaires.

Au cours du dernier siècle, sous les Turcs, sous le mandat britannique, puis dans les premières années suivant la création de l'Etat d'Israël, la ` *ālat al-Huzayyil* avait réussi à fournir les plus importants *mushayyikh* (pl. de *sheikh*) de la région. Comme se plaisent à le rappeler certains, à chaque ` *d al-adha*, les chefs de familles dépendantes du sheikh Salmān al-Huzayyil devaient apporter un agneau ou un chevreau en signe de respect. Parmi eux se trouvaient notamment les ancêtres et les parents de Talāl al-Grīnāwi ainsi que d'autres lignages de Bédouins-*fellah n* qui résident aujourd'hui à Rahat. Certains vont jusqu'à prétendre que le vénérable sheikh Salmān était resté pour longtemps le *sheikh al-mushayyikh* (le sheikh des sheikh) du Néguev.

Toutefois, cette hégémonie régionale s'était peu à peu effritée. L'abolition de l'administration militaire, le processus d'urbanisation et de prolétarianisation de la population bédouine avaient permis à de nombreux groupes de dépendants de s'affranchir de la tutelle des sheikhs et des familles nobles. Plus tard, l'intégration des représentants de ces anciens clients dans les rouages de l'administration locale leur avait fourni un canal de mobilité sociale. En 1980, un conseil local avait été créé à Rahat. Nommés par le ministère de l'Intérieur, ses membres étaient originaires du lignage des Huzayyilīn mais également de la ` *ālat al-`Ubra* et des

Grīnāwiya. Ces anciens dépendants s'étaient retrouvés du même coup avec un pouvoir comparable à celui de leurs anciens maîtres dans le cadre de la gestion des affaires de la nouvelle ville. En 1989, la victoire de Jimi`a al-Gsāsi à la tête du Mouvement Islamique avait été un nouveau choc pour les agnats du sheikh Salmān. Elle les avait écartés du leadership local qui retombait dans les mains d'individus appartenant à des familles de statut insignifiant par rapport au leur (du point de vue de la hiérarchie de rang et d'ordre). La direction de la ville avait été récupérée partiellement en 1993, après que Faysal eut fait alliance avec Talāl et Mūsi. Mais cette alliance avait consacré encore une fois la suprématie des anciens dépendants. Talāl avait été le candidat officiel au second tour, en outre, il avait obtenu un mandat de deux ans et demi à lui seul, tandis que Mūsi et Faysal n'avaient qu'un mandat de un an et demi chacun.

Dans ce contexte, la défaite du 10 novembre 1998 était perçue comme un camouflet supplémentaire par les Huzayyilīn. Une fois encore, la direction de la ville et le prestige conféré par les titres de la hiérarchie administrative leur échappaient. Il s'agissait là d'une humiliation (*ih ne*). Pire encore, la victoire de leurs anciens dépendants discréditait leurs prétentions statutaires et remettait en question la pertinence même de leurs fondements. Car ce n'est pas seulement un statut sur un mode de stratification généralement accepté qui était ici mis en question, mais bien la valeur d'un mode de stratification par rapport à un autre : la nouvelle hiérarchie administrative offrait plus de pouvoir que celle d'ordre et de rang. En d'autres termes, la victoire de leurs adversaires ne mettait pas seulement en doute le type de positions et de libertés auxquelles ils pouvaient prétendre dans le cadre de leurs relations quotidiennes avec leur entourage, mais également les investissements matériels et émotionnels qu'ils fournissaient pour assurer la reproduction de leur position sur cette échelle de valeurs (hiérarchie d'ordre et de rang) concurrencée par le type de stratification imposée par l'Etat. Ils n'avaient pas misé sur les bonnes sources de pouvoir.

La réaction des jeunes électeurs face à la provocation des militants du Mouvement Islamique rendait cette défaite d'autant plus amère. Le dépit de Musallam le traduisait bien, les attitudes de ses aînés aussi. Ils avaient également du mal à cacher leur affliction après la charge des plus jeunes. Tout semblait trahir dans leurs comportements leur désarroi face à une multitude qui, dans cette montée de colère spontanée, ne semblait pas saisir tous les enjeux du scrutin. La réaction de leurs cadets semblait leur faire l'effet de l'impossibilité de s'affranchir de dispositions, de représentations et de prétentions qui semblaient ce soir là appartenir à un

passé désuet. Tout les ramenait en marge de la société qu'ils avaient dominée auparavant avec fierté.

Certains ne purent masquer leur effondrement. Après avoir espéré repousser les jeunes vers leurs quartiers Nord, l'un des militants nationalistes, âgé de plus de 40 ans, qui avait été au cœur du projet *dœmpowerment* orchestré par le docteur `Āmer, s'effondra en larmes sur le bord de la voie publique lorsqu'il vit arriver les jeunes Tarābīn. En plus de la défaite de son camp, il constatait l'échec même de son projet. Comme ceux du docteur `Āmer, ses efforts avaient visé à donner à cette campagne un caractère fondamentalement civique. Il avait désiré insuffler une autre forme de conduite politique et faire émerger une autre image de soi au sein de la jeune génération. Tout s'avérait soudainement bafoué de la manière la plus grossière et dans l'indifférence la plus totale. J'ai quitté la scène à ce moment là, avec le frère de Musallam. Il m'avait proposé d'aller à Beer Sheva. La défaite n'avait pas les mêmes implications pour ce jeune étudiant revenu d'Italie quelques mois auparavant. Cependant, désabusé par l'attitude de ses congénères, il a préféré s'éclipser et a insisté en chemin pour ne pas parler des élections.

A la recherche des honnêtes gens, des « traîtres » et des « menteurs »

La défaite n'était cependant pas totale. Jimi`a al-Gsāsi et Talāl al-Grīnāwi avaient emporté le poste de maire mais Faysal al-Huzayyil et Mūsi Abu Shībān avaient obtenu davantage de voix dans le cadre de l'élection des conseillers municipaux (Tableau 2). L'Alliance pour l'Arabité avait arraché 5 442 voix contre 5 339 pour l'Union Rahatienne. En totalité la coalition de Faysal, Mūsi, et Ahmed Abu Nazzāl avait emporté 9 sièges (4 Réforme et Changement ; 3 Parti Arabe Démocratique ; 2 Confiance et Espoir) au conseil municipal tandis que Jimi`a, Faysal et Ahmed Abu Mdīgem n'en obtenaient que 8 (4 Mouvement Islamique ; 2 Fraternité et Egalité ; 2 Renaissance et Loyauté). Lors de l'élection du maire les rahatiens avaient donné 5 456 votes à Jimi`a al-Gsāsi et 5 347 à Faysal al-Huzayyil. Autrement dit, certaines personnes ayant voté pour les listes de l'Alliance de l'Arabité avaient refusé de donner leurs voix à Faysal. Elles ont été très rapidement identifiées par les militants de chaque faction. Une fois les résultats obtenus, ces derniers se sont empressés de les analyser. L'exercice est très

facile surtout dans les urnes attachées aux quartiers où les électeurs provenaient en majorité d'une

Tableau 2 :

Suffrages par listes candidates au conseil municipal, 10 novembre 1998

Urne	Inscrits	Votants	Votes exprimés	Union Rahatienne			Alliance de l'Arabité		PAD
				Fraternité et Egalité	Orthodoxie et Paix	Renaissance et Loyauté	Réforme et Changement	Confiance et Espoir	
U1	695	648	640	9	52	58	177	329	15
U2-1	396	333	320	16	71	1	70	45	117
U2-2	397	338	332	25	52	13	12	51	179
U3	557	513	503	65	55	194	110	1	78
U6	602	563	555	68	285	17	102	23	60
U7	677	638	620	37	419	4	143	6	11
U8-1	354	343	334	21	111	89	43	3	67
U8-2	354	343	337	13	82	118	60	3	61
U9-1	440	380	367	17	138	119	63	10	20
U9-2	440	411	396	6	157	102	82	6	43
U10	619	513	495	28	94	178	75	57	63
U11	524	498	485	13	181	10	217	17	47
U13-1	417	364	358	1	14	3	264	68	8
U13-2	418	391	385	1	2	2	335	38	7
U14-1	370	327	320	12	131	9	101	53	14
U14-2	370	329	320	64	104	2	80	37	33
U15	685	638	631	15	132	1	13	114	356
U16	543	505	492	12	86	6	353	17	18
U17-1	351	327	316	1	10	1	2	5	297
U17-2	352	315	310	5	8	6	1	0	290
U20	558	532	516	391	9	7	86	17	6
U21	587	494	473	331	44	9	26	51	12
U22	696	668	656	573	20	3	45	7	8
U23	697	631	620	196	205	5	9	174	31
Soldats	⁹	48	32	4	0	0	25	0	3
Total	12099	11090	10813	1924	2462	957	2494	1132	1844
%	100	91,3	89,1	17,8	22,8	8,9	22,9	10,5	17,1
Taux obtenus par chaque bloc				49,5			50,5		

⁹ Le nombre de soldats bédouins qui servent dans les rangs de Tzahal n'est pas rendu public par les autorités. En conséquence le nombre d'inscrits n'est pas disponible. Les jeunes recrues ont voté dans leurs bases et non dans la ville.

grande famille et surtout si celle-ci présentait un candidat. L'exemple est fourni par les urnes des quartiers des Huzayyilīn et celles de Grīnāwiya (cf. Tableau 3).

Tableau 3 :

Résultats obtenus par les candidats à la Mairie sur l'ensemble de la ville en 1998.

Urne	Inscrits	Votants	Votes exprimés	Faysal al-Huzayyil	Jimi`a al-Gsāsi
U1	695	647	635	518	117
U2-1	396	335	324	288	96
U2-2	397	338	328	239	89
U3	557	513	497	186	311
U6	602	563	556	209	347
U7	677	639	626	136	490
U8-1	354	343	336	120	216
U8-2	354	343	337	135	202
U9-1	440	380	365	94	271
U9-2	440	411	395	130	265
U10	619	513	495	310	185
U11	524	498	483	280	203
U13-1	417	364	358	345	9
U13-2	418	391	388	378	10
U14-1	370	327	319	155	164
U14-2	370	329	319	169	150
U15	685	638	628	461	167
U16	543	504	493	383	110
U17-1	351	327	314	292	22
U17-2	352	315	289	257	32
U20	558	531	515	96	419
U21	587	495	487	75	412
U22	696	668	661	50	611
U23	697	631	621	190	431
Soldats	¹⁰	48	38	36	2
Total	12099	11091	10803	5347	5456
%	100	91,7	89,3	49,4	50,6

¹⁰ Idem.

Les numéros 013-1 et 013-2 étaient situés dans le lycée se trouvant à la limite des quartiers des Huzayyilīn. Ces urnes ont accueilli principalement leurs inscrits. D'ailleurs la liste de Faysal y a obtenu respectivement 72,5 et 85,7% des votes (cf. Tableau 4, ci-dessous). Les seconds résultats les plus importants tombent à 18,7% (013-1) et à 9,7% (013-2). Il s'agit principalement des électeurs de la `ā'ilat Abu-l-Ltayyif qui ont choisi de voter pour la liste de Ahmad Abu Nazzāl. L'un de leurs agnats, Ribhi Abu-l-Ltayyif était le second sur cette liste. On opère le même constat dans le cas des urnes 020, 021 et 022, dans lesquelles étaient inscrit majoritairement des Grīnāwiya et leurs alliés. La liste de Talāl y a obtenu respectivement 73,5%, 67,0% et 85,8%. Par contre, en dépit des espérances du numéro deux de la liste de Faysal, Ahmed al-Grīnāwi, peu de personnes ont voté pour lui.

Tableau 4 :

Résultats des votes pour les conseillers municipaux dans les urnes 013-1, 013-2 et 020, 021, 022.

Urne	Inscrits	Votants	Renaissance et Loyauté (☒)	Fraternité et Egalité (▪)	Orthodoxie et Paix (→)	Confiance et Espoir (↑ ↓)	PAD (⌘)	Réforme et Changement (⊕ ↑)
013-1	417	87,3	0,8	0,3	3,8	18,7	2,2	72,5
013-2	418	93,5	0,5	0,3	0,5	9,7	1,8	85,7
020	558	95,3	1,3	73,5	1,7	3,2	1,1	16,2
021	587	84,2	1,8	67,0	8,9	10,3	2,4	5,3
022	696	96,0	0,4	85,8	3,0	1,0	1,2	6,7

Muni d'une liste des inscrits et des résultats, il est très aisé de comparer le nombre de suffrages obtenus par une faction et le nombre de votants potentiels dont elle dispose dans l'urne en question qui correspond dans 90% des cas à un, voire deux quartiers. Le calcul est en revanche plus ardu lorsqu'on a affaire à une urne qui rassemble plusieurs unités lignagères. Les intérêts et les réseaux de relations sont plus diffus. Nous l'avons vu dans le premier chapitre, plus les lignages auxquels les électeurs appartiennent sont petits, plus les votes sont dispersés. Mais cet obstacle n'est pas infranchissable pour une personne qui provient du quartier où résident les électeurs.

La preuve m'en a été fournie par `Awwād. Ce militant du Mouvement Islamique m'a invité chez lui le lendemain pour passer l'après-midi en sa compagnie. Sans entrer dans les détails

compliqués de ses propres calculs, il a réussi en moins d'une heure à évaluer à quelques voix près combien de suffrages avaient été donnés aux différentes listes candidates au conseil municipal par lignage dans les urnes 006 et 007. Dans la première, les électeurs appartenaient à huit lignages différents : ceux résidant dans les quartiers n°26, 27 et 30 ; et dans la seconde, aux cinq qui peuplaient le quartier n°24. Ses calculs me sont apparus d'autant plus précis qu'ils étaient identiques à ceux des organisateurs de la faction de Faysal. `Awwād avait ainsi pu déterminer les écarts entre ce que les groupes d'électeurs avaient promis à son Mouvement et ce qu'ils avaient vraiment voté. Il observa notamment que six personnes de son lignage avaient voté pour la faction adverse, alors qu'elles avaient promis de le soutenir. De la même manière, il me prouva que l'un des candidats n'avait pas « amené » (*j b*) les voix qu'il avait promises. Deux semaines plus tard, il m'a offert de continuer cette identification des voix pour le reste des urnes de la ville. Une fois encore, il fit preuve d'une précision extrême. Il s'était fixé pour objectif d'identifier les électeurs qui avaient abandonné le Mouvement Islamique et voté pour ses adversaires entre 1993 et 1998.

En d'autres termes, à l'issue du scrutin, tout individu bien informé peut évaluer de manière relativement fiable combien tel et tel candidat ou médiateur a réellement apporté à sa faction. Cela est d'autant plus aisé que les gens connaissent approximativement l'orientation politique de leurs voisins. Quant ceux-ci ne l'exhibent pas au-dessus de leur maison en plantant un drapeau, il est toujours possible de savoir pour qui ils votent dans la mesure où on connaît plus ou moins leurs réseaux de relations et leurs intérêts prioritaires. Les quartiers sont de petites unités, ils regroupent un millier de personnes, en comptant les plus jeunes. Le nombre de votants évolue autour des 400 à 500 personnes. L'intensité des échanges et des liens facilite donc le passage rapide des informations et la transparence des positions politiques et sociales de chacun. Même s'il y a toujours un doute quant à l'identité d'une personne ayant fait défaut à ses promesses, on peut toujours savoir qui a le plus de probabilité de ne pas les avoir remplies. Pour mettre fin au doute, il suffit ensuite de se renseigner auprès de son entourage ou de questionner le suspect.

L'examen des votes auquel se livrent les organisateurs au lendemain des élections ne procède pas seulement d'un souci de contrôle du degré d'adhésion de leurs sympathisants, des informations qui seraient susceptibles d'être mises à profit dans le cadre des prochaines élections, pour mieux orienter les efforts de mobilisation. En fait, cet examen procède surtout d'une attitude qui nie l'idée d'accession temporaire à la souveraineté de la part du citoyen au

cours du scrutin. Elle vise davantage à dépister, à identifier les individus qui n'auraient pas tenu leur parole. Elle est l'expression directe de la relation de pouvoir tacite qui s'instaure dans le cadre électoral et que l'on a pu approcher brièvement dans le traitement du scrutin par ces mêmes militants et organisateurs.

Enrichir la signification du rituel civique sans réduire son efficacité

Le 11 novembre au matin, dans un bureau de la mairie de Rahat, j'ai retrouvé des membres du comité électoral de l'Alliance de l'Arabité occupés à réfléchir sur les raisons de la défaite de Faysal et de Mūsi. Ils avaient déjà passé plusieurs heures à examiner les résultats. Ils avaient l'avantage, contrairement à `Awwād, de disposer de listes d'inscrits émargées et avaient donc pu affiner leurs analyses. Certains insistaient sur le fait que les individus attachés aux comités d'urnes de l'Union Rahatienne avaient fait voter des morts, des étudiants à l'étranger ou encore des malades à l'hôpital¹¹. Tout cela par truchement de personnes ou simplement en rayant les noms sur les listes chaque fois que le secrétaire juif et les autres membres du comité d'urne tournaient le dos. C'est ainsi que les militants de l'Alliance de l'Arabité expliquaient que les urnes 008-1, 008-2, et 022 avaient connu des taux de participation s'élevant respectivement à 96,9 %, 96,9% et 96% (pour l'élection des conseillers municipaux). Les trois taux les plus élevés de toute la ville. La moyenne sur toutes les urnes n'avait pas dépassé 91,3%. L'un des militants de Faysal assura que l'un des votants était mort depuis 18 ans. Afin de toucher les allocations familiales pendant toutes ces années, ses parents n'avaient pas signalé le décès au ministère de l'Intérieur. La carte d'identité avait ensuite été utilisée pour voter le 10 novembre 1998 !

En outre, ils protestaient contre l'intervention d'agents extérieurs telle celle du Parti travailliste, auquel appartenait Talāl, ou encore, de l'Administration de Promotion des Bédouins dans le Néguev (*ha-minhelet leqidum ha-beduim ba-negev* [hébreu]). Selon eux, le premier aurait financé largement la campagne de Talāl comme au cours des élections de 1993. Il aurait donc permis au dirigeant de Fraternité et Egalité d'acheter des voix pour lui. Quant à Jimi'a, il était accusé d'avoir bénéficié de l'aide du Mouvement Islamique. Des chefs de

¹¹ Selon la loi électorale israélienne, en dehors de quelques exceptions, il n'y a pas de possibilité légale de voter par procuration pour les personnes qui se trouvent à une trop longue distance des bureaux de vote dans lesquels ils sont inscrits (Arian, 1998 : 184).

familles étendues se seraient vus offrir des sommes importantes d'argent, voire des voitures neuves. Quant aux membres de l'Administration pour la Promotion des Bédouins dans le Néguev, ils étaient accusés d'avoir intimidé des votants et des notables locaux qui avaient besoin de leurs services¹². Certains incriminaient même les secrétaires juifs nommés par l'Etat d'avoir participé directement ou indirectement à la fraude. Enfin, ces organisateurs de l'équipe de Faysal étaient stupéfaits par ce qu'ils appelaient la « trahison » de certains notables. Ahmed al-Grīnāwi, qui était pourtant second sur la liste de Réforme et Changement, n'avait pas apporté les centaines de voix promises à Faysal. D'après leurs calculs, il n'avait pas été le seul à faire défaut.

Durant les jours suivants le scrutin, plusieurs discussions informelles ont fait écho à celle-ci, surtout parmi les habitants de la ville qui n'appartenaient pas au cercle du pouvoir. Alimentées par les rumeurs qui circulaient, les techniques de fraude (*tazyf* ou *tazw r*) et l'ingérence des agents de l'Etat étaient grossies, enrichies. Quel que soit le degré de pertinence de ces accusations, elles traduisaient bien l'approche dominante de ce qui était politiquement pensable. Ces critiques de la fraude ne semblaient pas relever d'une conception puriste ou idéaliste du rituel civique telle qu'elle est proclamée par le discours dominant. Ceux qui protestaient contre l'abus de *tazyf* ou de *tazw r* (fraude) y avaient eux-mêmes recouru. Les locuteurs ne manquaient pas de le préciser. Certains se félicitaient d'avoir littéralement accompagné les électeurs au sein de la salle de vote, d'avoir fait voter des gens par truchement de personnes, y compris des étudiants à l'étranger. Cela dit, ce faisant, ils vantaient davantage leur capacité de contrôle sur des individus qui leur avaient déjà délégué leur pouvoir avant le jour du vote ou qui l'auraient fait s'ils avaient été présents. Par contre,

¹² L'Administration de Promotion des Bédouins dans le Néguev, plus connue localement sous le nom de « *Minhelet* » (administration), n'a pas de poids considérable dans la gestion interne des affaires de Rahat. Néanmoins, compte tenu du fait que les terres de la ville appartiennent à la Direction Israélienne des Terres, seul le Minhelet (qui l'un de ses départements) peut donner l'autorisation final pour planifier la construction sur l'un des nombreux espaces vides entre les quartiers ou au sein des quartiers de la ville. En outre, si les Bédouins qui se sont installés à Rahat se sont vus promettre un droit de propriété, aucun habitant de la ville ne l'a jamais reçu. En d'autres termes, légalement aucun n'habitant n'a de droit sur la parcelle de terrain sur laquelle est construite sa maison. Cela signifie que les fonctionnaires du Minhelet peuvent du jour au lendemain décider légalement son expulsion. En outre, n'ayant ni droit de propriété ni bail, les Bédouins installés à Rahat doivent se tourner vers le Minhelet pour contracter un prêt dans une banque afin de construire leur maison. Les prix de construction étant particulièrement élevés, une telle procédure est nécessaire. En somme, la majorité des membres de la ville sont dépendants des fonctionnaires de cette administration. Plus significative est l'influence dont ses fonctionnaires disposent sur les habitants des villages non-reconnus qu'ils administrent directement. Beaucoup de rahatiens disposent de membres de leurs familles dans ces hameaux. En conséquence, ils étaient suspectés d'avoir intimidé les électeurs et les notables les plus sensibles en prétextant que s'ils votaient pour l'Alliance de l'Arabité aux élections de novembre 1998, ils n'aideraient pas à l'amélioration de leur situation ni celle de leurs parents dans ces villages non-reconnus.

ils refusaient d'accepter le vote des morts, l'extorsion des votes du camp adverse, par achat, par intimidation ou toute autre supercherie, même si eux-mêmes ne s'en étaient pas privés.

Mais, les organisateurs comme la population faisaient rarement mention du pouvoir politique des électeurs qui avait été pourtant bafoué tout au long du scrutin. Au contraire, certains laissaient entendre que des groupes de votants et de notables avaient abusé leurs candidats. C'est dans ce sens qu'il faut entendre les termes de trahison (*khiy ne*), de mensonge (*kadhab*). Les électeurs et les notables ainsi incriminés n'avaient pas rempli leurs *obligations* à l'égard de leur patron. L'acceptation publique de soutenir un candidat obligerait donc le citoyen en question. Voici une perception totalement inversée de celle qui est proclamée au cours du démarchage des voix. Avant le scrutin, tout le comportement du candidat vient souligner son aptitude à servir l'électeur, à se plier à son bon vouloir. Au contraire, au cours du vote, l'électorat est appréhendé comme une somme de d'acteurs *conduits, assujettis* aux dirigeants locaux ; un leadership qui, au lendemain du scrutin, les poursuit et les identifie lors d'un examen poussé des listes électorales.

Le rituel civique tend donc à se présenter comme un rituel d'inversion, rétablissant les relations de pouvoir dont le contenu est ouvertement mis en question au cours de la campagne électorale. De ce point de vue, la ré-appropriation du rituel par les acteurs locaux opère un décalage. La souveraineté de l'électeur n'est pas reconnue au moment du vote, mais au moment de la concrétisation des alliances où les candidats tendent à masquer les dimensions hiérarchiques de celles-ci. Cependant, le rituel civique reste un jeu imprévu, car c'est à ce moment précis qu'est testée la capacité des dirigeants de contrôler symboliquement et concrètement leurs électeurs.

Au lendemain des élections, certains proches de Faysal lui ont reproché d'avoir offert les rangs les plus importants de sa liste à des hommes en lesquels il ne pouvait pas avoir totalement confiance ou plutôt sur lesquels il ne pouvait pas avoir de prise. Leur dirigeant avait fait une erreur stratégique. Par la suite, à Rahat comme dans les villes bédouines des environs, j'ai entendu des notables qui allaient jusqu'à affirmer que cette erreur montrait les limites de ses capacités de dirigeant. Ils ajoutaient qu'il ne pouvait même pas congédier ces hommes qui n'avaient pas respecté leur contrat. En exigeant leur démission de sa liste, Faysal risquait de les voir se ranger du côté de l'adversaire. Un tel revirement d'alliance donnerait à

la faction Jimi`a-Talāl la majorité au conseil municipal et condamnerait Mūsi et Faysal à rester dans l'opposition pendant les quatre années à venir.

Dans ce sens, on peut envisager que les techniques adverses de fraude aient été condamnées et dénoncées car elles tenaient plus de la manipulation des failles du système que d'un véritable exercice de contrôle sur les hommes. Manipulations qui avaient considérablement brouillé les rapports de force entre les factions rivales. L'allusion aux interventions imaginaires ou réelles des agents de l'Etat relevait de reproches similaires. Elle donnait l'impression d'une conspiration centralisée et orchestrée contre l'Alliance de l'Arabité et venait symboliquement nier la capacité même de leaders tels que Jimi`a et Talāl d'exercer seuls leur pouvoir sur la population locale. Toutefois, ces critiques ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Elles insistent sur l'une des représentations relativement partagées du jeu électoral, conforme à ce qui est pensable politiquement, à savoir, celle d'une compétition entre des dirigeants qui tentent dans les limites du local et avec des moyens similaires de sanctionner leur influence sur les citoyens. Mais elle est loin d'être hégémonique. Elle n'est pas la seule à refléter les conduites politiques des acteurs lors de la campagne électorale et du rituel civique. La mise en valeur de cette dimension n'était pas innocente, surtout de la part des organisateurs. Elle leur permettait de mieux occulter l'autre facette de ce jeu et de reconstruire une autre vision de leurs rapports de force avec leurs adversaires.

Pourtant, ils n'étaient pas dupes. Les militants réunis dans le bureau de la mairie le matin du 11 novembre 1998, étaient convaincus que Faysal n'avait pas été le seul à avoir fait des erreurs. Bien qu'ils se soient dotés eux-mêmes de moyens logistiques et technologiques performants pour intensifier les capacités d'encadrement, ils avaient échoué. En outre, comme me le précisait un militant de la faction adverse, le jeu électoral ne se limitait pas simplement à une compétition d'influence directe sur la population locale. Les rapports avec les acteurs régionaux et nationaux étaient indispensables. Si les proches de Faysal critiquaient aujourd'hui l'intervention des autorités et de certains partis politiques nationaux, ils en avaient bénéficié largement lors des élections de 1993. Pendant la campagne précédente, soucieux de garder une prise sur la ville en prévision des élections à la Knesset, le Parti Travailleiste avait investi plus d'un million de shekels pour aider Talāl dans sa campagne. Cette opération avait permis à Faysal et à Mūsi de remporter la victoire dans leur coalition avec Talāl au second tour. En 1998, c'étaient les candidats et les organisateurs de l'Union Rahatienne qui avaient réussi à gagner sur le terrain de la médiation avec les autorités régionales et nationales,

autorités incluant l'Administration pour la Promotion des Bédouins dans le Néguev qui n'avaient pas manqué de s'investir dans la campagne électorale. La veille et le jour du scrutin, des membres du Minhelet avaient effectivement téléphoné à plusieurs notables et chefs de famille intimidables pour les dissuader de voter pour l'Alliance de l'Arabité¹³.

Mais cette représentation du fonctionnement du système est difficilement admissible pour la population locale. Pour la plupart des électeurs la question est ailleurs. Il semble que l'électorat ait intégré l'idée de délégation du pouvoir avant que le scrutin ait lieu, et que celui-ci puisse intervenir comme un rituel de mise en scène du pouvoir des gouvernants sur les gouvernés. Mais en même temps, les citoyens de Rahat restent très influencés par les valeurs proclamées du modèle dominant, ainsi que par les modes locaux de stratification. Ils percevraient davantage le scrutin comme une expression contemporaine de la hiérarchie de rang. Le nombre de votes gagné par une faction exprimerait directement en terme de nombre l'influence « réelle » dont un leader disposerait localement sur la population locale. Les modalités d'encadrement seraient imaginées comme une mise en scène et un test de cette influence. Néanmoins, l'appréhension de l'ensemble des techniques visant à assurer le vote de ses sympathisants pour augmenter les taux de participation (vote par truchement de personne, conduite des électeurs en voiture, etc.) sont toutes stigmatisées comme des actions frauduleuses par la connaissance, même limitée, dont font preuve les électeurs locaux du code électoral israélien. En conséquence, la moindre technique de « fraude » peut-être manipulée légitimement pour mettre en question l'efficacité du scrutin dans son ensemble. En bref, si la « fraude » (*at-tazy f*) affirme publiquement les rapports de pouvoir entre les chefs, elle les brouille potentiellement. Depuis la première campagne électorale à Rahat, les moyens investis par les agents locaux pour transformer le rituel en mécanisme de mise en scène de pouvoir et donc pour accroître son efficacité, viendrait simultanément menacer son efficacité.

Loin d'être limitées à Rahat, j'ai retrouvé ces techniques dans le reste des villes bédouines du Néguev. Je les ai clairement observées à Hūra en juin 2000 et à Lagiyya en septembre de la même année. Elles donnent toujours lieu à des protestations, mais le scrutin n'est jamais remis en cause comme à Rahat car les écarts entre les rapports de force ne sont pas aussi étroits.

¹³ Cette information m'a été confiée par l'un de ses fonctionnaires.

C'est donc parce qu'à Rahat, il n'y avait qu'une différence de 109 voix et parce que la faction qui avait emporté la majorité au conseil municipal avait été défaite pour l'élection du maire que les acteurs composant le camp défait ont pu mobiliser à loisir les représentations officielles du principe de fonctionnement du mode de scrutin pour contester son verdict et, tout d'abord, l'idée qu'il est une expression contemporaine des rapports de force « concrets » en terme de nombre et non un rituel de mise en scène « symbolique » du pouvoir.

C/ VIOLENCE OU VERBE CONTRE BULLETIN : GABALIYYA CONTRE DÉMOCRATIE ?

C'est ainsi que les accusations des uns et des autres quant à l'illégalité des pratiques de l'adversaire ont finalement renforcé le caractère déjà inacceptable de la défaite et de ses implications statutaires. Emportés, des jeunes provenant des lignages puissants qui avaient soutenu l'Alliance de l'Arabité n'hésitaient pas à dire qu'il fallait tuer Jimi'a al-Gsāsi. Certains d'entre eux avaient même pris le risque d'agresser physiquement Talāl al-Grīnāwi dans le courant de l'après midi. Alors qu'il était venu visiter la mairie, il avait été arrêté par des *-eb b* qui, après avoir braqué un pistolet sur lui, l'avaient sommé de sortir du bâtiment et de ne plus jamais y revenir. Ces menaces verbales et physiques extrêmes n'étaient toutefois que le fait que d'une minorité. Elles traduisaient cependant l'effet de ces accusations, ainsi que l'humiliation que représentait cette défaite.

La majorité des agnats de ces jeunes avait choisi d'accepter le verdict considéré pourtant injuste, à moins que les premières manœuvres de leurs dirigeants permettent de changer la situation. Car, compte tenu de l'écart minime des voix entre les deux groupes de candidats à la mairie, Faysal et Mūsi avaient décidé de jouer la carte de la légalité en accusant publiquement l'adversaire d'avoir fraudé. Dès le début de l'après midi, les hommes de l'équipe de Faysal et de Mūsi avaient été mobilisés pour réexaminer les listes de votants afin d'évaluer précisément le nombre de votes frauduleusement glissés dans les urnes. C'est de cette façon, qu'en plus de ceux qu'ils avaient identifiés le matin, ils avaient découvert qu'au total, entre les morts, les étudiants à l'étranger et les personnes hospitalisées sans procuration, il y avait près de 70 voix « illégales ». Il y en avait bien plus, mais ils ne pouvaient pas le prouver officiellement. Les rapports des secrétaires de comité d'urnes ne disaient rien sur ce point. Sans prise en flagrant délit et sans témoin, personne ne pouvait établir que plusieurs

femmes et plusieurs hommes avaient voté avec la carte d'identité d'un tiers se trouvant au même moment chez lui. Quoiqu'il en soit, ils espéraient qu'en saisissant la Cour Suprême et en prouvant qu'une centaine de bulletins avaient été déposés frauduleusement dans l'urne, le juge annulerait les élections pour en déclarer de nouvelles. Mais la suite des événements a contrecarré leurs projets

L'affrontement de la soirée du 11 novembre 1998

Vers 19h30 en rentrant de chez `Awwād, je me suis rendu au *-igg* du père de Faysal al-Huzayyil. Il avait été aménagé devant sa maison. Une dalle de béton de 5 mètres sur 15 servait de sol. Le toit du *-igg* était un revêtement synthétique noir reposant sur un cadre en fer. Des matelas longeant les murets de parpaings limitant cet espace masculin, constituaient le seul mobilier avec quelques chaises en plastique. Une trentaine d'hommes étaient assis. Les cadets étaient âgés d'environ quarante ans tandis que les plus âgés approchaient les soixante-dix ans. En dehors de Faysal, de son père et de ses frères, des Huzayyilīn conversaient entre eux ou avec des membres des comités électoraux issus d'autres *`āil t* de Rahat. Certains *kb r* des petits lignages qui résidaient dans les quartiers des Huzayyilīn étaient également assis et discutaient. Ils semblaient être venus pour manifester leur solidarité à Faysal et à sa famille. Des adolescents se chargeaient de distribuer du thé et du café aux nouveaux arrivants. L'amertume transparaissait clairement sur les visages fatigués et parfois abattus. Pour la plupart, la nuit de la veille avait été longue et pénible, ainsi que la journée qui arrivait à son terme. Après avoir salué un à un les membres de l'assemblée, je me suis assis sans parler. Hmīd m'a alors adressé la parole. C'était un homme de quarante ans. Il appartenait à la branche centrale des Huzayyilīn. Nous nous connaissions depuis plus de deux ans. Je me sentais rassuré qu'il m'offre de converser avec lui. L'ambiance était tellement accablante que je commençais à me demander si je n'étais pas de trop. Mais s'il me posait des questions, il n'écoutait pas mes réponses, il était visiblement trop préoccupé. Ce dialogue de sourds a été vite interrompu.

Peu de temps après mon arrivée, des membres de l'assistance ont appris par téléphone que les *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité étaient partis dans un cortège de voitures pour faire le tour de la ville. Afin de remonter le moral de la jeune génération, l'un des organisateurs avait tenté

d'expliquer aux cadets de son lignage et à d'autres membres de sa faction que l'obtention de la majorité des sièges au conseil municipal (9/17) faisait de l'Alliance de l'Arabité un acteur incontournable dans le jeu politique local pour les cinq ans à venir. Convaincus, les militants en avaient réuni d'autres pour se lancer au volant de leurs véhicules dans un grand concert de klaxons. Très rapidement rejoint par d'autres *-eb b* le cortège s'était grossi considérablement pour sillonner les axes principaux de la ville. L'effet avait donc marché. Le problème est que pour compenser leurs frustrations de la veille, les conducteurs des voitures de tête avaient décidé de diriger la parade jusqu'à l'entrée du quartier des Grīnāwiya pour passer à la barbe des hommes de Talāl.

Dans le *-igg* du père de Faysal, la nouvelle n'a pas tardé à mobiliser l'attention de tous. Des individus ont insisté auprès du dirigeant pour qu'il envoie au plus vite des personnes détourner le cortège avant son arrivée au quartier des Grīnāwiya ; d'autres ont protesté arguant que la ville appartenait à tous. Finalement, Hmīd et son neveu Ihsīn ont décidé d'intervenir pour parer à la catastrophe. En compagnie de `Iyāde, un homme de leur âge qui appartenait à un des lignages affiliés généalogiquement aux Hukūk, je suis monté dans leur voiture. Nous sommes d'abord descendus à l'entrée du quartier n°9, celle donnant sur l'axe routier de l'entrée Nord de la ville. Des dizaines de jeunes étaient déjà réunis, prêts à en découdre. Certains ont annoncé à Hmīd qu'un affrontement avait déjà éclaté à l'entrée du quartier des Grīnāwiya. Les *-eb b* qui étaient présents n'appartenaient pas tous au lignage des Huzayyilīn. Nombre d'entre eux provenaient de familles d'origine modeste qui avaient soutenu l'Alliance de l'Arabité. Hmīd s'est alors efforcé de convaincre les *-eb b* de rentrer chez eux. En vain, seul avec son neveu Ihsīn, ces deux hommes de 40 ans n'ont pas réussi à raisonner le groupe de jeunes qui ne cessait de s'enfler.

Remonté dans la voiture, Hmīd a alors pris la direction de la mairie pour tourner à gauche sur l'axe sud longeant les quartiers des Tarābīn et des Hkūk. Il suivait le chemin le plus court pour arriver à l'entrée du *h ra* (quartier) des Grīnāwiya où était censé se dérouler l'affrontement. Cependant, il a été bloqué à hauteur de l'école primaire `Omar Ibn Khattāb (quartier n°13). Une multitude de jeunes avait totalement envahi la route. La plupart semblaient provenir des Tarābīn. Nobles et descendants d'esclaves, tous étaient au rendez-vous. L'affrontement semblait avoir mobilisé la majeure partie des jeunes affiliés à l'Alliance de l'Arabité. Certains avaient les mains vides, d'autres étaient armés de lattes ou de bâtons (*'as φ*). Hmīd a sommé son neveu de remonter en voiture, alors que celui-ci tentait déjà de

progresser dans la confusion. Il refusait d'entrer dans un chaos (*rajja*) pareil. Dans l'obscurité on entendait retentir des percussions, des chants de femmes et des *za art* (youyous). L'atmosphère avait un mélange de fête et de panique. Le lendemain, on m'a expliqué que, voyant passer le cortège, les habitants des quartiers sympathisant avec l'Alliance de l'Arabité avaient accueilli avec euphorie le passage des voitures, immédiatement rejointes par de nombreux jeunes des Tarābīn. Les femmes avaient donc commencé à célébrer la victoire à leur manière alors que 500 mètres plus loin le combat s'engageait. Conscientes alors de l'ampleur du drame, elles étaient rentrées chez elles.

Hmīd et Ihsīn étaient totalement affolés. Ils envisageaient le pire. Au niveau des quartiers habités par les Tarābīn et les Hkūk le nombre de *-eb b* descendus dans la rue ne laissait pas de doute sur la bataille rangée qui sévissait déjà. Pour rejoindre le lieu de l'affrontement nous avons dû rebrousser chemin et emprunter la route des quartiers Nord. Alors, Hmīd s'est abandonné à sa colère, « qu'ils en tuent (*yigtil*) un, deux ou trois, nous devons donner une leçon (*dars*) aux Grināwiya, cela suffit, il faut un bon nettoyage (*tandhf*) ! » Egaleme nt submergé par l'émotion, son neveu lui donna la réplique. Ils surenchérisaient l'un et l'autre, alors qu'ils étaient partis pour arrêter une explosion de violence, dont ils redoutaient qu'elle ne mette la ville à feu et à sang. A l'instar de la majeure partie de leurs agnats, ils étaient fondamentalement convaincus que la manipulation de la violence dans un tel contexte ne pouvait que noircir la réputation des Huzayyilīn et des Tarābīn. Malgré tout, pour un laps de temps, gagnés par l'émotion que provoquait l'idée qu'ils se faisaient du conflit, la violence était devenue une alternative possible. L'idée d'une bonne correction à leur adversaire les libérait.

Mon voisin `Iyāde écoutait cela indécis, il ne pouvait s'emporter de cette façon. Son statut plus modeste que ces deux hommes lui imposait une certaine humilité en leur présence. En outre, son lignage rassemblant à Rahat à peine plus de 100 personnes, le scrutin ne représentait pas les mêmes enjeux pour lui. Il avait toujours voté pour Faysal car sa famille avait gardé de bonnes relations avec celle du candidat. Par ce biais, elle disposait de privilèges dont elle ne bénéficierait certainement pas en votant pour la faction adverse. Le soutien de Faysal était donc un moyen de réaffirmer des relations de bon voisinage et d'obtenir l'accès aux services de la municipalité. `Iyāde était venu dans le *-igg* de Faysal pour exprimer avant tout la peine partagée et insister sur les liens de solidarité entre sa famille et celle des Huzayyilīn. Il avait suivi Ihsīn et Hmīd par curiosité tout au plus.

En arrivant à proximité du croisement d'al-Irbid entre les quartiers n°15, 17, 34 et 22 Hmīd a été forcé de garer sa voiture. Il ne pouvait risquer de se rapprocher davantage. Nous étions donc à une centaine de mètre au Nord du croisement, entre les quartiers n°15 et 17. Le spectacle était impressionnant. On apercevait deux rangées de *-eb b*. Ils semblaient être des centaines de chaque côté. Venant de l'Est, ceux de l'Alliance de l'Arabité faisaient face aux Grīnāwiya et à leurs alliés des quartiers environnants. Une pluie incessante de pierres partait de chaque côté pour s'abattre sur l'adversaire. A un moment donné, les jeunes de l'Alliance de l'Arabité ont forcé leurs ennemis à reculer vers le sud-ouest. Mais des tirs d'armes automatiques les ont obligés à battre en retraite pour reprendre position, à l'endroit où ils se trouvaient quelques minutes plus tôt. Pendant la demi-heure qui a suivi, les fronts ont avancé chacun leur tour pour ensuite laisser l'autre reprendre du terrain. Il semblait qu'à chaque fois que les jeunes de l'Alliance de l'Arabité progressaient par trop en direction de l'entrée du quartier des Grīnāwiya, ils étaient arrêtés par des tirs d'armes automatiques de petit calibre et des fusils de chasse. Les armes à feu semblaient surtout être utilisées pour mettre en garde l'adversaire plutôt que pour lui infliger des pertes. Un peu plus au Nord du quartier 17, un homme juché sur un toit s'est mis à tirer des balles traçantes avec un M 16, perçant la nuit de longues traînées rouges.

La police israélienne n'a pas tardé à arriver. Quatre jeeps avec des fenêtres grillagées sont venues du Nord, par la route où Hmīd avait garé sa voiture. Leurs sirènes hurlaient. Elles nous ont dépassés pour s'engouffrer dans la mêlée. Des centaines de pierres provenant des deux côtés se sont alors abattues comme une pluie de grêlons sur leurs carrosseries. Leurs conducteurs ont donc été forcés de faire marche arrière. Ils ont garé leurs véhicules à une vingtaine de mètres de la foule. Trop peu nombreux, ils ne se sont pas risqués à s'interposer une seconde fois. Ils se sont contentés de tirer des grenades lacrymogènes puis se sont résignés ensuite à observer sans bouger. D'autres voitures ont rejoint Hmīd. Ce fut d'abord un Abu `Isām qui se proposa d'entrer avec son fils dans le chaos pour aller chercher les *-eb b* de sa famille et les tirer hors du conflit. Il voulait à tout prix éviter le bain de sang. Une autre voiture est arrivée peu après son départ. Elle était conduite par un homme d'une quarantaine d'années. Cette fois ci, c'était pour déposer des jeunes armés de barres à mines et de gourdins. Hmīd a enfin pris la décision d'aller avertir ses proches pour éviter d'envoyer des jeunes ne portant pas d'armes à feu : il fallait absolument éviter un massacre. Je suis donc reparti avec lui pour l'entrée du quartier des Huzayyilīn.

Notre but atteint, nous sommes tombés face à une autre foule de *-eb b*. Ils étaient entre 200 et 300. Quelques adultes tentaient déjà de les retenir pour éviter qu'ils ne se rendent sur les lieux de l'affrontement. Sortis de leur voiture Hmīd et Ihsīn ont hurlé que personne n'irait se battre sans arme à feu (*isl h*). Hmīd s'est ensuite plaint en demandant « mais où sont les soldats, nous envoyons des jeunes à l'armée, que font-ils ? ». Il faisait allusion aux jeunes conscrits de son lignage¹⁴. Les aînés avaient beaucoup de mal à contenir leurs cadets. D'un côté, les plus jeunes mouraient d'envie de faire leur baptême du feu ; de l'autre, revenant du front, les plus âgés les relançaient sans arrêt. Au mépris des efforts de Hmīd et des autres adultes, ils exultaient « nous nous battons là-bas (*ahna mtawwi-n hunu*) pendant que vous restez là, vous n'avez pas honte (*ma btistih*) ! » Enfin, les rumeurs toujours plus nombreuses se répandaient comme des traînées de poudre. On parlait déjà d'un blessé grave parmi les Huzayilīn. Il aurait été emmené d'urgence à l'hôpital et serait sur le point de mourir. Elle fut démentie quelques heures après.

La tâche des aînés était d'autant plus ardue qu'ils ne s'accordaient pas entre eux. La plupart et, notamment ceux qui s'étaient rendus sur les lieux, voulaient arrêter l'escalade qui, compte tenu de la détermination des Grīnāwiya à défendre leur quartier, tournerait certainement au massacre. Ils se heurtaient à ceux qui, submergés par l'émotion, blessés profondément par les résultats de la veille, et sûrs de la puissance martiale de leur lignage ou de leur *gab la*, désiraient en découdre une fois pour toutes. Ceux-ci étaient d'autant plus galvanisés que la scène était également un moment où se jouait l'influence des uns et des autres. Chacun ajoutait donc à la surenchère. Arrivant plus tard sur le lieu du drame, un des *kb r* de la branche centrale des Huzayilīn a ainsi appelé à la mobilisation des jeunes de son lignage, alors que les hommes moins âgés que lui, tel que Hmīd ou Abu `Isām, tentaient de disperser la foule. Il traversa noblement la mêlée. Arrivé à hauteur de la mosquée en construction il leva majestueusement la main pour désigner le mur du bâtiment et appeler tous les jeunes de son

¹⁴ Les familles dont une partie de leurs enfants ayant atteint l'âge de la majorité effectuent leur service militaire dans les rangs des forces israéliennes disposent d'un atout en cas de conflit (*taw-a*). Elles possèdent des combattants expérimentés. Elles comptent plus d'armes à feu que les autres, puisque ces conscrits peuvent obtenir un port d'arme. A défaut de cette ressource, il faut compter sur la contrebande qui offre un matériel de moins bonne qualité. C'est en partie pour ces raisons que certaines *āl t* poussent leurs jeunes membres à s'enrôler dans l'armée. En 1997, après avoir été engagé dans une *feud*, les *kb r* d'un lignage de la région de Hūra ont ainsi décidé de convaincre trois jeunes de rejoindre les rangs de Tsahal (Force de Défense Israélienne). Si la participation au service militaire est critiquée de plus en plus ouvertement par les nationalistes locaux, à la fin des années quatre-vingt-dix, le nombre de jeunes effectuant leur service militaire est un des critères d'évaluation pratique des rapports de forces entre les groupes. L'intervention des armes à feu dans les situations de ce genre n'est pas nouvelle. G. Kressel (1996a : 1, 5, 154) le notait déjà à la fin des années quatre-vingt.

lignage à faire une ligne devant lui. Alors que plusieurs *-eb b* obéissaient déjà aux ordres de cet homme influent, il fut interrompu par Hmīd. Ce dernier lui saisit la main et le pria d'arrêter. La voix embuée d'émotion, son cadet lui expliqua que, sans armes, il les envoyait tous à la mort. Son interlocuteur le repoussa violemment, choqué par ce qu'il percevait comme un affront public, remettant en cause son autorité. Un camouflet d'autant plus dur à accepter qu'il provenait d'un agnat avec lequel il était en rivalité. Il protesta donc en lui lançant : « ne me touche pas, qui es-tu, vas-t'en ! (*rawwah*) ».

Parallèlement, c'était le moment où se testait le degré de solidarité entre les membres des Huzayyilīn, mais également entre eux et les membres de leurs lignages de dépendants. Car depuis mon arrivée, d'autres jeunes s'étaient joints à la foule. Ils avaient totalement envahi l'espace qui s'étendait sur la route joignant la mosquée à l'axe principal. Equipés de bâtons, d'armes cachées sous les vestons, ils étaient prêts à se lancer à l'assaut. Cette grande messe célébrant l'esprit de corps de cette importante et noble famille était particulièrement impressionnante. Certains membres des lignages d'anciens esclaves attachés aux Huzayyilīn semblaient les plus vindicatifs et les plus courageux. Un vieux « *`ab d* » appelait les jeunes à en découdre, il lançait à ses homologues, « mais que faites-vous, on y va tous et demain on fait les comptes (*binh sib*) ! ».

Finalement, en coordonnant leurs efforts, les aînés les plus influents auprès de la jeune génération finirent par faire évacuer les lieux. Il était déjà 23h30. Au croisement de l'Irbid l'affrontement avait également cessé, grâce aux efforts des plus âgés et des forces de police qui avaient en outre mobilisé un hélicoptère pour surveiller la ville et identifier les assaillants de part et d'autre. L'affrontement fut vécu comme un choc pour la plupart des habitants même pour les personnes les plus galvanisées qui, le soir des événements, emportées par l'émotion et le souci de défendre l'honneur de leur *`āila*, appelaient à en découdre coûte que coûte. Cette immense bataille rangée avait effectivement mobilisé plus de 1000 personnes et fait de nombreux blessés. La plupart ne se sont pas rendus à l'hôpital de peur d'être inquiétés par les forces de l'ordre. Mais le plus important est que cet affrontement sans précédent¹⁵ dans la

¹⁵ A Rahat, les bagarres et les affrontements interviennent souvent, mais ils n'engagent que des groupes très restreints. En outre, les armes à feu ne font pas toujours leur apparition. Dans les cas où des bagarres dégénèrent, elles impliquent deux lignages tout au plus, mais jamais un ensemble comme ce fut le cas le 11 novembre 1998. Ces affrontements entre familles sont plus fréquents que dans les villages bidonvilles. Dans les villes planifiées, la concentration de populations d'origines différentes, ajoutée aux rivalités impliquées par la compétition statutaire et économique dans un climat de rareté, contribue à accroître les tensions et les dérapages (Alafenish, 1987 : 336-337). A ma connaissance, dans les années quatre-vingt-dix, il n'y eut qu'un seul affrontement massif

ville et dans le Néguev avait brisé les relations déjà fragiles entre les familles les plus puissantes de Rahat. Qui plus est, à moins d'un règlement rapide, les frustrations des uns et des autres pouvaient générer des vengeances incontrôlées entre les différentes parties impliquées.

La reconstitution du drame

Le lendemain, vers 9h30, je me suis rendu au *-igg* de Abu Māhir, l'un des *kb r* des Huzayyilīn. La maison en construction dans laquelle Abu `Isām m'avait prêté une chambre se trouvait à une dizaine de mètres du *šigg* de son frère. Un grand nombre de personnes étaient présentes, assises sur des matelas sous la grande véranda¹⁶. Abu Māhir trônait derrière son kanoun sur lequel reposait une cafetière (*bakraj*). Les membres de l'assistance avaient entre quarante et cinquante ans. Il s'agissait pour la plupart de *kb r* des lignages voisins. Néanmoins, seul conversait avec Abu Māhir un petit groupe de notables de Ksīfa, une ville bédouine située à l'Est de Beer Sheva. La nouvelle du *taw-a* s'était répandue comme une traînée de poudre depuis la veille. Les potentats de la région avaient donc commencé à affluer vers les *-g g* (pl. de *-igg*) des hommes les plus importants de la ville et des *kb r* des *`oīl t* impliquées dans l'affrontement. Certains désiraient simplement se tenir au courant, d'autres venaient pour proposer leur arbitrage. Plusieurs délégations s'étaient déjà succédées dans le *-igg* de mes hôtes.

La prise en charge d'une procédure d'arbitrage n'est pas une simple entreprise philanthropique. Les individus reconnus pour jouer le rôle d'arbitre et de médiateur par les deux parties en conflit en tirent un grand prestige. Cette intronisation temporaire témoigne d'une capacité reconnue d'influencer les parties antagonistes pour les mener sur la voie de la conciliation. Les personnes prenant en charge cette opération proviennent généralement de familles puissantes et disposant déjà d'une certaine expérience en la matière. Cependant,

comme celui du 11 novembre 1998. Il avait éclaté dans la ville de Lagīya juste avant la tenue des élections nationales de mai 1996. Il opposait également des jeunes de deux factions opposées. Les uns soutenaient le député Talab as-Sāna` (PAD), les autres Sa`īd az-Zabārga (Alliance Progressiste). Comme à Rahat, l'enjeu était statutaire. Pour plus de détails sur ce conflit, cf. Parizot (1999 : 248-255).

¹⁶ Le *-igg* du défunt Salāme Salmān al-Huzayyil (le père de Abu `Isām et Abu Māhir) était une grande bâtisse indépendante composée de deux parties. La première était fermée. Elle s'étendait sur une quinzaine de mètres de long et quatre de large. La seconde était constituée par une véranda (*barrande*) de même surface, la jouxtant. Elle était destinée à recevoir les invités en été, tandis que la partie fermée était utilisée en hiver.

l'enjeu est tel que les ambitieux ne manquent pas de se porter également candidats à cette fonction provisoire, même s'ils n'ont pas toujours les compétences et les moyens nécessaires. Chaque fois qu'une personne réussit à obtenir des résultats positifs, que ce soit la mise en place d'une trêve ou l'ouverture d'un processus de réconciliation, elle affirme publiquement sa capacité d'agir comme un agent de l'ordre et de l'équilibre social. C'est une composante essentielle de la légitimité d'un dirigeant, surtout lorsque cette capacité prend une dimension régionale.

Agé de près de 50 ans, Abu Māhir était le second fils du défunt Salāme, fils du vieux sheikh Salmān. Abu Māhir tirait lui-même un grand prestige de son office de juge coutumier (*g dhi `a-âḥiri*). Pour ses visiteurs et homologues de la région, il allait de soi qu'il prenne la responsabilité de représenter les Huzayyilīn dans le règlement du conflit. A mon arrivée la conversation en cours était très agitée. L'interlocuteur d'Abu Māhir se proposait d'instaurer un cessez le feu (*hudne*) entre les parties engagées et les Huzayyilīn. Mon hôte lui opposait un refus catégorique. Sur un ton indigné, il répondait que les Grīnāwiya avaient tiré sur les jeunes de sa `āla alors que ceux-ci avaient une moyenne d'âge d'à peine quinze ans. Une telle agression était d'autant plus intolérable que les victimes n'avaient pas pénétré dans le quartier de leurs adversaires. La position d'Abu Māhir au cours de la matinée ne semblait pas envisager une amélioration de la situation. Seuls les deux dirigeants de l'Alliance de l'Arabité semblaient s'être accordés sur la possibilité d'accepter un cessez le feu général.

Dans l'après midi, me trouvant chez le frère d'Abu Māhir, j'appris par deux de ses invités qu'une *hudne* avait été décrétée pour une période de 20 jours. Faysal et Mūsi étaient bien à son origine. En revanche, Abu `Isām avait entendu dire plus tôt que le cessez le feu ne s'appliquait que pour une période 4 jours. Ce n'est que le surlendemain de l'affrontement, le 13 novembre que l'on m'a confirmé qu'une *wujeh*¹⁷, et non une *hudne*, avait été « jetée » (*marmiya*) la veille sur les deux parties en conflit. Elle prenait effet pour une semaine et était garantie par les Sbītāt et les Turšān, deux lignages nobles de la région de Hūra qui disposaient de juges coutumiers respectés. Au cours des jours suivant le conflit, une certaine confusion a

¹⁷ Une *wujeh* a plus de poids qu'une *hudne*. Contrairement à la seconde, elle est garantie par des dépositaires (*ashāb al-wujeh*) appartenant généralement à deux lignages différents, chacun étant responsable d'une des parties intéressées. Ces dépositaires sont chargés d'empêcher les opposants de recourir à la violence pendant la trêve. Il est donc préférable de choisir des lignages influents et puissants. *Wujeh* signifie littéralement « visage », « face ». D'après Gideon Kressel (1996a : 56) le terme fait référence à l'image respectueuse des garants qui sont censés prévenir les actes de vengeance. Sa durée peut varier de quelques jours à plusieurs semaines (*ibid.* : 56). Elle ouvre symboliquement une période où la raison supplante la spontanéité et la colère. Une période pendant laquelle les médiateurs peuvent effectuer leur travail d'arbitrage du conflit et mener à sa résolution.

régné parmi les adultes comme parmi les jeunes, quant à savoir exactement si une *wujeh* ou une *hudne* avait été déclarée, par qui et pour combien de temps. Seuls les dirigeants de chaque faction et les spécialistes engagés dans la procédure d'arbitrage semblaient véritablement au courant. En dehors d'eux, chacun apportait sa version des événements. Ceci ne faisait qu'augmenter l'incertitude ambiante. La ville semblait séparée en deux camps opposés. S'étant rangé du côté de l'Alliance de l'Arabité pendant la bataille, certaines personnes évitaient de se rendre en voiture ou à pied dans les zones adjacentes aux quartiers des Grīnāwiya. Inversement, les membres de ces lignages redoutaient d'emprunter l'entrée Nord de la ville longée par les quartiers des Huzayyilīn.

Du côté du front adverse, on ne semblait pas désarmer. Le 13 novembre, lors d'une discussion avec un militant, Ahmed Abu Swālim, j'appris que certes Talāl al-Grīnāwi avait accepté la *wujeh* des Turshān et des Sbītāt, mais qu'il avait pourtant juré que si le jeune de son lignage gravement blessé à l'issue du conflit venait à mourir, Mūsi et Faysal le paieraient de leur propre vie. D'après mon interlocuteur, les Grīnāwiya n'étaient nullement effrayés par les Huzayyilīn et les Tarābīn. Les trois *khamṣ* ^t¹⁸ (pluriel de *khamṣe*) de cette *ʿāila* avaient fait alliance au cours de la nuit du *taw-a*. A n'importe quel moment, elles pouvaient donc opposer 1 000 hommes à leurs agresseurs. Mon interlocuteur précisait de surcroît qu'un grand nombre d'entre eux étaient entraînés au combat suite à leur service militaire. Selon lui, leur efficacité avait fait ses preuves la veille, encadrés qu'ils étaient par des officiers de carrière qui avaient pris en charge la bataille. En outre, leurs dirigeants ne cachaient pas leur intention d'utiliser des armes à feu en cas de nouvelle attaque. Ils avaient d'ailleurs, dès la nuit de la bataille, fait courir le bruit qu'ils disposaient de deux *MAG* (mitrailleuses belges de calibre 7,65¹⁹) qui avaient été placées sur les toits des maisons à l'entrée de leurs quartiers. Mon interlocuteur prétendait que si les *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité avaient osé pénétrer dans leur *h ra* (quartier), ils n'auraient pas hésité à s'en servir.

¹⁸ Une *khamṣa* est théoriquement composée des adultes mâles qui peuvent revendiquer une généalogie commune jusqu'à cinq générations antérieures. Il s'agit de l'expression juridique de la *ʿāila*. Le terme *ʿāila* est vague, il peut faire référence à un groupe d'individus liés généalogiquement mais répartis dans différentes *khamṣāt*. Les membres de ces unités sont responsable mutuellement sur le plan juridique. Dans le cas d'un *feud* (*th r*), chacun est susceptible d'être pris comme l'objet de la revanche de l'adversaire. Parallèlement, dans le cas d'une compensation de sang (*diyya*), payable à l'issue d'une *sulha* (réconciliation) chaque membre de la *khamṣa* doit participer. Les chefs de famille versent donc une somme en fonction des hommes et des enfants mâles sous leur responsabilité. Pour plus de détails sur ce point, cf. Marx (1967 : 194-196). Suite au processus de fission et de bannissement, il est fréquent qu'avec le temps un même lignage puisse comprendre plusieurs *khamṣ* *t*, surtout quand il a la taille de celui des Grīnāwiya.

¹⁹ Ces mitrailleuses, appelées *MAG* en Israël, sont utilisées par les unités de blindés de l'armée israélienne. Elles sont placées sur les tanks.

D'après Ahmed Abu Swālim, Talāl n'était pas du tout intimidé par les assauts de la veille, et il refusait catégoriquement de négocier le partage du mandat de maire avec Mūsi et Faysal. Un tract avait été publié le 13 novembre affirmant que, même soutenue par une minorité de conseillers municipaux, la coalition de Jimi`a et Talāl pouvait tout à fait gérer les affaires de la ville pendant les cinq ans à venir. Ses hommes justifiaient la bataille de la veille en prétextant qu'ils avaient été attaqués par les jeunes de l'Alliance de l'Arabité. L'un d'eux aurait lancé une pierre en leur direction. Les Grīnāwiya qui avaient été mobilisés en catastrophe en entendant le cortège se rapprocher avaient répondu avec les mêmes moyens. Ce n'est que plus tard que les armes à feu seraient entrées en jeu. Ahmed insistait sur le fait que cette bataille rangée avait achevé de ternir la réputation des grandes familles (Tiyāha et Tarābīn). Il avançait que cette attaque était une expression directe de leurs prétentions hégémoniques. Ils auraient mobilisé la force des armes pour amener à une renégociation de la distribution du pouvoir à la mairie.

Cependant, au fur et à mesure que les jours se sont écoulés, et que la colère s'est atténuée, les sympathisants des deux camps ont réorienté leurs discours vers des positions plus conciliantes. Quant à Talāl, Jimi`a, Mūsi et Faysal, ils n'ont pas cessé de rester en contact pour tenter de sortir de cette impasse. Cinq jours après la bataille, j'ai eu une discussion informelle avec Jihād, un jeune membre des Huzayyilīn. Âgé d'une vingtaine d'années, cet étudiant de l'université de Beer Sheva avait participé au conflit. Il s'est fait un plaisir de me conter sa version des événements. La discussion eut lieu dans le salon de sa maison à Rahat. D'après lui, le *taw-a* avait commencé à l'instigation des Grīnāwiya. Après avoir atteint l'entrée de leur quartier, les voitures du cortège avaient tenté de faire demi-tour pour revenir vers le centre ville. C'est à ce moment là que les premières pierres s'étaient abattues sur leurs carrosseries. Les jeunes de l'Alliance de l'Arabité étaient alors sortis des véhicules pour répondre à coups de jets de pierres. Ils avaient d'abord dû battre en retraite jusqu'au croisement de l'Irbid, puis avaient été repoussés (*sahabn hum*²⁰) jusqu'à la mosquée, de l'autre côté du croisement. C'est alors qu'un homme tira plusieurs coups de fusil de chasse (*jift*). Selon Jihād, il opérait de la maison de Mustapha Abu Flān, située à la limite du quartier numéro 34. Sous le feu, et compte tenu de leur infériorité numérique - Jihād évaluait le nombre de *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité à 250 contre 500 Grīnāwiya -, ils avaient été

²⁰ Ce verbe peut être traduit littéralement par « tirer », mais il est employé ici dans le sens de « repousser ».

obligés de battre une seconde fois en retraite de l'autre côté du croisement. Puis, au niveau du quartier 34, près du croisement, c'est un homme perché sur un tas de paille qui s'était mis à tirer sur les compagnons de Jihād, celui situé dans la maison de Mustapha Abu Flān étant maintenant trop éloigné. La masse avait donc poursuivi sa retraite jusqu'à ce que l'un de ses membres aille mettre le feu au tas de paille. Ensuite, le conflit avait continué, chaque côté repoussant l'autre tour à tour. Les rapports de force avaient été rééquilibrés par des renforts mieux armés. « A ce moment, il y avait des jeunes provenant de toutes les familles de Rahat », m'assurait Jihād. Le conflit avait commencé vers 20h30 pour se terminer à 23h00. La dispersion aurait été spontanée et non le fait de la police : « Ils ne pouvaient rien faire contre nous ! ».

Sa mère et son frère nous ont rejoints au milieu de ce récit. Une fois qu'il eut terminé, j'ai demandé des explications à mes hôtes quant à la gravité de l'entrée en scène des armes à feu. Les blessés transformaient-ils le conflit en affaire de sang (*gadh yat damm*) ? C'est alors que la mère de Jihād a relayé son fils. Selon elle, l'implication de plusieurs familles dans l'affrontement empêchait un règlement classique et compromettrait sérieusement les possibilités de vengeance de la part des Grīnāwiya. Dans un tel cas, ils devraient se confronter à toutes les familles dont les membres avaient soutenu l'Alliance de l'Arabité. Elle ajoutait qu'ils avaient davantage souffert que les *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité. Répondant au feu par le feu, ces derniers auraient blessé un grand nombre de leurs assaillants. L'un reçut même une balle en pleine poitrine. Mais Amm Jihād (la mère de Jihād) semblait moins concernée par les Grīnāwiya que par les Abu Flān. Elle accusait surtout cette famille d'origine modeste d'avoir exagéré en tirant dès le départ sur des jeunes sans défense qui n'avaient même pas l'intention de se battre. C'était donc eux qui seraient passibles de représailles de la part de l'ensemble des familles impliquées du côté de l'Alliance de l'Arabité. Les Grīnāwiya n'étaient même plus en cause.

A quelques nuances près, le récit des événements présenté par Jihād et sa mère reprenait assez fidèlement la nouvelle relation du conflit qui commençait à s'imposer dans les rangs des jeunes, des adultes et des *kb r* soutenant l'Alliance de l'Arabité. Celle-ci faisait toujours apparaître les militants de Faysal et de Mūsi comme les victimes d'une agression de la part de combattants plus âgés, plus nombreux, plus expérimentés, et mieux armés. A en croire ces versions, le rapport d'asymétrie au début du conflit était parfait. Les étapes suivantes décrivent en revanche un retournement de situation où les jeunes de l'Alliance de l'Arabité se

livrent à un certain nombre d'actes héroïques. Ils repoussent l'ennemi bien supérieur en nombre, sous les pierres et la mitraille ; l'un d'eux enflamme courageusement le tas de paille sur lequel est juché un tireur, etc. Enfin, l'arrivée de quelques renforts et notamment d'hommes plus expérimentés et mieux armés permet d'infliger à l'ennemi des pertes décisives.

Même si le récit du moment qui m'avait été offert par Jihād n'était pas très détaillé sur ce dernier point, j'ai pu le compléter à loisir. Plusieurs jours après la lutte, pendant les longues soirées, les jeunes parlaient encore de leurs actes héroïques. Certains m'ont assuré qu'ils avaient vu de leurs propres yeux des membres de leur lignage, armés de pistolets, réduire au silence les jeunes de la faction adverse qui tiraient sur leurs agnats. Le bilan que mes interlocuteurs établissaient était toujours à leur avantage. D'après l'un d'entre eux, il y aurait eu 17 blessés graves transportés à l'hôpital²¹ du côté des Grīnāwiya contre 2 seulement dans leur faction dont un Huzayyil et un Turbāni (sing. de Tarābīn).

Deux points principaux se dégagent de cette reconstitution du drame. Ils apparaissent plus clairement dans les versions développées par les adultes et les *kb r*. D'abord, ils redéfinissent les responsabilités des acteurs impliqués dans l'affrontement. Envisagés globalement, les agnats de Talāl al-Grīnāwi (les trois *khamst*), n'étaient plus considérés comme des ennemis potentiels. Ils n'avaient utilisé que des armes inoffensives (pierres, bâtons) visant à blesser et non à tuer. Par ailleurs, ils avaient souffert autant sinon plus que le front constitué par les familles représentées au sein de l'Alliance de l'Arabité. En outre, ne sachant pas qui avait blessé leurs propres agnats, ils ne pouvaient pas se venger (*akhadh ath-th r*). En d'autres termes, leur compte avait été spontanément réglé au cours de l'affrontement. Toute la faute retombait sur Mustapha Abu Flān. C'est lui qui dès le départ avaient tiré sur des jeunes « qui avaient à peine 15 ans ». Mieux, des adultes insistent sur le fait que les Grīnāwiya « admettaient » eux-mêmes ne pas avoir tiré et que certains de leurs

²¹ Il est toujours difficile de déterminer le nombre de personnes blessées compte tenu du fait que tous ne se rendent pas à l'hôpital. Les gens évitent cette institution pour ne pas être appréhendés par les forces de l'ordre. Cela étant dit, la catégorie « hospitalisés » est également manipulable. Comme le notait d'ailleurs G. Kressel à propos d'un *feud* à Ramle (centre du pays), les camps rivaux se livrent à des manipulations incessantes, qui varient grandement entre le lendemain du conflit, où chacun minimise les coups reçus pour ne pas perdre la face, et le jour de la *sulha* (réconciliation, résolution) où le perdant exagère leur nombre pour maximiser la compensation (Kressel, 1996a : 59). De manière significative, le nombre de personnes hospitalisées ainsi que le nombre de jours passés dans cette institution sont aujourd'hui des étalons d'évaluation des coups infligés à l'adversaire. Il semble que ce n'était pas le cas dans les années soixante-dix où ce bilan reposait sur les coups portés et la marque qu'ils laissaient sur la personne d'après G. Kressel (1996a : 107-108). Les armes à feu l'accroissement de la sévérité des coups portés a certainement joué un rôle dans cette évolution.

jeunes avaient été blessés par les mêmes plombs du fusil de chasse que ceux qui avaient touchés les *-eb b* de l'Alliance de l'Arabité. En tirant des coups de feu sur les deux parties, Mustapha Abu Flān avait donc envenimé le conflit. Des hommes n'hésitaient pas à évoquer l'hypothèse d'un plan (*takht t*) mis en place par le Shin Beth²². Un plan qu'aurait été chargé d'appliquer ce fonctionnaire dès le début de la campagne. « Nous voulons qu'il réponde de ses actions » (*wudna njibb al-hagg minneh*).

L'honneur collectif était sauf. Les groupes affiliés à l'Alliance de l'Arabité, que certains réduisaient spontanément au Huzayyilīn voire aux Tiyāhā et Tarābīn, avaient donné une correction aux Grīnāwiya qui avaient osé les attaquer. Une correction qui n'avait même pas nécessité la mobilisation complète des forces dont ils disposaient. Il ne s'agissait plus d'envisager de représailles qui risquaient d'être coûteuses. L'honneur individuel était également restauré. Les moins âgés mettaient l'accent sur leurs actions héroïques et sur leur précision dans les coups portés à l'ennemi. Les aînés se flattaient de leur rôle de premier plan dans l'évitement de l'escalade. Les doutes, les craintes et les erreurs de chacun étaient donc gommés. Les protagonistes de ces récits se transformaient du même coup en modèles à suivre, eux-mêmes respectant une procédure de manipulation de la violence ou, de contrôle des jeunes, acceptée et reconnue. Tous ces discours insistaient sur le courage, la sagesse, la prévision et la règle.

Pourtant la réalité au soir de l'affrontement était d'une toute autre nature. Dans le tourbillon et la violence de l'action, certains n'avaient pas pu s'empêcher d'exprimer leurs incertitudes, sinon leurs faiblesses et leurs peurs. Ces longs récits durant les jours suivant l'affrontement venaient donc masquer ces fautes pour insister sur les faits héroïques. Ils gommaient l'impensable pour produire du capital symbolique. Car le conflit était également un test de solidarité et un moment où était mis en question le statut de chacun au sein de son propre lignage. La réalité dans le tourbillon de l'action semblait plutôt traduire le caractère imprévu et incontrôlable de cette violence. Les aînés ont eu beaucoup de difficultés à maîtriser les plus jeunes. Là encore, le modèle éthique renforce l'idée d'une codification stable et révéree. Cette codification existe effectivement, elle a d'ailleurs un poids important. Elle informe les gestes des acteurs et prescrit les limites du pensable. Néanmoins, au cours de l'événement, les erreurs et les dérapages sont fréquents, d'autant plus que dans l'action on évacue souvent des

²² Acronyme de *Shirutey Bituakh ha-Klali* (Services généraux de sécurité) connu aussi sous le nom de Shabak

pulsions et on cherche surtout à infliger une correction à l'adversaire. Les moyens employés ne sont donc pas toujours en accord avec la règle. Cependant, les reconstitutions finissent par rendre acceptables des pratiques qui ne l'étaient pas auparavant. La « règle du *taw-a* » est ainsi réajustée, amendée. Les limites du pensable évoluent constamment et la pratique avec. Au pire, on oublie l'impensable. Les manquements au code qui défient bien souvent les modèles développés par les anthropologues ou par la population locale, comme le notait Bernard Botiveau (1988) à propos de l'Égypte, sont donc davantage à la base de nouvelles règles que des exceptions qui confirment la règle.

C'est ainsi que, le 11 novembre 1998, bien qu'elle ait fait de nombreux blessés dans chaque camp, l'utilisation des armes à feu n'a pas donné lieu à un conflit de sang. Au contraire, les dirigeants des deux camps rivaux ont choisi la voie de la conciliation. Une conciliation d'autant plus tolérable que les reconstitutions individuelles et collectives que j'ai notées dans chaque camp ont permis de restaurer un honneur menacé, soit suite au conflit, soit suite au verdict des élections.

Mesurer les limites de l'adversaire ?

Le *taw-a* du lendemain des élections municipales de 1998 semble avoir totalement échappé au contrôle des dirigeants locaux. Jusqu'à aujourd'hui aucune des parties n'a admis publiquement avoir été à l'origine de son déclenchement. Il semble néanmoins plausible qu'un des jeunes du cortège de l'Alliance de l'Arabité ait jeté une pierre sur les *-eb b* des Grīnāwiya qui attendaient à l'entrée de leur quartier. Dans tous les cas, chaque camp était suffisamment motivé pour attaquer son adversaire ou pour répondre à ses provocations. L'agression à main armée de Talāl al-Grīnāwi à la mairie, au cours de l'après-midi du 11 novembre, était une cause suffisante pour mettre ses agnats sur le pied de guerre. Inversement, le camouflet de la défaite électorale, infligé aux lignages de Mūsi et de Faysal, avait créé des frustrations qui avaient besoin d'être évacuées. Les rancœurs accumulées de chaque côté avaient donc préparé le terrain au plus terrible dénouement.

L'engagement d'un nombre aussi important de *ʿāil t* dans la bataille était dû à la présence de leurs représentants au sein du cortège. Il paraît peu probable que les individus des petites

unités lignagères, qui se sont trouvés mêlés à cet événement, s'y seraient impliqués s'ils avaient été conscients du dénouement. D'une part, il est bien trop dangereux pour les petits lignages de s'engager dans un conflit de sang avec un lignage plus important. D'autre part, les alliances électorales qui prévalaient entre les groupes impliqués dans chaque camp n'étaient pas suffisamment fortes pour mobiliser *a priori* une telle armée. « L'union sacrée » des « Tiyāha » et des « Tarābīn » avec les autres groupes agnatiques dans l'affrontement reste un concours de circonstances. La mobilisation s'est accrue dans la soirée car les agnats des personnes impliquées dans les conflits se sont portés à leur secours pour les défendre et non pour s'attaquer aux Grīnāwiya.

Si les dirigeants des Grīnāwiya étaient préoccupés par la défense de leur quartier contre la menace immédiate, la plupart des aînés et des organisateurs de l'Alliance de l'Arabité ont cherché à mettre un terme à ce conflit. Ils redoutaient qu'un tel affrontement ne ternisse définitivement la réputation des grandes familles de Rahat, déjà perçues avec beaucoup d'appréhension par les plus modestes et, surtout, ils craignaient qu'il ne mène à un véritable embrasement de la ville. Certains ont été d'ailleurs profondément bouleversés par cette explosion soudaine de violence. A l'instar de la nuit du 10 novembre, lorsque les jeunes de l'Alliance de l'Arabité s'étaient emportés suite à la réception des résultats et de la provocation de jeunes militants du Mouvement Islamique, plusieurs militants et organisateurs de la campagne ont vu leurs espérances et leurs projets bafoués de la manière la plus grossière. Bien entendu, certains, submergés par leur désir de revanche sur les Grīnāwiya, qui depuis plusieurs années déjà menaçaient leur statut et leur hégémonie locale, ont vu temporairement dans cette manipulation de la violence la possibilité de revenir à un équilibre hiérarchique précédent. Mais cette perception est restée à l'état de fantasme pour les plus âgés. Certes, pris dans le feu de l'action, les jeunes sympathisants de l'Alliance de l'Arabité qui étaient les plus préoccupés par l'enjeu statutaire du verdict électoral, n'ont pas manqué de faire leur possible pour « infliger une correction » aux Grīnāwiya. Mais cette correction n'a vraiment pris sens qu'au lendemain du drame, une fois celui-ci reconstitué. D'un point de vue global, l'affrontement du 11 novembre 1998 n'a pas exprimé un rejet du processus électoral ni relevé d'une stratégie préméditée. C'est un dérapage qui a très vite pris une fonction cathartique.

En revanche, au lendemain de la bataille rangée, l'idée d'utilisation de cette violence comme un mode de pression sur les vainqueurs des élections a germé dans l'esprit de bon nombre d'habitants de la ville. Les propos que m'a tenus Ahmed Abu Swālim au sujet de la position

de Talāl et de Jimi`a après le conflit traduit bien ce phénomène. Rappelons-le, le 13 novembre, Talāl et Jimi`a ont d'abord fait circuler un tract précisant leur volonté de ne pas céder aux intimidations de la veille. Ils resteraient coûte que coûte à la direction la mairie et ne renégocieraient pas la distribution du pouvoir municipal sanctionné par le verdict populaire. De plus, d'après Ahmed, Talāl avait fait clairement savoir que son lignage était prêt à résister à toute autre tentative de ce genre. Il ajoutait que ses hommes mieux armés que leurs adversaires ne se retiendraient pas la prochaine fois.

D'après Za`al Abu Sibhe, jeune agnat de Faysal, l'Alliance de l'Arabité aurait fait pression sur Mustapha Abu Flān afin qu'il influence le choix de Jimi`a al-Gsāsi et de Talāl al-Grīnāwi. C'est en tout cas de cette manière qu'il explique la déculpabilisation collective des Grīnāwiya pour insister sur les responsabilités de Mustapha Abu Flān. La cible n'était pas anodine. Malgré son origine modeste, en terme de rang et d'ordre, ce fonctionnaire disposait grâce à ses relations haut placées d'un pouvoir comparable à celui du maire de Rahat et de certaines figures politiques locales. D'après Za`al, en le menaçant de représailles physiques, lui et son groupe agnatique, les leaders de l'Alliance de l'Arabité forceraient Talāl et surtout Jimi`a à accepter une négociation. Mustapha Abu Flān n'avait d'ailleurs pas d'autre choix. Son lignage ne pouvait pas assumer les foudres des grandes familles et de toutes celles qui l'accusaient d'avoir tiré sur leur progéniture. Les pressions qu'il effectua sur Talāl et sa coalition avec Jimi`a auraient été d'autant plus faciles, d'après mon interlocuteur, qu'aucune personne dans la ville ne désirait voir ce conflit traîner en longueur. En dehors des risques d'une nouvelle explosion de la violence, Rahat était paralysée socialement, administrativement et économiquement.

En revanche, selon d'autres sources, proches des dirigeants de l'Alliance de l'Arabité, personne n'avait besoin de faire pression sur Talāl al-Grīnāwi pour obtenir la formation d'une coalition municipale englobant Faysal et Mūsi. Les élections de 1998 avaient certes porté Talāl à la mairie, mais il ne disposait que de deux conseillers municipaux. En outre, l'Union Rahatienne ne disposait que de huit conseillers. Rien ne garantissait donc que son tour de rotation serait, le jour venu, ratifié par l'assemblée municipale tant qu'il n'y aurait pas d'entente. Dans ce cadre, les leaders de l'Alliance de l'Arabité n'avaient pas besoin de recourir à la menace d'une nouvelle explosion de violence pour obtenir des résultats. Quoiqu'il en soit, s'il est difficile d'établir dans quelle mesure le conflit a été manipulé après-coup pour faire pression sur le camp adverse, l'idée menaçante d'une nouvelle explosion de

violence et la transformation de Mustapha Abu Flān en bouc émissaire a indéniablement accéléré les négociations entre les dirigeants des différentes factions.

Un premier projet d'accord entre les quatre dirigeants principaux de la ville a été accepté au début du mois de décembre. De manière significative, les discours attribuant les responsabilités du déclenchement et de l'escalade du conflit ont été totalement reformulés. Une fois encore, le drame a été reconstitué. Le 16 décembre, j'ai pu le constater en me rendant chez l'auteur même de cet accord : Abu `Isām. Son passé de médiateur et ses très étroites relations avec les quatre leaders politiques locaux avaient gagné leur confiance. Cet accord respectait la sanction du scrutin, puisqu'il laissait la direction de la mairie à Jimi`a et à Talāl, les deux partageant le mandat de cinq ans. En revanche, les trois postes de maire-adjoint revenaient à Faysal al-Huzayyil, Mūsi Abu Shībān et à Ahmed Abu Mdīgem. Ce dernier n'était donc pas touché par la redistribution des postes. La coalition (*ittil f*) Talāl-Jimi`a lui avait promis cette fonction dès le début de la campagne. Par contre, le docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far perdait celui que Jimi`a lui avait promis. Quant à Ahmed Abu Nazzāl, il resterait en dehors de la coalition. C'est Ribhi Abu-l-Ltayyif, son second, qui serait récompensé par des prébendes et qui serait invité à se joindre à la nouvelle alliance. Enfin, Faysal et Mūsi gardaient pratiquement les mêmes avantages que ceux dont ils bénéficiaient entre 1993 et 1998 dans leur coalition avec Talāl al-Grīnāwi. Le premier conservait la direction du département de l'éducation (*gismet at-ta`al m*) et le second celle de la section de l'ingénierie (*gismet al-handasa*).

Alors qu'il m'expliquait les détails de l'accord, Abu `Isām jubilait. Son acceptation était une preuve de reconnaissance directe de la part des leaders, il en tirerait un grand prestige. Désireux de jouer avec ma perplexité devant ce brusque revirement d'attitude entre les dirigeants des deux factions, il me dit : « Talāl est un des nôtres maintenant » (*Tal l, hu min `andn ø!*). Il ajouta en outre : « Mustapha [Abu Flān] est un homme bien et respectable (*kwīyes wa muhtaram*). (...) Il a juré (*khalaf yam n*) qu'il n'était pas là le jour du drame et ceci a été confirmé par des témoins. Que veux-tu que nous lui disions dans ces circonstances ? Tu l'as vu tirer de sa maison de tes propres yeux ? Les gens l'ont dit mais c'est tout. Moi-même je ne l'ai pas vu ! Quel est l'intérêt de faire la guerre si on peut faire la paix ? Ne t'ai-je pas déjà expliqué que nous pensions avant tout aux relations sociales (*`ulag t ijtima`iya*) à Rahat ? » Toujours perplexe, je me suis tourné vers le vieux juge coutumier qui était venu rendre visite à Abu `Imād. Cet homme que je n'avais jamais eu l'occasion de voir plaisanter

me regardait maintenant avec un air malicieux et ajouta en souriant : « Crois-moi, Mustapha Abu Flān est un homme très, très bien ». Lors de cette conversation informelle, j'ai également appris qu'une *j ha*²³ (un comité de médiation) devait être mis en place pour régler le problème de l'affrontement avant le début du Ramadan. Le mois du jeûne commençait une semaine plus tard. D'après mes interlocuteurs, il n'était pas question de payer de compensation (*diyya*), le jour de la réconciliation formelle chacun se serrerait la main et oublierait tout. C'est d'ailleurs ce qui s'est passé.

L'émergence de cet accord avait donc permis de sortir les factions rivales de l'impasse dans laquelle les avait menés l'affrontement du 11 novembre 1998. De plus, ce contrat avait mis fin à toutes les autres tentatives de contestation du verdict électoral. La procédure de saisie de la Cour Suprême avait été arrêtée en raison de ses coûts et de ses risques. L'opération était particulièrement onéreuse. Il fallait déboursier une somme d'environ 200 000 NIS²⁴, alors que les candidats de l'Alliance de l'Arabité avaient déjà dépensé d'importantes sommes d'argent pour financer leur campagne. Après, il restait à prouver que ces votes légitimaient l'annulation des élections pour la mairie. Dans le cas d'un tel verdict, de nouvelles élections seraient programmées dans les mois à venir. Mais là encore, le risque était grand. L'affrontement du 11 novembre avait renforcé la mauvaise réputation de Faysal et de Mūsi auprès de petites unités lignagères de Rahat qui le considéraient comme une manifestation directe de leur visées hégémoniques. Rien n'assurait donc la victoire.

L'accord d'Abu `Isām ne fut cependant pas ratifié. Préférant conserver son alliance avec Ahmed Abu Nazzāl, Faysal changea d'avis quelques jours plus tard. Il a fallu attendre près d'une année avant que les quatre leaders s'entendent sur un nouvel accord. Néanmoins, la voie des négociations s'était substituée à la lutte physique et, le calme était rétabli dans la ville. Ce n'est donc que le 22 novembre 1999, que les membres du conseil municipal ont ratifié à l'unanimité la formation d'une nouvelle coalition municipale (*iṭil f baladi*). Jimi`a et Talāl ont conservé leur mandat de maire. Faysal et Mūsi ont obtenu la fonction de maire adjoint avec Ahmed Abu Nazzāl, ainsi que la responsabilité de certains départements de la mairie. Cependant Ahmed Abu Nazzāl devait échanger son poste avec Ahmed Abu Mdīgem

²³ Pour des détails sur la constitution d'une *j ha*, cf. Kressel (1996a : Chap. . 6).

²⁴ Considérant le taux de change de l'époque, cette somme correspondait à environ 300 000 francs français.

au bout de deux ans et demi. Quant au docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far, il a reçu la direction du département de la santé et de la planification²⁵.

L'intervention de la violence n'a pas représenté un rejet du scrutin en tant que mode de désignation des élites locales. Aucun des leaders du camp défait n'avait intérêt à une telle remise en cause. Faysal et Mūsi, comme leurs hommes de main, doivent leur promotion à l'introduction de ce processus depuis 1989 à Rahat. Certes, au cours de l'affrontement, certains individus se sont plus à penser qu'à travers ce biais, ils pourraient réajuster un équilibre perdu. Mais cette violence a été manipulée davantage *a posteriori* et verbalement. La reconstitution du drame a joué un rôle beaucoup plus important dans la restauration individuelle et collective de l'honneur bafoué par le verdict électoral que les coups de gourdins ou les tirs d'armes à feu. Ce n'est pas à l'entrée du quartier des Grīnāwiya que s'est jouée cette restauration mais bien dans les foyers et les *g g* des électeurs les plus concernés de l'Alliance de l'Arabité.

Il ne semble pas, en revanche, que cette violence ait été manipulée pour faire pression directement sur le camp adverse pour obtenir une renégociation de la distribution du pouvoir à la mairie même si elle a considérablement accéléré ce processus. L'adoption d'une telle idée par de nombreux membres de la population locale semble tenir davantage à son caractère séduisant. Là encore, il s'agissait de redéfinir symboliquement les rapports de pouvoir. Du côté des sympathisants de l'Union Rahatienne, la possibilité de proclamer publiquement que les Grīnāwiya ne céderaient pas après l'attaque de la veille, car ils prétendaient pouvoir résister contre les Tiyāha et les Tarābīn (entendu ici comme des ensembles réifiés), était un moyen de réaffirmer que les Bédouins *fellah n* étaient à parité avec les nobles en terme de rang. Cette parité de rang renforçait donc la légitimité de leur victoire aux élections. Pour certains membres du camp adverse, l'idée de manipulation de la violence pour exercer une pression sur l'Union Rahatienne était tout aussi séduisante malgré le fait qu'elle les dévalorise dans une perspective strictement électorale. Un tel scénario venait compenser leur défaite en affirmant au contraire que c'étaient eux et non leurs adversaires qui disposaient encore de la suprématie martiale au niveau local, renforçant du même coup leurs prétentions statutaires en tant que nobles face aux non-nobles.

²⁵ Pour davantage de détails sur l'accord cf. Yāsir al-'Ugbi, 22/10/99, *Ta-k l iql f baladi yu-ammil jam ` al-quw `im* (Formation d'une coalition municipale rassemblant l'ensemble des listes). *Kul al-'arab*, p. 9.

L'automatisation du politique à Rahat

Une fois réapproprié par les acteurs locaux le rituel électoral ne donne plus seulement un verdict sur l'équilibre des rapports de force, mais il fonctionne comme un test public de la capacité de contrôle qu'exercent les dirigeants politiques sur la population locale. A Rahat la pratique du rituel électoral tend à institutionnaliser un type particulier de relations de pouvoir entre les gouvernants et les gouvernés, et donc à faire émerger des représentations singulières de ces relations. C'est dans ce sens que cette ré-appropriation pratique et symbolique du scrutin procède de ce que Jean-François Bayard appelle une « dérivation créative » (1996a, 1996b). A travers une articulation subtile entre des modèles provenant de la culture dominante et d'autres provenant de la culture locale, qui se retrouve dans les autres villes bédouines planifiées du désert du Néguev, les Bédouins renouvellent les codes attachés à un rituel imposé par la société dominante.

Cependant, ce processus ne va pas sans générer une indétermination des normes. En 1998, la transition problématique du pouvoir municipal à Rahat l'a fort bien traduit. Loin de constituer une exception, ce cas permet d'appréhender la fragile légitimité que confère cette ré-appropriation symbolique au scrutin et à son verdict. Lorsque l'écart entre les votes est étroit comme ce fut le cas à Rahat, le rituel peut difficilement opérer à la fois en tant que mode de sanction des rapports de force en terme de nombre et comme une théâtralisation de la capacité de contrôle des candidats et des militants sur les électeurs. Il ne faut pas voir dans ce dysfonctionnement la manifestation d'une instabilité normative qui serait le produit d'une transition plus ou moins bien gérée durant les dix dernières années entre un mode de désignation des élites et un autre, le premier étant incarné par la nomination des représentants au conseil local par l'Etat et le second par le mécanisme électoral. Sally Falk Moore (1987 : 729-730) soulignait à juste titre que les périodes de « transition » sont souvent le produit de modèles construits par les anthropologues. Quand on ne peut pas appréhender une cohérence culturelle, on postule l'existence d'une phase de transition, marquée par la recherche d'un système de sens plus cohérent. L'auteur (*ibid.*) propose au contraire de considérer qu'une multiplicité de systèmes limités de sens sont susceptibles d'entrer en interactions sur la scène ethnographique ; des systèmes que la manipulation des acteurs, en fonction de leurs intérêts,

contribue à démanteler, amender, reconstruire, etc. Une telle approche permettrait de mieux comprendre le caractère transitionnel permanent de la réalité observée.

C'est donc d'un point de vue dynamique qu'il faut envisager la ré-appropriation symbolique du rituel électoral. Ce n'est pas la troisième fois dans leur vie que les militants des factions rivales à Rahat investissent et utilisent le scrutin. Depuis les cinquante dernières années, plusieurs générations ont pu pratiquer ce mécanisme dans le cadre des élections nationales. Les techniques de fraude ne sont pas récentes, pour contrôler les électeurs bédouins, les administrateurs militaires avaient très tôt mis en place des mécanismes de contrôle avec la complicité des sheikhs. En un demi-siècle, elles ont eu la possibilité de s'imposer comme des pratiques « normales ». Elles ont donc produit du sens, intégrant par la même occasion ce mécanisme dans la culture politique locale avec ses propres significations. Pourtant la ou plutôt les pratiques relativement stables de cette technique de désignation des élites, changent de signification avec le temps. Le changement est lent, compte tenu de l'inertie relative des modèles de représentation. Mais il est bien le produit de la dynamique des acteurs qui manipulent ces différentes structures cognitives qu'ils ont à leur disposition en fonction de leurs intérêts. On l'a d'ailleurs bien vu au lendemain de ces élections à Rahat : la pratique locale du scrutin est potentiellement à la merci de renégociations par les acteurs impliqués qui valorisent tel ou tel registre ou représentation en fonction de leurs intérêts. Elle est donc loin de faire l'unanimité.

Dans cette perspective, on comprend mieux que dans un contexte de rééquilibrage des rapports de force entre des groupes d'anciens dominés, tels que les Grīnāwiya, et d'anciens dominants, tels que les Huzayyilīn, - remettant non seulement en cause le statut des derniers mais également la pertinence d'un système d'inégalités et de domination (hiérarchie d'ordre et de rang) – l'instabilité normative qui prévaut dans la mise en pratique du scrutin, soit exploitée par les perdants. Cependant, l'explosion de violence du 11 novembre ne doit pas être considérée comme un rejet du mécanisme électoral ou, comme certains se sont plus à le proclamer, comme un sursaut de la *gabiliyya* contre la démocratie. Il est indéniable que la participation des jeunes des grandes familles au *taw-a* a pris une dimension cathartique, mais le conflit en lui-même n'est qu'un dérapage.

La véritable contestation du verdict électoral s'est déroulée dans les coulisses du pouvoir. Les modalités de règlement du conflit montrent d'ailleurs jusqu'à quel point une nouvelle

oligarchie a émergé dans cette ville à la faveur de l'introduction du processus électoral. Les élections municipales bousculent des hiérarchies pour en imposer d'autres. La société rahatienne des années quatre-vingt-dix est davantage pluraliste et participante que celle des années quatre-vingt, période pendant laquelle seul le gouvernement appointait les notables locaux. Mais la participation a ses limites. Les élections municipales permettent à des groupes et à des individus qui se trouvaient à la périphérie du pouvoir en raison de leur statut et de leurs opinions politiques, de se rapprocher du centre du pouvoir et de participer au jeu politique local. En outre, à date fixe, les élections soumettent les candidats au jugement populaire. Cependant, une fois la campagne terminée, les électeurs n'ont plus leur mot à dire, même le jour du scrutin ! Les négociations pour la formation d'une nouvelle coalition se sont déroulées au mépris du verdict populaire et dans des cercles de pouvoir limités. Les militants les plus jeunes des comités électoraux de chaque faction n'ont même pas eu leur mot à dire. Seuls les candidats principaux ont pris en main la constitution de la coalition.

Les élections municipales transforment le paysage politique local mais la redistribution du pouvoir conserve des limites. Qui plus est, leur mise en pratique semble le cloisonner davantage puisque la nouvelle oligarchie tend à se constituer dans une sphère de pouvoir distincte et peu accessible. La lutte de classement qui est intervenue entre les « nouveaux leaders politiques » et les *kb r* rompus au processus d'arbitrage éclaire bien ce dernier point. Le 12 novembre, la première *wujeh* avait été acceptée par Faysal et Mūsi au nom de l'Alliance de l'Arabité. L'équipe de médiateurs était alors conduite par le député Talāb as-Sāna²⁶ et composée entre autres du sheikh Khalīl Abu Jwī'id et de Mūsa Abu Hmīd, deux *kb r* et notables de puissantes familles de Ksīfa. Cette délégation incluait donc une personnalité parlementaire et des spécialistes du droit coutumier. La *wujeh* dont ils avaient été les promoteurs s'étaient prolongée le 20 novembre grâce aux efforts de Talāb as-Sāna', accompagné cette fois-ci par d'autres médiateurs de statut similaire. La seconde fois, ils se sont tournés directement vers Abu Māhir et non vers Faysal et Mūsi. Il s'agissait de lui demander de se prononcer au nom de l'Alliance de l'Arabité dans son ensemble. Abu Māhir a objecté qu'il ne pouvait se permettre de statuer au nom de la faction. D'une part, il n'était pas d'accord avec ce type de procédure qui, selon-lui, risquait d'accentuer le clivage qui séparait déjà la ville en deux. D'autre part, il trouvait que l'Alliance de l'Arabité était une entité trop vague pour définir de manière précise les responsabilités et les obligations de chacun dans le

²⁶ Talab as-Sāna' est le seul député bédouin de la Knesset. Il est originaire de la ville de Lagiyya et représente le Parti Arabe Démocratique au parlement israélien. Il a été élu la première fois en 1992.

cadre d'une trêve. Il y avait des blessés, des risques de vengeances incontrôlées. Il fallait donc procéder de manière précise et dans les règles. Pour lui, il était nécessaire de diviser le processus d'arbitrage en s'adressant individuellement à chaque *`āla*. A cause de l'insistance des médiateurs, il a accepté de prolonger la *wujeh* jusqu'au 30 novembre, au nom des Huzayyilīn et de toutes les *`āla t* qui désiraient s'y intégrer parmi les Hukūk. Abu Māhir redoutait qu'on lui reproche par la suite d'avoir abusé de son statut en l'accusant de prétendre à tort de représenter l'ensemble de ces lignages²⁷. La *wujeh* portait sur les Grīnāwiya et les Abu Flān, pris comme un ensemble. Mais, il prit le soin de préciser que la prochaine fois, il distinguerait les Grīnāwiya des Abu Flān. Fidèle à la position de son « parti », il désirait maintenir publiquement une pression sur les Abu Flān pour influencer Talāl. Il semble que Talab as-Sāna` se soit tourné directement vers Abu Māhir compte tenu des protestations de celui-ci suite à la déclaration de la première *wujeh* au nom de Mūsi et de Faysal. Abu Māhir avait clairement manifesté son mécontentement lorsque Faysal et Mūsi s'étaient prononcés au nom de l'Alliance de l'Arabité. Il ne cachait pas non plus son mépris pour la façon dont le député de la Knesset avait mené cette affaire. Il ne fut pas le seul.

Le 21 novembre au matin, alors que je me trouvais dans le *-igg* d'Abu Māhir, j'ai été témoin d'une conversation entre lui et l'un de ses homologues qui avait participé à la médiation orchestrée par Talab as-Sāna`. Son interlocuteur, le sheikh `Īsa Ibn Ziyād, était un expert en matière de droit coutumier ainsi qu'un candidat de la liste de Faysal. Pour lui, comme pour Abu Māhir, il était dangereux que des hommes sans expérience se chargent de ce genre de procédure. Ils admettaient que Talab as-Sāna` était un excellent avocat de profession, mais ils insistaient sur les écarts qui existaient entre le droit coutumier (*gan n`a-`āri*) et le droit de l'Etat d'Israël (*ganūn nidh mi*). Ils reprochaient enfin au député d'avoir expédié l'affaire avec légèreté. L'interlocuteur de Abu Māhir précisait que, fatigué, Talab as-Sāna` avait préféré contacter les parties intéressées par téléphone portable plutôt que de leur rendre visite individuellement. En conséquence, personne ne savait si les Tarābīn étaient inclus dans la trêve. `Īsa Ibn Ziyād proposa donc de se rendre chez certains de leurs notables. A son retour dans l'après midi, il expliqua qu'il avait rencontré le sheikh Fālih Abu Blāl. Ce *kab r* était également un candidat de la liste de Mūsi. Avec lui, et les *kb r* des lignages impliqués dans le

²⁷ Les Hukūk désignent une branche de l'ancienne confédération des Tiyaḥa. Elle regroupe notamment les Huzayyilīn, les `Atāyge, les Jellāwi, etc. L'acceptation d'une *wujeh* positionne également son auteur par rapport à tous les individus et les groupes qu'elle inclut. L'impossibilité objective d'Abu Māhir d'accepter cette trêve au nom de l'ensemble des lignages des Hkūk, est un autre exemple du caractère illusoire des solidarités qui prévalent au sein de cet ensemble supra-lignager.

conflit, ils avaient convenu d'étendre la *wujeh* entre eux et la partie adverse Grīnāwiya/Abu Flān. Mais, `Īsa Ibn Ziyād prit également le soin de rapporter à Abu Māhir que le sheikh Abu Blāl avait fait remarquer : « Je n'ai pas pris au sérieux ce que Talab [as-Sāna`] m'a dit car c'était au téléphone (...) je ne pense pas que ces hommes politiques (*rij l siy siya*) puissent être très sérieux dans le règlement de tels conflits. »

Abu Māhir et ses homologues ont perçu l'attitude du député, de Faysal et de Mūsi comme une ingérence dans des affaires qui relevaient de leur compétence. Selon eux, la proclamation de la *wujeh* et la prise en main de la direction du processus d'arbitrage leur revenaient de droit en tant que *kb r` āla* représentant leur lignage, et en tant que *gudh φ* (juges). Mais surtout, la prise en main de ces opérations et de ces responsabilités par les nouvelles élites politiques locales et régionales venait remettre en cause la pertinence des positions d'Abu Māhir et de ses homologues, et donc leur compétence légitime à statuer sur ces questions. Si des profanes pouvaient se charger de telles tâches, quelle signification avaient leurs propres prétentions sociales et statutaires locales ?

La proclamation de la première *wujeh*, par Faysal et Mūsi, a renforcé le statut des deux candidats non seulement en tant que représentants légitimes des intérêts de leurs groupes de filiation, comme de ceux de leurs alliés du moment impliqués dans la bataille mais aussi en tant que représentants d'une somme d'individus, leurs électeurs. Parallèlement, en se présentant comme médiateur, le député Talab as-Sāna` apparaissait non seulement comme un agent susceptible de distribuer des prébendes et d'intervenir par intercession auprès des personnalités politique du pays pour améliorer les conditions de vie matérielles de ses clients et de ses électeurs potentiels mais également comme un agent d'équilibre social. Cette dimension est fondamentale dans la construction de la légitimité d'un dirigeant. Nous avons pu la noter à propos des *kb r* et des sheikh locaux. Son implication dans le règlement du conflit venait donc étendre les sphères légitimant son pouvoir et parfaire son image politique régionale. D'ailleurs, il semble que ce député intervienne souvent dans ce genre d'affaires.

Cette ingérence a été d'autant plus mal perçue par les *kb r* que la création des conseils locaux dans les villes bédouines, puis l'introduction récente du processus électoral ont contribué à la réduction comme une peau de chagrin du pouvoir des aînés. Certes, les rôles et les positions encore très prestigieuses dans lesquels se trouvent des hommes comme Abu Māhir, qui combine les titres de juge coutumier (*g dhi*) et de *kabīr* de son lignage, montrent que les

nouveaux postes de pouvoir attribués ou gagnés par les plus jeunes ne s'y substituent pas. Pourtant, cette élite plus âgée joue un rôle de moins en moins important. A Rahat, au début des années quatre-vingt, les autorités avaient sélectionné les membres du conseil local nouvellement créé parmi les *kb r* des lignages dominants. C'est ainsi que le sheikh Jaddu` al-Huzayyil avait été nommé adjoint du président du conseil juif (chap. 2). D'autres personnalités de ce type avaient également été appointées dans la nouvelle assemblée. Au début des années quatre-vingt, ces hommes pouvaient encore prétendre à un rôle politique central au sein de leur communauté car ils servaient d'intermédiaire avec la sphère politique nationale. Depuis 1989, les élections ont porté au pouvoir des jeunes plus compétents et plus familiers avec les mécanismes étatiques. Plus âgés et moins rompus à ce champ du pouvoir, les *kb r* n'ont pas pu prendre le risque d'assumer une telle compétition. Seuls, ceux qui ont réussi à intégrer des listes candidates au conseil municipal ou qui conservent leurs relations avec les agents de l'Etat ou encore qui restent proches des nouveaux leaders, gardent un pied dans le jeu politique local.

En 1989, lors de leur première campagne électorale Faysal, Mūsi, Talāl et Jimi`a avaient respectivement 39, 38, 35 et 36 ans. A cette époque, ces jeunes candidats ne tiraient leur pouvoir que de leurs compétences et du soutien bienveillant de leurs aînés. Dix ans plus tard, ils se sont imposés comme des figures respectées localement et sont à même d'entrer en compétition avec la vieille élite. Certes, le père de Faysal, l'un des *kabīr* du lignage des Huzayyilīn est un appui fondamental pour son fils. Sa présence publique en sa compagnie renforce le patrimoine politique de ce jeune candidat. Mūsi et Talāl sont également soutenus par des figures centrales de leur groupe de parenté réel et classificatoire. Jimi`a est le seul qui ait élaboré son pouvoir en dehors des sphères d'autorité locales. C'est encore le seul qui ne vienne pas d'une famille de statut élevé. Cependant, il s'appuie sur le soutien d'hommes respectés et influents au sein des lignages locaux et des groupes d'intérêts. Comme les autres, il ne peut faire l'économie de ces personnalités sans risquer de souffrir du conservatisme des masses.

Quoi qu'il en soit, ces quatre hommes sont aujourd'hui beaucoup plus puissants que ne se plaisent à le penser les parrains de leur ascension politique et sociale. En raison de leur mainmise sur le contrôle de la distribution des ressources, ils ont réussi à prendre le relais de certains de leurs aînés à la tête des réseaux de relations qui les ont soutenus lors de leur première campagne. Il en est de même pour leurs lieutenants. Le maintien et l'expansion du

pouvoir des quatre candidats et de leurs alliés dans le cadre des élections municipales ont également affirmé le poids et la pertinence de leur mobilité sociale qui a contribué à réduire la signification des hiérarchies d'ordre et de rang dans la structuration des rapports sociaux entre les groupes et les individus. Ceux que ce système d'inégalité et de domination reléguait à la périphérie sont aujourd'hui au centre du pouvoir. Le cas de Jimi`a al-Gsāsi est exemplaire à cet égard. De même, les Bédouins-*fellah n* et les descendants d'esclaves disposent aujourd'hui de postes que les nobles jalouent. Chaque fois que ces nobles rentrent en contact avec des personnalités aussi importantes administrativement, ils reproduisent consciemment ou inconsciemment des codes linguistiques et gestuels marquant leur infériorité hiérarchique dans cette situation.

Ce mode d'exercice du pouvoir complique d'autant plus les schémas d'intégration politique possibles, qu'il ne se constitue pas en dehors de ceux avec lesquels il entre en compétition. Les relations de pouvoir qui s'inscrivent dans la dynamique factionnelle locale relèvent des modèles de rapports interpersonnels fondés sur des représentations hiérarchiques locales et se traduisent souvent par les mêmes termes. Nous avons pu le constater au sujet du registre de la parenté. Bien que les modes organisés de confrontations prennent des formes imitées directement du modèle israélien, leur sens n'est intelligible qu'en prenant en compte les codes locaux. Le rituel électoral, une fois réapproprié et traité par les candidats et les organisateurs, est totalement dévié de sa fonction et de sa signification idéale pour être transformé en mécanisme d'affirmation et de sanction du contrôle sur les hommes. Un critère de légitimité qui, encore une fois, trouve son origine dans les représentations locales. Enfin, les nouveaux dirigeants entrent en concurrence avec leurs parrains pour achever de parfaire leur image en tant que garants de l'ordre et de l'équilibre social. Les dispositifs de pouvoir qui se constituent à la faveur de l'introduction du processus électoral sont donc totalement imprégnés des registres de pouvoirs locaux.

Pourtant, lors de la campagne électorale de 1998, Faysal, Mūsi, Talāl et Jimi`a se sont présentés comme l'incarnation d'une nouvelle élite politique en rupture avec l'ordre tribal (*nidh m gabali* ou ` *ǫli*) pour insister sur leur conformité avec le modèle de fonctionnement politique israélien. Cette distanciation et cette identification étaient mises en avant dans la manipulation de pratiques politiques directement empruntées au modèle dominant : l'organisation interne très formalisée des factions (contrats d'alliances, comités électoraux), la matérialisation d'un autre lieu du politique (*mate*), les modes organisés de confrontations

(meetings), ainsi que les contenus des discours des rassemblements de masses. Pour couronner le tout, cette « nouvelle élite » insistait explicitement sur son inscription dans un champ autonome, celui de la politique (*as-siy sa*). La reconstitution de l'affrontement dans les semaines suivant le 11 novembre et son traitement montrent que cette distinction est entretenue avec la complicité active de la population et des autres élites locales. Tous ont adhéré à la qualification du conflit du 11 novembre comme un problème « politique » (*mi-kle siy siye*), niant ou réduisant sa dimension sociale.

Cette présentation du conflit n'était pas seulement une manipulation occasionnelle, liée à la volonté de minimiser l'importance de l'événement et de ses enjeux. A l'instar de la stratégie générale de distanciation du « système tribal » (*an-nidh m al-`ash `ari*), elle révèle une perception largement partagée par la population locale séparant ces deux domaines. La *hezbiyya* (factionnalisme, politique partisane) est souvent opposée à la ` *aliyya*, dans le sens où le politique est opposé au social. La *hezbiyya* n'engagerait que les « hommes politiques » (*al-rij l as-siyasiya*) et leur intérêt personnel (*maslaha shakhsiyya*). Elle serait le domaine des manipulations (*kombinot* [hébreu]) au-delà des limites du pensable ; mais aussi le domaine des querelles (*istithn ø*). Comme le répète souvent la sagesse populaire à Rahat et dans le Néguev, la politique est sale : « *as-siy sa, hi washka* ».

A l'inverse, la ` *aliyya* relèverait du domaine des relations sociales (*`ulag t ijtima`iya* ou *ijtima`iy t*) stables entre des groupes qui se côtoient depuis des périodes plus ou moins longues, un domaine d'équilibre. Bien entendu, les rapports de force et les hiérarchies ne seraient pas absents de cet autre champ. Les intérêts des groupes agnatiques et statutaires ne mettraient pas à l'abri des conflits. Cependant, leur expression et leurs règlements seraient plus conformes « aux usages et à la tradition » (*al-` d t wa-at-tagal d*). La sociabilité entre les groupes serait en outre le domaine des *kb r* et d'hommes qui, non seulement disposent des connaissances nécessaires, mais poursuivent également les intérêts non de leur propre personne mais de leur groupe, voire celui de la communauté dans son ensemble.

En somme, on serait face à deux modes d'action et de pensable politiquement. Chacun ayant ses codes, ses valeurs, ses hiérarchies. Chacun étant exprimé par un registre terminologique relativement stable. Cette distinction rappelle étrangement celle qui oppose la démocratie à l'ordre tribal, ou encore, la politique « moderne » à la politique « traditionnelle ». On voit là que les Bédouins font preuve d'une grande conformité avec le modèle dominant dans leur

manière de découper les différents domaines des activités sociales. La distinction entre *hezbiyya* et *ʿāliyya* n'est pas propre à Rahat ni au Néguev. On la retrouve dans le reste du pays et dans d'autres régions au Moyen-Orient, notamment au Liban (Khuri, 1975 : 194-196), mais, il s'agit ici de déterminer le contenu de celle qui prévaut dans le Néguev.

Telles qu'elles sont présentées plus haut, les relations entre ces deux domaines et leurs caractéristiques prennent une autre dimension que celle induite par le modèle israélien. Ici, le « traditionnel » n'est plus négatif mais positif, il n'est plus une survivance dont on doit se débarrasser mais une essence qu'il faut conserver. La politique « moderne » n'est pas un but à atteindre mais un ensemble d'actions superficielles qui peuvent engendrer le désordre. Si l'existence et la récurrence de cette distinction témoignent de son inscription profonde dans les modes locaux de représentations, le caractère fluctuant de son contenu montre qu'elle est parfaitement manipulable au gré des situations et des enjeux. La distinction et le cloisonnement du champ politique (*siy sa*) sont d'autant plus cultivés et affirmés par les intéressés qu'elles contribuent à légitimer leurs positions et la raison d'être de leur rôle dans la société.

D'un côté, les hommes politiques (*rijj l as-siy siya*) ont besoin de se distancier des *kb r* pour ne pas rester dans leur ombre. Une ombre d'abord préjudiciable car la défense des intérêts lignagers est mal perçue par la population locale et par la société qui l'englobe. Pour le modèle dominant le « tribalisme » (*shivtiut* [hébreu]) est perçu comme un archaïsme, tandis que pour la population locale et surtout pour les groupes de statut modeste, il est souvent synonyme d'archaïsme et de racisme (*ʿunsuriyya*). Ensuite, l'adhésion à l'idée que le politique constitue un champ autonome est d'autant plus séduisante qu'elle est un moyen de revendiquer systématiquement le monopole de l'action et du discours politique dans ses limites. D'un autre côté, les *kb r* avec la complicité de leurs cadets, qui ont tout intérêt au fait qu'ils se plaisent dans ce rôle, revendiquent l'existence d'un domaine qui leur est propre, à savoir celui qui englobe toutes les affaires à caractère tribal (*ʿa-ʿāri*). Sans abandonner le pouvoir, ils laissent tout ce qui relève du « politique » (*as-siy sa*) ou du « factionnalisme » (*hezbiyya*) à leurs cadets pour gagner en légitimité sur ce qui en leur reste.

S'il est difficile de ne pas reconnaître les spécificités des rôles et des charges plus ou moins formelles dont disposent les *kb r* et les « hommes politiques », il reste que ce modèle est une construction présentant une vision particulière du rapport entre les acteurs et leurs champs de

compétence dans le contexte particulier que constitue le domaine électoral municipal. Il n'a donc aucune nature substantielle. Cette construction est en perpétuelle ré-élaboration et renégociation. Le rôle joué par les leaders politiques locaux et régionaux dans la prise en charge des processus de médiation vient encore diminuer le pouvoir de ces spécialistes de la « tradition » (*tagal d*). Les *kb r* d'aujourd'hui sont fréquemment les figures politiques cooptées d'hier qui se sont vues aliéner une partie du pouvoir dont ils disposaient à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt. Leur rôle et leur place dans la société locale ont donc très peu de commune mesure avec ceux des *kb r* des années cinquante ou soixante ou de ceux qui résident dans les villes et villages voisins où les jeunes élites n'ont pas encore de pouvoir comparable aux maires de Rahat.

En outre, les « nouveaux leaders politiques » qu'incarnent des personnalités comme Faysal, Jimi'a, Talāl et Mūsi, sont aujourd'hui concurrencés par des élites plus jeunes, souvent plus compétentes. On a pu les rencontrer au cours de cette campagne électorale municipale, car ce sont elles qui formaient les équipes des comités électoraux. Le conflit de génération n'est donc pas limité au binôme *kb r*/nouveau leaders politiques. Les plus jeunes sont eux-aussi porteurs d'autres représentations du politique ou plutôt d'autres « répertoires discursifs du politique » pour reprendre les termes de Jean-François Bayard (1996b : 113-117). Leurs énoncés modélisant le champ du politique et les rapports entre les acteurs viennent donc nuancer, amender, contester les énoncés précédents. Ils apportent de nouvelles visions de ce qui est pensable politiquement. La promotion sociale et statutaire locale de ces « jeunes érudits » (*-eb b muthaqqafīn*) contribue donc à complexifier et à ré-articuler la culture politique locale.

En somme, l'introduction du processus électoral municipal à Rahat n'assure pas simplement la mobilité sociale de groupes et d'individus qui, en raison de leur statut, étaient restés en marge du jeu politique local jusqu'en 1989 ; mais elle assure une reconfiguration des modes de fonctionnement et des représentations locales de pouvoir. Dans ce jeu, l'émergence d'une « modernité politique », dans le sens d'une gouvernementalisation des relations de pouvoirs, d'une redéfinition des codes qui y sont attachés et enfin, d'une autonomisation de la sphère politique, relève moins d'un processus de modernisation vertueux que d'une négociation entre diverses élites : qui tentant de conquérir une nouvelle légitimité, qui essayant de conserver un pouvoir mis à mal par l'émergence de cadets de plus en plus puissants. Comme le soulignait à très juste titre Emrys Peters (1972 : 165), la mobilité sociale n'est pas seulement le passage

d'un statut social à un autre, elle constitue une force de réaligement des dispositifs de relations (*sets of relationships*) pour donner lieu à une reconfiguration des éléments de comportement social. Cependant, à Rahat la « greffe » électorale conduit à une trajectoire politique singulière témoignant davantage d'une hybridation des mécanismes et des codes électoraux. Maintenant que nous avons pu envisager les pratiques politiques locales, ainsi que les particularités des arrangements de pouvoir à Rahat à la fin des années quatre-vingt-dix, il est possible de se pencher sur la dynamique politique locale des élections nationales.

TROISIÈME PARTIE: LA CAMPAGNE ÉLECTORALE LÉGISLATIVE DE 1999 A RAHAT

A peine les élections municipales s'étaient-elles achevées, qu'une nouvelle consultation électorale s'annonçait. Le blocage systématique du processus de paix et ses conséquences économiques et sociales sur la société israélienne avaient considérablement terni la popularité du Premier ministre, Benyamin Nétanyahou, très tôt contesté au sein de son propre Gouvernement. Composé d'une coalition de 9 partis distincts, la plupart de droite et d'obédience religieuse, son Gouvernement avait difficilement accepté le redéploiement d'une partie de la ville d'Hébron en 1997. La ratification de l'accord de Wye Plantation¹ et l'application de sa première étape en hiver 1998, accentuèrent les tensions au sein de celui-ci. Au début du mois de décembre, alors que le Premier ministre devait faire accepter le nouveau projet de budget, sa position à la Knesset était particulièrement instable. Le 21 décembre, en première lecture les députés israéliens votaient la dissolution du parlement à hauteur de 80 voix contre 31. Confiant en ses chances d'être réélu par une assemblée plus conciliante, le Premier ministre se prononçait lui-même pour des élections anticipées. Le 5 janvier 1999, la dissolution de la 14^e législature était confirmée par un vote en seconde et en troisième lecture de 85 voix contre 27 et une abstention, et la date des élections était fixée au 17 mai 1999.

Sans tarder, les directions nationales des partis politiques s'affairent à constituer leurs listes de candidats et à entamer les premières démarches sur le terrain. Le relais des médias a permis de transposer ces développements au public israélien. Donc à Rahat, comme dans le reste du pays, les élections donnent très tôt le ton au climat général, même s'il faut attendre la fin du mois de mars et le début du mois d'avril pour voir apparaître dans les rues les premiers signes de propagande. Néanmoins, en dépit des enjeux nationaux de ces élections devant notamment décider de l'avenir du processus de paix, la campagne électorale qui s'organise à Rahat et dans le Néguev ne témoigne pas de la même effervescence remarquée lors des élections municipales de 1998. Les habitants de la ville semblent moins intéressés. Les plus actifs lors de la campagne de 1998 affichent parfois leur cynisme par rapport au jeu politique national.

¹ L'accord de Wye a été signé le 23 octobre 1998 par les Israéliens et les Palestiniens. Il a été ratifié par la Knesset le 18 novembre de la même année grâce à l'appui de la gauche. Il prévoyait un redéploiement en deux temps de 13% de la Cisjordanie (1% serait sous souveraineté palestinienne –zone A- 12% seraient sous souveraineté partagée –zone B). Le premier retrait a eu lieu le 20 novembre, mais le 18 décembre, Nétanyahou a refusé d'opérer le second.

Même les membres de l'élite politico-administrative de Rahat tendent à laisser le devant de la scène aux jeunes militants qui composaient leurs équipes électorales en 1998. Ces attitudes ne sont pas liées au conflit qui a bouleversé la ville quelques mois plus tôt. S'il contraint certains dirigeants à se tenir en retrait, il reste que l'indifférence apparente de la population est caractéristique des campagnes électorales nationales. Même l'accueil des résultats du vote le 17 mai ne donnera pas lieu aux réactions passionnées que nous avons pu observer au soir du 10 novembre 1998.

Ce manque d'effervescence exprime-t-il la distanciation de la population bédouine par rapport aux enjeux politiques nationaux ? Je propose d'élucider ce problème en envisageant le sens que prend cette campagne pour la population locale. Pour ce faire, j'aborde dans un premier temps les relations qui s'instaurent entre les électeurs, les militants et les candidats nationaux. Je profiterai de cela pour présenter un tableau général des différentes équipes électorales à Rahat et dans le Néguev afin de mettre en relief les configurations de pouvoir qui émergent au cours de cette campagne. Néanmoins, je concentrerai davantage mon attention sur les stratégies de démarchages qu'opèrent candidats et militants auprès de l'électorat. Leur examen montre que les formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal sont davantage concurrencées par d'autres modes d'affiliation qu'au cours des élections municipales. Qui plus est, ce sont les chaînes de médiation qui semblent véhiculer et renforcer l'intégration de représentations générant une transformation du rapport au politique. Afin de mieux appréhender les évolutions des différents types de rapports au politique que développent les membres de la population locale, je propose d'analyser dans un deuxième temps les itinéraires de certains militants. Il s'agira de cerner les raisons qui les poussent à s'engager politiquement, alors que d'autres élites préfèrent rester en retrait. Enfin, pour compléter cet examen, je terminerai en analysant comment les électeurs perçoivent et mettent en acte leur participation. Il sera ainsi possible d'offrir une lecture des résultats électoraux « par le bas. » En décryptant le comportement des acteurs avec leurs propres codes, nous verrons ainsi que ce calme apparent masque la dynamique des relations qui s'instaurent entre les membres de la population locale et entre celle-ci et la société israélienne.

Chapitre 6

LE MOIS DE LA BIENVENUE :

MÉDIATIONS « TRADITIONNALISÉES » ET CULTURE POLITIQUE PARTISANE

A l'instar des campagnes législatives précédentes, les leaders nationaux et les militants locaux se sont heurtés au cynisme du plus grand nombre. En 1999, il leur a été plus difficile que lors de la campagne municipale de générer un intérêt parmi une population convaincue de sa marginalité quant au reste de la société israélienne et ayant jusqu'alors placé peu d'espoir dans les élections législatives pour influencer les sphères politiques nationales. Ce cynisme s'exprimait avec force dans cette expression que nombre de personnes se plaisaient à employer pour désigner la campagne électorale : « le mois de la bienvenue » (*-ahar marhaba*). Expression faisant directement allusion aux visites répétées des dirigeants et des militants dans leur foyer, tout en insistant sur le caractère éphémère de la relation qui se nouait à cette occasion. Les visiteurs étaient accusés de ne pas revenir après les élections, oubliant les promesses qu'ils avaient faites à leurs hôtes du moment. Si cette expression traduit effectivement les frustrations de la population locale, elle rend également compte des manières de faire campagne à Rahat et dans le Néguev. Car, comme lors des élections municipales de 1998, le recrutement politique s'est opéré avant tout par l'intermédiaire d'opérations de démarchage auprès de groupes d'individus particulièrement restreints, principalement des familles étendues.

Cela n'a pas empêché les équipes électorales locales d'avoir recours aux codes et aux pratiques de propagande inspirés des modèles dominants en Israël. De nombreux meetings politiques ont ainsi eu lieu, plus nombreux que lors des élections municipales de 1998. Mais cette pléthore apparente est liée au plus grand nombre de partis politiques représentés dans la ville. Car, à Rahat, ces partis ont rarement organisé plus de deux rassemblements de ce type et le taux de mobilisation était bien inférieur à celui que nous avons pu observer lors des municipales. Le 15 mai 1999, la LAU a tenu un meeting sur le stade de football se situant en face du quartier administratif. De nombreux dirigeants nationaux de cette liste étaient venus s'adresser à l'électorat local, mais leur auditoire semblait moins nombreux que lors des deux meetings qui avaient eu lieu le 7 novembre 1998 à l'initiative de l'Alliance de l'Arabité et de l'Accord Rahatien. Le meeting du 15 mai 1999 (Planche 1, annexe 4) avait réuni entre 500 et

700 personnes alors que, lors des deux autres plus de 1500 individus s'étaient déplacés. Les équipes électorales du Meretz, du Parti du Centre et du RNU, n'ont mobilisé qu'entre 70 et 200 personnes lors de leurs rassemblements organisés pour accueillir la visite des dirigeants de ces formations. Les programmes politiques et des tracts avaient été distribués parmi la population locale, mais ils semblaient être moins lus que ceux des élections municipales. Les gens semblaient plus intéressés par les tee-shirts et les casquettes portant les slogans des partis politiques. Il apparaît d'ailleurs que la télévision a joué un rôle plus important pour faire passer les principaux messages des partis que les supports écrits. En somme, les visites des dirigeants ou de délégués locaux du parti auprès des habitants semblent avoir joué un rôle plus important.

Afin de comprendre les modes locaux d'intégration politique et donc le type de mobilisation auquel nous avons à faire lors de cette campagne, je propose de procéder en trois étapes. Dans un premier temps, afin de donner une vision d'ensemble, j'envisagerai les structures des équipes électorales qui se mettent en place à la faveur de ces élections. Mais, étant entendu que les configurations de pouvoir ne peuvent être intelligibles qu'au regard des relations qui se déploient entre les dirigeants nationaux, les militants et les électeurs, j'envisagerai dans un deuxième temps, les pratiques de démarchages mises en œuvre au cours de ces élections. D'ailleurs, outre leur rôle majeur dans la mobilisation de l'électorat, elles rendent davantage compte de l'offre politique présentée à la population que les rassemblements de masse et les allocutions télévisées. Ces deux dernières formes de propagande politique, qui présentent d'ailleurs des différences techniques et discursives fondamentales, au point d'instaurer deux types distincts de relations avec l'électeur (Augé, 1999 [1994] : 112-116), ont par ailleurs l'inconvénient de contraindre les acteurs politiques à adopter des comportements conformes aux codes acceptables par le plus grand nombre. C'est donc une offre politique « standardisée » qui est adressée le plus souvent à un électeur idéalement rationnel. En revanche, lors de leurs visites privées, les hommes politiques sont tentés d'adapter leurs attitudes et leur discours en fonction de ce qu'ils s'imaginent être les attentes de leur auditoire restreint, quitte à présenter une image qui n'est pas toujours en accord avec leur image politique publique et celle de leur formation politique, ainsi qu'à présenter une offre politique différente de celle de leur programme officiel¹.

¹ Pour une présentation générale des programmes politiques des partis politiques arabes, se reporter à l'annexe 4.

L'analyse de ces pratiques de démarchage permet donc de cerner avec plus de précision les relations qui se développent entre les acteurs politiques nationaux, locaux et les électeurs. Relations qui semblent davantage fondées sur la médiation que le député ou le candidat offre à ses électeurs par l'intermédiaire de ses représentants locaux pour gérer leurs relations avec l'Etat et ses différents agents. Le terme de *médiation* semble d'autant plus approprié à la situation que, d'une part, la mobilisation du soutien électoral s'effectue le long des relations de solidarité et de domination s'inscrivant dans les réseaux de parenté, de clientélisme, de voisinage, d'amitié, etc., et que, d'autre part, les acteurs politiques insistent sur des schèmes de référence et des modèles d'autorité considérés par eux et par les électeurs comme conformes à la « tradition » (*al-` d t w-at-tagal d*). La recherche du soutien électoral dans la canalisation de formes d'allégeances infra-étatiques et non dans le recrutement d'électeurs individuels laisse envisager au premier abord que les pratiques des dirigeants et des militants locaux représentant les partis politiques sionistes et arabes entrent en contradiction avec leur projet de promouvoir l'émergence d'un nouveau rapport au politique parmi la population locale. Ainsi, si les élections nationales n'entraînent pas une mobilisation des groupes de solidarités cognatiques comme c'est le cas des municipales, il semblerait qu'elles encouragent la persistance de dispositifs de pouvoir qualifiés par certains chercheurs de « néo-patrimoniaux » (Leca & Schemeil, 1983), sinon relevant d'une « traditionnalisation » du politique (Camau, 1996).

Serait-on alors confronté dans le Néguev, comme plusieurs chercheurs ont tendance à conclure dans les pays du Monde arabe, à l'impossibilité des partis politiques de constituer des cadres alternatifs de sociabilité et d'incarner une culture politique particulière² ? J'entends par-là, la capacité de ces partis d'incarner certaines valeurs et certaines perceptions des relations de l'individu ou du groupe dans la communauté locale et nationale. Autrement dit, leur capacité d'incarner une identité que l'électeur affirmerait en votant, exprimant ainsi son appartenance à un groupe particulier au sein de sa communauté.

Pour répondre à cette question il est nécessaire d'envisager, dans un troisième temps, la complexité des relations qui émergent au sein de ces réseaux de médiation ainsi que la manière dont les électeurs envisagent leur intégration dans l'Etat. Or un tel examen ne peut pas s'effectuer en réduisant la médiation, d'une part, à ses aspects matériels et pratiques, à

² Pour une revue de ces approches, cf. Baduel (1998).

savoir, l'accès à des ressources convoitées par les électeurs et détenues par les agents de l'Etat, et, d'autre part, au caractère « traditionnel » que lui attribuent eux-mêmes les acteurs. Une telle approche empêche de comprendre que cette relation de médiation est également porteuse d'une pédagogie politique. Pédagogie qui joue un rôle fondamental dans le processus de politisation de la population locale et dans les manières dont ses membres peuvent envisager leurs rapports avec l'Etat. Car, les discours privés des hommes politiques ne procèdent pas uniquement d'une démagogie cynique, ils proposent une forme d'intégration dans l'Etat et dans la société israélienne, forme d'autant plus intéressante à analyser qu'elle ne correspond pas toujours aux contenus des programmes politiques. Ensuite, cette pédagogie contribue à transmettre des représentations de la pratique politique qui tendent à disqualifier les formes de solidarité et de domination sociale qui favorisent pourtant leur transmission.

Ces pratiques de démarchages semblent donc dynamiser l'évolution des perceptions des acteurs en ce qui concerne ces liens de solidarité et de domination, ainsi que leur position dans la société israélienne ou dans l'espace israélo-palestinien. Car, si l'attitude et le vote de la population locale semblent exprimer certains positionnements politiques qui se sont forgés sur le long terme, ces positionnements se trouvent profondément affectés au cours de la campagne électorale. Donnant lieu à des messes contestataires ou plus modestement à une sur-communication et donc à une négociation des sentiments d'appartenance identitaire, ces visites informelles semblent stimuler d'autres manières de voir et de se penser politiquement.

A/ RÉSEAUX PARTISANS

Avant d'aborder l'étude des relations qui se tissent entre candidats, militants et électeurs, je propose de m'attarder sur la mise en place des équipes électorales qui se sont formées à Rahat à la veille des élections de 1999. Je ne présente ici que les principales d'entre elles et celles sur lesquelles je concentrerai plus tard mon analyse. Il s'agit donc plutôt de donner une impression générale du fonctionnement de ces équipes que de fournir une analyse exhaustive de toutes les représentations locales présentes à Rahat. J'aborderai le cas des équipes qui ont joué un rôle marginal dans le cadre de mon développement. Cette analyse constitue donc une première mise en contexte qui nous permettra d'envisager dans quel cadre les acteurs locaux s'organisent et dans quel sens les partis politiques peuvent contribuer à structurer la dynamique locale.

Je propose dans un premier temps d'observer la formation du comité électoral du Rassemblement National Démocratique (RND) à Rahat et dans le Néguev. Bien qu'il ait été créé avant les élections de 1996, l'improvisation de son équipe dans le Néguev, en 1999, reproduit un modèle qu'ont suivi des formations qui ont émergé au niveau national à la faveur de ces élections. J'envisagerai dans un deuxième temps des partis mieux implantés. Partis qui comme le RND sont loin de présenter des structures très coordonnées, au point de donner au paysage politique de Rahat et du Néguev un caractère fondamentalement cloisonné.

Des équipes improvisées dans l'urgence

Le Rassemblement National Démocratique de `Azmi Bišāra est un exemple frappant des partis politiques qui, en 1999, ont dû mettre en place de toutes pièces une structure partisane compte tenu de l'absence de tout cadre préalable. Certes, en 1996, le Rassemblement National Démocratique (RND) disposait de cadres locaux dans le Néguev. L'un de ses fondateurs, le docteur `Āmer al-Huzayyil avait pris la direction de la campagne électorale³. Sa présence avait alors constitué un avantage de poids pour le parti. Rapidement, le docteur `Āmer avait réussi à rassembler un groupe de militants composés de jeunes nationalistes locaux pour établir un comité électoral. De surcroît, le RND avait à sa disposition la structure du Hadash avec lequel il avait fait alliance (chap. 2). En revanche, en janvier 1999, sa situation locale était beaucoup plus critique. Il restait seul compte tenu du fait qu'il s'était séparé du Hadash peu de temps après le scrutin du 29 mai 1996. Depuis 1998, `Amer avait quitté ses rangs à la suite d'une dispute avec son leader `Azmi Bišāra. Le peu d'effort fourni par la direction nationale pour entretenir une structure militante entre 1996 et 1999 avait parachevé la dissolution d'un réseau à peine constitué et qui avait été récemment amputé de sa tête.

Pour recréer une structure, la direction nationale décida d'organiser les militants locaux et de nommer un candidat bédouin sur sa liste nationale. Dans ce but, des délégués furent envoyés à Rahat dès le 6 janvier 1999, au lendemain de l'acceptation en seconde et en troisième lecture de la dissolution de la Knesset et de la prévision des élections pour le 17 mai 1999. La rencontre fut cordonnée par `Abd el-Karīm al-`Atāyge un militant local, qui a été *de facto* intronisé responsable régional du RND. Âgé de 34 ans en 1999, il avait participé à la campagne de 1996 avec le docteur `Āmer al-Huzayyil. Cette première réunion de coordination fut suivie par d'autres qui permirent de choisir plusieurs candidats. La sélection finale incluait de jeunes étudiants adhérents au parti, l'adjoint au maire de la ville de Tell as-Saba` et un employé du Conseil local de Hūra, Yūsif al-`Atāwne. Ce dernier n'était pas un membre du RND. De nombreuses personnes avaient effectivement profité de cette opportunité pour obtenir des postes à responsabilité dans la nouvelle structure qui se mettait en place.

³ Ce cousin patrilatéral de Faysal al-Huzayyil et militant nationaliste de longue date avait également joué un rôle central dans le comité électoral de l'Alliance de l'Arabité pour la campagne municipale de 1998.

Pour départager ces candidats et dresser sa liste électorale, le RND organisa des élections primaires le 19 février à Nazareth. Compte tenu du fait qu'il n'y avait que quelques dizaines d'adhérents au parti dans l'ensemble du Néguev, la direction nationale encouragea alors ses militants régionaux à en mobiliser de nouveaux. Soucieux de remporter davantage de voix dans le Néguev, les dirigeants du parti attachaient énormément d'importance à l'élection d'un candidat bédouin. Deux bus furent donc affrétés en catastrophe pour conduire à Nazareth près de quatre-vingt jeunes délégués bédouins qui devaient représenter chacun trois membres locaux du parti politique⁴. Votant par procuration, ils réussirent à élire Yūsif al-`Atāwne en troisième position sur la liste du RND. `Azmi Bišāra était en tête.

Néanmoins, jusqu'au 30 mars, date d'inscription officielle des listes pour les élections de la Knesset, comme les autres partis politiques, le RND subit plusieurs retournements d'alliances et des réorganisations fréquentes. Le 3 mars, `Azmi Bišāra signa un accord avec Hāshim Mahāmīd et Sa`īd az-Zabārgē. Hāshim Mahāmīd était l'ancien dirigeant du Hadash qui s'était séparé de son parti quelques mois auparavant. Âgé de 43 ans, Sa`īd az-Zabārgē était un Bédouin *fellahīn* de la ville de Lagiyya. Dissident du Parti Arabe Démocratique depuis 1992, il avait formé l'Appel de L'Union (*an-Nid ø al-Wif q*) en 1996 et s'était rangé du côté de l'Alliance Progressiste (*at-tah luf at-taqaddum*). Au terme d'une campagne très active, les résultats du 29 mai 1996 consacraient la victoire de Sa`īd dans la ville de Lagiyya où l'Appel de l'Union avait remporté plus de suffrages que la LAU représentée par son adversaire Talab as-Sāna`⁵. Cette victoire était d'autant plus symbolique que Talab était lui-même originaire de la ville de Lagiyya. Fort de cette réussite, Sa`īd az-Zabārgē tenta une nouvelle fois sa chance en 1999 en s'alliant au Rassemblement National Démocratique.

En mars 1999, consécutivement à cette double alliance, la liste électorale du Rassemblement National Démocratique fut remaniée et renommée. Elle prit le nom de Rassemblement National Unitaire (*at-tajammu` al-wahd wi ad-d muqr ti*). Yūsif al-`Atāwne se retrouva en sixième position derrière Sa`īd az-Zabārgē qui devenait maintenant le candidat numéro cinq. Yūsif quitta donc le Rassemblement National Unitaire (RNU) pour s'allier au Hadash qui

⁴ La plupart d'entre eux avaient été inscrits une semaine avant, et beaucoup s'étaient fait payer leur inscription par des militants plus engagés qui avaient un intérêt à voir leur candidat ou leur propre personne élue sur la liste du parti politique.

⁵ En 1996, l'Alliance Progressiste a récolté près de 10% des suffrages bédouins dans le Néguev et plus de 47% à Lagiyya contre 43% pour la LAU représentée par Talab as-Sāna`. Néanmoins, le parti dissident n'a pas dépassé le seuil électoral fixé à 1,5% et n'a donc pas été élu à la Knesset.

cherchait également à nommer un candidat local pour accroître ses scores. Une seconde modification de la liste électorale eut lieu le 30 mars, la veille du jour de l'inscription officielle des listes candidates aux élections législatives quand le chef du Mouvement Arabe pour le Changement (MAC), Ahmed Tībi s'allia avec le parti de `Azmi Bishara. Le remaniement de la liste tourna à l'avantage de `Abd el-Karīm al-`Atāyge qui fut nommé candidat en huitième position alors que Sa`īd az-Zabārgé fut repoussé au-delà de la dixième. La nomination de `Abd el-Karīm en huitième position lui donna un appui non négligeable pour s'affirmer dans sa nouvelle fonction de responsable de la région.

Néanmoins, l'organisation pratique et la distribution des rôles au cours de la campagne ont montré que la structure régionale du RND nouvellement renommée RNU était très peu centralisée. A Rahat, `Abd el-Karīm travaillait en collaboration avec des militants de sa génération qui avaient participé comme lui et le docteur `Amer al-Huzayyil à la préparation de la campagne électorale de 1996. L'un des plus importants était Khālīd Abu Sukūt, un employé de la mairie de Rahat, âgé de 35 ans. En plus de son expérience précédente, il avait joué un rôle central dans l'organisation des municipales de 1998. La seconde figure était incarnée par Ibrāhīm Abu Jaber. Âgé de 34 ans, cet enseignant d'un des lycées de Rahat était également un nationaliste convaincu. Outre ces deux anciens militants, `Abd el-Karīm a mobilisé le soutien actif de certains membres de sa ` *āla*.

Parallèlement, le RND a reçu à Rahat le soutien d'éléments plus jeunes déçus du Hadash ou du Parti Arabe Démocratique. L'un d'eux, Yūsif at-Tūri, un instituteur âgé de 28 ans, a joué un rôle de premier plan puisqu'il était le directeur du Centre de la Jeunesse Arabe (*markaz ash--ab ba al-`arabiyya*). Fonctionnant comme un lieu de rencontres, cette association avait été ouverte seulement quelques mois avant les élections. Les nombreuses activités qu'elle offrait - danse, musique, cinéma, théâtre, bibliothèque, cours de rattrapage - lui ont valu un rapide succès auprès de la jeunesse de Rahat. Ce centre a été fondé officiellement par une association arabe de Nazareth, et financé par celle-ci et par des fonds étrangers. Ceci étant dit, l'impulsion du RND a été décisive dans son implantation locale.

Au cours de cette campagne, cette association a donc fonctionné comme le relais du message du parti parmi la jeune population qui commençait à la fréquenter. De plus, les militants locaux du parti ont loué un bureau dans le même bâtiment que cette association. Situé à l'entrée du quartier numéro 24, il s'agissait de l'immeuble où l'Alliance de l'Arabité avait

organisé son *mate* principal lors des élections locales de 1998. Le Centre de la Jeunesse Arabe est donc devenu le principal quartier général du Rassemblement National Unitaire. L'installation d'un *mate* à l'entrée du quartier 19, celui des `Atāyge, n'a pas véritablement changé cette situation. En dehors de la ville, le RNU jouissait du contrôle de la branche locale du Comité des Quarante (*lajnat al-arba`n*). Cette association fondée dans le Néguev en 1990 par l'association nationale du même nom⁶ lui ouvrait un certain nombre de réseaux au sein des villages non-reconnus où elle orientait plus particulièrement ses activités. A l'époque de la campagne électorale de 1999, son président était `Abd el-Karīm al-`Atāyge.

Les liens qui unissaient les principaux militants du RNU sur Rahat n'étaient pas fondés sur des relations de parenté. Chacun de ces individus provenait d'un lignage distinct. Seuls les `Atāyge semblaient sur-représentés au niveau de la cellule locale. Mais si `Abd el-Karīm a obtenu officiellement sa direction, il n'a pas pour autant imposé son autorité à ses compagnons. Les rapports hiérarchiques entre lui et les autres militants sont toujours restés flous. Sur le terrain, la direction semblait partagée entre lui et Khālid. Ensuite, le travail de démarchage des voix a été relativement fragmenté. Chaque militant s'est préoccupé de rallier des voix dans le cadre de ses propres réseaux de relations au sein et, en dehors de la ville.

Déjà peu centralisée au niveau de Rahat, la structure du RNU l'a été encore moins à l'échelle du Néguev. `Abd el-Karīm était censé coordonner l'ensemble des activités dans la région et mettre en place des comités électoraux là où ils n'existaient pas. Il a notamment établi une cellule militante dans la ville de Šgīb as-Salām. Cependant, la limite de ses réseaux de relation a contraint la direction nationale à se reposer sur ceux d'autres militants. C'est ainsi que dans la pratique, il y avait plusieurs responsables régionaux, chacun s'affairant dans sa propre ville ou dans son propre hameau.

Le RNU n'a pas été le seul à ouvrir ses portes aux volontaires locaux désireux de s'investir dans la campagne électorale au point de recevoir le soutien d'une multiplicité d'acteurs qui n'entretenaient que peu de relations avant la période de la campagne et de présenter une

⁶ Le Comité des Quarante a été fondé en 1988 à `Ein Hūd, un village non reconnu de Galilée. Son président Muhammad Abu l-Hīje a ensuite créé une branche dans le Néguev en 1990. Elle s'est engagée dans les mêmes activités que l'ASDDBI de Nūri al-`Ugbi, s'occupant de rénover les infrastructures dans les villages non reconnus, de fournir un certain nombre de services, et de prendre la défense des populations locales notamment en ce qui concerne la question de la terre et de l'urbanisation forcée. Enfin, comme l'ASDDBI, elle a présenté aux autorités un plan alternatif de planification de la région de Beer Sheva, insistant notamment sur la reconnaissance des villages non reconnus.

structure si peu coordonnée. Nées à l'aube de cette campagne, certaines formations ont également dû recruter dans l'urgence. C'est le cas du Parti du Centre, dirigé par Itzhaq Mordéchaï⁷. Afin de nommer un responsable au sein de la population bédouine, un militant juif du nom de Arie Brosh, résidant à Beer Sheva a lancé un appel d'offre par l'intermédiaire de ses contacts bédouins. Sans tarder, dix-sept prétendants se sont présentés ! En mars, Selīm al-`Atāyge, le cousin patrilatéral de `Abd el-Karīm, a été retenu. A 37 ans, Selīm était à peine plus âgé que le responsable officiel du RNU dans le Néguev. Il semble qu'il ait bénéficié de ses contacts privilégiés avec Hagaï Meron, le responsable du Parti du Centre pour le secteur arabe. La nomination de Selīm à la dernière minute ne s'est pas faite sans provoquer de violentes réactions de la part des autres prétendants locaux qui, compte tenu de leurs relations privilégiées avec d'autres membres de la direction nationale avaient eux aussi espéré obtenir un tel poste.

Au cours de nos entretiens, Selīm a volontiers présenté l'organisation de son comité électoral sur l'ensemble de la région sous la forme d'une pyramide à la tête de laquelle il se trouvait. Néanmoins, les rivalités avec ses partenaires ont inévitablement constitué un frein à une harmonieuse coordination des activités au niveau de la région. Même sur Rahat, il n'est pas sûr que son titre lui a permis de s'imposer à certains activistes qui provenaient de grandes familles de la ville et comptaient bien être reconnus pour leur potentiel de mobilisation et leur statut.

Tant pour la direction nationale du RNU que pour celle du Parti du Centre, l'improvisation dans l'urgence d'une structure partisane au sein de la population bédouine dans le Néguev ne semble pas avoir été trop ardue, la demande locale pour assumer la responsabilité de l'organisation de la campagne et pour rallier des militants ayant été particulièrement élevée. Parallèlement, les deux partis politiques n'ont pas investi beaucoup d'efforts pour imposer un cadre calqué sur un quelconque modèle national. Ils ont laissé carte blanche à leurs activistes, quitte à ce que le comité électoral soit totalement fragmenté et cloisonné d'une ville à l'autre. Ces deux exemples sont en fait loin de constituer une exception. En 1999, même les formations politiques très populaires et implantées de longue date dans la région ont présenté

⁷ Itzhaq Mordechaï, était un ancien général membre du Likoud. Il a été ministre de la Défense sous le Gouvernement Nétanyahou. Limogé le 23 janvier 1999, il quitte le Likoud pour prendre la tête du parti du Centre, nouvellement créé par des membres du Likoud et du Parti Travailliste. Mordéchaï a également présenté sa candidature aux élections ministérielles (chap.2) affirmant au départ qu'il avait plus de chance de défaire Benyamin Nétanyahou que n'en avait Ehoud Barak.

des caractéristiques similaires, notamment le Meretz et le Parti Arabe Démocratique. Mais, ces deux dernières formations disposaient de réseaux plus diffus et d'hommes plus influents. L'analyse de leur cas permettra d'envisager les raisons du cloisonnement qui réduit la coordination de leurs militants.

Des structures profondément implantées mais peu coordonnées

En 1999 le Meretz, regroupe la coalition entre le Mapam et le Ratz⁸, et dispose déjà de militants actifs parmi la population bédouine. Lors des élections de 1996, la cellule coordonnant les efforts dans le secteur bédouin avait été placée sous la direction de Dodick Shoshani, un membre du kibboutz Lahav affilié au Mapam et situé à l'Est de Lagiyya. En 1999, la responsabilité de l'organisation de la campagne retombe dans les mains d'un jeune Bédouin du nom de Salāme Abu Kaff. Il se présente comme le coordinateur (*murakkaz*) régional du Meretz auprès de la population bédouine. Ce jeune militant de 33 ans originaire d'un village non reconnu proche de la ville de Tell as-Saba`, milite au Meretz depuis 3 ans et affirme qu'il a déjà été aide parlementaire de Haïm Oron, un des barons du parti qui réside également au kibboutz Lahav. Mais la figure centrale du comité électoral du Meretz dans le secteur bédouin reste `Ali al-Asad. Originaire de la ville planifiée de Lagiyya, cet avocat de 42 ans est un militant de longue date. Une partie de son lignage a d'ailleurs soutenu le Mapam dès les premières années suivant la création de l'Etat. En février 1999, `Ali al-Asad a été élu candidat numéro quinze au cours des élections primaires du parti.

A Rahat, le responsable officiel du Meretz est Hasan al-Huzayyil, le propre fils du défunt sheikh Jaddu` al-Huzayyil⁹. Ce quadragénaire, instituteur de l'école primaire des Huzayyilīn, a repris la suite de son père resté pendant très longtemps fidèle au Mapam. Hasan revendique le titre de directeur du bureau de Beer Sheva (*ra'as maktab*). Cependant, il n'a pas supervisé l'ensemble des activités au niveau de Rahat. Le parti s'est appuyé sur des réseaux relativement diffus et peu formalisés ne passant pas toujours par un intermédiaire investi officiellement d'une telle fonction. Dans le lignage des `Ubra¹⁰ le parti dispose d'un fort

⁸ En 1992, le Mapam, le Ratz et le Shinuī forment une coalition qui perdure jusqu'en 1996. A la veille des élections de 1999, le Shinuī décide de mener seul la campagne électorale.

⁹ Ce sheikh avait été nommé à la tête du Conseil local de Rahat lors de sa création en 1980.

¹⁰ Le lignage dominant parmi les Gatātwe (chap. 3).

soutien qu'il a gagné grâce aux relations qui se sont tissées, notamment par l'entremise des relations économiques, entre les membres de ce lignage et les habitants des kibboutzim environnants : Lahav, Shoal, Mishmar ha-Negev et Beit Qama. Chez les `Ubra, plusieurs entreprises familiales ont fondé leurs activités sur le transport et la sous-traitance de matériel agricole. Les kibboutzim voisins sont donc leurs employeurs privilégiés. Les membres du parti qui en proviennent peuvent donc servir spontanément de relais. L'absence de volonté de mettre en place une structure formelle au sein de la ville s'est traduite par le fait que la direction nationale n'a même pas prévu d'y ériger un *mate*.

Ce n'est qu'après l'entrée en scène de `Atā' Abu Mdīgem que le parti de Yosi Sarid, numéro un du Meretz, eut pignon sur rue dans la capitale bédouine. Âgé de 30 ans, `Atā' dispose déjà d'une longue et riche expérience politique. Dès 1988, il a milité en faveur du Parti Arabe Démocratique aux côtés de Mūsi Abu Shībān et de Talab as-Sāna`. En 1992, lorsque Talab a été élu à la Knesset, il est devenu son aide parlementaire pour le rester jusqu'en 1999. Au début du mois de février de cette année, il a choisi de présenter sa candidature aux élections primaires du PAD pour obtenir le cinquième rang sur la liste parlementaire de cette formation. Défait, `Atā' a quitté le PAD pour se tourner vers le Hadash et le RNU. Cependant, les offres de Muhammad Barake tête de liste du Hadash et, par la suite, celles de `Azmi Bišāra, chef du RNU, n'ont pas répondu à ses ambitions. Il a alors pris la décision de rencontrer Yosi Sarid le dirigeant du Meretz. Après un mois de négociation, le député du Meretz lui a promis qu'il aurait un poste de conseiller aux affaires bédouines dans un ministère que le parti obtiendrait si le jeune activiste lui apportait effectivement le soutien qu'il lui avait promis.

Satisfait de cette offre `Atā' s'est mis à l'œuvre sans tarder et pour faire preuve de son dynamisme et du fait qu'il prenait sa tâche au sérieux, il a érigé un *mate* dans une des échoppes du marché (*s g*) en construction qui se situait dans le quartier administratif et commercial de la ville. La place était de choix puisque le *mate* donnait sur l'artère principale venant de l'entrée Nord de la ville. Il était ainsi en face de celui du RNU et de celui du Hadash installé dans un entrepôt d'une boutique à l'entrée du quartier 24 (carte, 1, annexe 4). Les trois états majors et leurs banderoles encadraient donc l'un des croisements principaux de la ville.

L'entrée en scène de `Atā' a été perçue par les autres responsables de la région à la mesure d'un coup d'Etat. Hassan à Rahat, Salāme Abu Kaff responsable du Néguev et `Ali al-Asad,

candidat numéro 15 sur la liste du parti, ont été particulièrement choqués du fait que ce militant de la dernière heure se soit permis non seulement de conclure un accord avec leur Yosi Sarid sans passer par leur intermédiaire, mais surtout par le fait qu'il se soit présenté comme le responsable (*murakkaz*) de la campagne électorale sur Rahat. Ce faisant, `Atā' avait défié publiquement leur statut et leur compétence. Pire, en créant quelques jours après un *mate* dans la ville de Rahat, à l'aide de ses propres fonds, il s'était non seulement montré plus engagé et plus dévoué que Hasan qui revendiquait alors le titre de responsable de Rahat mais surtout, il renforçait la légitimité de ses prétentions en matérialisant dans l'espace son pouvoir politique. Pour couronner le tout, `Atā' expliquait à qui voulait l'entendre qu'il avait un potentiel de mobilisation dépassant largement celui de Hasan voire celui de `Ali sur l'ensemble du Néguev, mais aussi que Yosi Sarid lui avait promis des rétributions plus alléchantes que ses homologues locaux.

Il a fallu quelques semaines pour que les pressions de la direction du parti politique fassent rentrer les choses dans l'ordre et que Hassan et `Atā' passent un accord écrit pour clarifier leurs rôles et leurs titres respectifs. Mais ces ordres intimaient surtout aux militants locaux de cesser leurs luttes. A ma connaissance, l'arbitrage qui a eu lieu a été le fait de `Ali al-Asad et non d'un délégué national. Une fois encore, l'organisation locale a été laissée au libre choix des intéressés. Avant qu'un accord explicite ait été signé entre les deux intéressés à Rahat, Yosi Sarid s'est contenté de composer avec leurs susceptibilités. D'un côté, il ne pouvait abandonner Hasan, un militant fidèle dont le père avait soutenu le Mapam dès les premières décennies suivant la création de l'Etat. De l'autre, il lui était difficile de ne pas honorer ce nouveau militant qui, selon lui, apporterait plus de voix que Hasan.

A l'instar du Meretz, les deux principaux partis politiques constituant la Liste Arabe Unie (LAU), le Parti Arabe démocratique (PAD) et le Mouvement Islamique, étaient implantés depuis plusieurs années dans le Néguev. En 1999, Le PAD était représenté au niveau national par Talab as-Sāna` depuis que `Abd al-Wahab Darāwše, son fondateur, s'était retiré. Depuis, sa création en 1988, le PAD avait développé une structure relativement centralisée au niveau national incluant un grand nombre de Bédouins du Néguev et leur donnant de ce fait un taux de représentation relativement élevé par rapport à la proportion qu'ils représentent au sein de la population palestinienne de citoyenneté israélienne¹¹. Sur le terrain, le PAD disposait d'un

¹¹ En février 1999, la conférence générale (*muqtamar` m*) du parti, qui se réunit en principe tous les quatre ans, a reconduit dans leurs fonctions la plupart des membres des différents comités de l'appareil. 120 membres

potentiel d'encadrement non négligeable. Après les élections de 1988, un bureau parlementaire a été ouvert à Beer Sheva pour accueillir les membres de la population locale. Depuis les élections de 1992, au cours desquelles Talab as-Sāna` avait été élu à la Knesset, le député y avait tenu des permanences deux fois par semaine. D'après l'un des militants locaux, à la fin des années quatre-vingt-dix, 4000 sympathisants (*muntasibīn*) avaient été recensés dans la région, sur un total de 14 000 dans tout le pays. Quant aux membres de l'appareil, ils étaient très influents localement.

Le PAD jouissait donc d'un avantage de taille sur le Meretz, le RNU et le Parti du Centre. A Rahat, ses cadres s'accommodaient d'une position stratégique au sein de l'administration municipale. Mūsi Abu Shībān, membre du comité exécutif était l'ancien maire et adjoint au maire de la ville. Ibrāhīm Abu Shībān, son agnat, membre du comité central était le directeur du département de l'ingénierie de la mairie de Rahat. A eux deux, ils possédaient une influence considérable sur la gestion des affaires de la mairie et sur la distribution d'un certain nombre de ses ressources. Ils pouvaient donc user de cet atout pour gagner des voix supplémentaires auprès de l'électorat de la ville.

Outre ces notables, le PAD contrôlait l'Assemblée Régionale des Villages Non Reconnus¹², l'une des plus importantes associations de la région. La plupart des dix-huit membres de cette association étaient, en 1999, affiliés au PAD qui était par ailleurs un de ses principaux donateurs. D'après l'un de ses membres, chaque fois que cette association recevait des fonds d'organismes tiers, nationaux ou internationaux, le PAD s'arrangeait pour verser des fonds équivalents sinon supérieurs pour maintenir son influence sur ses dirigeants. Les membres du

(*a`dh φ*) originaires du Néguev ont participé à cette conférence de 500 participants. Les Bédouins de la région de Beer Sheva représentaient donc près de 20% de l'électorat de cette assemblée tandis qu'à la même période, ils ne constituaient que 10% de la population palestinienne de citoyenneté israélienne. Ils ont d'ailleurs obtenu une forte représentation aux niveaux des organes élus par cette conférence. Sur les 71 personnes composant le Comité central (*lajne al-markaziyye*), 12 étaient des Bédouins. Le Comité exécutif (*al-lajne at-tanfidihiyye*) constitué d'un collège de 15 individus incluait dans ses rangs le député Bédouin Talab as-Sāna` et Mūsi Abu Shībān. La majeure partie des sous comités intégrait un Bédouin de la région de Beer Sheva. Seuls les candidats de la liste parlementaire avaient été choisis par des élections primaires.

¹² Créée en 1997 (chap.2) cette association s'est engagée dans un combat similaire à celui de l'ASDDBI, puis le Comité des Quarante. Elle a également développé un projet alternatif de planification de la région de Beer Sheva recommandant la reconnaissance et de développement des hameaux et des bidonvilles. Jouant le rôle d'un corps administratif alternatif pour coordonner le développement dans ces villages, elle demande également d'être reconnue comme un organe officiel par les autorités nationales. Ce projet a été développé en collaboration avec plusieurs organismes de recherches dirigés par des chercheurs juifs de la région et a été parrainé par Yosi Beilin, un député influent du Parti travailliste. Il sera d'ailleurs nommé ministre de la Justice suite à la victoire de Ehoud Barak le 17 mai 1999.

conseil de l'association et ses militants offraient donc au PAD un accès privilégié dans les villages non reconnus.

A l'instar du PAD, le Mouvement Islamique disposait de nombreux réseaux parmi la population locale. Dans une ville planifiée telle que Rahat, le Mouvement Islamique disposait d'influents notables. Jimi`a al-Gsāsi venait d'être élu maire de la ville et avait déjà pu placer certains de ces lieutenants à des positions stratégiques. Mais l'avantage de cette formation tenait surtout à sa structure de base particulièrement étendue. Un grand nombre de militants permanents animaient ses comités locaux (comités des sports, comités de l'art, comité de l'éducation, etc. ; cf. chap.2). Ses réseaux étaient donc très diffus. De plus, les activités régulières qu'il développait dans ses multiples associations de charité et de loisirs, ainsi que les célébrations religieuses (rupture du jeûne, célébrations de la naissance du prophète, etc.), les prières journalières et hebdomadaires à la mosquée du quartier, jouaient un rôle considérable dans l'entretien des liens entre les membres du mouvement et les populations locales. Enfin, sa structure était très étroitement centralisée. Son équipe électorale avait remis en fonctionnement le système d'encadrement qu'elle avait employé lors de la campagne de 1998 (chap. 3). Mais cette centralisation ne s'est pas imposée sur l'ensemble de la LAU.

Certes, en 1999, le comité électoral national de la LAU s'est présenté sous la forme d'une organisation très formelle et très centralisée¹³. Dans le Néguev, un comité d'organisation de six membres avait été mis en place. Il intégrait trois figures du Mouvement Islamique et trois du PAD. Le premier était représenté par Sālim Abu Swīs président du bureau parlementaire et de la branche de Rahat, Khalīl Abu Sheikh (Tell as-Saba`) et Mūsa Abu `Ayyāde le président de la branche régionale. Le second avait délégué Khalīl Abu Huweydi (Šgīb as-Salām), directeur du bureau parlementaire de Beer Sheva, Fāris Abu `Abayyed (Lagiyya), secrétaire de la circonscription du Néguev et Sālim al-`Atāwne (Hūra), membre du Comité central.

Toutefois, malgré l'image unitaire que donnait cette organisation formelle, les interactions sur le terrain entre les militants des deux formations dans leur entreprise de mobilisation n'étaient pas de règle. Les deux formations politiques ont effectué le travail de démarchage chacune de

¹³ Le Comité d'organisation (*lajne at-tandh m*) national était chapeauté par cinq membres et disposait de cinq branches. Chacune correspondait aux cinq circonscriptions du pays : la Galilée, le Triangle Nord, le Triangle Sud, le Néguev et les villes mixtes. Les membres des cellules attachées à chaque circonscription étaient chargés officiellement de la mise en place et de la direction de la campagne à leur niveau. En revanche, leur structure et leur organisation avaient été laissées officiellement au choix des activistes locaux. Pour des détails sur cette formation, cf. La liste Arabe Unie *Nidâḥ al-wahde 1 (L'appel de l'unité)* 15 avril 1999 p. 1 et 4.

leur côté. D'après Mūsi Abu Shībān, la coopération avec le Mouvement Islamique s'était limitée aux aspects logistiques : au financement des activités et des moyens de propagande, ainsi qu'à l'organisation des rassemblements de masses. Sālim al-`Atāwne, membre du comité central, m'a affirmé quelques temps plus tard que, pour maximiser les gains sur le terrain, il était préférable que chaque parti se tourne vers ses propres appuis. D'après lui, les factions politiques connaissaient mieux leurs propres électeurs que leurs alliés. Elles pouvaient donc les influencer plus efficacement. Il a d'ailleurs insisté sur le fait que l'union dans la course parlementaire n'avait nullement impliqué la fusion des partis politiques qui était à son origine. Le cloisonnement du démarchage ne relevait pas simplement d'un souci pratique mais procédait également de la volonté des deux partis de conserver leur propre autonomie.

Ce cloisonnement était également manifeste au sein de l'équipe du PAD. D'après Mūsi Abu Shībān, le PAD avait découpé Rahat en districts, chacun regroupant un nombre défini de quartiers. A la tête de chacun de ces districts se trouvait un responsable. L'ensemble était sous la direction de Bāsim Abu Shībān, le fils de la sœur de Mūsi. Ce jeune étudiant en droit avait à peine trente ans. Il était revenu quelques années auparavant de Roumanie où il avait effectué ses études de droit. Cependant, Bāsim et son oncle Mūsi ne contrôlaient pas tous les sympathisants de leur formation politique. Quelques individus, à Rahat, échappaient à la toile de leurs réseaux. Au cours de cette campagne, plusieurs de ces militants ont préféré rester en contact direct avec Talab as-Sāna` ou certains de ses lieutenants de la direction régionale. Je reviendrai sur cette question dans la prochaine partie de ce chapitre.

Dans les autres villes et villages bédouins, les rivalités et les relations difficiles entre des notables et des militants locaux ont contraint les leaders des deux composantes principales de LAU à conserver la même flexibilité. En fonction des renseignements qu'ils recevaient de la part de leurs agents sur le terrain, les responsables des comités électoraux envoyaient les personnes à même de convaincre les groupes d'électeurs ou leur médiateur. Sālim al-`Atāwne insistait d'ailleurs fortement sur ce point : « Nous étudions la région de manière scientifique ! (*nudrus al-muntaga dars `elmiyan*)... nous connaissons chaque famille, chaque région, chaque oued (*w di*) ! ».

En somme, au niveau de leur fonctionnement local, le RNU, le Parti du Centre, le Meretz ou des partis formant le PAD présentent des caractères similaires. Au niveau national, la direction est relativement hiérarchisée et institutionnalisée. En revanche, sur le terrain, les

responsables et les membres des comités électoraux fonctionnent comme des intermédiaires locaux entre leurs réseaux personnels de relations préexistants et la direction nationale incarnée par les députés ou par les cadres des partis politiques. Ces réseaux de relations tendent à s'agréger comme autant de constellations au sein d'une équipe électorale. Ces équipes ne forment donc pas des structures pyramidales étroitement centralisées. S'il y a bel et bien des titres de coordinateur (*murakkaz*), d'aide (*mus`ad*), etc., il demeure que les statuts auxquels ils se réfèrent sont sujets à des remises en question ou à des négociations entre les acteurs qui entretiennent parfois de fortes rivalités.

Cet état de fait contraste nettement avec la dynamique factionnelle que nous avons pu observer lors des élections municipales de 1998. Certes, les factions ne se présentaient pas sous la forme de structures pyramidales clairement hiérarchisées. Les médiateurs et les notables qui composaient chacune d'elles entretenaient également des rivalités, chacun tentant d'être plus proche du leader. Toutefois, ces factions avaient davantage de cohésion et de coordination. Elles ne se présentaient pas sous la forme de réseaux de pouvoir agrégés les uns aux autres et entretenant des contacts très limités comme c'était le cas dans le Meretz. Nous verrons d'ailleurs par la suite que la rivalité entre Hasan et `Atā' ira crescendo au point qu'ils organiseront leur campagne chacun de leur côté. En somme, si le fonctionnement des équipes électorales est informé par la compétition qui prévaut entre les notables et les intermédiaires locaux, elle semble ici se répercuter avec plus de force pour provoquer un véritable éclatement du paysage politique local et régional.

Le cloisonnement des réseaux : clef de consensus ou cause de dissensions ?

Le cloisonnement volontaire des réseaux du militantisme n'est pas une manière récente de procéder. Elle a été développée dans les premières années suivant la création de l'Etat par les partis sionistes tant dans le secteur arabe ainsi que parmi les populations immigrantes juives d'Afrique du nord et du Moyen Orient arrivées en Israël (Shokeid, 1977 ; Dshen, 1977). Au cours de son analyse des élections nationales dans la région du Triangle, Abner Cohen (1965 : 154-157) a traité des différentes stratégies développées par le Mapaï (ancêtre du Parti travailliste) au cours de la campagne de 1959 pour éviter de perdre des voix en raison des rivalités des notables locaux. Les « listes des minorités » (*reshimot mi`utim* [hébreu] ; cf.

chap. 2) étaient au cœur de ces stratégies, puisqu'elles permettaient aux rivaux d'un leader local déjà engagé aux côtés du Mapaï de voter pour l'une des listes qui lui était affiliée et d'apparaître aux yeux des autres villageois comme des acteurs politiques autonomes soutenant leur propre parti politique et menant leur propre campagne. Outre cela, le Mapaï n'a pas hésité à déléguer plusieurs responsables au niveau local pour traiter de manière individuelle entre des rivaux susceptibles de soutenir sa formation politique, chacun de ces notables se satisfaisant de l'illusion d'être directement en contact avec la direction nationale.

A la fin des années quatre-vingt-dix, le Parti travailliste a continué à procéder de la sorte. En 1999, à Rahat, il était représenté par deux notables locaux : Faysal al-Huzayyil et Talāl al-Grīnāwi. Il était hors de question pour la direction nationale d'en favoriser un aux dépens de l'autre de peur de perdre des voix. Suite à la non résolution du conflit entre les deux listes des deux candidats à la mairie, la direction régionale a insisté pour nommer un intermédiaire afin d'assurer la coordination entre les deux potentats locaux. Cette charge a échu à `Abbās Abu Mdīgem un jeune militant d'une vingtaine d'années proche des deux notables. Lorsque le Parti travailliste voulait directement s'adresser à eux, il les contactait par l'intermédiaire d'un responsable de la ville juive de `Omer (nord-est de Beer Sheva). Dans les autres villes et villages bédouins le parti s'est reposé également sur des procédés similaires, permettant aux notables qui le soutenaient de conserver leur autonomie les uns par rapport aux autres. Chacun pouvant ensuite nourrir l'illusion d'entretenir des rapports privilégiés avec ce responsable de la direction nationale, et parfois directement avec Yosi Beilin le responsable de l'ensemble du secteur arabe.

Cette stratégie favorise certes l'émergence d'un consensus local dans l'instant. Mais si elle est rentable sur le court terme elle ne l'est pas sur le long terme. En cédant aux ambitions de chacun, les partis politiques offrent aux moindres tensions locales des canaux pour s'exprimer et pour se concrétiser. Répété d'une élection à l'autre, depuis les cinquante dernières années, ce mode de fonctionnement a d'ailleurs accru le processus d'atomisation du paysage politique local déjà stimulé par d'autres facteurs, qu'ils soient politiques, sociaux ou économiques. C'est une dérive que Ian Lustick (1980) avait déjà évoquée à la fin des années soixante-dix. Il voyait d'ailleurs en amont les stratégies développées par le Mapaï pour accentuer les divisions internes à la communauté arabe. Or, aujourd'hui ce procédé est largement été repris par les partis politiques arabes tel que le PAD ou le RNU qui, semble-t-il, préfèrent limiter les coûts d'un investissement sur le long terme pour mettre en place une structure de base.

Même si la dynamique politique qui émerge à la faveur de la campagne est directement liée à leur manière de traiter avec les représentants locaux, les partis politiques nationaux ne fonctionnent pas comme une force structurante dans le sens où ils imposeraient une manière de fonctionner calquée sur les modèles institutionnalisés qui prévalent au niveau des directions nationales. En dehors du Mouvement Islamique, ce sont les militants locaux qui semblent informer davantage le fonctionnement de ces partis que le cadre partisan. Bien sûr, la capacité d'influence d'un groupe de militant sera moins grande dans le PAD déjà implanté de longue date que dans le RNU à Rahat dont l'équipe électorale est réorganisée de toutes pièces. Pour mieux saisir le fonctionnement des équipes électorales, il faut maintenant se pencher sur les pratiques de démarchage des voix et les relations auxquelles elles donnent lieu entre candidats, militants et électeurs.

B/ DÉPUTÉS ET MILITANTS EN QUÊTE DE PATRIMONIALISME

Afin d'évaluer les formes et le contenu que prennent les relations entre les électeurs et les membres des équipes électorales, je propose ici de suivre un candidat et son équipe de militants au cours d'une de ses tournées électorales. Il s'agit de Talab as-Sāna` et de la tournée électorale qu'il effectua le 8 mai d'abord dans la ville de Rahat puis, dans le reste du Néguev. J'ai choisi le député bédouin du Parti Arabe Démocratique dans la mesure où il représente la formation la plus populaire dans le Néguev avec le Mouvement Islamique¹⁴. Il incarne ensuite un parti politique qui a réussi très rapidement à s'imposer dans la région alors qu'à ses débuts il n'avait pas à sa disposition les biens publics des partis politiques sionistes, ni les biens privés, même limités, des notables locaux qui soutenaient alors majoritairement ces formations politiques. Une comparaison avec les méthodes développées par les autres formations politiques qui ont tenté de rivaliser avec le PAD permettra d'apprécier sa spécificité et de donner une impression globale des modes de mobilisation de l'électorat qui prévalent aujourd'hui dans le Néguev. Cela permettra d'ailleurs de reconsidérer la distinction largement acceptée entre le fonctionnement des partis politiques sionistes et celui des partis politiques arabes.

Porte à porte

Le samedi 8 mai 1999, vers 11h00, je me rends au bureau du Parti Arabe Démocratique de Rahat pour y rencontrer Talab as-Sāna car il m'a promis de m'emmener avec lui dans le cadre de sa énième tournée électorale du Néguev. Le bureau est situé à l'entrée du quartier n°24, dans le même bâtiment que le Centre de la Jeunesse Arabe et le *mate* du RND. A mon arrivée Talab est absent, je m'entretiens donc avec trois jeunes militants qui sont venus plus tôt ce matin. Ils sont tous du lignage de Mūsi Abu Shībān et bien plus jeunes que Bāsim. Le neveu de l'ancien maire est également présent, mais il s'affaire dans une autre pièce. D'après mes interlocuteurs, le député est déjà dans la ville, il est occupé par une visite chez les `Ubra.

¹⁴ Lors de la campagne électorale de 1999 à Rahat, je n'ai pu relever que très peu d'informations en ce qui concerne les méthodes de démarchage du Mouvement Islamique et les parcours de ses militants. En conséquence, dans la suite du développement, chaque fois qu'il s'agira d'envisager la LAU, j'insisterai davantage sur les militants du Parti Arabe Démocratique.

Après cela, il est prévu d'effectuer une tournée du marché de Rahat. Mais compte tenu de l'heure tardive, cette visite est annulée, le faible nombre de personnes fréquentant encore ce lieu risque de donner à cette opération un effet négatif.

La programmation de la visite du nouveau marché de Rahat, situé dans le quartier commercial et administratif au centre de la ville, semblait être une première dans le Néguev. Cette démarche est fréquente en Israël et dans d'autres pays du monde. Néanmoins, elle n'a jamais eu lieu parmi les populations bédouines du Néguev en raison du manque d'infrastructures¹⁵. La visite du marché de Rahat, reprenant notamment le symbole des visites ritualisées à chaque campagne des candidats du Likoud dans le marché du Carmel de Tel-Aviv, aurait présenté Talab as-Sāna` comme un député dans son fief. L'exercice était d'autant plus tentant qu'il singularisait le style politique des tournées classiques auxquelles se livrent les députés arabes et certains députés juifs, qui, en dehors des rares meetings se limitent surtout au démarchage des voix en visitant des médiateurs ou parfois directement des électeurs chez eux.

Finalement, vers 11h30, Talab fait son entrée dans le bureau du quartier n°24. Il est accompagné par son cousin Nabhān qui lui fait office de chauffeur et de Faysal al-Huzayyil, Mūsi Abu Shībān et Nimir al-`Ubra. En 1998, Nimir a été le troisième candidat sur la liste municipale de Faysal. Visiblement, le député est affairé à convaincre le dirigeant de Réforme et Changement et son allié de lui apporter leur soutien. Nimir reste courtois, il répond simplement qu'il réfléchira à la question, mais précise : « Je veux bien voter pour la LAU, mais ce sera pour toi Talab, par pour le Mouvement Islamique. Et attention, vous les partis arabes vous passez trop de temps à vous occuper des Palestiniens et des Syriens. Il faudrait s'occuper d'abord de nous [Bédouins] ». Ayant annulé la visite du marché, Talab et son équipe optent donc pour une tournée classique de la ville de Rahat. Ils décident dans un premier temps de se rendre auprès d'une famille de la ville dont l'un des jeunes membres est décédé la veille. J'échange des salutations avec le député et ses compagnons. Talab me demande d'aller en voiture avec Bāsim, car Faysal et Mūsi montent dans la sienne.

Nous nous rendons jusqu'au lieu où a été dressée une tente devant la maison du père pour accueillir les visiteurs désirant faire part de leurs condoléances pendant les trois premiers

¹⁵En 1999, les autres villes et villages bédouins de la région ne disposaient pas de marché. Leurs habitants s'approvisionnaient à celui de Dhahriyya (ville située au sud de la Cisjordanie) (cf. Carte 5, annexe 1) ou à celui de Beer Sheva, dans lequel se côtoyaient Arabes et Juifs. L'ancien marché de Rahat n'était pas assez important pour que des candidats se soient engagés dans une telle opération.

jours de la période de deuil (*ʿaz ɔ*). Descendus de voiture, nous entrons sous la tente pour serrer les mains des personnes présentes, exprimer nos condoléances aux membres de la famille par une rapide formule « *al-b giya fa-`umrak* » (le reste pour ta vie), puis nous nous asseyons. Une quinzaine d'hommes tout au plus est réunie. Comme il se doit en de telles circonstances, le mobilier est très modeste : des tapis en laine ou en coton et quelques coussins de confection artisanale, mélangés à d'autres synthétiques de production industrielle. Tout d'abord personne ne parle, même le député reste silencieux. Puis Faysal, et à son tour Talab échangent quelques paroles avec nos hôtes. Après une dizaine de minutes nous repartons. L'heure n'est pas aux discours politiques, mais le député a bien fait passer son message. Comme me l'a déjà expliqué Mūsi, lors de la campagne municipale de 1998 : « si tu veux que les gens votent pour toi, il faut leur montrer que tu es présent, que tu fais attention à eux. Tu dois leur rendre visite à chaque occasion importante, lors d'une circoncision, d'un mariage d'un retour de voyage ou, d'un enterrement. »

Personne n'est dupe de l'enjeu conjoncturel d'une telle visite. En revanche, elle n'est pas réduite par les acteurs à cette seule dimension. Le deuil est ouvert à tous¹⁶. Les visites des hommes politiques de la région ne sont pas exceptionnelles. Qu'il s'agisse d'une campagne électorale ou non, ces notables s'y rendent d'abord en qualité de relations de la famille. Pour cela, il leur suffit de connaître une personne du groupe cognatique du défunt ou l'un de ses amis qui serait susceptible d'être affecté par le drame. Rendre visite aux familles en deuil est une des multiples obligations auxquelles doivent se plier les membres du réseau de relations d'une personne. Pour la famille, ces visites entrent donc dans l'ordre des choses. L'heure n'est pas aux calculs, plus le nombre de visiteurs est important plus les proches du défunt se sentent soutenus et reconnus par le reste de leur communauté et, si par chance, se trouvent des personnalités importantes parmi les visiteurs, ils ne peuvent que s'en féliciter.

En 1998 à Rahat, les candidats des différentes factions se rendaient pratiquement à tous les enterrements qui avaient lieu pendant la campagne municipale, que la famille touchée leur apporte ou non un soutien. Par contre en 1999, il me semble que Talab et les hommes

¹⁶ A Rahat et dans le reste du Néguev, la famille du défunt dresse une grande tente quand elle n'en dispose pas d'une déjà montée. Ce sont les voisins et les proches de la famille nucléaire du mort qui prennent en charge ces préparatifs. Ce sont également eux qui s'affairent à la préparation des repas de la famille. C'est souvent la même tente qui est utilisée pour les rites de passages festifs (circoncisions, mariages, etc.) cf. (Planche 2, annexe 4), la différence tient au fait que l'on n'érige pas de drapeau blanc. Pendant trois jours, les relations de la personne et de son lignage se succèdent les unes après les autres. Les visites sont souvent courtes, agrémentées d'un café, sinon d'un repas si le moment est approprié.

politiques qui étaient originaires du Néguev aient été les seuls à le faire. Les autres candidats, juifs ou arabes, n'en ont pas vu la nécessité ou n'en ont pas eu la possibilité ; encore faut-il du temps et une connaissance suffisamment importante de la population locale pour être informé d'un tel événement et de l'importance d'une telle démarche.

La seconde visite est prévue chez les membres d'un petit lignage de la ville. Faysal et Nimir nous abandonnent en chemin. Nous ne sommes plus que cinq : Talab, Mūsi, Bāsim, Nabhān, et moi. Arrivés sur place, nous sommes accueillis par un jeune militant du Parti Arabe Démocratique. Marzūg, c'est ainsi qu'il s'appelle, appartient à la famille du maître de maison qui nous reçoit. Il a près de 25 ans. C'est lui qui a organisé la coordination entre son groupe familial et le comité électoral du PAD. Comme d'autres militants de cette faction, il joue un rôle considérable en informant les équipes électorales sur la situation générale du groupe. Par ce biais, les représentants locaux de la faction politique sont à même de s'orienter vers les personnes qui ont le plus de chances d'influencer le vote des membres de la famille concernée.

La visite du député est un grand honneur pour Marzūg. Elle le consacre inévitablement comme l'intermédiaire privilégié entre les membres de son groupe d'agnats ou d'une fraction de celui-ci et Talab. Mais, il ne parlera pas au cours de cette entrevue, il se chargera uniquement d'écouter et de veiller à ce que tout se passe bien. Publiquement, c'est son père, ses proches et ses voisins qui se sont posés comme les interlocuteurs du député. Talab l'a bien compris et a tout fait pour les conforter dans leur rôle. Ouvriers employés à l'extérieur de la ville ou, sans emploi, ils ont entre trente et cinquante ans.

Nos hôtes accueillent le député avec joie. Notre équipée est menée sur une terrasse située en dessous de la maison du père de Marzūg¹⁷. Le sol est recouvert de carrelage, des matelas ont été disposés le long des murs. Au centre, trônent des saladiers remplis de fruits ainsi que des bouteilles thermos dorées en forme de cafetières posées sur des plateaux en aluminium et entourées de tasses blanches de manufacture chinoise. D'autres bouteilles thermos, de formes plus modestes et de couleur bleu, renferment le thé sucré parfumé à la *marmiyya* (sauge). Les matelas et les coussins sont neufs. Une quinzaine de personnes déjà assises se lèvent à l'arrivée des invités qui font le tour de l'assemblée pour saluer chacun des hommes présents. Notre

¹⁷ Dans les villes bédouines, les habitants construisent fréquemment leurs maisons en laissant ouvert l'étage inférieur. Cette espace peut servir d'entrepôt, de garage ou, en été, de salle de réception.

équipée se voit offerte une rangée de matelas plus confortables que les autres contre l'un des murs. Talab trône au centre entouré de Mūsi et de Bāsīm. Je me trouve à côté de Nabhān. L'ombre du bâtiment et la fraîcheur de la brise font de cet endroit un lieu confortable à l'abri du soleil du mois de mai dont la lourdeur prouve que l'été a bel et bien démarré.

La discussion s'ouvre. Les premières paroles sont celles de nos hôtes. Ils s'enquièreent de la situation personnelle du député qui leur manifeste à son tour la même attention. Ce n'est pas la première fois qu'il les rencontre. Il semble même connaître le nom de la plupart d'entre eux ainsi que leur situation. Mais ceci tient surtout au fait qu'il a été préparé auparavant par ses lieutenants qui sont bien informés sur l'identité et les conditions de vie de ces personnes avec lesquelles ils sont en interaction fréquente. Lorsqu'ils manquent d'informations, ils se rabattent sur Marzūg. Nos hôtes ne tardent pas à exposer leurs frustrations quant à la politique de l'Etat et à l'orientation de la campagne nationale. Certains manifestent leur regret quant à la division du corps politique arabe et aux luttes intestines que se livrent leurs candidats, réduisant considérablement leurs chances de réussite aux élections. Talab les écoute, de temps à autre il laisse échapper un signe d'approbation ou confirme les dires de ses interlocuteurs.

Puis, il prend son tour de parole. En peu de temps, il réussit à convaincre son auditoire que, malgré les problèmes que connaît la population arabe du pays, rien n'est désespéré. Son discours s'articule sous forme de casuistique. Il évoque pêle-mêle des exemples nationaux, locaux, internationaux pour démontrer qu'au sein du peuple arabe, des individus ou des groupes ont déjà fait preuve de leur combativité et de leur volonté de mettre fin à cette situation d'exploitation et d'humiliation. Les clichés ne manquent pas, il se les réapproprie, tout comme les préjugés de ses interlocuteurs. Il transforme les rêves, les désirs et les phantasmes en réalité. Il n'est jamais à court d'arguments. Il affirme d'abord que la victoire de Zīn ad-Dīn Zīdān lors de la coupe du monde de football de 1998 est avant tout une victoire (*najah*) arabe, pour aussitôt affirmer que la présence de jeunes hommes éclairés et éduqués à Rahat et dans le reste du Néguev renouvelle les moyens dont les Bédouins disposent pour réajuster leurs relations avec l'Etat.

Il présente ensuite la Liste Arabe Unie comme la seule liste unitaire capable d'offrir un vrai leadership (*giy da*) au service de la population locale. Il prétend d'ailleurs être le seul candidat à intercéder auprès des autorités et à produire des résultats. Les exemples de lois pour améliorer la situation de la population arabe dans le pays dont il a été le promoteur ou le

défenseur ne manquent pas. De même, il affirme être le seul à se déplacer pour aller soutenir, conforter et aider ses concitoyens chaque fois que ceux-là sont confrontés à des problèmes dans le cadre de leurs relations avec l'Etat ou avec les membres de leur communauté. Ainsi évoque-t-il l'une après l'autre ses interventions sur le terrain. Quel que soit le jour et l'heure, il s'est pressé pour se rendre sur les lieux du drame, laissant son travail, sa famille pour ses électeurs. Son dévouement n'a pas d'égal. De même, il n'est pas comme les autres qui restent au parlement et ne connaissent les problèmes de leurs compatriotes qu'au travers des rapports que leur font leurs intermédiaires sur le terrain.

Après avoir terminé ces éloges sur sa propre personne, il se lance ensuite dans une violente condamnation du vote pour les partis sionistes. Il ne cherche pas simplement à incriminer ce comportement d'opportunisme (*intih ziyya*), mais tente surtout de le stigmatiser comme étant contraire à tout principe moral : « Les partis sionistes (*al-ahzab as-sahy niyya*) ne sont là que le temps des élections pour récolter nos voix (*asw tn*) ! Pourquoi alors les gens votent-ils pour eux ? Pour des intérêts (*maslaha*) ? Mais quel est l'intérêt des Bédouins dans des partis politiques qui détruisent leurs maisons et confisquent leurs terres ? (...) Ils veulent expulser (*yitrud*) les Arabes du pays, comme au Kosovo. La seule différence tient aux méthodes employées. Regardez Eli Suissa avec les Palestiniens de Jérusalem¹⁸ ! (...) Les juifs considèrent que nous ne sommes pas casher, ils ne veulent pas manger ce que nous mangeons, seule notre voix est casher, à condition de voter pour eux ! (...) Voter pour les travaillistes, c'est voter pour ceux qui nous ont imposé l'Administration militaire et qui veulent nous prendre Jérusalem et la mosquée d'al-Aqsa (*al-haram ash-sharf*). Peut-on voter pour 500 shekels et vendre la mosquée d'al-Aqsa ? (...) Le Meretz ? Ce sont eux qui vivent dans les kibboutzim, qui sont assis (*g`ad n*) sur nos terres et qui mettent dessus des porcs¹⁹, des porcs qui ont plus de droits que nous sur nos propres terres. (...) Nous sommes prêts à voter pour eux, mais eux, ils ne voteront jamais pour nous ! Aucun Juif ne va mettre des affiches portant l'effigie d'un Arabe sur sa maison ! (...) Même un toxicomane juif, qui vendrait sa mère pour 100 shekels, ne serait pas prêt à vendre sa voix à un arabe, car il a une conscience (*w`i*). Alors pourquoi n'aurions nous pas de conscience, nous les Arabes ? (...) Les Russes qui

¹⁸ Eli Suissa était à l'époque au Ministère de l'Intérieur. A l'époque, la branche du Ministère de l'Intérieur située à Jérusalem supprimait progressivement le droit de résidence de Palestiniens de la ville sous prétexte qu'ils avaient séjourné pour des périodes trop longues dans les territoires occupés ou à l'étranger. En réalité cette pratique était destinée à conserver dans la ville l'équilibre démographique en faveur de la population juive. Pour plus d'information sur ce thème cf. Y. Stein (1997, 1998).

¹⁹ Allusion au kibboutz Lahav (Est de Rahat) qui élève des porcs et revend la viande qu'il produit.

viennent d'arriver dans le pays ne parlent pas l'Hébreu, mais ils savent déjà quels sont leurs enjeux dans les élections. Pourquoi ne faisons-nous pas pareil après 50 ans ? »

Puis, Talab essaye de convaincre son auditoire que chaque électeur est dépositaire d'un pouvoir politique dans la mesure où, en votant pour la LAU, il peut agir directement sur la sphère nationale. En augmentant le nombre de députés au Parlement israélien, les électeurs se donnent les moyens d'avoir une force active à la Knesset. D'après lui, la Liste Arabe Unie peut à elle seule emporter 7 sièges au Parlement, portant ainsi le nombre de Bédouins du Néguev à la Knesset à 2 : lui-même et Ibrāhīm al-`Amūr²⁰ qui est le sixième candidat. Cela permettrait de doubler le nombre de représentants bédouins provenant du Néguev (*mumaththil n min an-naqab*) et donc d'hommes proches de la population locale en contact direct avec les sphères nationales.

Les projets et les actions de ses adversaires arabes sont ensuite exposés comme autant d'obstacles qui affaiblissent le corps politique arabe et donc les possibilités de pression dont dispose la population qu'ils représentent. Il accuse surtout `Azmi Bišāra dont il réduit le projet de candidature à l'élection du Premier ministre, à sa mégalomanie et à ses ambitions démesurées. Projet d'autant plus pernicieux qu'il réduit les chances de réussites d'Ehoud Barak contre Benyamin Nétanyahou. Les candidats nationaux et les militants locaux qui soutiennent les autres partis politiques arabes, et refusent de se rallier à la « vrai Liste Arabe Unie » sont également incriminés de faire passer en priorité leurs ambitions personnelles au détriment de l'intérêt général. Il nie ainsi totalement la force politique du RNU et du Hadash sur la scène nationale.

Pour donner plus de force à ses propos, il multiplie les références locales que ses interlocuteurs maîtrisent beaucoup mieux que celles de l'arène nationale. La politique nationale est alors réduite aux rapports de force et aux luttes qu'elle alimente localement. Son adversaire d'antan, Sa`īd az-Zabārgē, soutenant le RNU, est ainsi dénoncé avec rage. Il a « brûlé des voix en 1996 (*harag asw t*) et il recommence aujourd'hui ! » affirme le député.

Cette visite terminée, Talab as-Sāna` se rend auprès d'autres familles de la ville. N'appartenant pas aux réseaux de relations de Mūsi Abu Shībān, il y va seul avec son cousin

²⁰ Sur présentation plus détaillée de la composition des partis politiques en 1999, cf. annexe 4.

Nabhān. Je les accompagne. Les discours qu'il tient, à quelques variantes près, ont la même teneur que les précédents. Dans certains cas, il se contente de rappeler à l'ordre certains militants dilettantes dont le manque d'engagement provoque les plaintes des responsables de l'équipe électorale du PAD à Rahat. Parallèlement, il se livre à des promotions informelles, attribuant à telle personne la responsabilité de son quartier, accédant à la demande d'un autre pour ouvrir un *mate* dans le quartier, quitte à lui assurer qu'il demanderait à Bāsim de lui donner quelques crédits pour payer le café et l'équipement nécessaire, etc. Puis, avant de repartir pour la ville de `Ar`ara et certains bidonvilles de la région il fait une dernière halte chez Bāsim. Le neveu de Mūsi Abu Shībān l'a invité à déjeuner chez lui. Déjeuner qui prend le caractère d'une intronisation informelle.

Le repas a lieu dans l'appartement de Bāsim, situé dans la maison de sa famille constituée par un bâtiment de deux étages. Le geste n'est pas anodin. En le recevant dans son propre appartement, Bāsim se présente comme l'hôte du député et insiste sur le caractère personnel de la relation. Bāsim aurait très bien pu inviter le député bédouin à manger dans la pièce destinée à accueillir les visiteurs de la famille. Talab as-Sāna` se prend rapidement au jeu. Visiblement, sa longue relation avec Mūsi lui a permis de faire connaissance avec son entourage immédiat. Mais Talab se comporte avec Bāsim comme s'il entretenait avec lui une relation directe, et non pas comme le protégé de Mūsi. En arrivant, Bāsim accueille son invité comme un membre de sa famille, lui présentant même les jeunes enfants de la maison, que le député ne manque pas d'embrasser chaleureusement. Le ton et les attitudes prennent un caractère très informel. Mais la mise en scène est flagrante. Pour couronner le tout, Bāsim introduit le député dans sa cuisine pour lui offrir une collation préparée par les femmes de la maison, parties avant notre arrivée.

Les députés à la recherche de proximité et de figures « traditionnelles »

La tournée de Talab as-Sāna` apporte un certain nombre de précisions sur le contenu des relations qui se développent à l'occasion des élections nationales entre les membres de la direction nationale du PAD et ses électeurs en passant par différents niveaux d'intermédiaires locaux. Talab as-Sāna` a procédé avec une très grande habileté au cours de ses visites chez les électeurs rahatiens. La formulation de son discours met en valeur sa grande sensibilité aux attentes et aux spécificités de son auditoire. Il insiste tout d'abord pour créer une atmosphère de proximité en jouant la carte de l'affect. Tout formalisme est banni, il donne l'impression de se rendre chez des gens qu'il connaît de longue date. La mention des noms de chaque personne, les questions portant sur des aspects de leur vie personnelle sont autant de moyens pour insister sur la proximité entre le député et ses hôtes. Quand il le peut, il rit, s'emporte et dénonce avec eux. Il les soutient également dans leur malheur. L'idée de proximité est également mise en valeur par ses qualités qui tiennent moins à ses nombreuses interventions dans le Néguev pour aider la population locale, qu'au fait qu'il soit le seul à pouvoir agir de la sorte. Le rappel systématique des lieux-dits, des noms d'individus, de `a-`*ā*r (pl. de `a-*ra*) de lignages, de `a`*ā*l t, etc. accentue l'idée de sa connaissance minutieuse de la région et de ses habitants. Ce stratagème a d'autant plus d'impact que son savoir général dépasse largement celui de son auditoire.

Mais sa proximité ne l'empêche pas de conserver son autorité. Après avoir donné un extrême sentiment de complicité, il change brusquement de ton, passant d'un rôle à l'autre. Il ne s'agit plus alors de ce jeune candidat âgé de 37 ans au front dégarni et aux yeux pétillants, mais d'un dirigeant moralisateur, plein d'assurance et dont le comportement ne laisse place à aucune équivoque. Il sermonne, jure, rappelle à l'ordre. Mais cette alternance entre le registre de l'affinité et de l'autorité ne diminue aucunement l'idée de proximité. Au contraire, elle la souligne, elle lui donne toute sa valeur. La proximité et l'attention qu'offre le député donnent alors l'impression d'un don particularisé. C'est en cultivant toute l'ambivalence de sa relation qu'il arrive à faire figure de père ou de patriarche bienveillant dont l'attention est nécessaire à la survie et au bien être de ses enfants. La visite de Bāsim montre de manière éclatante la manipulation du registre de la parenté et de l'affinité pour dévier l'attention sur la relation fondamentalement hiérarchique qui prévaut entre les deux hommes. Introduit dans le cœur de

la maison de son hôte et plus particulièrement dans la cuisine, considérée comme l'espace féminin par excellence, Talab as-Sāna` se voit offrir symboliquement les prérogatives d'un affîn (*nis b*) de la famille. Affîn qui peut, mieux que tout autre, se permettre d'être en contact avec l'espace féminin parce que le risque hiérarchique est déjà consommé et que par son accès partagé aux femmes du lignage, il partage une obligation morale pour défendre les valeurs qu'elles représentent face aux étrangers. Par ce geste, Bāsīm donne une profondeur à cette alliance politique.

Nous retrouvons là les schémas des mises en scènes privées ou publiques auxquelles se sont livrés les candidats à la mairie de Rahat en 1998. Il s'agissait bel et bien pour Talab de mettre en scène une relation idéale du pouvoir. Il en était d'ailleurs parfaitement conscient et le ton particulièrement populiste qu'il pouvait adopter s'inscrivait également dans cette démarche. L'après midi, alors que nous nous rendions à `Ar`ara, il m'expliqua dans sa voiture : « Les gens ne sont pas intéressés par un programme d'action et il n'y a pas de différence entre les programmes des partis politiques arabes. Il faut leur montrer que tu es proche d'eux (*gar b min-humma*) dans leurs problèmes, que tu leur attaches de l'importance (*muhimma*). Il faut être actif (*fa` l*). C'est sur cette base que les gens font la différence entre les partis politiques. Tu dois leur montrer que, toi, tu peux les aider (*btigdir ats `ad*). Tu ne dois pas t'éloigner du peuple (*sha`ab*). Moi j'aime cela. Si je ne suis pas avec les gens (*n s*) pendant un ou deux jours je sens que quelque chose ne va pas (...) Tu ne fermes jamais ton téléphone [portable] et tu ne raccroches pas sans dire : « merci pour ton appel...j'espère te revoir bientôt...etc. »

D'un point de vue formel, que ce soit à travers le fonctionnement de son parti ou dans le cadre de ses visites de tournées électorales, Talab as-Sāna` ne proposait pas à ses électeurs une forme d'intégration dans l'Etat fondamentalement différente de celle qu'offraient les autres partis politiques fondée sur la médiation et l'aide particularisée. Toutefois, la proximité plus grande du député avec la population locale le distinguait des autres leaders nationaux et ajoutait un élément fondamental au type de médiation qu'il opérait. Élément qui lui donnait un avantage de taille sur les autres formations politiques rivales. A propos des formes d'intégration politiques qu'il observait au Liban dans le cadre des élections, à la fin des années soixante, début des années soixante-dix dans la banlieue de Beyrouth, Fuad Khuri (1975 : 195-200) établissait une distinction entre les liens qui impliquaient les différents acteurs engagés dans les chaînes de médiation reliant les électeurs au pouvoir national. Selon lui, les leaders (*zu`am φ*) de communautés confessionnelles vivant en dehors des banlieues et

les médiateurs locaux et les électeurs, étaient liés par une « relation » (*relation*). Par contre, les leaders nationaux et les électeurs étaient engagés dans un comportement (*behavior*). Selon F. Khuri, la « relation » impliquait l'idée d'un lien durable que ce soit par des droits légaux comme dans le mariage ou dans l'héritage ou par des réciprocités qui liaient ou encore par des liens d'amitié, d'alliance ou de parenté. En somme, des liens qui engageaient les acteurs dans des interactions de face à face régulières et dans l'échange d'informations intimes. A l'inverse, le « comportement » avait une dimension temporaire et tendait à suivre les règles de l'opportunisme et de la disponibilité.

Cette distinction semble pertinente dans le cas qui nous concerne. De manière générale, s'il est vrai que Talab as-Sāna` mobilise tous ses efforts pour simuler et mettre en scène une relation de proximité, il reste que, dans bien des cas, cette relation n'a aucune commune mesure avec celle qui intervient entre ses médiateurs et ces mêmes électeurs. Mais au-delà de ce constat, il s'avère que, par ses efforts renouvelés au cours de chaque campagne, Talab as-Sāna` a réussi à étendre le réseau de relations qu'il avait déjà développé sur une grande échelle avant de s'investir en politique. Avant 1988, Talab as-Sāna` était un avocat très actif dans la défense de la population bédouine. Cela lui donnait donc une connaissance appréciable du terrain et des habitants de la région. Parallèlement, son engagement politique dans les rangs des Enfants du pays, au milieu des années quatre-vingt, et ses contacts avec des associations, telle que celle de Nūri al-'Ugbi (chap. 2), lui ont permis de développer des relations parfois solides avec les futures élites politiques de la région et des membres de la population locale.

Il n'est donc pas un étranger au Néguev comme le sont les dirigeants des formations politiques adverses, tels que `Azmi Bishāra (RNU), Muhammad Barake (Hadash), Yosi Sarid (Meretz) ou encore Itzhaq Mordechaï (Parti du Centre). Des dirigeants qui nécessitent systématiquement l'intervention de médiateurs locaux pour assurer le recrutement des voix des électeurs. Bien au contraire, la connaissance et les relations plus ou moins approfondies de la région et de ses habitants dont dispose Talab as-Sāna` lui permettent mieux que les autres de court-circuiter la médiation opérée par les notables et les intermédiaires locaux. D'ailleurs, au cours de cette tournée dans la ville de Rahat, puis dans les autres villes et bidonvilles de la région, le député s'est rendu plusieurs fois auprès de personnes avec lesquelles il entretenait des relations soutenues et qui auraient difficilement accepté la

médiation d'hommes comme Mūsi Abu Shībān ou son neveu Bāsim. Chaque fois qu'il pouvait le faire, il rappelait aux intéressés l'ancienneté des liens qu'il entretenait avec eux.

La différence entre Talab as-Sāna` et les autres députés qui opèrent également des tournées dans le Néguev transparaît dans la forme que prennent leurs visites. Les dirigeants des partis sionistes se limitent fréquemment à des visites éclairs chez les responsables et les militants des comités électoraux ainsi que chez des personnalités locales telles que des sheikhs, des maires ou certains conseillers municipaux. Ils rendent rarement visite aux électeurs. Néanmoins, la tournée de Yosi Sarid, candidat du Meretz, le 30 avril à Rahat met également en évidence le caractère fondamentalement relationnel (au sens défini par F. Khuri) que prend le lien qui s'établit entre le député juif et les deux principaux militants locaux Hasan al-Huzayyil et `Atā' Abu Mdīgem.

Lors de sa visite le 30 avril à Rahat, Yosi Sarid s'est d'abord rendu au quartier général que `Atā' était allé inaugurer le matin. Hasan qui avait plus d'ancienneté dans le parti a donc dû s'accommoder de la visite de midi. Mais pour qu'il ne se sente pas lésé²¹, le député a envoyé une carte de félicitations personnelle avec une entête de la Knesset pour la naissance du fils de l'instituteur.

`Atā' avait mobilisé tous ces efforts pour célébrer la venue de Yosi Sarid. Il avait dressé une tente en face de son *mate*. Il avait envoyé des invitations écrites aux membres de la communauté locale, signées « `Atā' Abu Mdīgem, président l'état-major du Meretz à Rahat » (*raḳs magarr meretz, rahat*). Même si ces invitations n'ont pas toutes été honorées, le nouveau militant avait réussi à mobiliser près de soixante-dix personnes. Il avait également fait amener une chaîne audio et des haut-parleurs, pour accueillir le député en musique et donner ainsi à ce rassemblement tout l'aspect d'un meeting politique. Même un jeune chanteur de la ville, composant et interprétant sa production en hébreu était venu pour interpréter quelques-unes de ses chansons qu'il avait déjà réunies sur un disque appelé : « Fête orientale » (*oriental hafla* [adaptation du terme *hafle* en hébreu]). `Atā' avait enfin fait venir son oncle, le sheikh Abu Sgīr, et son cousin Ahmad Abu Mdīgem, responsable d'un département à la mairie et chef de la liste Renaissance et Loyauté lors des élections de 1998.

²¹ Rappelons que l'émergence de `Atā' Abu Mdīgem dans l'équipe du Meretz à Rahat à la fin du mois de mars avait provoqué de vives réactions de la part de Hasan al-Huzayyil et des autres représentants régionaux.

Le tableau était parfait, cadre, matériel et personnalités locales, tout était réuni pour impressionner Yosi Sarid et sa délégation.

Le parlementaire est venu avec deux autres des candidats de sa liste, Zahava Galon et Haïm Oron, ainsi que `Ali al-Asad et Salāme Abu Kaff. Au cours de ce petit meeting, `Atā` jubilait, ses expressions, son visage et sa gestuelle exprimaient son enthousiasme et sa fierté. Totalement pris au piège par le caractère solennel de la mise en scène qu'il avait lui-même orchestré, il a embrassé plusieurs fois Yosi Sarid à la fin du meeting suivi par son oncle et le jeune chanteur. En revanche, Hasan était furieux, on ne lui avait même pas offert la parole. Il n'a pas pu éviter d'assister au meeting comme les autres militants de la ville et de ses alentours. Lui aussi avait prévu d'impressionner l'ancien ministre mais il a dû attendre son tour pour que la délégation se rende chez lui.

La réunion de Hasan a eu lieu juste après la fin de celle de `Atā`. Il n'a pas mobilisé les mêmes moyens ni opté pour une stratégie similaire, la réunion qu'il avait prévue étant beaucoup plus réduite. Une trentaine de personnes avaient répondu à son appel et s'étaient rendues dans le salon de son cousin patrilatéral proche de l'entrée Nord de la ville. La maison était isolée du reste des habitations et donnait sur les champs aux alentours. On ne pouvait pas la manquer, elle avait été totalement recouverte par des banderoles vertes, portant les slogans et le nom du parti politique. Pour accueillir l'ex-ministre, une rangée de personnes avait spontanément formé un couloir jusqu'au perron. Un jeune parent de Hasan, effectuant alors son service militaire attendait à la porte, habillé de son uniforme militaire. Après avoir salué l'ensemble de ces personnes, Yosi Sarid a été introduit par son hôte au cœur du bâtiment. Le salon était très luxueux et vaste. Des matelas étaient disposés sur le sol recouvert de tapis.

Le petit nombre de personnes et le principe même de recevoir le ministre dans la maison de son cousin ont donné à cette réunion un aspect très intime et très familial. Hasan avait perdu la partie dans la mesure où il n'avait pas réussi à mobiliser un nombre de personnes comparable à `Atā`. Une défaite d'autant plus cuisante qu'il avait montré les limites de son influence sur les autres responsables et les sympathisants de la ville, et ainsi celles de sa capacité de prendre en charge la coordination des activités du parti. En revanche, il a marqué un coup sur le terrain de l'affectif, prouvant à Yosi Sarid sa fidélité indéfectible et la profondeur des liens qu'il entretenait avec lui. De cette manière, il a répondu au geste fait par le député quelques jours plus tôt après la naissance de son fils. Il avait été tellement comblé

par cette initiative, que la veille, à l'école primaire des Huzayyilīn où il enseignait, il avait montré à tout le monde la lettre marquée de l'entête de la Knesset. Mais pour exprimer sa gratitude avec plus d'éclat et certainement pour marquer un coup décisif dans la lutte qui l'opposait à 'Atā', Hasan a décidé d'annoncé publiquement à Yosi Sarid qu'il avait nommé son nouveau-né Yūsif, l'équivalent arabe du prénom hébraïque Yosi. Hasan a attendu la fin des discours de chacun des intervenants pour s'adresser et annoncer publiquement cette décision à son patron, qu'il n'a pas manqué d'embrasser chaleureusement.

La lutte que Hasan et 'Atā' se sont livrés pour conquérir la reconnaissance de Yosi Sarid, la forme et le contenu de leur mises en scène respectives, ont révélé deux pratiques et deux perceptions différentes du militantisme ou plutôt, deux perceptions de la codification des relations de clientèles dans le cadre électoral. Hasan a eu recours au registre de la parenté et de l'affectif en montrant concrètement que son influence reposait sur des réseaux interpersonnels qui s'étendaient au sein de son lignage et au-delà. En effet, plusieurs personnes d'autres lignages se trouvaient chez le cousin de Hasan pour accueillir l'ex-ministre. En revanche, 'Atā' a insisté davantage sur l'idée de professionnalisme, sur la mobilisation de moyens nombreux et coûteux. Il a voulu se donner une image d'homme public ayant intégré les codes et les pratiques politiques de la société dominante.

Néanmoins, les deux ont tout fait pour exprimer, à travers un langage différent, l'intimité de la relation qu'ils envisageaient avec le député. Député qui a accédé à leurs attentes n'hésitant pas lui-même à répondre avec autant de chaleur possible aux embrassades et aux gestes affectifs de l'un et de l'autre. En revanche, une distance flagrante est apparue entre le député et les électeurs venus assister à sa visite. En dehors du contact visuel et de quelques poignées de mains, aucun échange à la mesure de ceux qui prévalaient entre Talab as-Sāna` et ses hôtes n'ont eu lieu. Dans le cas de Yosi Sarid et de ses électeurs nous pouvons effectivement parler d'un lien relevant de comportement au sens ou F. Khuri le définit. Dans ce sens le fonctionnement du Meretz reproduit à l'identique celui des autres partis politiques sionistes, tels que le Parti du Centre et le Parti travailliste qui ont limité leur tournée électorale à ce type de rencontre éclairs avec leurs électeurs et leurs médiateurs.

Toutefois, il est intéressant de noter les efforts Yosi Sarid pour donner un caractère « traditionnel » au lien qu'il entretient avec ses médiateurs locaux. J'utilise volontairement le terme « traditionnel » afin de souligner la vision sclérosée et passéiste qu'a pu développer cet

homme à l'égard du fonctionnement du pouvoir local, par rapport à une « modernité » qu'il était convaincu d'incarner. Car il est bel et bien rentré dans un jeu où il s'agissait pour lui de se conformer le plus possible à l'idée qu'il se faisait du patrimonialisme local entraînant avec lui ses médiateurs inévitablement obligés d'adopter son langage et sa gestuelle pour le mettre plus à l'aise. Il ne s'agit pas de dire ici que Hasan et `Atā' ne reposaient pas leur pouvoir sur un modèle d'autorité patrimonial, mais davantage de souligner les écarts entre d'un côté, leurs perceptions des relations de pouvoirs entre les membres de leur équipe électorale et leurs électeurs et, de l'autre, celle intériorisée par le député. Inutile de dire que quand cet homme utilisait le terme *-evet* (tribu en hébreu) ou sheikh, il ne s'exprimait pas seulement dans un langage différent, l'Hébreu, mais il faisait aussi référence à un tout autre univers social et politique que celui auquel ses médiateurs renvoyaient en employant les mêmes termes, bien que ces derniers connussent la vision réifiante que le député leur renvoyait.

Les leaders nationaux des partis arabes, autres que le PAD et le Mouvement Islamique, se heurtent aux mêmes problèmes que les dirigeants des partis sionistes surtout quand ils tentent de rentrer en contact direct avec l'électorat. Si la prise de contact représente un effort supplémentaire, la constitution de relations plus interpersonnelles avec les électeurs reste une tâche particulièrement difficile. J'ai eu l'occasion de le constater lors de la tournée électorale de `Azmi Bišāra dans le Néguev, le 4 mai 1999. Guidé par certains militants de la ville de Rahat de Lagiyya et de Tell as-Saba`, le candidat du RNU s'est rendu auprès de notables, fonctionnaires municipaux et de chefs de familles de la région avant de terminer sa visite par un meeting à Rahat. Son don d'orateur, son charisme n'ont pas manqué de séduire ses auditeurs successifs. En revanche, malgré sa bonne volonté, son manque de familiarité avec la région, avec ses habitants et avec les codes d'expression et de comportements locaux, ne lui a pas permis de créer l'illusion d'une relation de proximité à la mesure de Talab as-Sāna`. Qui plus est, ses maladresses l'ont parfois distancié de ses hôtes. S'il s'exprimait dans le même langage qu'eux, il faisait également preuve d'une approche particulièrement réifiante des dispositifs de pouvoir locaux. Il contenait ainsi ses auditeurs dans l'image que leur attribuait la vision dominante alors que les hommes qui l'accueillaient tentaient au contraire de faire preuve de leur « modernité » face à un homme réputé pour sa culture universitaire et dont le parti prétendait incarner la jeunesse palestinienne et le progrès. Mais la tâche n'était pas toujours facile. Si `Azmi Bišāra avait tendance à se conformer à l'idée qu'il se faisait de la société de ses hôtes, il pouvait difficilement, en contact avec les *kb r* qui l'accueillaient

produire le même discours « progressiste » que revendiquait son parti comme il le fit auprès des étudiants de l'université de Ben Gourion auprès desquels ils se rendit le soir même.

Les opérations de démarchages de `Azmi Bišāra et de Yosi Sarid présentent donc une nette différence avec celles de leur rival local du PAD quant à la qualité de leur prestation. Ils ne maîtrisent pas les codes locaux, ils ratent leurs effets par un excès de tradition. Toutefois, comme les deux premiers, Talab as-Sāna` a également tendance à « traditionnaliser » la politique électorale locale sinon à contenir son exercice dans des formes inspirées des modèles de pouvoir locaux. Les prestations auxquelles il s'adonne au cours de ses tournées ne lui confèrent pas simplement une figure fondamentalement patriarcale, mais elles inscrivent sa légitimité dans les modes de relation de pouvoir qui s'instaurent entre les *kb r* et les membres de leur `āla. J'ai déjà évoqué cette tendance dans le cadre des élections municipales. Même si les dirigeants locaux tentent de se distancier des *kb r* en insistant sur un style politique « moderne », ils ont, d'une part, besoin de manipuler des codes intelligibles et significatifs pour la population locale et, d'autre part, besoin de marquer une certaine continuité avec ces formes de pouvoir ou avec les acteurs qui les incarnent afin de valoriser leur patrimoine politique. Le jeu se révèle donc être très subtil et semble avoir une importance considérable.

Des militants réconciliés avec les kb r

Les jeunes militants les plus impliqués se heurtent aux mêmes exigences. Bien qu'ils valorisent des modèles de comportement politique plus individualistes, comme nous avons pu le constater dans le cadre des rassemblements de masse du 7 novembre 1998 à Rahat, ils continuent à jouer de leur proximité avec des acteurs et des modes de comportement stigmatisés pourtant par leur propre discours politique. Cette stratégie n'est d'ailleurs pas limitée au temps électoral national. Il leur est en tout cas difficilement possible de rompre totalement avec la manipulation de telles représentations ainsi qu'avec les personnes qui incarnent par excellence l'autorité dans le lignage. A Rahat, comme dans les autres villes du Néguev, c'est avant tout l'inscription d'un individu dans ces réseaux de solidarité cognatiques et autres qui détermine son accès aux ressources de la municipalité et ses chances d'y obtenir une place. D'ailleurs, il semble que ceux qui ont rompu avec les modes de représentations de

l'autorité et avec ces réseaux locaux de sociabilité ont extrêmement de mal à se réinsérer localement et, *a fortiori*, à jouer un rôle significatif durant la campagne électorale. Le cas de certains étudiants en est la preuve.

Même fortement politisés et motivés par leur volonté d'agir dans leur société, les universitaires ont parfois du mal à se forger une influence et une légitimité suffisantes pour percer sur la scène politique locale. Après avoir terminé de longues études, il semble qu'ils aient de grandes difficultés à se réinsérer au sein de leur entourage surtout quand ces études ont été effectuées à l'étranger. De nombreux bacheliers bédouins décident de poursuivre leur cursus en Europe, car il leur est particulièrement difficile d'intégrer les universités israéliennes²². Au cours de leur long séjour, ils perdent fréquemment contact avec leurs relations dans le Néguev, leurs moyens financiers limités ne leur permettant pas de revenir chaque année. Plus significatif, au cours de leurs études, ils intègrent d'autres modes de représentations politiques et sociales qui augmentent d'autant plus leur décalage avec les manières de penser de leur entourage. A leur retour, ils ont souvent l'impression d'être décalés par rapport aux membres de leur génération qui, dans le même temps, ont le loisir de se familiariser et de se positionner au sein de leur univers social.

A Beer Sheva, le soir du jeudi 8 avril 1999, j'ai pu apprécier le sentiment d'aliénation que partageaient trois étudiants qui avaient effectué leurs études en Italie. Le plus âgé d'entre eux y avait fait médecine pendant huit ans. Les autres avaient terminé leur licence de droit après cinq ans. Le retour leur était particulièrement douloureux. Selon eux, leur entourage ne comprenait pas qu'ils aient « changé » (*t ayyarn*). Leurs comportements et leurs modes de pensée n'étaient pas acceptés d'autant plus qu'ils avaient du mal à tolérer ceux des autres qu'ils considéraient avec dédain. Ils avaient donc beaucoup de mal à rétablir leurs relations avec les membres de leur famille, de leur voisinage et du groupe d'amis qu'ils avaient quittés. Le plus âgé expliquait avec amertume: « mes anciens amis (*ash bi*) (...), ceux que je fréquente encore, sont pratiquement tous mariés, ils ont un travail, ils ont d'autres intérêts dans la vie (...) Il m'est difficile de communiquer avec eux, nous ne nous comprenons pas

²² Les tests psychométriques pour sélectionner les étudiants de première année à l'université sont particulièrement durs pour des élèves qui proviennent d'un système d'éducation plus désavantagé que celui dont bénéficie la population juive (Abu Sa'ad, 1997). En outre, les frais d'inscription sont particulièrement élevés, oscillant entre 15 000 et 20 000 FF pour une année académique. Les universités allemandes, italiennes ou roumaines semblent moins onéreuses aux parents, d'autant plus que leurs enfants travaillent dans le pays d'accueil pour assurer leur subsistance. Enfin, les diplômés d'universités allemandes et italiennes reviennent dans leur pays avec des diplômes plus prestigieux. En dehors de ces considérations matérielles, certains s'exilent un temps pour échapper à la discrimination qu'ils redoutent de rencontrer dans les universités israéliennes.

toujours. Par contre, avec mes amis qui ont fait leurs études en Italie, il suffit d'un clin d'œil (...) A mon âge [mon interlocuteur avait trente ans], je dois travailler la nuit dans des emplois peu honorables le temps d'obtenir mon examen²³ pour lequel je dois étudier tous les jours (...) J'ai un diplôme de médecine, mais, en ce moment, je ne suis pas un modèle pour les autres. »

Cet exemple est particulièrement extrême. En revanche, il traduit parfaitement le besoin qu'ont les militants locaux d'entretenir leurs relations avec la population locale. Ainsi en dépit de sa carrière locale particulièrement réussie, l'un des responsables du RNU, Khālid Abu Sukūt a également dû jouer sur sa proximité avec des *kb r* de sa *`āla* et de son quartier. Depuis 1981, Khālid Abu Sukūt a acquis de l'influence grâce à son emploi au département de la jeunesse. En rendant des services à ses relations personnelles et aux personnes avec lesquelles sa fonction l'a mis en contact, il a gagné la confiance d'un grand nombre de gens qui n'hésitent pas à lui exprimer leur gratitude en appuyant ses choix politiques chaque fois qu'il le nécessite. Mais son combat politique, son histoire personnelle et son mode de vie ont orienté son réseau de relation à l'extérieur de sa famille et de son quartier. Pour mobiliser le soutien de ses agnats, il ne suffit pas de s'engager dans un parti politique, d'y être coopté ou de disposer déjà d'une fonction qui offre un contrôle sur la distribution de certaines ressources convoitées par les habitants locaux. Encore faut-il investir dans les activités régulières et ponctuelles qui viennent renforcer le lien social entre les membres du groupe mais aussi investir considérablement d'efforts pour s'attirer la confiance et la reconnaissance de chacun. C'est un travail très laborieux, très exigeant, difficile à accomplir. Il ne séduit pas toujours. La nouvelle structure de l'emploi et les nouvelles habitudes de consommation limitent considérablement la participation des hommes à la vie sociale de leur lignage ou de leur quartier.

En l'occurrence, si Khālid conserve une influence manifeste au sein de son quartier, ses cousins proches du Mouvement Islamique le surpassent sur ce terrain. Ces hommes entretiennent des relations plus intimes avec les plus vieux et les plus jeunes, ils partagent davantage les valeurs et les intérêts de leur entourage, intérêts et valeurs qu'ils célèbrent dans les rituels réguliers animant la vie de leur quartier : prières quotidiennes, veillées nocturnes dans les *-g g* (pl. de *-igg*), cérémonies, rites de passages, etc. Ayant plus de connaissances sur

²³ Un diplôme étranger ne suffit pas pour devenir avocat ou médecin en Israël. Comme les nouveaux immigrants juifs, ces étudiants en droit doivent obtenir une licence à l'issue d'un concours, tandis que les étudiants en médecine doivent se soumettre à un examen pour prouver leur capacité à travailler dans les services de santé israéliens.

la vie sociale, sur les problèmes de leurs agnats et affins, étant en contact plus étroit avec eux, et disposant des ressources du Mouvement Islamique, ils ont donc davantage de possibilité que Khālid de fournir plus fréquemment à ces personnes une aide matérielle et morale dans les divers domaines d'activités où ceux-là sont engagés. En conséquence, ils ont donc une plus grande facilité pour solliciter le soutien de ces mêmes personnes dans le cadre des élections nationales ou locales. Par conséquent, afin de pallier son manque d'influence, Khālid, comme de nombreux jeunes responsables des comités électoraux locaux a dû se reposer sur le soutien des *kb r*.

De même, Selīm al-'Atāyge a réussi à se forger de nombreux appuis au cours de sa vie. Sa promotion reproduit un schéma similaire à celle de Khālid. Grâce à son emploi à la Histadrout et à celui obtenu par la suite au département de l'éducation à Rahat, il a pu gagner progressivement du prestige et jouer occasionnellement les bienfaiteurs. Mais comme Khālid, il a intégré des modes de consommation et des loisirs qui limitent sa participation aux activités régulières de son quartier. Pourtant, il apparaît qu'il a acquis une grande influence au sein de son lignage et dans ceux qui, sur Rahat, se rattachent au Hukūk et résident dans les quartiers alentours. Les *kb r* de son groupe d'agnats ne semblent pas étrangers à l'acquisition de cette centralité. De même, son cousin, 'Abd el-Karīm al-'Atāyge, qui, pour ses élections, a choisi de soutenir le RNU conformément à ses opinions politiques, s'est lui aussi forgé une relative popularité dans son groupe de filiation. Ses activités dans le réseau associatif, dans les mouvements politiques et les services qu'il a rendus l'ont aidé à bénéficier de cette promotion. Mais, d'après un membre de ce lignage, lors de la campagne de 1999, 'Abd al-Karīm aurait profité de l'appui des *kb r* en rivalité avec ceux qui ont soutenu Selīm.

Mais comment peuvent agir ces *kb r* étant entendu qu'ils ont perdu une grande partie de leur pouvoir depuis les dernières années et que leur légitimité locale a particulièrement régressé ? En effet, chez les 'Atāyge, les jeunes semblent les avoir supplantés dans les prises de décisions politiques engageant l'avenir et l'équilibre du groupe d'agnats. Selīm et 'Abd el-Karīm soutenant deux partis politiques différents, la campagne législative de 1999 s'annonçait particulièrement tendue. Elle risquait de réveiller et de cristalliser les tensions latentes autour de ces deux hommes. Pour éviter une telle chose, les jeunes membres (*-eb b*) les plus concernés de la ' *āla* ont pris en main l'arbitrage du conflit. Au mois d'avril, peu de temps après avoir appris que Selīm avait été nommé responsable régional du Parti du centre, ils ont organisé une réunion pour départager les deux prétendants. 'Abd el-Karīm s'y est rendu,

tandis que Selīm s'est contenté d'envoyer un émissaire. Finalement, l'assemblée décida de soutenir le RNU pour la Knesset et de voter pour Itzhaq Mordéchaï dans le cadre de l'élection du Premier ministre. Comme me l'a dit Hammād, le responsable du *mate* du Parti du centre, engagé par Selīm : « Nous frappons deux oiseaux avec la même pierre (*nudhrub `asf r n bi-hajar*) ! » Toujours d'après Hammād, les aînés du lignage n'étaient pas présents à la réunion, et j'ai constaté par la suite que certains n'avaient été informés que beaucoup plus tard.

Pourtant, les *kb r* ne semblaient pas complètement se désintéresser de la campagne électorale. L'un d'eux, le hāj Sālīm, âgé d'une cinquantaine d'année s'est rendu presque quotidiennement au *mate* de `Abd el-Karīm (RNU) et il a participé à de nombreuses manifestations organisées à l'occasion des visites de candidats nationaux sur Rahat. Le 22 avril 1999, lors de la visite de Itzhaq Mordéchaï, il a accepté l'invitation de Selīm pour assister à l'inauguration du *mate* du Parti du centre. Le 30 avril, je l'ai retrouvé parmi les convives de Hassan al-Huzayyil qui avait reçu Yosi Sarid chez son cousin. Le 2 mai, il était dans le jardin public Abu Jāma` où avait été organisé un meeting en l'honneur de la tournée de `Azmi Bishāra. En outre, cet homme a été le témoin direct de certaines tractations secrètes entre des partis politiques et certaines personnalités de la ville. Entre janvier et mai 1999, cet ancien militant du Parti travailliste – il a participé à de nombreuses campagnes dans les années soixante-dix et quatre-vingt – s'est au contraire intéressé pour le jeu politique local. Cela dit, il semble que son intérêt, son savoir et sa participation aient relevé davantage du dilettantisme que d'un investissement à la mesure de ses cadets dont la carrière politique et sociale était mise en jeu. C'est souvent le cas des hommes de son âge et de son statut.

La présence quasi systématique des *kb r* dans le cadre des meetings politiques surévaluerait-elle leur pouvoir ? J'ai rencontré des aînés à presque toutes les réunions organisées pendant cette campagne. Qu'ils s'y soient rendus par curiosité ou à l'invitation de leurs cadets, leur présence a systématiquement été mise en valeur. On les a sommés de venir s'asseoir à la tribune ou de se mettre au premier rang. Les candidats ont été les premiers à leur céder leur siège. Dans les réunions privées on a insisté pour leur demander conseil. Mais, ces marques de respect ont relevé davantage d'automatismes, visant à assurer la convivialité de ces réunions et parfois d'une méconnaissance de leur influence réelle. Les hommes politiques nationaux, juifs ou arabes, ont souvent remercié ouvertement ces hommes pour leur soutien. Les candidats locaux ou les responsables de comités électoraux ont également accueilli la visite de ces personnages avec gratitude, car, à leurs yeux, la présence des *kb r* consolidait

leur patrimoine politique. Nombreux ont pensé qu'ils pouvaient ainsi revendiquer plus légitimement une passation de pouvoirs. Quant aux *kb r*, ces marques particulièrement soignées de respect et d'attention ont été autant d'attitudes qui les ont confortés dans leur position et dans leur statut menacé. Ils n'ont pu que s'en flatter.

Cela dit, même si ces hommes ne jouent plus le rôle qu'ils avaient auparavant dans les prises de décision, il ne faut pas tomber dans l'extrême inverse et négliger totalement leur influence. A Rahat, le changement de régime administratif dans les années soixante, puis l'introduction du processus électoral, à la fin des années quatre-vingt, ont considérablement diminué le rôle des *kb r*. Ils ne sont plus les intermédiaires entre les membres de leur groupe et l'Etat. Parallèlement, en marge du processus de production, ils n'ont plus les moyens économiques de faire pression sur leur entourage. Mais, ils ont tout le loisir de participer aux assemblées quotidiennes qui renforcent le lien social entre les membres de leur groupe et de leur quartier. Autant d'activités que leurs cadets ne peuvent assumer. C'est également dans ce sens qu'il faut appréhender leur participation aux meetings politiques.

Par ce biais, les *kb r* se donnent les moyens de rester les points de convergence des multiples réseaux qui se développent dans le cadre urbain et au-delà de ses limites : réseaux de parenté, de voisinage, d'amitié, etc. Et, s'ils ne contrôlent plus les ressources qui leur ont permis d'asseoir leur pouvoir d'antan, ils conservent cependant l'autorité symbolique que leur confère leur statut, ainsi que les sentiments d'obligation que leurs services autrefois rendus et ceux qu'ils rendent aujourd'hui dans d'autres champs d'activité ont généré parmi les membres de ces réseaux. Ils sont donc en position de mobiliser un soutien.

Un soutien local et régional. La plupart des lignages qui résident à Rahat disposent d'agnats qui ont préféré rester dans les villages non reconnus ou s'installer dans d'autres villes planifiées. Dans le cadre des élections nationales, les frontières de l'espace urbain ou régional n'ont aucune pertinence, puisque le pays est considéré comme une seule circonscription. Les militants de Rahat n'hésitent donc pas à faire du prosélytisme en dehors de la ville. Or dans les villages non reconnus, dépourvus de toute forme de représentation administrative, et dans les autres villes planifiées, disposant d'un conseil local appointé, beaucoup de *kb r* restent, jusqu'à la période de mon enquête, en contacts privilégiés avec les autorités. Ils gardent donc un rôle de premier plan sur la scène politique locale. Pour cette raison, les jeunes militants de Rahat peuvent difficilement négliger leurs propres *kb r* au risque de perdre un soutien

précieux. Car, si leurs aînés n'ont pas de pouvoir direct pour forcer le soutien des membres de leur quartier, ils sont toujours en position d'intercéder au près de leurs homologues des villes et des villages avoisinants avec lesquels ils entretiennent des relations solides.

Cette mobilisation intervient le long des lignes de filiation et d'alliance ou dans le cadre des relations de voisinages, d'amitié, de clientèle, etc., autant de relations qui renvoient à des obligations de comportement dans certaines situations. Comme dans le cadre des élections municipales et certainement beaucoup plus, dans la mesure où les enjeux sont beaucoup plus limités²⁴, les *kb r* et militants doivent alors s'efforcer de « marchander » (*bargain*), au sens où Lawrence Rosen (1984 : 69) l'entend, c'est-à-dire, de définir la situation afin de donner un sens à la relation qui existe entre les individus impliqués, de marchander afin que le sentiment d'obligation de l'autre envers la personne qui le sollicite devienne suffisamment pertinent pour qu'il lui apporte l'appui demandé ou évoqué. Toutefois, dans le cas des *kb r*, ce « marchandage » s'effectue beaucoup plus souvent de manière implicite. En 1999, il a suffi à plusieurs aînés d'exprimer ouvertement les raisons de leur soutien à un parti politique ou plus précisément à un jeune militant originaire de leur famille, et d'insister de manière répétée sur l'importance qu'il accordait à ce soutien au cours des rencontres quotidiennes avec les membres de leur entourage, pour emporter, au profit de leurs cadets, l'appui d'une grande partie de leur *g m* ou pour faciliter le travail de conviction des militants auprès des plus indécis. Nul besoin pour eux de faire du porte à porte. A ce niveau de relations sociales, le soutien électoral se gagne très rarement à travers un échange ou à travers la présentation du vote comme un dû contre une prestation faite antérieurement.

Nous voyons donc ici que si de nouvelles élites plus jeunes tendent à affirmer leur prédominance dans la gestion des affaires politiques de la communauté locale, elles ne supplantent pas pour autant les *kb r*. La relation entre ces deux catégories de personnes peut-être précisée en établissant un parallèle avec les rapports subtils qu'entretiennent sourds et personnes entendant qui ont été mis en relief dans un village bédouin de la vallée de Beer Sheva par une anthropologue israélienne. La métaphore du langage peut paraître surprenante au premier abord, cependant elle renvoie plus que tout autre au thème des relations hiérarchique et de la communication.

²⁴ Je reviendrais en détails sur les enjeux statutaires, économiques, etc., des élections nationales dans le cadre du prochain chapitre.

Dans le village au sein duquel elle a effectué ses recherches, Shifra Kisch (2000) avait noté que les sourds, dont le nombre était bien supérieur à la moyenne régionale, non seulement n'étaient pas stigmatisés, mais n'étaient pas non plus en situation de totale dépendance par rapport aux personnes entendant. L'auteur expliquait cette relative parité en raison du fait que si les sourds ne maîtrisaient pas le langage parlé, leur maîtrise du langage des signes, partagée par de nombreuses personnes entendant de leur entourage, constituait pour eux une ressource qu'ils pouvaient manipuler et parfois négocier avec certains entendants qui la convoitaient.

Autrement dit, les jeunes élites politiques à Rahat disposent d'un langage spécifique, dérivant de leurs compétences et de leur plus grande familiarité avec les mécanismes étatiques, langage que ne maîtrisent plus les *kb r* ; ces jeunes élites dépendent en revanche des facultés de communication dont disposent leur aînés avec leur entourage dont ils convoitent le soutien électoral. Une fois encore, l'émergence de nouvelles pratiques et de nouveaux codes politiques ne conduit pas à l'instauration d'une nouvelle hiérarchie sur la scène locale, mais ajoute plutôt à la complexité et à la subtilité de l'ensemble des relations de pouvoir entre les membres de la population locale.

Partis de médiation et néo-patrimonialisme

La structure des équipes électorales et des réseaux de recrutement lors de la campagne électorale de 1999 à Rahat, semble montrer les formes de domination et de solidarité locales inscrites dans la *ʿāliyya* offrent toujours un cadre de mobilisation privilégié. Au premier abord, les formes de mobilisation plus individualisées ne seraient pas de règle. Les candidats ou leurs médiateurs canalisant en priorité des loyautés reposant sur les relations de parenté, de clientélisme, de voisinage, etc. Nous nous retrouvons donc dans une situation similaire à celle des élections municipales à la différence près que ces réseaux de solidarité sont beaucoup plus atomisés et moins orientés sur les lignes de parenté. De ce point de vue, les partis sionistes et les partis politiques arabes fonctionnent sur le même modèle.

Au contraire, comme le précisait Aziz Haïdar (1998 : 51-52) le vote pour les partis politiques arabes comme pour les partis sionistes doit être envisagé dans le cadre de stratégies

pragmatiques d'intégration dans un univers régional ou national. A Rahat et dans le Néguev, seuls des contacts privilégiés avec des membres des institutions qui s'occupent du secteur bédouin (institutions nationales, institutions municipales, ONG) permettent aux membres de cette population d'améliorer leur situation particulièrement précaire. Or les partis politiques arabes ont de plus en plus d'influence sur les agents de ces institutions. Dans cette perspective, les élections nationales de 1999, ont conservé une signification locale importante.

Dans le Néguev, il semblerait plus pertinent d'établir une distinction en fonction des relations de proximité que les partis entretiennent avec les électeurs locaux. Degré de proximité qui pourrait être évalué en fonction de l'insertion des candidats ou, à défaut, des médiateurs locaux dans le tissu social et administratif local. Car si le PAD est le seul parti politique qui dispose d'un député provenant de la région, d'autres disposent comme lui de militants et de notables bédouins particulièrement influents localement. Militants qui sont à même d'offrir une médiation avec des organisations régionales, étatiques ou non, qui disposent de ressources appréciables dans l'amélioration des conditions de vie matérielles et sociales de la population locale. Le Mouvement Islamique est de ce point de vue le mieux placé à Rahat. Il dispose de notables et de fonctionnaires au sein de l'administration de la ville et a, en outre, l'avantage de fournir un soutien matériel et moral constant à ses sympathisants ainsi qu'aux individus et aux groupes qui le sollicitent.

Le Meretz et le Parti travailliste jouissent de l'appui de personnalités bédouines particulièrement importantes dans l'ensemble du Néguev. Par ailleurs, ils bénéficient de l'influence de fonctionnaires juifs dirigeant les institutions responsables du secteur bédouin, telles que le Minhelet, le ministère de l'Agriculture, etc., qui sont particulièrement accointés avec la population locale pour laquelle ils font office d'intermédiaires incontournables. Fonctionnaires qui sont enfin très familiers avec les dispositifs de pouvoir locaux. Si ces partis politiques peuvent apparaître distants au premier abord, ils sont en réalité profondément impliqués dans les affaires politiques économiques et sociales de la population bédouine par l'intermédiaire de ces agents. Si la distribution des responsabilités au sein des équipes électorales tend à traduire un affranchissement des cadres juifs, il reste que, disposant de postes importants dans les institutions responsables de l'administration du secteur bédouin, ces cadres continuent à jouer un rôle prépondérant dans l'orientation et la mobilisation des alliances. En effet ils jouent eux-mêmes sur leurs propres réseaux de clientèle pour soutenir

des militants et dirigeants bédouins quand leurs propres intérêts sont en jeu²⁵. Le Parti travailliste et le Meretz contrastent ainsi avec des partis politiques tels que le RNU ou le Hadash. Car, en dépit des efforts fournis par les directions nationales de ces derniers pour nommer des locaux sur leur liste électorale, ils ne bénéficient pas de personnalités suffisamment nombreuses et influentes pour attirer un soutien politique quant bien même leurs militants font preuve de dynamisme. En 1999, le RNU disposait uniquement du soutien des cadres de la branche locale du Comité des Quarante et de ceux du Centre de la Jeunesse Arabe récemment établi dans la ville de Rahat. En outre, ces associations disposaient de réseaux moins développés que ceux de l'Assemblée des Villages Non Reconnus ou ceux des organisations parrainées par le Mouvement Islamique.

Distinguer les partis politiques en fonction de leur degré de proximité fait d'ailleurs écho à l'intérêt qu'expriment prioritairement certains électeurs pour des partis représentés par des hommes qui sont à la fois proches d'eux et à même d'assurer une médiation avec les institutions nationales et régionales. Motivation qui se concrétise dans les reproches fréquents adressés aux partis politiques arabes par des électeurs et des militants affiliés aux partis sionistes. En effet, lors de la campagne électorale de 1999 les militants locaux du Meretz et leurs sympathisants incriminaient Talab as-Sāna` et les autres représentants des partis politiques arabes de se préoccuper davantage du sort des Palestiniens des territoires occupés, du statut de Jérusalem et plus généralement du processus de paix avec l'Autorité palestinienne ou la Syrie plutôt que de leur propre sort. Rappelons à cet effet, la critique adressée par Nimir al-`Ubra à Talab as-Sāna dans le bureau du PAD alors que le second entamait sa tournée électorale de la ville. Toutefois, cette accusation ne résume pas l'approche des relations que développe l'ensemble de l'électorat bédouin à l'égard des partis politiques. Je reviendrai sur cette question ultérieurement.

Dans ce contexte, il est tentant de qualifier les dispositifs de pouvoir qui se déploient lors de la campagne électorale 1999 de néo-patrimonialisme (Leca et Schemeil, 1983). Comme l'affirme Jean Leca et Yves Schemeil, le suffixe « néo » étant plus significatif que le substantif « patrimonialisme » marquant ainsi la reproduction d'un modèle « traditionnel. » Cette conclusion est d'autant plus séduisante compte tenu du jeu ambigu qu'entretiennent les

²⁵ Rappelons à cet effet, l'ingérence des fonctionnaires du Minhelet lors des élections municipales de 1998 à Rahat. Au cours de cette campagne, fonctionnaires de cette institution ont parfois activement sollicité le soutien de leurs clients pour aider l'une des deux factions rivales.

candidats et les militants qui ne cessent de faire référence aux modèles d'autorité « traditionnelle » qu'ils tentent de reproduire.

Cependant, conclure sur la permanence d'un dispositif « néo-patrimonial » comporte des limites. Comme le précisait Michel Camau (1996 : 87), « la référence aux modèles politiques « classiques » ou « traditionnels », affublés ou non du préfixe « néo » (...) a le mérite de marquer les limites du processus de transformation des structures sociales qui sous-tendaient ces modèles. Elle présente cependant l'inconvénient de se prêter à une problématique de transposition basée sur les analogies entre formes anciennes et nouvelles, alors que le problème posé est celui de leur articulation. Les liens primordiaux fondés sur le lignage ou les particularismes communautaires survivent ; mais ils ne constituent plus le substrat de micropouvoirs associés ou opposés au pouvoir central. Ils médiatisent l'allégeance à celui-ci. Ils peuvent se traduire par une réactualisation de groupes primordiaux, qui se manifestent en quelque sorte sous la forme de groupements de défense d'intérêts locaux. Ceux-ci défient éventuellement l'autorité centrale, non point pour mettre en cause le principe même de leur allégeance, mais pour imposer au centre de pouvoir des revendications de types modernes. »

De plus ce raisonnement par « analogie entre des formes anciennes et nouvelles » ne rend pas compte du caractère manifestement dynamique des représentations locales. Il réduit les transformations qui interviennent à l'équation « tradition/modernité » mais n'informe pas davantage sur leur contenu spécifique. Or, nous avons vu précédemment dans le cadre de l'analyse de la dynamique factionnelle des élections municipales de 1998 que les relations de clientèles, ainsi que les autres formes de solidarité, pourtant persistantes depuis les cinquante dernières années, ont changé radicalement de contenu pour les acteurs qui les entretiennent.

De même, l'utilisation de ce modèle pour décrire la réalité des relations locales dans le Néguev est d'autant moins fructueuse qu'elle ne rend pas compte de la multiplicité des manières dont les différents acteurs peuvent les envisager, ni des influences extérieures. Car la reproduction de ces configurations de pouvoir ne s'opère pas dans le cadre d'une société coupée du reste du monde, ni sur l'initiative d'acteurs partageant le même rapport au politique. Ces réseaux de médiation intègrent également des membres extérieurs à cette population. J'ai parlé des députés et des fonctionnaires juifs. Il est également possible d'insister sur le cas des députés et des militants arabes originaires du Nord. Cherchant à reconstruire une « tradition politique » ou au contraire à la disqualifier, les uns comme les

autres participent à faire évoluer le sens attaché à ces relations en y insufflant leurs propres modèles de représentations. De la sorte, agents extérieurs et agents locaux interviennent simultanément pour transformer les pratiques locales. Pour comprendre un tel processus, il suffit d'approfondir l'analyse du type de médiation qui a été offerte à l'électorat lors de la campagne de 1999.

C/ CHAÎNES DE MEDIATION CLIENTÉLAIRES ET PÉDAGOGIE POLITIQUE

Envisager la médiation qu'offrent les députés et les militants locaux aux électeurs en insistant uniquement sur les relations de pouvoir qui s'instaurent entre eux, empêche d'appréhender tous ses aspects. L'attitude des députés et des militants peu paraître particulièrement ambivalente. S'ils tendent à reproduire des modèles locaux d'autorité pour mieux convaincre leurs électeurs de pouvoir assurer la médiation qu'ils proposent, ils s'efforcent parallèlement de transmettre d'autres modèles disqualifiant les premiers. Ensuite, ils ne se contentent pas uniquement de recruter. Ils jouent également leur rôle de débatteurs, animant et proposant une certaine lecture des questions politiques qu'ils évoquent. Ces discours et ces attitudes ne sont pas sans effet sur la politisation et sur la transformation du rapport au politique développé par la population locale.

Des médias politiques

Lors de sa tournée du 8 mai 1999, Talab as-Sāna` a non seulement proposé une médiation pour aider ses électeurs dans le cadre de leurs relations avec les agents de l'Etat et pour obtenir des ressources détenues par ces derniers mais il a également offert son savoir politique et une ouverture sur une sphère difficilement accessible à la population locale. A propos de la France du début du siècle, Marc Abélès (1989 : 99-100) observait qu'à une époque où la communication de masse n'existait pas encore, les députés jouaient le rôle de médias. S'ils devaient répondre aux diverses sollicitations, il leur fallait également animer et alimenter le débat politique local, permettre aux électeurs d'accéder au monde de la politique nationale. Inutile de dire que la situation dans le Néguev est bien différente de celle de la France du début et du milieu du siècle en terme d'accès aux médias nationaux et internationaux, surtout à l'heure de la mondialisation²⁶.

²⁶ Pour s'en rendre compte, il suffit de se laisser aller le long des routes qui parcourent la région à l'Est et au Sud-Est de Beer Sheva pour apercevoir d'immenses paraboles satellites sur les toits des baraquements des bidonvilles et des quelques tentes qui restent dans le paysage. L'accès à la télévision s'est généralisé dans les années quatre-vingt, et c'est depuis la seconde moitié des années quatre-vingt-dix que les Bédouins du Néguev peuvent accéder, grâce aux antennes satellites, à l'ensemble des chaînes télévisées arabes. Les étudiants de l'université de Beer Sheva ainsi que certaines personnes qui ont la possibilité de maîtriser un ordinateur utilisent de plus en plus le réseau Internet.

Néanmoins, un leader politique de l'envergure de Talab demeure un *média* privilégié dans la constitution de la connaissance politique des individus. Il commente les événements, informe les électeurs des derniers développements qui ont lieu à la Knesset, répond à leurs questions concernant des choses qu'ils ont du mal à appréhender. En somme, il les éclaire sur le fonctionnement politique du pays. Car, en dehors des couches privilégiées qui fournissent le gros des militants lors des élections et les élites locales de manière générale, le reste de la population n'est pas toujours au fait du fonctionnement des partis politiques et des institutions nationales, même si elle a accès à l'information régulière des médias nationaux. De même, en insistant sur l'ensemble des lois dont il a soutenu l'application, sur l'attitude des autres candidats des autres partis politiques, et sur ses propres actions et discours à l'assemblée, il met à portée de main des électeurs cet univers politique qui peut leur paraître abstrait et lointain.

Si les autres partis politiques n'avaient pas la chance d'avoir un député à la Knesset provenant du Néguev, ils disposaient de personnalités politiques locales qui pouvaient remplir un rôle similaire à celui de Talab as-Sāna`. Cette aptitude est d'ailleurs constitutive de l'identité et du pouvoir de ces médiateurs politiques, notables ou autres. Quant il n'a pas abandonné son *`ab iyya*²⁷ pour un costume et une cravate, le notable d'aujourd'hui est un homme qui évolue dans les sphères du pouvoir régional (administrations étatiques responsables du secteur bédouin, ONG, administrations municipales, etc.) et au mieux national. Il se déplace, collecte des informations, intercède au profit de ses clients ou de ses parents, leur rapporte et leur explique les développements de la politique régionale et nationale. Il ne correspond plus aux sheikhs et aux *kb r* qui, à quelques exceptions près, jusque dans les années soixante, soixante-dix, accueilleraient plus qu'ils ne rendaient visite aux représentants du pouvoir central établis à Tel-Aviv ou à Jérusalem. Aujourd'hui ce sont les notables plus que les députés qui accomplissent la fonction de médiation avec les autorités nationales. La sphère nationale est un espace familier pour ces hommes qui se rendent régulièrement aux réunions et aux festivités des partis politiques ainsi qu'à la Knesset.

²⁷ Ce terme vernaculaire désigne un long manteau de toile bordé de dorures (Planche 3, annexe 4) que portent encore certains hommes. Dérivant du substantif *`ab ø*, le terme *`ab iyya* renvoie également à l'idée de « charge », « responsabilité. »

La spécialisation des activités politiques a renforcé ce rôle de médiation et son importance dans la constitution de la légitimité de ces hommes et de leurs cadets qui investissent l'espace politique local. Ce rôle de média ne sert pas uniquement à se positionner par rapport à la « masse » des électeurs. Il intervient également dans les relations qu'entretiennent les spécialistes de la politique nationale et certains spécialistes de la politique locale. La connaissance que maîtrisent les jeunes militants leur permet alors de singulariser leur statut et de marquer leur autonomie par rapport aux membres de l'élite politico-administrative qui ne sont pas impliqués dans les instances nationales des partis politiques. C'est d'ailleurs cette connaissance qui leur a permis de revendiquer une compétence politique à la mesure de leurs aînés. Ils disposent d'une autorité à formuler un discours et à interpréter. Leur envergure politique se construit et s'enrichit parce qu'ils arrivent à établir, pour reprendre les termes de Marc Abélès (1989 : 100), une dialectique subtile entre le national et le local cumulant les rôles de dignitaire et de débatteur.

Ce rôle de média ne s'arrête pas là. Outre cette ouverture sur la sphère politique nationale, les agents locaux des partis politiques ont proposé une forme spécifique d'intégration dans l'Etat. C'est d'ailleurs à ce niveau que s'établit le plus clairement la différence entre les partis politiques arabes et sionistes. Au niveau des programmes politiques, si les partis sionistes proposaient une réduction des inégalités entre Juifs et Arabes, seuls les partis arabes, le RNU, la LAU et le Hadash, insistaient sur une renégociation du statut légal de la minorité arabe en Israël, et sur une redéfinition de la nature de l'Etat²⁸. Toutefois, si lors des opérations de démarchage, ces thèmes étaient également abordés par les militants des partis politiques arabes, ils n'étaient pas au centre du débat. Il en était de même pour les revendications concernant l'arrêt de la confiscation des terres, des destructions de maisons, la reconnaissance des villages non reconnus et le développement des infrastructures dans ces hameaux et dans les villes planifiées. Les députés et les militants concentraient davantage leur attention sur l'idée d'une renégociation symbolique des relations entre d'un côté la population arabe, l'Etat et, de l'autre, la société israélienne.

Les discours formulés par Talab as-Sāna` le 8 mai 1999 le montrent bien. Le député insistait pour condamner violemment le vote pour les partis sionistes. Cette dénonciation n'était pas nouvelle puisqu'en 1981, Nūri al-`Ugbi s'y était déjà adonné. Il n'était d'ailleurs pas le

²⁸ cf. annexe 4.

précurseur. Le Parti communiste israélien le faisait également dans les années soixante-dix. Toutefois, ce qui distingue les élections de 1999 est certainement la violence de cette propagande anti-parti sioniste par rapport aux élections précédentes. Osatzky-Lazar & Ghanem (1999: 19) l'ont noté également dans la région du Triangle et en Galilée.

Talab faisait apparaître les partis sionistes comme exploitant la population bédouine dans le Néguev. Il présentait les travaillistes et le Meretz comme les formations qui avaient fourni les cadres de l'establishment israélien dans les premières années de l'Etat. Les travaillistes étaient accusés d'avoir mis en place l'Administration militaire, quant au Meretz il l'accusait de s'être approprié les terres confisquées aux Bédouins au lendemain du premier conflit israélo-arabe pour les donner aux kibboutzim de la région. Ce raccourci était d'autant plus aisé que de nombreux kibboutzim dépendaient de l'organisation *hashomer hatza'ir* (le jeune garde [hébreu]), contrôlé par le Mapam²⁹. D'après Talab, voter pour ces partis qui ne cherchaient à se rapprocher des Bédouins que lors des élections pour récolter leurs voix contre des contreparties dérisoires contribuait donc à perpétuer le rapport d'exploitation qui durait depuis près de 50 ans. Cet acte relevait davantage d'inconscience et d'un manque de dignité, l'image du toxicomane prêt à « vendre » sa mère mais refusant de « vendre » sa voix pour un arabe était là pour le souligner.

Les symboles utilisés par Talab étaient particulièrement violents. L'image de l'élevage des porcs sur les terres confisquées faisait allusion à l'idée de souillure, idée d'autant plus pesante que Talab évoquait les menaces qui pesaient sur la mosquée Al-'Aqsa que certains groupes religieux juifs voulaient s'approprier. Sous cet angle, le vote pour les partis sionistes était présenté comme le soutien à des partis qui avaient non seulement contribué à maintenir la situation de discrimination de la population arabe mais qui avaient également participé à l'humilier, à l'aliéner de sa terre ainsi que de son patrimoine culturel et religieux. Du même coup, le vote pour les partis sionistes n'était plus seulement un acte relevant de la soumission ou de l'inconscience dans la recherche immédiate de profit, mais d'immoralité. A ce niveau la question « peut-on voter pour 500 NIS et vendre la mosquée d'al-Aqsa ? » prenait toute sa force. En conséquence, le vote pour les partis politiques arabes n'était pas seulement expliqué aux électeurs comme un moyen d'influencer la politique nationale ou d'accroître les chances pour que leurs propres intérêts soient pris en compte au Parlement, mais il était présenté avant

²⁹ Parti politique qui fonde le Meretz en 1992 en s'alliant au Ratz et au Shinui.

tout comme un point d'honneur. En votant pour les représentants de sa communauté, l'électeur bédouin ou arabe regagnait sa dignité (*`azza*) et ferait acte de conscience (*w`i*). Il se présenterait donc comme un égal des citoyens juifs du pays et serait à même de prétendre au statut de citoyen (*muw`tin*).

Les représentants du RNU insistaient sur la même idée quoi qu'avec des propos beaucoup moins violents. Lors d'une de ses tournées dans un village non reconnu à l'Est de Beer Sheva, le dimanche 2 mai 1999, `Azmi Bišāra a légitimé sa candidature en expliquant qu'il ne désirait ni rivaliser avec des hommes comme Barak, Nétanyahou ou encore Mordéchaï, ni prétendre à ce poste, mais qu'il entendait mettre en difficulté le dirigeant du parti travailliste. Il voulait montrer que les Arabes du pays pouvaient rompre avec leur attitude passive et soumise en prouvant qu'ils avaient un pouvoir de pression et de négociation sur l'establishment israélien. Un de ses intermédiaires ajouta « `Azmi Bišāra élève notre voix (*byirfa` sawtn*) » et un autre de dire : « la candidature de `Azmi va en surprendre plus d'un parmi les [juifs] extrémistes religieux (*al-mutadayyin n al-mutatarrif n*)³⁰ qui n'ont jamais entendu qu'il y avait des arabes dans le pays ! » Le vote pour le RNU était donc présenté et perçu par ces locuteurs comme un coup d'éclat. Coup d'éclat d'autant plus significatif que `Azmi Bishāra le présentait comme un moyen de rétablir et de renforcer les liens entre la population bédouine et le reste de la nation arabe et palestinienne (*al-umma al-`arabiyya al-falastiniyya*) : « il n'y a qu'un peuple du Nord au Sud » (*f bess -a`ab wahid min a--am l l-al-jan b*).

Ces visites prenaient d'ailleurs l'aspect de véritables messes de contestation inversant momentanément l'équation entre dominés et dominants. Revenons sur la visite de Talab as-Sāna` à Rahat. Lorsqu'il se lançait dans sa critique virulente des partis politiques sionistes, il opérait une véritable mise en scène. Il n'était pas simplement un leader populiste manipulant les préjugés de son auditoire pour le convaincre du fait qu'il partageait ses opinions ou encore pour jouer sur son enthousiasme afin d'emporter son soutien. Il cherchait à reproduire l'image d'un homme qui ne redoutait aucune confrontation, aucun défi, aucune frontière. Ce style politique n'était pas une innovation liée à la campagne de 1999. Il l'avait depuis longtemps adopté. J'ai eu l'occasion de le constater lors de plusieurs manifestations de masses

³⁰ Faisant allusion aux membres de communautés Haredim ultra-orthodoxes qui sont souvent stigmatisés comme isolés des groupes qui les entourent.

organisées par son parti entre 1996 et 2000. Il jouait sans arrêt sur les limites de ce que son public jugeait acceptable, donnant toujours davantage l'impression de tester les autorités³¹.

Qu'elle soit mise en scène lors de manifestations publiques ou au cours des visites auprès des électeurs, cette attitude est d'autant plus séduisante qu'elle joue également avec les codes culturels locaux liés à l'autorité et au pouvoir. Nous l'avons vu précédemment, dans le Néguev comme dans la région d'Akkar au Liban (Gilsenan, 1996 : chap. 12) et comme chez les Awlād `Ali en Egypte (Abu-Lughod, 1986, chap. 3) la capacité de gérer les échanges agonistiques est un critère déterminant dans la construction d'un homme et de sa légitimité à diriger. Il ne s'agit pas ici d'affirmer que ces codes déterminent le style politique des dirigeants arabes régionaux ou nationaux. Au contraire, comme Dan Ranibowitz (1997 : 172-179) le montrait, l'intervention du registre de l'honneur dans le comportement et les discours des dirigeants arabes lors des élections municipales et nationales de Nazareth-Ilit à la fin des années quatre-vingt et au début des années quatre-vingt-dix procède d'une démarche stratégique.

Ce chercheur présente le cas d'un candidat palestinien aux élections municipales de 1989 à Nazareth-Ilit qui, après avoir cherché en vain une alliance avec des candidats juifs, se résigne à mener sa campagne à la tête d'une liste ne représentant que des candidats palestiniens. Mobilisant le registre de la confrontation avec les représentants juifs des autres listes, il finit par déborder sur la question des relations entre la minorité palestinienne en Israël, manipulant avec toujours plus de ferveur les symboles du nationalisme palestinien et les revendications de lutte contre la discrimination. Le vote pour sa faction prend alors l'apparence d'un soutien pour un homme dont le rôle majeur se résume à incarner une cause pour la donner à entendre, plus qu'à agir politiquement. D'après le chercheur, ce candidat était un exemple typique de la seconde génération de dirigeants palestiniens en Israël tels que ceux représentés à la fin des années quatre-vingt par les membres de la Knesset du Hadash, du Parti Arabe Démocratique ou de la Liste Progressiste pour la Paix³² (*ibid.* : 178).

³¹ De même, lors de sa tournée du Néguev le 8 mai 1999, il m'expliqua qu'en juillet 1994, afin de célébrer l'arrivée de Yasser Arafat à Gaza, il organisa un grand meeting dans le Néguev. Il ordonna de disposer une centaine de drapeaux palestiniens tout autour du stade où devait avoir lieu le rassemblement. D'après lui les gens étaient choqués par ce que l'équipe du député avait osé faire. Cela en avait été cependant le but. Il expliquait qu'il voulait faire réduire les inhibitions des ses électeurs en leur montrant concrètement qu'il n'y avait pas lieu d'être effrayé par les autorités israéliennes.

³² A l'époque de la recherche effectuée par D. Rabinowitz, le Mouvement Islamique ne participait pas encore aux élections nationales.

A la lumière de cet exemple, le rôle de représentation que proposent de jouer les candidats politiques arabes en visite dans le Néguev auprès de leurs électeurs se précise. La défense des intérêts des groupes qui font allégeance à ces candidats serait assurée par la médiation qu'ils assurent entre eux et la sphère nationale pour les aider en cas de besoin dans leurs relations aux autorités ou pour assurer à ces groupes particuliers un accès privilégié à des ressources publiques. Leur rôle de représentants de la communauté palestinienne, arabe ou bédouine se limiterait à incarner et à exprimer les revendications et moins à agir pour améliorer la situation sur le terrain dans l'intérêt collectif. Pour reprendre les termes de D. Rabinowitz (*ibid.*) les députés arabes sont davantage élus à la Knesset pour y « être politiquement » (*political being*) que pour « agir politiquement » (*political doing*).

Le rôle de ces hommes serait donc un pis-aller dans une situation où la marginalisation extrême du corps politique arabe empêche ses représentants d'agir sur la politique nationale et laisse peu d'espoir à leur électeurs sur leur capacité de le faire (Ghanem, 1996, 1997). Dan Rabinowitz affirme d'ailleurs que cette approche du vote par les électeurs ou de la représentation par les députés pourrait être appréhendée comme une forme de résistance. Résistance qui viserait moins à confronter le dominant pour transformer l'équilibre des rapports de rapports de force, mais qui consisterait plutôt à opérer un renversement temporaire et symbolique des rôles et des statuts des deux parties. L'auteur précise sa pensée en expliquant que (*ibid.*, 180) : « Palestinian in Israel need strategies to help them rationalize their servitude. Precisely because their situation is endurable, in some respects even comfortable, they seek – and find – solutions, which give them strength to cope with their imperfect lives and to persist. » Il s'interroge d'ailleurs sur la possibilité d'une collaboration éventuelle des agents de l'establishment qui utiliseraient cette contestation larvée et canalisée comme un moyen de régulation et de contrôle de la minorité palestinienne en Israël. Laurence Louër (2000) envisage également le développement d'une telle stratégie de la part des autorités israéliennes depuis la signature des accords d'Oslo. Ce point de vue est assez intéressant dans la mesure où il permet de rendre compte du sentiment d'aliénation que peuvent développer également certains électeurs et militants qui participent pourtant activement à la campagne électorale. De même, il présente l'idée de participation électorale sous un tout autre angle que celui qui lui est donné par la définition dominante, à savoir celle d'un moyen de pression dont dispose les gouvernés pour influencer les gouvernants. Partant de ce point de vue, D. Rabinowitz distingue ainsi deux attitudes parmi les électeurs, l'une caractérisant les votants pour les partis politiques arabes, qui préfèrent affirmer leur « être

politique », l'autre caractérisant les votants pour les partis sionistes qui doivent se résigner au profit d'une attitude plus pragmatique.

Cette dernière dichotomie présente certains inconvénients. Envisager le vote pour un parti arabe comme un point d'honneur et donc comme une résistance symbolique présente un certain intérêt. En revanche, approcher ce même vote comme un moyen de résistance institué et reconnu par l'ensemble de la population locale évacue un certain nombre de nuances quant à la multiplicité et la fluidité des sens qui peuvent être attachés au vote. Cette perspective est d'autant plus réductrice lorsqu'elle conduit à affirmer que les électeurs qui votent pour les partis sionistes envisagent leur attitude comme une résignation et non comme l'expression d'une opinion politique.

Les rituels de contestation dirigés à l'encontre de la société dominante qui se déroulent au cours de la campagne expriment très rarement des positions existantes *a priori* et clairement partagées par les membres de l'assistance quant au sens qu'ils investissent dans le vote, ainsi qu'en ce qui concerne l'idée qu'ils se font de leur palestininité. Certes, les limites de l'ensemble « palestinien » sont reconnues par tous, mais les électeurs n'envisagent pas tous de la même manière les rapports que cette communauté est censée entretenir avec la société dominante israélienne, et ne font pas preuve du même degré d'identification à cette même communauté palestinienne. Enfin, la manière dont les membres de la population locale appréhendent l'idée d'exprimer cette palestininité change dans l'espace et dans le temps. Talab as-Sāna` soulignait d'ailleurs clairement que les attitudes qu'il adoptait lors de sa tournée du 8 mai 1999 étaient bien plus radicales que lors des campagnes précédentes, les gens étant moins effrayés d'année en année et notamment grâce à la répétition de ces messes de contestations dans différents types de manifestations, qu'elles aient lieu pendant ou en dehors des campagnes électorales.

En somme, alors qu'ils se déroulent, les rituels de contestation, tout comme le vote, semblent plutôt contribuer à *façonner* et à développer une certaine conscience de « l'être politique » des électeurs bédouins, qu'à exprimer une conscience politique de soi définie *a priori*. D'ailleurs comme le rappellent John et Jean Comarrof (1993a) de manière générale à propos des phénomènes de résistance, « acts of dissent hover in the space between the inarticulate and the articulate, the direct and the indirect, the seen and the unseen. Far from being a mere expression or a reflex of historical consciousness, they are a practical means of *producing* it [souligné par les auteurs]. »

Par ailleurs, la conception du vote comme un moyen privilégié pour inverser l'équation entre dominants et dominés ou pour exprimer des ressentiments à l'égard de la société dominante semble d'autant moins partagée par tous les électeurs bédouins que ceux-ci expriment d'autres manières d'envisager la participation électorale. Rappelons ici les critiques nombreuses formulées par certains électeurs à l'égard des partis politiques arabes. Critiques qui expriment le regret de ces électeurs incriminant leurs représentants de porter trop d'attention à des causes symboliques telles que le Processus de paix avec les Palestiniens et les pays arabes avoisinants, au détriment de la population bédouine dans le Néguev (*bed an-naqab*). Ces critiques montrent que ces électeurs bédouins ne voient pas simplement leur vote comme l'expression d'une contestation, mais bien comme un moyen de peser sur les prises de décisions des dirigeants nationaux et d'influencer le destin d'un collectif plus restreint. Car dans ces critiques, ce n'est plus la communauté palestinienne, mais les Bédouins du Néguev dont il est question.

La formulation de ces revendications traduit la mesure du processus de communautarisation sinon d'ethnicisation de la population bédouine dans le Néguev que j'ai évoquée précédemment (chapitre 2). Processus qui s'est développé largement en dehors du champ électoral, mais qui à l'instar de la montée du nationalisme palestinien chez d'autres électeurs est dynamisé à chaque élection par la sur-mobilisation de ces références de la part des acteurs politiques et par les mises en scène et les dramatisations auxquelles ils s'adonnent au cours des rassemblements politiques publiques ou privées, permettant aux électeurs de faire l'expérience des formes de sociabilité qui découlent de ces liens communautaires et de redéfinir leur conscience collective. La prégnance de ces sentiments communautaires expliquerait d'ailleurs la tendance généralisée des militants et des partis politiques à avoir parallèlement recours aux référents identitaires auxquels ils renvoient. C'est ainsi qu'au cours de sa tournée, si Talab as-Sāna` mettait en scène ces contestations ritualisées au nom du peuple palestiniens, il n'hésitait pas simultanément à s'adresser à ses hôtes, en tant que Bédouins du Néguev (*bedu ou `arab an-naqab*) ou de musulmans (*musl m n*). J'ai observé le même type d'attitude chez `Azmi Bišāra et ses militants.

Les seuls à n'utiliser que des référents ethniques étaient les militants des partis sionistes, ces derniers pouvant difficilement s'adresser à leur auditoire en tant que Palestiniens tant le terme est associé aux mouvements nationalistes. Il s'agissait donc pour eux de conserver un discours

politiquement acceptable aux yeux des dirigeants nationaux. Cependant, à l'instar des critiques qu'ils formulaient à l'égard des partis politiques arabes quant à leur incapacité d'améliorer la situation de la population locale, la mise en exergue de l'appartenance ethnique était une solution de reconstruire leur légitimité par rapport aux partis arabes. Elle leur permettait de jouer sur toute l'ambiguïté de l'idée de représentation : d'un côté, pour ne pas apparaître comme des partis clientélistes, ils se présentaient comme des partis défendant au mieux les intérêts de la communauté bédouine ; de l'autre, pour conserver leur force de persuasion, ils insistaient sur le pouvoir politique de leurs médiateurs locaux Bédouins et Juifs, tant au niveau des administrations locales que nationales, ainsi que sur leur connaissance de la spécificité de la culture et de la situation de cette population.

Les luttes que se livrent les militants des partis politiques tendraient donc à dynamiser un débat local plus ou moins explicite qui porterait non seulement sur la définition de l'appartenance de la population bédouine et de son positionnement par rapport au reste de la population palestinienne en Israël mais également sur la perception du vote qui est loin d'être univoque pour les électeurs des partis sionistes comme pour ceux des partis politiques arabes. Dans ce cadre, les réseaux de clientélisme qui prennent forme à l'occasion des élections nationales seraient des canaux privilégiés de politisation de l'électorat bédouin, compensant l'absence de structures partisans capables d'encadrer cette masse d'individus. D'une part, jouant comme des médias entre la sphère politique nationale et locale, les dirigeants et les militants locaux, faisant à la fois figure de dignitaires et de débatteurs spécialisés, permettraient d'intégrer davantage la population bédouine au jeu politique national. D'autre part, la lutte que se livrent les partis politiques au cours et en dehors des élections par le biais des relations de clientèle permettrait de porter le débat politique que se livrent ces adversaires jusque dans les foyers et les groupes qui se trouvent à la périphérie du pouvoir local et national.

Clientélisme et transmission de culture politique partisane

La politisation de la population locale par l'intermédiaire de ces chaînes de médiation se manifeste également dans le développement d'une culture politique distincte parmi des groupes qui conservent des relations stables avec des notables ou des médiateurs locaux dans le cadre mêmes des relations de clientèle ou de solidarités agnatiques.

Hammād Abu Farah était âgé de 35 ans lors de la campagne de 1999. Il appartenait à l'un des plus puissants lignages de la ville et votait pour le Meretz. Son père, puis son frère aîné qui avait repris la direction de la *g m* (branche de lignage) étaient restés fidèles au Mapam depuis la période de l'administration militaire. En 1992, lorsque cette formation s'allia au Ratz et au Shinuï pour donner naissance au Meretz, Hammād, ses frères et la plupart des membres de leur famille étendue votèrent pour la nouvelle liste. Le choix politique de Hammād était lié à celui de son frère. Voter pour un autre parti politique aurait pu être perçu comme un manque à son devoir et comme une mise en cause de l'unité familiale. Il déléguait donc sa compétence à formuler un choix politique à son frère tout comme celle de se prononcer en dernier ressort sur d'autres décisions engageant le positionnement de la *g m* par rapport aux autres dans le lignage.

Toutefois, au-delà de ces considérations, Hammād était fondamentalement en accord avec les convictions de son frère. D'une part, il affirmait que Yosi Sarid, le dirigeant actuel du Meretz, n'avait jamais failli à ses obligations à l'égard de la famille de Hammād. Ses membres avaient toujours pu compter sur lui. En outre, pour Hammād, le Meretz était un parti qui défendait les intérêts de la population bédouine bien mieux que ne le faisait le PAD. Il ne manquait pas d'arguments pour le prouver. Il en était de même pour les plus jeunes membres de la *guwm*. La famille étendue de Hammād comptait de nombreux étudiants à l'université de Ben Gourion. Ils avaient grandi dans un univers où le vote pour le Mapam puis pour le Meretz n'était pas seulement l'adhésion à un parti politique et à son idéologie, mais correspondait également à une perception particulière des relations avec la population juive des kibboutzim environnants.

Relations qui avaient d'ailleurs été à l'origine de l'orientation politique du père de Hammād Abu Farah. L'alignement de son père s'inscrivait dans des relations de clientèle qu'il entretenait avec un responsable du Kibboutz Shoal. Avec le temps, le vote des membres de la *g m* Abu Farah répété après chaque élection et qui consistait au départ à manifester une allégeance à un médiateur local est devenu pour ses membres un élément de la culture politique familiale.

J'ai retrouvé cette stabilité d'identification à un mouvement politique au sein d'autres groupes. Le cas du sheikh `Awude Abu Srīhān et de sa `a-ra offre un autre exemple. Très tôt sous l'administration militaire, le jeune sheikh décide de voter pour le Mapam afin de protester contre les traitements que lui infligent les autorités en raison de ses résistances. En 1981, grâce à sa popularité au sein de groupes qui composent encore sa `a-ra, il réussit à mobiliser plus de 70% des voix de ses membres pour *Nous sommes une force (nahn guwwa)*, liste conduite alors par Nūri al-`Ugbi. Lors des élections suivantes, 1984, 1988, 1992, il conduit une partie de ses agnats et de ses alliés à voter pour la Liste Progressiste pour la Paix et l'Égalité puis, pour le Parti Arabe Démocratique. En 1996, il se réoriente vers l'Alliance RND-Hadash, et en 1999, son neveu sera nommé responsable de l'équipe électorale de Tell as-Saba` au nom du RNU. Le plus significatif dans le cas du sheikh Abu Srīhān est le fait qu'en 1988 lorsque émergent des opinions divergentes entre les membres de sa `a-ra, le vote se répartit alors entre deux partis politiques arabes la LPPE et le PAD. Si les conflits internes à sa `a-ra orientent le choix politique de ses membres, il semble que ceux-ci se dirigent de manière privilégiée vers des partis politiques arabes.

Inutile de dire que dans ces groupes, même si le vote est recruté le long des lignes filiation, d'alliance, des relations de clientèle, etc., il prend également une valeur idéologique. L'identification à un mouvement ou à une tendance politique devient avec le temps un élément de la culture familiale voire un critère de distinction. Il devient alors extrêmement difficile de dissocier dans l'orientation politique collective, d'un côté, l'expression d'une allégeance à une personnalité dominante au sein du groupe ou à l'extérieur de celui-ci et, de l'autre, l'expression d'une opinion politique. Ces trois exemples montrent donc que la prégnance des liens primordiaux n'est pas forcément un obstacle à la socialisation politique des individus. Au contraire, elle peut fournir le cadre à un processus de familiarisation avec des valeurs politiques sur une grande échelle comme dans le cas de la `a-ra Abu Srīhān,

favorisant ainsi une perception particulière de son inscription dans la société israélienne et des relations avec celle-ci.

Outre ce phénomène, le rôle de transmission d'une culture politique plus en accord avec la culture partisane, qu'assurent ces chaînes de médiations, s'illustre au niveau du processus de disqualification des pratiques clientélares. Paradoxalement, il apparaît que ces canaux de politisation politique ont dynamisé l'intégration de valeurs plus conformes au modèle de l'électeur rationnel détaché de ses liens sociaux et qui ont donc progressivement contribué à la remise en cause de leur propre fondement.

Au début des années quatre-vingt, les partis arabes ne disposaient que de faibles moyens (prébendes, contreparties) et d'une influence limitée pour mobiliser leurs électeurs, en comparaison avec les partis politiques sionistes. Ils n'offraient effectivement à la population que des biens abstraits : idéologies, renégociations des relations avec la société dominante, revendications qui semblaient alors, pour beaucoup, peu réalisables. En revanche, les partis de l'establishment disposaient de biens publics qu'ils utilisaient systématiquement dans leurs « transactions » avec les notables locaux. Les agents locaux des partis politiques arabes ont donc spontanément contesté ces tractations. Contestations qu'ils n'ont pas hésité à formuler au nom des vertus démocratiques. J'ai déjà mentionné le cas de Nūri al-'Ugbi qui, au cours de la campagne de 1981, dénonçait dans son programme l'exploitation du vote arabe par les partis politiques sionistes en les accusant d'avoir recours à la distribution de prébendes et de contreparties pour attirer le soutien immédiat de l'électorat qu'ils délaissaient par la suite.

Parallèlement, même si ces jeunes militants contestataires provenaient souvent de familles de notables, tel que Nūri 'Ugbi ou Isheyn al-'Ubra (PC), ils recrutaient leur soutien auprès de la jeunesse locale et rarement auprès des notables qui, pour la plupart, préféraient afficher une loyauté indéfectible aux autorités, de peur de perdre leur statut au profit d'un rival. Certes, ils avaient eux-aussi recours aux mêmes formes de solidarité pour mobiliser leurs appuis locaux. Cependant, l'influence de ces notables, reposant principalement sur des réseaux de parenté et de clientèle beaucoup plus vastes, s'est présentée comme un obstacle majeur à l'entreprise politique de ces jeunes militants contestataires. La *gabaliyya* (tribalisme) et la *mahsubiyya* (clientélisme), qui étaient alors des formes acceptées de solidarité et de domination, sont devenues les cibles de leur attaques pour, ensuite, être impliquées au processus de disqualification continu.

Car cette contestation s'est accentuée avec l'émergence de nouveaux partis politiques arabes tels que la Liste Progressiste pour la Paix, puis le Parti Arabe Démocratique qui se sont tournés également vers les franges les plus jeunes de l'électorat et qui étaient confrontés aux mêmes obstacles. L'émergence du Mouvement Islamique sur la scène locale et sa participation aux élections locales de Rahat en 1989 ont dynamisé d'autant plus ce processus. A l'instar des Enfants de Rahat (chap. 3), sa liste était dirigée par une élite relativement jeune qui ne disposait pas de l'influence des notables locaux provenant des puissantes familles de la ville. Ces deux groupes se sont donc lancés dans une propagande de délégitimation de la *`āliyya*, de la *gabiliyya* et de la *mahs biyya* au nom de types de solidarité plus larges se matérialisant dans la *umma* musulmane ou palestinienne. Depuis cette période, le Mouvement Islamique et le PAD ont eu la possibilité d'asseoir leur pouvoir et leur influence locale et régionale en réutilisant à leur avantage les formes de solidarité et de domination sociale qu'ils dénonçaient lors de leurs premières campagnes et qu'ils dénoncent toujours actuellement. Inutile de revenir en détail sur les débats qui ont eu lieu lors des élections municipales de 1998, ou sur les condamnations particulièrement virulentes de Talab as-Sāna` de la distribution de contreparties dont étaient incriminés les partis sionistes au cours de cette campagne.

L'impact de cette continuelle dénonciation est aujourd'hui particulièrement sensible parmi les plus jeunes militants des partis politiques arabes. Nous verrons effectivement que ces jeunes tendent ainsi à développer une approche radicalement différente de leurs aînés. Aînés, pour qui l'alignement du vote de tous les membres d'une *`āla*, est encore évalué de manière positive. A l'inverse, pour ces jeunes, un tel comportement apparaît comme fondamentalement incompatible avec l'idée qu'ils se font du citoyen (*muw tan*) et de la communauté dans laquelle il s'inscrit. Pour eux, la *`āliyya* est devenue une valeur fondamentalement négative liée à « l'obscurantisme », « l'ignorance », au « retard culturel » et constituant un obstacle au « progrès ». Nous l'avons d'ailleurs constaté lors des élections municipales de 1998. Si les éléments les plus jeunes étaient aussi sensibles que leurs aînés au défi qui étaient posés à leur groupe d'agnats et se mobilisaient avec la plus grande ferveur, il n'en demeure pas moins qu'ils aspiraient de la part de leur dirigeant à l'adoption d'un style politique alternatif inspiré davantage du modèle dominant.

Lors de la campagne législative de 1999, les jeunes militants locaux des partis sionistes ont été également sensibles à ces nouvelles représentations du politique. Ils ont eux aussi dénoncé les pratiques clientélistes des partis arabes. Ils étaient d'autant plus encouragés à le faire que les partis sionistes n'ont plus la position de force qu'auparavant. D'une part, pour mobiliser un soutien massif, ils ne disposent plus des moyens financiers et publics colossaux d'antan, et d'autre part, leur influence sur les notables locaux ou ceux qui ont pris leur relais a considérablement diminué au profit des partis politiques arabes tels que la LAU.

Il semblerait que la disqualification des pratiques clientélares et des solidarités sociales dans le cadre de la compétition électorale par les équipes qui disposent de plus faibles moyens sociaux et économiques que d'autres partis mieux implantés, mais qui reposent aussi leur soutien sur des réseaux notabilaires, conduise dans le Néguev à des conséquences similaires à celles observées en Europe du Sud par un certain nombre de chercheurs entre la fin du 19^e siècle et le milieu du 20^e siècle. La comparaison peut paraître triviale dans la mesure où elle implique des époques et des sociétés fondées sur des tissus sociaux fondamentalement distincts. Pourtant, ces rapprochements entre les processus qui y ont été observés semblent particulièrement pertinents pour l'analyse des transformations en cours à Rahat.

Raymond Huard (1989) et Alain Garrigou (1998) à propos de la France du 19^e siècle, ainsi que Jean-Louis Briquet (1998, 1999) à propos de l'Europe du Sud (France, Italie, Corse, Sicile) au 20^e siècle, ont décrit des phénomènes de disqualification des pratiques clientélares similaires à ceux que je viens de présenter à Rahat dans un contexte où le vote s'effectuait le long des réseaux de relations notabilaires. Dans le cas de la France, A. Garrigou (*ibid.* : 58) note ainsi que cette dynamique de disqualification qui fut générée dans le cadre « des luttes sur la légitimité des moyens de conquête des voix qui imposèrent la définition du vote comme expression de l'opinion (...) n'est pas un aspect subordonné des luttes politiques tel, qu'on puisse dire que le clientélisme a été progressivement éradiqué. Il est pris dans ce processus qu'on peut assimiler à un cercle vertueux et par lequel les efforts pour empêcher la domination sociale d'exercer ses effets sur le vote contribuaient à constituer la politique en univers autonome. » Dans cette perspective, les pratiques clientélares ne doivent pas être considérées comme un obstacle au fonctionnement démocratique. Au contraire, comme le soulignait Jean-Louis Briquet (*ibid.* : 26) « dans certaines situations historiques, le développement des institutions auxquelles est couramment identifiée la modernité politique (partis de masse, les bureaucraties d'Etat) s'est opéré sans que les pratiques clientélares aient

pour autant disparu, celles-ci ayant pu, au contraire, être des agents actifs de la modernisation. »

C'est bien le processus que l'on peut observer dans le Néguev et en particulier à Rahat. Les partis politiques arabes ne disqualifient pas seulement des pratiques politiques qu'ils ont eux-mêmes reproduites pour pouvoir concurrencer les partis sionistes au début des années quatre-vingt, mais ils contribuent également au processus de transformation des représentations de la population locale en ce qui concerne le fonctionnement du pouvoir et leurs relations avec l'Etat et la société dominante, quel que soit le caractère fondamentalement populiste des discours de leurs militants. A l'instar des dirigeants de la Démocratie chrétienne dans les années soixante en Sicile, observés par Gabriella Gribaudo³³, les partis politiques arabes encouragent la perpétuation des relations de clientèle tout en favorisant une transformation des structures sociales locales sur lesquelles ils prenaient appui.

L'évolution des perceptions des relations d'allégeances ou d'alliances politiques semble d'ailleurs se répercuter sur les relations sociales qui interviennent en dehors de ce champ d'activités. Imprégnées de nouvelles valeurs telles que la liberté de choix et d'expression, la dépersonnalisation des liens sociaux, etc., les jeunes générations sont moins sensibles aux formes locales de solidarité et de domination. Ils adoptent donc des attitudes plus individualisées dans leurs interactions avec le reste des membres de leur communauté. Si les processus notables qui émergent à la faveur de la pratique régulière des élections au niveau national et local ne peuvent être envisagés en dehors du contexte plus large des bouleversements structurels dans lesquels la population bédouine a été impliquée, il reste que la pratique électorale semble dynamiser les transformations déclenchées par ces derniers.

³³ Citée par J-L., Briquet (1998 : 28-29) : G. Gribaudo, 1980, *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*. Turin : Rozenberg & Sellier.

Questions

En fin de compte, ce premier examen des modes d'intégration politique lors de la campagne législative de 1999, témoigne bien du rôle des formes de domination et de solidarité inscrites dans la *ʿāliyya* dans le cadre des phénomènes de mobilisation. Les équipes électorales se structurent autour de réseaux de médiation permettant à la population locale d'accéder à un certain nombre de ressources détenues par les administrations régionales ou nationales. Préférant des partis politiques de proximité, incarnés par des individus appartenant à leur espace géographique restreint, le vote des électeurs bédouins semble présenter un caractère ethno-localiste.

Néanmoins, ces réseaux de médiation donnent un aspect beaucoup plus fragmenté au paysage politique local que lors des élections municipales de 1998. Si les factions en compétition lors des élections municipales correspondaient grossièrement aux principaux ensembles lignagers qui s'opposaient sur la scène locale, c'est loin d'être le cas lors des élections législatives de 1999. Il ne semble pas que cela soit dû simplement au nombre plus important de partis politiques. D'une part, les seules équipes électorales véritablement actives sur Rahat ne sont pas très nombreuses, elles rassemblent la LAU, le Meretz, le RNU, le Parti travailliste, le Parti du Centre et le Hadash. D'autre part, aucune de ces équipes ne peut se prévaloir de représenter les intérêts d'un groupe lignager en particulier. Chacune regroupe des responsables et des militants provenant de lignages distincts qui tendent à organiser la campagne dans le cadre d'une direction collégiale plus ou moins coordonnée et hiérarchisée.

Manifestement, les liens de parenté et de clientélisme ne jouent pas un rôle similaire à celui qu'ils ont eu lors des élections municipales. Le processus de désaffiliation et d'atomisation des structures sociales semble donc s'exprimer avec beaucoup plus de force en 1999 qu'en 1998. Plus qu'au cours des élections municipales, les militants et les dirigeants locaux se plaignent d'ailleurs ouvertement de cette atomisation du tissu social, affirmant que chaque campagne électorale demande toujours plus d'énergie et toujours plus de moyens humains. « Il est terminé le temps des sheikhs où il était possible à un parti politique de se tourner vers l'un d'eux pour obtenir le ralliement de près de 500 voix. Aujourd'hui, il faut frapper à chaque porte et s'asseoir dans chaque maison ! » Dans ce contexte, la personnalisation accrue des relations de médiation peut-être envisagée comme une adaptation à la « modernité »

sociale locale et non comme la reproduction de formes « anciennes » dans un contexte « moderne. » Cela d'autant plus que le contenu de ces relations de domination et de solidarité qui servent à mobiliser les suffrages semblent changer de contenu, influencées qu'elles sont par les nouvelles valeurs véhiculées et transmises par les militants.

A cet égard, les réseaux de médiation que ces hommes mettent en place servent bel et bien de supports à une pédagogie politique qui favorise dans certains cas la diffusion d'une culture idéologique partisane à laquelle semblent s'attacher certains groupes. Qui plus est ces chaînes de médiation facilitent la transmission de représentations qui valorisent davantage des comportements politiques individuels, remettant en cause le fondement mêmes de ces réseaux. Ainsi, ces formes de domination et de solidarité sont, plus que lors des campagnes municipales, concurrencées par d'autres modes de sociabilité s'inscrivant dans le cadre des sentiments d'appartenance communautaires ou nationaux que les militants et les candidats encouragent à développer dans le cadre de leur démarchage des voix. La campagne nationale donne manifestement plus de liberté aux rathatiens d'exprimer leurs positions idéologiques que les municipales.

Deux questions se posent alors. D'une part, il s'agira de déterminer comment et dans quelle mesure les campagnes électorales nationales peuvent influencer les perceptions identitaires que développe la population locale et pourquoi, dans le cadre d'enjeux différents, ces sentiments d'appartenance peuvent concurrencer des solidarités restreintes inscrites dans les cadres de la parenté. Car s'il est indéniable que les enjeux ne sont pas les mêmes entre les campagnes municipales et les campagnes nationales, il reste à évaluer leurs différences et leurs effets. D'autre part, il s'agira de savoir dans quelle mesure la transmission d'autres représentations du politique par l'intermédiaire des chaînes de médiations ou par des canaux alternatifs peut véritablement transformer le rapport au politique développé par la population locale et influencer ses modes et son degré de participation électorale.

Afin de répondre à ces questions qui nous permettront en dernière instance d'envisager les multiples significations du vote et de la participation électorale, je propose de procéder en deux étapes. Dans le prochain chapitre, j'envisagerai le cas des acteurs les plus impliqués dans la campagne électorale, celui des militants et des responsables des équipes qui se sont affrontés lors de cette campagne. Par la suite, je reviendrai sur le cas des électeurs pour voir de quelle manière ils envisagent l'idée de participation et la marge de manœuvre dont ils

disposent, étant entendu qu'ils sont inscrits dans des relations de pouvoir qui ne leur permettent pas toujours d'affirmer leurs positions politiques.

Chapitre 7

MILITER À RAHAT

Enjeux, jeux et manières d'être

La première chose qui frappe l'observateur au regard de la composition des équipes électorales tient au fait que les protagonistes de la scène politique locale de 1999, ne sont plus ceux de 1998. Les hommes qui, en 1998, avaient mené les listes candidates au conseil municipal et les individus dont ils s'étaient entourés pour être conseillés et aidés sont restés en retrait. Si Faysal al-Huzayyil, Mūsi Abu Shībān, Jimi`a al-Gsāsi et Talāl al-Grīnāwi sont effectivement apparus à plusieurs reprises dans les meetings et les autres types de réunions qui ont eu lieu dans le cadre de la campagne nationale à Rahat, ils ont délégué la plupart des prises de décisions et des tâches d'organisation aux jeunes qu'ils avaient cooptés. De même, des hommes d'âge mûr, disposant d'une certaine envergure comme Abu `Isām ne se sont pas non plus investis dans la campagne nationale de 1999. Rappelons qu'en 1998, Abu `Isām s'était largement impliqué dans la campagne municipale et dans le règlement du conflit du 11 novembre 1998 en tentant plusieurs fois d'établir une coalition entre les factions rivales dans les mois suivant le scrutin. Un jour que nous nous trouvions dans son bureau de l'école des Huzayyilīn, il m'affirma : « Je ne m'engage pas dans les élections de Knesset, cela ne m'intéresse pas (*m bahtamm f ha*) ».

La campagne électorale préparant au scrutin du 17 mai 1999, était donc bien différente de celle de 1998. Elle le paraissait d'autant plus que le degré d'effervescence n'était absolument pas comparable à celui qui régnait aux consultations de l'année précédente. En effet, les plus jeunes ne se sont pas mobilisés autant pour aller spontanément coller des affiches, hisser des drapeaux ou coller des autocollants sur les voitures. A l'instar des *mate*, dont le nombre était moins élevé que lors de la campagne municipale, le marquage de l'espace rahatien est resté très limité. A ma connaissance, en 1999, il n'y eut d'ailleurs aucune échauffourée impliquant des jeunes de partis politiques rivaux. Le degré de tensions était donc également plus faible.

D'après certains habitants la plus faible mobilisation par rapport aux élections municipales de 1998 provenait directement du peu d'enjeux que proposaient les élections nationales au niveau local. La position sociale des groupes agnatiques en compétition n'était pas remise en

question, compte tenu du fait que les rétributions du soutien électoral étaient minimales en termes statutaires ou en termes matériels. C'est également par ce biais que les gens expliquaient que ceux qui étaient alors intéressés par l'obtention des dividendes de cette campagne pouvaient s'engager librement pour un parti politique ou pour un autre sans se soucier de l'orientation éventuellement divergente de leurs proches, de leurs alliés ou de leur patron.

Ce type d'interprétation était pratiquement exclusif de tout autre. Peu de gens motivaient leur distanciation par rapport à la campagne en raison de l'incapacité des partis politiques arabes de faire pression sur le Gouvernement ou du fait que la population arabe dans son ensemble était délaissée par les partis sionistes. Elle était d'ailleurs tellement prégnante que, sans m'en rendre compte, j'avais fini par l'intérioriser, me livrant à mon tour à une explication fondamentalement instrumentale de l'attitude des acteurs que je côtoyais.

C'est cette lecture que je me propose de restituer dans la première partie de ce chapitre. L'explication instrumentale du comportement des personnes qui se sont investies dans les équipes électorales locales n'est pas sans intérêt. D'une part, nous verrons qu'elle informe inévitablement l'attitude de certains acteurs. En outre, elle permet de comparer la place que tient le mécanisme électoral national par rapport à celui des municipales dans la promotion des élites locales, et par conséquent son rôle dans le réajustement des dispositifs de pouvoirs locaux. Nous verrons ainsi que si les élections nationales sont moins « rentables » que les municipales, en terme de promotion, elles n'en apparaissent pas moins comme un grand marché d'opportunités mais, un marché d'opportunités plus intéressant pour les personnes de statut modeste que pour les jeunes militants cherchant à promouvoir leur ascension. La campagne électorale nationale semble donc éveiller des attitudes particulièrement vénales et opportunistes à Rahat. Mais si la mobilisation d'un nombre limité de personnes peut-être expliquée essentiellement en fonction de la recherche de ces dividendes, il reste qu'un grand nombre de militants s'investissent alors que leur promotion statutaire et économique est loin d'être assurée dans cette entreprise. Qui plus est, le caractère transactionnel de la campagne électorale tend à favoriser l'émergence d'un profond cynisme et décourager le plus grand nombre à y participer.

Si l'explication instrumentale de l'engagement politique donne donc certaines clefs pour comprendre le moindre degré de mobilisation, elle n'explique pas cependant le niveau général

de participation. Nous pouvons ajouter à cela qu'elle ne renseigne que très grossièrement sur les types de rapport au politique très diversifiés que développe la population locale. C'est pour cette raison que je propose dans un deuxième temps d'analyser directement les attitudes des militants les plus enthousiastes, attitudes qui contrastent vivement avec leurs pairs puisqu'ils expliquent leur engagement en terme de convictions idéologiques. J'attacherai un intérêt particulier aux militants nationalistes. Cet examen et celui du traitement que ces acteurs font de la campagne, complété par celui de leurs trajectoires et par des comparaisons avec les attitudes des autres élites locales, devraient permettre de préciser les rapports de ces différents acteurs par rapport au jeu politique national et, par conséquent, les motivations profondes qui conduisent à faire émerger localement des agents suffisamment motivés pour investir cette technologie électorale.

Parallèlement, cette analyse permettra d'envisager la manière dont la pratique et la participation électorale peuvent contribuer à faire émerger chez certains militants une conscience de leur « être politique » et celle de leur appartenance à un collectif déterminé, en l'occurrence celui de la communauté palestinienne. Nous envisagerons alors la relativité et la diversité d'envisager l'inscription dans cette communauté imaginée. Car si les plus jeunes semblent davantage sensibles à ces sentiments d'appartenance, ils jettent un tout autre regard sur le contenu de leur palestinité.

A/ CARRIÈRES POLITIQUES ET RÉTRIBUTIONS FINANCIÈRES

Comme je le précisais précédemment, lors de mon enquête sur le terrain, j'ai d'abord essayé de comprendre l'engagement différentiel des acteurs en me conformant à la lecture instrumentale que privilégiait la majeure partie des habitants de Rahat. Je me suis donc préoccupé des ambitions que pouvaient nourrir ces hommes et les différentes personnes qui s'affairaient autour des équipes électorales. J'ai donc tenté de reconstituer le parcours politique des responsables de comités électoraux afin de mieux évaluer les promotions auxquelles leurs rétributions ont donné lieu en 1999. Ce travail s'est effectué sans peine dans la mesure où ces militants étaient fiers de leur statut d'hommes publics et voyaient souvent dans mes interrogations un moyen de se mettre en valeur et de légitimer leur prétention. Chose qu'il faisait également avec leur entourage.

Je propose donc de présenter dans un premier temps trois portraits de militants, il s'agit de celui de Selīm al-`Atāyge, responsable du Parti du Centre, et de ceux de Khālid Abu Sukūt et de `Abd al-Karīm al-`Atāyge qui se sont partagés la direction du RNU à Rahat. J'y ajouterai des informations que j'ai recueillies auprès d'autres jeunes responsables, tels que ceux du Meretz, du PAD et du Parti travailliste. Nous verrons ainsi que ces promotions sont d'abord limitées et parfois contenues par les membres de l'élite politico-administrative rahatienne qui n'est pas toujours disposée à partager son pouvoir politique.

Afin d'approfondir l'examen des motivations des membres de ces équipes électorales, je m'attarderai dans un deuxième temps sur les transactions qui interviennent dans la mobilisation du soutien d'auxiliaires et d'intermédiaires. Ces transactions ne semblent d'ailleurs pas favoriser la constitution de réseaux véritablement stables et cohérents. Elles limitent donc davantage la capacité des jeunes responsables d'affirmer leur pouvoir localement.

Enfin, pour mieux cerner les causes de cette dynamique et de ces approches fondamentalement opportunistes, qui contrastent manifestement avec le cas des élections municipales de 1998, je tenterai, dans un troisième temps, de faire la généalogie de cette morale de l'intérêt en revenant sur les conditions de socialisation de la population locale au mécanisme électoral national. Ce dernier examen permettra alors de mieux cerner les enjeux

de cette campagne par rapport aux élections nationales et de comprendre pourquoi le processus de désaffiliation par rapport aux formes de domination et de solidarité inscrites dans le cadre des réseaux de parenté et de clientélisme peut s'exprimer avec toute sa force.

Des carrières surveillées par l'élite politico-administrative locale

Le mardi 4 mai 1999 au matin, j'ai contacté Selīm al-'Atāyge pour convenir d'un rendez-vous avec lui. Très courtois, il m'a demandé de l'attendre vers 19h30 au *mate* de son parti. Son « état-major » avait été érigé le 22 avril dans une maison en construction (quartier n°11) donnant sur la route qui rejoignait l'entrée Sud de la ville. Il faisait donc face au quartier n°19, dans lequel résidait la majeure partie des membres de son lignage. Arrivé au point de rendez-vous, je me suis assis sur une des chaises disposées en rond, face au bâtiment. Une dizaine de personnes étaient déjà présentes. La plupart étaient des agnats de Selīm. L'ambiance était joviale et bon enfant.

Selīm n'a pas tardé à nous rejoindre. Après quelques brefs échanges avec mon nouvel interlocuteur, je lui ai demandé si je pouvais le voir en aparté (*makhlawiyya*). Il a acquiescé et m'a proposé de venir chez lui. Il venait de construire une nouvelle maison sur une parcelle adjacente au *mate*. Celle sur laquelle se trouvait cet état-major lui appartenait également. Une fois dans sa demeure, nous nous sommes assis sur les larges canapés qui meublaient son salon. Sa maison était de taille modeste mais l'intérieur était très luxueux. Selīm semblait donc relativement aisé et paraissait avoir adopté des attitudes de consommation conformes au modèle de la société dominante. Il avait d'ailleurs effectué l'ensemble de sa scolarité dans des écoles juives de la région. Au début de notre discussion, il a fermé son téléphone portable et, sans hésiter, a pris la parole ainsi que la direction de l'entretien. Spontanément, il m'a dit : « Avant toute chose, il faut que tu saches que je suis doué pour la politique (*siy sa*) ». Il désirait que j'écoute d'abord ce qu'il avait à me dire, précisant qu'ensuite, il m'aiderait à résumer en notes l'ensemble de ses paroles. Chose promise chose faite. Selīm me présenta sa carrière politique de manière linéaire en insistant sur les dates et les tournants significatifs et m'expliqua pourquoi il s'était tourné vers le Parti du Centre.

Mon interlocuteur a d'abord cru bon d'insister sur les diplômes qu'il avait obtenus : une licence d'administration des ressources humaines de l'université de Ben Gourion et un diplôme de l'institut sportif de Wingate (Nord de Tel-Aviv). Il s'est donc présenté comme un « jeune homme cultivé (*-ebb muthaqqaf*). » Puis, il a entamé le récit de ses premières expériences de militantisme. Au cours des élections parlementaires de 1981, il s'est employé à soutenir le Parti travailliste mais n'a obtenu sa carte qu'en 1988. A partir de cette date, il a été employé à l'Histadrout¹ de Rahat où il a été nommé responsable de la jeunesse puis, secrétaire de la branche locale. En 1995, il a été démis de ses fonctions pour ne pas avoir soutenu son patron Haïm Ramon. Après avoir formé une liste indépendante du nom de RAM, pour arracher la direction de la centrale syndicale au Parti Travailliste, Haïm Ramon avait demandé à Selīm de le soutenir. Selīm avait alors refusé, croyant à tort en la victoire des travaillistes. Au lendemain de sa victoire, l'ancien baron du Parti travailliste a donc fait pression pour le licencier du syndicat. Selīm n'a pas été soutenu par ses appuis dans le Parti travailliste contre Ramon. Malgré cela, il est resté encore quelque temps au sein de cette formation, en tant que responsable de la jeunesse pour le secteur bédouin. Mais, sans fonction à l'Histadrout, il restait sans travail et sans ressources. Cependant, grâce à ses contacts, il a intégré la mairie de Rahat pour devenir employé au département de l'éducation.

Déçu d'avoir été délaissé par ses appuis au Parti travailliste et conscient que cette formation politique comptait déjà à Rahat le soutien de notables puissants, tels que Faysal al-Huzayyil et Talāl al-Grīnāwi, avec lesquels il aurait été difficile de rivaliser, Selīm l'a quitté et a décidé d'abandonner pour un temps sa carrière politique. Mais cet abandon n'était que passager et partiel. D'une part, a-t-il insisté, il était fermement décidé à infliger un coup aux travaillistes dès qu'il en aurait l'occasion. « Je voulais leur montrer que j'étais à moi seul une force politique (*guwwa siy siya lah li*) importante dans le Néguev ! » D'autre part, son poste à la municipalité de Rahat lui permettait de rester proche des sphères du pouvoir. Sans tarder il s'est remis à l'œuvre. Dès le début de la campagne municipale de 1998, il a tenté de s'imposer comme médiateur entre deux factions rivales des Hukūk (groupe de lignages incluant les `Atāyge) qui s'opposaient autour de la nomination d'un candidat sur la liste de Faysal. Il a amené les deux groupes à conclure un accord sur le principe de rotation autour d'un siège de conseiller municipal. Selīm m'a dit avoir préconisé cette solution pour conserver de bonnes

¹ Arian (1998, 47-51), chap. 2.

relations avec les deux factions, parmi lesquelles il avait envisagé de trouver un soutien politique à l'avenir.

En 1999, il a décidé de retenter sa chance en se tournant vers le Parti du Centre, créé en janvier par Amnon Lipkin-Shahak. Selīm a d'abord envoyé une lettre à la direction nationale afin de proposer sa candidature comme responsable de la campagne dans le secteur bédouin au niveau du Néguev. Alors qu'il attendait la réponse, il a été sollicité par le Meretz. Un militant juif de la ville voisine d'Ofaqim (nord-ouest de Beer Sheva) l'a contacté par l'intermédiaire de sa propre femme qui était la secrétaire de Selīm à la Mairie de Rahat. Malgré les avantages qu'on lui proposait, Selīm a repoussé l'offre en affirmant qu'il ne voulait pas entrer en compétition avec `Ali al-Asad, alors responsable de ce parti pour les Bédouins du Néguev, qu'il prétendait connaître intimement. Il m'a garanti ne pas s'être tourné non plus vers les autres partis car ils disposaient déjà de responsables locaux. Ce n'est que deux mois plus tard qu'il a reçu une réponse positive du Parti du Centre. Arie Brosch, un Juif responsable du parti dans la région du Néguev a demandé à le rencontrer. Après leur premier entretien, le parti a fait sa propre enquête sur les capacités de Selīm. Une fois satisfait par les informations recueillies, Arie Brosch a décidé de lui confier la charge pour laquelle il avait postulé.

Khālid Abu Sukūt qui, au début de l'année 1999, partageait de fait à Rahat la direction du RNU avec `Abd el-Karīm al-`Atāyge, m'a présenté un parcours très similaire à celui de Selīm. Toutefois, sa lente promotion ne l'a pas conduit, comme son homologue, à se réorienter vers une formation plus propice à ses ambitions. En 1999, Khālid a 35 ans. Il a été introduit précocement dans les coulisses du pouvoir local. En 1981, à peine a-t-il atteint l'âge de la majorité qu'il est nommé guide (*mur-id*) pour la jeunesse au conseil local de Rahat. En 1987, suite à un drame dans sa famille, il choisit de rejoindre les rangs du Mouvement Islamique à Rahat. Cependant, son soutien pour ce nouveau mouvement ne dure pas. Il le quitte à la veille des élections municipales de 1989, pendant lesquelles il soutient activement la faction des Enfants de Rahat, dirigée par le docteur `Abd el-Mu`ti Abu Ja`far. Depuis cette prise de position, qui l'oppose à la plupart des membres de son lignage, il entame une carrière politique qui lui permet peu à peu de s'imposer comme une figure politique indépendante.

À partir de cette époque, il ne cesse de s'investir dans les élections municipales. Il obtient de plus en plus de responsabilités dans le département de l'éducation de la mairie. En 1996, il

milite pour le RND à Rahat et se charge de la ville de Hûra et des villages environnants dans lesquels il a de nombreux contacts. C'est cette année là que notre première rencontre a lieu, chez le sheikh `Iyād al-Mansûri. Khālid était venu convaincre `Iyād de rallier les rangs de la coalition RND-Hadash². Au cours des élections municipales de novembre 1998, il milite dans les rangs de Faysal et obtient une place dans le comité d'organisation (*lajne at-tandhîm*). Faysal peut difficilement ignorer ce militant. Depuis le début des années quatre-vingt-dix, avec trois de ses amis, Khālid est à la tête d'un réseau de relations à Rahat mobilisant près de 200 à 300 voix. En outre, il est un proche du docteur `Āmer qui a hérité de la direction d'une partie du comité électoral de l'Alliance de l'Arabité. En 1999, Khālid hésite à soutenir une nouvelle fois le parti politique de `Azmi Bišāra car, en 1998, se trouvant en désaccord avec la direction nationale, il s'en était distancié. Sans grands efforts d'ailleurs, le RND investissant tellement peu d'énergie dans le Néguev que sa structure partisane est à l'époque en totale déliquescence. Mais son attrait pour la politique nationale l'empêche de rester en marge de la campagne électorale : « une fois la campagne démarrée, je n'ai pas pu rester assis à la maison ! »

`Abd el-Karīm al-`Atāyge, le responsable officiel du Rassemblement National Unitaire (RNU) dans le Néguev, intègre également la politique de manière précoce. Il a 34 ans en 1999. D'après lui, c'est le massacre de Sabra et Shatila (1982) qui le décide à rejoindre les rangs des groupes nationalistes alors présents dans le Néguev. Après quelques années, il devient « responsable » (*mas'ûl*) des Enfants du Pays (*ibnâḥ al-balad*) au seul lycée que compte alors Rahat. A l'époque, le mouvement nationaliste n'a pas d'organisation officielle dans le lycée. Mais, les étudiants arabes effectuant leur cursus à l'université Beer Sheva font du prosélytisme auprès des populations bédouines alentour et surtout parmi la jeunesse locale. A partir du milieu des années quatre-vingt, chaque année, `Abd el-Karīm participe à l'organisation du Jour de la Terre dans le Néguev. Puis, il se lance dans les campagnes électorales municipales dès 1989. Au début des années quatre-vingt-dix, il s'investit dans les activités associatives en intégrant la branche que le Comité des Quarante a créée dans le Néguev en 1990 et dont il devient le président quelques années plus tard. En 1996, il soutient le RND allié au Hadash, au côté du docteur `Āmer al-Huzayyil et de Khālid Abu Sukût. Enfin, en 1999, grâce à ses contacts maintenus avec le parti, il obtient le poste de responsable du comité électoral du Néguev.

² Rappelons que pour les élections de 1996, le Hadash, dirigé à l'époque par Hāshim Mahāmīd avait fait une alliance avec le Rassemblement National Démocratique de `Azmi Bishāra.

Les parcours de Selīm, Khālīd et `Abd al-Karīm offrent un modèle similaire à ceux que j'ai reconstitués auprès d'autres membres de leur génération. Entrés vers l'âge de vingt ans dans le militantisme et les coulisses du pouvoir local, ils participent ensuite quasiment à chaque campagne électorale et s'engagent également dans des activités parallèles qui, du même coup, accroissent leur dimension publique. Leurs carrières respectives disposent de très peu de temps morts. Elles les placent de manière répétitive dans des situations où ils organisent des élections, arrangent des médiations, préparent et participent à des manifestations. Ils cherchent constamment à se forger une centralité politique locale, voire régionale. Leur engagement politique, au cours de la campagne électorale de 1999, s'inscrit logiquement dans leurs carrières. Cependant, l'engagement politique de ces trois individus et de leurs homologues au sein d'autres formations a été beaucoup moins récompensé que lors de la campagne municipale de 1998.

De manière générale, si quelques figures affiliées aux partis politiques sionistes sur Rahat et dans le Néguev ont bénéficié d'une cooptation à des postes ou des fonctions prestigieuses, leur nombre est resté particulièrement limité. En outre, ces prébendes se sont présentées sous la forme de candidatures ou de fonctions symboliques. Excepté pour un nombre infime de privilégiés, elles ont rarement eu un effet direct sur la promotion des individus. Lors de notre entretien le 4 mai 1999, Selīm al-`Atāyge m'a assuré qu'une fois sa candidature acceptée par la direction du Parti du Centre, Arie Brosch, son supérieur régional, lui promet que si Itzhaq Mordéchaï remportait les ministérielles, il pourrait être nommé aide ministériel dans son Gouvernement. En outre, Arie Brosch accepta le projet de Selīm qui désirait créer un comité chargé d'assurer l'emploi des jeunes universitaires bédouins dans les institutions et les entreprises nationales. L'un de ses cousins patrilatéral qui venait d'obtenir un diplôme de médecine en Allemagne serait appointé à sa direction. Mais Selīm semble avoir été le seul à bénéficier d'une offre de poste aussi prestigieuse que celui de conseiller ministériel. Les autres militants de son équipe de Rahat, une dizaine de personnes qui avaient bénéficié de postes et de contreparties en 1998, n'ont pas été récompensés en 1999.

Au Meretz, trois personnes avaient été alors véritablement gratifiées de leur soutien sur l'ensemble de la région. `Ali al-Asad, le candidat n°15, natif de la région de Lagiyya avait reçu la promesse d'être nommé conseiller ministériel en cas de victoire du Meretz et de son intégration à la coalition gouvernementale de Barak. Entre 1996 et 1999, Salāme Abu Kaff, le

responsable régional du parti avait été nommé attaché parlementaire de Haïm Oron. Il espérait obtenir le même poste pour le prochain mandat du candidat qui avait toutes les chances d'être élu puisqu'il était le second sur la liste du Meretz. Enfin, `Atâ' Abu Mdīgem avait également été assuré qu'il serait coopté à un poste important.

D'après un conseiller municipal de Rahat, les notables soutenant le Parti travailliste semblaient avoir été moins favorisés. Talāl et Faysal, les deux appuis les plus importants de cette formation sur la ville n'ont reçu aucune offre de promotion. D'après mon interlocuteur, si la direction nationale ne se mobilisait pas suffisamment au cours du prochain mandat ministériel, les travaillistes risqueraient de perdre davantage de suffrages lors des élections prévues pour 2003. En ce sens, l'attitude du Parti travailliste vis-à-vis de ses appuis locaux dans le Néguev n'avait pas différé de celle qu'il avait adoptée dans le reste du secteur arabe (Ozacky-Lazar & Ghanem, 1999 : 6-8).

Sur le terrain de la cooptation, les partis politiques arabes se sont battus à armes égales avec les partis sionistes. Ils ont parfois offert davantage d'opportunités aux notables et aux militants locaux que leurs partis rivaux. La Liste Arabe Unie a attribué deux postes de candidats à des personnalités locales : Talab as-Sāna` était le candidat numéro 2 et Ibrāhīm al-`Amūr était en sixième position. Le premier avait manifestement plus de chances d'être élu que le second. Parallèlement, certains notables à Rahat et dans le Néguev, militant au Parti Arabe Démocratique et au Mouvement Islamique, avaient de hautes responsabilités au sein de ces organisations au niveau régional et national. Ces hommes et leurs proches alliés avaient donc tout intérêt à assurer le succès de leur formation pour conserver leur pouvoir et leur statut d'intermédiaire avec les dirigeants nationaux.

Le Hadash et le RNU ont offert des avantages similaires. Le premier avait coopté Yūsif al-`Atāwne, un jeune homme originaire de Hūra, en septième position sur sa liste de candidats à la Knesset. Même si le parti était convaincu de ne pas obtenir sept sièges, ses cadres avaient promis à Yūsif qu'au cas où la formation emporterait plus de quatre sièges, il pourrait obtenir une partie du mandat de député en rotation avec le quatrième candidat. Au RNU, si une seule personne a obtenu un poste de candidat, - il s'agissait de `Abd al-Karīm al-`Atāyge nommé candidat numéro huit sur la liste parlementaire-, certains militants locaux avaient été nommés ou reconduits dans leurs fonctions au sein des instances dirigeantes du parti politique. Le frère de `Abd al-Karīm ainsi que Ibrāhīm Abu Jaber ont fait partie de ces privilégiés.

Cependant, à l'échelle d'une ville comme Rahat, et *a fortiori* à celle du Néguev, les prébendes des partis arabes, comme celles des partis sionistes, n'ont touché qu'un nombre très limité de personnes. En outre, dans l'ensemble, les jeunes militants n'ont obtenu de fonctions importantes que dans des partis politiques de faible envergure nationale tels que le RNU, le Parti du Centre ou encore le Hadash. Au sein du Parti Arabe Démocratique, du Mouvement Islamique et du Parti travailliste la responsabilité de l'organisation de la campagne est retombée dans les mains de potentats locaux tels que Faysal, Talāl, Mūsi ou Jimi`a et ses pairs pour le Mouvement Islamique. Il ne restait donc aux jeunes que les postes secondaires, tel que celui de coordinateur (*murakkaz*). Leur seul espoir était que leur soutien actif au parti politique auquel ils étaient affiliés puisse leur permettre de créer ou de renouveler des liens avec les dirigeants des directions nationales, dirigeants dont ils pouvaient espérer un soutien futur lorsqu'ils en manifesteraient le besoin. C'est dans ce sens que `Abbās Abu Mdīgem rattaché à Un Israël, et Bāsīm Abu Shībān appointé au PAD, par son oncle Mūsi Abu Shībān, ont tous deux profité de cette campagne électorale.

Contrairement à Khālīd Abu Sukūt, Selīm et `Abd al-Karīm al-`Atāyge, Bāsīm et `Abbās n'avaient mené qu'une courte carrière politique. En 1999, `Abbās fut nommé par Faysal qui, en accord avec Talāl al-Grīnāwī, avait accepté la suggestion du Parti travailliste de choisir un coordinateur. Âgé d'à peine 25 ans, ce jeune militant avait déjà participé à la campagne municipale de 1998. Il avait été appointé dans le Comité d'organisation de l'Alliance de l'Arabité, non seulement grâce à ses compétences, mais également grâce à son frère, employé à cette époque à la mairie en tant qu'« aide » (*mus`id/`ozer* [hébreu]) de Faysal. Après les élections, `Abbās s'était mis à travailler pour le dirigeant de l'Alliance de l'Arabité, se chargeant de traiter les affaires courantes et parfois de rencontrer les administrations avec lesquelles traitait son patron, telles que le « Minhelet » (l'Administration pour la Promotion des Bédouins du Néguev). La campagne de 1999 était donc la seconde expérience militante de sa vie.

Bien qu'il n'ait pas bénéficié d'autres formes de cooptation, l'obtention de son poste fut une véritable promotion pour ce jeune employé municipal qui ne cachait nullement ses ambitions pour accéder au pouvoir. Grâce à sa nouvelle fonction, `Abbās devint l'interlocuteur privilégié entre le Parti travailliste et les militants de la ville affiliés aux autres partis. Rappelons que l'équipe de Ehoud Barak avait passé un accord avec les partis politiques

arabes, établissant que ceux-là avaient carte blanche pour récupérer le soutien des anciens sympathisants travaillistes à condition qu'ils s'efforcent d'augmenter la participation et d'orienter les voix de leurs électeurs en faveur du candidat travailliste dans le cadre de l'élection du Premier ministre. Nous verrons par la suite que, sur la base de cet accord, les militants locaux des différentes formations coopèrent étroitement avec les représentants travaillistes, et avec `Abbās en premier lieu. En outre, à de nombreuses reprises, `Abbās agit comme l'intermédiaire entre les habitants de la ville désirant voter Barak et deux des quatre personnalités les plus puissantes de Rahat : Faysal et Talāl. Enfin, grâce à sa nouvelle fonction, il put entrer en contact avec des hommes politiques au niveau des sphères politiques nationales, tel que Yosi Beilin et d'autres personnalités centrales du Parti travailliste. Le rôle qu'il joua pendant la campagne de 1999 lui permit donc de conforter la position à laquelle il prétendait au sein de son entourage à la mairie et au sein de son réseau de relations.

Bāsim Abu Shībān n'avait pas eu la possibilité de participer de manière active aux campagnes précédentes, excepté celle de 1998, quand il avait été appointé au Comité d'information de l'Alliance de l'Arabité. Avant cette date, il résidait en Roumanie où il fut envoyé pour poursuivre ses études de droit. Rien ne dit que, sans l'appui de son oncle Mūsi, ce jeune étudiant eut réussi à se réintégrer dans son entourage au point de se constituer un réseau de relations suffisamment large pour hériter d'une telle charge. Mais là n'était point l'enjeu. Mūsi avait simplement besoin, comme Faysal, de déléguer son pouvoir à un jeune protégé pour qu'il puisse se concentrer davantage sur les affaires locales. C'est ainsi que Mūsi Abu Shībān a progressivement introduit Bāsim jusqu'au cœur de l'autorité du PAD lui permettant de donner à sa relation avec Talab as-Sāna` un caractère très personnel.

Le type de cooptation dont ont bénéficié Bāsim et son homologue du Parti travailliste, `Abbās, n'était pas sans risques pour leurs parrains. Ceux-ci étaient d'ailleurs parfaitement conscients des ambitions de leurs jeunes protégés. Inquiets que leur ascension n'échappe à leur contrôle et permette à ces novices de percer sur la scène politique locale, ils se sont efforcés de les surveiller. S'ils les ont introduits au sein de leurs réseaux de relations et les ont intronisés comme leurs représentants ou intermédiaires privilégiés, ils ont tout fait pour que ces jeunes ne puissent pas en prendre les commandes et devenir totalement indépendants. Les aînés ont conservé les pouvoirs de décisions et monopolisé le devant de la scène dès qu'il s'agissait d'accueillir les représentants nationaux. Ainsi, chaque fois qu'a eu lieu un meeting politique de leur formation Faysal al-Huzayyil, Talāl al-Grīnāwi et Mūsi Abu Shībān ont

mobilisé les temps de parole et joué les rôles d'orateurs. Même Jimi`a al-Gsāsi s'est efforcé de s'afficher comme le représentant du Mouvement Islamique, quoique dans cette formation la direction était plus collégiale (chap. 3). En outre, le parcours très encadré des nouveaux adhérents au mouvement laissait moins de chances aux nouvelles recrues de supplanter leurs parrains.

En somme, si la nomination des jeunes militants à des postes de décision et de coordination a contribué à accentuer, sinon à maintenir leur centralité sociale et politique locale, aucun d'eux n'a pu prétendre rivaliser avec l'élite politico-administrative incarnée par les hommes qui s'étaient portés candidats à la mairie en 1998 et leurs proches. La prise en main des équipes électorales par des jeunes militants lors de la campagne de 1999, n'a pas impliqué au niveau local de véritable distribution du pouvoir, ni une multiplication des centres de pouvoirs. Il s'agit davantage d'une délégation car Faysal, Mūsi, Talāl et Jimi`a, leurs pairs et leurs lieutenants semblent contrôler à la fois le jeu politique municipal et le jeu politique national.

Parallèlement, les promotions qui ont eu lieu à la faveur de ces élections n'ont pas eu les mêmes implications que celles intervenues durant la campagne municipale. La nomination à un poste de conseiller parlementaire offre certes un contrôle ou un accès à des ressources qui peuvent se révéler indispensables pour l'entourage, mais celles-ci peuvent être obtenues par d'autres canaux ou en soutenant d'autres partis politiques. L'enjeu est donc moins important que l'obtention d'un poste au sein de la mairie qui implique la mainmise d'un groupe d'intérêts sur un type de ressources vitales et limitées. Parallèlement, les candidatures symboliques qui ont été distribuées au cours de cette campagne nationale n'ont pas eu de répercussions aussi immédiates pour la population locale. Et pour cause, ne concernant qu'un nombre limité d'individus, elles n'ont pas donné lieu à une hiérarchisation aussi explicite des groupes agnatiques locaux que les candidatures, même symboliques, distribuées en 1998. En 1999, les promotions au statut de responsable d'équipe électorale ou à une candidature symbolique étaient avant tout des moyens pour les bénéficiaires d'intégrer des réseaux de pouvoir à l'échelle nationale. Réseaux dont l'entretien pouvait par la suite les faire profiter de certaines ressources ou appuis, pour eux et pour leurs proches immédiats.

Finalement, la distribution de prébendes au cours de cette campagne n'avait pas suffisamment d'importance pour solliciter une dynamique compétitive comparable à celle qui a prévalu lors des élections de 1998. L'identité et la position sociale des membres des différents groupes

d'agnats sur la ville n'ont pas été mises en question. D'ailleurs, de manière significative le taux de dispersion des voix dans la plupart des lignages rahatiens lors de cette campagne électorale était à la mesure de celui que j'ai observé dans des groupes agnatiques d'origine et de statut modeste au cours des élections municipales. Chaque individu ou chaque groupe stratégique semblait voter en fonction de ses propres intérêts. Ce taux de dispersion était d'ailleurs à l'image de la composition des équipes électorales en 1999 au sein desquelles collaboraient des hommes de lignages différents.

Transactions intéressées et relations dépersonnalisées

L'ascension politique et sociale des jeunes militants a été d'autant plus compromise que les ressources mises à leurs dispositions par les partis politiques afin d'organiser et d'attirer le soutien actif de la population locale étaient également limitées. En outre, elles ont été employées dans le cadre de transactions qui n'ont pas contribuées à la création ou au renforcement de liens suffisamment stables entre les représentants des responsables des comités électoraux et les bénéficiaires.

Dès la fin du mois d'avril, j'ai été frappé par la récurrence de discussions portant sur la rémunération de certaines activités que je tenais pour du volontariat. Certains responsables de comités électoraux affirmaient sans complexes qu'ils payaient les personnes qu'ils employaient pour diffuser la propagande et pour encadrer les électeurs. C'est ainsi que le 4 mai 1999, lors de notre entretien, j'ai demandé à Selīm al-'Atāyge qui dirigeait la cellule du Parti du Centre sur Rahat, si c'était également le cas dans sa formation. Il n'a eu aucun problème à me répondre tant cette question lui semblait anodine. Il s'est d'abord félicité du fait que, dans les jours suivants la visite de Itzhaq Mordéchaï à Rahat, pour inaugurer le *mate* qu'il avait érigé à l'entrée du quartier n°13, la direction nationale avait mis des chèques³ à sa

³La plupart de ces versements s'effectuent dans le strict cadre de la légalité. Selon la nouvelle loi israélienne en vigueur depuis 1996, les partis politiques n'ont pas le droit de financer leur campagne en ayant recours à d'autres fonds que ceux qui leur sont attribués par la Knesset. Chaque formation reçoit une somme d'argent proportionnelle au nombre de députés dont elle dispose à la Knesset (Zrahiya & Verter, 2000 : 1). Elle attribue ensuite à chacune de ses équipes électorales une somme qui est destinée à financer son soutien logistique (l'ouverture d'un local, la location de voitures, de téléphones, paiement des affiches, organisation de meetings, etc.). Ces sommes sont enregistrées sur les comptes du parti politique et contrôlées par le Bureau du contrôleur de l'Etat. Cependant, le manque de transparence permet aux partis d'allouer ces fonds à d'autres fins que celles reconnues par la loi. En outre, de nombreux partis politiques n'hésitent pas à recourir à des financements

disposition. « Ceci donne confiance aux gens qui travaillent pour [le parti]. Ce n'est pas comme les autres [partis] qui te donnent des chèques seulement après les élections ». Cependant, Selīm m'a affirmé que ces fonds étaient insuffisants pour récompenser la dizaine de militants composant son équipe. En conséquence, ceux-ci avaient décidé de ne s'investir dans la campagne qu'en dehors de leurs heures de travail, c'est-à-dire, à partir de 18h00. Seul le neveu de Selīm avait touché un forfait de 2500 NIS pour ouvrir, chaque jour à 17h00, le *mate* du parti et veiller à sa bonne tenue. Le reste de l'argent avait été alloué aux enfants et aux adolescents qui s'étaient occupés de coller des affiches et de distribuer les programmes et les tracts. Les hommes, chargés d'observer le bon déroulement du rituel civique et d'organiser l'acheminement des électeurs le jour du scrutin, en recevraient également une partie. Chacun d'eux devait être payé entre 250 et 300 NIS. Les chauffeurs des quatre voitures réquisitionnées et louées ce jour là recevraient, quant à eux, 380 NIS.

Poursuivant mon enquête, je me suis aperçu que tous les équipes électorales récompensaient financièrement les jeunes et les « auxiliaires » qui aidaient à la diffusion de la propagande (affiches, tracts, autocollants, programmes) ainsi qu'à l'encadrement des électeurs le jour du scrutin. L'investissement de ces « employés » s'inscrivait donc dans un tout autre cadre relationnel que celui qui les avait liés aux dirigeants des factions candidates à la mairie. L'examen des différentes formes de rémunérations, des rapports des parties engagées dans ces transactions et surtout de leurs comportements, devrait permettre de cerner plus précisément le mode de fonctionnement des partis politiques dans le Néguev ainsi que le rapport au politique que développent certaines franges de la population locale.

Un président de *mate* à Rahat m'expliquait lors de ces élections : « Les enfants aident facilement à coller des affiches, diffuser des tracts, hisser des drapeaux et coller des autocollants sur les voitures de leurs parents, mais il faut les récompenser. Après avoir collé des affiches, je les emmène manger des sandwiches, parfois je leur donne un peu d'argent de poche. Pour eux c'est comme un jeu, bien que ce ne soit pas comme lors des élections de la mairie. Pendant les élections de la Knesset, ils ne défendent pas l'honneur de leur famille. » Par contre, un autre, résident Šgīb as-Salām, avait une toute autre opinion sur la question. Il était foncièrement choqué par l'attitude vénale de ses cadets. Un après-midi, alors que je me

parallèles de la part de mécènes, résidant en Israël ou à l'étranger. Après l'enquête menée par le bureau du contrôleur de l'Etat, plusieurs partis politiques furent condamnés à de lourdes amendes dont Un Israël, le Parti du Centre, le Likoud, Israel Beitenou, le Meretz, Shass et le RND (*ibid.*).

trouvais dans son *mate*, un de ses neveux est venu à lui. Âgé d'à peine 14 ans, le jeune s'est plaint du fait que contrairement à ses frères, il n'avait pas reçu les 300 NIS d'avance. Mon hôte a eu beau tenter d'expliquer à son jeune parent qu'il attendait des crédits de la part du RNU, l'adolescent n'a rien voulu entendre et a menacé d'aller offrir ses services à un parti politique plus généreux. Après son départ, mon hôte m'affirma qu'il devenait de plus en plus difficile de traiter avec les enfants qui avaient tendance à comparer les récompenses des différents partis politiques auxquels ils avaient accès par l'intermédiaire de leur entourage pour ensuite négocier leurs rétributions. Il ajoutait que certains offraient leurs services à plusieurs partis à la fois. Une attitude qui serait impensable lors des élections municipales.

Les aînés de ces enfants étaient également très attirés par ces rémunérations. Ils voyaient d'ailleurs ces dividendes comme un moyen ponctuel d'accroître leurs ressources. Cependant, si la demande était assez élevée de leur part, seule une minorité en profitait, et il s'agissait rarement des plus nécessiteux. Ceux qui gravitaient dans l'univers des militants distribuant ces ressources avaient davantage d'opportunités que les autres. Muthgal, un jeune étudiant en comptabilité, âgé de 22 ans, effectuait un stage dans une entreprise de Beer Sheva, dirigée par un Juif. Il provenait d'une famille relativement aisée, son père étant un riche entrepreneur de Rahat qui venait d'être élu au conseil municipal en novembre 1998. Muthgal connaissait très bien `Abbās Abu Mdīgem qui avait été nommé responsable du comité électoral de Un Israël sur Rahat. Une fois la répartition des postes au sein des comités d'urnes arrêtée entre les partis politiques sur la région⁴, `Abbās s'était naturellement mis en quête de personnes en lesquelles il avait confiance pour occuper ces places. Une semaine avant la tenue du scrutin, il avait téléphoné à Muthgal pour lui demander s'il désirait remplir cette fonction pour la demi-journée. Le stagiaire n'avait pas hésité une seconde. Pourtant, il n'avait pas l'intention de voter pour Ehoud Barak. Il avait choisi d'élire `Azmi Bišāra pour l'élection ministérielle et un parti arabe pour les législatives. Hériter de cette fonction pour une demi-journée était un travail comme un autre pour Muthgal. D'ailleurs, le jour où il me l'a appris, il m'a dit : « J'ai trouvé un petit boulot (*-i le*), je vais être président d'urne dans l'école de mon quartier pour le

⁴ La distribution des postes de comités d'urnes (président, membre et président-adjoint) à chaque parti politique sur le territoire est aléatoire. Elle est prise en charge par le comité national des élections. Le nombre de postes attribués à chaque formation sur l'ensemble du pays est fonction de son nombre de députés à la Knesset. Ceux qui ne sont pas représentés doivent se contenter d'observateurs. Une fois effectuée, cette répartition peut être modifiée par les partis politiques à conditions qu'ils s'accordent entre eux. A Rahat, au cours des deux semaines précédant la tenue du scrutin, les militants des partis représentés dans la ville se sont affairés à échanger des postes qui leur avaient été alloués dans des villes juives de la région où leur formation ne pouvait attendre aucun soutien, contre des postes qui avaient été alloués à des partis sionistes à Rahat alors que ces partis n'espéraient y récolter aucun suffrage ou pas suffisamment pour y déléguer un militant.

Parti travailliste (Un Israël). C'est `Abbās qui m'a téléphoné hier pour que je fasse cela. J'ai accepté ! »

D'autres individus ont été nommés à de tels postes sans qu'on leur demande leur avis. Certains responsables de comités électoraux sur Rahat n'ont pas hésité à réquisitionner « de force » les services de membres de leur entourage. Ce n'était pas la première fois : en 1996, Faysal avait appointé l'un de ses jeunes agnats à un poste de président d'urne au nom du Parti travailliste, alors que son cadet militait en faveur du PAD. Les exemples de Muthgal et du jeune agnat de Faysal montrent qu'il n'y a pas forcément de lien entre l'orientation partisane des membres des comités électoraux chargés de la surveillance du scrutin et le parti qu'ils sont censés représenter dans le bureau de vote. Le même constat peut être effectué en ce qui concerne les postes d'observateurs qui, à l'occasion des campagnes électorales nationales, sont souvent délivrés en guise de faveur⁵.

La rémunération des « militants » auxiliaires chargés des tâches logistiques lors des campagnes électorales nationales n'est ni un phénomène circonscrit au secteur bédouin ou arabe, ni une innovation de la population locale. En 1999, dans les localités juives, le Parti travailliste a également rémunéré des jeunes pour coller ses affiches, pour distribuer ses tracts. Le 15 février de cette année, lors des élections primaires devant élire les candidats de la liste du Parti travailliste à Givatayim (banlieue de Tel-Aviv), Heidi J. Gleit⁶ a noté que les jeunes « volontaires » âgé d'à peine quinze ans, situés à l'entrée du bureau de vote pour distribuer les tracts et porter les tee-shirts marqués des effigies des candidats en course avaient été payés 70 NIS de la journée. Parallèlement, la rémunération des volontaires encadrant le scrutin au nom des partis politiques en compétition (président d'urne, président adjoint, membres et observateurs) est une opération tout à fait légale. Elle est d'ailleurs sous surveillance du Comité national des élections. Chaque volontaire reçoit un papier officiel qui lui sert ensuite pour opérer les démarches nécessaires afin de recevoir sa rétribution. Rétribution qui est laissée à la discrétion du parti et qui peut varier d'un militant à l'autre pour le même poste.

La spécificité de la population bédouine est l'amplitude du phénomène et ses conséquences sur la mobilisation d'une population qui s'est toujours sentie délaissée par les partis politiques

⁵ Légalement, chaque parti a le droit d'avoir un observateur dans chaque bureau de vote. La distribution de ces charge n'est pas limitée, contrairement à celle des personnes composant le comité d'urne.

⁶ Heidi J. Gleit, 16 février 1999 « A festival of democracy » *Jerusalem Post*, p. 4.

nationaux et qui place peu d'espoir dans le mécanisme électoral comme moyen d'influencer le pouvoir⁷. La rémunération systématique des enfants et des jeunes pour diffuser la propagande politique ou pour encadrer l'électorat est certes une réponse à un manque préalable de mobilisation. Toutefois, sur le long terme, cette offre éveille inévitablement des attentes plus grandes de la part de certaines franges de l'électorat. En dehors des militants qui dirigent les équipes électorales sur Rahat, la plupart des personnes qui s'activent autour des partis politiques le font avant tout pour les gains qu'elles peuvent récolter et seulement après pour améliorer les chances de réussite de leur parti politique. A la fin des années quatre vingt-dix, sans rémunération peu de personnes se mobilisent !

En outre, les mêmes charges qui étaient considérées comme prestigieuses en 1998 ont été appréhendées en 1999 comme des emplois voire comme des contraintes. En 1998, les places de membres de comités d'urnes étaient très rares, non pas parce qu'elles étaient rémunérées, il ne semble pas qu'elles l'aient été, mais d'une part parce qu'elles étaient distribuées avec parcimonie et de manière stratégique à des individus capables d'influencer et de prendre en main les électeurs et, d'autre part, parce qu'elles conféraient tant de prestige au bénéficiaire que leur distribution générait souvent une forte compétition entre les individus qui désiraient se les accaparer. Lors des élections de 1999, les hommes qui avaient occupé ces places en 1998, ne se sont même pas manifestés.

La forte tendance à la démobilisation m'a particulièrement frappé le 8 mai 1999, lorsque `Azmi Bišāra est venu dans le Néguev pour faire une tournée électorale. Cette tournée devait s'achever par un meeting à Rahat dans le parc public Abu Jāma`. Afin d'accueillir le député avec triomphe, les responsables locaux avaient décidé de coller des affiches du parti le long des routes principales reliant l'entrée Nord de la ville et le *mate* du RNU situé à l'entrée du quartier numéro dix neuf. Une heure avant que le député n'arrive, l'opération n'avait toujours pas été achevée, personne ne s'était mobilisé spontanément. C'est donc en catastrophe et avec un succès limité que deux des principaux militants de l'équipe locale ont tenté, en moins d'une heure, d'achever l'opération. Le marquage de l'espace dans les villes et villages bédouins n'avait finalement rien de comparable avec celui observé lors des élections municipales. Comme les militants du RNU, ceux qui appartenaient aux autres factions ont souvent effectué ces opérations juste avant le passage du candidat et de manière très

⁷ Je développerai cette question dans le chapitre 8.

irrégulière. Les efforts des uns et des autres étaient tellement minimes qu'il ne s'est produit aucune échauffourée à la mesure de celles qui étaient intervenues lors de la campagne municipale précédente.

Le pragmatisme dominant qui a marqué la campagne de 1999 à Rahat est encore plus flagrant au regard des tractations qui sont intervenues entre des médiateurs locaux et certains partis politiques. Plus gourmands, ceux-ci n'ont pas hésité à monnayer des voix. Ce genre de tractations a surtout impliqué des partis sionistes qui ne disposaient pas de réseaux étendus localement pour espérer avoir un soutien significatif. Ils ont donc été contraints de recourir à des surenchères pour obtenir des appuis locaux. `Atwa Abu Maslaha avait une cinquantaine d'année au moment de la campagne électorale de 1999. Il soutenait le parti d'extrême droite Israel Beitenou (Israël notre Maison) conduit par Avigdor Lieberman, un immigrant russe qui s'était séparé de Israel be-`Aliya, la formation dirigée par Nathan Sharansky. Confronté aux moqueries de son entourage, `Atwa répondait qu'il n'avait aucun état d'âme à mener son entreprise. Il expliquait avec aplomb qu'il avait soutenu le Moledet⁸ en 1996, pour une somme d'argent importante et qu'il offrait maintenant ses services à Lieberman pour les mêmes raisons. Pour se justifier, il prétextait que les Bédouins et l'idéologie étaient comme deux lignes parallèles qui ne se rencontreraient jamais. Il accusait d'hypocrisie tous ceux qui osaient prétendre le contraire.

Les partis sionistes n'ont pas été les seuls à avoir recours à ce genre de procédés. Avec des moyens beaucoup plus limités, les partis arabes s'y sont également adonnés. Za`al Twīle était employé mécanicien à la veille de la campagne électorale de 1999. Âgé de 37 ans, il était déjà marié à deux femmes et père de 12 enfants. Depuis le mois de mars 1999, il s'était mis en quête d'un parti politique qui accepterait de le rémunérer en échange des voix de son entourage. Cet homme n'en était pas à sa première campagne, mais il n'avait pas beaucoup d'influence. Tout au plus, réussissait-il à faire l'unanimité au sein de son lignage de taille très modeste. Il s'était investi dans les élections municipales, mais, étant donné que la majorité de ses parents étaient domiciliés dans des villages bidonvilles environnants, il ne disposait à l'époque que de la vingtaine de voix que pouvaient lui donner ceux qui habitaient Rahat. En revanche, en 1999, comme le pays ne constituait qu'une seule circonscription, il pouvait

⁸ Moledet signifie littéralement en Hébreu « terre de naissance », il peut être traduit par « mère patrie ». Cette formation dirigée par Rehavam Zeevi, un ancien officier de l'armée israélienne, prône entre autres dans son programme politique le transfert de tous les Arabes vivant dans les limites de la Palestine mandataire de l'autre côté du Jourdain.

négocier dans une position de force, promettant le soutien de l'ensemble des 70 inscrits de son groupe de filiation. A l'instar de `Atwa Abu Maslaha, loin de cacher son opportunisme, il s'en vantait. « Auparavant, j'ai voté pour le Meretz, le Likoud, et d'autres partis dont j'ai oublié les noms. Je les ai tous essayés. Il faut vivre ! » affirmait-il. En 1999, Za'al a donc choisi de soutenir un parti sioniste dont il espérait 4 000 NIS au début de la campagne. En fin de compte, conscient qu'il n'obtiendrait pas son dû, l'investissement local de ce parti restant limité, il a également promis son soutien à l'un des trois partis arabes représentés à Rahat. Au total, il a obtenu 1 500 NIS de la part du parti sioniste et 1 000 NIS de la part du parti arabe. Une partie de ces fonds fut allouée pour payer le chauffeur et l'essence d'une voiture, Za'al garda le reste.

Le pragmatisme et la vénalité qu'éveille la monétarisation de l'activisme auxiliaire ou du soutien électoral touche tous les niveaux de la hiérarchie locale. Lors de la campagne nationale de 1999, le chef d'une des listes candidates au conseil municipal en 1998 promit au responsable local du Parti travailliste qu'il mobiliserait toutes ses forces pour Ehoud Barak. Quelques jours avant le scrutin, il fut contacté par des membres du Shass qui, outre un soutien musclé en cas de victoire de Nétanyahou, lui auraient versé 12 000 NIS. Le notable demandait à être soutenu pour être sûr de ne pas être exclu d'une éventuelle coalition municipale à la mairie de Rahat. Le jour du scrutin, cet homme prétendit soutenir activement le candidat travailliste chaque fois qu'il fut confronté à ses militants. Parallèlement, il assura les responsables du Likoud de la même fidélité. Finalement, il empocha son butin, ne fit voter qu'un nombre limité de ses proches pour le Shass et laissa ses subordonnés s'activer pour réunir les voix en faveur du candidat travailliste.

Cependant, les versements d'argent à la mesure de ceux dont ont bénéficié ce dirigeant local, ainsi que certains intermédiaires comme `Atwa Abu Maslaha et Za'al Twīle, ne concernent qu'une minorité de privilégiés. En outre, comptabilisé en nombre de suffrages, l'appui qu'ont apporté ces hommes aux partis politiques qui les ont financés, en 1999, n'a pas dépassé plus de 600 voix sur un total de 8520 votes exprimés sur l'ensemble de la ville. Enfin, cette forme d'opportunisme connaît ses limites : d'une part, parce qu'il est difficile de berner un parti politique plusieurs fois consécutives sans éveiller ses soupçons, d'autre part, parce que ces profits sont moins intéressants que ceux qui dérivent des contreparties matérielles et symboliques plus classiques dont bénéficient les responsables des comités électoraux militant activement et publiquement pour leur formation politique. Une rémunération monétaire est un

gain intéressant dans l'immédiat, mais peu rentable sur le long terme. Les délégués nationaux des partis qui rémunèrent grassement le soutien de ces médiateurs sont rarement ceux avec lesquelles ces mêmes médiateurs peuvent nouer des relations solides.

D'ailleurs, les spécialistes locaux qui cherchent à chaque élection à obtenir de telles rémunérations sont rarement des figures se prévalant d'une centralité publique importante. Si `Atwa Abu Maslaha dispose d'une centaine de voix dans la ville, il est en dehors des réseaux de pouvoir intégrés par des hommes d'envergure tels que Faysal al-Huzayyil, Talāl al-Grīnāwi, Jimi`a al-Gsāsi et Mūsi Abu Shībān ou encore les jeunes élites qui ont dominé la scène politique locale au cours de ces élections. Le notable local dont j'ai évoqué le cas précédemment n'a pas rendu publiques ses tractations avec le Shass, conscient qu'il était préférable pour sa carrière politique de conserver ses relations avec les dirigeants nationaux du Parti travailliste. S'il n'avait rien à gagner de leur part dans l'immédiat, son envergure locale et son pouvoir, dépendait beaucoup de sa capacité d'obtenir les ressources contrôlées par ces agents des autorités nationales, qu'il s'agisse d'un soutien ou de biens et de services pour ses clients. Il se devait donc de soutenir ouvertement Ehoud Barak et l'élite du Parti travailliste.

Néanmoins, l'opportunisme extrême et parfois ouvert de ces médiateurs est une autre expression de l'approche fondamentalement intéressée qui informe les relations s'organisant autour des rétributions financières du « militantisme auxiliaire. » Pas plus que les partis politiques n'arrivent à s'attacher les potentats locaux qu'ils rémunèrent, les responsables des comités électoraux ne semblent pas liés par un sentiment de dette envers les individus qu'ils financent ou récompensent par de l'argent pour les tâches de logistiques. La relation semble totalement dépersonnalisée. Le seul profit que des personnes comme Selīm, `Abd al-Karīm, `Abbās et les autres tirent de cette distribution est d'apparaître aux yeux des bénéficiaires et à ceux de leur entourage immédiat comme des bienfaiteurs potentiels vers lesquels il est judicieux de se tourner.

Généalogie d'une morale de l'intérêt

Les attitudes ouvertement calculatrices et la distance souvent exprimée, à l'égard de leurs « employeurs », par `Atwa Abu Maslaha, par Za`al Twīle ou encore par les jeunes qui ont secondé les équipes électorales, donnent aux élections nationales l'image d'un grand marché d'opportunités. C'est d'ailleurs ce qu'en pensent un grand nombre d'acteurs locaux bien qu'ils ne soient pas engagés dans de telles transactions. Même lorsque ceux-ci sont confrontés au dynamisme et à la foi manifeste de certains militants en l'idéologie de leur parti, ils n'hésitent pas à les accuser d'opportunisme (*intih ziyya*), justifiant leurs propos en invoquant que les victimes de leurs accusations touchent inévitablement une récompense en contrepartie leur soutien. Lancé avec plus ou moins de sérieux ces accusations traduisent, non seulement, le scepticisme profond des interlocuteurs quant aux véritables motivations des personnes visées, mais encore, leur propre désillusion. Chacun doutant des capacités des membres de la population locale de s'engager sincèrement dans un combat politique au profit de l'intérêt général.

Certaines personnes sont d'ailleurs convaincues que cet opportunisme politique s'inscrit profondément dans leur culture. Pour le prouver, ils mobilisent l'arsenal de proverbes qu'ils ont à leur disposition. Les deux plus fréquemment évoqués sont : « là où va le flot du *w di*, je marche avec » (*w n al-mayy btim-i bam-i ma`ha*) signifiant, « je suis toujours le pouvoir »; le second explique « les Bédouins sont les chiens du cavalier » (*al-bedu zay kl b al-f ris*), donnant au Bédouins l'image de chiens suivant le cavalier tant que celui-ci reste puissant, ils mangent les restes de ses repas, puis quand il tombe, ils le mangent à son tour. De nombreuses histoires et anecdotes sont également mobilisées à cet effet. Chacune insistant avec plus de force sur la ruse, l'attitude machiavélique et calculatrice des Bédouins ainsi que sur leur indifférence par rapport à l'identité du pouvoir en place. Considérant les imageries et les appréhensions que les paysans et citadins arabes de la région ainsi que leurs voisins juifs ont entretenues et continuent à entretenir à l'égard de cette population, on peut se demander jusqu'à quel point ces représentations ne relèvent pas d'une intériorisation des stigmas formulés par ces Autres dont ils sont convaincus de la supériorité culturelle, économique et politique.

Car, inutile de dire que l'opportunisme manifeste dont font preuve certains acteurs locaux dans le cadre des élections nationales et la lecture systématique de leurs actes en terme de rentabilité économique n'ont rien d'essentiellement « bédouin. » Cette culture de l'intérêt s'est développée dans le cadre des échanges entre les partis politiques et les médiateurs locaux au cours des cinquante dernières années. En outre, elle n'intervient pas systématiquement dans toutes les relations de clientélisme politique. Certes, des marchandages explicites ont eu lieu entre certains électeurs rahiens et les médiateurs ou les candidats des factions lors de la campagne municipale de 1998 et ont impliqué des individus à tous les niveaux de la hiérarchie sociale : qui désirant une adduction d'eau de son hameau à la ville, qui demandant à voir le papier officiel de l'allocation d'une parcelle de terrain dans un nouveau quartier en construction avant d'aller voter, qui vendant les voix de sa famille pour des pièces sonnantes et trébuchantes. Mais, en 1998, ces transactions contrastaient vivement avec la majorité de celles qui sont intervenues, non pas en raison de l'objet de l'échange (des biens contre des votes comptabilisables) mais parce que, contrairement aux autres, elles n'étaient pas exprimées en terme d'allégeance, d'alliance, de solidarité agnatique, etc. Je propose donc d'analyser les conditions d'émergence de cette culture de l'intérêt et de cerner les raisons qui font qu'elle se manifeste davantage dans le cadre des élections nationales et beaucoup moins au cours des municipales.

Jusqu'à l'abolition de l'administration militaire en 1966, peu de personnes s'impliquaient dans l'organisation des campagnes électorales nationales. Les partis rivalisant avec le Mapaï avaient un accès très limité aux Bédouins du Néguev. Les administrateurs militaires, appointés par le parti de l'establishment, régulaient les entrées et les sorties au sein de la zone close (*ha-ezor ha-sayig*) y compris celles de leurs concurrents de la gauche et de la droite sioniste. C'est en partie pour ces raisons que les dirigeants de ces partis politiques ont systématiquement critiqué le maintien de l'administration militaire sur les zones arabes (Lustick, 1980 : 221-222). Les plus inquiétés par ces mesures étaient les militants du Parti communiste israélien (*ibid.* : 245 ; Korn, 2000 : 167-169). Même le Mapam qui était pourtant intégré à chaque coalition gouvernementale avait quelques difficultés à approcher les Bédouins.

La tâche était d'autant plus difficile pour les rivaux du Mapaï que les sheikhs bédouins, soucieux de ne pas s'attirer les foudres des autorités, veillaient à étouffer toute contestation de sa politique au sein de leur *`a-ra*. Leur statut de sheikh dépendait du « bon déroulement » des

élections et des scores réalisés par le Mapaï au sein de leur bureau de vote. Ceux qui tentaient de voter pour des partis concurrents étaient fréquemment réprimandés (Korn, *ibid.*). La majorité des sheikhs bédouins conservaient donc scrupuleusement pour eux et pour leurs proches le soin d'opérer le démarchage des voix et d'organiser la campagne. A l'époque, les élections nationales dans l'ensemble de la zone close avaient une importance similaire à celles des élections municipales actuelles. Certes, il ne s'agissait pas de choisir entre plusieurs concurrents pour déterminer lequel d'entre eux aurait le contrôle sur la distribution de ressources nécessaires à la reproduction ou à l'amélioration de leur niveau de vie ou de leur statut sociopolitique, mais il était bien question de réaffirmer une allégeance aux agents de l'Etat qui détenaient ces mêmes ressources.

C'est durant cette période, que la mise à profit des relations d'alliances et de clientèles dans le cadre des élections nationales a contribué à leur donner d'autres significations. Les relations de clientèles préexistantes à la création de l'Etat d'Israël et à l'imposition de l'administration militaire déterminaient l'accès aux pâtures, à l'eau, aux terres ainsi que les rapports de protection. Accessoirement, elles constituaient aussi un moyen d'accès aux ressources contrôlées par les puissances Turque puis, Britannique. Elles comportaient un caractère paradoxal à la mesure de celui évoqué par Julian Pitt-Rivers (1999) dans le cadre des relations d'amitié⁹. Dans le Néguev, les relations de clientèles étaient exprimées et vécues en priorité sous leur rapport subjectif d'allégeance ou d'alliance, alors qu'elles ne pouvaient persister qu'à condition d'une perpétuation de l'échange objectif qui les fondait. Après 1948, et surtout dans le cadre des élections, elles deviennent des canaux d'accès privilégiés aux ressources publiques contrôlées par les autorités et avec lesquelles les sheikhs ont la possibilité d'établir une médiation. Relations qui deviennent également des voies de cooptation dans le système administratif de l'époque. Elles prennent donc un caractère plus politique, non pas parce que les groupes d'intérêt dont elles forment la colonne vertébrale tendent à se définir en fonction de leur affiliation partisane, mais surtout parce que, pour reprendre les termes de Jean-Louis Briquet (1999 : 298) qui a noté un processus identique en Sicile et en Corse au 19^e siècle, les motivations et les rapports au sein de ces réseaux sont redéfinis « en fonction des nouveaux dispositifs de pouvoir instaurés à la faveur de la mise en place de fonctions, de procédures et d'institutions spécifiquement politiques. »

⁹ Comme l'a montré J. Pitt-Rivers (1999), le paradoxe de l'amitié tient au fait que la relation est vécue et pensée sous son rapport subjectif, privilégiant l'idée de désintéressement, alors qu'elle ne peut persister que sur la base d'un échange de dons et de contre-dons.

Après 1966, le contenu de ces relations a progressivement mais radicalement changé. Les partis qui n'étaient pas liés à l'establishment ont pu accéder librement à l'électorat bédouin. Ils ont donc fourni autant d'interlocuteurs aux individus et aux groupes mécontents du pouvoir militaire mais également désireux de s'affranchir de la tutelle des sheikhs appointés par ces autorités. Mécontents qui ont effectivement trouvé, à travers le soutien des concurrents du Mapaï, des moyens d'accéder aux ressources dont ils avaient été privés jusqu'alors. Néanmoins, l'organisation des campagnes électorales est restée, jusqu'au début des années quatre-vingt, le monopole de l'élite cooptée, qu'il s'agisse des sheikhs appointés par le régime militaire ou des *kb r* et des nouveaux sheikhs appointés par les administrations civiles après 1966¹⁰.

En effet, un certain temps s'est écoulé avant que ne se manifestent les conséquences du changement de régime administratif après 1966. De même, si l'augmentation du niveau d'éducation, les transformations économiques ont permis, au début des années soixante-dix, l'émergence d'intermédiaires locaux plus jeunes, plus familiers avec les mécanismes étatiques et plus indépendants de leurs aînés et des notables appointés par l'Etat, ce n'est que progressivement que ces individus ont réussi à se forger leurs propres réseaux de relations avec les fonctionnaires des institutions israéliennes ; et ce n'est qu'au début des années quatre-vingt qu'ils se sont imposés véritablement sur la scène locale et ont pris le relais de l'élite cooptée. Le cas de Faysal al-Huzayyil est exemplaire des carrières des jeunes de sa génération qui ont choisi de s'investir en politique à cette époque.

En 1972, alors qu'il vient de terminer son cursus au lycée, Faysal est employé au Conseil régional de Bnei Shim'on qui administre la région dans laquelle se trouve Rahat et les kibboutzim alentour. Il est le subordonné de Baruch Hakīm, un juif d'origine libanaise membre et ancien responsable du kibboutz Shoal pour les relations avec les Bédouins. Entre 1976 et 1980, il est employé dans le département de l'éducation responsable du secteur bédouin. Sans tarder, le jeune Faysal s'engage à soutenir le Mapam au cours des élections nationales sous la direction de Baruch Hakīm qui est, en outre, le coordinateur (*mun sig*) de ce parti auprès de la population bédouine dans le Néguev. Son engagement génère des tensions avec les aînés de son lignage sur lesquels le parti repose encore son soutien. Mais peu

¹⁰ Après l'abolition de l'administration militaire, les autorités ont nommé de nouveaux sheikhs pour les lignages qui s'étaient désolidarisés des tribus administratives (Meir, 1997 : 206).

à peu, au cours des années quatre-vingt, sa promotion au sein des instances du Parti travailliste lui permet de s'affirmer comme l'interlocuteur local principal de cette formation. En effet, en 1981, il quitte le Mapam pour se ranger du côté du Mapai qui devient le Parti travailliste (*mifleget ha-`avoda* [hébreu])¹¹. La même année, Faysal intègre la nouvelle assemblée locale de Rahat qui donne à ce bourg un avant goût d'autonomie administrative. Il est d'abord nommé directeur du département de l'éducation et, désirant devenir une personne publique, il cumule les fonctions, obtenant pendant sept ans la direction locale de la Histadrout (*lajnat al-`umm l*). Nous connaissons la suite de son histoire.

Les hommes de la génération de Faysal ont d'autant plus d'aisance à s'imposer que cette époque est marquée par l'émergence de nouveaux partis politiques sionistes et arabes dont le nombre ne cesse de croître. Partis politiques qui se lancent alors dans une compétition plus ardue pour attirer les suffrages d'un électorat qui reste malgré tout relativement bien encadré par ses propres élites. C'est une véritable surenchère qui a lieu, d'autant plus nécessaire que, plus les militants sont nombreux, plus ils deviennent parallèlement exigeants. Toujours plus familiers avec les mécanismes étatiques et confrontés à un nombre croissant d'organisations, ces jeunes intermédiaires prennent davantage conscience des profits qu'ils peuvent tirer des partis politiques et se sentent moins dépendants et donc moins liés aux représentants des partis dominants, les travaillistes et le Likoud. Certains n'hésitent pas à solliciter eux-mêmes les formations politiques et à négocier durement leur soutien. Sollicitation spontanée qui finit par rentrer peu à peu dans les normes. Enfin, plus nombreux sur le terrain, ils doivent eux-mêmes se livrer à une surenchère auprès de leurs clients dont leurs rivaux tentent d'arracher le soutien.

Toutefois, la surenchère comporte des limites. Si la multiplication des partis politiques et des intermédiaires donne un accès plus libre aux contreparties du soutien électoral, elle contribue également à en diminuer l'importance. D'une part, la fin du bipartisme marque la fin du monopole des deux principaux partis politiques sur les biens publics. Contraints de former des coalitions gouvernementales avec un nombre croissant de partis, les travaillistes et le Likoud, ne contrôlent plus autant de portefeuilles ministériels qu'auparavant. D'autre part, la demande

¹¹ Rappelons que c'est à cette période que les deux partis qui formaient la colonne vertébrale de l'Alignement se sont séparés, et que le Mapai/ Parti travailliste a décidé d'abandonner le principe des listes satellites pour intégrer pour la première fois des candidats arabes sur ses listes électorales (chap. 2).

ne cessant d'augmenter, la distribution des biens et des services doit être mieux répartie qu'auparavant.

Au début des années quatre-vingt les récompenses du soutien au parti politique commencent à se monétariser. Joseph Ginat (1987) évoque des cas de rétributions financières allouées aux Bédouins mobilisés par les militants travaillistes juifs des kibboutzim alentour pour organiser l'acheminement des électeurs aux bureaux de vote¹². La monétarisation du militantisme « auxiliaire » est d'autant plus compréhensible que l'économie bédouine est déjà fortement dominée par les activités salariées (Marx & Shmueli, 1984) et que les rémunérations sous forme d'argent permettent d'attribuer des récompenses à un nombre plus important d'individus. Face à une offre croissante, dont la nature permet une plus large répartition, chaque personne disposant d'un peu d'influence dans son quartier ou dans son lignage voire même d'un véhicule, se sent tentée de proposer ses services.

Plus significatif, les Bédouins commencent à appréhender les failles de ce système de redistribution pour essayer d'en tirer le maximum de profits. Joseph Ginat (*ibid.*) explique qu'étant payés en fonction du nombre de tournées qu'ils effectuaient, les chauffeurs des voitures transportant les électeurs éloignés des bureaux de vote avaient alors amené tous les gens qui désiraient voter, quel que soit le parti que leurs passagers avaient choisi d'élire. Ce phénomène est devenu de plus en plus courant. J'ai recueilli des récits similaires à ceux de ce chercheur concernant les élections de 1988, de 1992 et de 1996 (Parizot, 1999). Cette pratique semble donc aujourd'hui largement intégrée aux normes. Les électeurs n'ont même plus d'état d'âme à négocier durement avec les responsables des comités électoraux originaires de leur communauté.

La concurrence toujours plus dure que se sont livrés, après 1966, les partis politiques et les intermédiaires qui leur ont servi de relais locaux, a contribué à survaloriser la dimension objective des relations de clientèles. Le versement plus fréquent et les négociations des contreparties ont accru la valeur économique de l'échange. Echange qui a d'abord perdu progressivement son caractère atemporel en raison de la récompense automatique du soutien électoral, la contrepartie versée avant le vote étant une manière pour le notable ou l'intermédiaire de réclamer son dû. Ensuite, le don est devenu de plus en plus mesurable et

¹² Il semble que la monétarisation du militantisme soit intervenue plus tôt dans le Nord du pays (Lustick, 1980 : 205).

calculable. Ce phénomène s'est accentué, non seulement en raison des versements de sommes d'argent en échange d'engagement militant ou de soutien électoral, mais également parce que les Bédouins ont été de moins en moins dépendants à l'égard des autorités. Alain Garrigou (1998 : 55), a très bien décrit ce processus à propos de la France de la troisième République. Il le résume en ces termes : la mobilisation des suffrages a tendu à « objectiver l'échange [de contreparties entre les notables et leurs clients] et à le transformer en relation explicite de donnant-donnant, [enlevant] à l'économie du don [clientélaire] cet aspect informel et enchanté qui en [conditionne] l'efficacité propre. » Il s'ensuit que les relations entre les partis politiques et leurs intermédiaires sont devenues davantage des opportunités d'échange dans un cadre beaucoup plus dépersonnalisé.

Ce processus a gagné peu à peu les relations de clientèles qui se sont développées en dehors du champ de la politique nationale, d'autant plus que l'économie bédouine s'est davantage orientée vers les activités salariales et que les jeunes générations sont devenues plus individualistes. Ceci n'empêche pas que les relations qui s'instaurent aujourd'hui avec les élites des partis sionistes et arabes ou encore avec les fonctionnaires des autorités régionales et locales continuent d'être légitimées et exprimées sous des rapports subjectifs. En revanche, elles n'ont plus le même contenu ni la même stabilité que celles qui existaient dans les décennies précédentes.

Dans cette perspective, l'attitude ouvertement opportuniste de certains électeurs dans le cadre des élections locales est beaucoup plus intelligible. Elle s'inscrit dans une culture contemporaine de l'intérêt et de l'échange. Si elle ne domine pas les relations entre les candidats et les électeurs c'est parce que les acteurs impliqués entretiennent des contacts permanents dans les limites de la ville. Candidats et électeurs ne se rencontrent pas uniquement le temps d'une élection comme c'est le cas avec certains agents des partis politiques nationaux lors des élections législatives et ministérielles. Par ailleurs, les rapports de dépendance entre les groupes puissants et les plus faibles, ainsi que les enjeux statutaires des élections municipales constituent un frein à la tendance de la dépersonnalisation de ces relations de clientèles.

En somme, lors de la campagne électorale nationale de 1999, les limites des ressources mises à disposition des responsables des équipes électorales, les faibles implications statutaires de leurs cooptations à ces postes et aux niveaux des instances supérieurs des partis politiques ne

contribuent pas à mobiliser les acteurs locaux à la mesure de la campagne municipale de 1998. Le peu d'enjeux politiques, économiques et sociaux sur le plan local se traduit d'ailleurs dans les formes que prennent les transactions entre les militants et les personnes qui les secondent. Transactions qui sont à la fois causes et conséquences du peu d'enjeux que recèlent ces élections. En revanche, si nous pouvons expliquer le manque de mobilisation compte tenu de l'absence d'enjeux suffisamment importants sur les plans économiques et statutaires, il est difficile d'interpréter la ferveur militante des jeunes militants sur les mêmes bases. Comme je l'avais annoncé préalablement, l'explication instrumentale trouve donc ici ses limites. Ce sont d'autres motivations qu'il faut donc identifier. Motivations qui peuvent d'autant plus s'exprimer que les acteurs locaux ne se sentent pas redevables d'aligner leur positionnement politique sur celui de leurs agnats ou de leur patron. A cet égard, le processus de désaffiliation que j'évoquais déjà dans le chapitre précédent semble bien être une condition favorable au rôle plus grand joué par d'autres modes de sociabilité dans le cadre des élections nationales.

B/ IDENTIFICATION PARTISANE, ENGAGEMENT POLITIQUE : DE NOUVEAUX CRITÈRES DANS LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ SOCIALE DES ACTEURS POLITIQUES

Les attitudes de la majeure partie des jeunes responsables des comités électoraux, tels que Bāsim Abu Shībān, `Abd al-Karīm al-`Atāyge, Khālid Abu Sukūt et Selīm al-`Atāyge, ainsi que les individus qui les ont spontanément secondés, contrastaient fortement avec celles des plus opportunistes. Ils ne cachaient pas leurs ambitions, mais ils insistaient fortement sur leur haut degré de rationalisation et d'appropriation de leur choix politique. Ils soulignaient aussi leur singularité par rapport à leurs aînés. Ils les accusaient fréquemment de ne pas avoir les compétences nécessaires pour assumer les fonctions administratives qu'ils détenaient, sinon de s'être investis en politique pour assurer leur promotion à la mesure des plus opportunistes. En bref, ces jeunes militants prétendaient adopter une toute autre approche du politique, plus conforme aux valeurs véhiculées par les discours dominants en Israël, que ce soit au sein de la communauté juive ou dans les milieux politiques arabes.

Pourtant, contrairement à ce qu'ils revendiquaient, le degré de rationalisation et d'appropriation de leur choix partisan n'était pas propre à leur génération. Leurs aînés, tels que Mūsi Abu Shībān, Jimi`a al-Gsāsi et Talāl al-Grīnāwi, ainsi que certains individus qui n'avaient jamais eu la chance de faire une carrière politique aussi glorieuse, tel que Ihseyn al-`Ubra, l'ex-dirigeant du PC à Rahat, présentaient également un haut niveau de conviction idéologique. Autant dire que le clivage évoqué par ces jeunes acteurs était fondamentalement réducteur.

En outre, en 1999, comme en 1998, les limites entre ces groupes qui ne formaient pas des entités homogènes étaient loin d'être claires. D'une part, en 1999, les « jeunes responsables » nommés à la tête des comités électoraux n'avaient pas tous le même âge, ils étaient donc passés par des formes distinctes de socialisation politique. D'autre part, si ces responsables pouvaient être considérés comme des professionnels de la politique à l'instar des membres de l'élite politico-administrative locale, les personnes qui les secondaient étaient davantage des dilettantes plutôt que des militants permanents. Peu, parmi eux, avaient le statut d'adhérent au sein des formations qu'ils défendaient et leur expérience politique se réduisait souvent à une, voire deux campagnes électorales, municipale ou nationale.

Il faut donc s'attarder sur ces différences. Compte tenu de la diversité des formes de rapport au politique qui prévalent à Rahat lors des élections de 1999, je concentrerai principalement mon analyse sur les jeunes militants nationalistes et sionistes que j'ai évoqués jusqu'à présent. Il s'agira dans un premier temps de mettre en perspective le modèle de comportement qu'ils valorisent et les implications de cette attitude dans leur positionnement au sein de la société bédouine.

Toutefois, étant donné que l'adhésion avouée et défendue à ce modèle ne saurait rendre véritablement compte du rapport au politique que développent ces jeunes militants politiques à la fin des années quatre-vingt-dix car, elle procède avant tout d'une subjectivation de ce rapport j'orienterai donc dans un deuxième temps mon examen sur leurs trajectoires¹³. Cette approche s'inscrit donc dans le cadre de celle préconisée par Nonna Mayer et Olivier Fillieule (2001 : 23) pour appréhender le militantisme. Pour reprendre les termes de ces chercheurs, l'analyse de trajectoires individuelles très variées permet d'entrevoir « au-delà de la singularité des itinéraires individuels, des régularités, des trajets types. Et la confrontation même d'engagements aussi différents (...) permet d'approcher une compréhension globale du phénomène militant, avec ses constantes et ses particularités. »

Cette démarche est d'autant plus nécessaire qu'elle permet de resituer ce phénomène dans le contexte local. Elle offre, un moyen de clarifier ce que j'ai désigné jusqu'à maintenant sous le terme de militantisme ou de professionnels de la politique. Car ces jeunes ne se différencient pas simplement des autres rahatiens en raison de leur degré d'engagement, mais également par les formes et les sens qu'ils donnent à celui-ci¹⁴. De plus, la comparaison entre ces trajectoires et différents styles de militantisme devrait contribuer à souligner les

¹³ Comme l'affirme Olivier Fillieule (2001 : 202), les concepts de carrière ou de trajectoire sont très utiles dans le cadre d'une approche du militantisme et du processus qui pousse les individus à l'engagement ou au désengagement. Car, elle permet d'envisager « comment, à chaque étape de la biographie, les attitudes et comportements sont déterminés par les attitudes et comportements passés et conditionnent à leur tour le champ des possibles à venir, resituant ainsi les périodes d'engagement dans l'ensemble du cycle de vie ». De même, comme le précise Éric Agrikolansky (2001 : 31), « la notion de carrière ne conduit [...] pas comme le laisserait penser une lecture trop rapide du paradigme interactionniste à ignorer les variables structurelles mais à contextualiser l'analyse de leurs effets pratiques lors des différentes séquences de l'action. »

¹⁴ Nous ne saurions opérer une classification des militants en fonction de leur seul degré de participation au sein des formations politiques. Comme le soulignait Jean et Monica Charlot (1985 : 482-483) des approches telles que celles établies par Maurice Duverger (1951, 113-139) distinguant entre militants, sympathisants et électeurs ne nous renseignent que grossièrement sur la répartition des rôles et des responsabilités qui offrent plus d'éléments sur le fonctionnement des organisations politiques. Il faut également prendre en compte les multiples formes prises par la participation politique (Memmi, 1985 : 357-361).

transformations intervenues au cours des trente dernières années quant aux conditions de socialisation politique des acteurs. Elle concourra donc à mettre en perspective les différentes attitudes qu'ont adoptées et qu'adoptent les différentes générations et les différents groupes d'individus, par rapport au jeu politique national au cours de cette période. Enfin, en mettant en perspective les conditions spécifiques de formation de la conscience politique de ces militants nationalistes, il sera possible de mettre en valeur les différentes manières d'envisager l'identité palestinienne et les relations que cette « communauté imaginée » entretient avec la société dominante israélienne.

Un nouveau modèle d'acteurs politiques : des « jeunes éclairés » porteurs de changement

Le mardi 27 avril 1999, en fin de matinée, j'avais décidé de me rendre au *mate* du RNU, situé dans le bâtiment administratif à l'entrée du quartier n°24. Le local du parti était fermé, en revanche, le bureau du Centre de la Jeunesse Arabe était ouvert. Muhammad al-'Atāyge, le jeune neveu de 'Abd al-Karīm, s'y trouvait en compagnie de la secrétaire de l'association et d'autres jeunes de son âge, venus pour suivre des cours de soutien en mathématiques. Muhammad âgé de 21 ans venait d'achever ses études avec succès, au lycée de Rahat, et désirait les poursuivre dans un collège privé, à Beer Sheva, dans lequel étaient enseignées les sciences politiques et la sociologie. Remarquant ma présence, il me proposa de venir boire un café en sa compagnie et celle de ses camarades. Il sentit mon intérêt pour les raisons de son engagement politique. Loin de s'en offusquer, il trouva en ma personne un interlocuteur de choix avec lequel il put exercer sa capacité discursive et prouver ses connaissances politiques à notre auditoire. Car, il s'agissait bien là d'un exercice qui porta ses fruits, puisque après son départ, l'un des jeunes assis dans le bureau du Centre de la Jeunesse Arabe me dit, avec un mélange de fierté et d'admiration : « Tu vois, Muhammad, il connaît beaucoup en politique ! » (*by`arif kath r fa-s-siy sa*).

Muhammad m'exposa d'abord des arguments généraux pour légitimer son vote en faveur d'un parti politique arabe plutôt qu'en faveur d'un parti sioniste. Pour lui, le sort de la communauté arabe du pays dépendait de la capacité de ses membres de prendre en main leur propre destin. Les partis sionistes n'avaient jamais apporté de solutions aux problèmes auxquels celle-ci se trouvait confrontée. Au contraire, jusqu'à l'élection du Likoud en 1977, la

gauche, incarnée par les travaillistes et le Meretz, avait fourni les cadres de l'establishment israélien. Donc, bien qu'elle prétendait avoir toujours été plus attentive aux problèmes des Arabes que la droite, c'était bien cette même gauche sioniste, disait Muhammad, qui avait imposé le Gouvernement militaire et qui avait été à l'origine des politiques dont avaient particulièrement souffert les Bédouins et les autres palestiniens restés en Israël après 1948, comme celle de la confiscation des terres dans le Néguev et de l'urbanisation. D'après Muhammad, la gauche sioniste était de mauvaise foi, elle cherchait simplement à s'approprier les voix des Arabes pour obtenir davantage de députés à la Knesset. D'ailleurs, le Meretz et le Parti travailliste ne se manifestaient auprès des Arabes qu'à l'occasion des élections nationales pour ensuite les délaissier. Quant aux personnes qui choisissaient de voter pour ces deux formations ou pour les autres partis sionistes, Muhammad considérait qu'elles n'avaient pas suffisamment de conscience politique (*w`i siy si*) ou d'éducation (*ta`al m*) pour comprendre que, si ces organisations leur offraient des contreparties immédiates en échange de leur soutien, elles n'avaient nullement l'intention d'agir en leur faveur.

Parmi les partis arabes, seul le RNU pouvait rassembler la communauté palestinienne et offrir de vrais dirigeants (*giy da sah ha*), notamment au travers de la personne de `Azmi Bišāra. Selon Muhammad, cet homme disposait d'un projet et, depuis son élection à la Knesset, il n'avait cessé de prendre en charge la défense des intérêts de sa communauté, il était le seul à ne pas s'être arrêté devant la marginalité géographique des Bédouins du Néguev. « Je vote pour le « *d d* » [le RNU¹⁵], car il constitue une force unitaire (*guwwa muwahhida*), il ne joue pas (*m byil`ab*) comme [les partis compensant] la LAU. La *haraka* [le Mouvement Islamique] est un parti confessionnel (*hazb t`āf*), (...) elle utilise la religion [pour faire de la politique], (...) elle divise la communauté palestinienne (*gawmiya al-falastiniyya*) entre chrétiens et musulmans (*masihiy n wa muslim n*) ; et le Parti Arabe [Démocratique] n'a pas de principes (*mab daφ*) : Darāwshe était au Parti travailliste et en est sorti en 1988 car il était en conflit avec [ses cadres qui] ne voulaient pas lui donner les fonctions auxquelles il aspirait¹⁶

¹⁵« *D d* » (ض) est la lettre symbole qui a été choisie par le RND puis le RNU lors de la campagne de 1999. Dans leurs discours, les militants faisaient souvent allusion à cette lettre prétendant que c'était la lettre symbolisant par excellence le nationalisme arabe, puisque, selon eux, elle n'existait dans aucune autre langue. Certains jouaient sur cette lettre pour dire « *d d* » comme « *dam r* » (conscience). Le Parti Arabe Démocratique avait choisi le « *ayn* » (ع) car c'était la première consonne du terme `arab.

¹⁶ En 1988, `Abd al-Wahab Darāwshe a effectivement quitté le Parti travailliste pour fonder le Parti Arabe Démocratique. Toutefois, Muhammad passe sous silence le fait que Darāwshe ait justifié son départ comme la conséquence de la politique répressive du Gouvernement travailliste dans les territoires occupés suite à l'explosion de la répression mise en place par Itzhaq Rabin lors de la première Intifada en 1987 (chap. 2). Mon interlocuteur accusait donc Darāwshe d'avoir constitué un parti politique uniquement pour assouvir ses ambitions personnelles et non pour se porter en défenseur des intérêts de sa communauté.

(...) En 1992, il a pris Talab as-Sāna` [dans ses rangs] car il voulait utiliser la ` *ḥaliyya*¹⁷ dans le Néguev (...) `Azmi [Bišāra] a un vrai projet : il veut élever les revendications de la population arabe au niveau national en se présentant comme candidat aux élections ministérielles, et il veut légalement changer l'Etat d'Israël, d'un Etat juif à un Etat pour tous ses citoyens, afin de mettre fin à la discrimination. Il est efficace (*fa` l*), il est venu tout de suite après les élections [de 1996], six ou sept mois après, il est venu chez les Darijāt, chez les Kfūf¹⁸ qui avaient des problèmes avec le Gouvernement (*huk ma*). Il est également allé à Tell as-Saba` menacée par l'expansion de `Omer [ville juive proche de Beer Sheva] (...) » Malgré cette admiration évidente pour `Azmi Bišāra, Muhammad se défendait bien de voter pour l'homme, il soutenait un parti : « J'ai choisi un parti (*hazb*), pas un homme (*zalama*). `Azmi peut mourir demain, je ne changerai pas, je continuerai à soutenir le « *d d* » [RNU]. »

J'étais assez stupéfait par la volubilité de Muhammad. Les jeunes militants de son âge au RNU n'avaient pas toujours autant d'assurance et de connaissances pour formuler un tel discours. Chaque fois que j'essayais de m'informer auprès d'eux, ils me renvoyaient à leurs aînés tels que `Abd al-Karīm, Khālīd, `Āmer, Yūsif et Ibrāhīm, principaux militants du RNU à Rahat. Ces individus excellaient pour donner l'impression d'être des acteurs réfléchis, opérant un choix en fonction d'idées politiques et rarement en fonction d'un homme, un choix dépersonnalisé, orienté vers l'intérêt général de leur communauté. Leur degré d'appropriation des catégories et de la structure de l'univers politique national, ainsi que l'intensité de leur engagement, deux éléments dont ils se prévalaient avec fierté, étaient autant de moyens pour illustrer le fait qu'ils étaient des citoyens modèles, responsables, soucieux d'exploiter les mécanismes institutionnels qui leur étaient offerts pour influencer le pouvoir.

Ces qualités prenaient d'autant plus de profondeur qu'elles étaient souvent présentées comme le produit d'une longue maturation. D'ailleurs, suivant un schéma similaire à ses aînés, Muhammad m'expliqua que sa fièvre militante s'était déclarée précocement, suite à l'influence d'événements marquants dans son enfance et à celle de l'environnement nationaliste dans lequel il avait vécu, entouré par son oncle `Abd al-Karīm, son frère `Āmer et d'autres membres de sa famille. « Dans les années quatre-vingt, j'ai vu mon oncle se faire emmener par la Shabak [services de sécurité générale] parce qu'il avait un drapeau palestinien dans sa maison (...) J'ai ensuite pris conscience de nos problèmes [nous : les bédouins] (...) »

¹⁷ Solidarités tribales et lignagères.

¹⁸ Nom de lignages résidant dans des villages non reconnus à l'est de Beer Sheva.

[d'autant plus que] j'ai participé aux manifestations (*mudh har t*) contre la Guerre du Golfe en 1990, à celle qui a été organisée en protestation contre le massacre du sanctuaire d'Ibrāhīm à Hébron¹⁹, c'est à cette occasion que le jeune Abu Jāma` a été abattu par la police²⁰. Il y a eu cinq blessés et les affrontements avec les forces de l'ordre ont duré jusqu'à trois heures du matin (...) En 1995, j'ai participé à la première assemblée générale du RND à Umm al-Fahim (...) A l'école [lycée de Rahat] Slīmān al-Huzayyil [le directeur] m'a renvoyé trois jours parce que je distribuais Fasl al-Maqāl, l'hebdomadaire du RND. »

L'identification au mouvement nationaliste, présentée ici comme résultante d'un événement marquant dans la vie du jeune militant qui aurait provoqué une réflexion générant ensuite sur son engagement actif et indéfectible, introduit l'idée d'une rupture dans la biographie de Muhammad. Ce point, qui me paraissait au départ anodin, m'a ensuite surpris par son étonnante récurrence dans les discours des autres militants nationalistes. J'ai déjà évoqué plus haut le parcours de son oncle `Abd al-Karīm, qui m'a lui-même présenté les massacres de Sabra et Shatila (1982) comme l'événement qui l'avait fait réagir et rejoindre les rangs du mouvement nationaliste des Enfants du Pays.

D'autres militants évoquaient cette idée de rupture, en insistant sur l'influence de l'apprentissage qu'ils avaient effectué au sein d'un univers extérieur. Avant de s'engager dans les rangs du Meretz pour la campagne de 1999, `Atā' Abu Mdīgem était l'aide parlementaire de Talab as-Sāna`, le député bédouin représentant le PAD à la Knesset. Il m'a expliqué les raisons de son engagement dans le PAD, à partir de 1988, comme la suite logique de son exposition à un entourage nationaliste au cours de son cursus scolaire. Au milieu des années quatre-vingt, il était parti poursuivre ses études secondaires dans la ville de Taybe (région du Triangle), où il aurait rencontré des militants arabes provenant du Parti communiste israélien ou des Enfants du Pays. Swālim, un autre militant affilié au RNU âgé de 23 ans, était un étudiant déscolarisé d'une université allemande. Il affirmait que l'univers social et politique allemand, dans lequel il avait vécu, lui avait permis de prendre de la distance avec sa propre société. Il qualifiait d'ailleurs le premier de « développé » (*mutatawwar*), alors que la seconde était présentée comme « traditionnelle » (*tagl di*) et « conservatrice » (*mutakhkhalif*), victime d'ignorance (*jahal*) compte tenu du faible niveau d'éducation de ses membres et du poids de

¹⁹ Le 25 février 1994, un médecin juif de la colonie de Kiriāt Arba (Cisjordanie) ouvre le feu sur la foule de fidèles musulmans réunis en prière devant le tombeau des patriarches. Il tue 30 palestiniens.

²⁰ Quelques jours après l'attentat d'Hébron, une manifestation est organisée à Rahat. La police ouvre le feu sur les manifestants, faisant plusieurs blessés et tuant le jeune Abu Jāma`.

la ` *ʿaliyya*. Quant à Sālim, un étudiant d'histoire à l'université de Beer Sheva, âgé de 25 ans et affilié au PAD, il se plaignait de ne pouvoir partager ses idées avec ses proches depuis qu'il étudiait. Il prétendait ne pas pouvoir discuter de politique avec eux, compte tenu du fait qu'ils n'avaient pas les « manières du débat [politique] » (*usl b aj-jid l*) qu'il disait avoir par contre acquises à l'université.

Enfin, d'autres situaient la rupture avec le reste de leur société dès leur plus jeune âge, mettant plutôt l'accent sur l'influence d'un entourage familial hors du commun. Âgé d'une vingtaine d'années, Jaddu` Abu Msā`ad m'avait expliqué qu'il avait « pris conscience » des problèmes auxquels faisait face la population bédouine et le reste de la population palestinienne en Israël, grâce à l'influence de ses oncles maternels. Son père étant décédé alors qu'il était encore très jeune, son éducation avait été prise en charge par les frères de sa mère. C'est donc leur attitude systématiquement critique à l'égard de la politique de l'Etat d'Israël, ainsi que leur participation à diverses formes de manifestations politiques, qui lui auraient permis de « prendre conscience ».

Le rôle des facteurs évoqués dans le processus de socialisation politique de ces individus est incontestable, j'y reviendrai ultérieurement. En revanche, la mise en avant de tel ou tel élément relève davantage d'une reconstruction et d'une rationalisation *a posteriori*. Il ne s'agit pas ici de contester la véracité des parcours évoqués, mais simplement de souligner la mise en valeur de certains détails dans une riche expérience que mes interlocuteurs se sont proposés de résumer en quelques minutes, voire en quelques heures, et qu'ils ont donc inévitablement réduite à un certain nombre de points significatifs pour eux, pour moi et pour leur auditoire. Il faut, en effet, replacer ces discours dans les conditions de leur production. Alors qu'ils sont mis en situation de représentants de leur génération ou de leur parti d'affiliation, les jeunes militants que j'ai interrogés ont été spontanément amenés à insister sur les valeurs les plus nobles qu'ils défendaient.

Qu'il s'agisse de l'influence d'événements marquants, de celle d'un entourage, proche ou lointain ou encore, d'un processus d'apprentissage dans le cadre d'un cursus universitaire, nous retrouvons systématiquement l'idée d'un parcours permettant de prendre de la distance par rapport à des attitudes, des représentations propres à un univers social « commun » aux autres. Les militants font donc allusion à un déplacement ou à une sortie hors de cet univers pour s'inscrire dans un autre plus singulier. La rupture qui s'opère est ici positive et

constructive du citoyen que prétend incarner chacun de ces jeunes militants. Elle implique systématiquement une idée de progrès face à l'obscurantisme : les jeunes universitaires (*akademiyyin*) se prévalent d'un savoir, les autres affirment être éclairés par leur expérience, tous revendiquent ainsi une ouverture d'esprit (*infith*) que n'auraient pas leurs concitoyens. Prise de conscience qui leur permet de devenir des acteurs et de rompre avec la passivité des autres. Passivité ou soumission face à l'Etat d'Israël et à la politique des Gouvernements successifs, notamment identifiées dans le soutien des électeurs bédouins aux partis sionistes. Replacé dans une profondeur historique se limitant à la vie des locuteurs, le vote en faveur des partis sionistes est alors défini comme un phénomène encore dominant auquel ces jeunes militants sont les premiers à présenter une alternative. Ils se posent donc en rupture avec une période de l'histoire des relations entre les Bédouins et l'Etat.

Mais cette rupture ne les rejette pas en marge de la société. Car, en tant que citoyens exemplaires, ils estiment légitime de prendre la direction du pouvoir local. Ils l'estiment d'autant plus que le savoir dont ils se prévalent est mis au service de la société pour la réformer. Ils prétendent donc au même rôle que lors des élections municipales. Enfin, certains vont jusqu'à insister sur leur vocation pour la politique. Que l'on parle de « don » comme c'était le cas de Selīm al-'Atāyge, ou de maladie (*maradh*), ils revendiquent tous être des militants (*na-ut* ∅) professionnels. Ils réorganisent donc les classifications des rôles et des groupes sociaux auxquels se rattachent les individus de la population locale. En établissant une correspondance entre d'une part, un choix politique formulé souvent au cours de la campagne, rationalisé et approprié, et d'autre part, des qualités personnelles, ils contribuent à définir et à reconstruire un univers politique en dissociant les compagnons des adversaires. Ils redéfinissent ce qui est politiquement pensable. L'appartenance politique définit l'appartenance sociale. Le fait d'être un militant nationaliste équivaut à appartenir à un univers, à un groupe social singulier.

Groupe qui, en l'occurrence, est souvent qualifié par le terme de « jeunes cultivés » ou « élite cultivée » (*-eb b muthaqqaf n* ou *nukhba muthaqqafa*). « Cultivé » doit être ici entendu dans le sens de « éclairé ». Le terme de *thaq fa* dont dérive le participe passif *muthaqqaf*, est également associé à l'idée de « civilisation » de « progrès ». Ce groupe se présente donc, implicitement et explicitement opposé, non seulement à l'élite politico-administrative locale incarnée par les candidats à la mairie et par leurs lieutenants, mais aussi à l'élite cooptée par les autorités. Le terme de *nukhba muthaqqafa* ou de *-eb b muthaqqaf n* insiste sur l'idée d'un

clivage intergénérationnel se fondant principalement sur une différence de compétence à gérer les affaires de la communauté locale ou régionale. Toutefois, si ces catégories tendent à opposer des individus pour en rapprocher d'autres, elles restent des projections de visions sociales particulières. En ce sens, elles sont loin d'être univoques tant sont multiples les acteurs qui les manipulent en fonction de leurs intérêts et en fonction de leurs propres représentations du monde qui les entoure.

En effet, à la fin des années quatre-vingt-dix, les militants nationalistes ne sont pas les seuls à prétendre incarner cette élite éclairée et à vouloir s'imposer comme des modèles de civisme à leurs concitoyens. Ainsi, leurs concurrents soutenant les partis sionistes revendiquent aussi ce statut. Le cas de Selīm al-'Atāyge constitue un exemple frappant. Lors de notre entretien du 4 mai 1999, tout en exprimant systématiquement des marques de respect à l'égard des hommes comme Faysal al-Huzayyil ou Talāl al-Grīnāwi ainsi qu'à l'égard d'anciens militants du Parti travailliste et d'autres partis sionistes, il réaffirmait sa différence avec eux. Comme Muhammad, il prétendait être un « jeune homme éclairé » porteur de changement, en dépit de son âge, il avait 37 ans lors de la campagne de 1999, et du fait que sa carrière politique était déjà longue.

Pour se conformer davantage à ce modèle, il mettait l'accent sur ses qualités singulières pour contribuer au réajustement des relations de sa communauté avec l'Etat et à la réforme de sa société. Il disposait de diplômes, d'une expérience et de dynamisme. D'après Selīm, le soutien aux partis politiques arabes n'était pas forcément une solution positive pour améliorer significativement la situation de la population bédouine ou arabe en générale. Il reconnaissait que l'existence de ces formations politiques permettait de porter spécifiquement les revendications de cette communauté, mais il préférait soutenir les partis sionistes. Selon lui, la communautarisation de l'échiquier politique risquait de développer les ressentiments entre les différentes communautés vivant en Israël. D'une certaine manière, l'articulation des clivages politiques autour de l'appartenance ethnique était un facteur propice au développement du racisme (*'unsuriyya*). Par ailleurs, il était convaincu de pouvoir influencer plus efficacement l'orientation de la politique du gouvernement en agissant « de l'intérieur », au sein de formations politiques comme le Parti du centre qui manifestaient déjà leur attention aux problèmes de la population arabe. Pour preuve, il me montra le programme que son parti avait publié en arabe. Enfin, Selīm disposait déjà d'un programme personnel d'action s'insérant dans le mouvement de réforme que préconisaient d'autres militants qu'ils soient nationalistes

ou non. Grâce à ses contacts privilégiés avec les dirigeants du Parti du centre, il envisageait de créer un comité responsable de la promotion des jeunes bédouins diplômés dans les institutions nationales et dans le secteur privé. Un comité dont son cousin, qui venait de terminer ses études de médecine, devait prendre la direction. De même, affirmait-il, il avait poussé Hagaï Meron, le responsable du comité électoral du Parti du centre dans le secteur arabe, à se rendre à la conférence de l'université de Beer Sheva, organisée par l'Assemblée des Villages non Reconnus. Il désirait que cet homme politique, comme les autres représentants des partis arabes et sionistes qui s'y étaient rendus, reconnaisse le projet de Yosi Beilin constitué entre autres, par ce baron du Parti travailliste et `Amer al-Huzayyil²¹.

De même, les plus cyniques, quant à leur engagement politique, ne pouvaient faire l'économie de la justification de leur désengagement politique en fonction de principes civiques. Âgé de 25 ans pendant la campagne de 1999, `Ali venait d'être nommé par Faysal al-Huzayyil et Talāl al-Grīnāwi à un poste important dans l'équipe électorale du Parti travailliste. Il ne cachait pas son attitude opportuniste, répétant fréquemment à qui voulait bien l'entendre que sa seule ambition était de percer sur la scène locale et qu'il était même en désaccord total avec la ligne politique des travaillistes. Il ajoutait que son seul souci était de récolter le plus de voix possibles en faveur d'Ehoud Barak, un pis aller par rapport à Benyamin Nétanyahou. En revanche, à chaque fois que je lui rendais visite dans le *mate* de Un Israël, je le surprénais fréquemment à discuter avec d'autres étudiants et militants de questions politiques et de société. Nous éprouvions tous deux un malin plaisir à nous adonner à ce genre de jeux, que nous soyons seuls ou, en compagnie d'autres personnes venues dans le *mate* pour passer leurs après-midi ou leurs soirées.

Si nous appréhendions ces discussions à bâtons rompus comme autant de pauses dans cette campagne, je me suis vite rendu compte que ces débats faisaient, eux aussi, partie des efforts de `Ali pour offrir à son entourage l'image d'un militant digne de ce nom. Car son opportunisme qu'il vantait parfois avec exagération faisait pendant à l'identification partisane que revendiquaient ses homologues des partis politiques arabes. `Ali prétendait en effet

²¹ Entre la fin 1998 et le début 1999, `Amer al-Huzayyil avait développé, en collaboration avec le député travailliste Yosi Beilin et un centre de recherches, un plan alternatif d'aménagement de la région du Nord du Néguev dans laquelle résidait la majorité des Bédouins. Le 22 avril 1999, l'Assemblée Régionale des Villages non Reconnus a profité de la campagne électorale pour pousser les partis politiques désireux de récolter une partie des voix de l'électorat bédouin, à venir ratifier ce programme d'aménagement au nom de leur parti politique. En fait, en dehors des partis politiques arabes présents (Hadash et LAU) et du Parti des travailleurs (Un peuple), les autres, les délégués du Parti travailliste, du Meretz et du Parti du Centre ont reconnu le projet en leur nom et non en celui de leur formation.

qu'aucun de ses coreligionnaires provenant de ces formations politiques n'était véritablement nationaliste. Il les accusait ouvertement de tromper leurs électeurs, au même titre que leurs dirigeants au niveau national. Pour étayer ses démonstrations, il se lançait souvent dans des longs discours sur ce qu'était véritablement la pratique de la démocratie, de la citoyenneté, l'idéologie, la défense du bien général, comparant ensuite ces modèles idéalisés de comportements et souvent intransigeants avec les attitudes des personnes qu'il fustigeait.

L'hypercivisme de `Ali s'apparente à « l'hypercivisme apolitique » noté par Hélène Thomas (1997) chez les jeunes en apprentissage de vote ou chez les vieillards dépendants en France. L'auteur a montré que, chez ces personnes, l'attachement symbolique à l'acte de vote et au principe qui le sous-tend, tout comme l'intérêt pour les informations politiques, constituent une autre forme d'investissement dans la pratique électorale et, par conséquent, une manifestation de leur inscription, en tant que citoyen, dans la communauté nationale. Dans le cas qui nous concerne, ce n'est pas l'évaluation de la participation de `Ali qui est en cause, mais en revanche, son degré d'adhésion aux valeurs qui sont véhiculées et idéalisées par les membres de sa génération. Autrement dit, son hyper-civisme transparaissant derrière ses critiques ne marquait pas son désir de distanciation par rapport aux personnes qu'il fustigeait, mais au contraire un signe de son désir de conformité avec sa communauté d'individus. Communauté marginale en terme de nombre mais dont le discours s'imposait manifestement comme un modèle.

Les motifs²² qu'avancent ces militants procèdent d'une subjectivation de leur rapport au politique. Bien que leur idéalisation du modèle qu'ils défendent ne soit pas sans conséquence dans l'orientation de leur choix et de leur engagement politique, elle ne saurait les expliquer à elle seule. Il faut donc maintenant analyser de plus près leurs trajectoires. En outre, le modèle de comportement qu'ils idéalisent et cherchent à imposer ne relève pas d'un rapport au politique qu'ils auraient promu eux-mêmes. L'affirmation de ce modèle comme une référence dominante à Rahat et dans le Néguev les transcende. Ils ne font donc que dynamiser et accélérer son intégration par les autres membres de la population bédouine. En revanche, si l'émergence de ce modèle précède largement leur investissement en politique, les trajectoires que je propose maintenant d'étudier montrent sa récente apparition.

²² Je reprends ici le terme de motifs dans l'acception que lui donnent les tenants de la perspective interactionniste, autrement dit, comme une verbalisation permettant de produire en situation des justifications du comportement (Fillieule, 2001 : 204-205).

De la rébellion marginalisée à la contestation valorisée

Les trois militants les plus âgés et les plus actifs dans le RNU, `Abd al-Karīm al-`Atāyge, Ibrāhīm Abu Jaber et Khālīd Abu Sukūt ont situé les prémices de leur engagement politique à un moment relativement précoce du cycle de leur vie. A la veille de la campagne de 1999, ils ont tous trois entre 34 et 38 ans. C'est au début des années quatre-vingt qu'ils rejoignent les mouvements d'obédience nationaliste. J'ai évoqué le parcours des deux premiers, je voudrais maintenant développer rapidement celui d'Ibrāhīm qui offre plus de détails sur cette époque.

Retraçant lui-même sa trajectoire, Ibrāhīm insista sur le fait que sa famille avait particulièrement souffert pendant la guerre de 1948, l'un de ses aïeux ayant été fusillé dans la grotte Abu l-Ltayyif (Sud de Rahat) en compagnie de 14 autres Bédouins de la région par une unité israélienne²³. Par ailleurs, de nombreux membres de la tribu à laquelle appartenait son lignage avaient été expulsés du Néguev vers la Cisjordanie et Gaza. Plusieurs années après, ses parents en parlaient fréquemment en sa présence. Il précisa ensuite, qu'à l'âge de 9 ans, il fut marqué par une humiliation que lui infligea un garde frontière à un barrage routier. Alors qu'il s'apprêtait à passer, l'un des soldats lui projeta du gaz lacrymogène dans les yeux. Ibrāhīm fut d'autant plus choqué qu'aucun incident n'avait eu lieu entre ses parents et les conscrits. Il m'affirma qu'à partir de ce moment, il se mit à haïr « tout ce qui était vêtu d'une veste verte ». Il dit ensuite avoir été interpellé quelques années plus tard par les discours politiques de Nūri al-`Ugbi, alors candidat de la liste « *nahn quwwa* » (Nous sommes une force) pour les élections de 1981. « Les termes de Etat des juifs, discrimination (*tamy z*) confiscations des terres (*mus dar t al-ar dhi*), tout cela je l'ai appris en ce temps là. » Enfin, ce fut le massacre de Sabra et Shatila en 1982 au Liban qui le frappa particulièrement, ainsi que la grande manifestation organisée à la suite de la tragédie, manifestation à laquelle il participa. C'est à cette occasion qu'il entendit en public les premiers chants nationalistes et vit des drapeaux palestiniens. L'émotion avec laquelle il en parle aujourd'hui montre à quel point cet événement l'a touché. Il était alors âgé de quinze ans.

²³ Salman Abu Sitta (2000 : 20) rapporte une version des faits quelque peu différente. En décembre 1948, une patrouille de l'armée israélienne attaque la localité bédouine de Kuhla. 14 hommes sont réunis dans une maison et sont tués par balles. Alors que les soldats étaient partis chercher de l'essence pour brûler les corps, d'autres bédouins les ont emmenés pour aller les enterrer.

Il étudiait à l'époque au lycée de Rahat, dans lequel il resta jusqu'en 1986. Suite à la manifestation, il intégra un groupe formé spontanément par de jeunes élèves qui partageaient ses ressentiments et sa révolte face à la politique du Gouvernement. Ce groupe entra ensuite en contact avec des militants des Enfants du Pays qui étudiaient à l'université de Beer Sheva ou enseignaient dans les écoles bédouines de la ville et de la région. Parallèlement, il participa à des visites des territoires occupés au cours desquelles il noua des rapports avec des membres du Front Populaire de Libération de la Palestine de George Habbash. A partir de cette période, il prit part chaque année aux célébrations du Jour de la Terre, mais refusa d'intégrer un quelconque parti politique. Ibrāhīm justifie sa réticence à s'engager dans une structure partisane car il pensait à l'époque que « la pensée de l'homme doit être libre, il ne faut pas qu'il admire (*yigayyil*) un quelconque modèle, ni un cadre politique, afin que sa pensée politique soit libre et son choix libre. » Malgré cela, il admet avoir été très influencé par les idées des Enfants du Pays, qui appelaient alors systématiquement au boycott des élections. Les seules élections auxquelles il participa sont celles de 1988 et 1992 où il vota blanc. Ce n'est qu'en 1996 qu'il s'engagea dans le militantisme partisan, lorsqu'il rejoignit les rangs du RND. Il entendit parler de cette formation politique par l'intermédiaire de ses amis qui avaient déjà assisté à plusieurs de ses réunions et qui le sollicitaient, notamment `Amer al-Huzayyil. Ce sont les propositions politiques (*tarah siy si*) qui séduisirent Ibrāhīm : « C'était le seul parti à remettre en cause la légitimité d'un Etat des juifs (*dawlet al-yehud*), le parti communiste (*al-hezb a--y `i*) [Hadash] et les partis traditionalistes (*taglidiyya*) [LAU] n'en avaient jamais parlée, j'ai donc marché avec le Rassemblement National Démocratique. »

Si l'histoire de l'entourage familial, les expériences traumatisantes et les massacres de Sabra et Shatila ont eu une influence indéniable dans la trajectoire de ce militant, ils ne sauraient l'expliquer à eux seuls. Beaucoup de jeunes bédouins de la région vivaient dans des familles qui avaient connu un sort similaire à celui d'Ibrāhīm. Par ailleurs, à la fin des années soixante-dix, compte tenu du durcissement de l'attitude des autorités du pays à l'égard de cette population, de nombreuses personnes furent victimes de vexations dont elles gardent encore aujourd'hui des souvenirs douloureux²⁴. Les parents des jeunes de l'âge d'Ibrāhīm ou ceux des générations précédentes ne cachaient pas leurs ressentiments. Même dans les familles de

²⁴ Les Gouvernements qui se sont succédés entre la fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt avaient décidé de multiplier les stratégies d'intimidation à l'encontre des Bédouins afin d'accélérer le processus d'urbanisation vers Rahat et Tell as-Saba'. Le but était d'évacuer davantage de terres pour installer dans le Néguev les bases militaires établies alors dans le Sinaï (chap. 1).

sheikhs et des notables appointés par l'Etat, ceux-ci n'hésitaient pas à exprimer, devant leurs enfants, leurs frustrations quant aux traitements dont ils avaient fait l'objet de la part des autorités israéliennes, pendant la guerre de 1948, l'administration militaire et jusque dans les années soixante-dix. Certains adoptaient, même en privé, des comportements compromettant l'idée de leur fidélité à l'égard de l'Etat qu'ils s'efforçaient d'afficher en public. C'est ainsi que le fils d'un sheikh appointé par les autorités dans les années cinquante, m'expliqua que pendant toute son enfance, il entendit son père et ses proches protester parfois avec véhémence contre le traitement que leur infligeaient les administrateurs militaires puis les administrations civiles. Il se rappelait également qu'en 1967, au début de la guerre des six jours, son père et les autres *kb r* de la *`a-ra* s'étaient réunis au-dessus d'une colline de laquelle ils pouvaient voir la ville de Beer Sheva, attendant avec espoir l'arrivée des troupes égyptiennes sur la ville, annoncée par la radio du Caire.

Mais, même si à l'époque, ces jeunes pouvaient aisément partager les frustrations et les ressentiments de leurs parents, ils n'étaient pas encouragés à les exprimer en public. Au contraire, l'attitude timorée de leurs aînés par rapport à la politique nationale, souvent présentée et perçue comme un domaine dangereux, sinon réservé aux notables ou aux membres de leurs familles²⁵, et le peu d'espoir qu'ils plaçaient dans la contestation politique, ont joué comme autant de facteurs inhibant l'engagement de leurs enfants. Certains parents de jeunes contestataires de la génération d'Ibrāhīm et des générations précédentes ont parfois empêché activement leurs fils de s'impliquer dans des mouvements politiques nationalistes arabes, n'hésitant pas à les sermonner ou à exercer une pression sur eux pour qu'ils renoncent. En bref, entre la fin des années soixante-dix et le début des années quatre-vingt, l'environnement dans lequel vivaient les jeunes bédouins de l'âge d'Ibrāhīm était particulièrement peu favorable à l'émergence d'un sentiment de compétence politique dans le cadre du jeu politique national. Dans ce contexte, l'identification partisane et l'engagement militant n'étaient pas considérés comme des critères fondamentaux ou positifs de l'identité des individus.

²⁵ Il n'est pas anodin qu'à l'époque, les seuls militants pour les partis sionistes et pour les organisations arabes qui rivalisaient avec les sheikhs étaient eux-mêmes originaires de branches dominantes au sein de prestigieux lignages. Nūri est le fils du sheikh Slīmān, appointé au lendemain de la guerre de 1948. Faysal al-Huzayyil fournit un autre exemple. Son père est un des nombreux fils du sheikh Salmān alors très renommé dans l'ensemble du Néguev.

C'est donc dans l'entourage extra-familial qu'Ibrāhīm a trouvé les moyens nécessaires pour que ses ressentiments et sa révolte puissent s'exprimer de manière plus consciente, plus ostensible et s'articuler progressivement dans un cadre politique, pour enfin devenir un critère de son identité sociale. Les discours des militants de Nous sommes une force (*nahn quwwa*) l'interpellent, non seulement parce qu'ils lui permettent d'objectiver davantage ses ressentiments, mais surtout parce que le comportement des militants de ce parti lui montre que l'expression publique de tels ressentiments et d'une contestation appartient au domaine du possible. Mais il semble que ce soit la manifestation de protestations contre les massacres de Sabra et Shatila qui lui permette la réalisation de l'accomplissement de ce double processus d'objectivation et d'expression. En y prenant part, il exprime et partage émotionnellement sa révolte avec les participants, dont le nombre particulièrement important légitime davantage son action. Le groupe constitué ensuite par Ibrāhīm et ses amis s'organise comme un réseau de sociabilité et forme un cadre au sein duquel son positionnement politique devient alors une source de reconnaissance et une condition d'appartenance à un collectif émotionnel. Ces jeunes se dotent de concepts, d'idées et optent pour des activités qui leur permettent, non seulement de structurer davantage leur pensée, mais qui constituent également des marqueurs identitaires. Marqueurs qui, au départ, les rendent marginaux au sein d'une population qui refuse majoritairement de s'investir dans la sphère politique.

Dans cette perspective, la participation d'Ibrāhīm à des actions militantes et son identification aux mouvements contestataires de l'époque ne découlent pas de ses convictions idéologiques ni d'une prise de conscience à un moment particulier de son existence qui aurait donné suite à des actions. Il semble plutôt que ce soit un processus évolutif le long d'une « chaîne de conscience » (Comaroff & Comaroff, 1993a : 8-9) qui le mène à agir politiquement pour ensuite donner un sens plus précis et une intentionnalité à ses actions. Cherchant à gagner une certaine maîtrise d'un monde manquant de cohérence, il articule au départ des moyens peu familiers pour atteindre des fins non-dévoilées. Ce n'est que par la suite que le jeune Ibrāhīm précise progressivement les articulations entre les moyens qu'il manipule et les fins qu'il désire atteindre. C'est seulement alors qu'il développe une conscience politique de ses rapports avec les autres membres de la société bédouine, ainsi qu'avec la société dominante.

La présentation de son parcours comme le résultat d'une prise de conscience tient davantage à l'intériorisation qu'il opère des valeurs dominantes propres à un mode de perception

fondamentalement occidental²⁶. La formation des convictions d'Ibrāhīm et son identification à celles-ci lui échappent d'autant plus qu'elle s'opère dans le processus même de son inscription au sein d'un univers social singulier. Univers social qui lui fournit une reconnaissance et une identité sociale positives. Ceci est encore plus manifeste dans le cas de `Abd al-Karīm al-`Atāyge qui acquiert au sein de ces groupes un statut prestigieux en devenant le coordinateur (*murakkaz*) des Enfants du pays au lycée.

L'adoption par Ibrāhīm et `Abd al-Karīm d'une attitude contestataire est enfin encouragée par le fait qu'à cette période, les arènes politiques, au sein desquelles l'activité contestataire est socialement considérée, tendent à devenir plus nombreuses. A l'instar des jeunes de sa génération, il a accès à des interlocuteurs plus nombreux pour partager ses positions, considérées comme marginales par son entourage familial et l'élite locale. Au début des années quatre-vingt, les groupes informels d'élèves du secondaire qui se constituent autour d'activités politiques plus ou moins régulières ont d'autant plus de facilités à se développer que leurs enseignants des villages arabes du Nord du pays sont eux-mêmes d'obédience nationaliste. Ils ne considèrent donc pas l'identification partisane et le militantisme comme des comportements dangereux mais au contraire comme des devoirs. C'est également au début des années quatre-vingt que le Jour de la terre tend à regrouper davantage de personnes dans le Néguev, notamment grâce au volontarisme des adhérents de l'association de défense des droits bédouins de Nūri al-`Ugbi. Enfin, c'est également à ce moment que, sur la scène régionale, se constituent des organisations protestataires telle que la Liste Progressiste pour la Paix et l'Égalité qui apparaît après les élections de 1981 et participe à celle de 1984. Elle est relayée dans le Néguev par Nūri al-`Ugbi qui en est le 3^e candidat.

Quant à la branche du Mouvement Islamique dans le Néguev, elle est officiellement constituée en 1987. Néanmoins, les multiples associations qui vont permettre de constituer sa structure sont déjà actives depuis la fin des années soixante-dix. Nous avons constaté le rôle majeur joué par l'activité de ses militants dans la distribution plus large d'un sentiment de compétence politique. Par effet de répercussion, la massification de l'autorité de débattre sur

²⁶ Jean et John Comaroff (*ibid.* : 7) insistent en effet sur le fait que : « the post-enlightenment West, it is true, tends to regard consciousness, in binary terms, as all or none, present or absent; this after all, is indispensable to our notion of Promethean history, history which is made by a knowing, active subject. Yet historical anthropology teaches us a different lesson. For most of the people/s of the planet, social knowledge and experience of the world, and of the forces that constitute it, range along a continuum – a *chain of consciousness* – from the unrecognised, the unseen, and the unremarked, to the clearly cognized, the highly visible, and the explicit. ».

des questions religieuses et la contestation des modes d'autorité inscrits dans « l'ethos tribal » ont, semble-t-il, renforcé la légitimité des jeunes militants nationalistes à prétendre eux aussi à une autorité politique au sein de leur société.

Cependant, l'influence concrète de l'ensemble de ces organisations politiques sur la mobilisation de la population locale reste relativement faible. Plusieurs raisons expliquent cela. L'attitude des autorités à l'égard de leurs sympathisants, leur manque d'institutionnalisation, en dehors du Mouvement Islamique, et les configurations locales de pouvoir, freinent les velléités d'expression et d'action de la jeune génération que représentent Ibrāhīm et ses camarades de classe. Les partis politiques arabes et les associations telle que celle de Nūri al-'Ugbi sont particulièrement inquiétées par la police et la Shabak. Celles-ci arrêtent fréquemment ou surveillent étroitement leurs militants²⁷. En outre, la structure de ces organisations étant fondée avant tout sur les réseaux de relations des leaders locaux, fait que l'intégration à l'une d'entre elles n'est pas neutre dans la dynamique de compétition statutaire qui prévaut entre les groupes agnatiques de la région. En adhérant ou en soutenant une telle association, un jeune Bédouin peut potentiellement remettre en cause les relations d'allégeance et d'alliance que sa famille entretient avec ses voisins, au cas où ces derniers entretiendraient des rivalités avec le lignage auquel appartiennent les dirigeants de l'organisation en question.

L'ensemble de ces facteurs ajouté à l'origine sociale d'Ibrāhīm qui n'appartient pas à une branche de lignage suffisamment proche du centre du pouvoir, l'ont empêché de convertir son engagement informel en carrière politique. Toutefois, l'importance prise par son attitude contestataire dans la construction de son identité au sein de ses réseaux de sociabilité extra-familiaux l'empêche de faire marche arrière. Pendant près de dix ans, il se contente donc de participer à des actions limitées (manifestations, réunions politiques, etc.) et reste en marge du jeu politique national. Ce n'est qu'au milieu des années quatre-vingt-dix qu'il intègre les rangs du RND, les acteurs animant cette structure, son programme politique et le rôle qu'il peut y jouer convenant à ses ambitions et ses attentes. `Abd al-Karīm connaît un sort similaire. Il est toutefois plus perspicace qu'Ibrāhīm. Il participe à davantage de manifestations, se lance dans le prosélytisme pour les Enfants du Pays et intègre au début des

²⁷ Entre les années soixante-dix et la fin des années quatre-vingt, Nūri al-'Ugbi est arrêté à maintes reprises, au même titre que les représentants locaux du Parti communiste et des Enfants du pays.

années quatre-vingt-dix le Comité des Quarante dont il devient le président régional avant de s'investir dans la campagne de 1996 et de 1999.

En raison de leurs relations avec le pouvoir et de leurs expériences plus heureuses, d'autres membres de la génération de ces deux individus ont eu plus de facilité à transformer leurs dispositions à la contestation et à l'action politique en carrière. Khālid Abu Sukūt est à peine plus âgé que les deux précédents. Il est également affecté par les massacres de Sabra et Shatila et trouve au lycée de Rahat les moyens d'exprimer et d'articuler sa révolte. En entrant en 1983 au conseil local dans le secteur de l'éducation de Rahat, il ne trouve pas un canal d'expression supplémentaire. Rappelons que, jusqu'en 1989, la direction de l'administration locale par un fonctionnaire juif appointé par le Ministère de l'Intérieur ne facilite pas aux plus contestataires le rapprochement des centres de pouvoirs locaux. En revanche, il trouve un exutoire pour son engouement à l'action et dispose de suffisamment de moyens pour accumuler un capital social. Il se mobilise d'ailleurs à l'occasion des élections de 1989 et continue son ascension au sein de l'administration locale qui est relativement couronnée de succès. Mais il faut attendre les élections législatives de 1996 pour qu'il vienne à jouer un rôle central dans une campagne électorale nationale.

Salāme Abu Kaff âgé de 33 ans en 1999 a plus de chances que ses pairs. Avant de s'engager dans les rangs du Meretz en 1995, pour en devenir le responsable régional après 1996, il passe d'un parti politique à l'autre, s'orientant de préférence vers les partis nationalistes arabes. Il effectue ses études à Taybe (Région du Triangle) quand a lieu la tragédie de Sabra et Shatila et se trouve déjà en contact avec des militants arabes de cette région rattachés au Parti communiste et aux Enfants du Pays. Son réseau de relations dans cette ville le conduit à militer dans les rangs de la LPPE en 1984. En outre, dans cette ville le militantisme n'a ni les mêmes significations ni les mêmes implications sociales que dans son village natal du Néguev. Il est donc plus libre de s'exprimer. Cette première expérience est décisive dans la formation de sa compétence politique. En 1988, rentré dans le Néguev, son cursus terminé, il rejoint les fondateurs locaux du Parti Arabe Démocratique. Mais il est déçu par le mode de fonctionnement du parti qui, d'après lui, ne laisse pas suffisamment d'initiative et de possibilité d'expression aux militants de base limités dans leur ascension. Il s'en sépare donc à la suite des élections de 1992.

Après cette date, il rejoint les rangs de la gauche sioniste et en particulier ceux du Meretz. Je n'ai pas suffisamment de détail sur la vie de Salāme, il est donc difficile de se prononcer sur l'ensemble des raisons de son engagement dans ce parti. Toutefois, il semble que sa famille disposait depuis longtemps de contacts privilégiés avec des militants juifs de la région affiliés au Mapam²⁸ et que cette formation que son père avait soutenue depuis de longues années lui offrait plus d'opportunités pour sa carrière.. Il disposait, en outre, d'une certaine popularité au sein de son lignage. Salāme s'engage donc aux côtés de son frère aîné proche de Dodick Shoshani, un membre du Kibboutz Lahav qui entretient des relations rapprochées avec la famille et qui prend la direction de la cellule du Meretz dans le secteur bédouin en 1996. Le changement d'affiliation partisane de Salāme constitue pour lui une véritable promotion car il devient l'aide parlementaire de Haïm Oron, l'un des premiers candidats sur la liste du parti. Son affiliation est d'autant plus facilitée qu'à l'époque, les programmes des partis arabes et ceux de la gauche travailliste n'étaient pas radicalement différents (chap. 2). A la même période, et dans les années suivantes, d'autres militants engagés d'abord dans des partis politiques arabes comme le PAD se rabattent sur le Meretz. J'ai mentionné précédemment le cas de `Atā' Abu Mdīgem qui exprimait ouvertement ses frustrations en terme de promotion au sein des instances du parti de Talab as-Sāna`.

Les efforts fournis par ces jeunes pour maintenir coûte que coûte leur engagement politique répondent non seulement à des enjeux de pouvoir, mais procèdent également de leur volonté de perpétuer une manière d'être, un critère dominant de leur identité sociale, à tel point que certains sont prêts comme `Atā' Abu Mdīgem et Salāme Abu Kaff à changer d'affiliation politique pour ne pas perdre leur rôle. Le parcours de Selīm al-`Atāyge reproduit un schéma similaire, bien que celui-ci n'ait pas entamé ses premières expériences militantes dans le cadre de mouvements nationalistes. L'engagement politique de ces jeunes militants rahatiens est d'autant plus motivé par une manière d'être que par une simple recherche du pouvoir, qu'ils s'orientent vers des activités spécifiques. Comme Faysal al-Huzayyil et Talāl al-Grīnāwi, ils choisissent de rejoindre une catégorie de spécialistes locaux de la politique qui émergent à la faveur des années quatre-vingt, dans le cadre d'un processus de professionnalisation de l'activité politique nationale et politico-administrative.

²⁸ En 1992, le Mapam, le Ratz et le Shinuī se regroupent pour former une seule liste parlementaire, le Meretz.

Leur situation renvoie à celle observée par Phillippe Juhem (2001 : 136) concernant les jeunes militants d'extrême gauche dans les années soixante-dix qui, engagés au départ dans la Ligue Communiste Révolutionnaire se rabattent au début des années quatre-vingt sur le Parti socialiste : « Pour [eux], le militantisme n'est pas seulement une activité politique que l'on accomplirait par conviction ou par devoir mais aussi un « style de vie », une façon de vivre sa jeunesse pour des acteurs qui ne sont, ni totalement engagés dans la compétition scolaire la plus rigoureuse, ni plongés dans le monde du travail. Toutes leurs activités tendent à s'organiser autour de leur engagement politique qui structure ainsi progressivement leurs investissements scolaires et l'ensemble de leurs loisirs, de leur sociabilité (...) Cette constitution des identités individuelles et des personnalités par les pratiques militantes collectives permet d'expliquer la persistance dans l'activisme politique d'individus pour qui ne plus « militer » est, sinon impensable, en tout cas suffisamment coûteux pour qu'ils cherchent à reculer un maximum cette échéance. »

Donc, il serait fondamentalement réducteur de ne prêter à `Atā', à Selīm, et aux autres qu'une approche pragmatique du politique. Dans le processus au sein duquel ils s'engagent, ces jeunes militants développent des schèmes d'interprétations, qui transforment leurs perceptions des événements mais aussi leurs comportements. Ils développent de nouvelles aspirations, de nouvelles attentes mais également de nouvelles exigences, transformant continuellement leurs dispositions à l'action et leur rapport au politique. Si les motifs qu'ils évoquent pour légitimer leur engagement politique sont au départ des modes de légitimation a priori de leurs attitudes passées, ces mêmes motifs deviennent progressivement des valeurs fondamentales.

Ce processus est très net en ce qui concerne les discours qu'ils tiennent à l'égard de l'élite politico-administrative qui accapare aujourd'hui à Rahat les centres de décisions à la mairie et dans les instances nationales des partis politiques. `Atā' Abu Mdīgem, Salāme Abu Kaff et les autres membres de leur génération qui militent au nom des partis arabes mettent fréquemment en avant leurs compétences politiques et leur volonté d'agir pour leur communauté pour dénoncer le peu de légitimité qu'ils attribuent aux élites politico-administratives qui se sont accaparées les postes de décision à la mairie et dans les instances nationales des partis politiques auxquels elles sont affiliées. Ces arguments moraux et hyperciviques ne relèvent pas simplement d'une stratégie pour occulter leurs intérêts personnels. Il faut les replacer dans la logique de la carrière militante de ceux qui les énoncent. Ils émergent à la faveur d'un processus de constitution d'une grille de classification et d'évaluation de la réalité qui

échappe totalement au locuteur, processus similaire à celui observé par Éric Agriolansky (2001 : 32-37) chez les militants « moraux » de la Ligue des droits de l'homme en France déçus du Parti socialiste. A Rahat, les nombreux militants locaux qui se sont engagés dans des carrières politiques à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt ont connu de nombreuses frustrations et désillusions en raison de leur impossibilité à reconvertir leurs dispositions à l'action politique en militantisme actif ou en promotion sociale, certains ne trouvant pas de structure militante répondant à ses attentes, certains rentrant en conflit avec les élites des formations déjà existantes ne désirant pas partager leur pouvoir ou consulter suffisamment la base. Pour paraphraser Éric Agriolansky (*ibid.*), il semble que pour ces jeunes acteurs, marginalisés par les élites locales ou par celles de leurs formations d'affiliation, ces mêmes élites se sont constituées en une image repoussoir, en une identification symbolique négative et ce, d'autant plus que se sont révélées les impossibilités d'imposer certaines revendications ou de répondre aux attentes que formulaient ces militants marginalisés. Les dénonciations des élites au pouvoir se sont cristallisées progressivement autour de leur discours pour fonder des critères pertinents de leur identité politique et de leur statut au sein de la société locale ainsi que pour définir d'autres normes de comportement politique qui ont ensuite fixé les champs des possibles à venir. Accusations au départ, ces propos sont devenus des moyens d'expression de valeurs désirables.

Ce processus a d'autant plus échappé aux acteurs concernés qu'il a non seulement été dynamisé par l'intégration de valeurs développées par les partis politiques nationaux et par le discours dominant célébrant constamment l'idéal démocratique. Les accusations de ces jeunes militants rentrent dans le cadre des conflits de générations qui ont opposé successivement les élites au pouvoir et leurs cadets. Elles s'articulent d'ailleurs sur les mêmes schèmes que celles adressées, dans les années soixante-dix, par les aînés de ces individus, tels que Faysal al-Huzayyil et Talāl al-Grīnāwī, à l'encontre des sheikhs et des autres notables cooptés par les autorités israéliennes. Elles ont ensuite été reprises par les militants du Parti communiste qui ont presque monopolisé les arènes de la contestation jusqu'à la candidature de la LPPE en 1984. Ce sont ensuite les membres de ce parti, puis ceux du Mouvement Islamique et du Parti Arabe Démocratique qui se sont présentés comme des alternatives progressistes, avant d'incarner à leur tour l'establishment local. Enfin, ce processus échappe aux jeunes militants car, à chaque campagne électorale, ces discours sont repris à leur compte par d'autres individus plus jeunes. Lors de la campagne nationale de 1999, nous avons vu qu'un jeune militant tel que Muhammad al-'Atāyge avait largement célébré ces valeurs et ces

représentations du pouvoir que véhiculaient ses aînés. N'étant pas au fait des aléas et de la complexité de leur trajectoire, et les percevant comme des modèles, elles ont été pour lui, et pour les autres membres de sa génération, émotionnellement convaincantes.

En bref, l'analyse des trajectoires des jeunes militants qui ont dirigé les partis politiques lors de la campagne de 1999 à Rahat, montre que leur engagement politique dépasse largement la recherche consciente et pragmatique de rétributions symboliques et matérielles du soutien électoral. Ils font de la politique car cette activité contribue à la construction de leur identité et du rôle qu'ils entendent jouer dans la société. Ils ne sont pas les seuls à chercher une centralité sociale au niveau de la ville, mais ils sont parmi les seules personnes à s'orienter principalement vers cette activité qui devient de plus en plus spécialisée depuis les années quatre-vingt. Spécialisée dans le sens où elle est revendiquée par un groupe qui prétend être le seul à disposer des compétences nécessaires et qui la dissocie nettement des autres activités sociales. Mais c'est une activité plus accessible que durant les années quatre-vingt, époque où elle était la chasse gardée de certains groupes situés au sommet de la hiérarchie sociale. Jusqu'au début des années quatre-vingt, même les jeunes leaders contestataires étaient des fils ou des petits-fils de sheikhs ou encore de notables (Nūri al-`Ugbi, Ihseyn al-`Ubra, etc.). Aujourd'hui, on constate que des hommes de statut plus modeste en terme de rang et d'ordre peuvent accéder au domaine politique, qu'il soit local ou national.

De même, si, à la fin des années quatre-vingt-dix, le domaine politique national est plus accessible, l'engagement politique est appréhendé d'une toute autre manière. La preuve en est que l'attitude contestataire de `Abd al-Karīm, de Khālid et de Ibrāhīm est aujourd'hui de plus en plus valorisée. Ils ne sont plus considérés comme des marginaux. Cet état de fait n'est pas sans conséquences dans la mesure où l'engagement politique de leurs cadets prend une forme et un contenu radicalement différent du leur.

Des militants dilettantes

Au cours des élections nationales de 1999, j'ai fréquenté assidûment un groupe de jeunes rahatiens. Le noyau de ce groupe d'amis rassemblait six personnes entre 23 et 24 ans. Ces agnats appartenaient tous au prestigieux lignage des Abu Msā`ad à Rahat et résidaient dans le même quartier. Leurs liens de filiation, doublés de relations d'affinité et de proximité les avaient conduits à grandir dans le même environnement social et spatial, d'autant plus qu'ils avaient fréquenté les mêmes établissements scolaires, voire les mêmes classes jusqu'à l'obtention de leur *bagrut* (équivalent du baccalauréat). En revanche, ils n'avaient pas suivi tout à fait le même parcours professionnel à la fin de leur cursus. Salāme, Mūsi, Sālih et Nāsir étaient devenus instituteurs dans l'école primaire dirigée par l'un de leurs agnats. Ils poursuivaient également leurs études à l'université de Beer Sheva. Jaddu`, le frère de Nāsir était parti en Allemagne où il avait désiré étudier le droit, mais il était revenu un an après, juste au début de la campagne électorale de 1999. Za`al était devenu professeur de sport au lycée de Rahat. Enfin, Mu`ammar s'était porté volontaire pour faire son service militaire dans les Gardes frontières. Depuis qu'il en était sorti, il travaillait dans des entreprises de surveillance.

Chaque soir, ils se réunissaient en compagnie de leurs frères et d'autres amis pour converser et se détendre après leur journée de travail. Ces veillées avaient le plus souvent lieu chez Salāme. Il prenait son rôle d'hôte très à cœur et disposait d'une certaine autorité sur les autres. Il venait de l'une des *agw m* (pl. de *g m*)²⁹ les plus prestigieuses de leur lignage, c'était également le cas Nāsir et de son aîné Jaddu`. Cependant, le père de ces deux derniers était décédé. Ils avaient donc été élevés dans l'entourage de leur mère, la tante paternelle de Salāme. Ils se sentaient donc plus proches de ce dernier, de ses frères et de ses cousins que de leurs propres cousins paternels. Mūsi, Sālih, Mu`ammar et Za`al provenaient de quatre autres branches plus modestes.

J'ai fait pour la première fois leur connaissance lors des élections municipales de 1998. A l'époque j'avais été surpris par leur comportement politique. Outre le soutien actif au candidat que leur famille présentait à la mairie, ils étaient particulièrement critiques à l'égard de la

²⁹ Le terme *g m* renvoie *grosso modo* à une branche de lignage (chap. 1 et 3).

politique de l'Etat et de la société israélienne. Seul Mu`amar faisait exception, mais en compagnie de ses cousins, il se sentait fréquemment obligé d'insister sur les regrets d'avoir fait son service militaire et de devoir chaque année effectuer son devoir de réserve (*milwim* [hébreu]). A l'occasion de la campagne nationale de 1999, leur engagement politique avait redoublé. Salāme, Nāsir et Jaddu` prétendaient militer en faveur du RNU. Za`al défendait le Parti Arabe Démocratique. Les autres étaient plus discrets quant à leur affiliation politique, ils soutenaient des partis sionistes, mais reproduisaient cependant l'attitude contestataire et les valeurs nationalistes des quatre premiers.

Pour Salāme, Nāsir et Jaddu`, l'identification au RND m'est apparue comme une conséquence logique de l'influence de leur environnement familial. Ils avaient été élevés dans un entourage masculin identique dans lequel, lors de mon enquête de terrain, la contestation était valorisée et rimait avec pouvoir et réussite sociale. Leurs aînés n'avaient pas hésité à se confronter individuellement aux autorités. Le grand-père de ces jeunes gens s'était opposé aux autorités israéliennes dès le début des années soixante-dix, rejoignant fréquemment le combat mené par Nūri al-`Ugbi. En tant que puissant notable de la région, il prenait moins de risques que des gens de statut plus modeste à s'opposer de la sorte aux agents de l'Etat. De plus, deux de leurs oncles avaient effectué leurs études en Allemagne où ils avaient intégré des associations militantes palestiniennes. L'un d'eux était resté dans ce pays d'accueil. Le second avait choisi de rentrer pour agir au profit de sa société et lui donner les moyens de réajuster ses relations avec l'Etat. Il avait donc intégré le RND au moment de sa création. Par la suite, il avait été le promoteur d'une association pour la défense des droits bédouins et en était resté un membre influent, se forgeant même une grande réputation dans les villages non reconnus. Il avait également obtenu un poste prestigieux à la mairie de Rahat. Il faisait donc figure de modèle à imiter pour les trois jeunes avec lesquels il entretenait de très bonnes relations, n'hésitant pas à leur accorder du temps pour les conseiller, pour les orienter dans leur parcours universitaire, professionnel mais également politique. A la mesure de leur engagement dans un cursus universitaire, l'adoption d'une attitude contestataire exprimée à travers l'adhésion à un parti politique était une preuve de conformité à un modèle social pour Salāme, Jaddu` et Nāsir.

Toutefois, le militantisme de ces trois jeunes relevait davantage du dilettantisme. Ils n'étaient pas à des postes de responsabilité comme `Abd al-Karīm et ses pairs, et ils n'étaient pas aussi actifs que Muhammad al-`Atāyge. Ce dernier, prenait part à toutes les manifestations qu'organisait le RNU et fréquentait assidûment le Centre de la Jeunesse Arabe. En revanche,

Salāme, Nāsir et Jaddu` reproduisaient l'image qu'il avait du militantisme à leur façon. C'est d'abord au cours des soirées au cours desquelles ils se rassemblaient que je l'ai constaté. Les discussions qui émergeaient étaient rarement des débats politiques dans le sens d'une confrontation d'arguments et de programmes. Elles constituaient souvent des successions d'allocutions où celui qui prenait la parole tendait à exposer ses connaissances politiques aux autres, à exprimer son attachement infaillible au parti politique auquel il était affilié. Les valeurs attribuées avec plus ou moins de pertinence à leur formation politique et à leurs dirigeants étaient encensées pour, ensuite, mieux vilipender celles des autres. Rares étaient ceux qui disposaient d'une grande connaissance des positions et de la ligne politique précise de leur parti par rapport aux autres partis politiques arabes.

Plusieurs fois ces exercices entraînaient des joutes oratoires, puisque le cercle d'amis qui gravitait autour de Salāme, de Nāsir et de Jaddu` était composé d'individus qui n'avaient ni la même affiliation politique ni le même degré d'engagement. Mūsi avait choisi de voter comme ses frères aînés qui avaient des responsabilités au Parti du centre, Za`al votait pour le PAD et aidait activement Bāsīm Abu Shībān, le responsable de l'équipe électorale locale. Sālih votait pour le Meretz. Mais ces joutes n'impliquaient pas les membres de l'assistance en fonction de leurs désaccords idéologiques. Elles s'orientaient davantage selon les relations de hiérarchie qui prévalaient entre eux et prenaient donc l'aspect de défis dont le résultat était souvent connu d'avance. Salāme, qui avait un ascendant manifeste sur certains de ses cousins les prenait à partie et critiquait assez durement leur affiliation politique ou leur manque d'investissement. En les provoquant et en les exposant à ses moqueries et à celle des autres, il confortait sa position dominante aux yeux de ses pairs.

Mais ces exercices étaient avant tout des jeux. Ces joutes avaient la même fonction que les allocutions qui visaient à valider de concert les valeurs qu'ils partageaient tous. Elles visaient surtout à renforcer l'idée d'appartenance à ce collectif émotionnel restreint. D'une part, en réaffirmant l'ascendance de l'un et la soumission de l'autre chacun était conforté dans sa position et dans son rôle. D'autre part, les codes employés dans ces joutes et leurs mises en scène étaient admis comme des exercices propres à une communauté affective de proches agnats. Le fait d'être invité à participer à ces moqueries (*maskhara*) ou parfois d'en être la cible était une preuve d'appartenance à ce collectif émotionnel.

Outre, celles qui engageaient l'affiliation politique de chacun et l'évaluation de ses connaissances politiques, les membres de ce groupe se livraient fréquemment à des discussions au cours desquelles certains relataient leurs exploits dans la confrontation avec les agents de l'Etat ou les Juifs de la région. Le schéma et les séquences de l'histoire étaient souvent identiques. L'auteur du récit se replaçait d'abord en situation : il se trouvait dans un bus, entré à l'hôpital, se rendait dans un centre commercial. Par la suite, il se faisait remarquer par un soldat, un agent de sécurité ou un policier en raison de sa couleur de peau, sa démarche ou, d'autres signes trahissant le fait qu'il ne soit pas juif. Il détaillait alors l'attitude du fonctionnaire qui, plein d'assurance, se rapprochait de lui pour lui demander ses papiers et éventuellement l'humilier. Mais lors de l'interpellation, le jeune Bédouin en question surprenait son interlocuteur en refusant d'adopter une attitude soumise, évitant de baisser les yeux, demandant au fonctionnaire de rester courtois à son égard, protestant, etc.

Présentées comme des actes de résistance à l'oppression, ces récits étaient parallèlement des occasions de se mettre en valeur face à son auditoire quitte à réaffirmer une nouvelle fois l'ascendance des aînés sur les plus jeunes. Un jour, alors que Salāme protestait contre le contrôle systématique de ses papiers par les agents des forces de l'ordre, l'un de ses jeunes cousins lui expliqua que c'était normal car les « Juifs avaient peur » (*al-yeh d kh yf n*). Ce cadet dut alors subir la vindicte générale. Ahmad, un étudiant arabe de la ville de Taybe et militant pour le RNU, protesta que les Arabes étaient les premiers à avoir peur et qu'ils n'en demandaient pas pour autant leurs papiers aux Juifs qu'ils rencontraient dans la rue, ni aux agents des forces de l'ordre.

A Rahat, et dans le Néguev en général, il ne s'agit pas simplement de gérer des échanges agonistiques pour un jeune homme qui désire affirmer sa masculinité auprès des siens. Comme dans la région de Akkar au Liban (Gilsenan, 1996 : chap. 12), il faut constamment se mettre en scène par des récits qui reconstruisent et entretiennent sa réputation personnelle. L'échange agonistique a d'ailleurs parfois moins d'effet que le traitement public dont il fait l'objet *a posteriori*. La révolte de ces jeunes, par rapport à la société dominante, fait donc le pendant à d'autres récits concernant des confrontations avec leurs camarades à l'école, avec des habitants de la ville. Ils rappellent également les récits des confrontations avec les jeunes des factions adverses pendant la campagne municipale (chap. 4). Dans un cas comme dans l'autre, Salāme et ses amis exprimaient leur bravoure, leur intransigeance face aux menaces de l'Autre. Mais c'était moins par rapport à cet Autre qu'ils réaffirmaient leur position que

par rapport à leur auditoire. Pour Salāme ou pour ses pairs, le spectacle de leur attitude politique contestataire était prioritairement un biais pour faire valoir leur fierté et leurs prétentions statutaires au sein du groupe de leurs pairs.

D'ailleurs, l'engagement politique, même limité, de Salāme prenait une connotation particulière. A la veille de la campagne électorale, il avait été soumis à un bouleversement majeur dans sa vie. Il vivait très mal le remariage de son père qui avait eu lieu juste avant la campagne municipale de 1998. Ses deux frères aînés absents de chez lui, il se sentait donc responsable de la prise en main de la direction de sa maison. Une fois remarié, son père s'était établi dans une autre partie du quartier où il avait fait reconstruire une bâtisse. Dans ce sens, l'engagement de Salāme devenait temporairement un moyen de s'affirmer comme un acteur dans son milieu familial, se mettant sur un pied d'égalité avec les autres adultes. Les veillées qu'il organisait chez lui devenaient alors autant d'occasions pour affirmer son ascendance sur ses autres cousins et le plaçaient au centre d'un réseau de sociabilité. Le lieu où il accueillait ses invités jouait alors un rôle de premier plan, puisque cette pièce avait été le salon de son père. Il transformait son capital militant nouvellement créé en capital social, une chose d'autant plus aisée que les modèles familiaux et extra familiaux donnaient un sens à son comportement. L'activisme politique amateur de Salāme devenait donc un critère pertinent et stratégique de son identité sociale au sein de son lignage. Il prenait d'ailleurs sa tâche à cœur. Soucieux de donner davantage de profondeur à son rôle, il réussit à obtenir un poste d'observateur pour représenter le RNU dans le bureau de vote de son quartier.

Son cousin Jaddu` entretenait un rapport similaire avec son engagement politique. Lui aussi était très attiré, à cette période, par une carrière militante. Depuis qu'il était rentré d'Allemagne, plus déterminé et moins timide que son cousin, il avait, à plusieurs reprises, tenté de participer à diverses activités associatives. Pour lui, plus que pour Salāme, le militantisme était une manière d'être. Mais il avançait à tâtons, tentant de s'intégrer aux cadres auxquels il avait accès. Grâce à l'un de ses oncles paternels, proche de la gauche sioniste, il participa à un meeting local de l'association Génération de la Paix³⁰(*dor -alom* [hébreu]). Déçu par les opportunités que lui offraient les militants juifs, il se replia sur le

³⁰ Dor šalom est une association qui fut formée au lendemain de la mort de Itzhaq Rabin, par des membres de sa famille. Proche du Parti travailliste, cette association aurait servi d'ombrelle pour le financement indirect de la campagne électorale d'Ehoud Barak. Elle aurait également joué le rôle d'auxiliaire aux militants de Un Israël, en menant une campagne anti-Nétanyahou tout en encourageant ouvertement certaines franges de la jeunesse israélienne à voter pour Ehoud Barak (Zrahiya & Verter, 2000 : 4).

projet de fonder une association avec des amis en dehors de son cadre familial, et en dehors d'un cadre déjà constitué et tenu par des membres de sa communauté.

L'importance prise par l'engagement politique de Salāme et Jaddu` était d'autant plus grande qu'elle s'insérait dans un univers dépassant leur cadre familial. Car, en dehors de ces réunions et de ces activités parallèles, ils avaient tendance à donner une dimension contestataire à la plupart de leurs actes, alors qu'en d'autres circonstances ceux-ci auraient eu une connotation tout à fait anodine. Ce petit groupe d'amis et leurs relations de l'extérieur se donnaient tous les moyens possibles pour mettre en scène leur identification aux valeurs qu'ils partageaient. Leur identité politique prenait des contours bien plus contrastés qu'en dehors des périodes électorales. Le mardi 20 avril au soir, je me trouvais en compagnie de Mūsi, Salāme, Mu`ammar et Ahmad. Nous étions sur les pâtures où se trouvaient les moutons du père de Salāme, situé à quelques kilomètres de la ville. Salāme nous avait invités à passer la soirée dans la nature pour manger du poulet grillé. Mūsi proposa alors de profiter des célébrations de l'indépendance d'Israël, qui devaient avoir lieu le lendemain, pour nous rendre dans un lieu qu'il connaissait pour sa beauté près de la région de Jérusalem. Là se trouvait le sanctuaire (*maq m*) abandonné d'un saint. La proposition fut acceptée par les autres et le lendemain nous partîmes avec des victuailles pour y faire un barbecue. Cette escapade s'annonçait donc, au départ, comme un voyage d'agrément.

Elle se transforma rapidement en pèlerinage nationaliste. La région en question avait été très marquée par la guerre de 1948. Plusieurs villages palestiniens y avaient été dépeuplés, les maisons avaient été démolies au lendemain du conflit par les autorités israéliennes. Il était pourtant encore possible d'y voir les ruines et les nombreux arbres fruitiers (caroubiers, figuiers, figuiers de barbarie, etc.) qui y poussaient maintenant à l'état sauvage. Les tumuli formés par ces groupes de ruines étaient utilisés comme pâturages pour les vaches des moshavim environnants. C'était la seconde fois que mes hôtes se rendaient sur place. Très vite, Salāme proposa de nous faire une visite guidée de l'endroit. Il insista sur les dommages causés par les Israéliens en venant s'installer en Palestine, faisant disparaître tous ces villages ainsi que la vie sociale et économique de la population locale. Vie que notre guide tentait de reconstituer à partir des récits de ses grands-parents et parents, à partir de ce qu'il avait appris dans ses quelques lectures et enfin, à partir des vestiges qu'il pouvait observer. Mu`ammar était bouleversé par les récits de son cousin Salāme, d'autant plus que, dans l'atmosphère de

plus en plus engagée qui se profilait dans la voiture, il avait davantage le sentiment de devoir se justifier quant à sa période de volontariat dans l'armée israélienne.

Arrivés près du sanctuaire, mes compagnons sont descendus de voiture pour rentrer dans le tombeau abritant la sépulture du saint, bâtiment autour duquel s'étaient déjà installées plusieurs familles juives de la région venues profiter de ce jour férié. Certains de mes amis avaient pensé à cette hypothèse. Emportés par leur enthousiasme, ils avaient même préconisé de se mettre à prier devant le sanctuaire pour faire fuir tous ces gens. Ils n'en firent rien. Une fois au sein du sanctuaire, Salāme insista juste pour que nous nous recueillions à l'intérieur du *maq m*. Il dit la *f tiha*. La fumée de la viande grillée, l'ambiance familiale et la musique techno, qui retentissait de l'auto radio de l'une des voitures, n'empêcha pas mes amis de se livrer à la visite du site qu'ils appréhendaient, tout comme les ruines, comme une preuve de la richesse de leur patrimoine disparu. La forme que donnèrent Salāme et Ahmad à cette visite n'était pas surprenante. Elle reproduisait, de manière improvisée, celles organisées par certaines associations et organisations politiques arabes pour commémorer ou non la *nakba* (litt. le désastre, nom donné au conflit de 1948 et aux conséquences qu'il eut pour la population palestinienne)³¹. Toutefois, le recueillement et la solennité montrés par Salāme et ses amis ont rapidement laissé place à l'agrément. Rejoints par d'autres jeunes parents de Salāme et de Mu'ammār, ainsi que par d'autres instituteurs de l'école où le premier enseignait, la journée tourna à l'amusement.

Enfin, même si Salāme et ses cousins ne s'activaient pas à la mesure d'autres militants du RNU, ils se devaient, en tant que jeune « *-eb b muthaqqaf n* » (jeunes éclairés), d'entretenir leurs relations avec le milieu universitaire de Beer Sheva, d'autant plus que plusieurs activités politiques eurent lieu pendant la campagne³². Mais fréquenter l'université n'était pas seulement un devoir, cette activité prenait surtout un caractère ludique. Salāme et ses amis y retrouvaient des camarades, appartenant à d'autres partis politiques, qu'ils soient arabes ou sionistes. Ensemble, ils remettaient en scène un style de vie et s'adonnaient aux loisirs qu'ils avaient adoptés pendant leurs années d'études. C'est dans le cadre d'une recherche spontanée de convivialité et de reconnaissance qu'il faut donc également appréhender l'engagement

³¹ Le Centre de la Jeunesse Arabe qui s'était créé quelques mois plus tôt avait déjà organisé, à d'autres occasions, plusieurs visites de villages détruits dans la région de Lod, Ramle et de Jérusalem.

³² Le 22 avril l'Assemblée Régionale pour les Villages non Reconnus y a organisé une grande conférence au cours de laquelle elle a présenté son plan alternatif d'aménagement des zones du Néguev où résidaient les Bédouins ; le 2 mai, l'association des étudiants arabes de l'université a organisé un débat entre les partis politiques arabes du pays.

politique de ces jeunes. C'est d'ailleurs dans cet esprit que les militants les plus actifs, tel que Muhammad, ont abordé la campagne électorale. L'érection des *mate*, leurs visites fréquentes et l'appropriation de ce lieu du politique était également pour eux un divertissement et une occasion d'être reconnus par les membres de leur entourage. Certains avaient l'impression de jouer dans la cour des grands. Ils reproduisaient les mêmes gestes, les mêmes discours que leurs aînés lors de la campagne électorale municipale. Ils se mettaient temporairement sur un pied d'égalité avec les figures du pouvoir local. Le *mate* devenait leur *-igg*.

Nous sommes donc loin du rapport au politique développé par Ibrāhīm Abu Jaber, `Abd al-Karīm al-`Atāyge et les autres militants de leur génération lors de leurs premières expériences politiques. En 1999, l'engagement politique peut être une activité exercée comme un jeu en dilettante. Il n'est pas simplement valorisé mais fondamentalement trivial. L'explication partielle de la mobilisation électorale en raison du fait qu'elle prend un aspect ludique peut paraître déplacée dans le contexte dans lequel nous nous situons. En revanche, à d'autres époques et à d'autres endroits, il apparaît que cette dimension a pu jouer un rôle fondamental dans l'éducation politique des citoyens, contribuant à les intégrer et à les familiariser avec le mécanisme électoral. C'est en tout cas ce que précise Raymond Huard (1989 : 137) à propos de la France au 19^e siècle.

Cependant, il ne faut pas généraliser le cas de Salāme et de ses cousins à l'ensemble des jeunes de leurs générations. Leurs antécédents familiaux et leurs parcours personnels ont grandement favorisé leur acquisition d'un sentiment de compétence politique. Leur lignage a fourni de hauts responsables à l'administration locale et les *agw m* (pl. de *gowm*) de Salāme et de Jaddu` ont également compté des notables renommés dans le Néguev. Inutile de dire que les individus qui proviennent de groupes plus modestes ont moins de chances d'avoir de telles dispositions. D'ailleurs, les écarts hiérarchiques qui prévalent entre Salāme et ses cousins se retrouvent au niveau du degré de leur engagement politique et de la capacité subjective de chacun de prendre position et de se lancer dans un débat. Les études universitaires de Salāme, Jaddu` et Za`al ont également joué un rôle fondamental car elles leur ont permis de rentrer en contact avec des milieux où le degré de politisation était un critère d'évaluation dominant. Ces jeunes hommes appartiennent à un milieu de privilégiés. La plupart des électeurs n'ont pas leur chance. Je reviendrai sur ce point dans le prochain chapitre.

Parallèlement, s'il ne faut pas surestimer l'influence du changement des conditions générales encourageant le militantisme, il ne faut pas non plus exagérer celles des dispositions qu'ils acquièrent au cours de leur parcours personnel. Leur inscription dans des lieux et des espaces sociaux parallèles a contribué à réorienter les effets de ces dispositions en générant des contraintes idéelles et matérielles. Le militantisme de Salāme, s'inscrivant au départ dans un processus de réévaluation de sa position au sein de sa famille, devient ensuite un critère d'identification au sein d'un univers social qui dépasse largement celle-ci. Une fois la campagne terminée, il ne peut même plus renoncer à son engagement politique sans remettre en cause sa position auprès de ses amis et des autres militants de la ville. Entre 1999 et 2001, il a donc continué à graviter autour de l'équipe du RND de Rahat qui, depuis qu'elle a été reprise en main par Khālid Abu Sukūt, a fini par s'organiser en cellule structurée. Mais l'engagement politique de Salāme ne s'est pas affirmé davantage dans la mesure où il s'est investi dans d'autres activités sociales qu'il a jugées plus gratifiantes et plus payantes pour s'affirmer dans sa famille étendue. Il a d'ailleurs adopté des positions politiques moins radicales pour éviter de se brouiller avec des membres de son entourage auprès desquels il désire affirmer son ascendance par d'autres biais.

Mūsi a également transformé ses dispositions politiques au cours de la campagne de 1999. Participant aux veillées et aux loisirs de ses cousins, il n'a pas hésité à remettre en cause le vote pour les partis sionistes et plus généralement l'attitude soumise des membres de sa communauté face à la société dominante. Toutefois, cela ne l'a pas conduit pour autant à traduire sa disposition à la contestation en soutien actif ou en vote pour un parti arabe. En effet, jusqu'au 17 mai, il a continué à aider ses frères aînés affiliés au Parti du Centre, et il a voté pour cette formation le jour du scrutin. Lorsque je lui ai demandé pourquoi il en avait été ainsi, il m'a répondu qu'il ne pouvait voter « contre » ses frères sans être exclu de sa famille étendue. Pour Mūsi, son engagement politique était bien trop contraignant car il risquait de le couper d'un collectif dont il dépendait à la fois matériellement et affectivement.

Participation électorale et manières d'être

A la fin des années quatre-vingt-dix, les élections nationales ne représentent plus les mêmes enjeux qu'au cours des décennies précédentes. Le faible contenu et intérêt des contreparties matérielles et symboliques qui ont été distribuées lors de la campagne législative de 1999, en échange du soutien électoral, n'ont pas permis de mettre au défi le statut des groupes lignagers sur la scène locale au point de générer une dynamique compétitive telle que celle que nous avons pu observer lors des élections municipales de 1998. Cela d'autant plus que les conditions dans lesquelles s'opèrent ces transactions tendent à réduire la relation qu'elles visent à créer entre les parties impliquées à son seul caractère objectif. Les formes de ces transactions contribuent donc davantage à renforcer le processus de désaffiliation des individus par rapport aux structures sociales locales, accentuant ainsi la fragmentation du paysage politique local. Compte tenu du peu d'enjeux de ces élections sur le plan statutaire et économique, les discours disqualifiant le recours aux formes locales de domination et de solidarité pour mobiliser les suffrages de la population locale ont davantage de prises sur celle-ci. La faible sollicitation des solidarités tribales (*ʿāliyya*) dans le contexte de ces élections permet ainsi à d'autres types de motivations d'entrer en jeu pour donner sens à la participation et orienter les choix politiques des uns et des autres.

Parallèlement, les transformations du climat politique national au cours des dernières décennies et celles qui ont affecté les dispositifs de pouvoir locaux ont favorisé chez les plus jeunes une approche radicalement différente du politique et généré des dispositions à l'action distinctes de celles de leurs aînés. Pour la majorité des membres de la génération de Salāme Abu Msā`ad et de ses cousins, la politique nationale (*as-siy sa*) n'est plus un domaine interdit. Ils n'ont plus le sentiment de devoir montrer patte blanche aux autorités de l'Etat ou celui de devoir respecter la chasse gardée des familles de notables locaux. De ce fait, l'investissement du jeu politique national peut prendre non seulement un caractère trivial et ludique, mais également un ton plus idéologique. Dans ce contexte, l'engagement est plus facilement envisageable comme un devoir et comme moyen d'insertion en tant que citoyen dans la communauté nationale. Il devient également un critère de leur identité sociale, une manière d'être.

Pour des individus de la génération d'Ibrāhīm Abu Jaber, de Khālid Abu Sukūt ou encore de Selīm al-'Atāyge, au début de leur carrière dans les années quatre-vingt, l'engagement politique participait déjà de leur identité sociale. Mais, à la fin des années quatre-vingt-dix, cette manière d'être est d'autant plus facile à mettre en scène ou à réaliser. Car le processus de spécialisation, sinon de professionnalisation des activités politiques et les transformations du climat politique national font du militantisme une activité beaucoup plus valorisée que lors de leurs premières expériences militantes. De même, si au début des années quatre-vingt, les Bédouins du Néguev avaient conscience d'être des citoyens de l'Etat d'Israël, ce statut ne semblait pas impliquer pour eux un devoir de participation dans l'espace public national. Par contre, aujourd'hui, pour une partie de la population cela semble aller de soi. Par conséquent, si l'engagement politique différentiel de ces jeunes militants par rapport à leurs aînés reste lié en partie à leurs positions respectives dans la hiérarchie sociale, il tient surtout à la manière suivant laquelle ils appréhendent leur rôle à jouer dans la société, ainsi que la manière dont ils envisagent le mécanisme électoral législatif et les implications de leur participation politique.

Incarnée par Faysal al-Huzayyil, Talāl al-Grīnāwi, Jimi'a al-Gsāsi et Mūsi Abu Shībān et leurs lieutenants, l'élite politico-administrative est beaucoup moins encline à un militantisme exacerbé au cours des élections nationales. En 1999, si les dirigeants de la mairie de Rahat, leurs conseillers municipaux, ainsi que beaucoup de leurs proches lieutenants, étaient officiellement affiliés aux organisations politiques nationales, ils n'étaient pas autant sollicités par la campagne qui s'annonçait. Si le nombre de voix qu'ils devaient mobiliser en 1998 était décisif pour leur carrière politique et sociale personnelle, ainsi que pour le statut de leur groupe de filiation, ce n'était pas le cas lors de la campagne nationale. Puisqu'ils disposaient déjà de charges importantes au niveau de l'administration locale, charges qui mobilisaient déjà une grande partie de leur temps, il leur était plus avantageux de déléguer leurs responsabilités à des jeunes militants dynamiques qui n'attendaient que d'être récompensés de leur fidélité et de leurs services rendus. Cette délégation était d'autant plus appropriée qu'elle laissait les tâches les plus laborieuses et les plus ingrates aux plus jeunes.

Outre les enjeux de pouvoir, les membres de l'élite politico-administrative de la ville ont délégué l'activité militante pour conserver leur image et leur réputation. Faysal, Talāl, Mūsi et Jimi'a ont assisté à l'ensemble des réunions politiques organisées en l'honneur de la venue des dirigeants nationaux de leur parti politique, ils ont assisté à certaines réunions de *mate* en compagnie de leurs militants, et accessoirement, ils les ont appuyés dans des activités de

démarchages difficiles. Ce faisant, ils se sont investis suffisamment pour répondre aux attentes de la direction nationale, mais ils ont évité au maximum de se compromettre aux yeux des électeurs qui les avaient élus lors des dernières élections municipales.

Puisque à l'échelle de la ville, la dispersion des votes est plus importante lors des élections nationales que lors des élections municipales, Faysal, Talāl, Jimi`a et Mūsi couraient toujours le risque d'apparaître publiquement en train de soutenir certains de leurs appuis contre d'autres. Leur ferveur militante pouvait donc blesser certains et leur aliéner des votes pour les prochaines élections municipales. Car, même si le vote au niveau national n'a pas la même charge et la même signification qu'au niveau local, il y a toujours le risque qu'un conflit qui tire ses racines en dehors du domaine électoral prenne ce théâtre pour s'exprimer entre deux groupes d'intérêts (Parizot, 1999). En s'engageant avec une énergie mesurée dans l'activité militante et le démarchage pour des organisations nationales auxquelles n'adhéraient pas tous les électeurs qui les avaient soutenus un an auparavant, ils ont pu éviter de ternir leur image de leaders consensuels.

Il est donc possible de parler d'une relative incompatibilité entre l'activité politique nationale et locale dans le Néguev. L'absence de cumul des mandats en Israël n'encourage pas les hommes politiques locaux à mener une carrière politique sur plusieurs fronts. En outre, le caractère fondamentalement interpersonnel des relations qui se développent dans le cadre du soutien politique au cours des élections municipales, laisse peu de marge de manœuvre aux élites politico-administratives locales qui désirent quand même maintenir leurs activités au niveau national. Cet état de fait semble d'ailleurs conduire à une spécialisation plus profonde de l'activité politique. Elle est peu perceptible en raison du fait que les élites politico-administratives conservent souvent des postes élevés dans les instances nationales des partis qui ont assuré leur promotion. En outre, des jeunes militants tels que Selīm al-`Atāyge et Khālīd Abu Sukūt ont d'abord connu une promotion dans le cadre municipal. En revanche, cette spécialisation se traduit bel et bien par la délégation des tâches aux plus jeunes, durant la campagne nationale. Elle donne d'ailleurs lieu à une plus grande redistribution du pouvoir politique à ces cadets, même si leurs aînés tentent de contenir leur progression.

Les réajustements des configurations de pouvoir deviennent de plus en plus complexes. A Rahat, les années quatre-vingt ont été marquées par l'émergence d'une classe d'acteurs politiques plus spécialisés ; la fin des années quatre-vingt-dix semble annoncer une

spécialisation des rôles au sein de ce même groupe. Cependant, ce processus reste à explorer davantage. Je n'ai pas suffisamment de données sur ce point et les possibilités de comparaisons restent encore limitées. Les cinq autres villes bédouines ayant tenu leurs élections en juin et en septembre 2000, elles n'en sont qu'à leur première campagne électorale municipale. Ce processus n'est donc pas encore amorcé, voire insuffisamment lisible. Là, les configurations locales de pouvoir présentent encore des traits similaires à celles qui prévalaient à Rahat avant et juste après l'introduction du processus électoral.

En tout cas, c'est bien la spécialisation de l'activité politique qui tend à limiter l'investissement des *kb r* et des aînés dans le cadre des élections nationales. Si ceux-là s'étaient davantage manifestés lors des élections municipales de 1998, leur rôle demeurerait secondaire. Il s'est encore réduit lors de la campagne de 1999. Il y a plusieurs raisons à cela. D'une part, en 1999, la campagne n'a pas comporté suffisamment d'enjeux pour leur groupe et pour eux-mêmes. D'autre part, si en 1998, ils ont pu s'afficher comme les représentants de leurs lignages et de leurs *g m* dans la mesure où ces groupes se sont déployés sur la scène locale, cela n'a pas été le cas en 1999. Les groupes stratégiques qui se sont formés correspondaient très rarement à des lignages ou à des fractions de lignages. De plus, ces hommes d'âge respectable ont été particulièrement réticents à se placer sous la tutelle des jeunes responsables des comités électoraux, sauf quand ceux-ci entretenaient avec eux des liens de filiation ou d'alliance. Enfin, même si l'évolution des représentations concernant l'univers et la pratique politique ont radicalement changé depuis les trente dernières années, beaucoup d'hommes d'âge mûr ont conservé des inhibitions et une approche très cynique du mécanisme électoral, limitant inévitablement leur engagement. Mais comme je l'évoquais dans le chapitre précédent, ces hommes conservent un certain pouvoir local. L'émergence de nouvelles catégories d'hommes politiques ne les relèguent pas en arrière plan mais ajoute à la complexité des hiérarchies et renforce la « polycéphalie » (Bierschenk & Olivier de Sardan, 1998) des arènes politiques locales.

Enfin, si l'engagement politique lors de la campagne électorale ne prend pas la même signification pour ces différentes personnes, il en est de même en ce qui concerne leur vote. Je désire insister sur ce point car, comme nous l'avons vu au cours du dernier chapitre³³, en Israël certains chercheurs ont souvent eu tendance à envisager le vote pour les partis

³³ Cf. également chap. 2.

politiques sionistes et les partis politiques arabes de manière dichotomique. Je tiens à revenir ici sur l'approche développée récemment par Dan Rabinowitz (1997) qui, présentant le vote pour les partis arabes comme une forme de résistance symbolique et une manière d'affirmer son « être politique » (*political being*), tendait à caractériser celui pour les partis politiques sionistes comme une forme de pragmatisme (*political doing*) et de résignation. Or le cas du groupe d'individus qui s'articule autour de Salāme Abu Msā`ad montre le caractère daté et fluide des formes de conscience politique nationale que peuvent développer les individus sur la scène locale, ainsi que l'importance différentielle qu'ils peuvent attacher à l'exprimer à travers le vote.

Nous avons constaté que les jeunes de la génération de Salāme ne reproduisaient pas la même approche des objets politiques que leurs aînés. A l'instar de `Abd al-Karīm al-`Atāyge et de Ibrāhīm Abu Jaber, Salāme et ses cousins ont pu partager avec leurs parents et leurs grands-parents l'amertume ou les ressentiments que ceux-ci manifestaient quant aux traitements auxquels ils avaient été soumis de la part des autorités israéliennes au cours de leurs vie (déplacements de population, confiscations des terres, de bétail, démolitions de maison, humiliations, etc.). Mais, la connaissance qu'ils développent à propos de ces frustrations conserve tout de même une dimension abstraite. Au mieux arrivent-ils à établir une association entre une peine et des concepts, tels que discrimination, racisme, confiscation de terre, etc., qu'ils ont acquis en écoutant des discours politiques. Cette connaissance est ensuite complétée par leurs propres expériences de la discrimination ou des problèmes des relations entre leur communauté et l'Etat. Mais les expériences des jeunes de la génération de Salāme et la manière d'y réagir sont bien souvent différentes de celles de leurs aînés.

Ceci est particulièrement sensible en ce qui concerne la question de la confiscation des terres qui ont eu lieu juste après la création de l'Etat d'Israël. La seule connaissance que ces jeunes ont des terres dont leur parlent leurs parents et leurs grands-parents sont aujourd'hui des étendues cultivées par les kibboutzim et les moshavim ou par d'autres Bédouins qui les louent annuellement. Elles s'insèrent donc dans un autre espace, elles n'ont plus de marques ni de repères qui permettent à ces jeunes de les identifier. Il en est de même pour les *bayka* et les fermes que certains Bédouins fortunés avaient construites ou encore pour les villages détruits par l'armée israélienne en 1948. Aujourd'hui, ce sont des ruines sans forme nette. Les jeunes comme Salāme ne peuvent donc que les idéaliser à travers des images qu'ils ont construites

dans leur imaginaire et qui correspondent rarement à ce que tentent de leur transmettre leurs aînés. Dans ce contexte, l'idée de privation est forcément altérée.

S'ils peuvent donc aisément concevoir la confiscation des terres comme une injustice, ce n'est pas avec la même charge émotionnelle que leurs parents. Les injustices qui restent pour eux véritablement palpables sont surtout liées au manque de services et d'aides dont leur communauté souffre. Injustices qu'ils évaluent surtout en comparant leur situation à celle de leurs voisins juifs de la région. Néanmoins, leurs réactions par rapport à ces injustices ne se traduisent pas toujours par la même résignation que leurs aînés. Appréhendant ces injustices en fonction des droits et du traitement dont ils se sentent légitimes de jouir en tant que citoyens de l'Etat d'Israël, ils aspirent et revendiquent une autre attitude de la part des autorités.

Dans ces circonstances, les protestations qu'ils expriment dans le cadre des rituels de contestation informels auxquels ils s'adonnent pendant la campagne et le contenu qu'ils attachent à leur identité palestinienne sont bien différents de ce que peuvent exprimer leur aînés par les mêmes gestes et les mêmes termes. Qui plus est, les perceptions distinctes que les membres de ces différentes générations développent par rapport au rôle politique qu'ils ont à jouer dans leur société et la manière dont ils envisagent de le jouer augmente le décalage en ce qui concerne les significations qu'ils attachent à leur vote.

Dans ce contexte, le vote pour les partis arabes ne peut-être envisagé comme le résultat d'une « prise de conscience » d'une identité nationale palestinienne de la part des Bédouins du Néguev, comme si cette identité existait de manière essentielle. Parallèlement, si le vote pour les partis arabe peut effectivement traduire l'expression d'une résistance symbolique à travers l'affirmation d'une manière d'être politiquement dans la société israélienne, de la part de certaines franges de l'électorat, il ne peut pas être opposé terme à terme avec le vote pour les partis politiques sionistes dans le sens où ce dernier se réduirait à une attitude pragmatique et à la résignation de leurs électeurs. En tout cas dans le Néguev, si certains acteurs locaux considèrent l'engagement politique, et par extension, le vote comme un moyen pertinent et privilégié pour exprimer leur identité politique et sociale, c'est loin d'être le cas de tous.

D'ailleurs, tout en partageant les mêmes ressentiments, certains cousins de Salāme ont tout de même décidé de voter pour des partis sionistes. Or, il ne semble pas que ce geste ait été perçu

par eux comme une résignation. Certains comme Mūsi dont les aînés votaient pour le Parti du Centre n'ont eu d'autre choix que de voter pour des partis politiques qui n'étaient pas toujours proche des valeurs qu'ils défendaient. Pour mieux comprendre l'expérience que ces acteurs font de leur vote, je propose maintenant d'étudier plus en détail le type d'approche que développent les électeurs les moins engagés et surtout ceux qui sont dans des situations de dépendance par rapports à des membres de leur entourage sollicitant leur soutien politique aux dépens de leurs positions idéologiques.

Chapitre 8

PARTICIPATIONS ET CONTESTATIONS ÉLECTORALES

Ré-envisager les significations d'un vote

La question de la participation des électeurs amène à considérer deux problèmes : celui de son degré et celui de ses formes. Le degré de participation semble avoir été plus bas en 1999 que lors des élections de 1998, si l'on considère l'effervescence qui a marqué les deux campagnes. Néanmoins, pour véritablement rendre compte de la position des électeurs, il faut envisager la manière dont ils conçoivent leur engagement et les manières dont ils le donnent à voir. Comme le précisait Dominique Memmi (1985 : 348), il faut appréhender « les » participations et non se reposer sur un schéma *a priori* des formes que « la » participation doit prendre¹. Nous avons déjà pu évaluer des perceptions et des pratiques différentielles de l'engagement politique à travers l'analyse des parcours de certains militants, ainsi qu'au cours des élections municipales, alors que nous examinons les pratiques politiques de propagande.

Cette problématique nous renvoie à celle de la socialisation politique de l'électorat et plus particulièrement celle à laquelle nous avons été confrontés au début de notre analyse des élections nationales, à savoir, comment les discours disqualifiant les pratiques de recrutement reposant sur les formes de domination et de solidarité locales, peuvent progressivement générer des comportements électoraux plus individualisés. Ceci alors que, dans le même temps, les électeurs se trouvent inscrits dans des relations de pouvoir fondées sur ces modes de domination.

Car le processus de transmission des valeurs associées localement à la « modernité » politique et à la « démocratie » s'opère certes dans le cadre d'une ré-articulation des systèmes de sens, mais cette ré-articulation ne peut être considérée à proprement parler comme une manipulation des acteurs libérés de toutes contraintes. Au contraire, elle doit être envisagée en fonction de la « connaissance pratique » (Bourdieu, 1972) qu'ils font de ces catégories. De ce point de vue je mettrai l'accent sur le fait que l'intégration de ces valeurs se heurte ou plutôt

¹ L'auteur précise : « Les analyses empiriques [quantitatives] sur « la » participation considèrent en effet leur objet comme univoque (tous les comportements ont fondamentalement la même signification, s'interprètent avec la même clef), comme unidimensionnelle (tous les comportements sont des variantes d'un même modèle) et normative (ne sont pris en compte que les comportements qui correspondent à certaines règles) Il peut sembler très fructueux au contraire de se pencher systématiquement sur « les » participations, c'est-à-dire les conceptions divergentes, les pratiques distinctes et les modèles de légitimité de l'engagement politique » (*ibid.*)

se produit dans le moule que constituent les rapports de dépendance, ainsi que dans le contexte où les modèles d'autorité et de construction de la personne inscrits dans l'ethos tribal sont fortement prégnants. Il sera ainsi possible, comme le recommandait Dale Eickelman (1985), de mettre en perspective avec plus d'acuité comment les transformations intervenant au niveau des systèmes de sens influencent et sont influencées par les configurations locales de domination politique et sociale. Dans un premier temps, nous verrons qu'à Rahat, les formes de participation ré-imaginées par les acteurs en situation de dépendance et exclus des sphères de pouvoir leur permettent, parfois dans la plus grande discrétion, de jouer un rôle important sur la scène politique locale. J'en donnerai quelques exemples.

Mais afin de mesurer véritablement le degré de participation de ces acteurs, il s'agira dans un deuxième temps de se pencher sur les confrontations entre différentes formes de participation locales que tentent d'imposer les uns et les autres le jour du scrutin. Nous avons vu, lors des élections municipales, que les militants des équipes électorales tendent à affirmer et à légitimer leur pouvoir à travers le contrôle qu'ils exercent sur les votants. Je propose donc de revenir plus en profondeur sur ce phénomène en considérant cette fois-ci les formes de résistance, même limitées, que peuvent opposer certains membres de l'électorat et évaluer leur marge de participation. Celle-ci semble beaucoup plus importante que ne le laissent penser les premières conclusions que j'ai tirées à la suite des élections municipales de 1998. Par la même occasion, j'envisagerais de quelle manière et dans quelle mesure le scrutin peut également impliquer une renégociation symbolique des relations entre les participants et la société dominante israélienne. Car il semble en effet que, plus que lors des élections municipales, le rituel civique se trouve transformé en rituel mondain d'inversion des rapports entre les Bédouins et l'Etat. Cet examen ajoutera donc plus de compréhension au sens qu'attribuent les électeurs à leur vote

Enfin, pour préciser les effets de ces facteurs contraires, d'une part l'émergence de formes spécifiques de participation favorisant la contribution des individus situés à la périphérie du pouvoir dans la gestion des affaires « politiques », et, d'autre part, les méthodes de contrôle développées par les militants, limitant une telle contribution, je proposerai donc dans un troisième temps de reprendre une perspective plus globalisante. Il s'agira alors d'envisager les réactions des rahatiens aux résultats du scrutin, ainsi que l'évolution des taux de participation. La distance des électeurs face à l'issue du scrutin et la baisse manifeste des taux de participation par rapport à 1996 laissent envisager un certain désengagement de la population

locale. Il sera donc question d'appréhender les raisons de ce désengagement, compte tenu du fait que les conclusions auxquelles je suis arrivé jusqu'à maintenant donnaient, au contraire, l'impression d'une tendance plus grande à la participation de la part de la population locale. J'effectuerai enfin, une relecture des résultats de 1999 concernant Rahat et l'ensemble de la région grâce au nouvel éclairage fourni par l'examen des différentes pratiques dont les acteurs locaux ont pu approcher et mener la campagne électorale nationale de 1999. Nous verrons ainsi que les développements observables quant au scrutin de cette année là peuvent être envisagés dans une perspective radicalement différente de celle fournie par les approches des chercheurs israéliens sur cette question.

A/ RÉ-IMAGINER « LA » PARTICIPATION POLITIQUE

Afin de mettre en relief, les types de ré-articulations qui peuvent intervenir dans le cadre de la sensibilisation de l'électorat à l'idée de participation politique, je propose d'envisager les cas de deux personnes. Comme le soulignait Gary Gregg (1999), l'analyse de cas particuliers a certes l'inconvénient de ne pas pouvoir dégager des modèles prédictifs généraux, en revanche, elle est la plus apte à non seulement rendre compte de la complexité d'un tel phénomène, mais elle est également en mesure de restituer une perspective par le bas (*down-top*).

Je commencerai par envisager le cas d'une jeune fille. Car l'intégration de l'idée de participation politique semble constituer un défi dans le cas des femmes qui sont, selon le modèle d'autorité masculin, exclues de la sphère publique et *a fortiori* de la sphère politique. A cet égard, elles semblent effectivement confrontées plus que les autres à ce que Pierre Bourdieu appelle la force de l'habitus et la violence symbolique². Or nous verrons que si la violence symbolique détermine un certain nombre de dispositions qui tendent, comme le formule ce chercheur, à « s'inscrire dans les corps », il demeure que ces dispositions ne constituent pas une barrière infranchissable ou plutôt, devrais-je dire incontournable. Car les femmes peuvent participer à la politique, mais selon des formes précises qu'elles développent pour contourner leur exclusion et le contrôle des hommes.

² Comme ce chercheur le souligne (Bourdieu, 1998 : 45) : « Les passions de l'habitus dominé (du point de vue du genre, de l'ethnie, de la culture ou de la langue), relation sociale somatisée, loi sociale convertie en loi incorporée, ne sont pas de celles que l'on peut suspendre par un simple effort de la volonté, fondé sur une prise de conscience libératrice (...) On observe ainsi que, lorsque les contraintes externes s'abolissent et que les libertés formelles – droit de vote, droit à l'éducation, accès à toutes les professions, y compris politiques – sont acquises, l'auto exclusion et la « vocation » (qui « agit » de manière négative autant que positive) viennent prendre le relais de l'exclusion expresse : le rejet hors des lieux publics, qui, lorsqu'il s'affirme explicitement, comme chez les femmes Kabyles, condamne les femmes à des espaces séparés et fait de l'approche d'un espace masculin, comme les abords du lieu d'assemblée, une épreuve terrible, peut s'accomplir ailleurs, presque aussi efficacement, au travers de cette sorte *d'agoraphobie socialement imposée* qui peut survivre longtemps à l'abolition des interdits les plus visibles et qui conduit les femmes à s'exclure elles-mêmes de *l'agora*. »

Ne pas « parler politique » mais agir politiquement

Le vendredi 14 mai 1999 au matin, je rencontre Mlīha dans le bureau du Centre de la Jeunesse Arabe de Rahat. Elle est l'une des jeunes secrétaires de l'association et est âgée de 20 ans. Elle me propose d'attendre Ibrāhīm Abu Jaber avec qui nous avons convenu de nous retrouver. Après que Mlīha m'eut offert un café, nous nous sommes mis à parler des activités du centre. La dernière qui l'avait particulièrement intéressée concernait la visite de villages palestiniens détruits pendant la guerre de 1948 et situés dans la région où nous nous étions rendus avec Salāme et ses cousins le jour des célébrations de l'Indépendance de l'Etat d'Israël. D'après Mlīha, ce genre de visites était fondamental pour que les jeunes Bédouins de Rahat et de la région prennent connaissance de leur patrimoine (*tur th*) et de leur histoire (*tar kh*) commune avec le reste du peuple palestinien (*a--a`ab al-falast n*).

Ce genre d'activités, calquées sur celles développées par les associations palestiniennes dans le Nord d'Israël, était, d'après elle, d'autant plus nécessaire que, dans le Néguev, les membres de la jeune génération avaient plus tendance que leurs compatriotes de Galilée et du Triangle à perdre leur identité (*hawiyya*). Mlīha s'en expliquait en précisant que, les Bédouins étaient isolés géographiquement et entretenaient davantage de contacts avec la population juive israélienne qu'avec les Palestiniens. En conséquence, les jeunes bédouins n'avaient que cette dernière pour modèle, intégrant autant de comportements et de manières de penser que mon interlocutrice jugeait particulièrement préjudiciables : sortir le soir dans des cafés, fréquenter les discothèques, consommer de l'alcool et d'autres types de drogues, intégrer des comportements profondément individualistes, sinon irrespectueux, etc. Notre discussion prenant un tour particulièrement passionnant, je lui demandais alors si je pouvais mettre en marche mon magnétophone. Choquée par cette idée, elle refusa, expliquant qu'elle ne voulait pas parler de politique (*m ø wuddi-hk siy sa !*). Je m'excusai alors de l'avoir mise mal à l'aise.

Cependant, à ma grande surprise, Mlīha persista à aborder des questions qui me paraissaient éminemment politiques. Elle continua ainsi à me présenter les objectifs du Centre de la Jeunesse Arabe qui consistaient à offrir aux jeunes un lieu de rencontres et de discussions afin qu'ils consacrent leur temps à la culture et à l'éducation. Ce lieu se voulait également un

espace de discussion, « de pratique du raisonnement et du dialogue comme principes fondamentaux de la pensée et de la définition démocratique » (*mum risat mantiq al-` m wa-l-hiw r ka-q `ida hamma li-t-tafk r wa-t-ta`r f ad-d muqr ti*). Les activités auxquelles les jeunes femmes étaient également encouragées à se joindre devaient développer l'esprit de sociabilité (*ar-r h al-ijtim `iyya*), le respect de la personne (*al-ihtir m adh-dh ti*) et la conscience de soi (*al-hawiyya adh-dh ti*). Par ce biais, le centre encourageait les jeunes à prendre conscience de leur individualité (*k nhum afr d*) de leurs droits et de leurs responsabilités, ainsi qu'à participer plus activement dans leur société (*mutjtama`a*).

Mliha avait déjà été familiarisée partiellement avec ce projet lors de son adolescence quand ses parents l'avaient envoyée dans des camps de vacances organisés par une organisation de Nazareth. Elle affirmait que ces séjours lui avaient fait prendre conscience de son identité arabe et palestinienne et de la discrimination entre Juifs et Arabes. Revenue dans le Néguev, elle s'était alors préoccupée de questions auparavant traitées par les membres de son entourage et auxquelles elle ne s'intéressait pas alors. Il s'agissait surtout des problèmes de relations entre la population bédouine et les populations juives avoisinantes ou entre les Bédouins et l'Etat. Puis elle m'expliqua aussi « Je ne comprenais pas auparavant pourquoi des gens autour de moi disaient fréquemment qu'ils n'aimaient pas les Juifs (*m ø byihibb al-yehud*). J'ai compris cela peu à peu, surtout en commençant mes études dans le collège X à Beer Sheva. Ils [les étudiants] sont racistes (*`unsuriy n*) avec les Bédouins, ils ne nous aiment pas. » Elle ajouta que les Bédouins n'étaient pas traités comme des citoyens à part entière.

Mais alors, que signifiait pour cette jeune fille « parler politique » ? Il m'a semblé qu'il s'agissait moins du contenu de son discours que de la manière dont elle se donnait à voir en le formulant. Pour elle, « parler politique » semblait renvoyer à l'adoption d'un comportement qu'elle ne pouvait assumer. Elle redoutait que d'autres personnes du centre ou de l'extérieur surgissant dans la pièce au moment de l'entretien ou prenant connaissance de cet entretien formalisé par son enregistrement, voient dans son attitude une prétention à formuler une opinion sur les questions que je lui posais ou, plus précisément un désir de revendiquer une autorité en la matière. Idée qui la troublait d'autant plus qu'une telle impression risquait de compromettre son image et son honorabilité aux yeux de son entourage. La position de Mliha était particulièrement difficile. D'une part, peu de jeunes bédouines à Rahat ont la possibilité de pouvoir travailler à son âge à l'extérieur de leur famille. Les contacts avec des hommes extérieurs au lignage constituent un risque important pour l'honneur de la `āla. Même si les

parents de Mliha étaient suffisamment souples pour laisser leur fille aller travailler dans le centre, ils attendaient d'elle qu'elle fasse preuve de réserve et de modestie dans ses interactions avec des personnes extérieures à son groupe d'agnats.

Dans le Néguev, une femme est surtout appréciée par des qualités telles que sa propension à s'effacer, à éviter de rencontrer des hommes ou à mettre en valeur la déférence qu'elle manifeste à leur égard lorsqu'elle les rencontre. Lila Abu-Lughod (1996 [1986] : 103-117) montrait que, chez les Bédouins Awlād `Ali du désert de l'Ouest égyptien, ces qualités sont résumées dans le terme *hasham* et sa forme verbale permettant de qualifier l'attitude d'une personne. Dans le Néguev, je n'ai pas connaissance de l'utilisation de ce terme. En revanche, la forme verbale *istih* \emptyset dérivant de *hay* \emptyset (pudeur, honte, modestie) semble fournir un équivalent. Lorsque l'on dit de quelqu'un qu'il « *byistih* »³, il s'agit bien d'évoquer le sentiment vécu de honte, de mal à l'aise d'une personne face à une autre qui se trouve en situation dominante. Ce que Pierre Bourdieu désignerait sous le terme « d'émotions corporelles⁴. » Mais le verbe *byistih*, autant que *hasham*, renvoie également à la manifestation de ce sentiment par l'expression d'un langage et d'un code de modestie qui se traduit par l'évitement, la retenue, etc. Lila Abu-Lughod expliquait que les stratégies d'évitement permettent de ne pas s'exposer à la domination de l'autre. Elles permettraient de transformer une situation de domination en un acte volontaire. « Initiated by the dependent, *hasham* is a voluntary act, a sign of independence, and as such, it is a part of the honor code, applying to the dignified way of being weak and dependent in a society that values strength and autonomy. This strategy for the honor of the weak thus reinforces the hierarchy by fusing virtue with deference. » (*ibid.* : 117). En conséquence, dans le Néguev comme dans le désert de l'Ouest égyptien, une femme est considérée comme raisonnable et respectable dans l'affirmation de sa modestie. Modestie qui évoque sa capacité à maîtriser ses sentiments et sa spontanéité (*nafs*). Ce faisant, elle apparaît comme raisonnée (*`agl*).

On attend d'un homme les mêmes qualités. Certes, celui qui dispose du pouvoir le manifeste par son habileté et ses performances discursives ce qui n'est pas possible pour une femme. Il est dit d'un homme qui dispose d'une position élevée (*g me*) qu'il « sait parler » (*byarif yahki*)

³ Voir également à ce sujet Longina Jakubowska (1985 : 144).

⁴ « Les actes de connaissance et de reconnaissance pratiques de la frontière magique entre les dominants et les dominés que la magie du pouvoir symbolique déclenche, et par lesquels les dominés contribuent, souvent à leur insu, parfois contre leur gré, à leur propre domination en acceptant tacitement les limites imposées, prennent souvent la forme d'*émotions corporelles* – honte, humiliation, timidité, anxiété, culpabilité – ou de *passions* et de *sentiments* (...) » (Bourdieu, 1998 : 44-45).

ou encore qu'il « a le mot » (*kilme*) sous-entendu, « il fait autorité en la matière. » Cependant, on attend de ses dépendants ou des personnes qu'il domine qu'ils se taisent et écoutent, sous peine d'être ridiculisés publiquement en devenant la cible de ses moqueries ou de la démonstration de sa puissance. Rappelons ici l'importance du discours et de l'aptitude à gérer les échanges agonistiques dans la négociation des rapports de forces entre les individus. Dans la société bédouine, *performance discursive*, *puissance*, *autorité* et *masculinité* sont des concepts intimement liés.

On comprend donc mieux ce que redoute Mlīha. D'une part, le fait de prononcer un discours, formalisé par la présence du magnétophone, risquerait de donner l'impression qu'elle prétend faire autorité en matière de questions politiques. Questions qui appartiennent à un domaine dans lequel ses pairs considèrent, qu'en tant que femme, elle n'est pas censée intervenir formellement, même si l'idéologie du centre l'y encourage. Autorité à laquelle elle est d'autant plus dissuadée de prétendre, qu'au cours de cette campagne, les jeunes militants du RNU la revendiquent déjà, s'affirmant eux-mêmes comme les représentants d'un courant politique sur Rahat. Elle ne voulait donc pas qu'ils s'imaginent qu'elle usurpait leur position au cas où je leur parlerais de cet entretien ou que je confronte son point de vue aux leurs. En somme, elle redoutait à la fois que soit mise publiquement en cause sa modestie et son acceptation de la distribution tacite des rôles et des positions de chacun au sein du Centre de la Jeunesse Arabe. Pour éviter cela il lui fallait donc « ne pas intervenir en politique » (*l ø tdakhkhil f-as-siy sa*).

Le cas de Mlīha est particulièrement intéressant puisqu'il représente un nombre croissant de femmes dans le Néguev qui, grâce à leur parcours, ont pu se constituer un outillage politique⁵ important et se sont retrouvées au cœur d'institutions qui les mettent en contact avec les élites politiques locales ou qui les exposent à des discours insistant sur l'idée de participation (*i-tir k*) plus active à la vie politique de leur communauté. Les femmes travaillant dans le cadre de la mairie accèdent plus facilement au monde politique local et aux coulisses du pouvoir. Si leur condition exige d'elle une grande modestie, elles ont tout de même la possibilité de se forger un outillage politique parfois plus riche que certains hommes qui se

⁵ Annick Percheron (1985 : 201) définit l'outillage politique comme suit : « outils conceptuels qui autorisent le développement d'une pensée politique, outils pratiques et connaissances qui permettent de comprendre les phénomènes de la vie politique. L'outillage politique assortit divers moyens de perception du politique, de reconnaissance et de connaissance des objets du système politique, de repérage de la position du sujet dans le réseau de rapports politiques. »

trouvent être exclus des cercles de pouvoir. Parallèlement, elles ont la possibilité de se former des réseaux de relations plus étendus, d'accéder et d'être en mesure de transmettre des informations que convoiteraient d'autres employés de la mairie, hommes ou femmes et acquièrent ainsi du pouvoir au cœur de la sphère politique locale.

Les femmes qui sont employées dans les écoles de la région ont également davantage de possibilités d'écouter mais aussi de discuter de sujets politiques avec leurs homologues masculins, d'autant plus que c'est parmi cette jeune élite éduquée que se recrutent fréquemment les militants des partis politiques. De même, les syndicats de professeurs et d'instituteurs qui tiennent leurs élections sur une base régulière sont des voies de socialisation auxquels les femmes accèdent librement. Certes, ces personnes ne représentent qu'une faible minorité de personnes à Rahat et dans l'ensemble du Néguev. Toutefois, elles sont de plus en plus nombreuses à fréquenter les écoles qui offrent de nouvelles formes de connaissance, un autre vocabulaire politique et d'autres perceptions du rôle de l'individu en société. En outre, les femmes conservent la possibilité d'écouter les hommes et donc de s'exposer à ces représentations de l'engagement politique auxquelles ils sont également sensibles.

Ces femmes sont donc partagées entre les différents rôles que les encouragent à tenir ces conceptions diverses de la participation au niveau local et national. Il est important de souligner la multiplicité de ces modèles. Mlīha et ses homologues féminines ne se heurtent pas seulement à l'opposition entre deux modèles de représentations de l'action politique radicalement opposés : d'un côté, un modèle « démocratique »⁶ réifié par les institutions scolaires israéliennes et, de l'autre, un modèle essentiellement tribal également réifié. Le premier prônerait une participation équivalente des hommes et des femmes dans la société, les individus n'étant plus appréhendés comme des être sociaux, inscrits dans une toile de relations, mais comme des citoyens isolés, libérés de ces liens et confrontés à la seule nation. Citoyens qui seraient alors en mesure de choisir librement et rationnellement leurs

⁶ Ce « modèle démocratique » réifié procède d'une synthèse que j'ai établie à partir des différentes conceptions de la participation, exprimées tant par des membres de la population bédouine que par certains membres de la population juive des environs. Inutile de dire que cet exercice de reconstruction vise simplement à dessiner les contours de ce modèle ou des modèles locaux. Il ne doit pas masquer le fait que l'ensemble des personnes qui le manipulent insiste sur des aspects plutôt que d'autres, procédant donc déjà à un inflexionnement des modèles idéologiques des institutions auxquelles ces personnes se rattachent. Pour apporter plus de précisions sur les « idéaux démocratiques » auxquels sont exposées les populations locales, il faudrait faire une analyse plus poussée des idéologies de ces institutions et plus particulièrement de celles qui incarnent le secteur éducatif local, gouvernemental ou non. Une étude du contenu des livres d'écoles et la manière dont celui-ci est transmis et intégré, comme ont pu le faire ailleurs certaines recherches (Kaplan, 1999), serait particulièrement fructueuse.

gouvernants dans l'intérêt du bien général. Un choix qui ne serait pas présenté comme une simple opportunité mais plutôt comme un devoir, voire, comme une condition d'existence et d'insertion au sein de la communauté nationale. Choix, libre expression et participation sont présentés comme des voies de réalisation du citoyen et de son statut. En revanche, le modèle d'autorité et de construction de la personne auquel ferait davantage référence les parents et l'entourage de Mlīha insisterait sur la primauté des intérêts du groupe de solidarité restreinte sur l'individu et sur la recherche de l'unité, du consensus. Les priorités statutaires du groupe d'agnats l'emporteraient sur le désir d'expression des sentiments et des opinions de l'individu. Il s'agirait de faire preuve de *'agl* (raison) et non pas de *nafs* (spontanéité). Ce serait au contraire la déférence et le respect des hiérarchies et des relations d'obligation qui seraient synonymes de vertu et confèreraient de la valeur à une personne et non sa contestation ou sa rébellion pour affirmer sa liberté et son égalité avec les membres de son entourage. Ceci ne veut pas dire que ce modèle ne valorise pas l'autonomie des individus. Au contraire, c'est une valeur centrale que l'on retrouve dans de nombreuses sociétés bédouines et qui participe à la constitution de l'honneur d'une personne (Chelhod, 1969 ; Lancaster, 1981 ; Abu-Lughod, 1996 [1986]), mais elle est perçue d'une manière totalement différente comme nous avons pu le constater à travers l'analyse de la catégorie *hasham* que Lila Abu-Lughod (*ibid.*) présente comme « l'honneur des faibles ».

Approcher le dilemme de Mlīha en ces termes serait particulièrement réducteur et relèverait davantage de la tendance réifiante du discours local. Car, si cette jeune fille est effectivement en contact avec de tels modèles reconstruisant d'un côté la « modernité » et de l'autre la « tradition », elle accède à bien d'autres systèmes de représentations qui constituent déjà une réarticulation entre certains éléments des deux premiers. Si l'on se penche avec plus d'attention sur le programme du Centre de la Jeunesse Arabe on découvre que le concept de liberté d'expression n'est jamais employé. Les rédacteurs des affiches accrochées dans les couloirs de ses locaux insistent davantage sur une promotion de la pensée démocratique et de la participation des hommes et des femmes dans un respect des valeurs locales. De même, les associations locales du Mouvement Islamique encouragent l'éducation des jeunes garçons et des jeunes filles, ainsi que les discussions sur des questions religieuses. Elles participent donc, pour reprendre les termes de Dale Eickelman (1992 [1985] ; cf. aussi Eickelman & Anderson, 1999) à transformer la nature de la pensée et de l'action religieuse en encourageant la massification des débats autour du sens et, par conséquent, à la fragmentation de l'autorité sur une plus grande échelle. L'autorité d'interpréter et d'agir en matière religieuse et politique

n'étant plus seulement limitée à certains intellectuels ou exégètes. Néanmoins l'idée de participation qu'ils développent n'est pas comparable au modèle libéral. La menace de la *fitna* (la discorde) restant toujours une limite privilégiant alors la recherche d'une certaine harmonie. On pourrait multiplier ces exemples pour mettre en perspective la multiplicité des systèmes de valeur dans laquelle Mlīha peut puiser ses références et repenser le concept de participation à la vie politique de sa société. Synthèse qu'elle ne manque pas de faire et qui transparaît clairement à travers ses propos.

Mlīha envisage qu'en tant qu'individu, elle dispose d'une autorité dans le domaine politique pour interpréter et formuler une opinion personnelle. Elle le prouve d'ailleurs en montrant lors de notre discussion un haut degré de rationalisation et d'appropriation de ses positions politiques. Sur ce point elle peut effectivement rivaliser avec certains de ses homologues masculins de sa génération qui composent les équipes électorales de la ville. Ceci ne veut pas dire pour autant qu'elle attribue une suprématie au principe de liberté d'expression en dépit de toute contrainte. La critique qu'elle émet à l'égard du comportement des garçons de son âge, sur lesquels elle montre l'influence de la société dominante israélienne, prouve qu'elle est profondément choquée. Ceci n'est pas simplement dû au fait qu'ils boivent de l'alcool ou consomment d'autres drogues, mais plutôt parce qu'ils adoptent des attitudes qui, selon elle, remettent en cause les hiérarchies locales et l'idée qu'elle se fait de la personne vertueuse. Attitudes individualistes qui, dans son esprit, contredisent l'idéal de réserve, de contenance et de raison auquel elle adhère. En somme, les conduites de ces jeunes lui apparaissent dégradantes et déviantes. Elle l'exprime par des mots forts, insistant sur le fait qu'ils perdent leur dignité (*ʿazza*), leur identité (*hawiya*).

En tant que jeune fille bédouine qui se respecte, elle envisage tout à fait de participer à la vie politique de sa communauté, à condition que cela se fasse dans des formes acceptables. Elle le fait à sa manière, en sorte de conserver et de réaliser un idéal de personne qui se fonde sur un modèle certainement différent de celui de ses parents mais qui n'est pas non plus conforme à celui que véhicule le Centre ou les institutions scolaires et universitaires qu'elle a fréquentées. Remarquons que ce ne sont pas uniquement ses propos qui mettent en valeur cet engouement à participer à la réforme de sa société, mais également son engagement actif qui se manifeste par sa participation assidue aux activités de l'association dont elle est secrétaire.

D'autres exemples montrent que les femmes jouent fréquemment un rôle décisif dans l'appui de leurs parents ou mari dans le cadre électoral. Ce pouvoir ne dérive pas simplement de la situation de certaines femmes mariées provenant d'un autre lignage et qui disposent potentiellement d'un rôle de médiation politique (Yahia-Younis, 2001), mais il découle également des nouveaux modes de vie dans les villes et bidonvilles, où ces femmes ont accès à des réseaux féminins très étendus mais peu accessibles aux hommes (Lewando-Hundt, 1978 ; cf. également chap. 1). En 1992, `Iyāde, un quadragénaire de la région de Hūra, résidant d'un bidonville, avait décidé de soutenir le Parti Arabe Démocratique (PAD) alors que son cousin paternel mobilisait des voix pour appuyer le Likoud ; celui-ci d'après le cours que prenaient les événements au début de la campagne, semblait avoir largement l'avantage sur `Iyāde. Il paraissait alors en mesure de mobiliser une quarantaine de voix soit une dizaine de plus que ce dernier. Compte tenu des rapports de rivalité que les deux entretenaient à cette époque pour prendre la tête du lignage depuis la mort du sheikh, qui était en l'occurrence le père de `Iyāde, l'un comme l'autre attribuaient une grande importance à l'issue du scrutin. Les résultats au sein du bureau de vote où votaient les quelques 200 inscrits de la *`a-ra* devaient déterminer leur influence respective. Afin de contrebalancer le rapport de force, `Iyāde fit appel au soutien de ses sœurs et de sa femme qui s'efforcèrent alors de négocier l'appui de leurs relations féminines au sein du lignage. Autrement dit, parallèlement à la campagne politique publique que menaient les deux rivaux masculins, se déroulait une véritable campagne dans les limites de la sphère « domestique ». Elle porta d'ailleurs ses fruits puisque `Iyāde reçut le soutien d'une vingtaine de femmes, dépassant ainsi de plus de 10 voix le score électoral obtenu par son cousin.

Des cas d'interventions volontaristes et actives de la part de femmes lors des élections ont été rapportés par des chercheurs qui se sont penchés sur ce sujet. Malheureusement ils concernent davantage les populations palestiniennes de citoyenneté israélienne résidant dans le Nord du pays. Joseph Ginat mentionne un exemple semblable dans un village du Nord au cours des années soixante-dix (1982 : 203-207). On retiendra surtout le travail particulièrement intéressant de Taghrid Yahia-Younis (2001), dans un village arabe du Nord du pays, qui offre une analyse remarquable du pouvoir des femmes dans le cadre des élections et remet en cause l'idée de « non-participation » de cette frange de la population dans le cadre des consultations nationales et municipales. Là aussi, T. Yahia-Younis montre que si les femmes font preuve d'un degré de participation moins important que les hommes, elles participent également mais différemment et jouent parfois des rôles clefs dans les alliances scellées entre le lignage

auquel elles appartiennent et celui de leur mari. L'auteur montre également que ces femmes mobilisent fréquemment le registre de la ségrégation entre les genres pour échapper à l'emprise de leurs époux ou parents et affirmer davantage leur pouvoir politique individuel. Je reviendrai sur cette question ultérieurement.

Participation, expression politique et consensus

Les femmes n'étaient pas les seules à envisager l'expression de leur prétention à une autorité dans le domaine politique comme étant un problème. De nombreux hommes vivaient également cette situation. Si la compétence à formuler un discours politique autorisé n'est effectivement plus une prérogative réservée aux sheikhs et aux notables, elle n'est pourtant pas donnée à tout le monde. Ceci est particulièrement saillant chez les hommes situés à la périphérie du pouvoir local et se trouvant dans des relations de dépendance ou de protection vis-à-vis de membres de leur entourage.

Nous verrons en outre que l'idéal de participation politique plus individualisé, défendu par les jeunes militants et les candidats, est encore loin de faire l'unanimité parmi la population locale. Dans le cas sur lequel je propose maintenant de m'attarder, celui d'un homme d'une cinquantaine d'année et de statut particulièrement modeste, la « démocratie » (*ad-d muqr ti*) et son corollaire, la « politique partisane » (*hezbiyya*), sont davantage synonymes de troubles. Néanmoins, la culture politique locale, inscrite davantage dans « l'ethos tribal » favorise un autre mode de participation qui laisse aux membres masculins du lignage un certain pouvoir politique. Elle ne semble pas non plus s'opposer à l'acquisition d'une compétence politique.

Nuwwāf a plus de cinquante ans lors de la campagne de 1999. Il réside dans un village non reconnu au Sud-Est de Rahat. Sans profession, il tire de minces revenus de son petit troupeau de moutons comptant une cinquantaine de têtes et touche également le chômage et les allocations familiales pour ses enfants en bas âge. Son fils aîné Freyj habite avec lui. Ouvrier, il amène un revenu supplémentaire à la famille, au même titre que son cadet qui vient de se marier après avoir achevé son service militaire. Chaque fois que Nuwwāf est dans le besoin, pour organiser le mariage d'un de ses fils, acheter des biens ou encore pour obtenir une médiation, il se tourne vers son frère aîné Farīd, dont la situation économique est très

enviable. Farīd dispose d'une épicerie située sur le bord de la route passant devant le village et il est employé dans le conseil local de la ville planifiée de Rahat. En plus d'un revenu conséquent, cette fonction lui permet de maintenir son statut dominant dans la *ʿāila*. A peine âgé de soixante ans, il est l'un des *kb r* de son lignage comptant près de 200 personnes dans ce village non reconnu.

Farīd partage le pouvoir avec son cousin patrilatéral ʿAyāyde qui est le fils du défunt sheikh et qui a hérité de ce statut depuis la mort de son père. ʿAyāyde est également fonctionnaire et entretient de nombreux contacts avec les autorités régionales et nationales. Les clivages qui émergent fréquemment dans ce lignage ont d'ailleurs tendance à se polariser autour de ces deux individus. En cas de nécessité, ils font donc appel au soutien de leurs agnats et affins respectifs. Les groupes qui se constituent ne sont pas toujours identiques car les relations d'alliance matrimoniales ne semblent pas déterminer de manière stable les points de clivage au sein de ce lignage. Comme je l'ai montré ailleurs (Parizot, 1999 : 252) à ce niveau d'organisation sociale, compte tenu de la taille du lignage et du souci des hommes de marier leurs filles au sein de leur groupe de parenté pour ne pas mettre en danger l'honneur et leur position hiérarchique par rapport aux autres groupes d'agnats, les hommes marient leurs propres enfants à ceux de leurs rivaux. L'orientation du soutien au profit de l'un des deux *kb r* est donc davantage déterminée par leur capacité d'entretenir des relations de proximité et de jouer sur les sentiments de dette de leurs obligés.

Depuis la mort du sheikh (1985) jusqu'en 1995, Nuwwāf a soutenu son frère aîné, chaque fois que celui-ci s'opposait à ʿAyāyde. Ce fut le cas lorsque Farīd se porta en vain candidat pour hériter du titre de sheikh, mais aussi lorsqu'il refusa de consentir aux accords de compensation que les fonctionnaires du Minhelet proposaient aux membres du bidonville pour les déplacer dans la ville planifiée voisine. En revanche, à partir de 1995, Nuwwāf s'est rapproché de ʿAyāyde qu'il a fréquenté assidûment au cours de la campagne électorale de 1996. Il est venu souvent participer aux réunions politiques organisées par son cousin pour recevoir les militants des partis politiques venus lui demander son soutien et celui de ses alliés. D'ailleurs, le 29 mai 1996, Nuwwāf et les membres de son ménage ont aligné leur choix politique sur celui de ʿAyāyde qui militait alors pour le Parti Travailleuse. Pour la première fois, Nuwwāf s'est distancé de son frère qui, depuis 1988, votait pour le Likoud. Mais cela n'a pas duré. Peu de temps après l'issue du scrutin, Nuwwāf s'est brouillé avec son cousin. Depuis, il fait preuve d'un soutien indéfectible à son frère, surtout dans la négociation

que celui-ci mène depuis 1998 avec les fonctionnaires du Minhelet qui tentent de convaincre cette ` *ǧila* et les autres résidents du bidonville de s'installer dans une autre ville planifiée où a été construit un nouveau quartier.

Malgré ses relations de dépendance vis-à-vis des deux *kb r* du lignage, Nuwwāf avait une certaine marge de manœuvre dans la prise de ses choix liés à la politique interne de son groupe de parenté. Il pouvait effectivement soutenir l'un ou l'autre en fonction de ses propres convictions sur la valeur de leur décision et en fonction de ses intérêts personnels. De même, il avait tout le loisir d'en débattre avec eux chaque fois qu'il le désirait s'agissant du vote ou du montant de la compensation que ces hommes négociaient avec les fonctionnaires du Minhelet. D'ailleurs chaque prise de décision par les *kb r* pour statuer sur une question engageant l'ensemble de la ` *ǧila* ne pouvait se faire sans qu'aient lieu systématiquement de longues délibérations plus ou moins formelles et récurrentes entre ces deux notables et leurs agnats. Agnats qu'ils ne pouvaient pas omettre de consulter sans risquer de perdre leur soutien. Nuwwāf, comme ses pairs qui entretenaient des relations de dépendance avec `Ayāde ou Farīd, participait malgré tout au processus de décision. Si les *kb r* sont reconnus comme des représentants du lignage, cela ne signifie pas pour autant que leurs agnats n'aient aucun contrôle. Comme dans le reste du Néguev, la culture de la participation reste très importante dans ce lignage. Si Nuwwāf réalise son insertion dans son groupe de parenté en prenant part aux débats et aux discussions préalables aux prises de décision des *kb r*, sa perception de la participation est davantage consensuelle. Même si les gens ne cachent pas leurs divergences, le but de ces délibérations et de la participation de chacun est d'arriver à un accord, de célébrer le consensus et l'unité du groupe et non leur individualité par l'affirmation de l'opinion personnelle de chacun.

Cependant, si Nuwwāf pouvait effectivement intervenir dans le processus de prise de décisions, seuls les deux *kb r*, `Ayāde et Farīd, étaient reconnus en dernière instance comme détenteurs d'une autorité suffisante pour assumer la décision au nom des autres. En outre, compte tenu de sa dépendance à leur égard, il lui aurait été particulièrement difficile de prétendre à une telle prérogative. Il lui était d'ailleurs suffisamment douloureux de devoir choisir d'orienter son soutien entre les deux personnes. Chaque fois qu'il devait le faire, il mettait en danger ses relations avec le *kab r* qu'il ne soutenait pas. Lors de nos discussions, même s'il pouvait contester le choix de l'un de ses agnats et exposer ses propres convictions, Nuwwāf ne se présentait jamais comme l'auteur d'une décision. Au contraire, il insistait

systématiquement sur l'idée de délégation de pouvoir en préférant dire, je marche avec `Ayāde ou Farīd « par ce qu'il a raison » (*mi-n hu s dig*). C'est également de cette manière que les hommes de son âge me parlaient du choix des autres hommes du lignage dans des circonstances aussi importantes. Quand je demandais « qu'est-ce que X a décidé ? » (*e-garrar X ?*), mon interlocuteur me répondait plus volontiers « Il marche avec Y » (*hu m -i ma` Y*).

On comprend que dans le cadre d'une campagne électorale, un homme comme Nuwwāf ne soit ni très enclin à se présenter comme l'auteur d'un choix partisan, ni à faire valoir son droit ou son devoir de citoyen, comme il est encouragé à le faire par certains militants et leaders de partis politiques et par le discours dominant. Il ne cache pas ses opinions personnelles sur la politique de l'Etat dont il se plaint très fréquemment. Il est également séduit par le discours contestataire de certains jeunes du village appartenant aux lignages voisins et militants pour le RNU. Mais, sachant que les *kb r* militaient en faveur de partis sionistes, il n'envisageait pas d'exprimer son mécontentement au niveau national en votant pour un parti politique arabe au risque de remettre en cause le consensus au sein de son lignage. Une idée qui lui déplaisait doublement, non seulement parce que les relations privilégiées avec ses agnats étaient cruciales pour la vie de sa famille, mais aussi parce qu'elle correspondait à la rupture d'un consensus au sein du groupe qui lui paraissait comme une valeur bien plus précieuse que sa liberté individuelle. L'idée d'exprimer une « décision personnelle en fonction de ce que lui intimait sa conscience », comme se plaisait à le formuler de nombreux militants lors des campagnes électorales nationales ou municipales, ne correspondait guère à la perception qu'il avait quant à son statut et à son rôle au sein de son groupe de parenté.

En outre, il n'avait pas une approche très positive de la « démocratie » dans ses manifestations locales sous formes de politique partisane (*hezbiyya*). Dans sa jeunesse, c'était une sphère dont il se distanciat car elle était étroitement associée aux relations avec les autorités militaires puis civiles. Seuls les sheikhs avaient la possibilité de s'y investir. Depuis les années quatre-vingt, son frère et son cousin avaient repris la relève. Mais les tensions générées par les élections nationales entre 1988 et 1996, où `Ayāde et Farīd s'étaient opposés pour obtenir le soutien du plus grand nombre et évaluer leur pouvoir respectif, ajoutées aux choix douloureux qu'il dut prendre à plusieurs reprises l'ont peu à peu mené à percevoir cette technique de désignation des élites de manière particulièrement négative. Il n'est pas le seul à faire ce genre d'association. En somme, si les élections municipales à Rahat peuvent

constituer des moments de tensions, au point que les gens attendent le jour du scrutin avec grande appréhension⁷, il en est de même pour l'organisation et la tenue des élections locales dans certains lieux quand les conflits de pouvoir inter et intra lignager sont transférés dans le cadre électoral (Parizot, 1999). On comprend dans ce cadre, que le discours du Mouvement Islamique associant démocratie et discorde (*fitna*) puisse avoir autant de succès auprès des franges les plus âgées de la population locale.

Cette appréhension de la politique partisane et de l'engagement politique est accentuée par les associations qu'il peut faire entre les valeurs dominantes insistant sur l'individualisme, l'égalité des sexes, la liberté de choix politique et la « démocratie. » Valeurs qu'il n'épouse pas et qu'il voit plus comme des menaces à une manière de vivre et à d'autres valeurs partagées par son entourage qui lui sont chères. Enfin, la prise de position politique, le militantisme, le fonctionnement électoral lui semblent d'autant moins attirants qu'ils sont aujourd'hui associés à la jeunesse locale, à savoir, un autre univers social que le sien avec lequel il se sent en total décalage. Comme beaucoup d'hommes de son âge, il exprime cette distance et cette approche négative du fonctionnement électoral par des expressions telle que celle-ci : « la démocratie ? Que nous a donc apporté la démocratie ? Aujourd'hui la femme commande l'homme ! La démocratie a pourri le monde ! » (*ad-d muqr ti ? we-j bna ad-d muqr ti ? al-y m al-hurma btuhkum az-zalama ! kharabat ad-dinye ad-d m ti !*).

La perception que développe Nuwwāf par rapport à la participation politique l'amène comme de nombreux hommes à éviter de s'engager « politiquement » dans les formes reconnues par le modèle dominant en Israël et par le modèle patriarcal local. Il m'est arrivé plusieurs fois de rencontrer des gens de son âge et partageant sa situation de dépendance qui, comme Mlīha, étaient capables de parler de questions fondamentalement politiques à condition de se trouver dans des circonstances qui ne laissaient pas présager de leur part la revendication d'une autorité en la matière. Par contre, ils n'hésitaient pas à jouer de leur influence auprès de leurs pairs et de leur famille ou relations. Mais, devant un inconnu ou face à une personne de statut plus élevé que le leur, ils affirmaient sans ambages « je ne veux pas me prononcer sur la politique » (*m ø wuddi dakhkhil f-as-siy sa*) ou encore « je ne veux pas parler de politique » (*m ø wuddi-hfki siy sa*). Ces phrases m'ont été rétorquées fréquemment.

⁷ Tania Forte, qui a effectué une recherche anthropologique dans un village arabe du Nord d'Israël, m'a fait remarquer qu'elle y avait également noté chez certaines personnes de telles appréhensions lors des périodes électorales, cf. Forte (2000).

L'association des questions liées à la politique nationale à un interdit étaient d'autant plus forte chez les personnes de l'âge de Nuwwāf, qu'elles confondaient bien souvent politique et sécurité (*al-ḥamin*). C'est ainsi qu'un jour, l'un de mes hôtes à Rahat me recommanda de faire attention aux propos que je pouvais tenir en public au sujet de questions concernant les relations entre l'Etat et les Bédouins. Il affirmait : « si tu te trouves dans une assemblée de trente personnes et qu'il y en a une seule que tu ne connais pas, alors ne dis rien de ce que tu penses. Cet homme pourrait travailler pour la Shabak. » Je reviendrai plus tard sur ce dernier point car il semble que si les discours des jeunes militants laissent transparaître leur volonté d'imposer un rapport plus libre au jeu politique national, ils contribuent cependant par leurs actions à reconstruire d'autres frontières de l'interdit. Ceci dit, nous pouvons nous demander jusqu'à quel point le registre de l'interdit n'est pas mobilisé à des fins pratiques comme cela peut se produire pour éviter de confronter un patron dans le cadre d'un débat. Car si des hommes comme Nuwwāf, face à `Ayāyde, agissaient pour donner l'impression de ne pas être « politisés », ils pouvaient se présenter comme tels une fois confrontés à des pairs ou des personnes de statut plus modeste que le leur.

Les exemples de Mlīha et de Nuwwāf confirment donc bien le caractère modulable des sens et des formes de « la » participation, ainsi que leur caractère circonstanciel. Car, même s'ils refusent publiquement de prétendre à une autorité en matière politique, ils participent tout de même pleinement à la vie politique de leur communauté locale et nationale. L'idée que s'en font les acteurs locaux est donc loin d'être conforme aux sens que lui donne l'idéal démocratique tel qu'il est envisagé par les différentes institutions locales ou par les militants locaux qui procèdent eux-mêmes à leur propre redéfinitions.

En exposant la trajectoire des jeunes militants à Rahat, j'ai présenté leur attachement à un rapport au politique valorisant l'idée d'électeur « rationnel » détaché de ses liens sociaux. Mais comme je l'expliquais alors, il fallait prendre en compte la manifestation de cet attachement dans les conditions de production de ces discours. En analysant leur méthode de démarchage et leurs parcours, il apparaît qu'ils reproduisaient également des modèles d'autorité fortement inscrits dans les représentations patriarcales du pouvoir. Nous l'avons constaté dans le cadre des veillées au cours desquelles Salāme et ses cousins se réunissaient. Par la suite, nous avons évalué la tendance des aînés de ces militants, tels que Khālid Abu Sukūt ou `Abd al-Karīm al-`Atāyge, à rechercher une « réconciliation » avec les *kb r* de leur

lignage ainsi qu'à reproduire eux-mêmes des relations de pouvoir fondamentalement ancrées dans le modèle patrimonial pour mobiliser leur électorat.

Ce rattachement permanent au modèle patriarcal réifié – nous avons vu au cours du développement que les transformations des relations de pouvoir et la manière dont elles sont perçues, semblent indiquer qu'il y a, au moins à Rahat, plusieurs perceptions nuancées de ce « modèle patriarcal » en fonction des individus auquel on s'adresse - découle davantage de la mobilisation inconsciente de codes et de moyens qui sont considérés comme allant de soi et qui font partie d'un univers familier. Univers qui ne peut pas être remis en cause brutalement sans engendrer une réprobation de la part du reste de la communauté. Les jeunes militants doivent communiquer avec le reste de la population avec des codes et un langage intelligibles, mais également respectables s'ils ne veulent pas cesser d'exister politiquement et socialement. Enfin, la remise en cause de ces codes est d'autant moins possible que ces jeunes renverseraient alors brutalement tout un univers qui participe de leur équilibre affectif et qui leur permet de se projeter dans le futur. S'ils valorisent le poids et l'ascendance des *kb r* dans la société locale c'est aussi parce qu'ils envisagent de leur succéder et de bénéficier du même crédit.

Une analyse plus poussée de leur situation aurait montré les rapports particulièrement ambivalents qu'ils entretenaient avec les différents modèles d'autorité et de construction de la personne auxquels ils étaient exposés. Ceci était d'autant plus difficile qu'ils avaient eux-mêmes tendance à réifier et à hiérarchiser ces systèmes de représentations opposant presque systématiquement un modèle qu'ils associaient à la « modernité » et l'autre à la « tradition. » Dans le cadre de son analyse des parcours de jeunes marocains dans les années quatre-vingt-dix, Gary Gregg (1999 : 226) observait une tendance similaire chez ses interlocuteurs. Tirillés entre deux modèles d'autorité, ces jeunes avaient beaucoup de difficultés à élaborer des synthèses plus ou moins stables pour réimaginer leur position dans la société, ainsi que leur rapport avec le pouvoir. L'auteur affirmait en outre que ce processus conflictuel montrait combien il était impossible de réduire la dynamique locale en terme d'opposition entre des élites porteuses de modèles « modernistes » rencontrant la résistance de modèles « traditionalistes. »

Analyser des cas individuels pour insister sur le caractère modulable du sens et des formes de participation ne permet pas de dégager des modèles généraux. Elle permet davantage

d'évaluer l'étendue de la distribution du sentiment de compétence à interpréter le sens et à formuler une opinion politique personnelle. Sentiment que l'on doit d'ailleurs distinguer de celui d'une autorité à affirmer publiquement la même opinion. Si un plus grand nombre d'individus au sein de la jeune génération dans le Néguev ne perçoit plus le politique et l'identification partisane comme des prérogatives réservées à certaines élites autorisées, il reste que, dans les représentations dominantes, la mise en exergue de cette affiliation et la tentation à faire du prosélytisme semblent limitées au monde masculin et aux individus qui se trouvent à proximité du pouvoir. Représentations dont relève l'idée que les femmes doivent voter comme leurs maris.

Mais le plus significatif, tient au fait que cette analyse de cas, nous a permis de restituer le caractère fondamentalement approximatif et fluctuant de l'idée de participation politique. Prendre en compte le caractère approximatif et donc négociable de la participation, ainsi que le fait qu'elle se donne à voir, est d'autant plus nécessaire que ces deux propositions permettent de comprendre de manière plus approfondie comment le rituel électoral peut constituer une arène de renégociation et de contestation du pouvoir local et national à travers des rituels mondains. Rituels qui font moins appel à une tradition transcendante largement reconnue par les participants, mais qui jouent plutôt sur l'ambiguïté et les contradictions des différents systèmes de sens qui se confrontent dans cette négociation.

B/ RE-CODIFIER L'ACTE DE VOTE ET NÉGOCIER LA PARTICIPATION

Je propose d'analyser le déroulement du scrutin en deux étapes. Dans un premier temps, je mettrai en perspective le dispositif de contrôle déployé par les équipes électorales le 17 mai 1999, ainsi que la manière dont leurs membres ont donné à voir et à entendre les relations de pouvoir qu'ils ont tenté d'imposer aux électeurs rahatiens. Dans ce cadre, j'approfondirai la définition de la notion de participation politique que les militants imposent localement. Dans un deuxième temps, j'envisagerai les réponses des électeurs, dont certains n'hésitent pas à opposer une résistance directe ou indirecte à ce dispositif de contrôle. Mobilisant différents registres, pour tenter de légitimer leur pouvoir politique, militants et électeurs s'engagent alors dans une négociation qui donne plusieurs sens au vote. Négociation qui fait le pendant à celles auxquelles ils se livrent également avec les fonctionnaires, chargés de surveiller le bon déroulement du scrutin, et qui donnent ainsi au rituel civique l'aspect d'un rituel d'inversion produisant des définitions alternatives de la citoyenneté et du civisme.

Redessiner les espaces de l'interdit

Le 17 mai 1999, vers 6h30 du matin, la ville de Rahat est encore calme. Seules quelques voitures sillonnent les rues, le jour des élections nationales étant un jour férié. En tant normal, on pourrait déjà observer les grands cortèges de voitures et de camionnettes transportant ouvriers et employés à Beer Sheva et dans les villes juives environnantes, empruntant les deux seules voies goudronnées pour sortir de la ville. Arrivé au *mate* d'Un Israël, je rencontre `Ali. Il vient d'arriver et a déjà contacté les militants et les auxiliaires qui doivent encadrer les électeurs. Après avoir bu un café, `Ali me propose de se joindre à lui pour aller faire un premier tour de reconnaissance des bureaux de vote qui viennent également d'ouvrir leurs portes.

Première école. Nous arrivons devant l'enceinte. Comme à l'occasion des élections municipales, les auxiliaires des différents partis politiques susceptibles de recevoir un nombre conséquent de suffrages sont postés au niveau du portail d'entrée : qui distribuant les bulletins

de vote à ceux qui n'en ont pas⁸, qui s'assurant de savoir si l'électeur se rappelle bien pour qui il doit voter. Nous pénétrons dans l'enceinte de l'établissement par un couloir où se trouvent également des auxiliaires d'un autre parti politique. Après plusieurs salutations au passage, nous arrivons à la porte d'entrée d'une des salles de classe transformée en bureau de vote. Deux employés russes d'une compagnie de surveillance sont là pour contrôler le flux des entrées. Son M16 en bandoulière, un Garde frontière se promène dans le couloir. La porte du bureau de vote est ouverte. `Ali y pénètre sans que personne ne lui demande quoi que ce soit. Tous les membres du comité d'urne l'accueillent avec le sourire. Ce sont des jeunes de son âge qui habitent Rahat. Ils nous offrent un café et sont visiblement à leur aise. La tête inclinée sur son téléphone portable, l'un parle de problèmes d'organisation avec des membres de son *mate*, pendant qu'un autre assis sur la table devant l'urne discute nonchalamment avec `Ali. Nous passons ensuite dans les autres salles de classes. L'école compte trois bureaux de vote. Satisfait, `Ali me propose de rester avec lui pour continuer sa tournée.

Seconde école. `Ali est confronté au zèle de l'un des secrétaires d'urne. L'homme est un Juif qui ne provient pas de la région. Il refuse qu'`Ali entre dans le bureau de vote avec son tee-shirt frappé du logo de Un Israël et qu'il prenne en charge une tâche réservée normalement aux observateurs nommés par la direction locale du parti. Nous ressortons. C'est alors un policier qui fait la même remarque à `Ali, à la sortie du bâtiment : « Les signes de propagande sont interdits dans un rayon de 50 mètres autour des bureaux de vote ! » Mon compagnon est décontenancé. Arrivé à la voiture, il m'affirme qu'il fera son possible pour que des hommes haut placés dans la direction nationale de son parti fassent le nécessaire pour réprimander ces insolents. Mais, ces mots ne sont que protestation. Il ne peut rien faire.

Il est froissé que ces agents extérieurs aient compromis l'effet de sa parade. Car, le tour des bureaux de vote fait par `Ali pour vérifier si les bulletins de son parti se trouvaient bien dans la boîte située derrière l'isoloir, pour s'assurer que les personnes qu'il avait nommées avec `Abbās étaient présentes, est une tâche effectivement et légalement réservée aux observateurs de la formation. En dehors d'eux et des membres du comité d'urne, personne n'est autorisé à pénétrer dans un bureau de vote. Mais en dépit de ces incidents, il insiste pour continuer cette

⁸ Rappelons que les bulletins de vote sont imprimés par les partis politiques. Outre ceux qui sont déposés au sein des salles de vote, les militants locaux en gardent toujours une réserve en cas de problèmes. Ce jour là, Un Israël en avait mis 10 000 à disposition de ses militants pour la seule ville de Rahat.

ournée. Plusieurs fois, il essuie les réprimandes de certains assesseurs juifs et de Bédouins qui insistent pour qu'il ne s'attarde pas dans la salle de vote qu'ils occupent.

Le 17 mai 1999, outre ces fonctionnaires dont le rôle était de dresser un procès verbal de la journée de vote, de nombreux militants ou sympathisants des partis de droite s'étaient portés volontaires pour empêcher les tentatives de fraude en faveur du candidat travailliste, Ehoud Barak⁹. Ils étaient présents dans de nombreux bureaux de vote. Les militants de la ville de Rahat, appartenant à des partis sionistes ou arabes, se heurtaient souvent à eux. Un jeu curieux se déroulait. A peine arrivés dans les bureaux de vote, pour occuper leur poste de président, membre ou président-adjoint du comité d'urne, les jeunes bédouins se mettaient à leurs aises en adoptant autant de postures nonchalantes qui semblaient mettre en valeur leur prise sur l'espace. Plus ils avaient de responsabilités plus ils adoptaient un comportement défiant les règles du jeu définies par la procédure électorale. C'est dans cette perspective qu'il faut appréhender la tournée d'Ali. Passant la barrière de l'école avec un signe de propagande, entrant dans les couloirs du bâtiment, puis dans le bureau de vote, il pénétrait au cœur du processus, franchissant l'une après l'autre les frontières définies par la procédure électorale. Il apparaissait ainsi au-dessus de toutes les règles imposées par l'Etat et, en s'appropriant les prérogatives de ses observateurs il affirmait sa position dominante sur l'ensemble de l'équipe électorale. Enfin, il mettait publiquement en scène son aptitude à contrôler le vote des électeurs, ne laissant aucun espace hors de sa portée.

Les observateurs et assesseurs juifs du comité d'urne, ignorant parfois ces pratiques électorales locales, reprochaient aux militants Bédouins chacun de leurs faits et gestes non seulement parce qu'ils redoutaient que cette violation ostentatoire de la procédure ouvre la voie à la fraude, mais également parce qu'elle confrontait directement la capacité de contrôle de l'Etat qu'ils incarnaient ou la sacralité du mécanisme électoral. Une tension émergea donc entre les assesseurs Bédouins qui désiraient mettre en scène leur rôle d'organiseurs et ces assesseurs zélés qui mobilisaient une autre conception de la participation électorale afin de limiter la fraude, chacun testant les limites de l'autre.

⁹ Dans le reste du pays. Les partis de la gauche, soutenant Ehoud Barak avaient envoyé des militants et des sympathisants dans des bureaux de vote situés dans des localités de droite pour contrer la fraude en faveur de Nétanyahou. Les partis tels que le Meretz et le Hadash envoient ainsi fréquemment des observateurs dans les quartiers ultra-orthodoxes où le vote semblerait aussi bien « organisé » que parmi la population arabe.

Néanmoins, en dehors de quelques bureaux de vote où les membres du comité d'urne étaient majoritairement extérieurs à Rahat, les équipes rivales locales n'ont pas eu de grandes difficultés à mettre en action leur dispositif de contrôle de l'électorat. C'est d'ailleurs dans l'une des salles où `Ali avait dû affronter les réprimandes d'un secrétaire juif qu'eut lieu une véritable manipulation du scrutin en amont du dépouillement, sans que le fonctionnaire se rende compte de quoi que ce soit. Le bureau de vote 00X regroupait les inscrits d'un même quartier dont la majeure partie des habitants appartenait au même lignage. Un membre de ce groupe agnatique avait choisi de soutenir un parti politique sioniste « S » tandis que son rival était affilié à un parti arabe « A ». L'issue du scrutin devait donc partiellement déterminer leur influence. Afin de s'assurer un contrôle maximal au sein du bureau de vote, les deux équipes électorales avaient mobilisé leurs efforts pour obtenir chacune un représentant au sein du comité d'urne. Ce qui fut fait. Toutefois, bien décidés à l'emporter, les militants de « A » ont utilisé leurs contacts avec des militants locaux de Un Israël pour obtenir la charge de président d'urne qui avait été allouée à la formation de Barak. Autrement dit, le président de l'urne 00X était officiellement le représentant du Parti travailliste mais pratiquement un militant de « A ». En somme, le parti « A » avait obtenu un poste de président, un poste d'assesseur tandis que son rival « S » n'avait qu'un seul assesseur.

Pour tester la réaction de leurs agnats, les deux militants de « A » ont commencé par faire voter de nombreuses personnes par le truchement d'autres qui s'étaient appropriées leurs cartes d'identité. Afin de ne pas éveiller les soupçons du secrétaire juif, l'assesseur de « S » protesta discrètement, demandant à ses agnats de respecter l'accord qu'ils avaient passé à l'ouverture du bureau de vote. Accord qui déterminait, pour les deux groupes, un nombre précis et équilibré de personnes susceptibles de voter à la place d'autres. Conscients qu'ils ne pourraient aller plus loin, les deux militants de « A » optèrent alors pour une autre stratégie. Ils accusèrent de vive voix leurs agnats soutenant « S » de faire voter des femmes par l'intermédiaire d'autres munies des cartes d'identité de leurs compagnes. Convaincu que les deux militants de « A » étaient de bonne foi, d'autant plus qu'il croyait qu'ils appartenaient à deux partis différents (« A » et le Parti travailliste), le secrétaire sermonna le militant de « S » et l'avertit, qu'en cas de récidive, il appellerait la police. Le militant de « S » était donc neutralisé. Soucieux de ne pas s'attirer davantage d'ennuis, il renonça à toute protestation supplémentaire et s'assura simplement de faire passer les gens qui voteraient pour son parti munis des cartes d'identité d'autres personnes.

Les militants de « A » avaient de plus littéralement occupé les couloirs de l'école. Le jeune responsable du comité électoral de « A » qui appartenait à ce groupe agnatique s'y était installé un quartier général de fortune. Il était assis avec deux *kb r* de son lignage et plusieurs militants : qui faisant le décompte des votants s'étant déjà « exprimés », qui contactant les auxiliaires chargés de transporter les gens qui ne s'étaient pas encore acquittés de leur devoir civique, qui s'informant, auprès des militants restés dans le *mate*¹⁰ des personnes susceptibles de se munir des cartes d'identité de ceux qui refusaient de se déplacer. Tout ceci autour d'un narguilé qui avait été allumé pour l'occasion. Dans les toilettes de l'école, quelques mètres à peine d'un officier de la police israélienne, le responsable du *mate* de « A » distribuait des cartes d'identité aux jeunes pour qu'ils se rendent ensuite dans le bureau de vote. Il en avait une bonne quinzaine dans la main quand je me suis joint à lui. S'ils n'empêchèrent pas leurs agnats soutenant « S » d'aller voter, leur présence et celle de certains *kb r* étaient particulièrement intimidante pour les indécis qui ne savaient toujours pas pour lequel des deux candidats ils allaient se prononcer.

Comme lors des élections municipales, c'est le degré de contrôle sur les électeurs et de manipulation du système électoral qui a permis de définir les rapports de force entre les factions locales. Cela dit, l'observation des attitudes des militants nous permet ici de préciser le fonctionnement de cette lutte locale. Il s'agit de transgresser des frontières symboliques de l'interdit. Frontières qui sont dessinées par le quadrillage de l'espace qu'opèrent les agents de l'Etat. Soldats, agents de surveillance forment un cordon autour de l'école au sein de laquelle sont également découpés des sous-espaces. L'accès plus ou moins surveillé et réglementé aux couloirs internes, sinon aux cours qui séparent les salles de classes, ainsi que l'ordre qu'essayent d'y imposer ces agents, définissent déjà un espace présentant un degré de sacralité. Degré de sacralité qui culmine dans l'espace où doit s'accomplir le rituel civique mettant temporairement l'électeur en situation de souverain. Là, les représentants de l'Etat, secrétaires, soldats, policiers et employés des compagnies de surveillance sont censés redoubler leur vigilance. En somme, le 17 mai, c'est parce que « A » a réussi avec brio une véritable occupation de l'école que ses militants ont donné à voir leur suprématie sur ceux de l'équipe de « S ». Ici, ce n'est donc pas le nombre de votes départageant les deux groupes qui est important, mais la manière dont chaque équipe peut donner à voir son contrôle (*saytara*).

¹⁰ Le 17 mai 1999, les *mate* ont été transformés en lieux de concentration des informations comme cela s'était produit lors des élections de 1998. Cependant, seul le RNU avait choisi de reproduire l'innovation technique de l'équipe électorale de l'Alliance de l'Arabité. Ses militants avaient disposé un ordinateur dans lequel ils avaient rentré tous les noms des inscrits et leur adresse.

Mais dans la lutte qu'ils se livrent, les militants de chaque faction contribuent également à redéfinir l'espace dans lequel a lieu le rituel civique. Pour mieux déjouer les tours de leurs adversaires politiques, les membres des équipes électorales quadrillent et filtrent l'espace contenu dans l'enceinte de l'école. Lorsqu'il pénètre par le portail de l'établissement scolaire pour se rendre ensuite jusqu'à l'isoloir, l'électeur passe plusieurs stades de contrôle. Il est d'abord rappelé à l'ordre, intimidé voire accompagné par les auxiliaires qui se trouvent à l'entrée de l'école. Puis, au fur et à mesure qu'il se rapproche de la porte de son bureau de vote, il est confronté à la fois à des militants disposant de responsabilités plus importantes et à des policiers ou des gardes plus attentifs. Il entre enfin au cœur du bureau de vote où il est mis face à face avec ceux qui prétendent faire respecter la loi et ceux qui la défient. Plus il progresse dans son cheminement plus la prégnance de cette double surveillance se renforce et plus la lutte entre agents de la loi et fraudeurs s'intensifie.

J'ai senti toute la force de cette mise en scène alors que j'étais confronté aux difficultés imposées au plus grand nombre pour pénétrer dans les bureaux de vote et au traitement différentiel que faisaient les organisateurs quant à mon intrusion. Les militants avaient souvent une position très ambivalente à mon égard. D'un côté, il s'agissait pour eux de me montrer leur capacité de défier les règles établies par la procédure et l'étendue du contrôle qu'ils avaient sur le processus électoral. Dans ce cadre, beaucoup m'ont facilité l'entrée dans les écoles et dans certains bureaux de vote. De l'autre, ils insistaient systématiquement sur la difficulté de cette tâche. Certes, elle n'était pas simple puisque parfois, mes protecteurs devaient négocier durement avec les secrétaires ou les agents de surveillance juifs. Mais, même dans le cas contraire, mes interlocuteurs mettaient systématiquement l'accent sur la sensibilité de leur action.

En bref, il semblait que leur violation ostensible des frontières symboliques de l'interdit nécessitait systématiquement une reconstruction simultanée de ces mêmes frontières pour donner tout leur sens à leurs actions. La fraude ne remettait donc pas en cause le rituel civique. Au contraire, elle procédait à une réarticulation entre ses codes et les codes locaux pour redéfinir et redistribuer les degrés ou plutôt des marges de participation des militants et des électeurs. J'ai d'ailleurs constaté que, dans cette réarticulation, la perception de la politique (*as-siy sa*) comme un domaine interdit était ici manipulée par les militants afin de donner un sens à leur action.

L'aptitude à transgresser les frontières définies par la procédure réorganise et consacre les rapports de pouvoir entre les membres de la société locale. La fraude se donne à voir, elle n'est cachée qu'aux agents de l'extérieur. Les bureaux de vote et les écoles sont investis par des membres du quartier où se trouvent ces bâtiments. L'électeur est donc replacé dans la toile des relations et des luttes de pouvoir dans lesquelles il a évolué au cours de la campagne. Les agents de l'Etat échouent dans leur tentative d'isolement du bureau de vote de l'univers social pour le transformer en un espace où le citoyen, coupé de ces liens sociaux pourrait réaliser son statut de souverain temporaire. Ré-approprié par les militants locaux, le rituel électoral définit un espace où la puissance de l'un est reconnue dans l'impuissance de l'autre. En bref, c'est au cours du scrutin que se trouve consacré le processus de délégation ou d'aliénation forcée du pouvoir de l'électeur, non pas seulement vers les gouvernants pour lesquels il est censé se prononcer, mais avant tout vers les acteurs politiques locaux qui l'encadrent. C'est donc à ce moment précis des élections que sont définies l'intensité et les formes de participation des uns et des autres sous le contrôle scrupuleux des militants et des leaders locaux.

Définies par l'action mais également par le discours. Il ne s'agit pas d'agir, il faut également commenter, décrire l'organisation et relater les exploits des uns et des autres pour que cette mise en scène prenne toute sa force. Ceci transparaît clairement dans les commentaires des responsables des comités électoraux. Les explications que me fournissait `Ali affilié au Parti travailliste n'avaient toute initiative aux électeurs. Vers dix heures du matin, alors que je lui demandais comment il envisageait la journée du scrutin, il me répondit : « il n'y aura pas de problèmes, Barak l'emportera largement sur Nétanyahou à Rahat. X [un leader réputé de la ville] travaille (*bi-ta il*) avec Y qui est responsable du parti V Rahat et Z qui soutient Shass. Ils se sont mis d'accord : X a décidé d'accorder un certain nombre de voix à chacun de ces deux hommes mais la majorité de la famille X votera Barak. » A entendre `Ali on avait la ferme impression que les gens ne votaient que ce que leur imposait X, au point que ses rivaux étaient forcés de négocier avec lui. Vers 17h00, alors qu'il remarquait que le taux de participation dans l'une des urnes n'était que de 20% tandis que les autres n'étaient pas loin d'atteindre les 50%, il protesta en arguant que les auxiliaires du Parti travailliste dans le quartier où était située l'urne ne faisaient pas leur travail. Si le problème d'organisation des militants en question était bel et bien en cause, il reste que le pouvoir individuel et la capacité d'initiative des électeurs étaient encore une fois ignorés par `Ali. Le même type de discours

était tenu par les membres de l'élite politico-administrative locale qui faisaient la tournée régulière des bureaux de vote. Saluant leurs clients, leurs agnats et les autres personnes qui se rendaient pour accomplir leur devoir civique, ils renforçaient par ces gestes anodins le processus de contrôle de l'électorat local.

Les plus jeunes militants reproduisaient et tenaient des propos similaires. Le directeur de *mate* de « A » qui distribuait les cartes d'identité à ses compagnons, au grand regret des militants de « S » affichant des mines dépitées, m'affirma avec enthousiasme et fierté après la fermeture des urnes : « je suis un chef de guerre ! » (*an øg ød harb*). D'autres, moins actifs, comme Salāme, parce que limités dans leur office pratique par la présence dans leur bureau de vote d'un trop grand nombre d'assesseurs et de fonctionnaires juifs très déterminés à éviter toute fraude, n'en tiraient pas moins un certain orgueil de leur fonction d'observateur ou d'assesseur que chaque membre de leur quartier venant effectuer leur devoir civique avait force de constater. Sans frauder, lui et certains de ses cousins se donnaient à voir comme les maîtres du processus, passant les frontières de l'interdit, qu'ils réaffirmaient en permanence.

Re-négociations

Est-ce à dire que les votants n'ont plus d'autre option que celle d'obtempérer ? En fait ce contrôle des votes, aussi efficace qu'il soit présenté par les militants et les leaders locaux ne doit pas donner l'illusion d'une totale dépossession du pouvoir des électeurs. Le 17 mai 1999, ce dispositif n'a pas empêché certains individus de marquer leur indépendance et leur pouvoir. En dépit de leurs efforts et, malgré l'importance et la sophistication des méthodes de fraude consistant soit à empêcher l'adversaire d'accaparer des voix¹¹, soit à contrer les

¹¹ Les plus courantes sont : le vol de bulletin se trouvant dans la boîte située derrière l'isoloir afin que les votants de l'adversaire ne puissent pas voter pour son parti ; disposer des bulletins frappés de la lettre du parti adverse dont le format n'est pas aux normes : si le format n'est pas le bon, le vote est considéré comme nul ; c'est pour cette raison que l'on distribue les bulletins à l'entrée des bureaux de vote ; faire voter une personne par une autre munie de sa carte d'identité ; voler des cartes d'identité la veille du scrutin ; utiliser un double d'une carte d'identité détenue par un électeur ou confectionner un tel double quelques jours avant le vote par l'intermédiaire de l'aide d'un fonctionnaire du ministère de l'Intérieur ; achat de voix la veille du scrutin ou à l'entrée du bureau de vote ; intimidation morale ou physique des électeurs soutenant l'adversaire pour qu'ils ne votent pas ; bourrage d'urne avant la fermeture des bureaux ou, pendant la journée (cf. chap. 5), etc.

initiatives individuelles des votants¹² de nombreux « traîtres » (*khayy n*) étaient à déplorer le soir venu ou le lendemain lorsque les listes furent dépouillées.

Après le scrutin, j'ai eu plusieurs échos de cas de jeunes votants, dont le père ou un oncle qui avait choisi ouvertement de voter pour un parti défini, ont finalement voté pour un autre parti politique correspondant mieux à leurs convictions politiques. Il semble, qu'au cours de la campagne, il leur avait été difficile de se confronter et de remettre en cause publiquement l'autorité de leurs aînés. En conséquence, chaque fois qu'ils étaient en leur compagnie, ils ont préféré rester particulièrement discrets quant à leur véritable affiliation politique. En revanche, le jour du scrutin, ils ont voté pour le parti politique pour lequel ils s'étaient personnellement engagés, agissant ainsi en conformité avec leurs convictions et avec la vision de leur rôle dans leur communauté locale et nationale. D'après les militants locaux, le nombre de ces initiatives individuelles tend à croître à chaque élection. Ces développements confirment donc une plus grande distribution de la compétence politique parmi les membres de la jeunesse locale.

De même, bien que représentant une minorité, certaines femmes ont montré qu'elles pouvaient être particulièrement actives au cours du scrutin. Dans le bureau de vote 00X, des

¹² Je n'en mentionnerai que deux. La première consiste subtiliser une enveloppe aux normes destinée à y mettre le bulletin. Ces enveloppes de couleur déterminée, jaune pour le Premier ministre, bleue pour le vote de la Knesset, sont détenues par les membres du comité d'urne. S'il n'est pas possible d'en obtenir une de la part d'un comparse situé parmi eux, il est toujours possible de le faire par l'intermédiaire d'un électeur. Celui-ci entre dans le bureau de vote muni d'une enveloppe (ou de deux si les organisateurs désirent frauder pour les deux types d'élections) de même couleur et de même format que le(s) enveloppe(s) officielle(s) convoitée(s). Après que les assesseurs aient signé et tamponné l'enveloppe voulue, l'électeur se rend derrière l'isoloir. Il conserve l'enveloppe officielle et glisse son bulletin dans celle avec laquelle il est entré dans le bureau de vote. Puis il retourne à l'urne dans laquelle il glisse la fausse enveloppe pour ressortir avec l'enveloppe officielle. Une fois à l'extérieur, il remet l'enveloppe officielle à un militant qui y glisse le bulletin de son parti politique et la donne à un électeur. Se conformant à la procédure officielle, ce second électeur va prendre une enveloppe vierge aux assesseurs, se rend derrière l'isoloir, conserve l'enveloppe vierge, sort de sa poche l'enveloppe déjà remplie et cachetée puis la glisse dans l'urne. Ressortant avec l'enveloppe vierge, il la donne au même militant qui la remplit du « bon » bulletin et la donne à un troisième électeur. Ce procédé continue en général jusqu'à ce que les électeurs dont on n'est pas sûr aient terminé de voter. Plusieurs dizaines de personnes peuvent voter comme cela. Cette méthode a été mise en place par les administrateurs militaires et les militants des partis sionistes pour la première fois à la fin des années cinquante, dans le Néguev et dans les villages arabes du pays.

La seconde méthode pour s'assurer le vote des électeurs est beaucoup plus connue. Les bulletins de vote en Israël ont tous le même format et la même couleur, mais ils peuvent se présenter sous trois formes : une feuille vierge, une feuille marquée de la lettre symbole du parti en Hébreu et une feuille marquée de la lettre symbole du parti en Hébreu et en Arabe. Ces trois formes de bulletin peuvent être utilisées simultanément dans le même bureau de vote. La feuille vierge, pour être valable, doit être marquée au stylo par l'électeur derrière l'isoloir. Il y inscrit la lettre de son parti. En somme, les militants peuvent exiger d'un groupe d'électeurs dans un bureau qu'ils votent avec un bulletin spécifique, tandis qu'un autre groupe sera sommé d'utiliser un autre bulletin. De cette manière, l'assesseur représentant le parti politique concerné peut directement contrôler à l'ouverture de l'urne si le nombre de voix attendu par tel groupe d'électeurs a bien été atteint. Ian Lustick relève l'utilisation d'une telle procédure lors des élections de 1973 (1980 : 139)

jeunes filles soutenant le parti « A » ont pris en charge la mobilisation de leurs homologues féminines au sein de leurs familles pour qu'elles se rendent elles-mêmes au bureau de vote ou qu'elles s'y présentent pour effectuer le devoir civique d'une de leur parente. Rappelons également que, lors des élections municipales de 1998, la veille du scrutin, des sympathisantes du Mouvement Islamique ont assuré la collecte des cartes d'identités de leurs sœurs, cousines et voisines dont les maris soutenaient l'Alliance de l'Arabité. Le lendemain, certaines se sont mobilisées activement pour tromper l'adversaire. Prétendant qu'elles soutenaient l'Alliance pour l'Arabité, elles se sont proposées pour voter à la place de certaines de leurs compagnes. Confiants, leurs époux ou leurs frères leur ont remis les cartes d'identité d'autres femmes que ces militantes ont finalement fait voter pour le Mouvement Islamique. Dans ce cas, la mobilisation du registre des valeurs masculines fondant la ségrégation entre les genres permet à ces femmes d'échapper au contrôle des hommes.

Donc, en dépit de leur exclusion officielle de la sphère publique et *a fortiori* politique, certaines femmes ne militent pas seulement au cours de la campagne, mais également le jour du scrutin. Ce rôle ne saurait être évacué en raison de la discrétion dont elles font preuve. Au contraire, il serait intéressant de poursuivre cet examen car ces développements impliquent que, si l'encadrement du vote chez les hommes induit à une hiérarchisation des acteurs en fonction de leur degré de participation, la même chose semble se reproduire dans la sphère féminine. Il semblerait donc que la pratique électorale puisse être appropriée dans le cadre de luttes de pouvoir au sein de l'univers local féminin.

D'autres femmes ont au contraire saisi la sacralité de l'espace attribué au bureau de vote par la loi électorale, ainsi que les valeurs véhiculées par le modèle démocratique pour affirmer une autre perception de la participation. Comme leurs homologues, elles se sont faites conduire le plus souvent jusqu'au bureau de vote par un chaperon. Cependant, une fois à l'intérieur, elles ont saisi la possibilité de mettre en scène leur liberté d'action. A ce moment, le fait d'entrer seules et non-accompagnées, comme c'était le cas du plus grand nombre, et de prendre elles-mêmes le bulletin de vote dans l'isoloir ont constitué des gestes particulièrement significatifs. D'ailleurs, même les femmes dont la famille reconnaissait une telle marge d'action dans le cadre du scrutin, ont trouvé important de manipuler ces symboles pour affirmer leur pouvoir de décision et leur conception des relations de pouvoir entre les genres dans le cadre de ce domaine d'activité sociale. Nous retrouvons ici toutes les possibilités offertes par l'approximation et la multiplicité des représentations de pouvoir. Taghrîd Yahia-

Younis (2001) montrait parallèlement que, dans le village arabe où elle a effectué ses recherches, les hommes qui n'arrivent pas à imposer leur pouvoir sur leurs épouses ou leurs parentes se sentent obligés, dans certains cas, d'avoir recours au registre démocratique pour contrer les moqueries possibles de leur entourage mettant en doute leur masculinité.

Ces cas de résistance au contrôle des organisateurs du scrutin marquent les limites du dispositif de pouvoir que veulent imposer ces hommes, ainsi que celles du modèle d'autorité et de perception du rôle de l'individu en société qui le fondent. Les envisager comme des actes de « trahison », autrement dit comme des exceptions ou des « déviations », ne fait que reproduire ce modèle d'autorité qui procède d'un point de vue strictement masculin. Il est au contraire plus judicieux de voir dans ces actes la manifestation d'une négociation. Négociation qui n'intervient pas simplement entre des groupes minoritaires et l'ensemble des organisateurs, mais qui embrasse davantage l'ensemble des acteurs locaux y compris les agents de l'Etat. Si la fraude se donne à voir et à entendre de manière aussi ostensible, c'est avant tout parce que les organisateurs tentent d'imposer une relation de pouvoir qui n'est pas donnée. D'ailleurs, leur contrôle ne prend de sens que s'il y a une résistance.

L'étendue de cette négociation transparait d'autant plus que la manipulation des élections de 1999 est replacée dans la perspective des clivages locaux. A première vue, les jeunes militants engagés dans les rangs du RNU, du Parti du centre et des autres formations politiques, semblent reproduire un modèle d'autorité fondamentalement patriarcal. Ils ont recours à la collaboration des *kb r* qu'ils ré-introduisent dans les enceintes des écoles abritant les bureaux de vote, jouant sur leur présence pour accentuer leur capital social. Ils se réapproprient également le pouvoir de ces hommes en le reproduisant. Ce sont alors des militants autoritaires qui sanctionnent leur puissance dans l'impuissance de l'autre. Ils revendiquent une autorité politique de manière quasi exclusive, s'appropriant le monopole de l'action et du discours politique comme marqueur de leur position dominante. Ils tendent donc à valoriser un type d'expression politique de la part des électeurs insistant sur la déférence et faisant passer en priorité le groupe au détriment de l'individu. Le vote étant alors présenté comme un moyen d'exprimer et de sanctionner le consensus.

Néanmoins, leur légitimité à diriger se repose sur une conception radicalement différente de la distribution de l'autorité politique au sein de la population locale, de l'organisation et de la division du champ social, ainsi que des liens qui se forment dans le cadre des chaînes de

médiation qui les lient aux électeurs. Si ces militants bénéficient de l'aura des sheikhs et des *kb r* en insistant sur leur présence au sein des bâtiments abritant les bureaux de vote, ils sanctionnent par la même occasion la dépossession de l'autorité de leurs aînés en matière de politique nationale. La manipulation du scrutin fonctionne comme un rite de consécration de leur professionnalisme. Seuls à pouvoir transgresser les frontières de l'interdit définies par l'Etat, ils sont donc les seuls à disposer d'un véritable accès au politique. Ils sont également les seuls à pouvoir maîtriser une expertise suffisante des techniques de fraude pour revendiquer le statut de militant.

En outre, la manipulation du scrutin ne leur permet pas seulement de redéfinir leurs relations avec les *kb r*. Pour les jeunes responsables et militants des partis politiques récemment implantés dans le Néguev, elle permet également de réajuster leurs rapports avec les membres de l'élite politico-administrative, investis ou soutenant davantage des partis représentant l'establishment local : le Parti travailliste, le Parti Arabe Démocratique et la LAU. En mobilisant leurs efforts dans l'encadrement de l'électorat le 17 mai 1999, les premiers ont tenté de prouver qu'ils étaient en mesure de rivaliser avec les seconds. D'ailleurs, il semble que les auxiliaires et les militants de petits partis politiques tels que le RNU, le Parti du Centre et, jusqu'à un certain degré le Meretz, aient été choisis plus attentivement que ceux du Parti travailliste ou de la LAU qui étaient plus confiants quant à l'issue de leurs résultats et de la consistance de leur pouvoir local. La manipulation du scrutin entre donc également dans le cadre d'une renégociation du rôle auquel prétendent jouer dans la société locale les plus jeunes éléments et certains groupes d'individus qui, tout en étant proches du pouvoir local, désiraient être davantage considérés.

Enfin, en s'appropriant le rituel civique, les militants locaux tendent à redéfinir la signification du vote au niveau national. Ceci est particulièrement clair lorsque l'on replace ces efforts dans la perspective des vingt dernières années. Le 17 juin 1999 au soir, juste avant la fermeture des urnes, j'étais dans la voiture de Sallām, un militant du parti « A ». Je lui faisais part de ma stupéfaction devant la capacité dont avait fait preuve son équipe pour littéralement « occuper » l'urne 00X à la barbe des autorités et de son rival qui défendait un parti sioniste. Il fut touché par ces mots qu'il prit automatiquement pour des compliments et lança sur un ton jubilatoire : « Nous avons occupé comme dans une occupation ! (*ahtalna ihtil lan*). Il m'expliqua ensuite qu'il percevait la fraude comme un moyen de lutter à armes

égales avec les partis sionistes. Il la qualifiait d'ailleurs de « service national » (*khidme wataniyya*).

Mais que dire alors de l'attitude des jeunes militants votant pour les partis sionistes ? Eux aussi tiraient une grande fierté à frauder et à manipuler le vote à la barbe des fonctionnaires et des assesseurs provenant de l'extérieur de Rahat. Je pense qu'il serait plus pertinent de voir dans cette fraude une lutte symbolique de la part des militants locaux pour marquer leur affranchissement de la tutelle de l'Etat et de la société dominante. Les protestations formulées par `Ali le matin à l'égard des policiers et des assesseurs juifs le montrent bien. Je les ai d'ailleurs entendues de la bouche de nombreux militants soutenant des partis sionistes. A l'instar de leur homologues des partis arabes, ils tenaient à insister sur le fait qu'ils étaient chez eux et qu'il n'était pas question que des autorités extérieures viennent leur donner des leçons.

Certes, la fraude a une dimension pratique car il s'est agi pour chaque équipe électorale de maximiser ses résultats du vote. Cependant, sa mise en scène et les récits auxquels elle a donné lieu durant les jours suivant le scrutin, montrent qu'elle acquiert davantage une dimension symbolique. La transgression des frontières de l'interdit par le comportement des uns et des autres, ainsi que par les exercices de fraude particulièrement risqués auxquels se sont livrés les plus enthousiastes étaient autant de moyens symboliques pour mettre en évidence l'incapacité des agents représentant l'Etat ou l'establishment israélien. En imposant leur mode de fonctionnement, ils célébraient l'impuissance de ces derniers qui ont perdu depuis les dernières années le contrôle du processus électoral et donc leur capacité de donner du sens à un rituel formel par des pratiques informelles.

Yūsif, un militant de 28 ans se rappelait qu'avant d'entrer au lycée, vers le milieu des années quatre-vingt, les assesseurs et président d'urnes étaient souvent des militants juifs des partis sionistes. Le Hadash et la LPPE, n'ayant pas suffisamment de membres à la Knesset ni d'influence locale étaient peu représentés dans les comités d'urnes. Au mieux disposaient-ils d'observateurs. De même, il ne semble pas, qu'à son époque, les jeunes Bédouins militants pour les partis sionistes aient été très nombreux. Quand il n'y avait pas de bédouin dans le comité d'urne, ses membres prenaient avec eux un jeune élève maîtrisant suffisamment l'Hébreu pour leur servir d'interprète chaque fois qu'ils devaient s'adresser aux électeurs. Il semblerait donc que ce ne soit qu'à la fin des années quatre-vingt qu'augmente

significativement le nombre de militants bédouins dans les bureaux de vote. L'émergence de nouveaux partis politiques arabes à la fin des années quatre-vingt et leur accession à la Knesset a en effet permis à ces formations d'acquérir des postes de président et d'assesseurs au sein des comités d'urnes. Parallèlement, les partis sionistes ont eu davantage recours à des éléments locaux pour les représenter dans ces offices. Il y a donc un décalage entre le moment où les partis politiques nationaux se reposent sur des auxiliaires et des militants locaux pour organiser la campagne et celui où ces mêmes personnes sont nommées dans les bureaux de vote pour prendre en charge la surveillance du bon déroulement du vote.

Enfin, l'idée de conquête du pouvoir au sein des bureaux de vote prend d'autant plus de sens que la majeure partie des méthodes de fraude qui sont employées de nos jours a été introduite dans les années cinquante et soixante par les administrateurs militaires et les représentants des partis politiques de l'establishment israélien tel que le Mapai et le Mapam (chap. 1). Ces méthodes déjà vieilles de cinquante ans, appliquées dans le Néguev comme dans les villages arabes du pays¹³ ont été ensuite récupérées et sophistiquées par les jeunes membres de la population Arabe du pays. Car le Néguev ne semble pas être l'unique théâtre de ces pratiques. C'est ainsi qu'Ahmed, l'un des amis instituteurs de Salāme, m'a fait part de l'existence de pratiques similaires dans les villes et villages arabes de Galilée. Un mois après le scrutin, un ami avocat de la ville de Taybe (Triangle) m'a longuement détaillé ses exploits « frauduleux » et ceux de ses compagnons à la barbe des fonctionnaires juifs appointés dans son bureau de vote.

Ce sont les symboles du pouvoir qui sont conquis et ré-appropriés ici par l'élite locale. Les militants locaux manipulent un langage et des codes qui leur paraissent particulièrement significatifs pour eux, comme pour les autorités. Cette résistance ou cette renégociation symbolique avec le pouvoir national leur semble d'autant plus attirante que nombre d'entre eux sont convaincus de leur faible influence sur la sphère politique nationale. Elle s'apparente d'ailleurs à l'utilisation du vote pour les partis politiques arabes comme un point d'honneur qui procède déjà d'une dérivation symbolique du mécanisme électoral dans une situation où celui-ci ne remplit pas les fonctions que lui attribue l'idéologie dominante en Israël. D'une certaine manière, elle témoigne du degré d'aliénation des membres de cette élite locale par

¹³ Communication personnelle d'Emmanuel Marx, Tel-Aviv, juin 1999.

rapport à la politique nationale et donne l'impression d'un vote qui fonctionne ou qui ne prend de signification qu'au niveau local.

Ce rituel de contestation est également significatif parce qu'il produit une perception de la citoyenneté alternative à celle imposée par le modèle dominant, hiérarchisant les acteurs locaux en fonction de leur participation recodifiée. A cet égard, il fait le pendant aux pratiques de fraude analysées par Hervé Lerolle (1989) dans la municipalité d'Ivry-sur-Seine jusque dans les années quatre-vingt. Si les méthodes de mobilisation des voix à Ivry et à Rahat ne sont pas comparables, par contre les conséquences symboliques le sont davantage. Cette comparaison permet en tout cas de préciser la spécificité du rituel que je viens de mettre en perspective. H. Lerolle montrait que les procédures de fraude à Ivry se déroulaient en amont du dépouillement. Elles consistaient notamment dans le bourrage d'urnes, la subtilisation de bulletins, de sacs contenant les bulletins, etc. Il expliquait cependant que cette fraude, intervenait alors même que les militants communistes étaient convaincus de la victoire de leur parti. La participation à la fraude développait un sentiment d'entre soi au sein de la communauté des militants du PC, opposé aux étrangers incarnés par les militants des partis politiques adverses. Elle intervenait également comme un rite de passage pour certains militants qui, une fois, initiés à ces pratiques entraient dans un cercle plus restreint des membres du parti. Le degré de participation recodifiée à partir de cette nouvelle échelle contribuait alors à donner une autre définition de la citoyenneté ivrienne, graduée en fonction de la proximité avec le PC et son centre.

Les mêmes conséquences sont observables à Rahat. La différence avec la ville d'Ivry tient au fait que, dans le Néguev, la fraude est utilisée par l'ensemble des militants quel que soit leur parti politique. Elle se donne donc davantage à voir aux électeurs. Souvent négociée entre les factions et les partis politiques, même si certains n'hésitent pas à aller au-delà des limites de l'acceptable, elle crée une collaboration entre les locaux, tandis qu'elle exclut les étrangers incarnés par les assesseurs juifs et les forces de l'ordre. Elle peut donc mieux distinguer d'un côté, la communauté locale et, de l'autre, ceux qui sont alors présentés comme les représentants des autorités ou de la société dominante. Si la pratique de la fraude génère un sentiment d'entre soi, il peut s'appliquer potentiellement à l'ensemble de la communauté formée par les habitants de la ville. Au-delà, le fait d'y participer peut être présenté et intégré comme une forme de civisme : il ne s'agit plus de voter pour intégrer la communauté citoyenne israélienne, mais de participer à la réappropriation du scrutin pour faire acte de

résistance et marquer son appartenance à la communauté rahatienne, bédouine ou palestinienne définie en opposition par rapport à la communauté israélienne.

Mais l'efficacité de ce rituel de contestation ne se fonde ni sur une tradition transcendante reconnue et partagée par tous, ni sur la sacralité du scrutin. Au contraire, il puise son sens sur l'imprécision et le manque de cohérence voire, sur les contradictions entre les différentes représentations attachées au scrutin. Remarquons que d'un côté, l'acte de vote est présenté par la société dominante et le code électoral comme un mécanisme par lequel, en y participant, le citoyen est temporairement transformé en souverain libre d'exprimer son choix et peut affirmer son attachement à la démocratie ; de l'autre, dans les premières années de l'Etat, les administrateurs militaires et les militants des partis de l'establishment ont introduit ce mécanisme dans le Néguev pour qu'il devienne un moyen de contrôle et de captation du vote de la population locale, dont les représentants étaient alors contraints d'exprimer leur allégeance à ces autorités. Après 1966, les partis en compétition pour obtenir les voix des Bédouins ont mobilisé tour à tour les différentes représentations attachées à ce mécanisme pour en légitimer la manipulation ou contester celles des autres.

Ce n'est que très récemment que les militants Bédouins ont pu prendre en charge l'encadrement du vote des électeurs de leur communauté. Se réappropriant les techniques et les symboles introduits par leurs prédécesseurs, les militants locaux les ré-articulent, créent de nouvelles associations de ces pratiques significatives pour donner une nouvelle signification à ce rituel et gagner un pouvoir sur un univers politique qu'ils ne maîtrisent pas totalement et dont ils se sentent exclus. A cet égard, le rituel d'encadrement du vote s'apparente à ceux que notaient Jean et John Comaroff (1993b : xxii) en Afrique post-coloniale. Analysant des rituels s'inscrivant dans des « pratiques mondaines significatives » (*mundane meaningful practices*), donc en dehors de la sphère du sacré, et liés aux efforts des populations pour gagner une certaine maîtrise sur des univers imprécis et instables, les deux auteurs expliquaient : « Rituals innovators are experimental practitioners, their activities are in fact a means of producing historical consciousness : they seek to shape the inchoateness, the murky ambiguity of colonial encounters, into techniques of empowerment and signs of collective representations. »

Mais ces innovations ont leur limites. Elles se heurtent constamment à d'autres représentations du vote que certains électeurs mettent en avant pour faire valoir leur pouvoir.

Les oppositions ainsi rencontrées ne sont d'ailleurs pas toujours le fait d'une minorité. Les hommes et les femmes qui essaient d'affirmer leur pouvoir politique individuel sont beaucoup plus nombreux qu'auparavant. D'ailleurs, la sophistication du contrôle au cours des élections est une adaptation à cette « modernité » politique. Les militants sont plus attentifs car les électeurs sont moins sensibles aux modes d'autorité qu'ils tentent de leur imposer. Les premiers s'en plaignent bien souvent. Mobilisant le registre des solidarités de corps et le discours sur l'honneur, ils affirment fréquemment qu'aujourd'hui les Bédouins n'ont plus de parole et ne répondent plus à leurs obligations envers leurs agnats. Un ancien maire de la ville m'a affirmé un jour : « Celui qui commande (*byukum*) dans sa maison peut s'estimer heureux ! »

En outre, comme dans le cas des élections municipales 1998, ce rituel d'encadrement peut produire des espaces d'indéterminations normatives qui sont susceptibles d'être mis à profit pour contester les résultats du vote au nom du respect de la démocratie. Les conséquences peuvent être alors fâcheuses. Enfin, si les militants compensent leur sentiment d'aliénation, ils contribuent en revanche à accentuer celui que ressentent les électeurs qui se voient d'une certaine manière confisquer cette possibilité de contestation symbolique. Dans d'autres circonstances, cet encadrement favorise le développement d'un sentiment d'assistanat. Une semaine après le scrutin, je discutais avec un jeune couple marié de la région de Hūra. Le mari riait du fait que sa femme avait attendu la dernière minute pour aller voter. Son épouse ajouta d'un air souriant : « Fallait-il que je me déplace personnellement au bureau de vote ? Non, j'attendais que la camionnette [destinée à la collecte des gens du bidonville dans lequel elle résidait] vienne me chercher avec d'autres femmes ! »

En somme, les projets contre hégémoniques des militants locaux présentent certaines limites. Certes, au cours de la campagne, militants et dirigeants politiques locaux encouragent la population à participer et à se mobiliser, en manipulant des registres discursifs qui disqualifient les modes de domination et de solidarité trouvant leur source dans « l'ethos tribal », ils favorisent la fragmentation et la massification de la compétence politique. En revanche, les réseaux de pouvoir sur lesquels ils se reposent pour recruter les suffrages pendant la campagne, ainsi que les méthodes de contrôle qu'ils déploient le jour du scrutin génèrent un phénomène d'accumulation de pouvoir à leur profit qui tend inversement à verrouiller les mécanismes d'expression de la population locale. Considérant ces deux

tendances contradictoires, il faut maintenant envisager leurs effets sur le comportement général de l'électorat.

C/ LES RESULTATS DU 17 MAI 1999 : CYNISME, ETHNO-LOCALISME OU/ET EXPRESSION IDÉOLOGIQUE

Après avoir abordé les multiples manières d'envisager la participation électorale nationale, ainsi que la pluralité des enjeux qu'elle recèle pour les acteurs locaux, il faut délaisser l'analyse de cas particuliers pour reprendre une perspective plus générale. Je décrirai d'abord les réactions des habitants de Rahat lors de l'annonce des résultats du scrutin pour ensuite me tourner vers ces résultats et ceux obtenus dans la région par l'ensemble des partis politiques.

Mesurer l'effet inhibant des pratiques d'encadrement sur la participation politique à travers un examen des résultats de vote, n'est pas dissociable de l'analyse du rôle d'autres facteurs structurels et conjoncturels. Dans ce contexte, nous verrons d'ailleurs que ces pratiques d'encadrement ne semblent pas avoir un effet primordial. En outre, même si la fraude électorale à laquelle elles donnent lieu peut avoir un effet « correcteur » au niveau des résultats, celui-ci semble négligeable comparé à l'impact des autres facteurs.

Il s'agira donc de mettre en perspective l'influence de ces différents facteurs qui ont en l'occurrence conduit à une baisse des taux de participation dans le Néguev comme au niveau du reste de la population arabe du pays. Nous avons vu dans le chapitre 2 que cette baisse de participation avait non seulement été attribuée aux développements de la campagne électorale mais qu'elle avait été également identifiée à la manifestation d'un désengagement structurel procédant du sentiment de double marginalité de la population arabe (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999). Désengagement qui favorisait enfin un retour en force du pragmatisme des électeurs et de leurs dirigeants.

Or nous verrons qu'une analyse générale des résultats régionaux et celle de certains bureaux de vote dans le Néguev offre un tout autre point de vue. En effet, les résultats semblent mettre en relief les multiples significations que le vote peut prendre simultanément, les électeurs cherchant à la fois à garantir leur accès à des réseaux de médiation, tout en gardant la possibilité d'exprimer leurs revendications. Ce deuxième souci semble d'ailleurs prendre

davantage d'importance qu'avant, ceci explique d'ailleurs la position dominante des partis politiques arabes et de certains partis sionistes plus soucieux de la situation de la population arabe. En revanche, ces résultats posent la question de la viabilité de la position dominante des partis politiques arabes. Le fait qu'ils s'appuient sur des réseaux de médiation est certes encore une raison de leur succès. Toutefois, il semblerait que les franges les plus jeunes de l'électorat soient en attente de réseaux alternatifs de sociabilité. Ayant commencé par évaluer l'effet inhibant des dispositifs de pouvoir que les militants locaux imposent à leur électorat, pour ensuite me pencher sur les réorientations du vote en 1999, je reviendrai en fin de chapitre sur la première question pour montrer que ces résultats semblent confirmer l'idée qu'à la fin des années quatre-vingt-dix les membres de la société bédouine désirent davantage participer jeu politique national.

Les raisons d'une distanciation : cynisme ou contestation ?

Le lundi 17 mai 1999, vers 22h00 juste avant la fermeture des urnes, je me trouve à l'école primaire al-Huzayyil dont deux salles de classe avaient été transformées pour l'occasion en bureau de vote. Je suis avec Abu `Isām dans une salle de ce complexe en tôle. Le directeur de l'école a branché une télévision pour s'informer des premières estimations du scrutin. Nous sommes d'abord rejoints par Hasan al-Huzayyil le responsable du Meretz. Il enseigne dans cette école et est un agnat de Abu `Isām. Enfin, Khālid Abu Sukūt et `Āmer al-`Atāyge, tous deux militants au RNU viennent eux aussi s'informer des résultats. Une certaine intimité règne. Tous ces hommes se connaissent très bien. En dehors de Hasan, Khālid est un affiné de la g m de Abu `Isām et `Āmer un ancien élève du directeur. Les résultats se font attendre.

Une heure avant une rumeur annonçait que Nétanyahou obtiendrait la majorité des voix. C'est Sallām qui m'en avait fait part, l'un des militants du parti « A » chargé d'organiser le dispositif de fraude dans l'urne 00X. Vers 19h00, confiant de sa victoire sur ses agnats soutenant le parti « S », il avait ordonné à ses auxiliaires de s'occuper uniquement de la victoire d'Ehoud Barak. Quelques mois plus tard, j'appris que les membres de la direction nationale du Parti travailliste avaient eux-mêmes lancé cette rumeur pour stimuler la participation qu'ils trouvaient trop basse dans l'ensemble du secteur arabe. Quoi qu'il en soit,

à Rahat, malgré les sondages publiés aux cours des semaines précédentes, beaucoup doutaient encore de la victoire du candidat travailliste contre le chef du Likoud.

Enfin, la première chaîne de télévision israélienne sur laquelle s'était branché Abu `Isām annonce que, d'après les premières évaluations, Barak l'emporterait avec une marge de 17% sur son rival¹⁴. À part Hasan, le militant du Meretz, les autres accueillent la nouvelle avec beaucoup de retenue. Vient ensuite l'annonce des estimations des voix réunies par les partis politiques à la Knesset. C'est encore Hasan qui exprime davantage de joie constatant que le Meretz regagne du terrain au parlement et emporte dix sièges. En revanche, les deux militants du RNU restent circonspects. Leur parti dépasse à peine le seuil électoral fixé à 1,5%. Si les résultats du dépouillement le confirment, il aura alors deux sièges l'un pour `Azmi Bišāra et le second pour Ahmed Tībi le conseiller d'Arafat. D'après les sondages de la télévision, seuls le Mouvement Islamique et le Parti Arabe Démocratique réunis sous la houlette de la LAU semblent accroître leur représentation à la Knesset avec quatre sièges. Le Hadash en revanche en perdrait un, retombant à quatre.

Je quitte Abu `Isām pour me rendre avec Khālīd au *mate* du RNU. Lors du trajet, ce dernier ne me cache pas son soulagement face à la défaite de Nétanyahou. « Au moins l'élection de Barak peut faire changer les choses, les gens pourront espérer voir revenir la paix et la prospérité économique », mais il affirme cela sans enthousiasme. Mon compagnon dissimule mal sa préoccupation majeure quant aux maigres scores nationaux de son parti politique. Tant que le dépouillement n'est pas terminé, rien ne garantit au RNU d'être élu à la Knesset. À notre arrivée dans le bâtiment abritant le Centre de la Jeunesse Arabe, je constate l'euphorie des plus jeunes militants. Ils sont manifestement plus confiants et se réjouissent de la défaite cinglante de Nétanyahou qui vient d'annoncer publiquement à la télévision sa démission de la présidence du Likoud.

Une demi-heure après, restée jusqu'alors silencieuse, la ville s'anime. Des voitures arborant les drapeaux de la LAU, grand vainqueur de ces élections, défilent sur l'artère principale, à grand renfort de klaxons. Des coups de feu percent au loin. Plus tard, nous apprenons que la LAU a gagné 56,8% des suffrages rahatiens. Un chiffre légèrement inférieur à sa moyenne régionale qui s'élève à 62,5%. Toutefois, c'est un succès. D'une part, cette formation

¹⁴ Les premiers sondages évaluaient que Barak rassemblait 58,5% des suffrages contre 41,5% pour Nétanyahou. Le dépouillement des urnes révélera ensuite une marge moins importante (cf. infra).

progresse de quelques points dans la ville : en 1996, elle n'y avait obtenu que 52,5%. D'autre part, si le taux de vote est inférieur à la moyenne régionale, il représente 4 838 voix soit un peu moins d'un tiers des 16 740 voix remportées par cette liste dans la région. Forte de ses 12 031 inscrits, Rahat constitue le plus important réservoir de suffrages dans le Néguev (44 220). Plus tard dans la soirée, les sondages annoncent que la LAU s'affirme comme la première force arabe dans le pays.

Au *mate* du Meretz, c'est également l'euphorie. Le second responsable local, 'Atā' Abu Mdīgem, a fait venir du matériel hi-fi pour improviser une véritable discothèque. Les jeunes ne se retiennent plus pour manifester la joie provoquée par la victoire de leur parti. 'Atā' est d'autant plus décidé à fêter ce succès qu'il a obtenu à lui seul 40,1% des votes dans l'urne de son quartier. Il talonne ainsi ses agnats qui avaient décidé de continuer à soutenir la LAU et qui obtiennent 42,9% des votes. Dans le *mate* du RNU, les réactions sont mitigées. Sur la ville, le parti n'emporte que 6,3% ; ce chiffre est plus élevé que la moyenne régionale, mais il est bien en dessous des résultats obtenus par l'équipe électorale précédente en 1996 à Rahat qui avait réuni près de 9% des suffrages de la ville. De même dans les villes et villages bidonvilles, les militants découvrent que certains de leurs appuis avaient exagéré le potentiel électoral de leurs propres alliés et clients. Néanmoins, la confirmation de l'accession du parti à la Knesset, prévue par les sondages plus tard dans la soirée, compense ces échecs.

Si la victoire de Barak n'est pas étrangère à l'euphorie générale, elle ne semble pas en être la principale raison. Alors que, du haut du bâtiment abritant le Centre de la Jeunesse Arabe, je regardais les cortèges défilier dans la rue principale de la ville, je demandais à un ami si les jeunes paraient en raison de la victoire de Barak où s'ils le faisaient en raison de la victoire de leur parti politique. « Les deux ! » me répondit-il, tout en ajoutant, « lors des dernières élections, les jeunes (*a--eb b*) avaient commencé à fêter la victoire de Peres après la première annonce des résultats à la télévision, puis vers minuit, ils ont appris que c'était en réalité Nétanyahou qui avait gagné, tu t'imagines¹⁵ ? » Une certaine ambivalence régnait. Si certains comme Abu 'Isām ou Khālīd plaçaient peu d'espoir dans le candidat travailliste, d'autres n'hésitaient pas à voir dans cette victoire le retour de l'héritier de Rabin que s'était proposé déjà d'incarner Shimon Peres en 1996.

¹⁵ En 1996, les premiers sondages avaient effectivement annoncé la victoire de Shimon Peres contre Benyamin Nétanyahou pour ensuite se corriger. Mais le 17 mai 1999, la marge était tellement grande entre les deux candidats, qu'il y avait peu de chance que la même erreur se reproduise.

Cependant, même ceux qui étaient satisfaits par cette victoire semblaient plus concernés par celle du parti politique qu'ils avaient soutenu à la Knesset. Paradoxalement, si Ehoud Barak, était de loin le plus grand vainqueur de ces élections –il avait obtenu 94,3% des voix des électeurs de Rahat contre 5,7% pour Nétanyahou- son *mate* était presque vide. Lorsque j'ai pénétré dans l'état-major de Un Israël, j'ai été particulièrement surpris de voir que `Ali était calmement assis avec `Abbās Abu Mdīgem et trois autres compagnons pour regarder les commentaires télévisés des résultats de la soirée. Aucun des notables sur lequel s'était reposé le Parti travailliste au cours de la campagne n'était présent. Faysal al-Huzayyil et Talal al-Grīnāwi étaient, semblait-il, restés chez eux. La seule satisfaction des militants présents dans la pièce semblait procéder uniquement du fait qu'ils avaient rapporté un nombre de suffrages très élevés à Ehoud Barak.

Leur attitude, ainsi que l'absence de festivités autour de ce *mate*, contrastait fortement avec l'ambiance des autres *mate* de la ville où les militants et jeunes électeurs s'étaient réunis pour fêter la victoire du parti auquel ils avaient véritablement dédié leur temps durant cette campagne. A cet égard, la population bédouine se distinguait de la population juive dans le reste du pays. Les images retransmises des célébrations auxquelles se livraient les habitants de Tel-Aviv et de Jérusalem montraient l'attention prioritaire qu'ils manifestaient à l'égard des résultats des élections ministérielles. Dans les rues de ces deux villes, c'est Ehoud Barak qui était porté en vainqueur et, dans une moindre mesure, les partis politiques candidats à la Knesset.

D'une certaine manière, la distance des Bédouins à l'égard de cette victoire, faisait écho à l'indifférence que leur avait manifesté Ehoud Barak au cours de la campagne électorale (chap. 2). Les réactions d'Abu `Isām, de Khālid et des autres habitants de la ville bédouine montraient qu'ils éprouvaient une certaine satisfaction, mais elles trahissaient également leur difficulté à s'identifier à cette victoire. Leur réjouissance semblait donc davantage exprimer leur contentement face à la défaite du candidat du Likoud. Cette défaite était perçue comme marquant la fin de règne d'un parti qui leur avait donné le sentiment de les avoir ignorés, contrairement aux efforts fournis par le Gouvernement de Rabin entre 1992 et 1996, et qui avait conduit le pays à la récession économique et le Processus de Paix à une impasse. A cet égard, les rahatiens semblaient avoir été autant marqués que les Arabes du Nord du pays par

la politique du Gouvernement Nétanyahou, ainsi que par l'attitude de Barak au cours de la campagne (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999).

La distance des Bédouins à l'égard de l'issue du vote ministériel, se surajoutait donc à celle, moins marquée, qu'ils manifestaient par rapport à l'issue du scrutin législatif. Les victoires ou les échecs des équipes électorales sur Rahat n'étaient pas vécues avec autant d'émotion que celle que j'ai décrite au soir du scrutin municipal. Ce décalage ne montre pas seulement l'investissement moins important de la population locale à l'égard du jeu politique national que j'ai déjà évoqué au cours de cette campagne, mais elle met également en relief l'échec des équipes électorales locales à constituer des cadres alternatifs d'identification et de sociabilité pour la population locale.

Les cas du RNU et du Meretz sont très révélateurs. Considérant l'échec relatif du RNU à Rahat, Khālid Abu Sukūt décida vers minuit de rassembler une partie des plus jeunes militants de sa formation pour les reconforter mais également pour les encourager à se mobiliser dans les mois futurs pour mettre en place une véritable « structure politique » (*buniya tahtiya siy siya*). D'après lui, faire reposer la mobilisation sur des réseaux peu coordonnés ne pouvait permettre au parti de connaître un véritable essor dans la région. Mais curieusement le ton grave et le discours de Khālid ne provoquèrent pas plus d'émotion parmi ses auditeurs. Déçus de ne pas avoir remporté de victoire, ils semblaient néanmoins suffisamment satisfaits d'avoir réuni des votes dans l'urne dont ils étaient responsables. C'est ainsi que réagissaient certains membres de cette équipe électorale qui, réunis dans la pièce d'à côté, étaient occupés à célébrer la victoire qu'ils avaient remportée contre leurs rivaux soutenant un parti adverse au niveau de leur quartier.

Au Meretz, la fête autour de `Atā' Abu Mdīgem était davantage motivée par sa victoire locale et par ce que celle du parti à l'échelle nationale lui apporterait comme promotion sociale et politique. Hasan n'était d'ailleurs pas présent au *mate* du Meretz. Ses relations conflictuelles avec `Atā' et la compétition que les deux hommes s'étaient livrés pour gagner plus de voix que l'autre, n'avaient pas favorisé une dynamique unitaire au sein de l'équipe électorale du Meretz à Rahat. Comme dans les autres formations, les représentants locaux avaient mené la campagne chacun de leur côté. Quant aux électeurs, ils étaient peu nombreux autour des *mate* en comparaison de ceux qui s'étaient réunis lors des élections municipales. Les célébrations des victoires des uns et des autres se sont en fait rapidement terminées. A une heure du matin,

les plus jeunes sont rentrés chez eux pour affronter la journée de travail du lendemain. La ville a donc retrouvé son calme bien plus tôt que lors des élections municipales de 1998 où les membres de l'Union Rahatienne avaient longuement fêté leur victoire dans leurs quartiers, tandis que ceux de l'Alliance de l'Arabité étaient partagés entre contenir la fureur des plus jeunes et tenter de contrer par tous les moyens cette défaite.

Plusieurs facteurs sont donc à l'origine du manque d'identification des électeurs avec le sort des partis politiques pour lesquels ils ont voté. Nous avons vu que les méthodes de contrôle et d'encadrement du vote tendent à confisquer la possibilité de contestation symbolique dont disposent les électeurs à travers le vote, sinon à les priver de toute initiative politique. Ces méthodes de contrôle limitent donc la possibilité d'association de l'individu entre son vote et la victoire du parti qu'il a élu pour en faire une victoire des militants. D'autres facteurs s'ajoutent à cela.

D'une part, compte tenu des conditions de fonctionnement des partis politiques à Rahat, il est particulièrement difficile aux électeurs de s'identifier à l'électorat de leur parti politique sur le modèle d'une « communauté imaginée » envisagée comme une grande fratrie (Anderson, 1983). D'ailleurs, il semble que, jusqu'à aujourd'hui dans le Néguev, en dehors d'une minorité de personnes très engagées, l'affiliation à un parti politique ou à une partie de l'échiquier politique est rarement évoquée comme une marque identitaire. Les partis sont plus identifiés en fonction de leurs dirigeants et de la géographie politique régionale. Mais, cela ne signifie pas que de nombreux Bédouins dans le Néguev, comme j'ai pu le montrer pour le Meretz et les partis politiques arabes, n'identifient pas leur vote à l'affirmation d'une certaine idéologie, correspondant à la perception spécifique de leur position par rapport à la société arabe du pays et à la société dominante.

D'autre part, les électeurs entretiennent une certaine distance avec la victoire ou la défaite des partis nationaux car le fonctionnement de ces organisations donne davantage de prises au discours disqualifiant les pratiques clientélistes dans la mobilisation des suffrages. Discours qui peut alors jouer un effet contraire à celui qu'il vise. Les critiques que s'adressent mutuellement les militants des partis politiques, arabes et sionistes, semblent effectivement alimenter le cynisme de la population locale par rapport à l'engagement politique partisan, puisque ces critiques privilégient constamment une lecture des affiliations politiques des uns et des autres en terme de rentabilité statutaire et économique. La poursuite de ces ambitions

que certains, comme je le montrais dans le cas de Nuwwāf (*supra.*), perçoivent comme une menace potentielle à l'unité et au consensus de leur groupe favorise les associations entre d'un côté la politique partisane (*hezbiyya*) et de l'autre la discorde (*fitna*). Impression que résumement bien les membres de la population dans cette phrase récurrente : « *kulleh maslaha !* » (tout relève de l'intérêt).

Enfin, l'impact pernicieux du discours disqualifiant le clientélisme est d'autant plus sensible qu'on le replace dans le contexte des relations qu'entretiennent les Bédouins avec la société israélienne dominante. Si les premiers sont officiellement reconnus comme des citoyens israéliens, ils restent considérés comme les dépositaires d'une culture « réfractaire au progrès. » En conséquence, le débat réifiant qu'ont entretenu eux-mêmes les acteurs politiques locaux, depuis les vingt dernières années, stigmatise des pratiques sociales et politiques qui sont souvent présentées comme étant « essentielles » à la société bédouine et à sa culture. En d'autres termes, ce processus accentue la mystification de cette population aux yeux de ses propres membres. Mystification renforçant ainsi leur complexe d'infériorité par rapport à la société dominante et leur sentiment d'incapacité de générer une mobilisation de masse pour utiliser le mécanisme électoral afin de faire valoir leurs revendications et prendre en charge la défense des intérêts de leur communauté.

Nous pouvons donc envisager que la politique du Likoud pendant son règne de trois ans, ainsi que l'indifférence de Ehoud Barak pendant la campagne, ont renforcé ces facteurs constituant des barrières à l'identification partisane et expliquant ainsi la réduction des taux de participation par rapport à 1996 tant à Rahat que dans l'ensemble du Néguev. Alors qu'en 1996, la participation s'élevait à 80,6% à Rahat, elle tombe à 74,4% en 1999 (Tableau D et E, Annexe 5). L'évolution du taux moyen sur l'ensemble des bureaux de vote bédouins pendant la même période montre que cette distanciation a marqué l'ensemble des électeurs bédouins. Alors qu'il s'élevait à 69% en 1996, le taux de participation moyen chute à 63,6% en 1999.

L'écart entre les taux relevés à Rahat et la moyenne régionale est dû à la plus faible participation des électeurs des villages bidonvilles, traditionnellement plus basse que celle des habitants des villes planifiées. Dans ces villages 52,7% des gens ont voté en 1999 contre une moyenne de 71,8% des électeurs résidant dans les sept villes planifiées. Deux raisons principales expliquent ces taux plus faibles : les difficultés rencontrées par les électeurs pour

aller voter, qui rendent particulièrement difficile leur encadrement, ainsi que leur plus grand sentiment d'abandon de la part des autorités et des partis politiques.

En effet, dans certains villages non reconnus, la dispersion qui prévaut entre les habitations, éloigne inmanquablement les habitants des bureaux de votes. Cette situation s'est aggravée, depuis les dix dernières années, dans la mesure où les autorités se sont efforcées d'installer dans les villes planifiées une grande partie des bureaux de vote dans lesquels devaient voter les habitants de ces villages¹⁶. Ainsi, dans le village bidonville des `Ugbi, jusqu'en 1996 l'urne de la `a-ra était disposée dans le village même, en 1999 elle a été déplacée à Hūra. Alors que dans ce village aux habitations très regroupées, les habitants ne devaient pas se déplacer sur plus de cinq cents mètres pour aller effectuer leur devoir civique avant que ne soit prise cette mesure ; à partir de 1996, ils ont dû par contre parcourir les quelques kilomètres qui les séparaient de la ville. D'autres rencontrent des situations plus difficiles. Un cas extrême est fourni par les populations bédouines rattachées à l'ancienne tribu administrative des Mas`ūdiyyīn al-`Azāzme. Leur bureau de vote est situé dans la ville de Šgīb as-Salām alors que les 2977 inscrits qui doivent s'y prononcer résident pour la plupart dans les Hautes Terres du Néguev (Annexe 1, carte 5). En 1999, comme en 1996, ceux qui résidaient dans les environs de la ville ont dû parfois parcourir une dizaine de kilomètres. Quant aux habitants de la ville de Mitzpe Ramon, ils ont dû faire un trajet aller et retour d'environ cent kilomètres ! Afin d'apporter une solution à ce problème, les militants de la LAU ont mis en place un service de minibus permettant ainsi à 58,6% des gens d'aller effectuer leur devoir civique.

La précarité des conditions de vie dans les bidonvilles, le peu d'efforts de la part des Gouvernements et l'impossibilité pour certains partis politiques d'y remédier, dissuadent également de voter des populations qui ne voient pas toujours les bénéfices du mécanisme électoral. Certains groupes ont d'ailleurs littéralement boycotté les élections de 1999 comme le montre l'exemple des Tarābīn as-Sāna` résidant dans un bidonville au Sud Est de la riche banlieue de Omer (Nord Est de Beer Sheva). Depuis 1996, ils ont entamé des négociations avec les autorités qui désirent les déplacer dans l'une des sept villes planifiées ou dans un

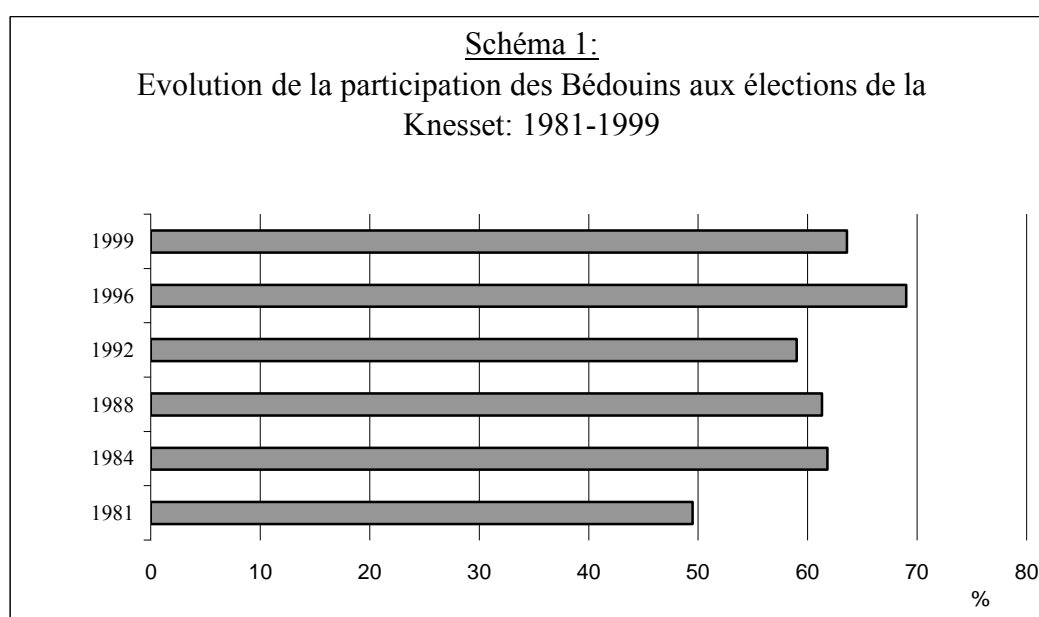
¹⁶ La relocalisation des urnes dans les villes planifiées semble s'inscrire dans le cadre de la politique d'urbanisation des autorités. Rendant les conditions de vie des habitants des bidonvilles plus dures, les fonctionnaires chargés ou s'identifiant à ce projet, souvent perçu comme un facteur de « modernisation », cherchent à convaincre par d'autres moyens les Bédouins de se déplacer en ville. Sur ce type de stratégies dans d'autres domaines, cf. Meir (1997).

village agricole qui leur serait spécialement destiné. La ville de `Omer projette en effet la construction d'un nouveau quartier à l'emplacement même où se trouvent les Bédouins. Cependant, les négociations traînant en longueur, plusieurs dirigeants ont encouragé les habitants à ne pas se rendre aux urnes. Seuls 9,1% de la population a voté contre 45,8% en 1996. Un autre village bidonville rassemblant les groupes de l'ancienne `a-ra des Abu Jwī id (confédération des Dhullām) a également boycotté partiellement ces élections : en 1996, 82,5% de la population a effectué son devoir civique alors que seuls 34,9% des habitants ont voté en 1999.

En conséquence, si la politique du Gouvernement Likoud pendant son mandat et l'attitude de Ehoud Barak lors de la campagne semblent effectivement avoir renforcé les sentiments d'aliénation de la population bédouine et peuvent expliquer comme dans le cas de la population arabe du Nord la chute générale des taux de participation, nous semblons bien loin d'un désengagement structurel par rapport au jeu politique national à la mesure de celui qu'évoquait As`ad Ghanem (1998a, 1998b ; cf. aussi Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999). Rappelons que ce chercheur considérait que le sentiment de double marginalité de la population arabe d'Israël, accentué récemment par la politique du Gouvernement, tendait à favoriser un repli des électeurs sur des intérêts et des cadres identitaires infra nationaux tels que ceux des communautés confessionnelles, culturelles ou de la parenté. Une fois redynamisés, ces cadres constitueraient un frein au processus de « modernisation » politique de la communauté arabe qui se manifestait, entre autres, depuis le début des années quatre-vingt dans sa tendance plus grande à la participation électorale.

C'est dans une autre perspective qu'il faut envisager ces chiffres et la tendance qu'ils peuvent traduire. Il est important de remarquer, d'une part, que si les taux de participation de 1999 diminuent par rapport à ceux de 1996, ils restent néanmoins supérieurs à ceux des élections datant d'avant cette période (Schéma 1). De même, il paraît prématuré de conclure sur un retournement de tendance compte tenu du peu de recul dont nous disposons. D'autre part, les facteurs que je mentionnais précédemment et qui semblent s'opposer à l'identification partisane, inhibent effectivement la participation, tout comme les méthodes de contrôle qu'imposent les militants aux votants, mais ces facteurs ne semblent pas constituer un véritable obstacle à sa progression. Depuis 1981, les taux de participation n'ont cessé de progresser (Schéma 1). En outre, même si l'on doit envisager l'effet de « correction » que peut entraîner la fraude et la sophistication de l'encadrement des votants, ces taux restent dans

de nombreux cas très élevés surtout lorsque l'on considère les obstacles matériels, sociaux et politiques que rencontrent certains électeurs pour effectuer leur devoir civique. Il semble plus mesuré d'envisager la baisse de participation comme une distanciation provisoire, sinon volontaire, surtout au regard de certains bureaux de vote où certains groupes d'électeurs l'ont manifesté ouvertement en boycottant le scrutin. Cette hypothèse serait d'ailleurs confirmée par l'analyse de la réorientation des votes en 1999 par rapport à 1996 qui semble plutôt exprimer des tentatives de contestation de la part de l'électorat bédouin qu'un retour du vote pragmatique et opportuniste comme le laissaient envisager certains chercheurs israéliens (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999).



Elections	1981	1984	1988	1992	1996	1999
Votants	49,5	61,8	61,3	59	69	63,6

Retournements d'allégeances et contestations

A première vue, la répartition du vote pour les différents partis politiques et candidats lors des élections 1999 peut être interprétée comme la preuve d'un regain de cynisme et de pragmatisme de la part des électeurs bédouins. Car, bien qu'ils aient particulièrement souffert de la politique du Gouvernement Nétanyahou au cours des trois dernières années, le taux de suffrages pour le candidat de ce parti remonte légèrement par rapport à 1996. Par ailleurs,

alors qu'ils critiquent fréquemment le fait que les partis politiques sionistes ne prennent pas suffisamment en compte leurs revendications, ces partis ont remporté un succès relatif par rapport aux élections précédentes.

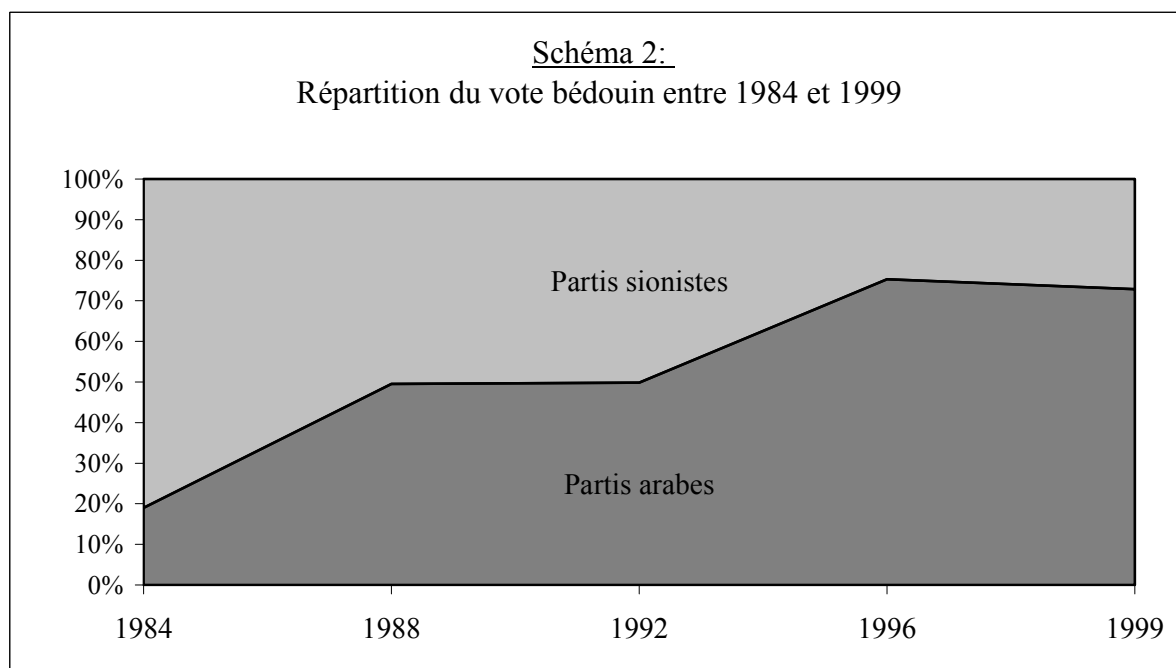
En fait, nous verrons qu'une analyse plus détaillée de la répartition du vote lors des élections de 1999, ainsi qu'une comparaison avec celle des élections de 1996 et au-delà, tend à prouver le contraire. La question porte en revanche sur les multiples utilisations possibles du vote. Autrement dit, il s'agira de savoir dans quelle mesure, les Bédouins peuvent à la fois manipuler le vote national tout d'abord pour réaffirmer des allégeances à des centres de pouvoir locaux et s'assurer l'accès à un certain nombre de ressources, ensuite pour exprimer des positions idéologiques et enfin pour protester contre la politique des autorités nationales ainsi que contre leurs propres dirigeants locaux.

Comme je le précisais auparavant, c'est Ehoud Barak qui a bénéficié d'un soutien massif de la part des Bédouins du Néguev puisqu'il remporte 91,3% des voix. Ce taux est légèrement plus faible que celui qu'avait obtenu Peres. Nétanyahou regagne donc quelques voix, emportant 8,7% des suffrages contre seulement 5% en 1996. Dans plusieurs bureaux de vote il bénéficie de taux oscillants entre 10 et 20% avec un maximum de 42,2% (Tableau A, Annexe 5). Ces votes sont pour la plupart liés à des accords entre des intermédiaires locaux et le Likoud. Accords qui ont fait l'objet de transactions immédiates de contreparties matérielles et symboliques ou de promesses d'aide particularisée. Certains résultats proviennent en revanche de fiefs traditionnels de ce parti qui dispose de militants actifs¹⁷.

Mais le plus significatif tient au fait que les bulletins nuls pour l'élection du Premier ministre ont été, comme en 1996, anormalement élevés dans le Néguev : en 1999, 10,5% des Bédouins ont refusé de se prononcer contre 13,6% en 1996. Ces chiffres sont plus importants que ceux relevés au niveau de l'ensemble de la population arabe où seuls 5,5% des électeurs ont refusé de choisir entre les deux hommes en 1999 contre un peu plus de 7% en 1996. A Rahat, le chiffre a atteint 7,8% en 1999 avec un maximum de 17,7% (urne 020-0) et un minimum de 1,0% (urne 013-2) (Tableau F, Annexe 5). Ces taux ne montrent pas seulement l'importance différentielle attachée à l'issue de l'élection du Premier ministre par rapport à celle de la

¹⁷ C'est le cas à Rahat dans l'urne 021-0 où Nétanyahou obtient 11% des votes des Grīnāwiya. Le fils du sheikh Slīmān a repris le rôle de son père qui était représentant du Likoud dans la ville jusqu'en 1992. C'est également lui qui a coordonné les activités des autres intermédiaires particulièrement actifs dans les bureaux 001-0, 008-0 et 013-1 (Tableau E, Annexe 5).

Knesset où les pourcentages de bulletins nuls ne dépassent pas 5,3%, mais ils expriment la protestation directe contre l'attitude de Barak lors de la campagne. Il est d'ailleurs significatif que le maximum atteint par l'abstention soit relevé dans l'urne 020-0, située dans le quartier des Grīnawiya, où Talāl al-Grīnawi¹⁸ exerce son pouvoir.



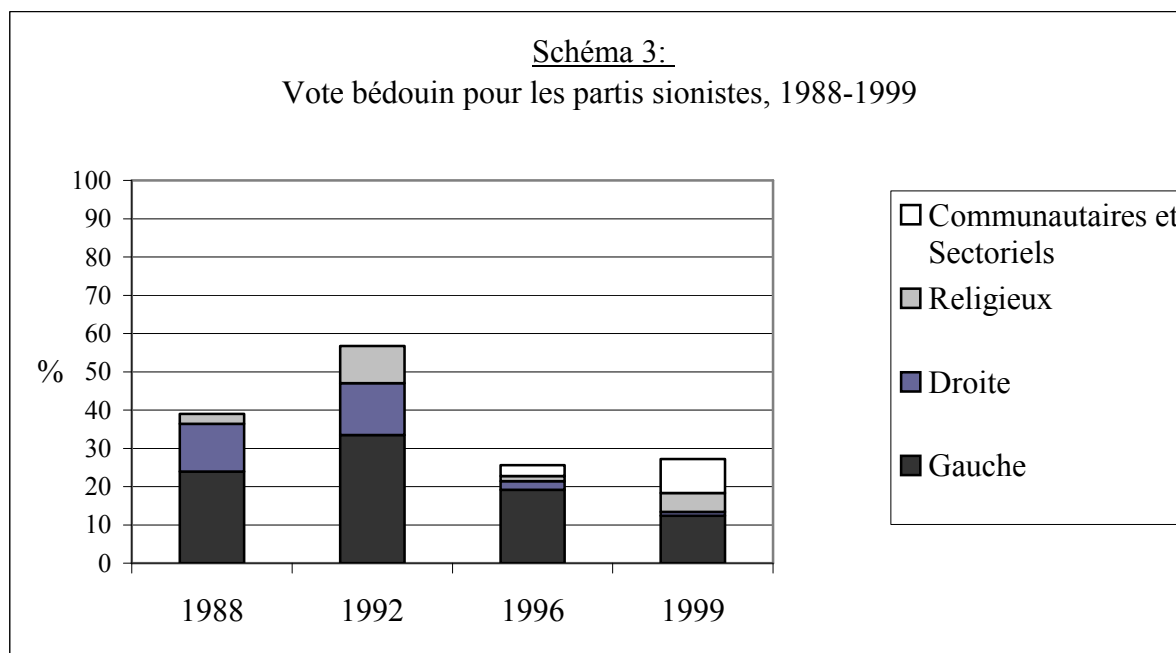
En ce qui concerne le vote législatif, les Bédouins ont accordé en 1999 davantage de voix aux partis politiques sionistes. Toutefois, cette progression par rapport à 1996 reste limitée puisqu'elle n'est que de deux points (schéma 2). Les partis arabes conservent donc la place prédominante qu'ils avaient acquise en 1996. Les Bédouins leur ont renouvelé leur soutien massif en leur donnant 72,9% de leurs voix contre 75,2% en 1996. Ces chiffres se distinguent de ceux relevés sur l'ensemble de la population arabe dans la mesure où les partis arabes atteignent 70% en 1999 progressant de 3 points par rapport à 1996.

Si les partis sionistes progressent de 2 points, les deux principaux blocs, articulés autour du Likoud et des travaillistes perdent davantage de voix qu'en 1996 au profit des formations de moindre importance¹⁹. La gauche, représentée par le Parti travailliste et le Meretz continue de perdre des voix (Schéma 3). Elle passe de 19,2% en 1996 à 12,4% en 1999. La droite

¹⁸ Talāl est avec Faysal l'un des plus importants représentants du Parti travailliste à Rahat et dans le Néguev.

¹⁹ Pour les résultats nationaux du vote de la Knesset et l'évolution de la répartition des sièges entre les partis politiques de 1996 à 1997, cf. Tableau J, Annexe 4.

(Likoud, Union Nationale et Tzomet²⁰) qui avait déjà été abandonnée en 1996, n'obtient plus que 1% des voix bédouines en 1999. En revanche, les partis politiques religieux (Shass²¹, Parti National Religieux²², Judaïsme de la Torah²³) remontent de 1,4% en 1996 à 4,9% en 1999. Le Shass obtient à lui seul 3%.



Mais, ce sont surtout les formations politiques récentes représentant des intérêts communautaires et sectoriels qui progressent considérablement par rapport à 1996. A cette date, elles n'obtenaient que 2% des suffrages bédouins, alors qu'en 1999, elles emportent 8,9%. Plus éclaté, le vote pour ces petites formations (schéma 4) se répartit entre Israël be-`Aliya²⁴ et Israël Beitenou²⁵ qui atteignent 0,2% en 1996 et 1,9% en 1999, le Parti du Centre 1,5%, le Parti du Néguev²⁶ 1,1% et Un Peuple²⁷ 2%. Les 2,4% restants se répartissent entre 13

²⁰ Union Nationale est un parti qui a été fondé par la coalition de membres du Likoud, sous la houlette de Beni Begin, le fils de Menahem Begin, Moledet dirigé par Rehavam Zeevi et Tekuma, une autre formation d'extrême droite. Tzomet est également un parti d'extrême droite dirigé par Raphaël Eitan. Il perd les élections de 1999.

²¹ Parti religieux ultra-orthodoxe représentant la communauté des juifs orientaux (*mizrahim*).

²² Parti religieux ultra-orthodoxe nationaliste très fortement représenté dans les colonies juives des territoires occupés.

²³ Judaïsme de la Torah regroupe deux partis politiques ultra-orthodoxes (Yahadut Hatorah et Agudat Israël) dominés par des ashkénazes.

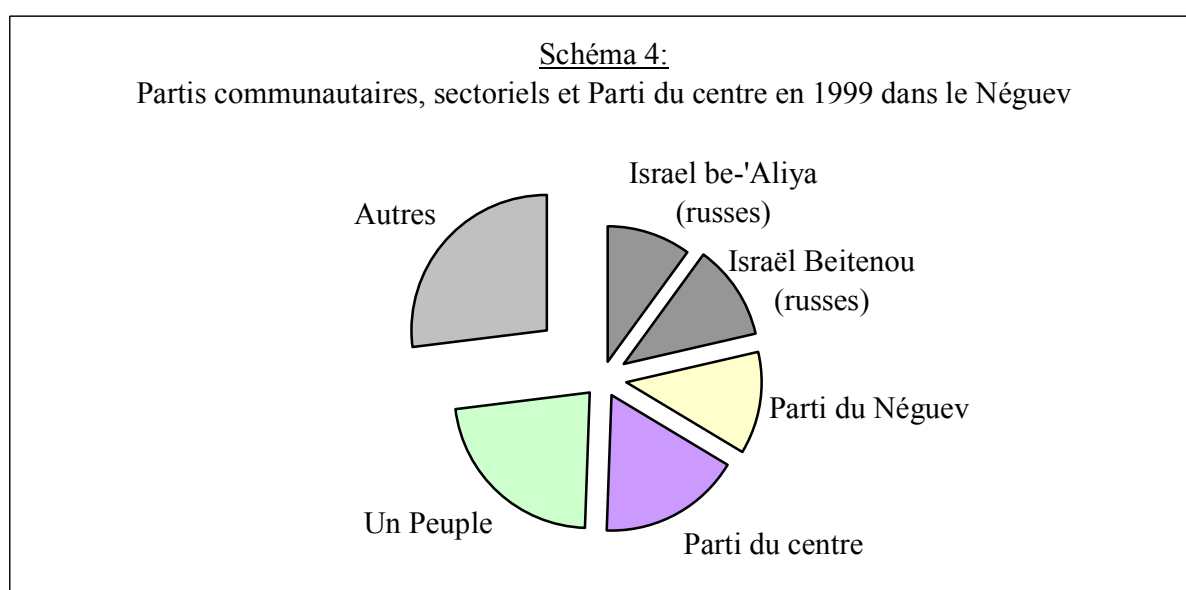
²⁴ Parti fondé par Nathan Sharansky pour représenter les intérêts de la communauté russe. Il est d'obédience centriste.

²⁵ Israël Beitenou a été fondé par Avigdor Lieberman avant les élections de 1999. Cet homme était un membre de Israël Be-`Aliya. Il appartient à l'extrême droite israélienne.

²⁶ Fondé par des universitaires de l'université de Beer Sheva, ce parti envisageait de faire du lobbying pour stimuler la mise en place de projets de développement pour mettre fin à la marginalisation économique et sociale du Néguev.

autres petites formations qui ont présenté leur candidature à la Knesset. Je reviendrai sur leur signification possible ultérieurement.

Le vote pour les deux partis politiques représentant la communauté russe, Israël be-`Aliya et Israël Beitenou, a reposé exclusivement sur des échanges négociés de contreparties matérielles et symboliques que le vote impliquait (chap. 7). Ce vote relevait donc strictement du pragmatisme des intermédiaires et de leurs électeurs. En revanche, ce n'est pas le cas des autres formations.



Le Parti du Centre disposait de très faibles moyens financiers et certains de ses militants tel que Selīm al-`Atāyge présentaient un degré élevé d'appropriation et de rationalisation de leur choix politique. Le Parti du Néguev, fondé par des universitaires israéliens et revendiquant une remise en valeur de cette région marginale, incluait dans son programme un certain nombre de points quant à l'amélioration de la situation des bédouins. Il présentait d'ailleurs un candidat bédouin, Khalīl Abu Rabī'a. Cet universitaire de la région de Ksīfa s'est tout naturellement appuyé sur son propre réseau de relation pour capter le vote de ses concitoyens y compris à Rahat où il obtient 1% des voix. Le « parti des travailleurs », Un Peuple, incluait également sur sa liste une candidate arabe originaire de Jaffa, Nādiya al-Hilū. Qui plus est, il était le seul parti sioniste à avoir reconnu le projet de reconnaissance et de développement des villages bidonvilles de la région proposé par l'Assemblée Régionale des Villages Non

²⁷ Fondé par Amir Peretz, dirigeant de l'Histadrout et ancien membre du Parti travailliste ce parti se présentait comme le défenseur des droits des travailleurs israéliens.

Reconnus et parrainé par Yosi Beilin (chap. 7). Il est donc difficile de parler pour ces partis politiques d'un vote purement et simplement opportuniste.

En fin de compte, le vote pour les partis religieux et russes ne représente qu'un faible pourcentage, ne dépassant pas 6,9%. Il est de plus moins élevé qu'il n'était à la fin des années quatre-vingt et au début des années quatre-vingt-dix. Rappelons qu'en 1992, le Shass obtenait 8,1% des voix et le Parti National Religieux 3,6%, à Rahat et qu'ils réunissaient ensemble 9,7% de suffrages dans l'ensemble du Néguev ! Quant au Likoud et à l'extrême droite, ils remportaient à eux seuls 13,5%.

Les scores gagnés par ces partis politiques ne sont pas sans liens avec le type de campagne menée par le Parti travailliste au cours de cette campagne. Les travaillistes incarnés par Un Israël, ne reçoivent que 5,1% en 1999 contre 14,7% en 1996. Comme en 1996, leur chute était prévisible. En dehors de l'impact de la réforme électorale de 1996 (chap. 2), comme le Likoud, cette formation a uniquement mobilisé ses efforts pour capter les voix de la population en faveur de son candidat au poste de Premier ministre. A cet égard, la formation de Barak a reproduit l'attitude qu'elle a adoptée parmi le reste de la population arabe (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999). Ses dirigeants ont donc laissé aux autres partis politiques le champ libre pour accaparer le soutien de leurs électeurs et ne se sont pas préoccupés outre mesure d'entretenir leurs relations avec leurs appuis locaux.

Décus d'avoir été délaissés une nouvelle fois, des notables de Rahat, affiliés traditionnellement aux travaillistes, ont manifesté leur mécontentement en laissant des intermédiaires au sein de leur groupe agnatique et de leur quartier récupérer le vote traditionnellement destiné au parti travailliste pour le réorienter vers d'autres partis politiques tel que le Meretz ou des petits partis politiques tels que Un Peuple, le Parti du Néguev, le Parti du Centre, etc. Dans les trois bureaux de vote des Grīnāwiyya (020-0, 021-0 et 022-0), ces formations se sont donc partagé une partie de l'électorat de leur lignage. Il est possible d'observer le même phénomène chez les Huzayyilīn (013-1, 013-2) (cf. Tableau E, Annexe 5). D'autres notables moins importants ont même conduit leurs électeurs à voter pour le Shass ou même le Likoud pour les ministérielles quitte à tirer parallèlement quelques dividendes de leur geste de contestation. Cette réorientation des votes vers de tels partis politiques relevait d'une stratégie de contestation destiné à prendre une certaine visibilité. Car les notables locaux savaient pertinemment que les membres de la direction nationale responsables du

Néguev étaient en mesure de l'observer en faisant, au lendemain du scrutin, leur propre analyse des résultats locaux. Bien qu'avec une moins grande précision, ces « spécialistes » se sont effectivement livrés à un examen similaire à celui auquel avaient procédé les militants de chaque équipe électorale au lendemain des élections municipales de Rahat de 1998.

Le second vainqueur de ces élections parmi les partis sionistes est le Meretz. Emportant 7,3% des votes bédouins contre 4,3% en 1996, il devient ainsi la seconde force politique dans la région après la LAU et détrône les travaillistes. Il a d'ailleurs obtenu certains suffrages orientés traditionnellement vers le Parti travailliste. De manière générale, il ne gagne pas seulement des voix dans les bureaux de vote correspondant à des quartiers ou à des villages où il disposait d'intermédiaires influents tel que chez les Asad où réside le candidat numéro quinze de la `Ali al-Asad ou encore dans la ville de Tell as-Saba` (18,6%) où votent les parents, les alliés et les clients de Salāme Abu Kaff et sa famille (Tableau H, Annexe 5). Mais il gagne également des voix en raison du caractère diffus de ses réseaux, ainsi qu'en raison du fait que les familles qui votent pour le Mapam²⁸ depuis plusieurs décennies perçoivent ce vote comme une partie de la culture politique familiale (chap. 6). Ainsi, même lorsque les réseaux de clientèle se relâchent entre les représentants locaux et les électeurs, il reste toujours des groupes réduits de personnes qui expriment leur fidélité à cette formation. C'est d'ailleurs ce qui explique la dispersion de ses résultats dans la plupart des bureaux de vote de la région (Tableau H).

L'exemple du Meretz montre qu'un vote ethno-localiste²⁹ ne s'effectue pas toujours au détriment des positions idéologiques des électeurs. Le problème d'une telle dichotomie est de projeter l'image idéaliste que les définitions officielles attribuent généralement au vote. Or, dans le cas de la population bédouine, nous voyons que la manière dont les élections ont été introduites parmi la population bédouine depuis les cinquante dernières années ont favorisé une approche fondamentalement pragmatique du vote qui semble cependant se combiner récemment avec une approche idéologique. Cela est particulièrement net dans le cas du vote pour les partis politiques arabes qui, tout en jouant sur la dimension politique et contestataire du vote, fondent essentiellement leur soutien sur des réseaux d'allégeances et de solidarités similaires à ceux qu'emploient les partis politique sionistes.

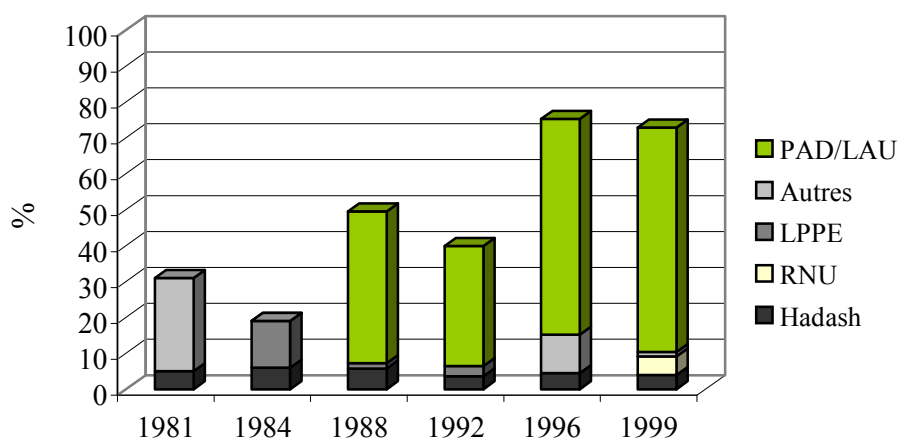
²⁸ Rappelons que le Mapam était un parti indépendant très actif auprès de la population bédouine dès l'époque de l'administration militaire. Il a intégré la coalition du Meretz qui s'est formée en 1992.

²⁹ Les électeurs préférant des candidats ou des médiateurs originaires de leur espace de solidarité géographique restreint (ville, région).

La fragile position des partis politiques arabes

La question est alors de savoir dans quelle mesure, le contenu idéologique du vote peut prendre le pas sur sa dimension pragmatique lorsque l'on constate à l'issue des résultats de 1999 un affaiblissement des partis politiques arabes au profit des partis politiques sionistes. Cela nous mène enfin à la question de la viabilité de partis qui reposent essentiellement leur soutien sur des réseaux de médiation. En effet, au regard de l'évolution du vote pour les partis politiques sionistes entre 1996 et 1999, semble être une base particulièrement fragile. Les travaillistes ont d'ailleurs fait la douloureuse expérience.

Schéma 5:
Vote bédouin pour les partis arabes,
1981-1999



Elections	1981	1984	1988	1992	1996	1999
Hadash	5	6	5,8	3,6	4,5	4
RNU	0	0	0	0	0	5,1
LPPE	0	13	1,5	2,9	0	0
Autres	26	0	0	0	10,7	1,3
PAD/LAU			42,2	33,4	60,1	62,5

Concernant les partis politiques arabes, c'est encore la Liste Arabe Unie qui obtient la majorité des suffrages dans la région de Beer Sheva puisqu'avec 62,5% des voix, elle reste la première force politique dans la région augmentant en outre ses scores de deux points

(Schéma 5). Le reste des suffrages (10,4%) se répartit entre les autres formations. Le Hadash obtient 4%, contre 4,5% en 1996, date à laquelle il était allié au Rassemblement National Démocratique de `Azmi Bišāra. Par contre, le RNU recueille 5,1% des voix. Dans le Néguev, c'est donc au parti de `Azmi Bišāra que profite la scission de la coalition avec le Hasdah-RND après les élections de 1996 pour devenir le RNU³⁰. Enfin deux petits partis, le Nouvel Arabe et l'Organisation de l'Action Démocratique, totalisent 1,3%.

Si le vote massif pour les partis arabes montre que les Bédouins voient toujours dans le vote un moyen d'exprimer leurs revendications et leurs contestations, la victoire écrasante de la LAU montre qu'ils privilégient en priorité les partis politiques susceptibles de leur apporter un soutien matériel et social. Les deux formations dominant la LAU, le Parti Arabe Démocratique et le Mouvement Islamique, contrôlent ensemble un réseau associatif particulièrement développé et actif dans la région. Ce dernier complète les réseaux de relations tentaculaires de ces deux formations, reposant sur des notables et des militants qui peuvent jouer le rôle de médiateurs avec les administrations locales dépendant de l'Etat ou des municipalités et parfois directement avec le pouvoir national. A cet égard, la LAU ne dispose d'aucun équivalent dans la région.

En conséquence, les autres formations, telles que le Hadash et le RNU, qui ont tenté de lutter à armes égales contre la LAU n'ont obtenu que des victoires limitées. Les résultats du Hadash le prouvent. Soucieux de jouer uniquement sur des relations de proximité, la direction nationale du Hadash a rallié Yūsif al-`Atāwne, alors jeune responsable du département de l'éducation de la ville du Conseil local de la ville de Hūra. Cette stratégie a permis au Hadash de regagner quelques suffrages dans la région où habite cet homme. La nomination de Yūsif a capté le soutien d'une partie de sa *`āla*, mais également celui de ses relations dans la ville et les bidonvilles avoisinants. Cette formation obtient ainsi une moyenne de 20,4% dans les urnes de la ville même, 24,3% dans le bureau de vote des `Atāwne, 13,2% dans celui des Guwā`īn et 8,6% dans celui des Bani `Ugba (Tableau I, Annexe 5). Une comparaison rapide des votes reçus par le Hadash entre les élections de 1996 et 1999 (Tableau J, Annexe 5), montre qu'avant que Yūsif n'ait été nommé, ces mêmes électeurs votaient pour d'autres partis politiques. A Hūra ce parti n'obtenait que 3,5% en 1996 contre 20,4% en 1999. Chez les

³⁰ Rappelons que juste après les élections de 1996, le Rassemblement National Démocratique (RND) de `Azmi Bišāra quitte la coalition avec le Hadash. En 1999, le RND devient le RNU (Rassemblement National Unitaire) en s'alliant avec plusieurs petits mouvements nationalistes ainsi que Mouvement Arabe Pour le changement de Ahmed Tībi.

`Atāwne, 7,6% des électeurs se prononçaient en sa faveur en 1996 contre 24,3% en 1999 ; chez les Guwā`īn le taux passe respectivement de 0,0% à 13,2% ! Chez les `Ugbi, la coalition Hadash-RND obtenait 9,3%, en 1999, le Hadash seul gagne 8,6%. Mais en dehors de ces scores et de ceux qu'ils remportent dans d'autres bureaux de vote où il dispose d'un noyau d'électeurs fidèles le parti n'obtient que des résultats peu concluants. Cependant, la persistance du vote pour cette formation en dehors des réseaux de relations des représentants locaux témoigne, comme dans le cas du Meretz, de l'existence d'un électorat, qui voit dans son renouvellement de confiance à l'égard de ce parti un moyen de faire valoir une idéologie particulière.

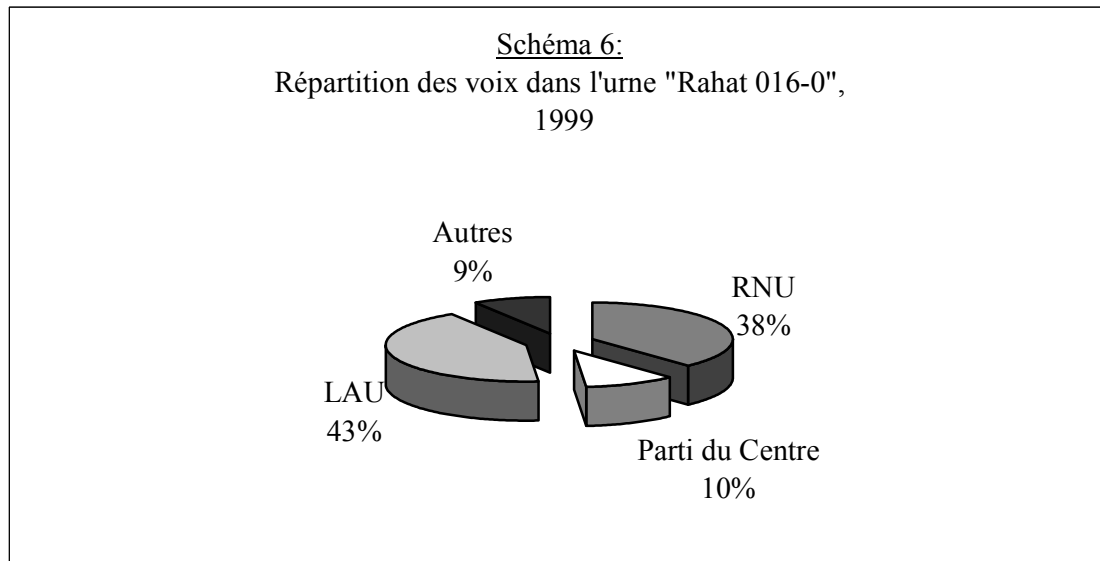
La direction du RNU envisageait au début de la campagne une stratégie similaire, en mobilisant ses efforts pour nommer sur sa liste un candidat bédouin de la région, Yūsif al-`Atāwne s'était même présenté pour ce poste. Par ailleurs, la direction a joué sur le soutien de notables qui étaient en relation avec ses membres. C'est ce qui explique que le RNU remporte les plus importants taux dans les bureaux de vote où se trouvent des notables influents comme dans les bureaux de vote de la région de Lagiyya où il obtient le soutien de Sa`īd az-Zabārgē, ancien opposant de Talab as-Sāna` (Parizot, 1999) Dans ceux de la ville il obtient 12,9% et dans celui des Gdeyrāt as-Sāna`, où votent une parti des alliés de cet homme, il gagne 12,0%.

Néanmoins, certains militants du RNU ont mobilisé leurs efforts pour s'adresser aux franges les plus jeunes de l'électorat, par l'intermédiaire du Centre de la Jeunesse Arabe de Rahat, de l'université de Beer Sheva et, enfin à travers les réseaux de relations qui s'étaient formés entre des jeunes rahatiens lors des élections municipales de 1999 au sein de l'équipe électorale de l'Alliance de l'Arabité. Cette stratégie a permis au parti de capter des voix dans certains lieux où il n'avait aucun médiateur influent. Ceci est particulièrement visible dans les bureaux de vote de Rahat. Dans le bureau 001-0, les 6,5% obtenus par le RNU proviennent des jeunes votants de familles où les aînés d'un lignage dominant avaient choisi de soutenir le Shass. Dans les bureaux 013-1 et 013-2, ce sont encore des jeunes votants qui ont orienté leur soutien vers le RNU respectivement 6,5% et 8,7% alors que leurs aînés étaient partagés entre la LAU, le Hadash, le Meretz, le Parti du Centre, Israël Beitenou et le Shass.

La décision de ces jeunes rahatiens d'élire un parti politique arabe et non un parti sioniste, comme avaient choisi de le faire leurs aînés, fait écho à d'autres exemples que j'ai présentés précédemment dans la seconde partie de ce chapitre, où de jeunes électeurs avaient alors

choisi de se prononcer en faveur de la LAU à la place des partis sionistes soutenus par leurs parents. Ces cas de figures montrent ainsi que non seulement les nouvelles représentations du pouvoir valorisant une plus grande fragmentation de la compétence politique tendent à être intériorisées davantage par la jeunesse locale pour ensuite informer leurs comportements, mais ils témoignent également du fait que les jeunes générations adoptent des perceptions de l'univers politique national qui, plus que celles de leurs aînés, limitent la possibilité de choisir un vote pragmatique au détriment de leurs propres positions politiques.

Les conséquences de telles transformations sembleraient limiter la possibilité de transférer les luttes factionnelles dans le cadre du vote national lorsque celle-ci impliquent des partis dont la couleur politique s'oppose aux positions de l'électorat. C'est en tout cas ce que laisse penser le comportement des membres du quartier n°19 à Rahat qui ont voté en majorité dans le bureau 016-0. La rivalité préexistante entre Selīm al-`Atāyge responsable du Parti du Centre, et son cousin `Abd al-Karīm, responsable du RNU, annonçait un transfert de leur conflit au niveau électoral. Pour éviter cela, après la nomination de Selīm à la tête de l'équipe électorale du Parti du Centre, les jeunes membres des `Atāyge avaient décidé de répartir le vote entre lui et `Abd al-Karīm. Selīm devait profiter des suffrages en faveur de Itzhaq Mordéchaï pour le vote aux élections ministérielles, tandis que `Abd al-Karīm devait bénéficier des suffrages pour le RNU, dans le cadre des élections pour les législatives. Cette solution évita ainsi pendant la campagne la cristallisation du conflit et favorisa même la coopération entre les deux agnats. Cependant, Itzhaq Mordéchaï ayant renoncé à sa candidature ministérielle deux jours avant la tenue du premier tour, il n'était plus possible de concilier les ambitions des deux cousins dans le cadre d'un double vote. Du même coup, le scrutin est redevenu pour eux et, pour certains de leurs agnats et affins un moyen de les départager. A première vue, les résultats du bureaux de vote 016-0, où votait la majeure partie des `Atāyge, donne l'impression d'une large victoire de `Abd al-Karīm sur son cousin. Ce dernier a effectivement rassemblé près de 38% des voix tandis que Selīm n'en obtient que 10% (Schéma 6). Le reste des votes s'est orienté vers la LAU. Cette formation disposait de plusieurs réseaux d'intermédiaires au sein du quartier numéro 19, habité également par d'autres ` *oïl t* qui ne sont pas rentrés dans ce conflit.



Cependant, si certains électeurs parmi les `Atāyge ont effectivement perçu et donné leur vote pour le RNU comme une preuve de leur solidarité ou de leur allégeance à `Abd al-Karīm, il ne semble pas que tous les proches de Selīm aient préféré voter pour le Parti du Centre au détriment de leurs propres positions politiques. D'après des discussions que j'ai eues avec des membres de cette `øla, il paraissait à certains très difficile de jouer un tel conflit à travers ce vote, compte tenu de l'étiquette politique des partis engagés. De jeunes électeurs m'ont ainsi affirmé qu'ils préféreraient voter plutôt pour le RNU que pour le Parti du Centre, même s'ils étaient plus proches de Selīm que de `Abd al-Karīm. Par conséquent, si `Abd al-Karīm a manifestement bénéficié de la majorité des votes de son lignage, il ne semble pas que ces résultats révèlent les rapports de force réels entre les deux agnats. Le fait que le RNU ait récupéré le soutien d'un certain nombre de suffrages des proches de Selīm, montre que ces individus attachent effectivement une plus grande signification idéologique au vote que leurs aînés.

Cependant, nous ne saurions exagérer les conséquences de cette tendance dans la mesure où elle n'a pas conduit les Bédouins à voter davantage pour les partis politiques arabes lors des élections de 1999. Au contraire, ils perdent un certain nombre de suffrages en faveur des partis politiques sionistes et ils risquent d'en perdre davantage au cours des prochaines élections parlementaires puisque l'élection du Premier ministre au suffrage universel a été abrogée à la fin de l'année 2000. Plusieurs raisons remettent en question la capacité des partis politiques arabes de conserver leur position dominante dans le Néguev. Malgré la tendance de certaines franges de l'électorat à affirmer leur pouvoir politique de manière individuelle, ces

partis, reposent encore largement leur soutien sur des réseaux d'allégeances s'inscrivant dans les formes de domination et de solidarité locales et sur leur aptitude à assurer une médiation efficace. Ils conservent donc, comme je le disais précédemment, un électorat relativement fluctuant, évoluant au gré des alliances que sont en mesure de mobiliser leurs dirigeants.

En conséquence, si le PAD qui intègre la LAU, à partir de 1996, ne cesse de progresser dans le Néguev depuis 1992, il s'aliène de nombreux réseaux pour capter le soutien d'autres. Cela est flagrant en ce qui concerne certains bureaux de vote au cours de cette période (Tableaux J, K et D, Annexe 5). Chez les Guwā`īn, il emporte 27,9% des suffrages, pour atteindre 60,3% en 1996 et chute à 31,5% en 1999. Chez les Abu `Abdūn, il obtient le soutien de 17,3% des électeurs en 1992, 56,1% en 1996 et tombe à 39,7% en 1999. A Rahat, nous avons vu que le PAD se prive du soutien de `Atā' Abu Mdīgem qui rallie le Meretz, mais nous pourrions citer le cas du RNU qui perd celui de l'un de ses fondateurs, qui décide en 1999 de soutenir la LAU, entraînant avec lui l'appui de ses proches et d'un grand nombre de personnes l'ayant soutenu. Certes, nous remarquerons que les voix perdues par un parti arabe tendent à se reporter sur un autre parti arabe. D'autres exemples peuvent être évoqués pour confirmer cette tendance. Ainsi, à Lagiyya, la majeure partie des électeurs qui a voté pour l'Alliance Progressiste en 1996, a reporté ses voix sur la LAU et sur le RNU. De ce point de vue, les dirigeants de réseaux et leurs militants font preuve d'une certaine cohérence idéologique. Si le vote reste aujourd'hui un mécanisme de promotion statutaire, ces hommes semblent lui attacher davantage de significations politiques qu'au milieu des années quatre-vingt.

Toutefois, le cas de `Atā' Abu Mdīgem rappelle que ce n'est pas toujours le cas. Par ailleurs, il montre que la distinction tranchée entre partis sionistes et partis politiques arabes n'est pas partagée par tous à Rahat. Le changement d'affiliation de la part de `Atā' répondait à ses ambitions de jouer un rôle plus important sur la scène politique locale ce qu'il envisageait ne plus pouvoir faire dans le cadre du PAD. Il a choisi le Meretz parce qu'il pouvait obtenir davantage de dividendes que dans le RNU et dans le Hadash. Son geste ressemblait plus à un avertissement provisoire, puisque son séjour au Meretz n'a pas duré. Courtisé une nouvelle fois par Talab as-Sāna' et ses lieutenants, il est revenu au PAD quelque temps après les élections de 1999.

Son changement d'affiliation au cours de la campagne de 1999, a parallèlement rallié le soutien de jeunes militants qui, comme lui, désiraient intégrer une structure alternative dont

les positions politiques étaient suffisamment proches des leurs et qui leur permettrait de jouer un rôle important dans la campagne. Chose qu'ils n'estimaient pas être en mesure de faire dans le cadre des partis politiques arabes telle que la LAU où les équipes électorales étaient fortement identifiées et articulées autour des réseaux proches des notables locaux. Dans ce cadre, ils ont préféré se rallier à leur agnat et affiné au Meretz plutôt que de jouer un rôle secondaire dans une autre formation.

En somme, la structure des partis politiques arabes à l'échelle locale et la vision que s'en font les membres de la population limitent considérablement leur attrait et donc leur capacité de présenter des cadres alternatifs de sociabilité pour les jeunes générations qui semblent être moins sensibles aux formes de domination et de solidarité locales et qui désirent jouer un rôle plus grand dans la gestion des affaires de leur communauté. À part le Mouvement Islamique, les autres partis politiques sont donc rarement envisagés en dehors des allégeances et des rivalités qui opposent les notables locaux et leurs réseaux de soutien. Cela d'autant plus que, pour qu'un individu ou un groupe d'individus puisse les intégrer, il faut qu'il dispose de liens privilégiés avec les personnalités déjà en place pour disposer d'une fonction valorisante.

Dans ce contexte, il est compréhensible que certaines personnes se rabattent finalement sur leurs propres réseaux de relations et, dans certains cas, sur les partis sionistes. Les deux points gagnés par les partis politiques sionistes en 1999 proviendraient donc de l'incapacité des partis arabes de répondre aux nouvelles attentes des jeunes générations, ainsi qu'à celles de certains intermédiaires plus âgés. Azmi Bishara (1996b) notait d'ailleurs la grande mobilité des militants d'un parti politique à l'autre au milieu des années quatre-vingt-dix. Il relevait notamment de nombreux cas d'anciens militants de partis politiques arabes intégrant le Meretz dont les revendications concernant la population arabe étaient presque similaires.

La réorientation d'une partie des voix bédouines vers les partis politiques sionistes risque d'être plus importante lors des prochaines élections, étant entendu que la LAU, par l'intermédiaire du PAD, s'appuie sur d'anciens notables du Parti travailliste (chap. 6) ce qui n'est pas le cas du RNU et du Hadash. Ces notables ont accepté en 1996 et en 1999 de soutenir la LAU dans la mesure où ils pouvaient, dans le cadre du double vote, réaffirmer parallèlement leur fidélité à leur parti politique d'origine en votant pour son candidat aux élections ministérielles.

Afin de ne pas affaiblir leur position dominante, il est nécessaire aux partis politiques arabes de développer des modes de sociabilité alternatifs au clientélisme, sur le modèle de ceux du Mouvement Islamique et de la structure fondée par le RNU depuis le début de l'année 2001. Ces modes de sociabilité prévalent déjà au sein des équipes partisans locales. Elles unissent une partie des dirigeants qui ont développé depuis leur création un esprit de corps. De même, certains partis ont entamé un réajustement de leur fonctionnement. Depuis le début de l'année 2001, le RND³¹ dispose d'un comité électoral relativement structuré mobilisant surtout des membres de la jeunesse de la région appartenant à des réseaux distincts et entretenant des relations de solidarité relativement fortes. Considérant la prégnance des formes de domination et de solidarité locales au cours des élections de 1999, il semble qu'une telle transformation soit difficile à réaliser en peu de temps. Mais elle reste possible, compte tenu des changements d'attitudes et d'aspirations d'une partie de la jeunesse locale.

En somme, dans le Néguev, le problème des partis politiques arabes ne réside pas dans un processus de dynamisation de la *`āliyya* sur la scène locale au cours des années quatre-vingt-dix. Processus qui aurait été impulsé par les accords d'Oslo et le sentiment de marginalité politique qui en a découlé. Certes, comme dans le reste d'Israël, les Bédouins semblent s'orienter vers une cristallisation de sentiments communautaires au détriment de leur identité palestinienne. Toutefois, cette cristallisation augmente les potentialités de mobilisation politique. Par ailleurs, la *`āliyya* n'intervient que dans des circonstances particulières, à savoir, lorsque est mis en question le statut des groupes agnatiques ou des *g m* en compétition les uns avec les autres. Si les rivalités entre groupes peuvent jouer au niveau des élections nationales, elles ne constituent pas un facteur dominant. Le problème des partis arabes réside davantage dans le fait qu'ils se reposent sur des réseaux de pouvoir identifiés à des individus particuliers dans chaque localité alors qu'une partie de leur électorat demande, au contraire, d'autres formes de sociabilité ainsi que des formes de participation moins encadrées.

³¹ Après les élections, le RNU, regroupant la fragile coalition entre le Rassemblement National Démocratique de *`Azmi Bišāra* et le Mouvement pour le Changement de *Ahmed Tībi* s'est scindé. Les deux partis politiques mènent leurs activités de manière séparée depuis 1999.

Interpréter le vote en fonction de son contenu ou/et de sa forme ?

Avant de conclure sur ce chapitre, je voudrais m'attarder sur une forme possible de résistance utilisée par certains électeurs pour contourner le contrôle qu'essayent de leur imposer les équipes électorales. En 1999, dans le cadre du vote pour la Knesset, le taux de suffrages non exprimés a atteint 4,7% dans le Néguev. Ce taux est plus élevé que ceux des élections antérieures : en 1996, il était de 4,1%, en 1992 de 2%, en 1988 de 2,5%, en 1984 de 0,4% et en 1981 de 3,3%. Ces chiffres posent un certain nombre de questions. Étant entendu que le niveau d'éducation des Bédouins ne cesse de croître depuis 1981, considérer l'élévation de ces chiffres comme celle des marges d'erreurs involontaires semble peu convaincante. Il est possible que le système du double vote ait rendu plus complexe la procédure. Cependant, le taux d'erreurs reste particulièrement haut, surtout si l'on ajoute les suffrages qui se sont répartis entre des formations pour lesquelles les Bédouins n'avaient vraisemblablement aucune raison de voter. Il s'agit des 13 formations défendant des intérêts particuliers : le parti pour aider les hommes battus, le parti de Pnina Rosenblum, un ancien prix de beauté qui désirait lutter contre la violence à l'égard des femmes, le parti Feuille Verte, défendant la légalisation du cannabis ou encore le parti Casino, revendiquant la légalisation des casinos en Israël, etc. Dans l'ensemble, ces partis ont obtenu 2,6% des voix bédouines. En tout, il y aurait eu donc près de 7,3% d'erreurs.

Or, compte tenu de la tendance croissante des électeurs à résister au contrôle que leur imposent les militants, il serait alors possible d'envisager ces erreurs comme moyen développé par certains pour affirmer leur pouvoir politique. Mais ceci ne reste toutefois qu'une hypothèse. Il faudrait approfondir les recherches pour apporter plus d'éléments. S'ils fonctionnaient effectivement comme un mode d'expression de contestation, ces votes reproduiraient une forme de contestation développée par l'élite politico-administrative à Rahat et dirigée à l'encontre des directions nationales des partis politiques. Dans le cadre de l'analyse des résultats électoraux, nous avons effectivement pu envisager quelles étaient les stratégies que pouvaient déployer les dirigeants et les notables locaux pour exprimer leur mécontentement dans un contexte où les directions nationales des partis politiques disposent, à l'échelle d'une ville, d'une relative lisibilité des réorientations du vote des réseaux de leur représentants locaux. Continuant à soutenir Ehoud Barak dans le cadre des élections

ministérielles, les représentants du Parti travailliste à Rahat n'en ont pas moins laissé leurs intermédiaires se tourner vers d'autres formations politiques, quitte à profiter des dividendes qu'elles distribuaient. Certains intermédiaires de partis politiques arabes ont adopté la même démarche pour exprimer leur mécontentement.

Si le contenu du vote doit donc être interprété avec précaution, il faut aussi tenir compte de sa forme. En analysant les différentes manières de penser et de donner à voir la participation électorale, nous avons pu évaluer l'importance prise par le comportement des électeurs et des militants lorsqu'ils effectuaient leur devoir civique. A Rahat et dans le Néguev, la manière dont le bulletin est déposé dans l'urne semble aussi significative que sa couleur. Si au regard des codifications et des règles définies par l'Etat, le rituel civique peut se présenter comme un rituel pauvre, en revanche, une fois réapproprié par les acteurs locaux, il s'enrichit de sens. Car, la façon dont un électeur donne à voir son comportement au cours du vote est un moyen de définir ou de négocier le contenu de ses relations avec les membres de la communauté locale et, dans certaines circonstances, avec le reste de la société israélienne.

Ainsi, le sens du vote d'un électeur soutenant un parti sioniste par conviction idéologique ou par pragmatisme peut être également envisagé d'autres manières. Pour les observateurs politiques non informés des pratiques locales et se fondant uniquement sur une analyse des résultats électoraux, ce type de vote est considéré comme une acceptation du *status quo* qui prévaut sur le plan des relations entre la communauté bédouine et la société dominante. En revanche, à l'instar des militants représentant les partis sionistes, un électeur peut participer au système d'encadrement de l'électorat qui se déploie à la barbe des fonctionnaires et des assesseurs représentant l'Etat et la société dominante. Ce faisant, son vote peut devenir parallèlement un acte de contestation du pouvoir des autorités, ainsi qu'un moyen d'affirmer son appartenance à la communauté formée par sa ville ou son village, sa communauté culturelle ou confessionnelle qui se définit en opposition par rapport à la société dominante. Inversement, il peut vouloir exprimer son pouvoir politique individuel ou celui de son groupe par rapport à ses pairs en s'efforçant de se soustraire à leur contrôle.

Si ces observations conduisent à relativiser les interprétations possibles des résultats électoraux chez les Bédouins, elles témoignent surtout de la vivacité du dialogue qui s'instaure entre les différentes parties impliquées par le déroulement du scrutin : entre les électeurs, les militants « auxiliaires », les responsables d'équipe électorale, l'élite politico-

administrative et les membres des directions nationales. Ce dialogue est loin d'être univoque, il n'est de plus pas toujours cohérent dans la mesure où les uns et les autres manipulent des registres et des pratiques dont le sens et la légitimité ne sont pas toujours partagés. Toutefois, ce ou plutôt ces dialogues montrent qu'une simple analyse des taux de participation et de leur évolution d'une élection à l'autre n'est pas le seul moyen d'évaluer le degré de participation de cette population. Au terme de cette recherche, il apparaît que la population bédouine est effectivement moins impliquée par les élections nationales que par les élections municipales. En outre, il est indéniable que ses membres ont moins participé au scrutin de 1999 qu'à celui de 1996. Cependant, les Bédouins sont loin de se désengager du jeu politique national. La dynamique qui apparaît, lorsque l'on décrypte les différents langages stylisés employés par les acteurs locaux, témoigne au contraire d'une appropriation toujours plus sophistiquée du mécanisme électoral. Loin de rompre le contact avec l'Etat et la société dominante, les Bédouins s'accaparent le rituel civique pour mieux redéfinir et négocier leurs rapports avec l'Etat même si cela s'opère à un niveau plus symbolique.

CONCLUSION

Les conditions d'intégration et les modalités d'administration imposées aux Bédouins du Néguev ont contribué à les marginaliser socialement, économiquement et politiquement du reste de la société israélienne. Parallèlement, si les autorités ont concouru à la déstructuration de l'organisation sociale tribale, elles ont en revanche favorisé l'émergence d'une nouvelle forme de « tribalisme » (*gabaliyya*, ` *ʕaliyya*) reposant bien souvent sur une tradition reconstruite à partir des repères fournis par le modèle dominant. Dans ce cadre l'introduction du processus électoral parmi cette population et les finalités pour lesquelles il a été introduit dans les années cinquante –c'est-à-dire comme un mécanisme de cooptation des élites tribales- ont profondément influencé l'approche qu'ont développée les membres de cette population à l'égard des élections nationales et plus tard à l'égard des élections municipales.

En conséquence, si l'Etat d'Israël a pu à certains égards jouer le rôle d'agent « modernisateur », il a parallèlement joué le rôle d'agent « conservateur. » Néanmoins, comme je le précisais au début de ce mémoire, il n'est pas pertinent de surévaluer le rôle de l'Etat dans la pérennisation ou plutôt la reconstruction du « tribalisme » et dans le type d'approche que les Bédouins développent par rapport au mécanisme électoral. Une telle perspective serait trop réductrice.

A la fin des années quatre-vingt-dix, le mécanisme électoral fonctionne toujours comme un mécanisme garantissant l'accès à des ressources plus ou moins fondamentales dans la reproduction des conditions de vie matérielles ou sociales de la population locale. Lors des élections municipales et lors des élections nationales, le vote s'oriente donc de manière privilégiée le long de chaînes de médiation. A Rahat, les élections municipales jouent à cet égard un rôle beaucoup plus important que les élections nationales. Lors des consultations locales, les solidarités (*ʕaliyya*) dérivant des liens de parenté réels ou classificatoires deviennent un support pertinent de mobilisation dans la mesure où la position sociale des groupes lignagers de statut élevé est directement mise en cause. Inversement, lors des élections nationales où le statut de ces groupes n'est pas en jeu, la ` *ʕaliyya* joue un rôle secondaire, laissant la place aux relations de clientèle, ainsi qu'à d'autres modes de sociabilité qui émergent dans le cadre fourni par l'espace urbain et les nouveaux modes de vie. Le vote prend alors un caractère « ethno-localiste », les électeurs préférant voter pour des candidats ou

pour des partis politiques qui sont représentés dans leur espace géographique restreint et qui peuvent leur garantir une aide particularisée.

Pour les élites, les élections locales et nationales fonctionnent comme un formidable mécanisme de promotion. Elles font l'objet d'une telle attention car ces élites n'ont pas d'autres canaux de mobilité. La municipalité et les partis politiques arabes sont les seules instances susceptibles de leur accorder des postes et une fonction politique. Il n'existe pas d'institutions alternatives pour que ces élites locales se tournent vers d'autres canaux de promotion. De ce point de vue, la sur-mobilisation observable lors des campagnes électorales municipales est une adaptation à la marginalité politique nationale. Majid Al-Haj (1993a, 1993b) l'évoquait déjà à la fin des années quatre-vingt.

Cette situation encourage donc la compétition entre les notables et les militants locaux, compétition qui, compte tenu des modalités de mobilisation de l'électorat le long de réseaux de médiation, prend souvent l'aspect de luttes factionnelles dans les élections municipales et nationales. Il faut ajouter à cela l'attitude des directions nationales des partis politiques arabes qui, en dehors du Mouvement Islamique, ne semblent pas prêtes à investir des moyens à long terme pour créer les bases d'une structure d'encadrement de « masses. » Privilégiant des stratégies plus économiques et certainement plus efficaces dans l'immédiat, elles ont recours à celles développées par le Mapaï dans les premières décennies suivant la construction de l'Etat d'Israël. Ces stratégies assurent la pérennité du notabilisme et le cloisonnement des équipes électorales lors des élections nationales. Chaque parti politique est identifiable en fonction du ou des notables qui le soutiennent et les conditions de cooptation au sein de ces équipes restent conditionnées par les relations dont dispose le postulant. Il est alors très difficile de voir émerger entre les l'ensemble des militants d'une même formation politique un phénomène d'identification commun sur le modèle d'une « communauté imaginée », phénomène d'identification qui permettrait le développement d'un esprit de corps susceptible de concurrencer la *ʿāliyya*. Enfin et surtout, ce mode de recrutement favorise l'éclatement du paysage politique local et l'amplification des rapports de rivalité entre les élites politiques. A ce jour, seuls des groupes restreints de militants ont tenté de jeter les bases de structures partisans fondées sur des modes de mobilisation individuels et privilégiant l'émergence d'un esprit de corps fondé sur les rapports d'affinité idéologique. Ils sont présents dans tous les partis politiques sionistes et arabes, mais ne semblent pas pouvoir imposer ce mode de fonctionnement au reste des militants.

Parallèlement, les modes de recrutement des militants « auxiliaires » au sein des équipes électorales, surtout dans le cadre des élections nationales, donnent lieu à des transactions financières qui n'ont pas le même effet que les autres rétributions du militantisme. La relation que ces transactions instaurent est vécue sous son rapport objectif et lie donc très peu les deux parties concernées. Lors des élections nationales, un grand nombre de personnes ne sont pas prêtes à seconder les équipes électorales tant qu'elles ne sont pas payées. Il faut ajouter à cela les systèmes d'encadrement des votants et la fraude. Sans pour autant affecter de manière significative les résultats de vote, ces méthodes de contrôle, totalement prises en charge par les organisateurs locaux, contribuent à aliéner davantage le pouvoir politique de l'électeur, ainsi qu'à développer une forme d'assistantat électoral. Ainsi, si lors des élections nationales certaines personnes refusent de se mobiliser pour aller coller des affiches, faute de pièces sonnantes et trébuchantes, d'autres refusent de se déplacer à leur bureau de vote si personne ne vient les chercher.

Dans ce contexte, les discours qui, au nom de l'idéal démocratique, disqualifient les pratiques clientélistes et les formes de domination et de solidarité « tribales » ont souvent un effet pervers en favorisant le développement du cynisme de la population locale déjà convaincue de son incapacité politique. Nous avons envisagé jusqu'à quel point cette population avait intégré sa condition de dominée et se tenait en priorité pour responsable de cette domination. La vision mystifiante qui en découle est alors dynamisée à son tour par ces discours, puisqu'ils favorisent l'appréhension de la réalité politique locale comme la preuve de l'infériorité culturelle des Bédouins par rapport à la société dominante. Ces « faits » deviennent alors des arguments dans une théorie linéaire et évolutionniste du changement social où la « tradition tribale » est souvent perçue comme un obstacle à la « modernité démocratique » ou tout simplement à la « modernité politique. »

Nous avons pu noter les limites de cette approche structurée par l'idée d'un grand partage entre « tradition » et « modernité » ou « tribalisme » et « mode d'affiliation partisan. » Approche qui est malheureusement partagée et défendue par un grand nombre de chercheurs. En fait, si l'utilisation que les Bédouins font des élections nationales et municipales relève d'une approche profondément pragmatique et témoigne de la persistance des formes de domination et de solidarité inscrites dans l'ethos tribal, cette utilisation ne s'oppose pas à la politisation croissante de la population locale, ni à l'émergence d'autres modes d'affiliations.

C'est à l'occasion des consultations municipales que sont formés à Rahat des jeunes militants qui ont été ensuite amenés à jouer un rôle sur la scène politique locale. Les candidats incarnant l'élite administrative locale ne peuvent plus négliger les aspirations renouvelées des jeunes générations qui constituent la majorité de l'électorat rahatien. Accointés avec la pratique politique électorale, acquérant un outillage politique et un sentiment de compétence suffisant, certains de ces militants tentent ensuite leur chance dans le cadre des élections nationales.

Les plus jeunes éléments de la population sont d'autant plus encouragés à participer activement dans le cadre des élections que l'engagement politique tend aujourd'hui à constituer un critère positif d'identification sociale. D'ailleurs, même les plus cyniques trouvent nécessaire de se justifier, quitte à se replier sur des formes « d'hypercivisme apolitique. » A cet égard, les modes d'appréciation de la conduite des hommes politiques contrastent fortement avec ceux qui prédominaient encore à la fin des années quatre-vingt. A cette époque, c'est au contraire la distanciation des questions politiques qui était valorisée. Ces hommes ne sont plus les mêmes. Les affaires politiques étaient alors la chasse gardée des sheikhs et des autres notables locaux.

Certes, à la fin des années quatre-vingt-dix, le vote pour un parti ou le fait de se situer sur l'échiquier politique national n'est pas un critère identitaire pertinent pour tous. Comme je le soulignais précédemment, le partage d'une identité commune entre des sympathisants locaux d'un parti politique est limité par les modes de mobilisation auxquels ont recours ces formations. En revanche, j'ai montré que dans certaines familles étendues se développaient une culture partisane pouvant avoir une influence décisive sur l'orientation du vote, lors des élections nationales. Car dans ces familles le vote n'est plus simplement perçu comme le renouvellement d'une allégeance à un centre de pouvoir, garantissant l'accès à de précieuses ressources, mais il est envisagé parallèlement comme l'affirmation d'une idéologie particulière. La permanence du choix électoral sur plusieurs décennies chez les membres de ces groupes restreints le prouve. Du reste, les partis politiques implantés depuis longtemps dans le Néguev se suffisent dans bien des cas de ces réseaux diffus de sympathisants. Ne voyant aucune nécessité de recourir à des opérations de cooptation pour gagner leur soutien, ils concentrent alors leurs efforts sur d'autres groupes d'électeurs.

Parallèlement, le champ politique s'autonomise et se spécialise. Il est également beaucoup plus ouvert, car le militantisme n'est plus autant fonction du statut social comme ce fut le cas jusqu'au milieu des années quatre-vingt. Les militants politiques d'aujourd'hui ne sont plus les fils des sheikhs d'hier. En outre, si les années quatre-vingt ont été marquées par l'émergence d'une classe d'acteurs politiques professionnels, les années quatre-vingt-dix témoignent d'une spécialisation des rôles au sein de ce groupe. Les élites politico-administrative et les *kb r* préfèrent laisser le devant de la scène aux plus jeunes militants afin de pouvoir se concentrer sur les activités politiques locales. Ce processus est particulièrement sensible à Rahat, en revanche, c'est moins le cas dans les villes planifiées qui n'ont eu la possibilité de tenir leurs élections municipales qu'en 2000.

Le fait que, que les élections municipales donnent lieu à des alliances politiques souvent au détriment des affiliations politiques nationales de chacun prouve effectivement l'importance des enjeux statutaires et matériels par rapport aux enjeux idéologiques. Mais, cela ne signifie pas pour autant que les acteurs locaux renoncent à leur idéologie ou qu'ils se dépolitisent. Les enjeux sont différents. Par ailleurs, ces individus tentent fréquemment d'utiliser leur position de pouvoir pour faire valoir leur idéologie et imposer leur mode de fonctionnement de pouvoir. Le débat idéologique se trouve ainsi transféré au sein des factions locales au lieu de prendre place entre les elles. Comme Marc Abélès (1989 : 330) nous le rappelait, à propos de la France rurale, nous ne saurions succomber au discours des partis politiques qui tendent « à imposer l'idée d'une univocité, comme si du bas au haut de l'édifice [au niveau des élections nationales, régionales, et municipales] les relations politiques se réduisaient à un antagonisme réglé une fois pour toutes entre les représentants des différentes composantes de cet univers. »

Même si la disparition des symboles nationalistes lors des campagnes municipales de 1993 et de 1998 traduit effectivement une certaine distanciation de la population bédouine par rapport aux questions nationales liées au conflit israélo-palestinien, il faut également voir dans ce processus une réorientation des enjeux politiques en raison de l'entrée sur la scène nationale des groupes radicaux que constituaient les Enfants du Pays et le Mouvement Islamique. Ayant la possibilité de s'exprimer dans le cadre des campagnes nationales depuis 1996, leurs représentants locaux peuvent maintenant se concentrer sur des questions politiques locales au cours des élections nationales.

La politisation croissante des Bédouins du Néguev fait, d'une certaine manière converger les trajectoires politiques de cette population et celle du Nord du pays à partir des années soixante-dix. Pourtant cette politisation, souvent associée à la modernité politique s'est opérée plus par des moyens considérés comme « traditionnels » que par des facteurs « modernisateurs », tels que les organes et les institutions de l'Etat d'Israël. Effectivement, en premier lieu, la transmission des valeurs politiques associées à la démocratie s'est fait surtout par l'intermédiaire des réseaux de parenté et de clientèle, reproduisant des modes de domination et de solidarité inscrits dans « l'ethos tribal. » Ce phénomène est manifeste au regard du déroulement des campagnes électorales de 1998 et de 1999.

Lors des élections municipales les débats s'articulant autour de différents modes de représentations du pouvoir ont interpellé l'ensemble de la population. Qu'ils aient lieu dans les meetings politiques ou dans les stratégies de démarchages privées, ces débats ont été transférés dans une grande partie des foyers rahatiens. Dans le cadre de l'analyse de la campagne municipale, il était difficile de mettre en valeur les répercussions de ces débats. En revanche, lors de l'étude de la campagne nationale de 1999, nous avons eu le loisir de mesurer leur impact. Loin de se résumer à des exercices démagogiques, les allocutions des candidats et des militants jouent un rôle fondamental dans la transmission de valeurs politique à l'électorat. Ces débats revenant régulièrement d'une campagne à l'autre ne sont pas sans effet sur les changements de perception de la population bédouine.

Ce sont de nouveaux modes d'autorité, de nouvelles perceptions du rôle de la personne en société qui sont véhiculés dans le cadre de ces campagnes électorales. Mais, les élections ne sont pas les seules périodes où ces valeurs circulent. Nous l'avons constaté dans le cadre des itinéraires des militants affiliés aux partis politiques sionistes et nationalistes arabes. De même, par le biais du travail des associations dont le nombre n'a cessé de progresser durant les dix dernières années, les électeurs sont exposés continuellement à ces nouvelles perceptions de l'autorité et de la construction de la personne. Le cas de la socialisation politique de certaines femmes rahatiennes est particulièrement évocateur. Cependant, « le mois de la bienvenue » (*-ahar marhaba*) constitue un moment et un lieu de politisation plus intense compte tenu des nombreuses visites que les acteurs politiques effectuent dans les foyers de leurs électeurs où ils jouent le rôle de *médias* politiques. Dans un contexte où, en dehors du Mouvement Islamique, les structures partisans dans le Néguev conservent un caractère temporaire et très fréquemment improvisé, et où la population continue d'entretenir des

rappports ambigus avec « la politique » (*as-siy sa*), les chaînes de médiation restent le principal canal de transmission de la pédagogie politique.

En outre, si les relations de clientélisme et les solidarités fondées sur les liens de parenté constituent toujours aujourd'hui un cadre de mobilisation privilégié, ces relations ne sont plus envisagées aujourd'hui par les acteurs locaux de la même manière que durant les décennies précédentes. Les relations de dépendance avec les centres de pouvoir qu'incarnent les directions nationales des partis politiques contrastent nettement avec les périodes précédentes. L'évolution du contexte politique national et régional en est partiellement responsable. La fin de l'hégémonie du Mapaï en 1977, laissant la place à un système de bipartisme, puis la multiplication des petites formations à partir du milieu des années quatre-vingt bouleversent considérablement la donne politique en augmentant la concurrence entre les différents agents susceptibles de fournir des ressources aux intermédiaires locaux. L'implantation dans le Néguev de partis politiques arabes à la fin des années quatre-vingt et le développement du secteur associatif sur lequel ils tentent de conserver un contrôle fait intervenir des acteurs politiques qui concurrencent directement l'offre des partis sionistes. Enfin, l'introduction du processus électoral municipal réduit encore la dépendance des Bédouins à l'égard des administrations nationales.

Dans le cadre de cette concurrence, qu'elles mobilisent des suffrages en faveur des partis arabes ou des partis sionistes, les élites locales cherchent moins à renouveler leur allégeance qu'à marchander un soutien en échange de contreparties symboliques ou matérielles. Les relations de clientélisme qui s'instaurent lors des campagnes électorales nationales entre les candidats et les responsables des équipes électorales subissent donc des mutations profondes. Vécues davantage sous leur rapport objectif que sous leur rapport subjectif, ces relations sont moins engageantes qu'auparavant. Même les électeurs se trouvent dotés d'un pouvoir de négociation indéniable face aux multiples intermédiaires qui surenchérissent pour emporter leur soutien. Loin de se cantonner au champ des élections nationales, ces transformations se répercutent également dans les élections locales. Compte tenu des contacts permanents entre les électeurs et les dirigeants locaux et en raison des rapports de pouvoirs entre les groupes, ces transformations sont moins sensibles, mais candidats et militants s'en plaignent tout autant. Or c'est bel et bien ce processus de désaffiliation partielle des formes de domination et de solidarité reposant sur le clientélisme et les liens de parenté qui permettent aux acteurs

locaux de se tourner vers d'autres modes d'affiliation, sinon l'intégration des valeurs politiques associées à la « modernité politique. »

La politisation croissante de la population locale se traduit d'ailleurs dans les stratégies de réappropriation du rituel électoral pour lui donner une efficacité qu'il n'a pas en raison de la marginalisation de la population arabe et de ses représentants. Les visites effectuées par les députés arabes ou les militants auprès de leurs « clients » se transforment parfois en rituels d'inversion ou de renégociation des rapports avec la société dominante. Les « messes de contestation » que nous avons observées lors des tournées de Talab as-Sāna` et de `Azmi Bišāra lors de la campagne nationale de 1999, renvoient d'ailleurs aux rituels improvisés des jeunes militants dilettantes qui tournent le moindre événement en un moyen d'exprimer leur communauté de valeurs et leur capacité de résistance au pouvoir de la société dominante. Dans les deux cas, il s'agit bien de renverser l'équation dominant dominé, la participation à la campagne électorale devient alors un moment de réaffirmation de valeurs communes et la restauration d'une dignité toujours recherchée. Ces rituels d'inversion ou de renégociation des rapports entre dominant et dominés, se retrouvent également à l'occasion des campagnes électorales municipales dans le cadre des meetings politiques. Quelle que soit l'obédience politique des orateurs et l'orientation de leur discours, il s'agit pour eux de prouver leur aptitude à gouverner, mais également d'affirmer leur parité statutaire avec la société dominante.

Parallèlement, l'encadrement, la manipulation du rituel civique et la fraude électorale qui les accompagnent, s'inscrivent également dans les processus de réappropriation du fonctionnement et du sens de la pratique électorale. L'encadrement de l'électorat n'est pas seulement un moyen d'affirmer le contrôle des acteurs politiques locaux sur la masse des électeurs. Il intervient également comme un défi posé aux agents de l'Etat incarnés par les fonctionnaires et les assesseurs juifs qui viennent participer à la surveillance du vote. Dans cette opération, les organisateurs bédouins jouent la mise en scène de leur affranchissement du contrôle des autorités en utilisant un langage et des pratiques frauduleuses qui ont été introduites par celles-ci durant l'administration militaire. Ce faisant, ils participent également à introduire une approche particulière du scrutin et une définition spécifique de la citoyenneté locale et du civisme. En participant à la fraude, les militants et les électeurs n'affirment pas leur inscription dans la communauté citoyenne israélienne, mais aussi dans la communauté locale, régionale ou nationale palestinienne qui se construit en opposition avec la société

dominante. En démontrant l'impuissance des assesseurs et des forces de l'ordre représentant la société dominante, les Bédouins qui participent à ce rituel célèbrent leur existence politique et leur capacité d'expression.

Ces réappropriations du mécanisme électoral qui, sous un certain angle d'approche peuvent être perçues comme des phénomènes de « corruption », constituent pourtant des facteurs de politisation. Ces rituels ne sont pas simplement cathartiques ni simplement fonctionnels, tel que le laissait entendre Dan Rabinowitz (1997) à propos du vote pour les partis politiques arabes. Rappelons que l'auteur envisageait le vote pour ces formations comme un point d'honneur et une forme d'exutoire permettant aux Arabes d'exprimer leur « être politique » (*political being*), tandis qu'il assimilait le vote pour les partis politiques sionistes à une résignation dans le cadre d'une démarche pragmatique.

En fait, comme j'ai tenté de le démontrer, ces rituels n'expriment pas seulement les frustrations et la contestation d'une population en situation de domination qui aurait progressivement et préalablement pris conscience de cette situation et de son identité collective pour l'exprimer ensuite dans le vote. Au contraire, dans le cas des Bédouins, il semble que ces rituels participent autant à l'expression qu'à la construction de leur identité et de leur conscience collective, ainsi qu'à constituer comme une priorité l'expression de cette identité et de cette conscience collective dans le cadre de la campagne électorale, sinon dans le vote. Ils expriment, tout comme ils modifient, les dispositions des acteurs locaux à l'action politique.

En conséquence, l'augmentation du vote pour les partis politiques arabes dans le Néguev ne doit pas être appréhendée comme seul critère d'évaluation de la prise de conscience de la part de la société bédouine de son identité palestinienne ou de son identité communautaire. Nous avons vu dans le cas de jeunes nationalistes que si ces jeunes éléments expriment leur identité nationale dans le cadre des élections législatives ce n'est pas parce qu'ils se sentent plus palestiniens que les générations précédentes, mais surtout parce qu'ils attribuent une autre signification au vote, tout comme à l'idée même d'identité palestinienne. D'ailleurs, leurs aînés attachent fréquemment plus de profondeur à cette identité. Elle a pour eux une dimension plus palpable et plus sensible, surtout pour ceux qui ont vécu le conflit de 1948 ou qui sont nés dans les années qui l'ont suivi. Ces hommes gardent encore la mémoire de leurs

terres confisquées, des déplacements de populations et de la douloureuse période de l'administration militaire.

Inversement, leurs cadets ne peuvent appréhender ces phénomènes que par les récits et les ressentiments que partagent avec eux leurs aînés. Leur connaissance est donc beaucoup plus abstraite et souvent fondée sur leur propre expérience de la discrimination. Elle est ensuite reconstruite dans le cadre de ces rituels mondains de contestation. Tout comme celle de leurs aînés. Mais si ces différentes formes de conscience tendent à converger, elles restent néanmoins distinctes et donnent lieu à des réactions et des traitements des objets politiques souvent différents. L'augmentation du vote arabe dans le Néguev peut effectivement être considérée comme un renforcement des sentiments d'appartenance à un collectif, national ou communautaire. Mais, il faut également tenir compte de l'intégration plus profonde du mécanisme électoral comme un mode d'expression privilégié. Mécanisme qui, pour reprendre les propos de Pierre Bourdieu (1973), reste malgré tout un mode d'expression dans des termes, des lieux et des moments spécifiques que ne choisissent pas les acteurs et qui tend de fait à créer une opinion politique qui n'existerait pas autrement.

Parallèlement, le vote pour les partis sionistes ne peut être envisagé sous le seul angle d'une démarche pragmatique et clientéliste au détriment de l'expression d'un « être politique » (*political being*). Une telle conclusion omet le fait que le vote pour les partis politiques arabe présente également des aspects clientélistes, elle oublie que dans certains groupes, le vote pour des partis politiques sionistes correspond à l'affirmation d'une perception particulière des relations avec les populations juives environnantes ainsi qu'à une autre manière d'envisager son intégration dans l'Etat d'Israël. Par ailleurs, c'est négliger les multiples dérivations du mécanisme électoral qui, en mettant en place des mécanismes d'expression connexes, ne limite plus cette expression au seul contenu du vote. Nous avons vu dans le cas de certains militants des partis sionistes qu'il leur était possible de contester ouvertement l'autorité de l'Etat tout en soutenant les représentants de l'establishment.

Ces rituels permettent enfin d'évaluer plus précisément l'extension des réajustements des rapports de pouvoir qui ont eu lieu depuis les cinquante dernières années entre la société bédouine et la société israélienne au niveau du mécanisme électoral. Certes, ce n'est que récemment que les Bédouins mobilisent et investissent l'espace public et, plus particulièrement, le processus électoral pour agir plus concrètement sur leur intégration ou

exprimer leurs revendications. Néanmoins, si au début des années quatre-vingt, une minorité de personnes disposait du sentiment de compétence politique, c'est le cas d'un plus grand nombre à la fin des années quatre-vingt-dix. Les stratégies de contrôle développées par l'intermédiaire du scrutin entre les années cinquante et le début des années quatre-vingt ne peuvent plus produire les mêmes effets à la fin des années quatre-vingt-dix sur cette population.

Dans le cadre de ce processus de politisation, nous ne saurions cependant ignorer l'influence des valeurs dominantes et l'introduction de la pratique électorale dans le cadre municipal. L'intégration croissante des valeurs de la société dominante en ce qui concerne les modes d'exercice de pouvoir et la perception du rôle politique de l'individu en société, consacre l'israélisation ou plutôt la créolisation de la culture bédouine, ainsi que son statut périphérique. Toutefois, cette surdétermination n'implique pas une disparition de la culture périphérique. Comme le soulignait Ulf Hannerz (1991), un processus de *créolisation* implique également un potentiel de *création* de la part de la culture périphérique. Nous avons pu l'envisager au niveau des processus de réarticulation des notions tels que celle de démocratie, participation, engagement partisan, etc.

Ces processus montrent véritablement l'hybridation de ces concepts tout comme celle qu'opère la population locale du mécanisme électoral. L'examen du cas de Mlīha, cette jeune fille qui refusait de parler politique mérite une attention toute particulière. Il montre qu'elle puise dans plusieurs systèmes de référents auxquels elle a accès pour ré-imaginer ses rapports avec le pouvoir. Ce faisant, elle est confrontée à différentes représentations de la personne et de son rôle en société. Mais comme j'ai tenté de le montrer, son dilemme ne se réduit pas à la confrontation d'« un modèle démocratique » face à « un modèle tribal. » Les concepts à partir desquels elle effectue ces réarticulations sont déjà traités par les relais qui lui permettent d'y accéder. De ce fait, elle n'est pas confrontée à *une* conception de la participation politique inscrite dans le modèle démocratique, mais à *plusieurs* qui correspondent aux traitements qu'en font ces relais. Le même constat peut-être fait à propos du « modèle tribal » qui fait également l'objet de traitements différentiels en fonction des individus considérés. Nous avons remarqué à cet égard les traitements nuancés qu'en faisaient les jeunes militants et les *kb r.*

La dynamique de confrontations auxquelles donne lieu la campagne entre ces différents modes de représentations influence nécessairement les perceptions des acteurs qui ré-imaginent constamment d'autres modèles de construction de la personne. Certes, à l'échelle de la communauté locale et dans le temps, ces modes de pensée constituant l'ethos tribal témoignent de permanences. Néanmoins, compte tenu de leur flexibilité et du fait que les acteurs locaux les articulent en permanence, modèles locaux et modèles provenant de la société dominante ne peuvent plus être envisagés dans un rapport d'extériorité. D'ailleurs, il serait pertinent de rappeler que ces « modèles » n'existent pas en tant que tels, mais qu'ils sont uniquement le résultat d'une construction permanente auxquelles se livrent les individus. Ils sont le produit d'une dynamique produite par les acteurs même si celle-ci leur échappe.

En prenant comme point de départ des « conceptions culturelles » des modes d'autorité, de la construction de la personne, de la participation politique, conceptions qui sont souvent modélisées par les chercheurs, on risque de s'enfermer dans une approche trop déterministe du comportement politique. Comme le précisait Martin Sökefeld (1999 : 428) « Everyone will agree, I suppose, that concepts are held and expressed not by cultures but by human beings. Who, concretely, voices a concept that is accorded the status of a "cultural" one? Asked differently, which people do anthropologists ask in order to elicit a cultural concept? Can we assume that the individuals who are supposed to belong to "a" culture share the respective concepts? Or do we have to take differing understandings related to differential interests, (subjects) positions, and individual exegesis into account? » L'auteur ajoutait plus loin (1999 :429) : « If culture is the outcome of a struggle (as Fox [1985] maintains), we have to look for those who are struggling. Put differently, if cultures (...) are not simply shared, those who do not share and who can no longer be subsumed under these concepts gain renewed importance. »

Cette citation peut paraître surfaite dans la mesure où, depuis les années quatre-vingt, de nombreux anthropologues envisagent les rapports entre société et individus dans une dialectique plus subtile que ne le faisaient les approches déterministes et interactionnistes. Néanmoins, il semble qu'en ce qui concerne l'approche des phénomènes de mobilisation électorale dans le monde arabe, l'idée du caractère rétif des formes de domination inscrites dans l'ethos tribal aux autres modes d'affiliation politique et particulièrement ceux qui prennent une dimension idéologique, restent largement admises. Or, au risque de me répéter, j'ai montré que les formes d'affiliation reposant sur le clientélisme ou les solidarités tribales

permettent le développement d'une culture politique idéologique dont l'effet est souvent décisif dans le choix de vote. L'affiliation idéologique n'est plus pensée sur un mode individuel, mais collectif. L'affiliation idéologique collective joue alors le rôle de solidarité coextensive à celles qui dérivent des liens de parenté, de voisinage, de clientélisme ou encore d'amitié.

Cette recherche ne nous a pas simplement permis d'envisager la contemporanéité des solidarités tribales, mais surtout la nécessité de les appréhender comme un cadre de sociabilité politique en concurrence avec d'autres qui dominent également dans la société bédouine et qui semblent tout aussi importants pour expliquer le comportement des acteurs locaux. Au lieu d'envisager leur co-existence, il faut au contraire évaluer dans quelle mesure ils peuvent s'enrichir mutuellement pour donner lieu à des phénomènes d'hybridation desquels émergent d'autres modes d'affiliations politiques. Dans cette perspective, il ne s'agit plus d'essayer de voir si les sociétés arabes sont capables de voir émerger en leur sein une dynamique politique plus participante en cherchant des réponses dans une altérité essentielle, mais au contraire de se concentrer sur les trajectoires politiques qu'entraînent les phénomènes de créolisation ou d'hybridation.

Si le cas du Néguev peut paraître exceptionnel à bien des égards, compte tenu de la situation spécifique de minorité de la population bédouine dans l'Etat d'Israël, de la nature du régime israélien et compte tenu du niveau de déstructuration prononcée de l'organisation sociale locale, il offre en revanche des données comparatives intéressantes pour envisager les situations dans les pays arabes voisins. Malgré son angle d'approche particulièrement restreint, cette recherche nous a permis de dépasser largement la question des formes de participation et le champ de l'activité politique pour faire apparaître des évolutions marquantes en ce qui concerne les réajustements entre la société locale et l'Etat. Elle pourrait donc constituer une approche complémentaire à celles développées par les recherches des anthropologues et des politologues qui ont déjà envisagé la question des pratiques électorales dans d'autres pays du monde arabe. Des recherches, notamment en Jordanie et en Palestine (Bocco, 1996 ; Augé, Bocco & Duclos, 1998 ; Legrain, 1998, 1999), ont noté la coexistence entre ces formes d'affiliation et celles de type partisan dans le cadre des élections. Pourtant, elles continuent à traiter ces différentes formes dans un rapport d'extériorité, sinon d'incompatibilité. Peut-être faudrait-il envisager les recompositions et les transformations que connaissent les solidarités tribales comme directement liées à leurs articulations avec ces

autres formes de sociabilité politique qui, comme l'a montré Jean-François Legrain (1999), peuvent jouer un rôle dominant dans le cadre d'autres contextes de mobilisation. L'absence de débat politique (au sens restreint du terme) entre les partis lors des élections observées par ces chercheurs en Jordanie et en Palestine n'empêche pas forcément l'émergence d'un débat idéologique d'un autre ton et dont les répercussions ont parfois des effets décisifs sur les réajustements des modes d'exercice et de représentations du pouvoir au sein des communautés envisagées et des relations qu'elles entretiennent avec le pouvoir national.

Enfin, cette première approche de l'articulation des élections municipales et nationales à Rahat nous a conduit à envisager les réajustements entre différents espaces de pouvoir. Durant les premières décennies suivant l'établissement de l'Etat d'Israël, les autorités nationales étaient les seules à détenir les ressources dont dépendaient les membres de la population locale pour assurer la reproduction et l'amélioration de leurs conditions de vie matérielles et sociales. Depuis, les années quatre-vingt le développement du réseau associatif, l'implantation des partis politiques arabes et l'introduction du processus électoral ont créé des cadres de promotion alternatifs pour les élites locales. L'Assemblée des Villages Non Reconnus s'est ainsi constituée en 1997 comme une administration parallèle pour les villages bidonvilles bédouins. Certes, elle n'est toujours pas reconnue par l'Etat, néanmoins depuis sa création même le Parti travailliste cherche à s'assurer son appui avant de lancer une campagne électorale. Les partis politiques arabes dont les directions régionales présentent un caractère de plus en plus institutionnalisé intègrent également des notables bédouins. Enfin, la création de Conseils locaux autonomes dans les cinq villes bédouines de Šgīb as-Salām, Ksīfa, `Ar`ara, Hūra et Lagiyya, puis l'introduction du processus électoral en 2000 ont également assuré la promotion de nouveaux notables.

J'ai montré que dans les cadres des campagnes électorales nationales les réseaux de médiations se sont réorientés davantage pour capter les ressources de ces instances régionales. C'est d'ailleurs ce qui explique partiellement la perte de popularité des partis sionistes dans le Néguev, les Bédouins étant moins dépendants de l'Etat. Mais au-delà, il reste à comprendre comment l'émergence d'un tel espace conduit à des réajustements de pouvoir plus profonds dans la société bédouine et dans quelle mesure elle favorise l'intégration de cette communauté et de ses élites dans l'espace israélo-palestinien. Est-ce un facteur d'intégration plus poussé dans la communauté arabe de citoyenneté israélienne ou est-ce un facteur de repli sur l'espace régional ?

Si l'émergence de ce nouvel espace de pouvoir est effectivement un facteur de repli sur le local, il faut alors dépasser les définitions institutionnelles et étatiques de cet *espace local*. J'ai fait allusion plusieurs fois aux relations qu'entretenaient les Bédouins avec leurs parents et voisins de Cisjordanie et de Gaza. Ces relations sociales, économiques et politiques ont sensiblement évolué depuis la création de l'Autorité palestinienne après la signature des accords d'Oslo (Parizot, 2001). L'émergence de ce nouveau pouvoir régional a permis aux relations et aux parents dont disposaient les Bédouins dans ces régions de réajuster leurs rapports avec ces derniers. Ils n'étaient plus simplement en positions de demandeurs pour obtenir une médiation de la part de notables bédouins auprès des autorités israéliennes, afin d'obtenir un emploi, un laisser-passer, etc., mais ils se sont retrouvés ainsi en position d'offrir à leur tour une médiation avec l'autorité palestinienne. De nombreux Bédouins recherchent manifestement ce type de médiation avec l'Autorité. Rappelons le, lors des élections municipales, la possibilité de jouer le rôle de médiateur avec l'administration d'Arafat a servi d'argument politique. Les quatre candidats à la mairie de Rahat ont distribué des programmes contenant notamment leur photo en compagnie du président de l'autorité autonome. L'un d'eux a même tenté de faire venir un membre de cette administration pour mettre en évidence ses contacts étroits avec les fonctionnaires palestiniens.

Compte tenu des relations soutenues entre les deux populations et des enjeux de pouvoir que constitue le développement de ces réseaux transfrontaliers, il serait intéressant de voir dans quelle mesure le fait que les élites bédouines maîtrisent aujourd'hui davantage de ressources qu'auparavant peut faire évoluer leurs relations avec les Palestiniens des territoires occupés. Un tel projet peut paraître surprenant. Toutefois, ces relations n'ont jamais cessé depuis 1948 et comme je l'ai montré, elles ont une influence indéniable sur les processus sociaux qui affectent la société bédouine. En outre, si l'Intifada al-Aqsa a réduit les flux d'échanges elle n'a pas mis fin pour autant à ces relations.

Les Bédouins ne sont pas les seuls Arabes israéliens à évoluer sur un espace social qui dépasse largement les limites de la Ligne Verte. Dans les années cinquante et soixante, Abner Cohen (1965) mettait déjà en évidence les liens soutenus entre les populations du Triangle et leurs voisins de Cisjordanie sous administration hachémite. Ces liens sont devenus plus intenses suite à l'occupation de la Cisjordanie et de Gaza en 1967 par l'armée israélienne (Rekheh, 1989). Depuis Oslo, pour compenser leur sentiment de marginalité, les Arabes

israéliens multiplient l'envoi de délégations dans les pays arabes voisins (Rekness, 1996). Les notables du Néguev font de même. Lors de la mort de roi Huseyn de Jordanie, plusieurs délégations bédouines se sont rendues à Amman pour présenter leurs condoléances à son fils. Parallèlement, de nombreux échanges ont lieu entre le Néguev et la Jordanie depuis la signature des accords de paix entre Israël et ce pays. Des mariages ont été contractés entre les membres de groupes de parenté résidant dans le Néguev et leurs agnats ou affins résidant en Jordanie. Certains s'engagent dans des échanges économiques légaux ou illégaux. L'étude de ces relations et de ces échanges transfrontaliers entre les Bédouins et les Palestiniens des territoires occupés, mais également entre les Bédouins et les populations des pays arabes limitrophes permettrait de resituer l'inscription de la population bédouine dans l'espace israélo-palestinien et au-delà de ses frontières, pour offrir une autre perspective sur cette région du Moyen Orient.

ANNEXE 1

Carte 11: Ville de Rahat, plan des quartiers 29 et 28



B/PLANCHES

Planche 1 : Ruines d'un regroupement de fermes et de maisons en pierres érigées au début du siècle par les tribus Jarawīn (Tarābīn) à l'Ouest du Néguev. Lieu dit de *khirbet Abu aly n* (Sud de l'actuelle ville juive d'Ofaqim), mars 1999.

Planche 2 : Le sheikh `Awude Abu Jaber Abu Srīhān et le sheikh Abu Ġānim sur les ruines de la maison du père du premier. Elle comprenait un rez-de-chaussée et un étage. On remarquera l'utilisation du béton armé. Lieu dit de *khirbet Abu aly n* (Sud de l'actuelle ville juive d'Ofaqim), mars 1999.

Nūri al-`Ugbi, fils du sheikh Slīmān devant le puits de son père à al-`Aragīb. Sud de Rahat, août, 1998.

Planche 3 : Maison en bois dans un bidonville près de Hūra, été 1999.

Planche 4 : Tente en construction dans les Hautes Terres du Néguev, été 1998. Le propriétaire prépare ici l'armature pour la couvrir de zinc. La toile permet de dissimuler le bâtiment des avions de la patrouille verte. Il fournit en outre un isolement supplémentaire.

Planche 5 : Bidonville dans la région de Hūra, été 1996

ANNEXE 2

LISTES DES CANDIDATS AU CONSEIL MUNICIPAL DE RAHAT EN 1998

1-Liste de la Fraternité et l'Egalité (*al-q āima al-ikhwa wa-l-mus wa*) « ١ »

N° du candidat	Nom	Date de naissance
1	Talāl al-Grīnāwi	1954
2	`Uthmān al-Grīnāwi	1958
3	Adīr Abu Siyām	1951
4	Ya`gūb Abu `Asl	1948
5	Slīmān al-Grīnāwi	1924
6	Khalīl al-Kitnāni	1953
7	Muhammad al-Grīnāwi	1957
8	Nawfal Abu Šihāb	1969
9	Sa`īd Abu Gādir	1961
10	Yūsif Abu Zāyid	1965
11	Muhammad al-Wajj	1956
12	Sāmī Abu Ja`far	1939
13	`Aliyān al-Grīnāwi	1909
14	Muhammad Abu Ahmad	1927
15	Mūsa Abu `Asl	1913
16	Hāmd Abu Siyām	1932
17	Hasan al-Grīnāwi	1932
18	Khimis al-Grīnāwi	1917

2- Liste Réforme et Changement (*q aima al-isl h wa-t-ta y r*) « **ي س** »

N° du candidat	Nom	Date de naissance
1	Faysal al-Huzayyil	1950
2	Ahmad al-Grīnāwi	1939
3	Zidān a-Gešā`le	1960
4	Nimir al-`Ubra	1955
5	Šāhir Abu Mdīgem	1968
6	Jibrīn az-Ziyādne	1934
7	Salmān al-`Atāyge	1945
8	Yūsif Abu Hānī	1945
9	Ahmad Abu Ja`far	1941
10	Sbītān at-Tūri	1967
11	Muhammad al-Kitnāni	1947
12	`Atā` al-Huzayyil	1957
13	`Amr Abu Šihāb	1962
14	Khālid Ja`ār	1970
15	Muhammad as-Sāna`	1962
16	`Āmer al-`Atāyge	1973
17	Muhammad aš-Šawī	1960
18	Muhammad al-Jelāwī	1953
19	Nizār Abu Jarbū`	1964
20	Ahmad al-Afīniš	1966
21	Dakhil Allah al-`Abiyāt	1956
22	Dhīb al-Grīnāwi	1955
23	Sālih az-Ziyādne	1955
24	Yūsif Abu `Asl	1970
25	Mit`ab Abu Samūr	1964
26	Rušdī Bhīrī	1970

27	`Ārif al-Braygī	1961
28	`Abd al-Halīm al-Huzayyil	1955
29	`Atā' Abu Samūr	1970
30	Sanyūra al-Hujūj	1971
31	`Awude al-`Atāyge	1970
32	`Awwād al-`Atāyge	1947
33	Muhamad al-Huzayyil	1953
34	Ihseyn al-`Ubra	1946

3- Liste Confiance et Espoir (*q āma ath-thiq øwa-l-amal*) « ه م »

N° du candidat	Nom	Date de naissance
1	Ahmad Abu Nazzāl	1961
2	Nāyif Abu `Ābid	1959
3	Ribhi Abu al-Ltayyif	1956
4	Ibrāhīm Amteyrāt	1949
5	Mfallah Abu Khirme	1955
6	Salmān az-Zabāрге	1948
7	Na`amān Jūde an-Nimir	1963
8	Muhammad Abu Ġānim	1966
9	Khālid al-Farāhīn	1964

4- Liste du Parti Arabe Démocratique (*q-āima al-hezb ad-d muqr ti al-`arabi*) « ع »

N° du candidat	Nom	Date de naissance
1	Mūsi Abu Shībān	1951
2	Libbād Abu Blāl	1952
3	Harb Abu Hāmd	1941
4	Yūsif Abu Mdīgem	1966
5	Jimi`a al-`Umrāni	1956
6	Sālīm at-Talālge	1956
7	Sāmī Abu Mdīgem	1957
8	Mahmūd Abu Ġdheyye	1956
9	`Abd al-Mālik al-`Abīd	1960
10	Šihāde al-Matālge	1954
11	Ma`dī Abu Shībān	1962
12	Mustafa Kamalāt	1962
13	Khalīl Abu Mdīgem	1963
14	Ramadhān Abu Z`ile	1964
15	Ahmad az-Zabārgē	1951
16	Ibrāhīm Abu Blāl	1955
17	Hasan Abu Ġalyūn	1960
18	Hindī al-Gāsī	1961
19	Fādiya al-Gāsī	1969
20	Fāyiz al-`Abīd	1962
21	Slīmān Abu Hāmd	1967
22	Kā'id al-Habānīn	1967
23	Fallāh al-`Umrāni	1937
24	Jimi`a Z`ile	1960
25	Slīmān al-Matālge	1955
26	Fāris Abu Mdīgem	1977
27	Mbārak Khamāyse	1940
28	Mahmūd Abu `Amar	1963

29	Muhammad az-Zabārgē	1945
30	Salmān Abu Mdīgem	1967
31	Ibrāhīm al-Afīnīš	1952
32	Mahmūd Abu Blāl	1958
33	Ahmad Abu Mdīgem	1973

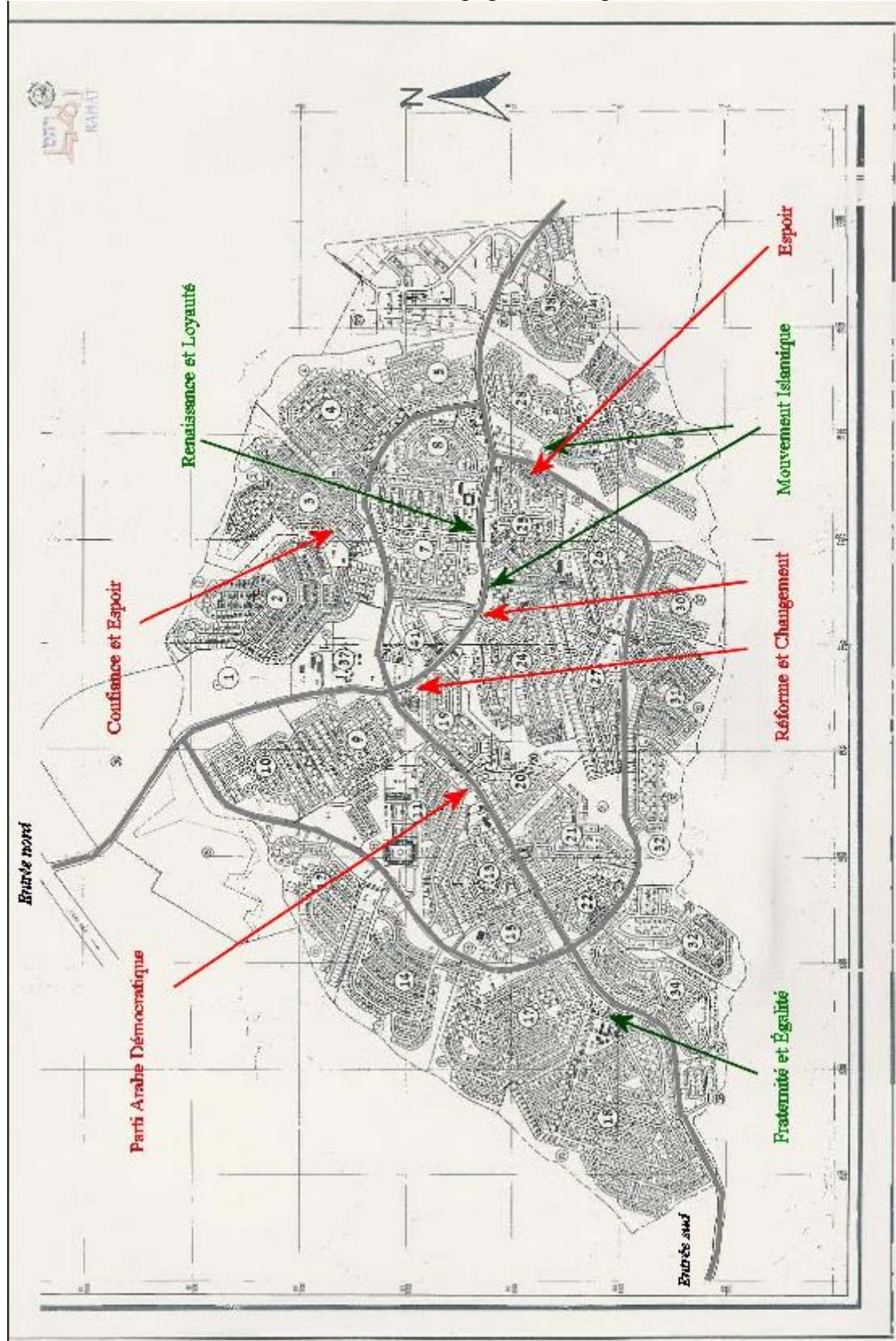
5- Liste Renaissance et Loyauté (*q āima an-nahda wa-l-ikhlas*) « ف »

N° du candidat	Nom	Date de naissance
1	Ahmad Abu Mdīgem	1966
2	Hasan at-Tūri	1967
3	Yūsif Abu Zāyid	1969
4	`Ad Allah Abu Mdīgem	1968
5	`Atā' Abu Mdīgem	1969
6	Ibrāhīm al-Jbūr	1973
7	Khalīl at-Tūri	1968
8	Jimi`a at-Tūri	1970
9	Mūsa Abu Mdīgem	1966
10	`Abd al-Karīm at-Tūri	1939

Pour la liste du Mouvement Islamique (Orthodoxie et Paix), se reporter au chapitre 3.

ANNEXE 3

Carte 1 : Localisation des mate lors de la campagne municipale de Rahat, novembre 1998.



Carte 2 : Localisation des meetings du 7 novembre 1998



Planche 1a : Maison rahatienne arborant quatre drapeaux de l'Alliance de l'Arabité

Planche 1(b) : Entrée Sud de Rahat : panneau publicitaire recouvert d'affiches de l'Union Rahatienne, effigies de Talāl al-Grīnāwi et Jimi`a al-Gsāsi.

Planche 2 :
Meeting de l'Alliance de
l'Arabité, 7 novembre 1998 :
arrivée des premières voitures
près du stade de football.

Planche 3 : Meeting de l'Alliance de l'Arabité, 7 novembre 1998 : enfant utilisant un drapeau de l'Alliance de l'Arabité pour couvrir son visage.

Planche 4 : Meeting de l'Alliance de l'Arabité, 7 novembre 1998 : présentation des candidats au public.

Planche 5 : Meeting de l'Alliance de l'Arabité, 7 novembre 1998 : arrivée des cortèges de militants passant devant la tribune.

Planche 6 : Urne dans l'école Abu Zahrā'.

ANNEXE 4

A/LE CORPS POLITIQUE ARABE EN 1999

En 1999, la constitution d'une liste arabe unique pour les élections de la Knesset a échoué. Le corps politique arabe est donc resté fortement divisé. L'idée de la constitution d'une liste unique n'était pas récente. Le rassemblement des forces dans le secteur arabe est un projet qui a émergé suite à la multiplication des formations rivales à la fin des années quatre-vingt et au constat, qu'à chaque élection, elles perdaient des voix précieuses : soit parce que certains suffrages s'orientaient vers des partis politiques qui n'arrivaient pas à passer le seuil électoral fixé à 1,5%, soit en raison de la répartition des restes à la plus forte moyenne¹. De vaines tentatives avaient déjà vu le jour en 1992 et en 1996, au cours des élections pour la 13^e et la 14^e Knesset. Elles ont été renouvelées sans résultats au début de la campagne de 1999 (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1997 : 8-9).

Le corps politique arabe était d'autant plus divisé que certaines formations politiques avaient éclaté entre 1996 et 1999. Le Front Démocratique pour la Paix et l'Égalité (*al-jabha ad-d muqr ti l-as-sal m wa-al-mus wa*), connu également sous le nom de Hadash, avait perdu le soutien de la faction du parti de `Azmi Bišāra, le Rassemblement National Démocratique (RND, *at-tajammu` al-watani ad-d muqr ti*) qui s'était séparé de son ancien allié peu de temps après les élections de 1996. En décembre 1999, conscient que son parti avait la ferme intention de renouveler ses cadres, le dirigeant du Hadash, Hāshim Mahāmīd, l'a quitté avant l'annonce de la tenue de nouvelles élections. Il a d'abord rejoint le RND en mars, avant de l'abandonner quelques semaines plus tard pour s'allier définitivement à la Liste Arabe Unie (*al-q ōima al-`arabiya al-muwahhida*). Avant l'inscription officielle des listes le 30 mars 1999, de tels retournements d'alliances ont été monnaie courante. Ils ont fortement contribué à amoindrir leur crédibilité aux yeux des électeurs arabes. Cette mauvaise image a été accentuée par le fait que les alliances définitives scellées avant le dépôt officiel des listes ont été clairement marquées par des incohérences idéologiques.

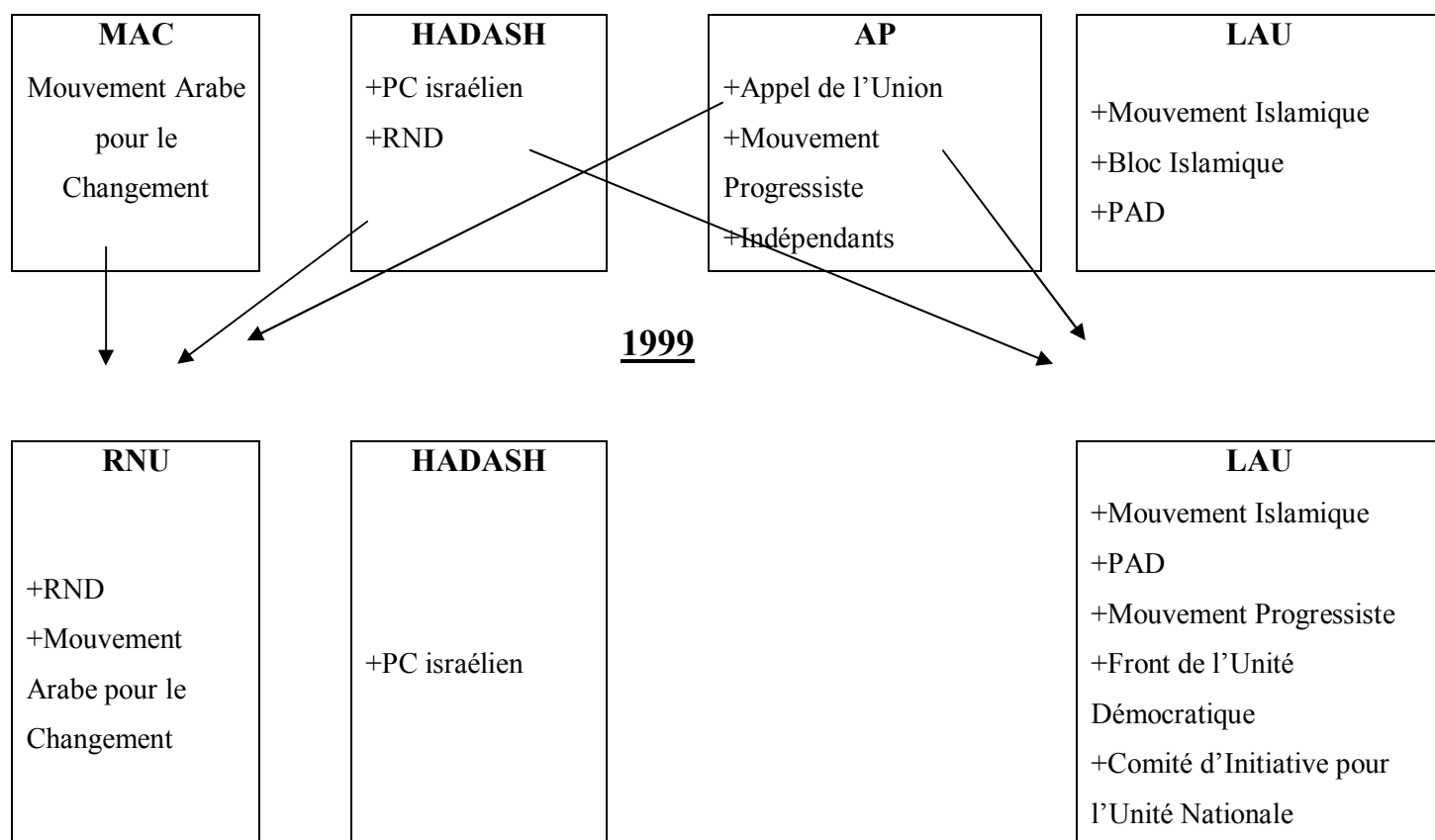
¹ Une fois le décompte des voix exprimées terminé, chaque parti se voit attribué un nombre de sièges au Parlement. Le reste des votes dont a bénéficié un parti politique mais qui ne sont pas assez nombreux pour lui fournir un siège supplémentaire sont alors répartis entre les partis politiques ayant emporté la plus forte moyenne de suffrages. Des votes originellement destinées au Hadash peuvent donc être accaparés par le Likoud (Klein, 1997 : 158-160).

Suite à ces retournements d'alliance, le nombre de listes n'a pas augmenté, mais il est resté pléthorique. En 1996, six listes orientées vers l'électorat arabe étaient en compétition : l'Alliance Progressiste (*at-tah luf at-taqaddumi*), la Liste Arabe Unie, le Hadash et l'Organisation d'Action Démocratique (*munadhdhama al-`amal ad-d muqr ti*) et le Mouvement Arabe pour le Changement (*al-haraka al-`arabiyya la-at-ta yīr*)². Seules deux d'entre elles avaient passé le seuil électoral : le Hadash et la Liste Arabe Unie. En 1999, elles sont cinq à se présenter : la Liste Arabe Unie, le Hadash, le Rassemblement National Unitaire (*at-tajammu` al-wat ni al-wahd wi*), le Nouvel Arabe (*al-`arab al-jed d*) et l'Organisation d'Action Démocratique.

Tableau A :

Recomposition des principales listes arabes entre les élections de 1996 et celles de 1999

1996



² Quelques jours avant le scrutin du 29 mai 1996, Ahmed Tibi a finalement annoncé le retrait de sa liste des élections. Pourtant, ses militants ont continué la course électorale et ont arraché 2080 votes.

En 1999, la Liste Arabe Unie concourait pour la seconde fois. Créée en 1996, elle était dominée par l'alliance entre l'aile sud du Mouvement islamique (*al-harakat al-islamiyya*) dirigée par `Abd Allah Nimir Darwīš, et le Parti Arabe Démocratique (*al-hezb al-`arabi ad-d muqr ti*) fondé en 1988 par `Abd al-Wahab Darāwše. En 1999, ces deux leaders ne se sont pas présentés en tête de leur faction. Le représentant du Mouvement Islamiste était `Abd el-Malek Dahāmše, placé en tête de cette liste unitaire. Talab as-Sāna`, le député bédouin représentant le Parti Arabe Démocratique (PAD), a hérité de la seconde position. En 1999, cet avocat de formation est âgé de 39 ans. Il réside à Lagiyya. En 1988, il est entré dans ce parti alors en constitution et, en 1992, il est élu comme l'un de ses représentants à la Knesset. La troisième position de la Liste Arabe Unie (LAU) est revenue à Hāshim Mahāmīd. L'alliance de l'ancien dirigeant du Hadash est d'autant plus surprenante qu'au cours de sa carrière politique, cet homme a souvent tenu des propos particulièrement durs à l'égard des islamistes. Deux autres groupes de moindre importance se sont joints à cette coalition : le Comité d'Initiative pour l'Unité Nationale (*lajnat al-mub dara l-al-wahde al-wataniyya*) et le Mouvement Progressiste (*al-haraka at-taqaddumiyya*). La LAU a présenté au total deux candidats bédouins, Talab as-Sāna` et Ibrāhīm al-`Amūr. Ce dernier était originaire de la ville de Ksīfa. Il a hérité du sixième rang au nom du Mouvement Islamique. Si cette liste s'est présentée comme la grande rassembleuse de la communauté arabe d'Israël, les discours de ses dirigeants et sa composition ont tendu à la faire apparaître comme la représentante des arabes musulmans.

Le Rassemblement National Unitaire (RNU) était également exclusivement composé de candidats arabes. En revanche, contrairement à la LAU, cette formation a inclus des chrétiens, dont son président `Azmi Bišāra. Elle a été soutenue par un petit nombre d'intellectuels juifs. Cette liste s'est présentée comme l'incarnation du courant nationaliste palestinien. Elle était formée d'une coalition entre le Rassemblement National Démocratique (RND) de `Azmi Bišāra, le Mouvement Arabe pour le Changement de Ahmed Tībi, ainsi que d'autres mouvements politiques arabes de moindre importance. Le RND a été fondé en 1995 par Raj` Eǧbariyye, président du mouvement nationaliste *ibn ø al-balad* (les Enfants du Pays). Il s'est peu à peu renforcé avec le soutien d'un ensemble de groupements politiques de gauche dont le Pacte pour l'Égalité (*al-mith q l-al-mus wa*, fondé en 1992 par `Azmi Bišāra) et une aile de la Liste Progressiste pour la Paix (*al-q øima at-taqaddumiya l-as-Sal m*) fondée par Muhammad Mi`āri au début des années quatre-vingt. Elle avait participé aux élections de

1984, 1988 et en 1992, date à laquelle elle n'avait pas dépassé le seuil électoral. En 1996, le RND a participé à la campagne électorale avec le Hadash.

Jusqu'au 30 mars 1999, date officielle de dépôt des listes candidates au parlement, le RND n'a réussi qu'à négocier des accords de coalition avec des mouvements sans importance nationale, tel que l'Alliance Progressiste dirigée par Sa'ïd az-Zabārge, qui n'avait de popularité que dans le Néguev. Sa situation s'annonçait donc particulièrement critique. Ce n'est qu'à la dernière minute qu'Ahmed Tībi a accepté de rejoindre ses rangs. Cette alliance a été faite au grand dam de certains militants du RND qui soupçonnaient Tībi d'avoir des rapports proches avec le parti Travailleuse (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 11-12). L'acceptation de `Azmi Bišāra est apparue aux yeux de nombreux électeurs arabes comme une manipulation de dernière minute pour ne pas perdre les élections. Beaucoup ont prétendu que, sans cet accord, le RND n'aurait jamais atteint le seuil électoral et ne serait jamais entré à la Knesset. De surcroît, avant le démarrage de la campagne de 1999, Bišāra avait souvent exprimé sa défiance à l'égard des accords d'Oslo, par rapport à l'administration d'Arafat, et parfois directement contre Tībi qui était un ferme défenseur de ces accords et le conseiller personnel du chef de l'autorité palestinienne. La liste définitive du RNU a intégré un candidat bédouin en 8^e position, un jeune militant de la ville de Rahat, `Abd el-Karīm al-`Atāyge.

En 1999, le Hadash n'a pas répondu à l'appel pour la constitution d'une liste arabe unie contrairement aux deux autres formations politiques précédentes. Ses dirigeants ont tenté de la présenter comme une liste orientée vers les deux communautés. Le 23 janvier, lors d'une réunion de ses dirigeants en vue de la préparation des élections nationales, Muhammad Nafa`a, membre du secrétariat du Hadash et secrétaire général du Parti communiste israélien a insisté sur le fait que l'union du Hadash dans une coalition arabe risquerait de jeter le doute sur l'attachement du parti à son principe de solidarité entre Juifs et Arabes. Pourtant, dans le même temps, le parti n'a cessé de réaffirmer que la lutte pour l'amélioration « des droits civils et nationaux de la minorité arabe en Israël » était sa première priorité. De même, bien que des élections primaires aient été tenues le 27 février, le mode de scrutin a permis au parti politique de définir l'ordre de ses candidats de manière à reproduire les rapports de force entre les groupes confessionnels qui composent son électoral. Ainsi, la tête de liste, Muhammad Barake était un musulman, suivi d'un chrétien, `Isām Makhūl et d'une juive Tamar Gojanski. D'autres candidats ont ensuite été affiliés au Hadash. C'est ainsi que Yūsif al-`Atāwne a obtenu la 7^e position. Depuis la fin des années soixante-dix le soutien des électeurs Juifs est

très limité. En 1996, il n'avait pas dépassé 2000 voix. Une autre liste du nom de l'Organisation d'Action Démocratique était mixte. Mais à l'instar du Nouvel Arabe, créé à la veille de ces élections, elle n'a pas marqué fondamentalement cette campagne.

Les trois partis politiques, le Hadash, la LAU, et le RNU se sont donc partagé l'électorat arabe. Cet électorat était relativement limité et convoité par les partis sionistes. Malgré le désintérêt affiché des deux principaux candidats, Ehoud Barak et Benyamin Nétanyahou, à l'égard de la population arabe et malgré le recentrage marqué des partis sionistes sur la défense des intérêts de leur communauté, ils n'ont pas hésité à se lancer une nouvelle fois dans une campagne de séduction vers l'électorat arabe. Un Israël, la faction d'Ehoud Barak, a investi beaucoup d'énergie pour arracher ses votes à cette population. Yosi Beilin, connu pour son soutien au processus de paix et pour sa volonté d'améliorer la situation de la minorité arabe en Israël, a été nommé responsable du comité électoral national de Barak. Beilin et ses lieutenants ont exercé de fortes pressions sur les dirigeants des partis arabes pour les pousser à appeler au soutien du dirigeant travailliste, soit en les rencontrant directement, soit par l'intermédiaire de personnalités de l'Autorité palestinienne, car eux aussi désiraient le triomphe de Barak contre Nétanyahou (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 8-12).

Conscients que la majorité des citoyens arabes voteraient pour leur candidat, les travaillistes ont tenté d'encourager la participation de ce secteur souvent plus faible que celle de la population juive. L'équipe de Barak a donc accepté la suggestion de financiers américains pour mettre en place une association du nom de Comité civil (*al-lajna al-ahali*). Elle a réuni des militants locaux dans tout le pays pour convaincre les citoyens arabes de l'importance de leur devoir civique (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 8) et pour assurer l'inscription des personnes disposant potentiellement du droit de vote sur les listes électorales. Dans le Néguev, le travail de ce comité a été très important puisqu'un certain nombre de Bédouins qui avaient pourtant la majorité et la citoyenneté israélienne n'étaient pas inscrits.

Lors des élections primaires du 25 février, les travaillistes ont également agi de sorte que des Arabes soient élus sur leurs listes à des positions réalistes. Nuwwāf Masālha, originaire de la région du Triangle a obtenu le 20^e rang, quant au Druze Sālih Tarīf, il a arraché le 23^e. Cependant, ce stratagème visait davantage à améliorer l'image des travaillistes auprès de cette population pour encourager son vote pour le candidat au poste de Premier ministre, qu'à capter les voix des Arabes vers la liste candidate à la Knesset. Un accord explicite, mais non

officiel, a d'ailleurs eu lieu entre la direction nationale de la formation de Barak et les dirigeants des partis arabes. Il stipulait que ceux-là avaient le feu vert pour organiser la campagne parlementaire selon leur bon vouloir à condition qu'ils entraînent leur électorat à voter pour Barak³. Le Likoud a donné le 19^e rang de sa liste à un Druze du nom de Iyāb Qarā'. Mais à l'instar des travaillistes il n'a pas investi beaucoup d'énergie pour capter les voix arabes vers sa liste parlementaire. Pour l'élection du Premier ministre, il a réservé ses fonds et ses moyens jusqu'à la fin, croyant à la forte possibilité d'un second tour. Il a donc été pris de cours quelques jours avant le scrutin lorsque Begin, Mordéchaï et Bišāra ont retiré leur candidature.

Un Israël et le Likoud n'ont pas été les seuls à approcher les Arabes au cours de cette campagne. D'autres partis sionistes ont nommé des candidats sur leur liste pour la Knesset que ce soit à des postes réalistes ou non. Le numéro 10 du Meretz était Husniya Jibāra, originaire de la région du Triangle. Le 15^e candidat était un Bédouin du Néguev originaire de la ville de Lagiyya, `Ali al-Asad. Le Parti du Centre avait également donné le 19^e rang de sa liste à Amīr Zu`bi. Le Parti du Néguev, créé à la veille des élections sous l'impulsion d'universitaires juifs de Beer Sheva, dont le programme revendiquait la promotion et le développement de cette région marginale, a inclus un candidat bédouin en 3^e position. Il s'agissait de Khalīl Abu Rabi`a un avocat et enseignant à l'université de Ben Gourion, natif de la région de Ksīfa. Enfin, Un peuple (*`am ehat*), le parti politique fondé par le président de l'Histadrout, Amir Peretz, a accepté d'offrir la sixième place à Nādiya al-Hilū originaire de Jaffa. Parallèlement, ces partis ont exposé leurs programmes politiques par l'intermédiaire des médias, s'adressant parfois directement à ceux diffusés dans la langue de leur électorat (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 8-12). D'autres, tels que le Shass, le Mavdal⁴, Israel be-`Aliya, Judaïsme de la Torah⁵ qui n'ont pas intégré de membres de cette communauté à leur liste, ont eu recours aux mêmes procédés et ont multiplié leurs visites privées, les promesses de contreparties et de prébendes.

³ S. Osatzky-Lazar et A. Ghanem (1999 : 3) soutiennent l'existence d'un tel accord également en 1996. Elle m'a été confirmée par un des lieutenants de Yosi Beilin en février 2000.

⁴ Autrement appelé, le Parti National Religieux, il se situe à droite de l'échiquier politique israélien.

⁵ Parti ultra-orthodoxe ashkénaze.

B/PROGRAMMES DES PARTIS ARABES ET DÉBAT POLITIQUE

Les messages des partis politiques sionistes et arabes ont été très largement relayés par les médias nationaux ainsi que par ceux s'adressant de manière privilégiée à leur communauté. L'hebdomadaire *Kul al-`Arab* et le bihebdomadaire *as-Sinn ra*, deux journaux diffusés sur l'ensemble du secteur arabe du pays, ont servi de supports à l'ensemble des partis politiques sionistes et arabes. Dans le Néguev, l'hebdomadaire gratuit ar-*Ris la* a également ouvert ses pages aux différentes factions, bien que son éditeur ait fini par se prononcer en faveur de la candidature de `Azmi Bišāra au poste de Premier ministre et ait encouragé ses lecteurs à voter pour le RND⁶. Les médias nationaux ont également fourni un support important. Comme le reste des partis politiques, le Hadash, la LAU et le RND ont utilisé à leur avantage les tranches horaires des canaux télévisés au cours desquelles ils ont pu faire passer leurs spots de propagande⁷. La radio nationale en arabe, *Sawt Isr øl* (la voix d'Israël) a également été utilisée à cet effet. Enfin, le Hadash et le RND ont utilisé le réseau Internet sur lequel il était possible de consulter leurs sites, accessibles en arabe, en hébreu et en anglais⁸. De nombreux partis sionistes l'ont également fait (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 10-11).

Outre ces médias, les partis politiques ont utilisé leurs propres organes : le Hadash a eu recours à son quotidien l'*Ittih d* (L'Union), le RND à son hebdomadaire *Fasal al-Maq l* (le chapitre de l'article), le PAD à *al-Diy r* (le Pays) et enfin le Mouvement Islamique à *al-Mith q* (le Pacte). La LAU et le RND ont également diffusé des journaux électoraux respectivement appelés *Nid ø al-Muwahhida* (l'Appel de l'unité) et *at-Tajammu`* (le Rassemblement) dans lesquels sont intervenus les candidats ou des personnalités importantes soutenant ces partis politiques. Enfin, le recours aux moyens traditionnels, telle que la diffusion de tracts et de programmes politiques ont parachevé le travail de propagation de l'information.

Ces supports de propagande ont véhiculé la polémique virulente dans laquelle se sont lancés les partis arabes. Une polémique dominée par des critiques et des attaques personnelles portant le plus souvent sur la légitimité et la capacité du parti ou de ses détenteurs de

⁶ `Abd al-Mutalib al-A`sam, 1999, *Ar-Risāla*, éditorial, 10 mai 1999, p.2.

⁷ Calev Ben-David, Who won in front of the cameras ? 1999 *Jerusalem Post* (supplément du vendredi), 14 mai 1999 p. B2.

⁸ Pour le Hadash, consulter : <http://www.hadash.org.il/>; et pour le RND : <http://www.balad.org/>

représenter une partie de l'électorat. Dans ce cadre, les partis arabes ont calqué leur campagne sur celle des candidats au poste de Premier ministre. Le Hadash s'est très tôt lancé dans une campagne de délégitimation à l'encontre du RND (Osazcky-Lazar & Ghanem, 1999 : 10). Muhammad Barake et `Isām Makhūl ont d'abord accusé `Azmi Bišāra de « brûler des voix », prétextant qu'il ne pouvait passer le seuil électoral. Se partageant les mêmes appuis locaux que leur ancien allié, avec lequel ils ont mené de front la campagne de 1996, ils ont cherché à développer le pessimisme parmi ses sympathisants. Plus modérés dans leurs assauts, les leaders de la LAU ont tout de même attaqué `Azmi Bišāra après qu'il ait refusé de se joindre à leur liste. Pour prouver que son refus tenait à ses ambitions démesurées, ils ont publié les correspondances qu'ils avaient échangées avec lui au cours des négociations en vue de leur vaine alliance. Les documents et leurs commentaires ont laissé entendre aux électeurs que le candidat au poste de Premier ministre avait décliné ce projet de coalition car il ne lui avait été proposé que la quatrième position⁹. De son côté, le RND a répondu avec des arguments similaires, n'hésitant pas à diffamer ses deux rivaux.

Le débat sur le contenu des programmes politiques n'a donc pas eu lieu. Pourtant, si les trois listes s'accordaient sur les principaux points de leur programme, l'orientation idéologique de chacune a divergé. Largement dominé par le RND - le parti de Bišāra -, le Rassemblement National Unitaire (RNU) s'est présenté comme l'incarnation du courant nationaliste (*at-tiy r al-qawmi al-watani*). Insistant sur la jeunesse et le caractère progressiste de ses dirigeants qui, au début des années quatre-vingt-dix, avaient été les premiers dans le secteur arabe à mettre explicitement l'accent sur la nécessité de remettre en cause la nature de l'Etat d'Israël comme Etat juif pour accéder à une véritable égalité. D'un Etat juif, Israël devait devenir l'Etat « de tous ses citoyens ». La minorité arabe serait reconnue comme une minorité nationale (*aqaliyya qawmiyya*) et pourrait ainsi accéder au statut d'autonomie (*hukum dh ti*). De cette manière, elle pourrait conserver son identité nationale et ses particularités culturelles. Les Arabes prendraient alors en charge leur système d'éducation jusqu'au lycée et une université arabe serait établie. L'établissement d'une constitution¹⁰ et l'abolition de l'ensemble des lois discriminantes qui consacrent le caractère sioniste de l'Etat (tel que la loi du retour, qui offre des privilèges aux seuls immigrants d'origine juive, les lois sur la terre, les accords entre l'Etat, l'Agence Juive et le Fonds National Juif) permettraient de garantir les droits

⁹ Al-qā'ima al-'arabiyya al-muwahhida, 1999 *Nidāḥ al-Muwahhida* 1, 15 avril 1999, p. 7

¹⁰ L'Etat d'Israël n'est pas doté de constitution mais d'un corpus de loi désigné sous le terme de « lois fondamentales » sur cette question et le débat constitutionnel cf. Klein (1997, chap. 6).

individuels et collectifs de l'ensemble des citoyens. L'Etat ne serait plus un outil aux mains de la majorité juive. Intégrant les sphères du pouvoir dans la mesure de leur proportion au sein de la population, les citoyens arabes pourraient participer pleinement aux décisions engageant le destin politique, économique et social du pays, ce dont ils sont exclus jusqu'à présent. Enfin, un tel projet impliquerait le remplacement des symboles nationaux, tels que le drapeau frappé de l'étoile de David et l'hymne national *Ha-tiqva* (« l'Espoir » ancien hymne du mouvement sioniste, avant 1948), par d'autres symboles communs à tous les citoyens. Le RND a également exigé la reconnaissance du désastre (*k thra*¹¹) palestinien de 1947-1948. La culture et l'identité de la minorité palestinienne seraient donc intégrées dans la culture nationale. Le programme du RND a inclus également des points sur la résolution des problèmes du retour des réfugiés et des déplacés, la reconnaissance des villages non reconnus, l'introduction du processus électoral dans les différents villages arabes qui restent encore sous la tutelle des autorités, et enfin, la reconnaissance des institutions mises en place par les Arabes d'Israël comme le Comité National des Présidents de Conseils Locaux Arabes qui, depuis 1976, regroupe l'ensemble des maires des villes et villages palestiniens en Israël¹².

De son côté, bien que fortement dominé par le Mouvement Islamique et ne comportant aucun candidat chrétien dans sa liste électorale, la Liste Arabe Unifiée (LAU) a tenté de se présenter comme le grand rassembleur et a particulièrement insisté sur son orientation nationaliste. Dans le préambule de son programme politique, qui a pris la forme d'un livret vert de 22 pages, elle n'a pas prétendu représenter la seule communauté musulmane, mais incarner le « vrai cadre unitaire pour les masses arabes palestiniennes en Israël [ainsi que] le rassemblement des forces nationales actives »¹³. Seuls quelques points dans son programme l'ont différencié des autres. Elle a insisté sur la promotion de la « culture arabo-islamique » (*al-hadara al-`arabiyya al-islamiyya*) et non sur la « culture palestinienne » (*hadara al-falastiniyya*) comme l'ont fait le Hadash et le RNU. Par ailleurs, c'est la seule liste qui tout en mettant l'accent sur la mise en place d'une constitution et la remise en cause de la nature de l'Etat juif, n'a pas souligné la nécessité d'établir la séparation de la religion et de l'Etat. Enfin,

¹¹ Le conflit de 1947-48 et ses conséquences désastreuses pour la population palestinienne est plus souvent dénommé par le terme de *nakba*.

¹² Sur les détails concernant le programme politique du RND pour les élections de la Knesset de 1999 cf. : At-tajammu' al-wahdawi ad-dimuqrâti *Tajammu` 4*, (1999, non daté) p. 6-7 ; At-tajammu' al-watani ad-dimuqrâti *Fi al-barlam n, taqr r `an `amal an-nâ`ib `azmi bi- ra-mumaththil at-tajammu' al-watani ad-d muqr ti 1996-1999* (Au parlement, rapport des activités du député `Azmi Bi- ra ó représentant du Rassemblement National Démocratique 1996-1999), 32 pp. 1999.

¹³ Al-qā`ima al-`arabiyya al-muwahhida, *Birn mij al-intikh b t 1999* (Programme des élections de 1999), 1999 p.5.

la LAU s'est différenciée des autres en affichant dans son programme politique son désir de soutenir tous les mouvements nationaux de libération dans le monde et notamment le PKK en Turquie.

Fidèle à sa ligne politique, le Front Démocratique pour la Paix et l'Égalité (Hadash) s'est démarqué des deux autres en soulignant sa mixité et la nécessité d'une interaction et d'une coopération juive et arabe dans la lutte qu'il se fixait¹⁴. Il a repris dans les grandes lignes le projet de remise en cause de la nature de l'État d'Israël, en tant qu'État juif mais, a insisté, contrairement aux deux précédents, sur un programme social et, particulièrement, sur la défense des droits des travailleurs. Bien que l'ensemble des partis arabes ait soutenu le processus de paix et ait demandé un retrait de l'armée israélienne de l'ensemble des territoires occupés après 1967 (palestiniens, syriens et libanais) ainsi que la création d'un État palestinien avec Jérusalem-est pour capitale, le Hadash a été le seul à mettre en avant le soutien aux accords d'Oslo. Enfin, contrairement au RND et à la LAU, le Hadash n'a pas pu se permettre de condamner avec virulence le vote pour les partis sionistes (Osatzky-Lazar & Ghanem, 1999 : 8-12). Même si seule une minorité de Juifs vote traditionnellement pour le Hadash, elle représente un soutien conséquent pour ce petit parti.

¹⁴ Al-Jabha, *Al-birn mij al-intikh bi l-al-kn sit al-15* (Le Front, Le programme électoral pour la 15^e Knesset), Tel Aviv, 1999, p. 1-2.

C/ CARTES

Carte 1 : Localisation des *mate* lors de la campagne nationale de 1999 à Rahat.

Planche 1a : Meeting de la LAU à Rahat sur le stade de football face au quartier administratif, 15 mai 1999 : Le député bédouin Talab as-Sāna` s'adressant à l'assistance.

Planche 1b : Meeting de la LAU à Rahat, 15 mai 1999 : de gauche à droite, Khalīl al-`Amūr candidat n°6 de la LAU ; `Atiyya al-A`sam président de l'Assemblée Régionale des Villages non Reconnus ; Talāl al-Grīnāwi responsable du Parti travailliste à Rahat. Talāl al-Grīnāwi était venu appeler la population locale à soutenir Ehoud Barak.

Planche 1c :

Meetings de la LAU à Rahat, 15 mai 1999. Le sheikh Jimi`a al-Gsāsi (gauche) maire et représentant du Mouvement Islamique et Mūsi Abu Shībān (droite) représentant du Parti Arabe Démocratique.

Planche 1d : Meeting de la LAU à Rahat, 15 mai 1999.

Planche 1e : Meeting du Meretz organisé par `Atā' Abu Mdīgem devant le marché de Rahat, 30 avril 1999. Yosi Sarid dirigeant de la liste Meretz s'adresse à son auditoire.

Planche 2 : Tente dressée pour la réception des invités lors d'un mariage dans la région de Hūra, été 1996.

Planche 3 : Le sheikh Sa`īd Slīmān Muhammad al-`Ugbi vêtu de son *`ab iyya*, juillet 2000.
(photo, Patrick Parizot)

ANNEXE 5

Tableau A:

Vote pour le Premier Ministre dans les bureaux de vote bédouins, Néguev, 17 mai 1999.

Bureaux de vote	Barak	Nétanyahou
`Ar`ara	84,9	15,1
Hūra	83,8	16,2
Ksīfa	83,8	16,2
Lagiyya	94,8	5,2
Rahat	94,3	5,7
Šgīb as-Salām	92,1	7,9
Tell as-Saba`	95,3	4,7
Hawāšle	98,8	1,2
Sayyid	93,5	6,5
`Atāwne	84,2	15,8
Tarābīn as-Sāna`	90,3	9,7
Guwā`īn	57,8	42,2
Janābīb	93,7	6,3
Nasāsre	95,6	4,4
Al-A`sam	95,4	4,6
Gdeyrāt as-Sāna`	92,5	7,5
Al-Atraš	88,0	12,0
Abu Rabī`a	84,9	15,1
Abu Jwī`id	89,4	10,6
Abu Greynāt	94,4	5,6
Mas`ūdiyīn Al-`Azāzme	91,7	8,3
Huzayyil	92,6	7,4
Bani `Ugba	97,6	2,4
Abu `Abdūn	90,4	9,6
Al-Asad	80,9	19,1
Abu Rgayyig	95,4	4,6
Gabū`a	82,4	17,6

Tableau B :

Le vote arabe de 1949 à 1996

Scrutins	Suffrages exprimés	PC ¹	LPPE ²	PAD ³	Listes Satellites ⁴	Partis Sionistes ⁵
1949	26 332	22%			28%	50%
1951	58 984	16%			55%	29%
1955	77 979	15%			48%	37%
1959	81 764	11%			42%	47%
1961	86 843	22%			40%	38%
1965	106 342	23%			38%	39%
1969	117 390	28%			40%	32%
1973	133 058	37%			27%	36%
1977	145 925	50%			16%	34%
1981	164 862	37%			12%	51%
1984	199 968	32%	18%			50%
1988	211 525	33%	14%	11%		42%
1992	236 034	23%	9%	15%		49%
1996	351 105	37%		25.5%		35%

Source : Klein (1997)

¹ Parti Communiste et alliés sous ses différentes formes (Maki, Rakah, Hadash).

² Liste Progressiste pour la Paix et l'Égalité

³ Parti Arabe Démocratique

⁴ Listes des minorités

⁵ Partis Sionistes de gauche ou de droite

Tableau C :

Résultats obtenus par la LAU dans le Néguev, 17 mai 1999

Bureaux de vote	LAU (%)
Guwā`in	31,5
Al- Asad	32,9
Tarābīn as-Sāna`	39,4
Abu `Abdūn	39,7
Hūra	43,8
As-Sayyid	47,4
Al-` Atāwne	48,1
Tell as-Sabā`	49,0
Abu Rabī`a	50,5
Ksīfa	50,6
Al-Huzayyil	52,8
Al-Atraš	53,0
Nasāsre	55,6
Rahat	56,8
Bani `Ugba	57,7
Lagiyya	65,3
Gdeyrāt as-Sāna`	70,7
Janabīb	73,5
Abu Jwī`id	76,6
Al-A`sam	77,3
`Ar`ara	78,7
Abu Grīnāt	79,2
Abu Rgayyig	79,8
Šgīb as-Salām	80,5
Mas`ūdiyyīn al-`Azāzme	86,9
Al-Gabū`a	88,1
Al-Hawāšle	91,5

Tableau D : Vote pour la Knesset, bureaux de vote bédouins, Néguev, 17 mai 1999 (source : Ministère de l'Intérieur)

Bureaux de vote	Inscrits	Votants	Bulletins nuls	Exprimés	Israël Beitenou	Israël be- `Aliya	Likoud	Parti National Religieux	Judaïsme de la Torah	Shass	Parti du Néguev	Parti du Centre	Un Peuple	Un Israël	Meretz	Autres partis sionistes	LAU	Hadash	RNU	Autres partis arabes
`Ar`ara	2676	64,6	4,8	61,5	0,4	0,2	1,0	0,4	0,3	1,1	0,3	3,6	0,4	0,9	5,9	2,6	78,7	0,2	2,2	1,8
Hūra	1659	75,4	5,0	71,6	0,0	5,1	0,6	1,4	0,1	5,5	0,8	0,2	0,3	8,0	4,0	3,4	43,8	20,4	6,1	0,5
Ksīfa	2485	71,3	4,2	68,3	0,1	0,3	0,5	11,3	0,0	7,5	0,6	3,7	1,0	9,1	5,4	3,4	50,6	2,4	3,5	0,5
Lagiyya	1741	76,0	3,9	73,1	0,0	0,1	0,2	1,0	0,0	6,0	2,8	0,1	0,2	1,5	2,8	1,4	65,3	5,1	12,9	0,6
Rahat	12031	74,4	4,8	70,8	1,5	1,0	0,9	0,9	0,2	3,0	1,0	2,4	4,7	6,8	8,3	2,6	56,8	2,2	6,3	1,7
Šg̃tb as-Salām	1152	78,0	4,1	74,8	0,0	0,1	0,2	0,8	0,1	1,9	0,1	0,2	0,1	6,4	0,8	3,4	80,5	1,2	2,3	1,9
Tell as-Saba`	3503	62,8	5,3	59,5	4,6	3,0	0,6	0,4	0,1	1,3	1,1	0,2	0,6	3,3	18,4	2,6	49,0	1,9	12,1	0,8
Hawāšle	748	69,7	3,3	67,4	0,0	0,0	0,4	0,0	0,0	0,8	0,0	0,8	0,0	1,2	2,4	1,8	91,5	0,2	0,0	1,0
As-Sayyid	798	56,1	7,1	52,1	0,0	0,2	1,0	6,7	0,5	1,0	0,2	0,2	0,2	16,8	15,6	1,9	47,4	5,5	1,9	0,7
`Atāwne	389	63,8	3,6	61,4	0,8	0,0	0,4	0,8	0,0	2,5	2,9	0,4	0,0	7,5	3,8	4,6	48,1	24,3	3,8	0,0
Tarābīn as-Sāna`	385	9,1	5,7	8,6	0,0	0,0	3,0	0,0	0,0	3,0	6,1	0,0	0,0	18,2	0,0	12,1	39,4	0,0	18,2	0,0
Guwā`īn	295	69,5	3,9	66,8	0,5	7,6	2,5	18,3	0,0	1,5	1,0	0,5	0,0	10,7	3,6	4,6	31,5	13,2	4,6	0,0
Janābīrb	184	41,3	10,5	37,0	0,0	0,0	1,5	7,4	0,0	2,9	0,0	0,0	4,4	1,5	0,0	7,4	73,5	0,0	0,0	1,5
Nasāsre	302	63,9	3,1	61,9	0,0	0,0	0,0	2,1	0,5	20,3	0,0	6,4	0,0	5,3	2,7	1,6	55,6	2,7	2,1	0,5
A`sam	1968	57,1	3,1	55,3	0,2	0,0	0,3	0,0	0,5	0,6	0,3	0,3	0,0	1,1	2,1	2,0	77,3	14,4	0,2	0,8
Gdeyrāt as-Sāna`	1055	72,2	3,8	69,5	0,1	0,0	0,4	0,1	0,1	1,2	1,8	0,1	0,1	0,5	1,2	4,4	70,7	6,8	12,0	0,3
Al-Atraš	714	46,1	7,6	42,6	0,0	0,3	1,6	0,0	0,3	1,3	2,6	1,6	0,7	2,3	32,2	3,6	53,0	0,0	0,3	0,0
Abu Rabī`a	2161	48,5	5,8	45,7	0,4	0,4	0,7	3,6	0,1	5,6	7,3	1,2	4,1	11,6	3,1	5,0	50,5	3,1	1,7	1,4
Abu Jwī`īd	961	34,9	8,1	32,0	0,0	0,0	1,9	0,3	0,3	1,3	0,6	0,3	3,2	1,3	1,9	4,9	76,6	1,9	0,6	4,5
Abu Grīnāt	1559	45,1	3,4	43,6	0,0	0,1	1,2	0,4	0,1	1,8	0,6	0,4	3,8	1,8	1,6	4,1	79,2	3,2	0,6	0,9
Mas`ūdiyyīn al- `Azāzme	2977	58,6	4,7	55,8	0,2	0,1	0,4	0,1	0,2	1,7	0,3	0,0	0,3	1,1	0,5	3,4	86,9	1,3	1,5	1,9
Al-Huzayyil	716	43,2	1,9	42,3	2,0	0,3	0,7	0,3	0,0	1,0	0,0	3,3	0,3	6,9	11,6	2,3	52,8	14,5	1,7	2,3
Bani `Ugba	231	78,8	3,8	75,8	0,0	0,0	0,6	0,0	0,0	4,0	0,6	0,6	0,6	6,3	10,3	1,7	57,7	8,6	9,1	0,0
Abu `Abdūn	150	45,3	0,0	45,3	0,0	0,0	4,4	0,0	1,5	1,5	0,0	0,0	0,0	7,4	30,9	5,9	39,7	1,5	7,4	0,0
Al-Asad	502	51,6	5,0	49,0	0,0	0,0	2,0	0,4	0,0	4,9	0,8	0,0	0,8	3,3	47,6	1,2	32,9	1,6	2,4	2,0
Abu Rgayyig	2567	48,7	5,7	45,9	0,2	0,3	0,4	0,1	0,3	0,7	0,1	0,3	0,2	1,6	9,3	3,1	79,8	1,5	1,2	1,0
Gabū`a	311	50,8	4,4	48,6	0,0	0,7	1,3	0,0	0,0	3,3	0,0	0,0	0,0	2,0	0,7	1,3	88,1	0,0	0,7	2,0
TOTAL	44220	63,6	4,7	60,6	1,0	0,9	0,7	1,7	0,2	3,0	1,1	1,5	2,0	5,1	7,3	2,9	62,5	4,0	5,1	1,3

Tableau E : Résultats du vote pour la Knesset à Rahat, 17 mai 1999 :

Urnes	Inscrits	Votants	Bulletins nuls	Exprimés	Parti National Religieux	Shass	Israël ba`Aliya	Israël Beitenou	Likoud	Parti du Centre	Parti du Néguev	Un Peuple	Un Israël	Meretz	Hadash	RNU	LAU	Autres
U 001-0	714	81,9	2,9	79,6	0,0	17,8	6,2	12,0	0,2	0,4	0,5	0,7	5,3	6,0	1,9	6,5	38,9	3,7
U 002-1	369	66,9	2,8	65,0	0,0	0,4	0,0	2,5	0,4	0,0	0,8	0,8	5,8	2,5	0,4	2,5	81,3	2,5
U 002-2	396	61,9	6,5	57,8	0,4	0,9	0,0	0,0	1,7	0,4	0,0	0,0	1,3	2,6	0,0	5,7	85,2	1,7
U 003-0	561	63,3	7,3	58,6	0,6	1,2	0,0	0,0	0,9	0,6	0,6	0,3	7,3	40,1	0,3	0,3	42,9	4,9
U 006-0	599	85,0	1,2	84,0	0,2	0,4	0,2	0,2	0,4	0,2	0,0	2,0	0,6	3,0	1,2	2,6	86,7	2,4
U 007-0	668	87,9	3,7	84,6	0,0	0,9	0,2	0,2	0,5	0,0	0,2	1,1	2,1	12,9	2,3	10,8	67,3	1,6
U 008-0	685	80,7	6,0	75,9	0,0	1,3	7,3	0,4	1,2	0,4	5,6	0,2	1,5	13,3	0,6	1,5	62,9	3,8
U 009-0	714	75,9	4,1	72,8	0,4	0,6	0,0	0,0	0,4	0,4	0,2	2,5	2,1	12,7	2,1	5,4	68,3	4,8
U 010-0	629	69,6	8,4	63,8	0,0	0,2	1,0	0,0	0,2	0,5	1,2	12,7	1,7	3,2	8,7	3,7	60,8	6,0
U 011-0	731	69,1	5,3	65,4	0,0	0,4	0,2	0,0	0,4	0,2	0,0	0,2	5,0	4,0	1,7	14,9	68,4	4,6
U 013-1	410	61,7	2,4	60,2	0,4	4,5	0,0	7,3	0,0	17,0	0,8	0,0	4,5	4,0	6,5	6,5	41,3	6,9
U 013-2	434	67,7	1,7	66,6	0,0	3,8	0,3	10,7	0,0	28,0	0,3	1,0	3,5	7,6	2,8	8,7	28,0	5,2
U 014-1	352	72,7	5,5	68,8	0,0	0,0	0,4	0,0	0,4	3,7	0,4	0,8	2,9	0,4	3,7	2,1	82,6	2,9
U 014-2	398	72,1	7,3	66,8	0	1	0	0,4	0	2	0	0	5	4	3	3	77	4,1
U 015-0	655	70,7	3,7	68,1	4,7	0,4	0,0	0,0	0,7	0,0	0,0	1,6	2,5	1,6	2,0	2,0	81,2	3,4
U 016-0	539	64,9	5,7	61,2	0,3	0,3	0,3	0,3	0,0	10,3	0,0	0,0	2,7	0,6	2,1	38,2	42,7	2,1
U 017-0	682	72,3	4,7	68,9	0,6	0,4	0,0	0,2	1,7	0,4	0,9	0,4	5,1	4,9	2,6	1,7	77,2	3,8
U 020-0	560	87,1	6,1	81,8	1,1	14,2	0,0	0,0	2,0	1,5	5,0	9,0	25,1	11,6	1,7	0,4	22,1	6,3
U 021-0	558	72,8	5,4	68,8	9,1	7,8	0,0	0,0	5,7	0,3	0,3	9,6	19,3	9,6	1,3	1,8	29,7	5,5
U 022-0	704	86,6	3,8	83,4	0,5	1,2	0,2	0,0	1,0	0,9	0,7	35,3	20,4	12,9	0,5	3,4	15,3	7,7
U 023-0	673	71,6	7,1	66,6	0,9	0,0	0,0	0,2	0,0	0,4	0,9	2,7	10,9	7,1	3,3	12,7	52,9	7,8
Total	12031	74,4	4,8	70,8	0,9	3,0	1,0	1,5	0,9	2,4	1,0	4,7	6,8	8,3	2,2	6,3	56,8	4,4

Source : Ministère de l'Intérieur

Tableau F :

Vote ministériel, 17 mai 1999, Rahat.

Urne	Inscrits	Votants	Bulletins nuls	Exprimés	Nétanyahou	Barak	Urne	Votants	Bulletins nuls	Nétanyahou	Barak
U 001-0	714	585	27	558	71	487	U 001-0	81,9	4,6	12,7	87,3
U 002-1	369	247	14	233	3	230	U 002-1	66,9	5,7	1,3	98,7
U 002-2	396	245	6	239	3	236	U 002-2	61,9	2,4	1,3	98,7
U 003-0	561	355	47	308	12	296	U 003-0	63,3	13,2	3,9	96,1
U 006-0	599	511	30	481	18	463	U 006-0	85,3	5,9	3,7	96,3
U 007-0	668	587	28	559	9	550	U 007-0	87,9	4,8	1,6	98,4
U 008-0	685	553	49	504	63	441	U 008-0	80,7	8,9	12,5	87,5
U 009-0	714	543	50	493	24	469	U 009-0	76,1	9,2	4,9	95,1
U 010-0	629	438	40	398	18	380	U 010-0	69,6	9,1	4,5	95,5
U 011-0	731	505	49	456	19	437	U 011-0	69,1	9,7	4,2	95,8
U 013-1	410	253	17	236	33	203	U 013-1	61,7	6,7	14,0	86,0
U 013-2	434	294	3	291	22	269	U 013-2	67,7	1,0	7,6	92,4
U 014-1	352	255	23	232	5	227	U 014-1	72,4	9,0	2,2	97,8
U 014-2	398	287	12	275	14	261	U 014-2	72,1	4,2	5,1	94,9
U 015-0	655	462	45	417	13	404	U 015-0	70,5	9,7	3,1	96,9
U 016-0	539	350	28	322	6	316	U 016-0	64,9	8,0	1,9	98,1
U 017-0	682	493	35	458	18	440	U 017-0	72,3	7,1	3,9	96,1
U 020-0	560	486	86	400	37	363	U 020-0	86,8	17,7	9,3	90,8
U 021-0	558	406	62	344	38	306	U 021-0	72,8	15,3	11,0	89,0
U 022-0	704	610	37	573	21	552	U 022-0	86,6	6,1	3,7	96,3
U 023-0	673	482	6	476	20	456	U 023-0	71,6	1,2	4,2	95,8
Total	12031	8947	694	8253	467	7786	Total	74,4	7,8	5,7	94,3

Source : Ministère de l'Intérieur

Tableau G :
Configuration de la 14^e et de la 15^e Knesset

Parti politique	14 ^{ème} Knesset ¹ (1996)		15 ^{ème} Knesset (1999) ²	
	Sièges	Suffrages obtenus %	Sièges	Suffrages obtenus %
Parti Travailleiste/Un Israël ³	34	26,8	26	20,2
Meretz	9	7,4%	10	7,6
Parti du Centre	<i>Inexistant</i>		6	5
Likoud ⁴	32	25,1	19	14,1
Moledet /Union Nationale ⁵	2		4	3
Shass	10	8,5	17	13
Parti National Religieux	9	7,8	5	4,2
JTU	4	3,2	5	3,8
Israel be-`Aliya	7	5,7	6	5,2
Israel Beitenou	<i>Inexistant</i>		4	3,6
LAU	4	3,1	5	3,4
Hadash	5	4,2	3	2,6
RNU	<i>Inexistant</i>		2	2,0
Shinui ⁶	<i>Inexistant</i>		6	5
Un Peuple ⁷	<i>Inexistant</i>		2	1,9

Source : Peretz & Doron (2000)

¹ Source : *Jerusalem Post*, édition du 2 juin 1996.

² Source : David Perdut, *Elections to the Fifteenth Knesset and for the Prime Minister- Preliminary Analysis*. Tel Aviv : Labor Party Planning and Research Office. May 1999, cités in Peretz, D. & Doron, G. (2000).

³ En 1996, le Parti travailliste participe seul aux élections parlementaires, en 1999 il s'allie à deux petits partis politique. Meïmad est un parti religieux et Geshet est un parti centriste dirigé par David Levi, un juif d'origine marocaine.

⁴ En 1996, la liste du Likoud intègre le parti politique de David Levi (Geshet).

⁵ En 1996, Moledet, le parti politique d'extrême droite de Rehavam Zeevi participe à la campagne seul. En 1999, il s'allie au parti Herut, constitué par Beni Begin (fils de Menachem Begin) à la veille des élections, et à Tekuma, un autre parti d'extrême droite.

⁶ En 1996, ce parti était une composante du Meretz. Il s'en sépare juste avant les élections de 1999. Son programme était orienté principalement vers la lutte contre l'influence des religieux au niveau du pouvoir national (Peretz & Doron, 2000).

⁷ Fondé par Amir Peretz, dirigeant de l'Histadrout et ancien membre du Parti travailliste. Cette liste comprenait une candidate arabe provenant également du Parti travailliste. Il s'agit de Nādiya al-Hilū, originaire de Jaffa.

A l'instar des élections de 1996, le vote pour le parlement s'est orienté en 1999 vers des partis défendant l'intérêt de secteurs particuliers au sein de la population, entraînant non seulement une multiplication des formations politiques, 15 contre 11 en 1996, mais engendrant également une réduction significative du pouvoir des deux principaux partis politiques du pays. Composée de l'alliance entre le Parti travailliste, Gesher et Meïmad, la liste dirigée par Ehoud Barak, Un Israël, n'a obtenu que 27 sièges contre 34 en 1996. Quant au Likoud il n'a conservé que 19 sièges contre 32 en 1996. Rappelons qu'au plus fort de la période de bipartisme en Israël, à savoir en 1981, le Likoud et le Parti travailliste rassemblaient 95 des 120 sièges disponibles à la Knesset. En 1999, ils n'en avaient plus que 46. Les électeurs israéliens ont donc plus qu'en 1996 orienté leur vote vers les représentants de leurs intérêts communautaires ou sectoriels (Bishara, 1999 ; Peretz & Doron, 2000). La fragmentation du corps politique parlementaire à laquelle s'ajoutait la faiblesse accrue des partis dominants ne laissait aucun doute de la fragilité du futur gouvernement⁸.

⁸ La faiblesse du groupe parlementaire d'Ehoud Barak le plaçait dès le départ dans une relation d'extrême dépendance à l'égard des petites formations politiques dont il avait besoin pour former une coalition gouvernementale. Ces formations politiques étaient d'autant plus difficile à rassembler et à concilier du fait de la diversité des intérêts et des antagonismes qui les partageaient. Donc, la large victoire sur le Likoud ne devait pas mettre fin à l'instabilité parlementaire ni à la difficulté de mener une politique cohérente. Le temps que mis le premier ministre à former une coalition gouvernementale après de longues négociations pour concilier les intérêts de chacun en a été la preuve. Barak n'a constitué de gouvernement que le 7 juillet 1999 soit près d'un mois et demi après les élections. Pour plus de détails sur ces points, cf. Barak wins landslide ; seeks broad coalition, *Ha'aretz* (édition anglaise) 18/5/99 ; Sarah Honig, L'équilibre brisé, *Jerusalem Post* (édition française) 19-25/5/99 ; et, *Al-Quds al-'Arabi*, 7/7/1999 : As-Sahāfa al-Isrā'īliyya : Barak tu`aththir fī nihāyat al-matāf.

Tableau H :

Résultats obtenus par le Meretz dans le Néguev (17 mai 1999)

Bureau de vote	Meretz (%)	Rahat	Meretz (%)
`Ar`ara	5,9	U 001-0	6,0
Hūra	4,0	U 002-1	2,5
Ksīfa	5,4	U 002-2	2,6
Lagiyya	2,8	U 003-0	40,1
Rahat	8,3	U 006-0	3,0
Šgīb as-Salām	0,8	U 007-0	12,9
Tell as-Saba`	18,4	U 008-0	13,3
Al-Hawāšle	2,4	U 009-0	12,7
As-Sayyid	15,6	U 010-0	3,2
Al-`Atāwne	3,8	U 011-0	4,0
Tarābīn as-Sāna`	0,0	U 013-1	4,0
Guwā`īn	3,6	U 013-2	7,6
Janabīb	0,0	U 014-1	0,4
Nasāsre	2,7	U 014-2	3,8
Al-A`sam	2,1	U 015-0	1,6
Gdīrāt as-Sāna`	1,2	U 016-0	0,6
El-Atraš 001	32,2	U 017-0	4,9
Abu Rabī`a	3,1	U 020-0	11,6
Abu Jwī`id	1,9	U 021-0	9,6
Abu Grīnāt	1,6	U 022-0	12,9
Mas`ūdiyyīn al-`Azāzme	0,5	U 023-0	7,1
Al-Huzayyil	11,6	Moyenne	8,3
Bani `Ugba	10,3		
Abu `Abdūn	30,9		
Al- Asad	47,6		
Abu Rgayyig	9,3		
Al-Gabū`a	0,7		

Tableau I :

Résultats obtenus par le Hadash dans le Néguev (17 mai 1999)

Bureaux de vote ⁹	Hadash (%)
Tarābīn as-Sāna`	0,0
Janabīb	0,0
El-Atraš 001	0,0
Al-Gabū`a	0,0
`Ar`ara	0,2
Al-Hawāšle	0,2
Šgīb as-Salām	1,2
Mas`ūdiyyīn al-`Azāzme	1,3
Abu `Abdūn	1,5
Abu Rgayyig	1,5
Al- Asad 001	1,6
Tell as-Saba`	1,9
Abu Jwī`id	1,9
Rahat	2,2
Ksīfa	2,4
Nasāsre	2,7
Abu Rabī`a	3,1
Abu Graynāt	3,2
Lagiyya	5,1
As-Sayyid	5,5
Gdīrāt as-Sāna`	6,8
Bani `Ugba	8,6
Guwā`īn	13,2
Al-A`sam	14,4
Al-Huzayyil	14,5
Hūra	20,4
Al-`Atāwne	24,3

⁹ Les noms figurant dans cette colonne renvoient aux groupes d'urnes regroupés dans les villes planifiées et dans les villages bidonvilles qui portent les noms des anciennes `a-ra administratives.

Tableau J :

Comparaison du vote Bédouin pour les élections de la Knesset : 1992 et 1996 (échantillon de 19 bureaux de vote)

Bureaux de vote	Alliance progressiste		Likoud		Parti travailliste		Shass		Meretz		Hadash		LAU		Parti National Religieux		Autres	
	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996	1992	1996
Bani `Ugba	-	0.4	24.2	0	33.1	46.9	17.8	0	6.8	15.9	0	9.2	17.3	26.5	0	0	0.8	1.1
`Atāwne	-	4.9	8.5	0.2	46.6	33.3	20.8	0.7	11.3	10	0.8	7.5	10.8	36.5	0.2	5.6	1	1.3
Gdeyrāt as-Sāna`	-	29.5	2.8	0	2.3	2.4	13.1	0.1	11.6	0.4	0	0	55.6	65.1	1.5	0	13.1	2.5
Guwā`īn	-	2	30.3	4.5	15.7	25.1	15.7	1.2	4.7	5.3	0	0	27.9	60.3	0	0	5.7	1.6
Tarābīn as-Sāna`	-	4.1	11.9	0.2	9.5	0.6	0	0	14.2	0	28.5	11.7	28.5	77.9	0	0	7.4	5.5
as-Sayyid	-	6.3	46.7	5	23.3	42.6	12	0.1	2.3	2.7	0.2	1.6	8.1	40.9	2	0	5.4	0.8
`Azāzme	-	9.4	15.3	0.6	14.6	4.5	1.4	0.9	21.1	1.5	4.2	0.9	41	78.2	0	0.3	5.4	3.4
al-Huzayyil	-	3.2	12.9	4.8	27.7	4.8	1	0.9	29.2	10.6	3.9	8	18.7	51.7	0.3	0.3	6.3	1.8
al-Hawāshle	-	0.7	3.3	0.5	43.6	0.2	3.1	0	1.9	0	0.2	0.5	26.8	96.2	7.3	0.2	13.8	1.7
Janābīb	-	12.5	35.3	3.5	22.2	3.5	0	3.5	13.1	1.7	0	0	27.2	64.2	0	0	2.2	11.1
Abu Rgayyig	-	2.1	3.1	0.5	3.2	3	2.4	0.6	7	5.2	1.8	0.6	74.9	84.3	0	0.1	7.6	3.6
Abu Rabī`a	-	4.9	29.7	4.9	34.8	24.7	4.4	0.4	9.8	6.9	3	1.4	0	0	0.6	0.2	4.1	6.8
Abu Greynāt	-	1.6	15.9	0	12.2	22.6	1.5	0.1	16.9	1.1	7.8	2.1	39.4	61	2.8	0.1	3.5	11.4
Abu `Ammār	-	23.5	78.1	1.9	3.6	10.7	0	0	0	0	0	0.9	17.2	62.7	0	0	1.1	0.3
Abu `Abdūn	-	0	27.8	1.1	9.5	7.8	13.9	3.3	25.2	15.7	4.3	14.6	17.3	56.1	0	0	2	1.4
Rāhat	-	9.6	8.1	1.2	33.1	18.5	8.5	0.5	7.1	5.1	5.7	9.1	23.1	52.6	3.7	0.2	8.7	3.2
`Ar`ara	-	9.4	3.6	1.6	16.9	13.6	0.1	0.3	14.4	0.9	0.4	0.3	56.7	69.4	1.6	0.2	6.3	4.3
Tel as-Saba`	-	11.3	6.6	0.5	18.8	2.5	5.1	0.4	8.2	4.7	4.6	7.8	42.7	69.7	3.6	0.1	10.4	3
Abu Jwe`īd	-	0.7	22.7	0.9	9.1	8	1.1	0.2	5.8	0	0.3	0	49.6	88.4	0.3	0	11	1.8

Source: *as-Sinn ra* (4/06/1996)

Tableau K: Résultats des votes pour la Knesset, bureaux de vote bédouins, Néguev, 29 mai 1996.

Bureaux	Inscrits	Votants	Bulletins nuls	Exprimés	Parti Travailliste	Meretz	Likoud	PNR	Shass	Israël be- `Aliya	Hadash	PAD	Autres ¹
Abu Jw`d	886	82,5	2,3	80,6	8,1	0,0	1,0	0,0	0,3	0,1	0,0	88,4	2,1
Abu `Abd n	164	56,7	4,3	54,3	7,9	15,7	1,1	0,0	3,4	0,0	14,6	56,2	1,1
Abu Rab `a	1948	45,3	5,7	42,7	25,2	7,0	4,9	0,2	0,5	0,2	1,4	50,5	10,0
Abu Rgayyig	2479	56,8	6,2	53,3	3,2	5,3	0,5	0,2	0,6	0,1	0,7	84,3	5,2
Abu `Amm r	126	86,5	5,5	81,7	10,7	0,0	1,9	0,0	0,0	0,0	1,0	63,1	23,3
Abu Gr n t	1498	45,3	5,7	40,8	34,4	9,5	6,7	0,3	0,7	0,3	2,0	68,7	13,6
Al-Atr z	592	57,1	1,5	56,3	16,5	1,5	0,9	0,0	0,0	0,6	0,3	79,0	1,2
Al-Asad	522	59	6,2	55,4	0,3	26,3	3,1	2,4	0,0	0,0	0,7	56,7	10,4
Al-A`sam	1750	57,8	6,5	54,0	8,3	1,7	0,4	0,4	0,4	0,5	1,1	80,4	6,8
Janab b	168	37,5	9,5	33,9	3,5	1,8	3,5	0,0	3,5	1,8	0,0	63,2	22,8
Al-Haw zle	613	67	1,9	65,7	0,2	0,0	0,5	0,2	0,0	0,2	0,5	96,3	2,0
Al-Huzayyil	762	41,7	2,2	40,8	18,6	10,6	4,8	0,3	1,0	0,3	8,0	52,1	4,2
Mas`diyy n	2490	55,7	4,3	53,4	5,0	1,7	0,7	0,3	1,0	0,3	1,0	78,0	12,0
Nas sre	289	72,7	1,9	71,3	30,6	9,7	0,5	0,5	0,0	0,0	3,4	19,9	35,4
As-Sayyid	706	79,3	3,6	76,5	42,8	2,8	5,0	0,0	0,2	0,0	1,7	40,9	6,7
Bani `Ugba	241	94,6	0,9	93,8	46,9	15,9	0,0	0,0	0,0	0,0	9,3	26,5	1,3
Al-`At wne	553	75,9	2,6	74,0	33,5	10,0	0,2	5,6	0,7	0,0	7,6	36,4	5,9
Al-Gab `a	277	68,6	3,2	66,4	11,4	0,0	4,9	0,0	0,5	0,0	0,0	79,9	3,3
Gdayr t as-S na`	1532	82,8	2,3	80,9	2,4	0,5	0,0	0,1	0,2	0,0	0,4	65,2	31,2
Al-Guw `n	330	76,1	1,2	75,2	25,4	5,2	5,2	0,0	1,2	0,0	0,0	59,7	3,2
Tell as-Saba`	2763	79,9	4,5	76,3	2,7	4,9	0,6	0,2	0,5	0,6	7,9	69,6	13,1
Tar b n as-S na`	323	45,8	1,4	45,2	0,7	0,0	2,1	0,0	0,0	0,0	11,6	78,1	7,5
H ra	837	70,3	3,4	67,9	26,9	7,6	3,5	3,3	0,7	0,2	3,5	47,5	6,7
Ks fa	1978	71,2	3,8	68,5	23,9	7,5	5,9	0,0	0,5	0,1	0,6	32,5	29,0
`Ar`ara	2185	64,1	6,8	59,8	13,8	0,9	1,8	0,2	0,3	0,2	0,4	69,3	13,2
Rahat	10119	80,6	4,2	77,3	18,8	5,2	1,2	0,2	0,5	0,3	9,1	52,5	12,2
Shg b as-Sal m	844	85,8	4,6	81,9	15,2	1,3	0,3	0,1	0,3	0,0	1,2	70,5	11,1
Al-Lagiyya	562	83,5	1,9	81,9	2,6	2,8	0,4	0,4	0,0	0,0	2,2	43,3	48,3
Total	37537	69	4,1	66,2	15,1	4,7	1,7	0,4	0,5	0,2	4,5	60,7	13,1

Source : Bureau Central des Statistiques

¹ Ces chiffres proviennent du Bureau central des statistiques. N'ayant pas été élu à la Knesset, les résultats remportés par l'Alliance Progressiste de Sa`id az-Zabārg ne sont pas isolés par le Bureau central des statistiques. L'alliance Progressiste obtient près de 10,5% des voix dans l'ensemble des bureaux de vote bédouins.

BIBLIOGRAPHIE

- Abélès, M.
1989 *Jours tranquilles en 89. Ethnologie politique d'un département français*. Editions Odile Jacob, Paris.
- Abélès, M.
1990 *Anthropologie de l'Etat*. Anthropologie au présent. Armand Colin, Paris.
- Abélès, M. & J., Henri-Pierre (éd.)
1997 *Anthropologie du politique*. Armand Colin, Paris.
- Abu Rabia, A.
1986 Control and Allocation of Grazing Lands among the Bedouin Tribes of the Negev. *Nomadic Peoples* 20: 5-11.
- Abu Rabia, A.
1994 *The Negev Bedouin and Livestock Rearing: Social, Economic and Political Aspects*. Berg Publishers, Oxford.
- Abu Rabia, A.
2000 Employment and Unemployment among the Negev Bedouin. *Nomadic People* 4(2): 84-94.
- Abu Ramadan, M.
2001 *Les minorités en Israël et le droit international*. Thèse de doctorat, Aix-Marseille III.
- Abu Saad, I.
1997 The Education of Israel's Negev Beduin: Background and Prospects. *Israel Studies* 2 (2): 21-39.
- Abu Saad, I.
2000 *A Way Ahead: A Development plan for the Bedouin Towns in the Negev*. The Center for Bedouin Studies and Development & The Negev Center for Regional Development, Ben Gourion University of the Negev.
- Abu Saad, I., Y. Yona & A. Kaplan
2000 Identity and Political Stability in an Ethnically Diverse State: a Study of Bedouin Arab Youth in Israel. *Social Identities* 6 (1): 49-61.

Abu Zahra, N.

- 1972 Inequality of Descent and Egalitarianism of the New National Organizations in a Tunisian Village. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 267-286. Studies I Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.

Abu-Lughod, L.

- 1989 Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World. *Annual Review of Anthropology* 18: 267-306.

Abu-Lughod, L.

- 1996 *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. The American university in Cairo Press, Cairo. (1^e édition 1986)

Abu-Sitta, S.

- 2000 *The Palestinian Nakba: 1948*. Palestinian Return Center, London.

ACCRHI (Arab Coordinating Committee on Housing Rights)

- 1996 *Housing for all?* Arab Association for Human Rights.

Adalah

- 1998 *Legal Violations of the Arab Minority in Israel. A Report on Israel's Implementation of the International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination*. Adalah Legal Center for Arab Minority in Israel.

Adiv, A.

- 1998 Municipal Elections: all in the Family. *Challenge: A Jerusalem Magazine on the Israeli-Palestinian Conflict* 53: 13-15.

Agrikoliansky, E.

- 2001 Militants de la Ligue des droits de l'homme. *Revue française de science politique* 51 (1-2) février-avril : 27-47.

Al-A`sam, A. a.-M.

- 1999 Editorial. In *Ar-Ris la*, 10 mai 1999, pp. 2. [arabe]

Al-Afenish, S.

- 1987 Processes of Change and Continuity in Kinship System and Family Ideology in Bedouin Society. *Sociologia Ruralis* 27 (4) : 323-340.

Al-`Ugbi, Y.

- 1999 Tashkil i'tilāf baladi yušammil jamī` al-quwā'im (Formation d'une coalition municipale rassemblant l'ensemble des listes). In *Kul al-`arab*, 22 octobre 1999, pp. 9. [arabe]

Al-`Ārif, `Ā.

1933a *T r kh b r as-saba` wa qab 'ilh* (*Histoire de Beer Sheva et de ses tribus*). Bayt al-Quds, Jérusalem. [arabe]

Al-`Ārif, `Ā.

1933b *Al-qad ' bayn al-bed* (*La justice chez les Bédouins*). Bayt al-Quds, Jérusalem. [arabe]

Al-Haj, M.

1993a Kinship and Local Politics among the Arabs in Israel. *Asian and African Studies*. 27 (1-2): 47-66.

Al-Haj, M.

1993b The Arabs in Israel: Parliamentary Marginality vs. Local Empowerment. Contribution présentée à la conférence *Politiqa meqomit b`idan shel hesderey shalom* (*La politique locale dans l'aire des négociations de paix*), 22 novembre 1993. Tel-Aviv University, Ramat Aviv.

Al-Haj, M.

1999 Le piège de la double périphérie. *Les Cahiers de l'Orient* 54 (2^e trimestre): 95-116.

Al-Haj, M. & H. Rosenfeld

1988 *Arab Local Government in Israel*. International Center for Peace in the Middle East, Tel-Aviv.

Al-Haj, M. & Yaniv, A.

1983 Uniformity or Diversity: A Reappraisal of the voting Behavior of the Arab Minority in Israel. In *The Elections in Israel 1996*, édité par Arian, A. & M. Shamir, pp. 139-164. State University of New York Press, Albany.

Al-Huzayyil

1997 `Azmat at-ta`alīm wa al-luġa al-badīla "arabrūt" fī an-naqab! (La cris de l'éducation et la langue alternative "arabe-hébreu" dans le Néguev). In *Al-Sināra al-'asb`*, 25 avril 1997. Nazareth. [arabe]

Al-Ikhwa wa-l-musāwa

1998 *Snin `ata' ma` Talal al-Gr n wi, 11/1993-5/1996* (*Des années de don avec Talal al-Grinawi*).[arabe]

Al-Jabha

1999 *Al-birn mij al-intikh bi l-al-kn sit al-15* (*Le Front, le programme électoral pour la 15^e Knesset*).[arabe]

Al-Qā'ima al-`arabiyya al-muwahhida

1999 *Nid ' al-muwahhida 1. (l'Appel de l'Union 1)*. [arabe]

Al-Qā'ima al-`arabiyya al-muwahhida

1999 *Birn mij al-intikh b t 1999 (Programme des élections de 1999)*. [arabe]

Amiran, D. H. K., J. Ben David & A. Shinar

1976 *The Process of Sedentarization and Settlement Among the Bedouins of the Negev*. Research Report. Department of Geography, Hebrew University.

Amselle, J.-L.

1999 *Logiques métisses*. Payot, Paris. (1^e édition 1990)

Anderson, B.

1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London.

Antoun, R. & Harik, I. (éd.)

1972 *Rural Politics and Social Change in the Middle East*. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.

Arian, A.

1998 *The Second Republic. Politics in Israel*. Chatham House Publishers, Chatham.

Asad, T.

1975 Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel. *Economy and Society* 4: 262-285.

ASDBRI

1990 *Final Report*. Center for Planning Studies & Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1991a *Bi-Monthly Report*. Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1991b *Bi-Monthly Report*. Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1991c *Bi-Monthly Support*. Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1991d *Bi-monthly Report*. Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1992 *Bedouin Arab Rights Report*. Association for Support and Defense of Bedouin Rights in Israel.

ASDBRI

1995 *The situation of the Bedouin of the Negev*. Association for Support and Defence of Bedouin Rights in Israel.

At-Tahāluf Rahat al-`urūba

1998 *Inj z t id ra baladiyyat Rahat, 1993-1998 (Les réussites de l'administration de la mairie de Rahat)*. [arabe]

At-Tahāluf Rahat al-`urūba

1998 *Birn mij `amal al-baladiyya (Programme de travail de la mairie)*. [arabe]

At-Tajammu` al-wahdawi ad-dīmuqrāti

1999 *Tajammu` 4*. [arabe]

At-Tajammu` al-watani ad-dīmuqrāti

1999 *Fi al-barlam n, taqr r `an `amal an-n `ib `azmi bi- ra-mumaththil at-tajammu`al-watani ad-d muqr ti 1996-1999 (Au parlement, rapport des activités du député `Azmi Bi- ra représentant du Rassemblement National Démocratique 1996-1999)*. [arabe]

Atzmon, E.

1999 *Hahevra ha bedwit banegev (La société bédouine dans le Néguev)*. Minhāl meqarqe`ei israel. Haminhelet leqidum habedwim banegev. (Administration des Terres d'Israël. Administration pour la promotion des Bédouins dans le Néguev). [hébreu]

Augé, J.-C., R. Bocco & L.-J. Duclos

1997 Les élections du 4 novembre 1997 en Jordanie. Contexte et prétextes d'une normalisation politique. *Monde arabe, Monde arabe, Maghreb, Machrek* 160 (avril-juin) : 30-49.

Augé, M.

1997 *Pour une Anthropologie des mondes contemporains*. Flammarion, Paris. (1^e édition 1994)

Ayed, K.

1996 Le vote arabe. *Revue d'études palestiniennes* 9 (automne): 48-52.

`Abbās, M.

1999 Al-Jabha wa-al-Muhahhida tada`wān la-at-taswīt la-Ihūd Barāk (Le Front et l'Unie appellent au vote pour Ehoud Barak). In *As-Sinn ra*, 11 mai 1999, pp. 12. [arabe]

- Baduel, P.R.
1998 Introduction: Les partis politiques dans la gouvernementalisation de l'Etat des pays arabes. In *Les partis politiques dans les pays arabes. 1. Le Machrek.*, édité par P. R. Baduel, pp. 9-51. Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée : 81-82. Edisud, Aix-en-Provence.
- Bailey, C.
1974 Bedouin Weddings in Sinai and the Negev. *Folklore Research Center Studies* 4:105-132.
- Bailey, C.
1980 The Negev in the Nineteenth Century-Reconstructing History from Bedouin Oral Traditions. *Asian and African Studies* 14:35-80.
- Bailey, C.
1982 Religious Practices in Sinai and the Negev. *Anthropos* 76(1-2):65-88.
- Balandier, G.
1967 *Anthropologie politique*. PUF, Paris.
- Balandier, G.
1992 *Le pouvoir sur scènes*. Balland, Paris.
- Barreñada-Bajo, I.
1993 Los Beduinos del Negev, una minoria árabe en Israel. *Awr q. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo* 14: 47-86.
- Barth, F.
1995 Les groupes ethniques et leurs frontières. In *Théories de l'ethnicité*, édité par Poutignat, P & J. Streiff-Fenart, pp. 204-249. PUF, Paris.
- Basson, L.
1995 Les Bédouins du Néguev et l'Etat d'Israël. *Monde arabe, Maghreb, Machrek* 147(janvier-mars): 149-165.
- Bayart, J.-F.
1984 Le politique par le bas en situation autoritaire. *Esprit* (juin):142-154.
- Bayart, J.-F.
1996a *L'illusion identitaire*. L'espace du politique. Fayard, Paris.
- Bayart, J.-F. (éd.)
1996b *La greffe de l'Etat*. Karthala, Paris.
- Ben David, J.
1982 *Stages in the Sedentarization of the Negev Bedouin, a Transition from Semi-Nomadic to Settled Population*, PhD Thesis. The Hebrew University of Jerusalem.

- Ben David, J.
1989 The Negev Bedouin: From Nomadism to Agriculture. In *The Land that Became Israel: Studies in Historical Geography*, édité par Kark, R., pp. 181-195. Magnes Press, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem.
- Ben David, J.
1999 Matzav "hafalahim" babhirot larashuyiot hamaqomiyot betel-sheva (Situation des fellahīn lors des élections de la présidence locale de Tel Sheva). *Reshimot benose habedwim (Notes sur les Bédouins)*. 31:57-69. [hébreu]
- Ben David, C.
1999 Who won in front of the cameras ? In *Jerusalem Post*, May 14, 1999, pp. B2.
- Ben-Dor, Z. & A. Raz-Krakotzin
1996 Les partis religieux en Israël. *Revue d'études palestiniennes* 9 (automne):16-26.
- Benjamin, J.
1990 The Negev Bedouin : The Struggle for Equal Rights. *New Outlook* 23 (8): 17-19.
- Bhabha, H. K.
1994 *The Location of Culture*. Routledge, London, New York.
- Bierschenk, T. & J.-P. Olivier de Sardan (éd.)
1998 *Les pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*. Karthala, Paris.
- Bishara, A.
1996a L'Arabe en Israël. *Revue d'études palestiniennes* 7 (printemps): 55-75.
- Bishara, A.
1996b The crisis of Arab Leadership: Where is the New Generation? In *The Arab Politics in Israel at a Crossroads*, édité par E. Rekhess, pp. 41-48. Occasional Papers, 119. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv.
- Bishara, A.
1999 Elections israéliennes: les vainqueurs et les vaincus. *Revue d'études palestiniennes* 21 (automne): 3-24.
- Black-Michaud
1975 *Cohesive force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*. Blackwell, Oxford.
- Bocco, R.
1995 `Asabiyāt tribales et Etats au Moyen Orient. Confrontations et Connivences. *Maghreb Machrek* 147 (janvier-mars): 3-12.

- Bocco, R.
1995 *Etat et tribus bédouins en Jordanie, 1920-1990. Les Huwayt t : territoire, changement économique, identité politique*. Thèse de doctorat. Institut d'Etudes Politiques, Paris.
- Bocco, R. & T. Tell
1995 Frontières, tribus et Etat(s) en Jordanie Orientale à l'époque du Mandat. *Maghreb Machrek* 147(janvier-mars):26-47.
- Bon, F.
1985 Language et politique. In *Traité de science politique vol.3: L'action politique*, édité par Grawitz, M. & J. Leca, pp. 537-573. PUF, Paris.
- Boneh, D.
1983 *Facing Uncertainty: Consequences of Forced Sedentarization among the Jawareen Bedouin, Negev, Israel*. PhD, University Microfilm International, Ann Arbor.
- Bonte, P.
1989 Guerriers et repentants, la *tawba* et l'évolution politique de la société maure. *Al-Wasît* 3: 5-18.
- Bonte, P.
1991 Egalité et hiérarchie dans une tribu maure. Les Awlâd Qaylân de l'Adrar mauritanien. In *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, édité par Bonte, P., E. Conte, C. Hamès & A.W. Ould Cheikh, pp. 145-199. MSH, Paris.
- Bonte, P.
1994 Manière de dire ou manière de faire : Peut-on parler d'un mariage "arabe"? In *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, édité par P. Bonte, pp 371-398. MSH, Paris.
- Bonte, P.
1998b Territorialité et politique: des émirats aux régions. In *Espaces et Sociétés en Mauritanie, Fascicule de recherches 33*, édité par Frérot, A.-M., pp. 105-114. Cahiers d'URBAMA, URBAMA, Tours.
- Bonte, P. & E. Conte.
1991 La tribu arabe. Approches anthropologiques et orientalistes. In *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, édité par Bonte, P., E. Conte, C. Hamès & A.W. Ould Cheikh, pp. 1-48. MSH, Paris.
- Bonte, P., E. Conte & P. Dresch
2001 *Emirs et présidents. Figures de la parenté dans le monde arabe*. CRNS éditions, Paris.

- Botiveau, B.
1988 Faits de vengeance et concurrence de systèmes de droit. *Peuples méditerranéens*. 41-42 (oct. 1987-mars 1988): 153-166.
- Bourdieu, P.
1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Droz, Genève.
- Bourdieu, P.
1973 L'opinion publique n'existe pas. *Les Temps modernes* 29 (318): 1292-1309.
- Bourdieu, P.
1997 *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Fayard, Paris. (1^e édition 1982)
- Bourdieu, P.
1998 *La domination masculine*. Seuil, Paris.
- Bourdieu, P.
2000 *Propos sur le champ politique*. Presses universitaires de Lyon, Lyon.
- Brilliant, J.
1981 Joshua Brilliant, Beduin defy ban on praying in B'sheba museum. In *Jerusalem Post*, march 30, 1981, pp. 5.
- Briquet, J.-L.
1998 La politique clientélaire. In *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines.*, édité par Briquet, J.-L. & F. Sawicki. Politique d'aujourd'hui. Presses universitaires de France, Paris.
- Briquet, J.-L.
1999 Des amitiés paradoxales. Echanges intéressés et morale du désintéressement. In *Amitiés. Anthropologie et Histoire*, édité par Ravis-Giordani, G., pp. 291-303. Publications de l'université de Provence, Aix en Provence.
- Brown, C.H. & S. Sawoyan
1977 Descent and Alliance in an Endogamous Society: A Structural Analysis of Arab Kinship. *Information sur les sciences sociales* 16 (5) : 581-600.
- Camau, M.
1996 Politique dans le passé, politique aujourd'hui au Maghreb. In *La greffe de l'Etat*, édité par Bayart, J.-F., pp. 63-93. Hommes et Sociétés, Karthala, Paris.
- Campbell, E.
1998 No Safe Place: Ethnic Cleansing in the Negev. *News from the Within* 13 (9) october: 8-15.

- Casciarri, B.
2001 "La *gabîla* est devenue plus grande." Permanences et évolutions du "modèle tribal" chez les pasteurs Ahâmda du Soudan arabe. In *Emirs et présidents. Figures de la parenté dans le monde arabe*, édité par Bonte, P. & E. Conte et P. Dresch, pp. 273-299. CNRS éditions, Paris.
- Charlot, J. & M.
1985 Les groupes politiques dans leur environnement. In *Traité de science politique vol.3: L'action politique*, édité par Grawitz, M. & J. Leca, pp. 429-495. PUF, Paris.
- Chelhod, J.
1969 Les structures dualistes de la société bédouine. *L'homme* 9:89-112.
- Chomsky, N.
1976 Foreword. In *The Arabs in Israel*, Jiryis S., pp. vii-xvii. New York: Monthly Review Press
- Cohen, A.
1965 *Arab Border Villages in Israel. A Study of Continuity and Change in Social Organization*. Manchester University Press, Manchester.
- Comaroff, J. & J.
1993a *Resistance and Rebellion in Black South Africa, 1830-1920: Awful acts, Lawful Facts, and Illegal Imaginings on a Colonial Frontier*. Research Proposal funded by the NSF and the American Bar Foundation.
- Comaroff, J. & J.
1993b Introduction. In *Modernity and its Malcontents. Ritual and Power in Post colonial Africa*, édité par Comaroff, J. & J., pp. xi-xxxvii. UCP, Chicago, London.
- Comaroff, J. & J.
1997 Postcolonial Politics and Discourses of Democracy in Southern Africa: An Anthropological Reflection on African Political Modernities. *Journal of Anthropological Research* 53(2) été:123-146.
- Conte, E.
1991 Entrer dans le sang. Perceptions arabes des origines. In *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société arabe*, édité par Bonte, P., E. Conte, C. Hamès & A. W. Ould Cheikh, pp. 55-100. MSH, Paris.
- Conte, E.
1994 Choisir ses parents dans la société arabe. La situation à l'avènement de l'Islam. In *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, édité par Bonte, P., pp. 165-187. MSH, Paris.

- Déloye, Y.
1993 L'élection au village. Le geste électoral à l'occasion des scrutins cantonaux et régionaux de mars 1992. *Revue française de science politique* 43 (1): 83-107.
- Denni, B. & P. Lecomte
1999 *Sociologie du Politique*, 2. Presses universitaires de Grenoble, Grenoble.
- Deshen, Sh.
1977 Gvanim datyim beta'amulat behirot bekerev yotsei tzfon Africa (Tons religieux dans la propagande électorale chez les immigrants d'Afrique du Nord en Israël). In *Dor hatmura: shinui vehemshekhuyut beolamam shel yotzei tzfon Africa (La génération de la transition: changement et continuité chez les immigrants d'Afrique du Nord)*, édité par Shokeid, M. & Sh. Deshen, pp. 55-67. Yad Itzhaq Ben Tzvi, Jerusalem. [hébreu]
- Dichter, S.
2001 *Sikkuy's Report on Equality & Integration of Arab Citizens in Israel 2000-2001*. Sikkuy. The Association for the Advancement of Civic Equality.
- Dinero, S. C.
1997a Social Adaptation and Control in the Post-Nomadic Urban Environment. *Journal of Social Work and policy in Israel* 9-19: 43-76.
- Dinero, S. C.
1997b Female Role Change and Male Response in the Post-Nomadic Urban Environment: The Case of the Israeli Negev Bedouin. *Journal of Comparative Family Studies*. 28 (3):248-261.
- Direction des Réserves-Naturelles
1995 *Hayehida lepiquah bashtahim haptuhim (L'unité de surveillance des espaces ouverts)*. Rashut shumrot hateva` (Direction des Réserves Naturelles). [hébreu]
- Duverger, M.
1951 *Les partis politiques*. Armand Colin, Paris.
- Efrat, A.
1969 *Agriculture of the Bedouin in the Negev*. Ben Gourion University of the Negev (non publié).
- Eghbarieh, M. A. & M. H. Mahajneh.
1992 *Bedouins in the Negev: Attitudes and Aspirations*. Final Report. Association for Support and Defence of Bedouin Rights in Israel.
- Eickelman, D. F.
1985 Introduction: Self and Community in the Middle Eastern Societies. *Anthropological Quarterly* 58(4) octobre:135-140.

- Eickelman, D. F.
1992 *Knowledge and Power in Morocco. The Education of a Twentieth-Century Notable*. Princeton Studies on the Near East. Princeton University Press, Princeton. (1^e édition 1985)
- Eickelman, D. F. & J. W. Anderson,
1999 Redefining Muslim Publics. In *New Media in the Muslim World. The Emerging Public Sphere*, édité par Eickelman, D.F. & J. W. Anderson, pp. 1-18. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.
- Elath, E.
1958 The Bedouin of the Negev. *Royal Central Asian Journal* 45(2):123-140.
- Eloul, R.
1984 Arab al-Hujerat : Adaptation of Bedouin to a Changing Environnement. In *The Changing Bedouin*, édité par Marx, E. & A. Shmueli, pp. 155-173. Transaction Books, London, New Brunswick.
- Evans-Pritchard
1949 *The Sanusi of Cyrenaica*. The Carendon Press, Oxford.
- Fabietti, H.
1993 Politiques étatiques et adaptations bédouines : l'Arabie du Nord (1900-1980). In *Steppes d'Arabie. Etats, pasteurs, agriculteurs et commerçants: le devenir des zones sèches*, édité par Bocco, R., R. Jaubert, & F. Metral, pp. 135-146. Cahiers de l'IUED, PUF, Paris.
- Falah, G.
1985a The Spatial Pattern of Bedouin Sedentarization in Israel. *GeoJournal* 11(4):361-368.
- Falah, G.
1985b How Israel Controls the Bedouin in Israel. *Journal of Palestine Studies* 14(2) winter:35-51.
- Falah, G.
1989 Israeli Policy toward Bedouin Sedentarization in the Negev. *Journal of Palestine Studies*. 18 (2) winter:71-91.
- Fanon, F.
1971 *Peau noire, masques blancs*. Seuil, Paris. (1^e édition 1952)
- Favret-Saada, J.
1968 Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie. *L'Homme* 8(4):18-44.

- Fenster, T.
1997 Relativism vs. Universalism in Planning for Minority Women in Israel. *Israel Social Science Research* 12(2):75-96.
- Fillieule, O.
2001 Pour une analyse de l'engagement individuel. *Revue française de science politique* 51 (1-2) février-avril: 199-205.
- Finn, J.
1878 *Stirring Times* 1, London.
- Forte, T.
2000 *On Making a Village: Land, Transactions and Histories among Palestinians in the Galilee*. PhD thesis, The University of Chicago.
- Foucault, M.
1984 *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, Paris. (1^e édition 1975)
- Foucault, M.
1994 Le sujet et le pouvoir. In *Dits et écrits: 1954-1988* vol. IV, M. Foucault, pp. 222-243. Bibliothèque des sciences humaines, Gallimard, Paris.
- Fox, R. F.
1985 *Lions of the Punjab*. University of California Press, Berkeley.
- Frisch, H.
1996 The PLO and the Arabs in Israel 1967-93: Politization or Radicalization? *Nationalism and Ethnic Politics* 2 (3): 446-464
- Frisch, H.
1997 The Arab Vote: the Radicalization of Politicization? *Israel Affairs* 4 (1): 104-115.
- Fuger, H.
1998 Le Mouvement Islamique palestinien comme mouvement social. In *Palestine, Palestiniens*, édité par Booco, R, B. Destremeau, J. Hannoyer, pp. 321-337. Les Cahiers du CERMOC 17. CERMOC, Beyrouth.
- Garrigou, A.
1998 Clientélisme et vote sous la III^e république. In *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines*, édité par Briquet, J.-L. & F. Sawicki, pp. 39-74. Politique d'aujourd'hui. Presses universitaires de France, Paris.
- Geertz, C.
1973 *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York.
- Gellner, E.
1969 *The Saints of the Atlas*. CUP, Chicago.

- Gellner, E.
1977 Patrons and Clients. In *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, édité par Gellner, E. & J. Waterbury, pp. 1-16. Duckworth, London.
- Gellner, E.
1991 Civil Society in Historical Context. *International Social Science Journal* 129(August):495-510.
- Ghanem, A.
1996a Arab Participation in the Knesset. A Reconsideration and Examination of Alternatives. In *Arab Politics in Israel at a Crossroads*, édité par Rekhess, E., pp. 61-68. Occasional Papers, 119. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv.
- Ghanem, A. (éd.)
1996b *Retrospect and Prospects. Equality and Integration*. Sikkuy. The Association for the Advancement of Civic Equality.
- Ghanem, A.
1997 The Limits of Parliamentary Politics: The Arab Minority in Israel and the 1992 and 1996 Elections. *Israel Affairs* 4(2) winter :72-93.
- Ghanem, A.
1998a Shuliim behevra shulit: hayihudiyut habedwit (Marginaux dans une société marginale: la spécificité des Bédouins). In *Ha'aravim bepolitica ha'isra'elit: dilemot shel zehut. (Les Arabes dans la politique israélienne: dilemmes identitaires)*, édité par Rekhess, E., pp. 85-90. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv. [hébreu]
- Ghanem, A.
1998b Hashilton hameqomi - tahana begivusha shel manhigut artzit (Le gouvernement local-une étape dans la cristallisation du leadership national). Contribution présentée à la conférence *Hayishuv ha'aravi be'israel: basis otonomi o degem integrativi? (La localité arabe en Israël: base d'autonomie ou modèle d'intégration?)*, 22 novembre 1998, Tel-Aviv University, Ramat Aviv. [hébreu]
- Ghanem, A.
1998c State and Minority in Israel: the Case of the Ethnic State and the Predicament of its Minority. *Ethnic and Racial Studies* 21 (3) May: 428-448.
- Gilsenan, M.
1996 *Lords of the Lebanese Marches. Violence and Narrative in an Arab Society*. I. B. Tauris, London, New York.
- Ginat, J.
1982 *Women in Muslim Rural Society. Status and role in Family and Community*. The Monograph Series. Transaction Books, New Brunswick.

- Ginat, J.
1986 The Arab Vote: Protest or Palestinization? In *The Elections in Israel 1984*, édité par Arian, A. & M. Shamir, pp. 151-168. Transaction Books, Oxford, New Brunswick.
- Ginat, J.
1987 *Analysis of the Arab Vote in the 1984 Elections*. Occasional Papers 100. The Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv.
- Ginat, J.
1990 The Elections in the Arab Sector: Voting Patterns and Political Behavior. *The Jerusalem Quarterly* 53(winter):27-55.
- Gleit, H. J.
1999 A Festival of Democracy. In *Jerusalem Post*, February 16, 1999, pp. 4.
- Godelier, M.
1973 Le concept de tribu: crise d'un concept ou crise des fondements empiriques de l'anthropologie. In *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, pp. 93-131. Maspero, Paris.
- Goffman, E.
1992 *La mise en scène de la vie quotidienne I. La présentation de soi*. Le sens commun. Editions de Minuit, Paris. (1^e édition 1973)
- Grawne, E.
1988 Beduin in the Negev. "It's Just a Matter of Time." *New Outlook* 31(7):27-29.
- Gregg, G. S.
1999 Themes of Authority in the Life Histories of Young Moroccans. In *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power, and Politics in Morocco*, édité par Gilson-Miller, S. & R. Bourqia, pp. 215-240.
- Greilsammer, A.
1990 The Communist Party and the 1988 Elections. *Israel Studies* 3:14-16.
- Gribaoudi, G.
1980 *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*. Rozenberg & Sellier, Turin.
- Haïdar, A.
1989 L'expression politique des Palestiniens en Israël. In *Les Palestiniens de l'Intérieur*, édité par Mansour, C., pp. 211-247. Les livres de la Revue d'études palestiniennes, Paris.

- Haïdar, A.
1997 *Al-Filast niyy n f Isr ' l f zill itif qiyy t Oslo (Les Palestiniens en Israël dans l'ombre des accords d'Oslo)*. Institut d'études palestiniennes, Beyrouth. [arabe]
- Haïdar, A.
1998 "Hahamula" babhirot hamunitzipalioṭ - Hizuq loqaliyut politit o hahlashata? (Le Hamula dans les élections municipales- Le renforcement de la politique locale ou son affaiblissement?). Contribution présentée à la conférence *Hayishuv ha`aravi be'israel: basis otonomi o degem integrativi? (La localité arabe en Israël: base d'autonomie ou modèle d'intégration?)*, 22 novembre 1998, Tel-Aviv University, Ramat Aviv. [hébreu]
- Halevi, I.
1996 Des élections à hauts risques. Les scrutins du 29 mai 1996. Significations et conséquences. *Revue d'études palestiniennes* 9(automne):32-47.
- Hammoudi, A.
1997 *Masters and Disciples. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*. Chicago University Press, Chicago.
- Handman, M.-E.
1995 Les amitiés féminines à Arnia, Macédoine grecque. In *Les Amis et les autres. Mélanges en l'honneur de John Peristiany*, édité par Daminakos, S., M.-E. Handman & G. Ravis-Giordani, pp. 75-95. Centre de National de Recherches Sociales, Athènes.
- Hannerz, U.
1991 Scenarios for Peripheral Cultures. In *Culture, Globalization and the World-System*, édité par King, A. D., pp. 107-128. Current Debates in Art History 3. State University of New York, Binghamton.
- Harik, I.
1972 Mobilization Policy and Political Change in Rural Egypt. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 287-314. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Harik, I.
1974 *The Political Mobilization of Peasants. A Study of an Egyptian Community*. Studies in Development, 8. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Helman, S.
1997 Militarism and The Construction of Community. *Journal of Political and Military Sociology* 25(winter): 305-332.

- Huard, R.
1989 Comment apprivoiser le suffrage universel? In *Explications du vote. Un bilan des études électorales en France*, édité par D. Gaxie, pp. 126-148. Presses de la Fondation des Sciences Politiques, Paris. (1^e édition 1984)
- Ibrahim, I.
2000 *Israel's "Ethnic conflict" in the City of Shafa-Amr: Particularization of Identity along Religious Lines*, PhD Thesis, University of Wisconsin, Madison.
- Ihl, O.
1993 L'urne électorale. Forme et usage d'une technique de vote. *Revue française de science politique* 43 (1): 30-60.
- Jakubowska, L.
1985 *Urban Bedouin: Social Change in a Settled Environment*, State University of New York.
- Jakubowska, L.
1988 The Bedouin Family in Rahat. In *Habeduim (les Bédouins)*, édité par Eini, Y. & E. Orion, pp. 156-139. The Nature Preservation Society, Tel-Aviv. [livre en Hébreu et article en Anglais]
- Jakubowska, L.
1992 Resisting Ethnicity: The Israeli State and Bedouin Identity. In *The Paths to Domination, Resistance, and Terror*, édité par Nordstrom, C. & J. Martin, pp. 85-105. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford.
- Jakubowska, L.
2000 Finding Ways to Make a Living. *Nomadic Peoples* 4 (2): 94-105.
- Jamous, R.
1981 *Honneur et Baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Cambridge University Press, MSH, Paris.
- Jaussen, Père A.
1948 *Coutumes des Arabes au pays de Moab*. Adrien-Maisonneuve, Paris. (1^e édition 1908)
- Jerusalem Post Reporter.
1979 Beduin ask Knesset to probe illegal use of police power. In *Jerusalem post*, november 7, 1979, pp. 3.
- Juhem, Ph.
2001 Entreprendre en politique. De l'extrême gauche au PS: la professionnalisation politique des fondateurs de *SOS-Racisme*. *Revue française de science politique* 51 (1-2): 131-153.

- Kaplan, S.
1999 Turkish Lessons on Democracy: Teaching Authority, Learning Freedom. Contribution présentée à la conférence *Democracy viewed from the periphery*, Mai 1999. Ben Gurion University, Israel.
- Karkabi, Z.
1993 *Intikh b t as-sult t al-mahalliyya al-`arabiyya-1993 (Les élections des autorités locales arabes-1993)*. Emile Touma Institute for Social and Political Studies, Haifa. [arabe]
- Khalīfe, A.
1997 Al-ahzāb as-siyāsiya (Les partis politiques). In *Dalīl Isr 'l al-` m (Une étude générale d'Israël)*, édité par Khalīfe & S. Jiryis, pp. 123-180. Institute for Palestine Studies, Beirut. [arabe]
- Khamayisi, R. & D., Shmueli
2000 *Sadna betikhnun vepituah ba'ir Rahat. Doh mesakem: skarim trom tikhuniyim (Atelier concernant la planification et le développement de la ville de Rahat. Rapports et études pour une planification)*. Department of Geography, University of Haifa. [hébreu]
- Khālidi, W.
1998 *Kay l ' ninsa. (Pour que nous n'oublions pas)*. Institute for Palestine Studies, Beirut. (1^o édition 1997) [arabe]
- Khuri, F.
1972 Sectarian Loyalty among Rural Migrants in Two Lebanese Suburbs: A Stage Between Family and National Allegiance. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 198-213. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Khuri, F.
1975 *From Village to Suburb: Order and Change in Greater Beirut*. Chicago University Press, Chicago.
- Kimmerling, B. and J. S. Migdal
1994 *Palestinians: the Making of a People*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Kisch, Sh.
2000 *Siah hershim: havnaya hevratit shel hershut beqehila bedwit banegev (Dialogue de sourds: La construction de la surdité dans une communauté bédouine du Néguev)*. MA Thesis, Tel-Aviv University. [hébreu]
- Klein, Cl.
1997 *La démocratie d'Israël*. Seuil, Paris.

- Korn, A.
2000 Military government, political control and crime: The case of Israeli Arabs. *Crime, Law and Social Change* 34:159-182.
- Kressel, G.
1976 Bride Price Reconsidered. *Current Anthropology* 18 (3): 441-458.
- Kressel, G.
1980 Agnatic Endogamy as a Cultural Mode of Social Stratification: FBD and FBS Marriage in Jawārīsh. *Asian and African Studies* 14: 225-268.
- Kressel, G.M.
1981 Sororicide/Filiacide: Homicide for Family Honor. *Current Anthropology* 22 (2): 141-158.
- Kressel, G.M.
1984 Changes in Employment and Social Accommodations of Bedouin Settling in an Israeli Town. In *The Changing Bedouin*, édité par Marx, E & A. Shmueli, pp. 125-155. Transaction Books, London, New Brunswick.
- Kressel, G. M.
1986 Latent Payments and Gains Implied in the Confinement of Women to the Household Setting: the Case of Reproduction among the Negev Bedouin. *Israel Social Science Research* 4 (1): 51-64.
- Kressel, G. M.
1992 *Descent through Males. An Anthropological Investigation into Patterns Underlying Social Hierarchy, Kinship, and Marriage among Former Bedouin in the Ramla-Lod Area (Israel)*. Mediterranean Language and Culture Monograph Series 8. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Kressel, G.M.
1993 Nomadic Pastoralists, Agriculturists and the State: Self-Sufficiency and Dependence in the Middle East. *Journal of Cooperation* 21 (1): 33-49.
- Kressel, G. M.
1995 Fonction structurelle latente de la reproduction chez les Bédouins urbanisés d'Israël. In *Les amis et les autres. Mélanges en l'honneur de John Peristiany*, édité par Damianakos, S., M.-E. Handman, J. Pitt-Rivers & G. Ravis-Giordani, pp. 185-206. Centre de National de Recherches Sociales, Athènes.
- Kressel, G. M.
1996a *Ascendancy through Aggression. The Anatomy of a Blood Feud among Urbanized Bedouins*. Mediterranean Language and Culture Monograph Series 12. Harrassowitz, Wiesbaden.

- Kressel, G. M.
 1996b Hatza`a le-irgun munitzipali shel yishuvey habedwim banegev. (Projet d'organisation municipale pour les localités bédouines dans le Néguev). *Reshimot benose habedwim (Notes sur les Bédouins)*. 28:43-49. [hébreu]
- Kressel, G. M., J. Ben-David & Kh. Abu Rabi'a
 1991 Changes in the Land Usage by the Negev Bedouin Since the Mid-19th Century. *Nomadic Peoples* 28:28-55.
- Kretzmer, D.
 1987 *The Legal Status of the Arabs in Israel*. International Center for Peace in the Middle East, Tel-Aviv.
- Lancaster, W.
 1981 *The Rwala Bedouin Today*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lancaster, W. & F.
 2000 Book review: Meir, A. 1997 *As Nomadism Ends: The Israeli Bedouin of the Negev*. Westview Press, Boulder, Colorado. *Nomadic Peoples* 4(2):129-132.
- Landau, J. M.
 1970 *The Arabs in Israel. A Political Study*. Oxford University Press, London, New York, Toronto. (1^e édition 1969)
- Landau, J. M.
 1993 *The Arab Minority in Israel: 1967-1991: Political Aspects*. Clarendon Press, Oxford.
- Latour, B.
 1997 *Nous n'avons jamais été modernes*. La découverte, Paris.
- Leca, J.
 1994 La démocratisation dans le monde arabe: incertitude, vulnérabilité et légitimité. In *Démocraties sans démocrates. Politique d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, édité par Gh. Salamé, pp. 35-93. Fayard, Paris.
- Leca, J. & Y. Schemeil
 1983 Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe. *International Political Science Review* 4:455-494.
- Legrain, J.-F.
 1998 Autonomie palestinienne: la politique des néo-notables. *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*. 81-82(3-4):154-206.

- Legrain, J.-F.
1999 *Les Palestines du quotidien. Les élections de l'autonomie, janvier 1996*. Les Cahiers du CERMOC, 22. CERMOC, Beyrouth, Amman.
- Lenclud, G.
1995 Le grand partage ou la tentation ethnologique. In *Vers une ethnologie du présent*, édité par Althabe, G., D. Fabre & G. Lenclud, pp. 9-37. Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris. (1^e édition 1992)
- Lerolle, H.
1989 De certaines coutumes électorales: le cas d'Ivry-sur-seine. *Communisme* 18-19: 19-32.
- Levi-Strauss, C. (éd.)
1983 *L'identité*. PUF, Paris. (1^e édition 1977)
- Lewando-Hundt, G.
1978 *Women's Power and Settlement: the effect of Settlement on the Position of Negev Bedouin Women*. MA Thesis, University of Edinburgh.
- Lewando-Hundt, G.
1984 The exercise of Power by Bedouin Women in the Negev. In *The Changing Bedouin*, édité par Marx, E. & A. Shmueli, pp. 83-124. Transaction Books, London, New Brunswick.
- Lewando-Hundt, G.
1988 *Health Inequalities and the Articulation of Gender, Ethnicity and Class. Post-Partum Health Care of Negev Bedouin*. PhD Thesis, University of Warwick.
- Lieutenant-General Burns, E. L. M.
1962 *Between Arab and Israeli*. George G. Harrap, London, Toronto.
- Lithwick, H.
2000 *Background Studies for the Bedouin Urban Project*. The Center for Bedouin Studies and Development.
- Louër, L.
1999 La construction des identités collectives et ses multiples acteurs: Le cas des citoyens arabes d'Israël, *Raisons politiques* 2 : 93-109.
- Louër, L.
2000 Comment gérer la minorité arabe d'Israël ? Les élections de mai 1999, *Politique étrangère*, 65^{ème} année, (2) été :
- Louër, L.
2001 *Les citoyens arabes d'Israël: analyse d'une communautarisation*, Thèse de doctorat, Institut d'Etudes Politiques de Paris.

- Lustick, I.
1980 *Arabs in the Jewish State. Israel's Control of a National Minority*. Modern Middle East Studies, No.6. University of Texas Press, Austin and London.
- Lustick, I.
1988 Creeping Binationalism within the Green Line. *New Outlook* 31 (7) july:14-19.
- Maddrell, P.
1990 *The Beduin of the Negev*. The Minority Right Group. Report No. 81.
- Mamdani, M.
1986 Peasants and Democracy in Africa. *New Left Review* (156): 37-40.
- Mamdani, M.
1990 State and Civil Society in Contemporary Africa. *Africa Development* 15 (3-4): 47-70.
- Mamdani, M.
1992 Africa: Democratic Theory and Democratic Struggles. *Dissent* (summer): 312-318.
- Mansour, C. (éd.)
1989 *Les Palestiniens de l'intérieur*. Les livres de la Revue d'études palestiniennes, Paris.
- Marcus, G. E.
1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- Marx, E.
1967 *The Bedouin of the Negev*. Manchester University Press, Manchester.
- Marx, E.
1977 The Tribe as a Unit of Subsistence. *American Anthropologist* 79 (2): 343-365.
- Marx, E.
1979 Back to the Problem of the Tribe. *American Anthropologist* 81: 124-125.
- Marx, E.
1981 The Anthropologist as a Mediator. In *The Future of Pastoral Peoples*, édité par Galaty, J. G., D. Aronson, P.C. Salzman & A. Chouinard, pp 119-126. IDRC, Ottawa.

- Marx, E.
1984 Economic Change Among Pastoral Nomads in the Middle East. In *The Changing Bedouin*, édité par Marx, E. & A. Shmueli, pp. 1-16. Transaction Books, London, New Brunswick.
- Marx, E.
1990 Advocacy in a Bedouin Resettlement Project in the Negev, Israel. In *Anthropology and Development in North Africa and the Middle East*, édité par Salem-Murdock, M. & M.M. Horowitz, pp. 228-244. Westview Press, Boulder.
- Marx, E.
1992 New Towns for Bedouin in Israel. *Bulletin of the Academic Center in Cairo* 14: 42-46.
- Marx, E.
2000 Land and Work: Negev Bedouin Struggle with Israeli Bureaucracies. *Nomadic Peoples* 4 (2): 107-121.
- Marx, E. & A. Shmueli (éd.)
1984 *The Changing Bedouin*. Transaction Books, London, New Brunswick.
- Masālha, N. ad.-D.
1997 'Ard akthar wa `arab aqal. Sy sa "al-transfer" al-isr ' liyya f at-tatb q: 1949-1996. (Plus de terre, moins d'Arabes. La politique israélienne de "transfert" dans la pratique: 1949-1996). Institute for Palestine Studies, Beirut. [arabe]
- Mayer, N. & O. Fillieule
2001 Introduction. Dynamiques individuelles de l'engagement. *Revue française de sciences politiques* 51 (1-2): 19-25.
- Meeker, M.
1972 The Great Family Aghas of Turkey: A study of a Changing Political Culture. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 327-266. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Meeker, M.
1976 Meaning and Society in the Near East. Examples from the Black Sea Turks and the Levantine Arabs. *International Journal of Middle East Studies* 7: 243-270, 383-422.
- Meir, A.
1988 Nomads and the State: the Spatial Dynamics of Centrifugal and Centripetal forces among the Israeli Negev Bedouin. *Political Geography Quarterly* 7(3):251-270.

- Meir, A.
1996 Territoriality among the Negev Bedouin in Transition from Nomadism to Sedentarism. In *The Anthropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies*, édité par Fabietti, U. & P.C. Salzman, pp. 187-225. Collegio Ghislieri, Pavia.
- Meir, A.
1997 *As Nomadism Ends. The Israeli Bedouin of the Negev*. Westview Press, Boulder.
- Memmi, D.
1985 L'engagement politique. In *Traité de science politique vol.3 : L'action politique*, édité par Grawitz, M. & J. Leca, pp. 310-366. PUF, Paris.
- Moore, S. F.
1987 Explaining the Present: Theoretical Dilemmas in Processual Ethnography. *American Ethnologist* 14 (4): 727-736.
- Morris, B.
1997 *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Muhsam, H. V.
1966 *Beduin of the Negev. Eight Demographic Studies*. Jerusalem Academic Press, Jerusalem.
- Murphy, R. & L. Kasdan
1959 The Structure of Parallel Cousin Marriage. *American Anthropologist* 61: 17-29.
- Murphy, R. & L. Kasdan
1967 Agnation and Endogamy: Some Further Considerations. *Southwestern Journal of Anthropology* 23: 1-14.
- Nakhleh, K.
1975 The Direction of Local-Level Conflict in Two Arab Villages in Israel. *American Ethnologist* 2 (3): 497-516.
- Nakhleh, K.
1977 Anthropological and Sociological Studies on the Arabs in Israel: A Critique. *Journal of Palestinian Studies*. 6 (4): 41-71.
- Nakkara, H. D.
1985 Israeli Land Seizure under Various Defense and Emergency Regulations. *Journal of Palestinian Studies* 14(2 (winter)):13-34.

- Nathanson, R., A. Al-Huzayyil, L. Alemi, D. Assan & H. Tzameret
 1999 *Toward the 21st Century: A comprehensive Program for the Solution of the Problems Facing the Negev Bedouin*. The Middle East Center for Legal and Economic Research.
- Nelson, C.
 1973 Women Power in Nomadic Societies. In *The Desert and the Sown. Nomads in the Wider Society*, édité par C. Nelson, pp. 43-59. Inst. of Int. Studies, University of California, Berkeley.
- Nelson, C.
 1974 Public and Private Politics: Women in the Middle Eastern World. *American Ethnology* 1: 33-50.
- Neuberger, B.
 1993 The Arab Minority in Israeli Politics 1948-1992: From Marginality to Influence. *Asian and African Studies*. 27(1-2):149-170.
- Neuberger, B.
 1996 Trends in the Political Organization of the Arabs in Israel. In *Arab politics at a Crossroads*, édité par E. Rekhess, pp. 27-40. Occasional papers 119. Moshe Dayan Centre for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv.
- New-Outlook
 1992 Political Party Platforms. *New Outlook* 35 (3): 15-17.
- Offerlé, M.
 1989 Mobilisation électorale et invention du citoyen, l'exemple du milieu urbain français à la fin du XIXe siècle. In *Explications du vote. Un bilan des études électorales en France.*, édité par D. Gaxie, pp. 149-174. Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, Paris. (1^e édition, 1984)
- Offerlé, M.
 1997 *Les partis politiques*. Que sais-je? PUF, Paris. (1^e édition 1987)
- Orren, E.
 1978 *Settlement Amid Struggles. The Pre-State Strategy of Settlement: 1936-1947*. Yad Itzhaq BenZvi Publications, Jerusalem.[résumé anglais de l'ouvrage en hébreu]
- Osatzky-Lazar, S. & A. Ghanem
 1997 *The Arab Vote in the Elections to the 14th Knesset, 29 may 1996. Data and Analysis* 5 (june). University of Tel-Aviv.

Osatzky-Lazar, & A. Ghanem

- 1999 *Hahatzba'at haaravit babhirot lekneset ha-15. (Le vote arabe lors des élections de la quinzième Knesset).* Sqirov 'al 'aravim beisrael 24. Hamakhon leheqer hashalom, Giv'at Haviva. [hébreu]

Palestine-Royal-Commission

- 1937 *Report.* H.M. Stationery Office, London.

Pappe, I.

- 1994 *The Making of the Arab-Israeli Conflict: 1947-1951.* Tauris, London, New York. (1^e édition 1992)

Pappe, I.

- 1996 Compte rendu de l'ouvrage de Rekhess (1995 *La politique arabe à un carrefour.* Centre Dayan, université de Tel-Aviv). In *Ha'aretz*, supplément littéraire. [hébreu]

Parizot, C.

- 1997 Les conflits de sang chez les Bédouins urbanisés d'Israël. (Compte rendu de l'ouvrage de G. M. Kressel (1996) *Ascendency through Males.* Harrassowitz : Wiesbaden). *La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique. Lettre d'information* 17:112-115.

Parizot, C.

- 1999 Enjeux tribaux et élections nationales en Israël. Les élections du 29 mai 1996 chez les Bédouins du Néguev. *REMMM* (85-86): 237-258.

Parizot, C.

- 2001 Gaza, Beer Sheva, Dahriyya: Une autre approche des Bédouins du Néguev dans l'espace israélo-palestinien. *Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem* 9 (automne): 37-50.

Paz, R.

- 1990 The Islamic Movement in Israel and the Municipal Elections of 1989. *The Jerusalem Quarterly* 53 (hiver): 3-26.

Percheron, A.

- 1985 La socialisation politique. Défense et illustration. In *Traité de science politique vol.3. L'action politique*, édité par Grawitz, M. & J. Leca, pp. 165-235. PUF, Paris.

Peretz, D. & G. Doron

- 2000 Sectarian Politics and the Peace Process: The 1999 Israel Elections. *Middle East Journal* 54 (2) printemps:259-273.

Peters, E. L.

- 1960 The proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 90 (1): 29-53.

- Peters, E. L.
1967 Some Structural Aspects of the Feud Among Camel Herding Bedouin of Cyrenaica. *Africa* 27 (3): 261-282.
- Peters, E. L.
1968 The Tied and the Free. In *Contribution to Mediterranean Sociology*, édité par Peristiany, J., pp. 167-188. Mouton, Paris, The Hague.
- Peters, E. L.
1972 Shifts in Power in a Lebanese Village. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 165-197. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Peters, E. L.
1977 Patronage in Cyrenaica. In *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, édité par Gellner, E. & J. Waterbury, pp. 275-289. Duckworth, London.
- Pitt-Rivers, J.
1999 Le paradoxe de l'amitié. In *Amitiés. Anthropologie et histoire*, édité par Ravis-Giordani, G., pp. 17-27. Publications de l'université de Provence, Aix en Provence.
- Pouillon, J.-F. M., Thierry
1995 Un Etat contre les Bédouins, l'Arabie Saoudite. Jalons pour une thèse. *Maghreb Machrek* 147 (janvier-mars): 132-148.
- Rabinowitz, D.
1997 *Overlooking Nazareth. The Ethnography of Exclusion in Galilee*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rabinowitz, D.
2001 Strife in Nazareth. Struggles over Religious Meaning of Place. *Ethnography* 2(1):93-113.
- Reiter, Y.
1990 The Arab Democratic Party: A new Phenomenon in the Arab Sector. *Israel Studies* 3:16-22.
- Rekhess, E.
1989 Israeli Arabs and the Arabs of the West bank and Gaza: Political Affinity and National Solidarity. *Asian and African Studies* 23:119-154.
- Rekhess, E.
1993 Resurgent Islam in Israel. *Asian and African Studies* 27(1-2):189-206.

- Rekheh, E. (éd.)
 1996 *The Arab Politics in Israel at a Crossroads*. Occasional Papers, 119. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel-Aviv.
- Rivoal, I.
 2000 *Les Maîtres du Secret. Ordre Mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël*. Recherches d'histoire en Sciences sociales, 88. EHESS, Paris.
- Rosen, L.
 1972 Rural Political Process and National Political Structure. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 214-236. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Rosen, L.
 1984 *Bargaining for Reality. The construction of Social Relations in a Muslim Community*. University of Chicago Press, Chicago.
- Rosenfeld, H.
 1972 An Overview and Critique of the Literature on Rural Politics and Social Change. In *Rural Politics and Social Change in the Middle East*, édité par Antoun, R. & I. Harik, pp. 45-74. Studies in Development 5. Indiana University Press, Bloomington, London.
- Rouhana, N.
 1993 Accentuated Identities in Protracted Conflicts: The Collective Identity of the Palestinian Citizens in Israel. *Asian and African Studies* 27(1-2):97-128.
- Rouhana, N.
 1997 *Palestinian Citizen in an Ethnic Jewish State. Identities in Conflict*. Yale University Press, Yale.
- Sa'di, A.
 1992 Between State Ideology and Minority National Identity: Palestinians in Israel and in Israeli Social Science Research. *Review of Middle Eastern Studies* 5: 110-130.
- Sa'di, A.
 1996 Minority Resistance to State Control: Towards a Re-analysis of Palestinian Political Activity in Israel. *Social Identities* 2 (3): 395-411.
- Sa'di, A.
 1997 Modernization as an Explanatory Discourse of Zionist-Palestinian Relations. *British Journal of Middle Eastern Studies*. 24 (1): 25-48.
- Sa'di, A.
 2000 Israel as Ethnic Democracy: What are the Implications for the Palestinian minority? *Arab Studies Quarterly* 22 (1)winter: 25-37.

- Sahlins, M. D.
1968 *Tribalism*. Prentice-Hall, New Jersey.
- Salamé, G. (éd.)
1994 *Démocratie sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*. Fayard, Paris.
- Salzman, P. C.
1978 Ideology and Change in Middle Eastern Tribal Societies. *Man* 13(4):618-637.
- Salzman, P. C. (éd.)
1980 *When Nomad Settle*. Bergin, New York.
- Salzman, P. C.
1981 Culture as Enhabilmētis. In *The Structure of Folk Models*, édité par Holy, L. & M. Stuchlik, pp. 233-256. ASA Monograph, 20. Academic Press, London.
- Schnell, I.
1993 Israeli Palestinian Territorial Perceptions. *Environment and Behavior* 25(4) july:419-456.
- Segev, T.
1998 *1949: The First Israelis*. Henry Holt and Co., New York. (1^e édition 1986)
- Shamir, R.
1996 Suspended in Spaces: Bedouins under the Law of Israel. *Law & Society* 30(2):231-256.
- Shapira, B.
1996 An Arab Minister in Israel: Past Barriers and Future Constraints. In *The Arab Politics in Israel at a crossroads*, édité par Rekhess, E., pp. 49-60. Occasional papers, 119. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies., Tel-Aviv.
- Shokeid, M.
1977 Haomnam hamulot? Si'ot mishpahtiyot vepolitiyot betahalih histaglut lemoshav. (Sont-ils des hamûla? Groupes de parenté et factions politiques en processus d'adaptation au moshav). In *Dor hatmura: shinui vehemshekhuyut beolamam shel yotzei tzfon Africa (La génération de la transition: changement et continuité chez les immigrants d'Afrique du Nord)*, édité par Shokeid, M. & Sh. Deshen, pp. 138-152. Yad Itzhaq Ben Tzvi, Jerusalem. [hébreu]
- Shokeid, M.
1993 Ethnic Identity and the Position of Women Among Arabs in an Israeli Town. In *Womem in Israel*, édité par Azmon, Y. & D. Israel, pp. 423-441. Transaction Publishers, New Brunswick, N.J.

- Shryock, A.
1995 "Tribaliser" la nation, "nationaliser" la tribu. Politique de l'histoire chez les Bédouins de la Balqa en Jordanie. *Maghreb Machrek* 147(janvier-mars):120-131.
- Shryock, A.
1997 *Nationalism and the Genealogical Imagination. Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Shryock, A.
2001 Une politique de la "maison" dans la Jordanie des tribus: réflexions sur l'honneur, la famille et la nation dans le royaume hachémite. In *Emirs et présidents. Figures de la parenté dans le monde arabe*, édité par Bonte, P., E. Conte et P. Dresch, pp. 331-356. CNRS éditions, Paris.
- Smooha, S.
1980 *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*. Jewish Arab Center, University of Haifa, Haifa.
- Smooha, S.
1982 Existing and Alternative Policy towards the Arabs in Israel. *Racial Studies* 5:71-98.
- Smooha, S.
1990 Minority Status in an ethnic democracy: the Status of the Arab Minority in Israel. *Ethnic and Racial Studies* 13(3): 389-412.
- Smooha, S.
1997 Ethnic Democracy: Israel as an Archetype. *Israel Studies*. 2(2) fall: 198-241.
- Soen, D. & A. Shmuel
1987 The Israel Bedouin: Political Organization at the National Level. *Middle Eastern Studies* 23(3) july:329-347.
- Sökefeld, M.
1999 Self, Identity, and Culture. *Current Anthropology* 40(4) august-septembre:417-447.
- Stein, Y.
1997 *The quiet deportation. Revocation of residency of East Jerusalem Palestinians*. Hamoked: Center for the Defense of the Individual & B'tselem.
- Stein, Y.
1998 *The quiet deportation continues. Revocation of residency and denial of social rights of east Jerusalem Palestinians*. Hamoked & B'tselem.

- Stewart, F. H.
1986 *Bedouin Boundaries in Central Sinai and the Southern Negev: A Document from the Ahayw t Tribe*. Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Strauss, A., L. Schatzman, R. Bucher, D. Ehrlich, M. Sabsin
1981 *Psychiatric Ideologies and Institutions*. Transaction Books, New Brunswick, London. (1^e édition 1964)
- SYNB
1999 *Statistical Yearbook of the Negev Bedouin, no.1*. Center for Bedouin Studies & Development, Negev Center for Regional Development, Ben Gurion University of the Negev, Beer Sheva.
- Thomas, H.
1997 L'hypercivisme apolitique des exclus. In *Les modèles explicatifs du vote*, édité par Mayer, N., pp. 269-288. L'Harmattan, Paris, Montréal.
- Tiberj, V.
1999 Catégories cognitives et raisonnements politiques. *Raisons politiques. Assigner l'identité*. 2:111-135.
- Vatin, J.-Cl.
1974 *L'Algérie des anthropologues*. Maspero, Paris.
- Vatin, J.-Cl.
2001 Préface: par-delà de communautés et des concepts. In *Emirs et présidents*, édité par Bonte, P., E. Conte et P. Dresch, pp. 9-15. CRNS Editions, Paris.
- Velud, J.-C.
1995 Etat mandataire, mouvement national et tribus en Syrie (1920-1936). *Maghreb Machrek* 147(janvier-mars):48-71.
- Villasante-de Beauvais, M.
1998 La démocratie tribale en Mauritanie. Solidarité et factionnalisme politique dans la ville de Kiffa. In *Espace et société en Mauritanie. Fascicule de Recherche 33*, édité par A.-M. Frérot, pp. 115-125. Les Cahiers d'URBAMA URBAMA, Tours.
- Villasante-de Beauvais, M.
1998 *Parenté et Politique en Mauritanie. Essai d'anthropologie historique*. L'Harmattan, Paris
- Waterman, S.
1994 The non-Jewish Vote in Israel in 1992. *Political Geography* 13(6):540-558.

- Weis, M.
1998 *Tadrikh lehavrey ve lemazkirey va`adat haqalpi. Bhirot lerashuyiot meqomiyot (Guide pour les membres et les secrétaires des comités d'urnes. Elections pour les autorités locales)*. Ministère de l'Intérieur, Jérusalem. [hébreu]
- Wood, D. R.
1994 *The Boundless Courtyard: Palestinian Israelis and the Politics of Uncertainty*. PhD Thesis, Princeton University.
- Yahia-Younis, T.
2001 Maneuvering for Political Loyalty: Palestinian-Israeli Women's Vote in Local Elections. Contribution présentée à la conférence *Vision and Division*, May 15-17, 2001, American University, Washington D.C.
- Yiftachel, O.
1997 Between Nation and State: "Fractured" Regionalism among Palestinian-Arabs in Israel. *Political Geography* 18:385-307.
- Yiftachel, O.
1998 Jews and Druzes in Israel: State Control and Ethnic Resistance. *Ethnic and Racial Studies* 21(3):476-506.
- Yiftachel, O.
1999 Politics of Judaization. *Constellations* 6(3) september:364-390.
- Zik, O.
1996 *Hazardous Waste in Isarel: Ramat-Hovav or Clean Production*. Green Peace Mediterranean Office, Israel Campaign.
- Zivan, Z.
1990 *Jewish-Bedouin Frontier Relationships and their Impact on Shaping Kibbutz Settlement Patterns in the Negev: 1940-1950's*. MA Thesis, Ben Gurion University of the Negev. [mémoire en Hébreu, résumé en Anglais]
- Zrahiya, Z.& Verter, Y.
2000 Police to probe Barak campaign financing. In *Ha'aretz*, january 28, 2001, pp.1.
- Zureik, E.
1989 Culture, loi et contrôle: les Palestiniens d'Israël. In *Les Palestiniens de l'intérieur*, édité par Mansour, C., pp. 190-210. Les livres de la revue d'études palestiniennes. Institut des études palestiniennes, Washington.