

G. Sibertin-Blanc, « Peuple et territoire : Deleuze lecteur de la *Revue d'Etudes Palestiniennes* », in Catherine Mayaux (dir.), *Écrivains et intellectuels français face au monde arabe*, Paris, Honoré Champion, 2011.

PEUPLE ET TERRITOIRE : DELEUZE LECTEUR DE LA REVUE D'ÉTUDES PALESTINIENNES

Dans un entretien tardif au cours duquel la suggestion lui est faite de distinguer dans son parcours intellectuel trois périodes principales, Gilles Deleuze trouve l'occasion d'évoquer les circonstances de ses principaux engagements politiques :

Ce qui m'intéressait [dans les années 1960], c'était les créations collectives plutôt que les représentations. Dans les « institutions », il y a tout un mouvement qui se distingue à la fois des lois et des contrats [...]. Une sorte de passage à la politique, je l'ai fait pour mon compte, avec Mai 1968, à mesure que je prenais contact avec des problèmes précis, grâce à Guattari, grâce à Foucault, grâce à Elie Sanbar¹.

En en proposant un partage chronologique, cette vue rétrospective de Deleuze sur son œuvre suggère une rupture de démarche, passant d'un intérêt dont l'initiative lui reviendrait personnellement, à des préoccupations forcées par des rencontres extérieures, donc marquées par des singularités ou des cas problématiques tranchant avec la généralité d'un intérêt purement spéculatif. Aussi cette déclaration s'accorde-t-elle avec l'une des intuitions profondes de ce philosophe pour lequel l'activité de la pensée – fût-ce celle de l'engagement militant – n'est jamais le « *fiat* » d'une bonne volonté du penseur subjectif mais toujours l'effet d'une violence faite à la pensée, d'une contrainte éprouvée dans l'admiration ou l'indignation, dans le charme ou la honte. Dans un tel *pathos* se signale l'assaut de forces qui forcent à penser, et qui font que la pensée ne s'exerce que dans les mouvements qui la déplacent, sous l'effet de rencontres qui s'apparentent davantage à un rapt, un « viol » de toutes les facultés², qu'à l'invitation polie à une méditation distanciée. Ainsi la rencontre avec Félix Guattari le rend sensible aux problèmes soulevés dans le courant de la Psychothérapie Institutionnelle concernant les effets des rapports sociaux, et des rapports internes à l'institution psychiatrique, dans les souffrances de la maladie mentale. Ainsi encore s'associe-t-il, en 1971, au Groupe d'Information sur les Prisons initié par

¹ G. Deleuze, « Contrôle et devenir » (1990), *Pourparlers*, Minuit, 1990, p. 229-230.

² G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 181-182 sq.

Michel Foucault, Jean-Marie Domenach et Daniel Defert, pour contribuer à ébrécher la chape de silence pesant sur les conditions de vie carcérales. Ainsi, enfin, la rencontre d'Elias Sanbar en 1978 marque le point de départ, en même temps que d'une indéfectible amitié entre les deux hommes, d'une série d'articles sur la Palestine, sur la politique militaire de l'État d'Israël et sur l'urgence d'une reconnaissance internationale de la légitimité d'une autorité palestinienne³.

Encore convient-il d'ajouter que, contrairement à ce que suggère la déclaration précédemment citée, l'opposition entre « représentation » et « création » institutionnelles censée polariser les premières œuvres de Deleuze, loin de s'effacer par la suite, ne laisse pas d'animer sa réflexion et ses engagements politiques. Et les trois points que l'on vient de mentionner sont justement déterminés par des actes de création collective. De son intérêt philosophique pour les institutions à son implication dans la critique du pouvoir psychiatrique puis dans le G.I.P., il n'y a pas seulement transport dans des problèmes précis du temps. Il y a aussi la persévérance d'une même vigilance à la créativité interne des mouvements de lutte sur la scène publique nationale ou internationale, et d'une même méfiance envers les dispositifs de « représentation » qui, en imposant aux discours de contestation et de revendication des codes préformés d'authentification (entendons par là indissociablement d'identification et de validation), empêchent que se constituent les conditions d'une reprise critique et d'une reformulation des problèmes par les agents collectifs mêmes qui se sentent immédiatement concernés⁴. Touchant plus spécifiquement la question du monde arabe, il est certain que la création par Sanbar de la *Revue d'Études Palestiniennes*, dont le premier numéro paraît en octobre 1981 aux Éditions de Minuit, lui sembla à cet égard un événement tout à fait important⁵. Tel est le point que je souhaiterais préciser en premier lieu, car à lui seul il permet

³ Sur les circonstances de cette rencontre, voir François Dosse, *Gilles Deleuze Félix Guattari. Biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2007, p. 308-311. Les interventions de Deleuze sur la résistance palestinienne sont : « Les gèneurs », *Le Monde*, 7 avril 1978 ; « Les Indiens de Palestine », Entretien avec E. Sanbar, *Libération*, 8-9 mai 1982 ; « Grandeur de Yasser Arafat », *Revue d'Études Palestiniennes*, n° 10, hiver 1984 ; « Les pierres », *Al-Karmel*, n° 29, 1988 – tous réédités in G. Deleuze, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, Paris, Minuit, 2003, respectivement : p. 147-149, p. 179-184, p. 221-225, p. 311-312. Mentionnons également le bref texte co-signé avec René Scherer pour *Libération* en 1991 sur la première guerre du Golfe : « La guerre immonde », in *Deux régimes de fous*, op. cit., p. 351-352.

⁴ Dès sa préface aux articles de Guattari regroupés dans *Psychanalyse et transversalité* (Paris, Maspero, 1972 : « Trois problèmes de groupe »), où il présente quelques problèmes engagés par la réflexion guattarienne sur les groupes militants, Deleuze souligne explicitement l'importance de ce facteur de création institutionnelle. De même lorsqu'il revient en 1986 sur les interventions du G.I.P., c'est pour en souligner immédiatement la nouveauté, d'un point de vue organisationnel qui rompt avec des luttes sociales antérieures (« Michel Foucault et les prisons » (1986), *Deux régimes de fous*, op. cit., p. 254-255).

⁵ Rappelons que les Éditions de Minuit sont la maison d'édition presque exclusive de Deleuze depuis 1967. Celui-ci sert d'intercesseur avec Jérôme Lindon lorsque Sanbar, en 1980, rencontre des difficultés à trouver un éditeur acceptant de soutenir son projet de revue (F. Dosse, *Bibliographie croisée*, op. cit., p. 309-310).

peut-être déjà d'atténuer la perplexité que ne peuvent manquer de susciter les articles de Deleuze consacrés au conflit israélo-palestinien, tout en conduisant à infléchir et préciser le sens de notre intitulé « Intellectuels et écrivains français *face au monde arabe* ».

Remarquons en effet qu'il s'agit de textes très courts, dont le contenu proprement analytique reste particulièrement concentré et tend à s'effacer derrière les prises de positions de l'auteur que ces textes expriment, positions élémentaires du reste, répétées de texte en texte en des formules presque identiques, et aisément résumables : réagissant à l'attaque israélienne au Sud-Liban en 1978, puis à l'agression de 1982, Deleuze réitère inlassablement la même nécessité d'une reconnaissance, effective et non simplement verbale, du fait du peuple palestinien et de la légitimité de l'autorité palestinienne qui le représente, seule condition d'un règlement politique du conflit à égale distance de la dissolution des Palestiniens dans un « monde arabe » prétendument homogène et de la dissolution de l'appareil politique de l'O.L.P. dans le pur activisme terroriste des mouvements islamistes radicaux. Il s'agit donc de textes de circonstance dont le contenu théorique paraît pour l'essentiel, et à la faveur de la notoriété du philosophe dans le paysage intellectuel français, s'effacer dans le fait même de son intervention dans l'espace public. La chose est toutefois moins anecdotique qu'il peut paraître : ce laconisme n'exprime ni la désinvolture d'une curiosité passagère, ni une posture en surplomb de l'intellectuel. Il signale bien plutôt de la part de Deleuze le refus d'une telle posture qui l'érigerait en porte-parole de la cause, s'autorisant de la figure de garant des normes ou des vérités censées en légitimer les objectifs et les moyens. Paradoxalement, Deleuze n'intervient publiquement que dès lors qu'*il n'a pas à assumer* cette position d'un sujet d'énonciation installé en détenteur d'un savoir spécial ou en garant de valeurs supérieures. Il n'intervient qu'à partir du moment où il peut *ne pas* assumer cette position, prenant ainsi acte de ce qu'est en train de se construire un sujet d'énonciation palestinien propre, un sujet politique qui est en même temps un sujet de savoir témoignant de l'émergence d'une « nouvelle conscience » apte à se poser comme individualité collective existante et irréductible : non pas des « Arabes de Palestine », suivant la formule lourde d'ambiguïté et de sous-entendus entérinée depuis la Déclaration de Balfour de 1917, mais bien un « peuple » palestinien. Renouveau des formes d'organisation de la résistance depuis 1967, accueil de l'O.L.P. à l'O.N.U. en 1974 puis au Sommet de Rabat, vacillement aussi dans l'opinion publique européenne de l'image d'Israël sous la politique de Begin, etc., – nous ne revenons pas sur les facteurs complexes qui ont pu déterminer le contexte de cette transformation. Le fait est que, alors que dans son premier article de 1978 Deleuze déplore encore que « les Palestiniens, gens sans terre ni État, [soient] des gêneurs pour tout le monde » au lieu d'être « enfin reconnus pour ce qu'ils sont, des “interlocuteurs viables” »⁶, ce qu'il relève avant tout en 1982, c'est la création même de la *Revue d'Études Palestiniennes* et ce

⁶ « Les gêneurs », art. cité, p. 147-149.

qu'elle exprime de cette transformation subjective, dans les voix qui s'y font entendre et le ton qu'elles y font régner. Dès l'ouverture de son entretien avec Sanbar, Deleuze en fait précisément la remarque :

Il semble que quelque chose soit devenu mûr, du côté des Palestiniens. Un nouveau ton, comme s'ils avaient surmonté le premier état de leur crise, comme s'ils avaient atteint à une région de certitude ou de sérénité, de "droit", qui témoignerait d'une nouvelle conscience. Et qui leur permettrait de parler d'une nouvelle manière, ni agressive ni défensive, mais « d'égal à égal » avec tout le monde. Comment expliques-tu cela puisque les Palestiniens n'ont pas encore atteint leurs objectifs ?⁷

Les quelques lignes par lesquelles Deleuze fait précéder cet entretien pointe cette même dimension :

On attendait depuis longtemps une revue arabe en langue française, mais plutôt du côté de l'Afrique du Nord. Or c'est les Palestiniens qui la font. Elle a deux caractères évidemment centrés sur les problèmes palestiniens, mais qui concernent aussi l'ensemble du monde arabe. D'une part, elle présente des analyses socio-politiques très profondes, sur un ton maîtrisé, comme de sang froid. D'autre part, elle mobilise un « corpus » littéraire, historique, sociologique, proprement arabe, très riche et peu connu⁸.

Plutôt donc qu'un positionnement de l'intellectuel français « face au » Proche-Orient, nous avons affaire à une position délibérément marginale qui ne s'autorise que de son décentrement par rapport à la position gagnée par « les Palestiniens » eux-mêmes, et qu'expriment les rédacteurs de la revue, « face à » leur *propre* situation historique et géo-politique : une posture de distanciation et d'objectivation par laquelle se signale simultanément la conquête d'une nouvelle subjectivité, subjectivité proprement politique d'un peuple à part entière, c'est-à-dire ayant « droit au droit », suivant la formule frappante de Sanbar sur laquelle je reviendrai dans un instant.

Tirons-en une seconde remarque. Parce que la *Revue d'Études Palestiniennes* exprime, comme symptôme d'une transformation plus large, une mutation de la position subjective des Palestiniens témoignant d'un rapport nouveau entre la politique et la connaissance, cette revue apparaît à Deleuze comme la création institutionnelle d'une pièce interne à la lutte palestinienne, apte à concourir à sa mesure, modeste mais nullement négligeable, à *déplacer* le combat politique et militaire sur un combat interne à l'espace théorique des savoirs – cet espace où se distribuent et s'affrontent les représentations idéologiques et scientifiques –, ce déplacement ne signifiant toutefois nulle substitution de l'un par l'autre. L'illustration la plus frappante aux yeux de Deleuze en sont les travaux d'historiens arabes, juifs et européens, portant, non sur les conditions de droit de la création de l'État d'Israël, mais sur ses conditions de fait, donc sur son histoire effective passant notamment par le terrorisme et la colonisation, et par les premières résistances palestiniennes. Je serai plus allusif sur ce point qui est le plus

⁷ « Les Indiens de Palestine », art. cité, p. 179.

⁸ *Ibid.*, note.

manifeste dans le dispositif d'intervention de Deleuze. Disons simplement que cette lutte spécifiquement théorique porte la tâche de « faire connaître » sur deux fronts, d'ailleurs étroitement liés entre eux : d'un côté, une lutte contre l'idéologie sioniste qui passe par l'étude de l'histoire effective de cette idéologie, de ses rapports organiques à une politique plus large, mais aussi de ses effets spécifiques sur l'oblitération de l'existence historique même des Palestiniens ; d'un autre côté, une lutte contre la justification théologique du « retour » en terre sainte qui, transformant le plus grand génocide de l'histoire en « mal absolu », et substituant ainsi une « vision religieuse et mystique » à une vision historique, porte la responsabilité européenne à l'égard du peuple juif à une « dette infinie », c'est-à-dire une dette qui, excédant infiniment toute économie réparatrice, peut prétendre échapper à toute mesure positive du droit national et international⁹. Ces deux dimensions, celle de l'histoire comme objet de connaissance, celle de la réparation comme objet de justice, sont ainsi étroitement articulées dans la lecture que Deleuze fait des analyses de la *Revue d'Études Palestiniennes*. Elles trouvent leur importance de travailler à rebours de ces procédés de déshistoricisation en mettant en lumière la façon dont ceux-ci, en sublimant le processus de fondation de l'État d'Israël dans l'élément supra-historique d'une justice inconditionnée, relèguent corrélativement le peuple palestinien dans une infra-historicité où son existence même doit s'abolir. Contre une telle « anéconomie » de la dette infinie, et contre « l'histoire apocalyptique » emprunte d'absolutisme théologique qui la supporte, il revient alors à ces travaux, selon Deleuze, de faire valoir, et d'imposer jusque dans les analyses de l'actualité immédiate, « un sens de l'histoire qui ne fait qu'un avec le possible, la multiplicité du possible, le foisonnement des possibles à chaque moment » – ce sens de l'histoire à partir duquel seul peut s'ouvrir la possibilité même d'un droit pour l'altérité palestinienne¹⁰.

Il est patent que dans les deux aspects qui viennent d'être mentionnés – la subjectivité d'un *peuple* porté par une voix propre et spécifique ; l'inscription de cette voix dans l'épaisseur d'une *histoire* (fût-ce l'histoire négative d'une continuelle expulsion, d'une oblitération réitérée, disons même d'un déni persistant) –, et dans leur corrélation même, on retrouve le *double bind* qu'ont imposé depuis deux siècles la formation et l'expansion du code de l'État-nation à maintes collectivités qui aspiraient à entrer, pour armer symboliquement leur lutte d'indépendance, quand ce n'était pour leur simple survie, dans le concert de la reconnaissance internationale : la contrainte d'adopter ce code de l'État-nation, et son langage de l'identité nationale, pour échapper à la désignation de « minorités » qui leur était

⁹ Voir « Grandeur de Yasser Arafat », art. cité, p. 221 ; et « Les pierres », art. cité, p. 311-312. La critique de la « dette infinie » est un motif nietzschéen par ailleurs très présent dans la pensée deleuzienne : voir par exemple le texte tardif « Pour en finir avec le jugement », in *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 158-169.

¹⁰ « Les Indiens de Palestine », art. cité, p. 184. Sanbar reviendra plus tard, dans un livre d'ailleurs dédié à la mémoire de son ami disparu, sur l'importance de cette ré-historicisation : *Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir*, Paris, Gallimard, 2004, p. 213 et suiv.

imposée par ce code même et ce langage. Ce fut l'histoire des mouvements « nationalistes » dans le démembrement des Empires russe, austro-hongrois et ottoman, et à la suite des redécoupages territoriaux de l'Europe centrale et balkanique au lendemain de la Première Guerre mondiale. Bien que d'une tout autre façon, ce fut aussi le cas de maints peuples colonisés qui devaient ainsi retourner le langage de la nation, de l'identité ou du peuple national, contre les vieux États nationaux, c'est-à-dire contre ceux-là mêmes qui en avaient été sur le continent européen les promulgateurs. Or le troisième point notable dans la série d'interventions de Deleuze porte précisément sur la singularité de Palestine à cet égard, dont la situation lui paraît présenter une intrication *sui generis* des deux configurations historiques susmentionnées, celle d'un pays colonisé, et celle d'une minorité apatride.

Israël n'a jamais caché son but, dès le début : faire le vide dans le territoire palestinien. Et bien mieux, faire comme si le territoire palestinien était vide, destiné depuis toujours aux sionistes. Il s'agissait bien de colonisation, mais pas au sens européen du XIX^e siècle : on n'exploiterait pas les habitants du pays, on les ferait partir. Ceux qui resteraient, on n'en ferait pas une main-d'œuvre dépendante du territoire, mais plutôt une main d'œuvre volante et détachée, comme si c'était des immigrés mis en ghetto. Dès le début, c'est l'achat des terres sous la condition qu'elles soient vides d'occupants, ou vidables. C'est un génocide, mais où l'extermination physique reste subordonnée à l'évacuation géographique : n'étant que des Arabes en général, les Palestiniens survivants doivent aller se fondre avec les autres Arabes...¹¹

Cette dernière clause n'est pas sans analogie avec la situation de certaines minorités nationales « reconnues » par les Traités des Minorités dans l'Europe des années vingt, lorsqu'elles furent soumises à la cruelle alternative d'accepter des statuts et des droits de seconde zone, ou bien émigrer dans les États nationaux auxquels, par des critères culturels ou linguistiques, elles étaient administrativement rattachées. Pourtant Deleuze ne mentionne pas explicitement le « problème des minorités » en Europe centrale qui agite l'entre-deux-guerres, et qui formera, comme l'a montré Hannah Arendt, le laboratoire de nouvelles pratiques d'assujettissement de masse, allant des diverses mesures de privation de droits à la pure et simple dénaturalisation et à la déportation physique¹². Non pourtant qu'il les ignore, bien au contraire. En cette période de la fin des années soixante-dix et du début des années quatre-vingt, Deleuze s'intéresse de très près à la question des minorités. Dès 1975, son étude sur l'œuvre kafkaïenne comme « littérature mineure » le conduit à étudier la situation sociolinguistique des minorités juives dans l'empire habsbourgeois finissant. En 1980 surtout, la question des minorités passe au cœur d'une théorie générale des territoires où la mise au jour de vecteurs complexes de « déterritorialisation » et de « reterritorialisation » dans la construction des États nationaux modernes

¹¹ « Grandeur de Yasser Arafat », art. cité, p. 222.

¹² H. Arendt, *L'impérialisme*, traduction française M. Leiris, Paris, Fayard, 1982, rééd. Seuil, 1997, p. 239-292.

sous-tend une critique de la corrélation statique et simplificatrice établie par la philosophie politique classique entre l'État et le territoire¹³. Reste que dans les textes qui nous intéressent ici, il se réfère plus volontiers au parallèle développé par Sanbar lui-même, entre les Palestiniens et les Indiens d'Amérique dans le mouvement de naissance des États-Unis¹⁴ :

La complicité des États-Unis avec Israël ne vient pas seulement de la puissance d'un lobby sioniste. Elias Sanbar a bien montré comment les États-Unis retrouvaient dans Israël un aspect de leur histoire : l'extermination des Indiens, qui, là aussi, ne fut qu'en partie directement physique. Il s'agissait de faire le vide, et comme s'il n'y avait jamais eu d'Indiens, sauf dans des ghettos qui en feraient autant d'immigrés du dedans. À beaucoup d'égards, les Palestiniens sont les nouveaux Indiens, les Indiens d'Israël¹⁵.

Il est cependant difficile de ne pas entrevoir, sinon dans cette analogie même, du moins dans la nécessité qu'elle signifie pour le peuple palestinien, non seulement de faire accepter des droits particuliers, mais plus fondamentalement de faire reconnaître leur « droit au droit »¹⁶, cette situation éminemment critique qu'engendra le système européen des États-nations lorsqu'en subordonnant l'*existence* juridique et politique à l'appartenance nationale, il créa, de la première guerre mondiale aux années 1930, les conditions de formation d'une masse considérable d'apatrides, gens sans terre puisque sans nationalité, c'est-à-dire non seulement sans droit mais plus radicalement sans droit au droit¹⁷. Si l'on revient à présent au dispositif d'intervention de Deleuze en tenant compte de ces différents arrière-plans, implicites ou explicites, on peut alors voir s'y dessiner, par ces jeux d'analogie ou de représentations indirectes qui témoignent sans doute d'une difficulté à penser la singularité de la situation palestinienne, une sorte de cartographie mondiale s'organisant autour de trois pôles différemment étagés dans l'histoire des XIX^e et XX^e siècles : les États-Unis et l'histoire refoulée de leur naissance sur fond de dépeuplement intérieur du continent nord-américain ou de ghettoïsation des Indiens comme « immigrés du dedans » ; l'espace de l'Europe centrale et orientale où se concentre au plus vif le

¹³ Voir Deleuze et Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975, ch. III ; et *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, en particulier le plateau 13.

¹⁴ Voir E. Sanbar, *Palestine 1948, l'expulsion*, Paris, Les Livres de la Revue d'Études Palestiniennes, 1983.

¹⁵ « Grandeur de Yasser Arafat », art. cité, p. 223.

¹⁶ « Les Indiens de Palestine », art. cité, p. 184.

¹⁷ « La première perte que les "sans-droit" ont subie a été la perte de leur résidence, ce qui voulait dire la perte de toute la trame sociale dans laquelle ils étaient nés et dans laquelle ils s'étaient aménagé une place distincte dans le monde. Ce n'est pas une catastrophe sans précédent, loin de là : dans la longue mémoire de l'histoire, l'émigration forcée d'individus ou de groupes entiers pour des raisons politiques ou économiques apparaît comme un événement quotidien. Ce qui est sans précédent, ce n'est pas la perte de résidence, mais l'impossibilité d'en trouver une. Tout à coup, il n'y a plus un seul endroit sur terre où les émigrants puissent aller sans tomber sous le coup des restrictions les plus sévères, aucun pays où ils aient une chance de s'assimiler, aucun territoire où ils pourraient fonder leur propre communauté » (H. Arendt, *L'Impérialisme*, op. cit., p. 276).

problème des minorités – apatrides ou « sans-droits » – généré par la « balance » des États européens, soit la précaire structuration de leurs conflits et déséquilibres multiséculaires dans la forme moderne de l'État-nation ; le Proche-Orient, ou plus précisément cette configuration géopolitique et idéologique très singulière d'un peuple qui n'est pas tant expulsé par déplacement vers des terres étrangères que chassé de son territoire par la prolongation d'un « chez nous » arabe où il est censé s'« intégrer », c'est-à-dire disparaître¹⁸, donc d'un peuple ayant le triste privilège de subir à la fois les deux situations précédentes, d'être à la fois « immigré du dedans » *et* « apatride ». Mais quelle est la signification d'une telle cartographie ? Je souhaiterais pour finir suggérer que, outre ses significations politiques et géopolitiques qui mériteraient d'être explicitées pour elles-mêmes, elle revêt aussi, dans la position de Deleuze à l'égard du conflit palestinien-israélien, une signification pour la perception et pour la pensée, au niveau de ce que l'on pourrait appeler les conditions perceptives de la pensée de ce conflit, ou en d'autres termes, le niveau d'une perception immanente seule capable de rendre cette pensée possible. Dans son entretien avec Deleuze, une remarque de Sanbar nous met sur la voie pour expliciter ce dernier point :

Le mouvement sioniste a mobilisé la communauté juive en Palestine non point sur l'idée que les Palestiniens allaient partir un jour, mais sur l'idée que le pays était « vide ». Il y en eut, bien entendu, certains qui, arrivés sur place, constatèrent le contraire et l'écrivirent ! Mais le gros de cette communauté fonctionnait vis-à-vis de gens qu'elle côtoyait physiquement tous les jours, comme s'ils n'étaient pas là. Et cet aveuglement n'était pas physique, personne n'était dupe au premier degré, mais tout le monde savait que ce peuple aujourd'hui présent était « en instance de disparition », tout le monde réalisait aussi que pour que cette disparition puisse réussir, il fallait fonctionner dès le départ comme si elle avait déjà eu lieu, c'est-à-dire en « ne voyant » jamais l'existence de l'autre, pourtant ultra présent. Le vide sur le terrain devait pour réussir partir d'une évacuation de « l'autre » de la propre tête des colons¹⁹.

Ce que pointe ici Sanbar, c'est la territorialité comme condition de la perceptibilité de ce qui vient l'occuper – la contre-épreuve étant fournie par le devenir-imperceptible qui affecte un peuple déterritorialisé. Expulsion territoriale et déni dans la perception se révèlent ainsi intimement corrélés. Ils apparaissent comme les deux faces solidaires d'une même dénégation, dénégation sur laquelle s'appuie et que renforce sans doute l'idéologie sioniste, mais qui ne s'explique pas suffisamment par elle. Je suggérerai pour terminer que, dans le dispositif d'intervention deleuzien, cette dénégation, et la cécité dans laquelle elle produit ses effets, sont surdéterminées par la cartographie internationale évoquée précédemment qui pour ainsi dire en redouble et en intériorise l'aveuglement. Car d'une part, lorsque Deleuze rappelle après Sanbar comment les États-Unis peuvent « retrouver » dans la politique israélienne à l'égard des « Indiens de Palestine » un aspect de leur

¹⁸ « Les Indiens de Palestine », art. cité, p. 181.

¹⁹ « Les Indiens de Palestine », art. cité, p. 182-183.

propre histoire, il est clair qu'ils ne peuvent y retrouver que ce qu'ils *ne* peuvent *pas* y reconnaître, c'est-à-dire ce qu'ils ne peuvent voir et reconnaître dans l'histoire de leur propre fondation. Ils n'y reconnaissent que ce qu'ils ne peuvent pas y voir, l'extermination d'un peuple qui n'est perçu qu'en étant aussitôt dénié, cette reconnaissance étant donc en elle-même une *méconnaissance*. Mais d'autre part cette reconnaissance-méconnaissance, il faut l'attribuer tout autant à l'Europe elle-même au regard, non seulement de l'extermination des juifs par les nazis, mais des « solutions » au « problème des minorités » fomentées dans les décennies de l'entre-deux-guerres durant lesquelles se préparent, *dans les institutions et les codes des États-nations* et non dans la seule idéologie national-socialiste, les horreurs à venir. Étrange miroir des Occidents européen et américain réfléchissant leur propre cécité, le « peuple palestinien » serait ainsi le point aveugle où se reflèterait leur propre aveuglement interne, et la terre de Palestine, le territoire excessivement réel correspondant au lieu imperceptible de cette double forclusion : celle de la naissance de la nation américaine, du dépeuplement intérieur sur lequel elle s'est fondée et qu'elle a refoulé dans le mouvement même de sa fondation ; celle des minorités d'Europe centrale et balkanique, sur le refoulement desquelles le système des États-nations européens ont remanié au lendemain de la première guerre mondiale leur fragile équilibre, au prix d'une instabilité croissante de celui-ci en même temps que d'une vulnérabilité croissante d'une masse toujours plus importante de gens. Et ce serait, à sa mesure, une troisième fonction de la *Revue d'Études Palestiniennes* : non seulement faire entendre une voix autonome, non seulement faire connaître une histoire complexe, mais en outre *faire voir, rendre visible les Palestiniens*, ou du moins contribuer à créer les conditions qui rendent de plus en plus difficiles de ne pas les voir. Sans doute est-ce là peu de chose ; mais ce peu a ici la positivité d'un irréductible point de butée, tel ce fait « d'une extrême simplicité » qu'évoque Sanbar au terme de son entretien avec Deleuze, et qui, s'il parvenait à être accepté, ou ne serait-ce que *vu*, rendrait « la tâche très difficile à ceux qui ont prévu la disparition du peuple palestinien ». C'est en tout état de cause la lutte pour imposer ce fait qu'a saluée Deleuze. Lutte pour un fait, plutôt que pour un droit. Non que les deux s'excluent nécessairement, bien au contraire. Mais l'on peut distinguer la lutte pour un état de fait qui fait taire le droit et laisse libre cours au pur affrontement de forces destructrices, et la lutte pour un état de fait qui ouvre au contraire la possibilité du droit en imposant ce « droit au droit » seul capable de circonscrire l'espace du conflit dans des bornes proprement politiques. C'est dans cette alternative du reste que Deleuze, en 1984, conclura son article pour le dixième numéro de la *Revue d'Études Palestiniennes* ; laissons-lui donc le dernier mot :

En menant la guerre terroriste au Liban, Israël a cru supprimer l'OLP et retirer son support au peuple palestinien, déjà privé de sa terre. Et peut-être y a-t-il réussi [...]. Mais le peuple palestinien ne perdra pas son identité sans susciter à sa place un double terrorisme, d'État et de religion, qui profitera de sa disparition et rendra impossible tout règlement pacifique avec Israël. De la guerre du Liban, Israël lui-même ne sortira

pas seulement moralement désuni, économiquement désorganisé, il se trouvera devant l'image inversée de sa propre intolérance. Une solution politique, un règlement pacifique n'est possible qu'avec une OLP indépendante, qui n'aura pas disparu dans un État déjà existant, et ne se sera pas perdue dans les divers mouvements islamiques. Une disparition de l'OLP ne serait que la victoire des forces aveugles de guerre, indifférentes à la survie du peuple palestinien²⁰.

Guillaume SIBERTIN-BLANC

Chercheur en philosophie

EA ERRAPHIS (Université de
Toulouse Le Mirail)

²⁰ « Grandeur de Yasser Arafat », art. cité, p. 224-225.