**Zeitschrift:** Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft

**Band:** 59 (2005)

**Heft:** 3

**Artikel:** La citoyenneté au Liban : le cas des mariages libano-palestiniens

**Autor:** Meier, Daniel

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-147688

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# LA CITOYENNETÉ AU LIBAN: LE CAS DES MARIAGES LIBANO-PALESTINIENS[1]

Daniel Meier, Institut Universitaire d'Etudes du Développement

*Abstract*

*Citizenship in Lebanon: the case study of Lebanese-Palestinians marriages*
What does it mean "to be a citizen" in Lebanon? What are the conditions to become a Lebanese? On the basis of an inquiry made upon Lebanese-Palestinian couples, the author presents hereafter different dimensions which challenge the citizenship question in an Arab country. Firstly, the historical and economical context of Lebanon explains how the figure of the individual appears. Then the stages of the State building in Lebanon explain the conditions of the relation between the State and the individual, taking in account that this relation is mediatized by the communal level, i.e. the sects. Therefore, the marriage between Lebanese and Palestinians is understand in an anthropological way to define identitary stakes which lie in the act of a marriage that settle under such communal circumstances. The historical perspective of these marriage shows also the building process of the Palestinian as a dangerous stranger and in the after war period, the set up of a slow marginalization of this population even if such marriages continue to take place.

Depuis la fin de la guerre civile en 1990, le Liban accueille des migrants de tous ordres, des travailleurs étrangers ainsi que des réfugiés palestiniens. Nombreux sont les travaux portant spécifiquement sur l'organisation, l'histoire ou les profils de ces acteurs sociaux mais rares sont les études qui tentent de montrer en quoi ces acteurs contribuent à la définition d'une identité nationale d'après-guerre. Pour ma part, j'ai choisi d'aborder la question des étrangers au Liban en me demandant comment et à quelles conditions devient-on libanais? Que veut dire être citoyen dans le Liban contemporain et comment a évolué la citoyenneté libanaise? Sur la base d'une enquête de terrain auprès de couples libano-palestiniens, je voudrais

1 Ce texte est la version remaniée d'une contribution présentée aux "Journées de la relève de la Société Suisse-Asie", Cartigny, 2 au 5 juin 2004. Il fait suite à une enquête de terrain menée entre 2001 et 2004 au Liban grâce au soutien financier de la KFPE et de l'IUED.

tenter d'apporter un éclairage latéral à la question de l'identité nationale dont relève la problématique de la citoyenneté.

Sur le plan juridique, la législation sur la citoyenneté libanaise apparaît à la suite des accords de Lausanne en juillet 1924 et donc à la naissance des nouveaux Etats du Moyen-Orient en tant que sujets du droits international, consécutivement à la disparition de l'Empire ottoman. Cette nouvelle législation définit plusieurs indicateurs de la citoyenneté: la résidence sur le ritoire du Grand-Liban[2], la perte d'une citoyenneté turque, l'octroi de la citoyenneté aux enfants et femme d'un homme libanais ou de toute personne née sur le territoire du Grand-Liban, ainsi qu'à tout étranger résidant de manière ininterrompue depuis 5 ans sur ce territoire[3]. On voit donc là tout l'intérêt de relier la citoyenneté à ce qui la fonde, l'Etat-nation. Pour être plus précis, il conviendrait d'abord de se pencher sur le lien qui existe entre individu et Etat dans le Liban moderne pour cerner les conditions d'émergence de l'individu dans une société moyen-orientale. Ensuite, à travers les cas des couples libano-palestinens, je chercherai à dégager l'évolution de la définition du citoyen libanais c'est-à-dire de la "libanité" à travers l'évolution historique des relations sociales et matrimoniales entre Libanais et Palestiniens.

## Position du problème

La citoyenneté désigne d'abord un statut en tant que c'est une notion juridique. Elle provient du droit romain et signifie une appartenance spécifique: le droit de cité. Elle montre ainsi qu'elle implique la question des droits individuels. En arabe, la notion de citoyenneté est traduite de plusieurs façons: *ra'wiyya, taba'iyya, jinsiyya* et *muwatana.* Les deux dernières, les plus usitées, comportent une différence notoire. *Jinsiyya* renvoie à l'espèce et désigne une citoyenneté administrative (passeport) alors que *muwatana*, qui a sa racine dans la patrie (*watan*), désigne une citoyenneté pleine[4], englobant la précédente et incluant les différents droits relevés par Marshall[5].

2 Il s'agit du territoire du Liban actuel, alors appelé Grand-Liban puisque la puissance mandataire française avait unifié des territoires périphériques (Sud, Nord, Bekaa) autour du "Petit Liban" qui concentrait la capitale et la Montagne druzo-maronite.

3 MAKTABI, 2000:157.

4 DAVIS, 1997:52.

5 MARSHALL, 1965.

A ce titre, il est intéressant de relever qu'une confusion existe dans la traduction de ces termes qui indiquent à la fois la citoyenneté et la nationalité. Une des sources probables de cette confusion s'actualise dans le degré d'implication: est-il question de l'appartenance de l'individu à un collectif abstrait et bureaucratique ou plutôt à un collectif d'humains auquel il est concrètement relié? Les pratiques sociales viennent alors fournir les précisions contextuelles permettant l'usage du terme approprié. Pourtant, cela ne nous dit pas davantage quel est le sens social dominant d'une appartenance au collectif, ni ne précise de quel collectif il est question. C'est pourquoi nous devons nous arrêter sur la prise en compte de l'individu et de ses droits dans le contexte libanais et poser la question suivante: quelle est la place de l'individu dans les différents champs sociaux au Liban?

## I. L'individu au Liban: quelle place pour le citoyen?

Quelle est la figure de l'individu qui apparaît au Liban? Ce processus, dans une société segmentée, n'est jamais univoque et nécessite de s'attacher à la construction sociale de l'identité individuelle nationale – la libanité – qui allie représentations et pratiques et définit, dans des actes sociaux et politiques, la place réelle que le citoyen libanais occupe au Liban.

Le Libanais, comme tous les idéaux-types nationaux, est une construction sociale qui, au Liban, a été produite une fois l'Indépendance obtenue, et promue par un cercle restreint d'hommes de Lettres, essentiellement chrétiens maronites, civils ou religieux. Ainsi, d'importantes publications des années cinquante, soixante et soixante-dix expliquent, à l'aide parfois des sciences sociales (histoire, psychologie, anthropologie), ce qui caractérise cette personnalité libanaise: l'attrait et le sens du négoce, le goût de l'aventure et des voyages, un esprit pragmatique et, par dessus tout, une forte aspiration à la liberté[6]. Or cette liberté n'était autre que le prolongement logique du mode de production capitaliste dont Michel Chiha, célèbre publiciste des années 1920, avait déjà parlé alors en mêlant habilement les nécessités de l'économie marchande avec celles des libertés de mouvement et de conscience. L'initiative personnelle trouvait alors une sorte de place axiale dans le raisonnement philosophique et, de ce fait, a

6 BEYDOUN, 1994; SALAM, 1994.

inscrit l'individu au cœur du processus d'expansion capitaliste qu'a connu le Liban depuis la fin des années quarante.

Cette image profondément individualiste trouve des actualisations concrètes notamment dans la formation d'une classe moyenne[7] liée à l'expansion du capitalisme marchand, essentiellement tourné vers le secteur des services. Cette classe moyenne est également liée à un phénomène qui lui est consubstantiel: le mouvement migratoire en direction de la ville et l'urbanisation accélérée que la capitale connaît depuis les années cinquante[8]. Ce double mouvement social et économique a eu pour effet d'affaiblir les hiérarchies socio-familiales menant, entre autres, à la baisse des pratiques endogames (mariage du fils avec la fille de l'oncle) ainsi qu'à la disparition progressive du mariage arrangé. Cependant, comme par un effet de compensation, les solidarités régionales et communautaires recomposèrent le tissu social urbain en opérant un ordonnancement confessionnel et communautaire des quartiers de la ville. Ainsi, Salim Nasr, dans un des rares bilans du changement des pratiques sociales d'avant-guerre, montrait que si la mixité communautaire des unions matrimoniales s'était accrue, elle n'avait que marginalement franchi la frontière de la religion[9].

Un autre indicateur de ce processus d'individuation, également ambivalent, est celui de la scolarisation: la scolarité a renforcé le sens de la responsabilité en s'accordant avec les logiques et les formes d'organisation sociale nouvelles (surtout professionnelles) et en diffusant l'idée de "carrière" dans l'esprit des jeunes scolarisés (BEYDOUN, 1987). Mais, d'un autre côté, le parcours scolaire s'effectue toujours plus souvent[10] dans des écoles privées qui, pour la plupart, sont des établissements à caractère religieux (SALAM, 1994: 142). Ces derniers confinent alors à une socialisation différenciée, balisée par des repères différents et perpétuent une séparation confessionnelle et communautaire entre Libanais tout en dévalorisant les établissements publics.

D'autres secteurs, comme le champ de la culture ou le champ universitaire, fortement liés à la vie urbaine, furent aussi, durant la même

7 DUBAR/NASR, 1976.

8 BOURGEY, 1979.

9 NASR, 1979.

10 Ce phénomène, toujours plus intense, concerne a peu près 60% des enfants et adolescents. Sur les raisons de cette dynamique de privatisation, notamment au niveau universitaire, cf. Favier, 2000.

période d'avant-guerre, des pôles de diffusion des modèles culturels individualistes porteurs d'un regard critique sur les normes traditionnelles.

Inversement, le droit criminel et successoral ou même le droit constitutionnel, n'ont pas évolué, laissant la justice familiale interférer, dans le premier cas et, dans le second, permettant à la sphère politique de déléguer aux communautés un pouvoir sur les individus.

Un exemple, celui de la participation politique, illustre le problème de la place du citoyen dans le droit constitutionnel. Cette participation est réglementée par l'article 95 de la Constitution (modifié par la loi constitutionnelle du 21 septembre 1990) qui stipule que "les communautés seront équitablement représentées dans la fonction du ministère"[11]. Ce qui veut dire que l'appartenance communautaire médiatise les droits politiques des individus. Et ce n'est pas le système électoral qui peut inverser cette tendance, bien au contraire: la loi électorale dicte à l'avance la ou les communauté(s) dont les élus doivent être membres pour chaque région (caza). De plus, le scrutin de liste, conçu dans l'idée de favoriser les alliances intercommunautaires, sert surtout les intérêts des patrons de liste (notables et grandes familles) qui agissent souvent en fonction d'impératifs communautaires!

*L'Etat libanais: le communautarisme objectivé?*

L'intervention de l'échelon communautaire, entre le citoyen et l'Etat, trouve son origine dans le régime communautariste ottoman. Ce dernier "fut maintenu intégralement par l'Acte du mandat de la SDN qui instaura l'égalité en droit de tous les individus par le travers de l'égalité en droit de toutes les communautés"[12]. Dans l'article 9 de la Constitution, l'Etat se déclare neutre à l'égard de toutes les communautés tout en reconnaissant la liberté de croyance à tous les citoyens. Mais, l'arrêté 60 (du 13.3.1936) stipule que le citoyen est obligé d'appartenir à une communauté reconnue par l'Etat et qu'il ne lui est pas permis "d'être régi en matière de statut personnel en dehors des lois de la communauté à laquelle il appartient"[13]. Les communautés ont donc reçu par délégation de l'Etat l'autorisation de dire le droit en matière de statut personnel (mariage, divorce, succession, filiation), ce qui explique que l'individu-citoyen disparaît, aux yeux de l'Etat, derrière sa communauté d'origine. Ou, plus exactement, qu'il n'existe qu'à travers elle.

11 RABBATH, 1982.
12 ASSAF, 2000:25.
13 TRABOULSI, 1998:55.

Les accords de Taëf de 1989, en tant que compromis mettant fin à la guerre civile, ont renforcé la communautarisation du politique en instituant un système d'équilibre communautaire[14] qui fait littéralement disparaître les individus au profit des acteurs-phares que sont les représentants des communautés. Cette quasi-sacralisation des communautés s'est lourdement fait ressentir depuis, le système politique se trouvant parfois pris en otage par les trois présidents, chacun en tant qu'il incarne sa communauté[15].

Ce "repli communautaire" éloigne encore plus la perspective de réconciliation et les espaces de médiations qui lui sont inhérents. Ce double mouvement de renforcement communautaire et de distance entre communautés trouve une manifestation éclatante dans le projet de "statut personnel civil unifié" proposé par le Président Hraoui en 1997: ce projet de création d'une communauté de droit commun possédant un statut personnel de droit commun a échoué face aux dirigeants des communautés, car l'Etat disputait à ces dernières le monopole des communautés religieuses, seules dépositaires de l'organisation du statut personnel des citoyens[16].

## II. Les unions matrimoniales avec les Palestiniens

Pour illustrer plus précisément dans l'après-guerre les contours de la citoyenneté libanaise, il nous a paru intéressant de mener une enquête auprès de celles et ceux qui se situent volontairement sur la frontière nationale et identitaire, c'est-à-dire les couples ayant contracté une union matrimoniale avec un étranger, a fortiori lorsque le conjoint étranger est Palestinien. L'intérêt scientifique de la mixité nationale avec les Palestiniens réside dans la dimension contradictoire qu'elle semble comporter: en effet, les Palestiniens passent aujourd'hui pour être ceux par qui la guerre est arrivée, ceux qui ont détruit le Liban; s'allier avec eux via un mariage peut alors sembler incongru[17]. Outre l'identité de ces acteurs, ce type d'union permet à l'analyste de recourir à un examen historique de la dimension juridique de la

14 BAHOUT, 1999:299–313

15 KASSIR, 2000:6–22.

16 En outre, le projet instaurait la possibilité du mariage civil ainsi que l'égalité entre hommes et femmes. Cf. ASSAF, 1999:43–73.

17 Dans la mesure où le mariage possède une signification beaucoup plus forte et collective qu'en Europe occidentale de l'Ouest. Cf. DAVIS, 1977.

vie des Palestiniens au Liban ce qui, *in fine*, permet une historicisation des relations libano-palestiniennes, à partir de l'angle des mariages. Ces derniers doivent ainsi faire émerger les contours d'une citoyenneté constamment travaillée par les interactions sociales.

Le point de départ de cette problématique semble être constitué par ce que l'histoire arabe a gardé sous le terme de *nakba*, c'est-à-dire la catastrophe qu'a constitué la création de l'Etat hébreu en 1948, dans la mesure où ce fut le début de l'exil d'une partie de la population palestinienne. Après les premiers mois d'exil au Liban, un cadre juridique général s'est progressivement mis en place et s'est greffé sur le droit de la nationalité issu des accords de Lausanne en 1924. Ce dernier donne uniquement à l'homme libanais le pouvoir de conférer la nationalité à sa femme et ses enfants. Dans le cas qui nous intéresse, l'homme palestinien ne peut donc pas obtenir la nationalité par mariage avec une Libanaise. Et, dans ce cas précis, cette dernière ne peut pas non plus donner sa nationalité d'origine (libanaise) à ses enfants, alors même que le mariage et la résidence sont situés au Liban. La femme n'a donc aucun pouvoir de transmission de l'identité nationale. Cette faiblesse peut pourtant être une ressource, dans le cas des femmes palestiniennes: mariées à des hommes libanais, elles peuvent obtenir la nationalité et ainsi accéder aux droits civils dont les Palestiniens sont actuellement privés.

Les réalités des rapports libano-palestiniens semblent, au plan symbolique, se jouer autour de ce qui est possible, permis et encouragé en matière de mariage, et de ce qui ne l'est pas. L'obtention de la nationalité libanaise par mariage se fait donc en fonction du sexe. L'homme palestinien reste hors du cercle national, un éternel étranger. L'ironie veut qu'il ne puisse améliorer son statut au Liban qu'en épousant une étrangère, par le biais de laquelle, et en vertu d'une résidence au Liban, il peut obtenir une carte de séjour donnant accès au travail. Un autre cas de figure que nous avons rencontré est encore plus parlant: il arrive que certains Palestiniens possèdent une double nationalité. Dans ce cas, l'homme palestinien a largement intérêt à faire valoir son autre nationalité lors d'un mariage avec une femme libanaise car elle lui permettra d'obtenir la carte de séjour. Tout se passe donc comme si la nationalité libanaise était interdite aux hommes palestiniens par une sorte de racisme symbolique. En interdisant aux hommes palestiniens ce qu'ils permettent aux hommes d'autres nationalités, les autorités libanaises définissent une interdiction implicite d'alliance nationale. Comme le relevait Lévi-Strauss, "l'absence de relation familiale ne définit pas rien, elle définit

l'hostilité"[18]. Si des parents libanais "donnent" leur fille à un Palestinien, l'Etat libanais, garant de la nation, condamne cet acte en n'octroyant pas au marié le papier symbolique (carte de séjour) attestant un lien d'appartenance au groupe "libanais". Ce faisant, il rend la vie future de cette famille beaucoup plus difficile, notamment au niveau économique.

Pour entrer dans les expériences concrètes de ces formes d'exclusion, j'ai mené l'enquête, au moyen d'entretiens semi-directifs, auprès d'une cinquantaine de couples qui se sont mariés à différentes époques de l'histoire libanaise. Leurs récits autant que leur trajectoire permettent de reconstruire les étapes de la vie des Palestiniens au Liban[19] dans leurs relations avec les divers acteurs libanais. Je voudrais donc proposer une lecture en trois séquences historiques: les années d'installation (48–69), l'âge d'or (69–82) et la marginalisation (1982 à nos jours). Chacune d'entre-elle comporte plus ou moins explicitement une qualification de ce que signifie ou signifiait "être palestinien". Ce faisant une définition implicite de la libanité émerge parallèlement de chacune de ces séquences en vertu du principe bien connu de définition/différenciation largement observé dans diverses sociétés[20]. Enfin, la perspective diachronique ici adoptée permet de comprendre la dynamique dans laquelle se trouve insérée la problématique de la citoyenneté dans le Liban d'aujourd'hui.

### *Les années d'installation (1948–1969)*

Le processus de cette première séquence de vie commune sur le territoire national libanais s'agence autour de l'idée d'intégration fonctionnelle. En effet, on assiste durant ces deux décennies à une classification et un traitement des Palestiniens en fonction de leur degré d'utilité économique et politique. Ainsi, les plus démunis, surtout s'ils sont musulmans, sont parqués dans des camps aux abords des principales villes du pays et s'avèrent de la sorte fonctionner comme main-d'œuvre bon marché en ces temps de développement économique[21]. Par contre, les plus nantis, notamment en terme de diplômes mais également en terme financier, sont immédiatement intégrés au collectif libanais via des procédures de naturalisation facilitée. Mais le sommet du traitement discrétionnaire dont les Palestiniens ont fait l'objet

18 LÉVY-STRAUSS, 1949:552.
19 HUDSON, 1997.
20 VALENSI, 1986.
21 PETRAN, 1987:74.

durant ces années est probablement celui de la naturalisation de plusieurs milliers d'entre eux[22] parce qu'ils étaient chrétiens, principalement sous la présidence de Camille Chamoun (1952–1958). Il convient ici de remarquer que les unions matrimoniales entre les deux groupes nationaux n'étaient que peu répandues, hormis justement les mariages entre chrétiens. Et l'accession au marché du travail aussi bien que des facilités dans l'obtention de la naturalisation (pour l'homme palestinien) donnait au mariage une tonalité intégratrice indéniable.

Avec ces mesures ciblées sur les Palestiniens chrétiens, le Président de la République avait le dessein de pérenniser la domination des chrétiens du Liban sur les leviers politiques du pays[23]. Cependant, une importante contestation rassemblée sous l'étendard du nationalisme arabe mettait en question ce type d'action et plus largement le positionnement pro-occidental que Camille Chamoun avait insufflé à son pays. Son successeur, Fouad Chéhab, n'aura de cesse de "tordre le bâton dans l'autre sens" tout en voulant contrôler, via le *deuxième bureau* de l'armée, les allées et venues et activités des Palestiniens vivant dans les camps. Cette surveillance rapprochée et parfois brutale n'empêchera nullement ces derniers de s'organiser en mouvement de résistance militaire, actif dans la lutte anti-israélienne à partir de 1965 au point de mener à une série d'accrochages avec l'armée libanaise en avril 1969. Cette importante rébellion à l'autorité libanaise signalait pour les Palestiniens la fin de leur sujétion et le début d'une stratégie nettement plus exogamique, c'est-à-dire intégratrice d'autres groupes nationaux, principalement les Libanais. Elle signifiait aussi la fin de l'emprise de la logique nationale libanaise sur le groupe des Palestiniens en même temps que l'annonce du déclin d'une libanité forte et assimilatrice mais repliée sur le pôle chrétien.

### *L'âge d'or (1969–1982)*

Tout se passe comme si depuis les Accords du Caire, signé en novembre 1969 par le Liban et l'OLP sous la pression de plusieurs pays arabes, les Palestiniens avaient repris l'initiative, dépassant l'immobilisme dans lequel

22 Cf. SHIBLAK, 1997.

23 En vertu du principe de communautarisation du politique qui avait été entériné dans le Pacte national en 1943 lors de l'accession du Liban à l'Indépendance. Ce principe justifiait la prééminence des chrétiens maronites à la magistrature suprême en fonction de leur nombre puisque les résultats du recensement de 1932 en faisait la communauté la plus importante du pays.

les autorités libanaises les avaient confinés. Pour le système politique libanais, l'effet de ces accords fut inverse: un processus de scission interne de la société libanaise qui devait mener, en 1975, à la décomposition de l'Etat du fait de l'éclatement identitaire du Liban en deux groupes antagonistes[24]. Du côté palestinien, l'affirmation identitaire se renforça par la constitution d'un mouvement de Résistance de mieux en mieux armé, à fortiori depuis l'arrivée des fedayins de Jordanie suite aux événements de Septembre Noir en 1970. Mais, fait marquant et moins visible, cette affirmation passait également par une ouverture matrimoniale significativement plus importante que par le passé: au repli sur le collectif qui avait marqué la première époque, on était passé à une expansion de celui-ci à travers l'adjonction d'étrangers qui devenaient autant d'alliés dans la lutte nationale. Et force est de constater qu'une partie importante des unions matrimoniales de cette "longue décennie" avaient pour cadre un engagement politique plus ou moins actif de la part des conjoints libanais et, en tout cas, permettait de sceller des alliances idéologiques autour d'alliances matrimoniales en transgressant assez régulièrement les frontières communautaires (mariages entre chiites et sunnites, druzes et sunnites) ou religieuses (mariages entre chrétiens et musulmans).

Un des vecteurs expliquant la forme que ce processus matrimonial a pris est sans doute le panarabisme. Celui-ci portait en lui un projet de société transnationale à l'échelle arabe, abolissant du coup l'importance de la nationalité des acteurs sociaux. Mais surtout, ce projet s'adossait à une vision laïque des rapports sociaux qui facilitaient d'autant les transgressions religieuses dans les unions matrimoniales, la religion étant assimilée à une valeur rétrograde qui allait contre le progressisme alors en vogue. Le début de la guerre civile accentua chez les tenants de cette vision du monde (partis de la gauche, majoritairement musulmans ainsi que toutes les formations palestiniennes) la volonté de contrer l'autre option nationale, incarnée par les partis de la droite chrétienne. On l'a vu plus haut, ces derniers militaient pour une suprématie chrétienne sur le pays dans la mesure où elle était la garante d'une spécificité libanaise d'ascendance phénicienne[25]. Ainsi, jusqu'à l'invasion israélienne, un Liban "progressiste", socialiste, laïc et égalitaire exista dans plusieurs régions du pays et notamment dans la partie ouest de la capitale, contestant le monopole de la définition d'une libanité neutre, capitaliste, confessionnelle et discriminatoire qui avait prévalu auparavant.

24 Cf. EL-KHAZEN, 2001.

25 Cf. KAUFMANN, 2001.

*La marginalisation (1982– )*

Dès juin 1982, l'entrée des troupes israéliennes, l'occupation de la moitié sud du pays, le siège de la capitale et le départ de la centrale palestinienne de Beyrouth ont marqué un tournant extrêmement important pour l'ensemble des dynamiques sociales au Liban. L'examen des lois relatives aux Palestiniens témoigne d'un changement d'orientation dès ce moment: le gouvernement Gemayel qui se mit en place entérina avant la fin de l'année une série de mesures contraignantes et limitatives en matière de séjour et de travail au Liban pour les Palestiniens[26]. Ce mouvement fut doublé par une traque policière dans toute la capitale qui vit des milliers de Palestiniens mais aussi de Libanais des partis de gauche être arrêtés et torturés[27]. Désormais sans appui politique et/ou militaire, la population palestinienne vécu des heures sombres que la guerre des camps vint aggraver. Comme le résume une ancienne militante libanaise de la cause palestinienne: "il ne faisait pas bon avoir des rapports avec les Palestiniens"[28]. C'était la fin de l'emprise palestinienne sur le Liban et, *a contrario*, la montée en puissance de la Syrie, le nouveau maître du jeu libanais. Durant cette époque, la direction politique restée au Liban se déchira au sujet du leadership et la question palestinienne "libanaise" se trouva progressivement reléguée au second plan par l'OLP qui investit les Territoires occupés comme enjeu principal de la lutte nationale, à partir de la seconde moitié des années quatre-vingt.

Dans ce contexte, les unions matrimoniales se font rares. Les couples qui s'unissent durant cette décennie quittent le pays, trop dangereux et instable, ou vivent en autarcie dans des communautés possédant des fiefs géographiques reconnus (Arméniens, Druzes) ou dans des quartiers de la capitale traditionnellement très mélangés (Hamra, Ras-Beyrouth). Dans tous les cas, ce sont des mariages "à la marge" qui ne cherchent pas à se faire connaître, témoignant une fois de plus des difficultés de l'affirmation identitaire et de la marginalisation qui frappe les Palestiniens et ceux qui leur sont proches. Parallèlement, du chaos des milices qui se partagent le pays émerge un ordre dominé par la puissance syrienne, laquelle réussit à rétablir

26 AL-NATOUR, 1993.

27 SAYIGH, 1994.

28 Témoignage d'une femme libanaise chiite qui manqua d'épouser un cadre militant palestinien, lequel fut jugé d'abord "trop pauvre" par les parents libanais de la femme, puis, après 1982 "trop dangereux" puisqu'il était Palestinien. Entretien effectué à Beyrouth le 03.09.02.

un pacte national, avec les accords de Taëf en 1989, qui permet de restaurer l'Etat. Cette dynamique syrienne provoque une forme d'institutionnalisation de la marginalisation des Palestiniens: ce n'est plus seulement dans les lois qui sont promulguées mais également dans le préambule de la Constitution de 1990 que les Palestiniens sont mis en cause[29]. La libanité a ainsi trouvé son bouc émissaire, sa figure repoussoir, ceux sur qui rejeter tous les maux de l'après-guerre qui commence.

Les mariages entre Libanais et Palestiniens retrouvent néanmoins droit de cité, socialement parlant. La tolérance semble accompagner le retour à la paix civile en octobre 1990. On observe ainsi un regain significatif d'unions matrimoniales libano-palestiniennes depuis la fin du conflit, principalement dans les milieux musulmans. Cependant, le contexte reste celui d'une marginalisation croissante. Aux campagnes de presses anti-palestiniennes répondent des lois qui rendent encore plus précaire la vie des Palestiniens au Liban: les interdits touchent au travail, à la résidence, à l'achat de biens immobiliers ou encore aux déplacements à l'étranger. Cet ensemble de mesures rendent donc très compromis l'avenir des Palestiniens du Liban, notamment pour les couples dont le mari est Palestinien. Contre toute attente, nous avons pu noter l'importance du mélange entre Libanais et Palestiniens qui a lieu aux abords des camps dans la vieille ville de Saïda ou dans les faubourgs de Beyrouth. On s'y marie non pas en fonction de la nationalité ou de l'avenir que l'on peut espérer, mais d'abord parce qu'on connaît celles et ceux avec qui on vit en voisins, comme nous l'a dit un vieil homme: "J'ai donné ma fille à cet homme parce que je savais qu'il était de bonne famille, de bonne moralité, c'est tout ce qui compte pour moi. On le connaît, alors ça va et peu importe sa nationalité"[30].

Ces pratiques sociales témoignent d'une ambivalence dans l'élaboration de la citoyenneté libanaise: au carcan juridique particulièrement restrictif imposé d'en haut répondent des pratiques exogamiques, bien que peu encouragées, qui mettent en difficulté – plus spécifiquement en déficit de légitimité – aussi bien les individus qui acceptent de vivre et partager les obstacles de la vie de leur conjoint palestinien que la définition juridico-politique elle-même du citoyen libanais dans l'après-guerre. Tout se passe

29 Le préambule de la Constitution de 1990 stipule, au point "i", son refus de toute implantation, sans mentionner nommément les Palestiniens. L'emploi de la notion de *tawtin* est sans ambiguité pour désigner les Palestiniens, cf. *The Beirut Review*, n.3:119–172.

30 Entretien effectué à Saïda, le 11.09.02.

comme si, de l'époque de la domination maronite, le système actuel avait conservé le réflexe de repli et le sentiment de supériorité élitiste alors que ce que font les acteurs au quotidien montre à l'inverse tout ce que la libanité actuelle doit aux unions matrimoniales entre Libanais et Palestiniens, vieilles pour certaines de plus de 50 ans.

## III. Conclusion

Nous avons vu que la question de la citoyenneté, en tant qu'elle se superposait à celle de la nationalité, pouvait être interrogée au plan juridique et politique. Nous avons ainsi pu mettre à jour, dans le cas du Liban, la dépendance que les individus entretiennent, pratiquement et symboliquement, avec leur communauté confessionnelle. Ce faisant, on a également montré que l'Etat n'avait pas une position univoque sur le sujet et avait tenté sans succès de donner le choix aux citoyens libanais de vivre au sein d'une communauté "civile", via un statut personnel civil unifié.

Pour illustrer notre problématique, nous avons voulu observer l'évolution de la définition de la libanité à travers le traitement réservé aux Palestiniens. Sur cette frontière identitaire, les couples libano-palestiniens ont représenté un site permettant de discerner trois temps dans la forme que l'identité nationale a pu prendre. A une citoyenneté sélective et chrétienne s'est substituée, dès les années soixante-dix une acception nationale clivée: d'un côté cette même identité chrétienne s'est arc-boutée sur ses prérogatives, remises en cause par une seconde acception de la libanité, tournée vers la fraternité arabe révolutionnaire et socialiste dont l'OLP était le fer de lance. Enfin, le troisième temps a pris naissance à la faveur de l'affaiblissement notoire des Palestiniens au Liban durant les années quatre-vingt. S'est alors développé à travers les lois, durant la période d'après-guerre, un repli identitaire sur une citoyenneté à nouveau sélective, notamment à l'égard du groupe national palestinien avec lequel l'alliance exogamique est rendue très précaire. Malgré cela, les mariages libano-palestiniens restent une pratique courante, essentiellement dans les régions géographique où Libanais et Palestiniens vivent en voisins depuis de nombreuses années.

## Bibliographie

AL-NATOUR, Souheil

1993 *Les Palestiniens du Liban*, Beyrouth, dar al-taqqadom al-arabi.

ASSAF, Georges

1999 "Système communautariste et déconfessionnalisation: la problématique de la mutation du système politique libanais", *Travaux et Jours*, 64:43–73.

2000 "Les bases constitutionnelles de la liberté de religion dans un pays multicommunautaire: le cas du Liban", in *Les droits de l'homme au seuil du troisième millénaire. Mélanges en hommage à Pierre Lambert*, Bruxelles, Bruylant:19–35.

BAHOUT, Joseph

1999 "Du pacte de 1943 à l'accord de Taëf. La réconciliation nationale en question au Liban", in HANNOYER (Jean) (dir.), *Guerres civiles*, Paris-Beyrouth, Karthala-Cermoc:299–313.

BEYDOUN, Ahmad

1994 "L'identité des Libanais", in Fadia KIWAN (dir.), *Le Liban aujourd'hui*, Paris-Beyrouth, CERMOC-CNRS:13–30

BOURGEY, André

1979 "L'évolution du centre ville de Beyrouth de 1960 à 1977", in CHEVALIER (Dominique) (sous la dir.) 1979, *L'espace social de la ville arabe*, Paris, Maisonneuve et Larose:244–278.

DAVIS, Uri

1977 *People of the mediterranean. An essay in Comparative Social Anthropology*, London, Routledge & Kegan Paul.

1997 *Citizenship and the State. A Comparative Study of Citizenship Legislation in Israel, Jordan, Palestine, Syria and Lebanon,* London, Ithaca Press.

2000 "Conceptions of Citizenship in the Middle East", in BUTENSCHON Nils A., DAVIS Uri, HASSASSIAN Manuel (eds), *Citizenship and the State in the Middle East*, Syracuse New York, Syracuse University Press:49–69.

DUBAR, Claude, NASR, Salim

1976 *Les classes sociales au Liban*, Paris: FNSP.

EL-KHAZEN, Farid

2001 *The Breakdown of the State in Lebanon 1967–1976*, London & New York, Centre for Lebanese Studies – I.B. Tauris Publishers.

FAVIER, Agnès
2000 "Université Libanaise: l'impossible réforme", in *Maghreb-Machrek*, n.169, juil.-sept.:87–99.
GALLISSOT, René
2000 "Citoyenneté", in GALLISSOT (René), RIVERA (Annamaria), KILANI (Mondher), *L'imbroglio ethnique*, Lausanne, Payot:33–53.
GHASARIAN, Christian
1996 *Introduction à l'étude de la parenté*, Paris, Seuil.
HUDSON, Michael C.
1997 "Palestinians and Lebanon: The Common Story", *Journal of Refugee Studies,* vol.10, n.3:243–260.
KASSIR, Samir
2000, "Dix ans après, comment ne pas réconcilier une société divisée?", *Maghreb-Machrek*, 169:6–22.
KAUFMAN, Asher
2001 "Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920", *Middle Eastern Studies* 1, (37):173–194.
LÉVI-STRAUSS, Claude
1949/1967 *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris-La Haye, Mouton.
MAKTABI, Rania
2000 "State Formation and Citizenship in Lebanon", in BUTENSCHON Nils A., DAVIS Uri, HASSASSIAN Manuel (eds), *Citizenship and the State in the Middle East*, Syracuse New York, Syracuse University Press:146–178.
MARSHALL, T.H.
1965 *Class, Citizenship and Social Development*, New York: Anchor.
NASR, Salim
1979 "Les formes de regroupement traditionnel dans la société de Beyrouth", in Dominique CHEVALLIER (dir.), *L'espace social de la ville arabe*, Paris, Maisonneuve & Larose:145–193.
NASSAR-CHAOUL, Nada
1997 "Famille et familles en droit libanais. Approche socio-juridique", *Travaux et Jours*, 60:29–47.
PETEET, Julie
1996 "Palestinians in post-war Lebanon", *Middle East Report*:27–30.
PETRAN, Tabitha
1987 *The Struggle over Lebanon*, New-York, Monthly Review Press.

RABBATH, Edmond
1982 *La Constitution libanaise. Origines, textes et commentaires*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise.

ROUGIER, Bernard
2000 "Le 'destin mêlé' des Palestiniens et des Libanais au Liban", *Maghreb-Machrek,* 169:43–54.

SALAM, Nawaf
1994 "Individu et citoyen au Liban", in KIWAN (Fadia), (dir.), 1994, *Le Liban aujourd'hui*, Paris, CNRS:137–150.

SAYIGH, Rosemary
1994 *Too Many Enemies: The Palestinians Experience in Lebanon*, London, Zed Book.

SHIBLAK, Abbas
1997 "Palestinians in Lebanon and the PLO", in *Journal of Refugee Studies*, (10) 3:261–275.

TRABLOUSI, Ibrahim A.
1998 "De Nicosie à Beyrouth: le mariage civil au Liban", *Travaux et Jours*, 61:53–63.

VALENSI, Lucette
1986 "La Tour de Babel: groupes et relations ethniques au Moyen-Orient", *Annales ESC,* 4:817–838.