



”Civiliser l’Orient et faire fleurir le désert” : vers une histoire critique du masculin à l’exemple des Juifs allemands (Yekkes) en Palestine/Israël après 1933

Patrick Farges

► To cite this version:

Patrick Farges. ”Civiliser l’Orient et faire fleurir le désert” : vers une histoire critique du masculin à l’exemple des Juifs allemands (Yekkes) en Palestine/Israël après 1933. Florence Binard et Michel Prum. Minorités et Minoritaires, L’Harmattan, 2018, 978-2-343-15940-9. halshs-01958670

HAL Id: halshs-01958670

<https://shs.hal.science/halshs-01958670>

Submitted on 18 Dec 2018

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.

« Civiliser l’Orient et faire fleurir le désert » : vers une histoire critique du masculin à l’exemple des Juifs allemands (*Yekkes*) en Palestine/Israël après 1933

Patrick Farges

Les tâches sont pénibles (je parle des travaux agricoles) et celui qui n’a jamais travaillé de sa vie, ce qui est le cas pour beaucoup d’entre nous, doit mobiliser toute sa volonté pour piocher la terre dure sous un soleil brûlant : la sueur ruisselle, la main se couvre d’ampoules et les membres se détachent du corps, alors que le fermier ou le surveillant se tient à côté de vous et crie : Vite, plus vite !

David Ben-Gourion¹

Introduction²

Parmi les aspects du renouvellement historiographique porté par les recherches sur le genre, il y a l’histoire des masculinités. Une histoire du genre et des rapports sociaux entre les femmes et les hommes doit en effet permettre d’éclairer la variabilité tant des constructions du féminin que de celles du masculin. Le masculin et la masculinité, si longtemps considérés comme allant de soi, au point d’avoir été un point quasi aveugle de l’historiographie, sont en réalité extrêmement variables dans le temps et l’espace social : il n’est plus possible de faire une

¹ David Ben-Gourion, *Mémoires. Israël avant Israël*, trad. E. Spatz, Paris, Grasset, 1974, p. 25. Rappelons que David Ben-Gourion (alors David Grün) avait émigré en Palestine ottomane en 1906 à l’âge de 20 ans.

² Le présent article est tiré du volume inédit de mon dossier d’habilitation à diriger des recherches en études germaniques (Université Paris Sorbonne), intitulé « À hauteur d’homme. Pour une histoire de la migration forcée après 1933 ». La soutenance a eu lieu le 28 novembre 2016 à l’Institut historique allemand de Paris.

« histoire sans les hommes », pour reprendre les mots de l'historienne Anne-Marie Sohn³. Les constellations historiques complexes de la masculinité font ces dernières années l'objet de recherches accrues, notamment en France⁴ et en Allemagne⁵. Pourtant rares sont les publications qui se réclament des apports heuristiques de l'histoire des femmes d'une part, ou de l'analyse *critique* des masculinités d'autre part. Or il y a un intérêt à relire l'histoire des hommes et du masculin à l'aide des outils développés par l'histoire des femmes, notamment concernant les modalités complexes que prennent la domination et l'hégémonie.

Pourquoi faire une histoire *critique* du masculin ? Il ne suffit pas en effet d'aborder l'histoire contemporaine des représentations de « la » virilité⁶ sans l'ancrer dans des rapports sociaux de domination et de pouvoir. Il convient de concevoir l'histoire des masculinités comme une histoire relationnelle, multidimensionnelle et intersectionnelle, qui intègre différentes formes de domination : domination des hommes sur les femmes, domination de certains hommes sur d'autres hommes, mais aussi rapports de domination sociale et rapports de domination raciale. La masculinité correspond donc, à une époque et dans un contexte social donnés, à un ensemble d'éléments socialement reconnus comme devant être le propre des hommes. Une histoire critique des masculinités s'appuie sur

³ Anne-Marie Sohn, « Introduction. Les hommes ont-ils une histoire ? », in Anne-Marie Sohn (dir.), *Une Histoire sans les hommes est-elle possible ?*, Lyon, ENS éditions, 2013, pp. 7-27.

⁴ André Rauch, *Histoire du premier sexe. De la Révolution à nos jours* [2000, 2004], Paris, Hachette, 2006 ; Anne-Marie Sohn, « Sois un homme ! » *La construction de la masculinité au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2009 ; Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine & Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité*, 3 vols., Paris, Seuil, 2011.

⁵ Wolfgang Schmale, *Geschichte der Männlichkeit in Europa (1450-2000)*, Vienne-Cologne-Weimar, Böhlau, 2003 ; Ernst Hanisch, *Männlichkeiten. Eine andere Geschichte des 20. Jahrhunderts*, Vienne-Cologne-Weimar, Böhlau, 2005 ; Jürgen Martschukat & Olaf Stieglitz, *Geschichte der Männlichkeiten*, Francfort-sur-le-Main, Campus, 2008.

⁶ Voir Jean-Jacques Courtine (dir.), *Histoire de la virilité*, sld. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello, t. 3 : *La Virilité en crise ? XX^e-XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2011.

deux hypothèses de travail : d'une part, le "*doing gender*"⁷, c'est-à-dire la dimension performative de l'identité de genre dans un cadre socio-historique donné ; d'autre part, la notion de « masculinité hégémonique » empruntée à Raewyn Connell⁸, qui permet de penser un modèle *dominant* de masculinité, et donc des masculinités dominées, alternatives, mais aussi des masculinités « complices ». La « masculinité hégémonique » sert, dans un contexte donné, de référence, et les éventuelles masculinités alternatives se positionnent par rapport à elle. Elle est, selon Connell, constituée d'un ensemble de pratiques, de rites et de normes mis en place par ceux qui bénéficient à un moment donné des avantages conférés par l'hégémonie, et qui ont intérêt à en assurer la pérennité. La masculinité est donc une performance assignée comme telle aux hommes – jeunes ou plus vieux – et qui est constamment rejouée afin de prouver qu'ils sont bien des hommes, des « vrais ».

Cet article est centré sur l'histoire des masculinités germano-juives au XX^e siècle, une histoire traversée de stigmatisations raciales, de persécutions, de migrations forcées, marquée par l'ombre de la Shoah. Avec les persécutions nazies, les Juifs furent contraints de quitter l'Europe centrale pour des raisons raciales. On estime qu'environ 90 000 Juifs germanophones émigrèrent en Palestine mandataire dans les années 1930, au cours de ce que l'historiographie sioniste a nommé la « cinquième *aliya* »⁹. Dans le cas de la Palestine mandataire, la migration juive n'avait rien d'une migration « ordinaire » – si tant est qu'une migration puisse l'être. D'une part, il s'agissait d'une migration forcée ; d'autre part, la Palestine avait un statut particulier : émigrer vers *Eretz Israel* constituait un retour et une « ascension » symbolique (*aliya*) vers une patrie d'appartenance, et mettait fin symboliquement à la condition

⁷ Candace West & Don H. Zimmerman, "Doing Gender", in *Gender & Society*, n° 1 (1987), pp. 125-151.

⁸ Raewyn Connell, *Masculinities*, 2^{ème} éd., Cambridge, Polity Press, 2005. Voir aussi Raewyn Connell & James W. Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept", in *Gender & Society*, n° 19.6 (2005), pp. 829-859.

⁹ Voir Heid, Ludger, « Palästina/Israel », in Claus-Dieter Krohn, Patrik von zur Mühlen, Gerhard Paul & Lutz Winckler (éds.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt, Primus, 1998, pp. 349-358.

d'exil (*galout*). En réalité pourtant, l'intégration en Palestine mandataire fut difficile. Au sein de la nation israélienne en train de se construire après 1948, les Juifs germanophones à l'*habitus* bourgeois¹⁰ ont occupé une place à part : celle des « *Yekkes* »¹¹. Héritiers d'une culture germano-juive engloutie dans la catastrophe nazie, ils furent contraints d'habiter un lieu de mémoire devenu impossible. En Israël, les « *Yekkes* » portent une mémoire alternative à celle qui a dominé la constitution de l'État hébreu, et ils ont parfois suscité un certain ostracisme de la part de leurs compatriotes, alors même que s'est imposé le « grand récit » selon lequel ils auraient été de grands contributeurs à la nation israélienne dans les principaux domaines de l'activité culturelle, politique et sociale. Il s'agira donc aussi de réinscrire l'historiographie sur les Juifs germanophones, qui oscille entre « oubli » volontaire et célébration hagiographique, dans les débats complexes ayant trait au « post-sionisme » ou au « post-nationalisme ».

L'article s'appuie sur des sources narratives, en particulier sur les récits de vie produits par les *Yekkes* à différents moments de leur parcours de vie : autobiographies, journaux intimes, correspondances, entretiens d'histoire orale. Il s'appuie en particulier sur un corpus d'environ 150 entretiens en langue allemande réalisés entre 1989 et 1994 par une équipe de

¹⁰ Si Norbert Elias évoque déjà l'*habitus* dans son étude du « processus de civilisation », la notion fait ici référence à la sociologie de la pratique de Pierre Bourdieu. Ce dernier définit l'*habitus* comme « le produit du travail d'inculcation et d'appropriation nécessaire pour que [...] les structures objectives (p. ex. de la langue, de l'économie, etc.) parviennent à se reproduire, sous la forme de dispositions durables, dans tous les [...] individus [...] durablement soumis aux mêmes conditionnements, donc placés dans les mêmes conditions matérielles d'existence (*Esquisse d'une théorie de la pratique* [1972], Paris, Seuil, 2000, p. 282).

¹¹ L'origine du mot « *Yekke* » est controversée. La plus répandue est qu'entre tous les habitants de la Palestine puis d'Israël, on reconnaissait les « *Yekkes* » à leurs manières rigides, leur goût de la culture et de la musique et, surtout, à leur accoutrement inapproprié au climat oriental : les hommes portaient le veston boutonné jusqu'en haut, le « *Yekke* », mot *yiddish* désignant une petite veste (petite « *Jacke* » ou « *Jackett* » en allemand). Ce veston d'un autre temps était le vestige d'une grandeur déchue invitant à la raillerie. C'est moins l'exactitude de l'étymologie qui nous importe ici que le fait que celle-ci soit régulièrement convoquée pour expliquer la place à part qu'occupaient les Juifs allemands en Israël.

recherche germano-israélienne sous la direction d'Anne Betten, professeure de linguistique allemande¹². Ces sources, en ce qu'elles permettent de resituer les acteur·e·s dans leur contexte socioculturel ressenti, donnent accès à une histoire du genre. Les récits de vie insèrent une trajectoire personnelle dans un cadre collectif intelligible (où circulent notamment des représentations genrées, sexuées, sociales, des représentations de pouvoir, etc.). À ce titre, l'horizon des sources narratives dépasse l'individu qui les a produites : parce qu'elles reflètent des positions historiques et des discours ambiants et parce qu'elles sont produites dans une situation performative, elles constituent des actes de communication sociale.

Incorporer le sionisme

Le volet genré du sionisme impliquait notamment une négation du corps masculin juif de la diaspora portant les stigmates de la dégénérescence et de la domination. En contrepartie, le corps affûté du « nouvel homme » hébraïque devint un enjeu national important, parce qu'il était le vecteur de l'appropriation du territoire¹³. Au quotidien, l'idéal sioniste se présentait comme une vision du monde, une analyse sociale et un catalogue comportemental cohérents. Il s'agira donc dans un premier temps de s'interroger sur les particularités de la recomposition identitaire des jeunes hommes, sur le sens qu'ils attachaient à leur nouvelle vie, sur les relations qu'ils tissèrent avec leurs pairs (femmes et hommes) et avec les générations plus âgées, et sur les modèles de l'« homme nouveau » qui émaillent leurs récits. Dans les récits de vie, on trouve en effet une appropriation autobiographique des modèles du « nouvel homme juif » que sont le pionnier-bâisseur (*halouts*),

¹² Pour une présentation de l'« Israël-Corpus – 1^{ère} génération » (IC1), voir le site de l'*Institut für Deutsche Sprache* de Mannheim (section *Gesprochenes Deutsch*) (http://agd.ids-mannheim.de/IS--_extern.shtml). Voir aussi Anne Betten & Miryam Du-nour (éds.), *Sprachbewahrung nach der Emigration – Das Deutsch der 20^{er} Jahre in Israel*, t. I & II (Phonai 42 & 45), Tübingen, Niemeyer, 1995 & 2000.

¹³ Par exemple, les noms hébraïsés des nouveaux arrivants en *Erets Israël* faisaient référence à des symboles de force et de vigueur. L'identité hébraïque servait aussi d'outil de distinction pour les élites culturelles, politiques et militaires. Voir Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Fayard, 2008.

l'agriculteur-sèmeur (*zoréa*) et le soldat-défenseur. Ces modèles imposaient de nouvelles normes et postures : il s'agissait de rééduquer des corps, de les rendre endurants et forts, de les exhiber aussi. L'idéal était le *Sabra*, ce jeune juif né en *Erets Israël* qui, à l'instar des figures de barbarie (*tsabar*), était rugueux à l'extérieur, mais plein d'énergie vitale.

Après que le jeune Ben, arrivé en Palestine mandataire par le truchement de l'« *aliya* de la jeunesse », se fut rendu pour la première fois au Mur des lamentations, il relata cette visite à Jérusalem à ses parents restés en Allemagne dans une lettre datée du 29 juillet 1935. Il n'y décrivait pas tant la sainteté du lieu, mais il s'indignait d'y voir des Juifs orthodoxes qui n'incarnaient selon lui aucunement l'idéal du nouvel homme sioniste.

Mais qui sont ces gens-là près du Mur ?! Ils se tiennent là, des silhouettes portant tout le poids de la *galout*, tout le fardeau de la servitude des Juifs sur leurs épaules. On y voit aussi des jeunes, presque encore des enfants. Eux aussi se laissent pousser la barbe et portent l'habit de la *galout*. Sans même parler des vieux : courbés, faibles, ils sont l'incarnation de la dégénérescence.

Un peu plus loin, durcissant encore le ton :

Ce sont des Juifs de la *halouka*¹⁴, démoralisés et dégénérés. Ils attendent le Messie, prient et embrassent le Mur, mais ils ne lèveront pas le petit doigt pour construire le pays [*Aufbau*]¹⁵.

La référence à la « construction » (*Aufbau*) est ici centrale : c'est en effet l'une des notions-clefs du sionisme socialiste¹⁶, qui plaçait au cœur de son imaginaire la figure du travailleur hébraïque (*hapoel*) productif. Et le nouvel homme juif était le vecteur de cette réalisation. Non seulement il devait durcir

¹⁴ La *halouka* est l'aide financière envoyée de l'étranger pour soutenir les Juifs religieux qui, par leur prière, œuvrent à hâter la venue du Messie.

¹⁵ Sauf indication contraire, toutes les traductions sont de l'auteur. Cité dans Rudolf Melitz (éd.), *Jeruschalajim, den... Briefe junger Menschen schildern Erez Israel*, Berlin, Atid Verlag, 1936, p. 56.

¹⁶ Sur le sionisme socialiste, voir Ilan Greilsammer, *Le Sionisme*, Paris, Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? »), 2005, pp. 65-78.

son corps par la culture physique, mais en véritable pionnier (*halouts*)¹⁷, il servait, de surcroît, l'intérêt général national. Il ne s'agissait plus simplement de pratiquer un sport, reliquat de la culture bourgeoise européenne, mais de travailler la terre et de défendre le pays par la pratique militaire¹⁸.

Le discours sioniste n'était pas *explicitement* genré : il s'adressait *a priori* tant aux femmes qu'aux hommes. Cela ne signifie pas pour autant qu'il n'y ait pas eu d'injonctions genrées et, de fait, l'imaginaire pionnier était largement masculin¹⁹. Si des femmes-pionnières – bâtisseuses, laboureuses, combattantes, casseuses de cailloux – ont bel et bien existé, le projet sioniste était avant tout préoccupé par la régénération des *hommes*. C'était principalement « une histoire d'hommes », ainsi que l'exprime l'historienne Isabelle Lacoue-Labarthe²⁰, et l'adhésion des femmes à cet idéal impliquait pour elles de se rapprocher de l'identité masculine, ou alors d'accepter les rôles féminins traditionnels. Cela commençait bien souvent dès avant l'émigration, au cours du processus de

¹⁷ En hébreu biblique, *halouts* est à la fois « celui qui est armé » et « celui qui est en avance sur les autres » : c'est l'une des incarnations précoces du nouvel homme juif. Le terme apparaît dans un passage décrivant l'arrivée des Juifs à Jéricho (Josué VI : 7-9). « [Josué] dit au peuple : Passez, marchez autour de la ville, et que les *hommes armés* [*haloutsim*] passent devant l'arche de Yhwh. Lorsque Josué eut parlé au peuple, les sept prêtres qui portaient les sept trompettes retentissantes devant Yhwh, passèrent et sonnèrent des trompettes, et l'arche de l'alliance de Yhwh s'avancait derrière eux. Les *hommes armés* *marchaient devant* les prêtres qui sonnaient des trompettes, et l'arrière-garde suivait l'arche ; pendant la marche, on sonnait des trompettes » (nous soulignons).

¹⁸ Voir Haim Kaufmann, „Der neue Jude und die Körperkultur in Israel“, in Moshe Zimmermann & Yotam Hotam (dir.), *Zweimal Heimat. Die Jekkes zwischen Mitteleuropa und Nahost*, Francfort-sur-le-Main, beerenverlag, 2005, p. 284-285.

¹⁹ Billie Melman, “From the Periphery to the Center of History: Gender and National Identity in the Yishuv, 1890-1920”, in *Zion*, n° 62.3 (1997), pp. 240-255. Voir aussi Margalit Shilo, “Second Aliyah: Women’s Experience and Their Role in the Yishuv”, in *Jewish Women: A Comprehensive Historical Encyclopedia*, Jewish Women’s Archive, <http://jwa.org/encyclopedia/article/second-aliyah-womens-experience-and-their-role-in-yishuv> (dernière consultation : 12/06/2018).

²⁰ Isabelle Lacoue-Labarthe, *Femmes, féminisme, sionisme dans la communauté juive de Palestine (1880-1948)*, Paris, L'Harmattan (coll. « Bibliothèque du féminisme »), 2012, pp. 17-22.

préparation-reconversion (*hakhshara*), qui s'adressait aux deux sexes : les jeunes femmes étaient formées à l'économie domestique, à la production laitière et volaillière, à l'horticulture, tandis que l'agriculture ou les métiers techniques et artisanaux étaient réservés aux hommes.

Le réapprentissage corporel était accompagné d'un discours sur la santé du corps hébraïsé : l'enfant de la terre juive, le *Sabra*, devait être sain et propre, ce qui le distinguait de la saleté « levantine »²¹. Le corps du *Sabra*, masculinisé et nationalisé, s'inscrivait ainsi dans la lignée de l'« homme nouveau » européen, inspiré notamment par la statuaire grecque²². Le récit de maladies largement inconnues en Europe, suivi par celui de la lente guérison et de la fortification des corps, sont autant de traces de l'incorporation ardue d'un sionisme vécu au quotidien²³. Comme l'exprime Rudolf Goldstein, qui a successivement eu une hépatite infectieuse, la malaria, des diarrhées aiguës et une furonculose : « Tout cela m'a renforcé. [...] Les chances de chacun d'attraper une infection étaient nombreuses »²⁴. Se façonnant un corps résistant, le nouveau Juif devait aussi se protéger des fluides et des liquides, et modifier son alimentation en conséquence. Sur ce point, le discours sioniste faisait la synthèse entre un discours diététique d'hygiène alimentaire et une recherche d'ascétisme propre à la vie en Palestine. Le corps masculin idéal ne montrait pas de surpoids, il ne transpirait pas non plus, afin de retenir l'eau, et évitait donc de consommer tout aliment déclenchant la

²¹ Voir Dafna Hirsch, “‘We are here to bring the West, not only ourselves.’ Zionist Occidentalism and the Discourse of Hygiene in Mandate Palestine”, in *International Journal of Middle East Studies*, n° 41.4 (2009), pp. 577-594.

²² Voir George L. Mosse, *L'Image de l'homme. L'invention de la virilité moderne* [1996], Paris, Abberville, 1997.

²³ Sur les maladies, voir Andrea Livnat, „‘Eure Vorstellungen entsprechen nicht der hiesigen Wirklichkeit’. Der Anteil deutschsprachiger Juden am Aufbau des Gesundheitswesens in Erez Israel“, in Jim G. Tobias & Nicola Schlichting (éds.), *Nurinst. Beiträge zur deutschen und jüdischen Geschichte. Schwerpunktthema: Gesundheit, medizinische Versorgung, Rehabilitation (Jahrbuch des Nürnberger Instituts für NS-Forschung und jüdische Geschichte des 20. Jahrhunderts, n° 6)*, Nuremberg, Antogo Verlag (2012), pp. 109-124.

²⁴ IC1, Entretien Anne Betten avec Rudolf Goldstein (né en 1908 à Berlin), Nahariya, 28/06/1990.

sudation. Ce faisant, il faisait la démonstration de sa totale adaptation au milieu.

Des lectures critiques récentes – notamment postcoloniales, post-sionistes, féministes, voire *queer* – du « grand récit » sioniste ont eu raison de rappeler qu'à l'instar d'autres formes de nationalisme, le sionisme s'est profondément structuré autour de normes de genre, mais aussi de race et de sexualité, produisant des hiérarchies qui, en retour, ont constitué autant de modes de légitimation de la nation juive. Le nouveau Juif, le pionnier et le *Sabra* sont en partie des constructions discursives idéologisées visant à produire de l'inclusion nationale, et qui, concomitamment, entraînent des formes de rejet hors de la sphère nationale. De ce fait, ces modèles – largement masculins mais aussi ashkénazes et « blanchisés » – ont produit des *autres* éloignés du cœur de la nation, notamment (certaines) femmes, mais aussi, bien évidemment, les populations arabes et les Juifs d'« Orient » (*Mizrahim*).

Le nouveau Juif à la conquête du territoire : l'agriculteur et le bâtisseur

Le projet des sionistes allemands du premier quart du XX^e siècle était largement orienté par une volonté scientifique de mesurer le territoire de la Palestine – aux contours longtemps restés flous – et, ainsi, de le rendre accessible par la pensée : il s'agissait de donner la « mesure du possible »²⁵. L'originalité du sionisme *mis en pratique* a été – par rapport à d'autres projets nationaux – de chercher à concrétiser un projet politique par une stratégie territoriale. Cette stratégie reposait à la fois sur le « rachat des terres » aux propriétaires fonciers (*geoula ha karka*) et sur l'idéal de la « conquête du travail » (*kibouch ha avodah*). La mise en culture des terres et le balisage du territoire par des infrastructures devenaient ainsi les points d'ancrage de la nation juive et, en retour, légitimaient la revendication étatique²⁶. On comprend alors l'importance stratégique, dans les récits d'intégration, des figures (masculines) de l'agriculteur et

²⁵ Voir Olivier Baisez, *Architectes de Sion. La conception par les sionistes allemands de la colonisation juive en Palestine (1896-1919)*, Paris, Hermann, 2015, en particulier pp. 191 seq.

²⁶ Voir Alain Dieckhoff, « Les trajectoires territoriales du sionisme », in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 21 (1989), pp. 29-43.

du bâtisseur²⁷. Ces activités donnaient un sens rétrospectif à l'émigration forcée : on avait œuvré à construire la nation juive.

Dans son récit de vie, Moshe (Max) Ballhorn, né en 1913, relate longuement son expérience de « bâtisseur ». Il reconstitue avec un plaisir narratif évident ses premières années en Palestine ainsi que son expérience dans le bâtiment. Le bâtiment et la construction faisaient partie des « emplois de transition » que l'on pouvait exercer immédiatement. On commençait sa « carrière » de « nouvel arrivant » en portant des charges, par exemple de lourds sacs de ciment. Ballhorn désigne cette activité prosaïquement comme « se coltiner du béton » (*Betonschleppen*). Cette première activité au service d'un sionisme mis en pratique au quotidien permit au jeune Moshe de s'approprier une nouvelle identité masculine concordant avec des valeurs auxquelles il avait été rendu sensible dès avant l'émigration, au sein du mouvement de jeunesse sioniste *Brit Trumpeldor (Betar)*²⁸. Il rappelle ainsi à son interlocutrice – une femme, Anne Betten – que le jeune homme qu'il était alors disposait des qualités physiques et corporelles requises pour ce type de travail (« j'étais loin d'être un faible à l'âge de 19 ans »). Anne Betten confirme ces déclarations genrées, contribuant ainsi à la co-construction narrative dans l'interview d'une identité masculine hégémonique stabilisée :

MB: Et alors il a fallu que je trouve du travail. Donc après pas mal d'efforts, on m'a trouvé un travail journalier. Il s'agissait de couler du béton, vous savez, dans ces grands récipients, une mini-bétonneuse. Et donc il a fallu que je me coltine des seaux et des seaux de béton. C'était en juillet 1933 et j'ai fait ça pendant un jour et vous savez, j'étais loin d'être

²⁷ La division sexuelle du travail s'accroît avec le temps : à partir de la fin des années 1930, l'emploi des femmes dans des fonctions « masculines » avait quasiment disparu. C'est le constat amer que dressait Margarete Turnowsky-Pinner pour la Women's International Zionist Organization (*Jewish Women of Palestine in Trades and Professions*, Tel Aviv, Publications de la WIZO, 1948, pp. 12-34).

²⁸ Fondé en 1923 à Riga, le Bund Joseph Trumpeldor (acronyme hébreu : Betar) était un mouvement de jeunesse sioniste radical. Il prit ses distances par rapport aux associations sionistes socialistes. Les membres du Betar devaient se comporter en bons soldats et garantir l'autodéfense des Juifs.

faible à l'âge de 19 ans. Après avoir fini, je me suis dit : « Ce n'est pas un travail pour moi ». Je me suis traîné jusqu'à la maison [...]. Je me suis d'abord allongé et j'ai dormi pendant une demi-heure. Après quoi je suis reparti. Et là, je vois une échoppe où l'on vend [...] de la limonade. Et il y avait une pancarte qui disait : « Cherche vendeur de limonade ». Je me dis : « Voilà mon nouveau travail ». Je vais voir le patron et je lui dis : « Je cherche du travail ». J'en avais assez de me coltiner du béton. Il me répond : « Tu veux du travail ? ». – « Oui. Qu'est-ce qu'on gagne par mois ? » Il dit : « Quatre livres ». Quatre livres, c'était déjà bien, on pouvait en vivre. « Quatre livres, mais toi, je ne te prends pas. Toi, tu vas travailler dans le bâtiment. En tout cas, pas chez moi ». Il ne m'a pas engagé et je suis reparti (RIT).

AB: Il aurait sans doute engagé quelqu'un de plus chétif. Quel sens des responsabilités !

MB: Il a vu tout de suite à qui il avait à faire. [...] Alors on a fondé une coopérative du bâtiment, environ vingt personnes, et on s'est mis à construire. On avait un spécialiste parmi nous, qui savait comment faire. Et on s'est mis à construire. Comment commence-t-on un chantier ? On creuse. Allez creuser des trous d'un mètre cinquante en plein mois de juillet sur la côte de Tel Aviv, vous verrez ! Mais on l'a fait et on a réussi et on a creusé et on a coulé les fondations avec l'aide du superviseur. Et petit à petit, la maison s'est élevée au-dessus du sol. On a tous appris quelque chose. Une fois que le bâtiment construit par tous ces bras cassés a été terminé. Et bizarrement, ce bâtiment existe encore aujourd'hui, il existe encore. À ce propos, il faut que je vous raconte une anecdote...

AB: Oui, allez-y...

MB: C'est une blague, mais ça aurait aussi bien pu m'arriver à moi. C'est un Juif comme moi qui se promène dans Tel Aviv [...] et qui dit à son petit-fils : « Regarde, c'est là que j'ai travaillé, c'est moi qui ai construit cette maison ». Et le petit-fils rétorque : « Papi, tu étais arabe à l'époque ? » Vous savez, de nos jours, plus aucun Juif ne travaille sur un chantier²⁹.

²⁹ IC1, Entretien Anne Betten avec Moshe (Max) Ballhorn, Tibériade, 01/07/1990.

Par le style emphatique du narrateur, l'épisode est ici signalé comme particulièrement digne d'être raconté : il révèle notamment les difficultés initiales d'acculturation auxquelles furent confrontés les nouveaux arrivants. En ce qui concerne l'identité masculine, le passage est particulièrement riche : pour le jeune homme, il s'agissait de faire ses preuves par le travail physique dans un environnement hostile. Il s'agissait de correspondre à l'idéal hégémonique du nouvel homme juif. L'activité de creuser les fondations et de construire était éminemment significative ; elle marquait le début d'une reconquête de soi et permit d'asseoir une identité d'homme par le truchement d'un récit héroïque (retravaillé *ex post* par la narration). L'anecdote finale, apocryphe, vient clore l'épisode et souligne au passage les clivages ethno-sociaux israéliens. Elle met en avant les dispositifs d'exclusion à l'œuvre dans la construction nationale israélienne qui ont marginalisé certaines catégories de population.

L'une des tâches principales du nouveau Juif était de s'appropriier la terre et de faire la preuve de ses qualités. Non seulement la Palestine était, aux yeux des nouveaux arrivants, une *terra incognita*, à la fois étrange et étrangère, mais, par bien des aspects, elle était également, dans une perspective sioniste, une *terra inculta*, c'est-à-dire une terre non mise en valeur qui, par conséquent, était considérée comme n'appartenant à personne³⁰. On retrouve cela dans le récit de Yéhouda Steinbach, né en 1910, qui évoque « le défrichage, la mise en culture du pays » et « la colonisation juive » comme étant les acquis principaux du sionisme, en plus de la revitalisation de l'hébreu³¹. Après une longue période au cours de laquelle a dominé l'historiographie sioniste en Israël, des études critiques ont, depuis les années 1980, remis en question ce « grand récit ». Ces analyses critiques, portées par les « nouveaux historiens », ont reçu l'étiquette de « post-sionistes ». En pointant les fronts intersectionnels de domination traversant la

³⁰ Le terme est issu de l'imaginaire colonial. Il est emprunté à la colonisation espagnole de l'Amérique du sud, et en particulier au régime des jésuites. On sait par ailleurs l'importance de l'argument de la « terre n'appartenant à personne » dans les relations entre Juifs et Arabes au moment de la guerre de 1948, qui a conduit à la naissance de l'État d'Israël.

³¹ IC1, Entretien Anne Betten avec Yéhouda (Heinz) Steinbach (né en 1910 à Nörenberg), Tel Aviv, 24/04/1991.

société israélienne, laquelle a marginalisé certains groupes, cette « nouvelle histoire » a interrogé les mythes fondateurs afin de penser le pluralisme en Israël.

Dans sa conquête du territoire, le Nouveau Juif pionnier (*halouts*) – figure masculine – affronte les marais, les maladies et l’ennemi. En cela, il exécute les mêmes gestes mythiques que ses ancêtres bibliques. On retrouve cette dimension dans l’autobiographie de Michael Evenari, né Walter Schwarz en 1904 à Metz. Exclu de l’Institut de botanique de l’université technique de Darmstadt en 1933, il est contraint à l’émigration. Actif dans les mouvements sionistes allemands, son émigration est placée sous le signe de l’adhésion au projet sioniste. Il devient enseignant à l’université hébraïque de Jérusalem et se spécialise dans les nouvelles méthodes d’irrigation du désert. Son autobiographie s’intitule *Que le désert porte des fruits* (*Und die Wüste trage Frucht*). Le titre injonctif est une réminiscence biblique ; il rappelle également l’aspect miraculeux que revêt l’irrigation du Néguev. L’auteur y raconte l’impression qu’il a eue dès son arrivée.

Au moment de mon immigration en Palestine en 1933, le pays m’était étranger. Et pourtant, je me sentais comme à la maison. Ici, entre Juifs travaillant dans le bâtiment ou l’industrie, policiers, constructeurs de routes ou agriculteurs, il n’y avait pas d’antisémitisme.

De, plus l’autobiographe livre un récit à la gloire du sionisme.

J’étais un individu parmi mes égaux, sûr de moi, fier d’être juif. Nous étions des idéalistes – un mot décrié aujourd’hui –, animés par la flamme de construire notre propre État. J’étais heureux. La vie quotidienne n’était pas simple cependant. Le pays avait été délaissé depuis des centaines d’années, la forêt d’origine avait été détruite, les paysages s’étaient désertifiés. Le pays était parsemé de marécages infestés par la malaria³².

Comme dans d’autres récits de type colonial, l’imaginaire spatial développé ici est celui d’une terre vierge qui attend

³² Michael Evenari, *Und die Wüste trage Frucht. Ein Lebensbericht*, Gerlingen, Bleicher, 1990, pp. 156-157.

d'être rendue fertile par le pionnier ; le sol, vierge, est là pour être fécondé. On est ici placé au cœur même du problème de l'énonciation historique en contexte colonial, question déjà soulevée par Michel de Certeau dans *L'Écriture de l'histoire*³³. Ce dernier a notamment insisté sur les rapports de pouvoir mobilisés dans l'écriture de l'histoire, qui peut être vue comme un rapport de domination genré que le sujet de l'énonciation – l'explorateur – exerce sur l'objet du texte qu'il rédige : le corps vierge et féminisé de la terre colonisée et, par extension, de l'« autre » colonisé.

Défendre le territoire : le soldat-héros et les dividendes de l'hégémonie

Parmi les modèles du nouvel homme juif, le soldat qui défend le collectif et la terre occupe le sommet de la hiérarchie. Dans le contexte agité des années 1930 et 1940 (révoltes arabes, Seconde Guerre mondiale, guerre de 1948) puis dans le contexte de la constitution d'un État d'Israël en alerte quasi permanente³⁴, l'entraînement militaire et la politique d'auto-défense revêtirent une importance stratégique. Les *Yekkes* arrivés dans les années 1930 participèrent à cette auto-défense. Ils rejoignirent parfois les rangs de l'armée britannique dans l'effort de guerre contre l'Allemagne. Pour les plus jeunes, l'expérience militaire marqua fortement leur insertion socio-professionnelle. Il n'est donc pas étonnant que les récits fassent la part belle au prestige militaire. Dans un ouvrage sur

³³ Dans la deuxième édition de *L'Écriture de l'histoire*, Michel de Certeau commente une représentation du conquérant Amerigo Vespucci, l'homme blanc et armé « découvrant » (c'est-à-dire révélant tout en dénudant) l'Amérique. Il fait référence à une gravure de Theodor Galle (1580), d'après un dessin de Jan van der Straet. Voir Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1980. L'image était présente dès la première édition de l'ouvrage en 1975, mais sans le commentaire.

³⁴ La « trajectoire militaire » que retrace David Bar-Levi (Heinz Levisohn), né en 1912 et arrivé en Palestine en 1939, est assez symptomatique : il a participé à la Seconde Guerre mondiale, aux combats de la guerre de 1948 pendant quinze mois, puis à ceux de la « guerre des Six Jours » en 1967 en tant que réserviste rappelé. En 1973, lors de la guerre du *Kippour*, il est lui-même trop âgé mais ce sont ses fils et petit-fils qui sont appelés. IC1, Entretien Anne Betten avec David Bar-Levi (Heinz Levisohn, né en 1912 à Essen), Jérusalem, 16/04/1991.

l'immigration germanophone publié en 1983, Shlomo Erel – qui fit lui-même carrière dans la marine – célèbre les généraux *yekkes*. Selon lui, ces derniers auraient largement contribué à faire de l'armée israélienne l'armée « dure » qu'elle est devenue³⁵. Cette affirmation, écrite il y a plus de trente ans, n'est pas anodine : qu'en est-il des liens entre « dureté militaire » et masculinité juive dans le contexte de la Palestine mandataire et du jeune État d'Israël ?³⁶ Il sera question ici principalement des organisations ayant précédé la création d'une armée régulière. La préhistoire de *Tsahal*, qui a forgé des représentations durables du masculin, comprend aussi un volet *yekke*.

L'organisation paramilitaire du *Yichouv*, la *Haganah*, date de 1920. Elle était, à l'origine, l'émanation de la Fédération des travailleurs (*Histadrout*) que David Ben Gourion dirigea entre 1921 et 1935. Son objectif était de défendre les communautés juives contre d'éventuelles attaques arabes. En dehors de l'état-major, elle ne disposait pas de combattants permanents. Les volontaires étaient souvent issus des brigades d'auto-défense locales, l'objectif étant d'imbriquer fortement la société et l'organisation de la défense juive afin de façonner des combattants au quotidien. Shimshon Marcus, de constitution plutôt fragile, participa à cet effort de défense à partir des révoltes arabes de 1936.

Je me souviens très bien de ces journées : je travaillais de huit heures du matin à six heures du soir à l'atelier, puis de six heures à dix heures, voire minuit au cinéma presque tous les soirs, puis, après, de minuit à six heures du matin, j'étais de garde avec une arme³⁷.

³⁵ Shlomo Erel, *Neue Wurzeln. 50 Jahre Immigration deutschsprachiger Juden in Israel*, Gerlingen, Bleicher, 1983, p. 21.

³⁶ Dans l'annexe de l'ouvrage figure la liste – arrêtée en 1983 – des quinze généraux de *Tsahal* nés en Allemagne ou en Autriche. Nés en Allemagne : Dan Even, Erwin Doron, Shlomo Lahat, Daniel Mat, David Schaltiel, Gideon Schocken et Benjamin Telem. Nés en Autriche : Eitan Avissar, Haïm Ben-David, Haïm Bar-Lev, Yoosef Geva, Dan Laner, Kalman Magen, Avraham Mendler, Mordechai Piron. *Ibid.*, p. 292.

³⁷ IC1, Entretien Anne Betten avec Shimshon (Sigismund) Marcus (né en 1913 à Berlin), Jérusalem, 21/04/1991.

Gabriel Walter, né en 1921, se souvient distinctement de ce que représentait pour lui, le Juif chassé d'Allemagne, le fait de porter une arme, même en tant que simple sentinelle.

C'était la première fois que nous portions une arme et que nous pouvions nous défendre contre d'éventuelles attaques. En Allemagne, lorsque nous avons été attaqués, nous n'avions pas pu riposter !³⁸

Dans un premier temps, les brigades d'auto-défense étaient mixtes : jeunes femmes et jeunes hommes étaient formés de manière rudimentaire au maniement des armes, ainsi que le relate Ruth Tauber, née en 1919.

J'ajoute une chose : dès le début, nous avons tous deux [son mari et elle] reçu une formation militaire. « Militaire » est sans doute exagéré : disons qu'on nous a appris à nous servir d'un fusil et d'un revolver. Il fallait savoir le démonter et le remonter. Nous avons tous deux rejoint la *Haganah*, comme tout le monde ici³⁹.

Bientôt, une division genrée s'opéra. Ari Rath, né en 1925, se souvient que la *Haganah* enrôlait très jeune, dès l'âge de quatorze ou quinze ans, par des entraînements et des exercices préparatoires, à raison de quelques heures par semaine. Il se souvient avoir d'abord hésité.

C'était sur la base du volontariat mais durant les premières semaines, je n'étais pas prêt à participer à tout cela. Tout ce gauche-droite-gauche, toutes ces parades et exercices me semblaient trop militaristes, peut-être même trop fascistes⁴⁰.

Cette déclaration est à mettre en relation avec l'expérience traumatisante vécue par Ari Rath à Vienne au moment de l'annexion par l'Allemagne nazie. Pour lui qui vécut

³⁸ IC1, Entretien Anne Betten avec Gabriel (Herbert) Walter (né en 1921 à Kolberg, Poméranie), Sde Warburg, 28/04/1991.

³⁹ IC1, Entretien Anne Betten avec Ruth Luise Tauber (née Schönfeld en 1919 à Lagnan, Haute-Silésie), Sde Warburg, 28/04/1991.

⁴⁰ IC1, Entretien Anne Betten avec Ari (Arnold) Rath (né en 1925 à Vienne), Salzbourg, 25/03/1999.

l'exaltation du militarisme masculiniste dans sa forme extrême, marcher au pas posait problème⁴¹. Néanmoins, devant la pression du groupe et la perspective d'être bloqué dans sa formation s'il ne participait pas à l'effort de défense, il céda : « Ils ont dit : "Ari, il faut que tu participes !" Sinon tu ne pourras pas continuer ta formation. Donc j'ai prêté serment à la *Haganah*. J'avais seize ans »⁴². Ce serment valait émancipation et marquait rituellement l'entrée dans l'âge adulte : « J'avais seize ans et avec les autres de mon groupe, qui avaient tous le même âge, nous avons tout simplement été déclarés adultes »⁴³. L'organisation d'auto-défense était une véritable fabrique d'une masculinité « hébraïque ».

Le contexte des années 1930, tendu par la pression migratoire, renforça la nécessité d'une organisation de défense unifiée. En 1931, la *Haganah* passa sous la direction de l'Agence juive, contrôlée par la gauche socialiste (et dont Ben Gourion prit la tête à partir de 1935). La *Haganah* comptait environ 17 000 hommes et 4 000 femmes dans la seconde moitié des années 1930. Aux yeux de la puissance mandataire britannique, cette organisation était illégale mais néanmoins tolérée. Elle développa une doctrine de la « retenue » dans l'utilisation de la force (*Havlagah*). Au cours des années 1930 toutefois, cette stratégie fut de plus en plus contestée en interne, notamment par l'aile droite, qui fonda alors la *Haganah Beth* (*Haganah* « B ») ou « *Haganah* nationale ». En 1937, cette dernière prit le nom d'« *Irgoun Tsvai Leoumi* » (organisation militaire nationale), appelée aussi « *Irgoun* » ou « *Etzel* » (d'après l'acronyme hébreu)⁴⁴. Après les révoltes arabes (1936-1939), la *Haganah* coopéra de plus en plus ouvertement avec la puissance mandataire et se dota en 1939 d'un véritable état-major. L'*Irgoun* au contraire, qui prônait le combat plus violent, fut qualifié d'organisation terroriste par les Britanniques.

⁴¹ Il ajoute qu'en 1938 déjà, il s'était refusé à rejoindre des groupes de jeunesse sioniste à Vienne pour cette même raison, le « gauche-droite-gauche ». IC1, Entretien Anne Betten avec Ari (Arnold) Rath (né en 1925 à Vienne), Jérusalem, 27/12/1999.

⁴² IC1, Entretien Anne Betten avec Ari (Arnold) Rath (né en 1925 à Vienne), Jérusalem, 01/12/1998.

⁴³ IC1, Entretien Anne Betten avec Ari (Arnold) Rath, Salzbourg, 25/03/1999.

⁴⁴ Voir Samuel Katz, *Tage des Feuers. Das Geheimnis der Irgun*, Königstein, Athenäum, 1981.

Lors de la Seconde Guerre mondiale, la *Haganah* coopéra activement à l'effort de guerre. Dans un premier temps, les autorités britanniques cherchèrent à recruter des combattants juifs et arabes au sein du "*Palestine Regiment*". Ce régiment d'infanterie participa notamment à la bataille d'El-Alameïn à l'automne 1942. Il s'avéra bientôt que les volontaires juifs étaient beaucoup plus nombreux. Des dizaines de milliers de Juifs – près de 10 % de la population juive de Palestine – s'engagèrent alors dans les forces britanniques. En 1944, ils furent regroupés dans une unité spéciale, la "*Jewish Brigade*" issue du "*Palestine Regiment*"⁴⁵.

Josef Stern, né en 1921, décrit sa période militaire comme une expérience profondément transformante, qui lui donna assurance et autonomie. Il y devint un « homme nouveau » et parvint à surmonter une angoisse tenace née en Allemagne et qui ne l'avait pas quitté depuis. Pourtant, selon ses propres dires, il n'avait rien du soldat :

La guerre avait éclaté. Je voulais m'engager et devenir soldat pour combattre les Allemands, alors même que je n'avais rien d'un soldat. Jamais je n'avais été un garçon intéressé par les affaires militaires. [...] Au bout d'un an et demi, j'ai dit : « je vais rejoindre l'armée ». Et j'ai rejoint l'armée britannique. [...] Durant ma période militaire, je me suis ouvert, j'ai pris confiance en moi et je suis devenu plus autonome. Pas à pas, j'ai surmonté mes angoisses. L'armée britannique était un bon moyen pour cela⁴⁶.

Tout autant que la routine militaire, qui occupait les journées ainsi que les esprits, c'est l'expérience du *collectif* militaire qui donna une structure à des existences marquées par un certain chaos.

En 1941, avec le soutien des Britanniques qui craignaient l'avancée des troupes allemandes et italiennes dirigées par Erwin Rommel, la *Haganah* créa en son sein une force d'élite, les « groupes d'assaut » ou « *Pelougoth Mahats* » (*Palmah*) afin

⁴⁵ IC1, Entretien Anne Betten avec Shlomo Du-nour (Donner, né en 1922 à Lodz), Jérusalem, 29/04/1994.

⁴⁶ IC1, Entretien Anne Betten avec Josef (Helmut) Stern (né en 1921 à Gießen), Haïfa, 02/05/1991.

de mener des opérations de guérilla et de sabotage. Jusqu'à la seconde bataille d'El-Alameïn en novembre 1942, la présence des troupes allemandes aux portes de la Palestine représentait un danger permanent. Le *Palmah* recrutait particulièrement les jeunes, en particulier les jeunes des *kibboutzim* et, parmi eux, une proportion importante de jeunes issus de l'« *aliya* de la jeunesse ». Au sein du *Palmah*, une « colonne allemande » fut même créée, la mythique « *makhleka ha-germanit* », chargée, en cas d'avancée des troupes allemandes, de procéder à des opérations de sabotage derrière les lignes ennemies⁴⁷. À la fin de la guerre, le *Palmah* reprit la lutte sioniste contre les autorités mandataires britanniques. Au moment de la guerre de 1948, l'unité comptait environ 6 000 combattants, dont près de 20 % de femmes. Après la fondation de l'État d'Israël en mai 1948, la *Haganah*, l'*Irgoun*, la Brigade juive et le *Lehi* (*Lohamei Herout Israel*, combattants pour la liberté d'Israël, dit aussi « groupe Stern » et fondé en 1940) fusionnèrent pour former *Tsahal* (*Tsava haganah leIsrael*), la Force de défense israélienne.

Le prestige du *Palmah*, groupe d'élite ayant activement préparé l'indépendance, était grand. Le mythe national célébra la « génération *Palmach* » (*dor ha-Palmah*)⁴⁸ de fils du sionisme, héroïsant du même coup la « guerre d'indépendance ». Or cette mémoire est sujette à controverses. Le général Aharon Doron (Erwin Weilheimer), né en 1922 à Ludwigshafen, est l'un des *yekkes* qui eurent une prestigieuse carrière militaire. Arrivé en Palestine mandataire en 1939 avec

⁴⁷ Voir Magdalene Krumholz (éd.), *Die 'Jeckes' in Israel. Der Beitrag der deutschsprachigen Einwanderer zum Aufbau Israels* (catalogue d'exposition), Bad Honnef, Deutsch-Israelitische Gesellschaft/Krannich, 1995, p. 60. La « colonne allemande » était dirigée par Shimon Avidan (Siegbert Koch, 1911-1994), qui avait émigré en 1934. C'était un ancien des Brigades internationales durant la guerre d'Espagne.

⁴⁸ Voir Anita Shapira, « Native Sons », in Jehuda Reinharz & Anita Shapira (éds.), *Essential Papers on Zionism*, New York, New York University Press, 1996, pp. 791 seq. Voir aussi son analyse du passage d'un « *ethos* défensif » à un « *ethos* offensif » (Anita Shapira, *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, Stanford, Stanford University Press, 1999). Plus récemment, dans sa biographie du général et homme politique Yigal Allon, commandant du *Palmah* entre 1945 et 1948, Shapira dresse un portrait critique de l'ensemble de la « génération *Palmah* » : *Yigal Allon, Native Son: A Biography*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2008.

l'« *aliya* de la jeunesse », il intégra le *kibboutz* Yagour. C'est là que Doron, comme la majorité des jeunes de son âge, rejoignit la *Haganah*. Il se souvient que le choix était laissé à chacun de s'engager soit dans l'armée britannique, soit dans la police juive contrôlée par l'autorité mandataire (la *Jewish Settlement Police*), soit au sein de la *Haganah*. Il devint rapidement recruteur. Durant la guerre de 1948, il dirigea le camp Dotan, où étaient entraînées les jeunes recrues issues des lycées. Il décrit le *Palmah* ainsi :

Le *Palmah* était une unité de la *Haganah*. De même qu'il y a aujourd'hui des unités spéciales dans l'armée, des groupes ou des unités d'élite, le *Palmah* était une unité d'élite. [...] Ils cherchaient des jeunes hommes sportifs qui avaient déjà, d'une manière ou d'une autre, une expérience au sein de la *Haganah* et qui savaient manier une arme. [...] En réalité, c'était un moyen malin et efficace de recruter pour cette unité la crème de la crème de la jeunesse. [...] De fait, on a trouvé du matériau humain d'exception, beaucoup de bacheliers d'écoles juives. Pour eux, c'était une distinction que de rejoindre le *Palmah*. [...] Jusqu'à aujourd'hui, il en reste sans aucun doute quelque chose, le sentiment de « nous sommes les meilleurs »⁴⁹.

Usi Biran (Edgar Birnfeld), né en 1920, confirme que l'esprit de corps au sein du *Palmah* était particulièrement développé. Membre de la *Haganah*, puis recruté pour rejoindre le *Palmah*, c'est là qu'il devint pleinement un « nouvel Hébreu » convaincu par le principe de l'auto-défense. Il se rapprocha des *Sabras*, au point même d'être accepté par eux :

Le *Palmah*, c'était le groupe qui m'a tiré du côté de l'hébraïcité. En effet, c'était un groupe constitué d'une majorité de Jérusalémites nés en Israël. Et le groupe était assez fermé, les membres se connaissaient de longue date. En majorité, ils s'étaient connus sur les bancs du collège. Et ils étaient nationalistes. [...] D'un autre côté, c'était aussi une unité militaire qui tentait de former les gens en les soumettant à un entraînement de choc. Les longues, longues marches de vingt,

⁴⁹ IC1, Entretien Miryam Du-nour avec Aharon Doron (Erwin Weilheimer, né en 1922 à Ludwigshafen), Tel Aviv, 04/11/1994.

vingt-cinq kilomètres par jour étaient particulièrement harassantes. Il en était de même pour les exercices sportifs et militaires. Et comme je n'étais pas particulièrement fort physiquement, tout cela me mettait à rude épreuve. Dans le même temps, cela m'a endurci et j'ai gagné en confiance. Le groupe organisait aussi des soirées de sociabilité où l'on buvait et chantait. C'était une vie sociale très intense. [...] Oui, les autres m'ont accepté et je n'étais plus le petit *Yekke*⁵⁰.

Au sein du *Palmah*, le petit *Yekke* inadapté et gauche était devenu un nouveau Juif endurci et imprégné de culture hébraïque.

L'appartenance à la « génération *Palmah* » revêt donc une importance identitaire et mémorielle capitale : elle signale l'appartenance au cœur de la nation. Cette génération, qui a successivement combattu l'Allemagne nazie et l'autorité mandataire britannique, s'est particulièrement distinguée dans la « guerre d'indépendance » (1948-1949). Plus encore que la *Haganah*, c'est le *Palmah* qui incarne les valeurs militaristes et masculines d'une nation juive en construction. Le psychologue israélien Dan Bar-On, né en 1938 à Haïfa dans une famille *yekke* de Hambourg (la famille Bruno) et décédé en 2008, voyait dans le silence relatif à « 1948 » l'une des clefs d'explication des dérives – notamment masculinistes – de la nation israélienne. Dans ses derniers travaux, financés par la Fondation Körber de Hambourg, il se consacrait à la psychologie sociale et à la mise en récit des conflits. En 1996, Dan Bar-On a interviewé d'anciens soldats du *Palmah*. Alors même, écrit-il, que les émotions et le stress suscités par les combats de 1948 pouvaient tout à fait être diagnostiqués, voire pris en charge dès les années 1950, le besoin d'héroïsation imposé par le « roman national » monolithique qui était en train de se constituer a balayé les récits de faiblesse et d'impuissance, les rejetant dans une féminisation honteuse. Dans les entretiens des années 1990, l'idée selon laquelle « il n'y a pas eu de traumatisés au sein du *Palmah* » revenait souvent⁵¹. Ce constat,

⁵⁰ IC1, Entretien Miryam Du-nour avec Usi Biran (Edgar Birnfeld, né en 1920 à Ludwigshafen), Jérusalem, 11/05/1991.

⁵¹ La seule exception était accordée aux soldats du *Palmah* survivants de la Shoah, auxquels fut finalement reconnue la possibilité du trauma. Dan Bar-

qui relève de la psychologie sociale, plonge ses racines profondément dans les années de transition que sont les années 1930 et 1940. Comme nous cherchons à le montrer ici, ces racines se sont constituées, au jour le jour, par des injonctions genrées et des micro-pratiques de pouvoir. Et les *Yekkes* ont pleinement vécu ces changements⁵². Leur point de vue était d'autant plus intéressant qu'ils avaient été confrontés, avant leur départ, aux dérives d'un nationalisme exaltant la violence et les valeurs masculinistes.

L'adaptation au nouvel « *ethos* offensif » (Anita Shapira) passait par l'adoption de formes de sociabilité, par des injonctions genrées à la masculinisation, mais aussi par un nouveau répertoire corporel et gestuel qu'il fallait apprendre. Il s'agissait – en particulier dans les unités militaires – de gommer toute trace d'accent en hébreu, mais également de corriger un *habitus* européen, des postures héritées, voire une apparence physique « bourgeoise », c'est-à-dire tout le produit d'un lent travail d'incorporation et d'inculcation reflétant la socialisation passée. Dans le même temps, il s'agissait de réapprendre une *hexis* corporelle, c'est-à-dire une manière de se tenir, de parler ou de marcher⁵³. Cela explique, par exemple, le titre inattendu du texte autobiographique d'Arie Nir (Leo Blumenfeld), né en 1920 à Neubiberg : « Les *Yekkes* ont toujours marché au pas cadencé » (*Die Jeckes sind immer marschiert*). Il ajoute sous forme de boutade : « Ils marchaient au pas cadencé pour aller aux toilettes, gauche, droite, gauche, droite »⁵⁴. Dans ce récit

On, *Die „Anderen“ in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung*, Hambourg, Edition Körber-Stiftung, 2001, pp. 76-77.

⁵² Signalons que d'autres vagues migratoires postérieures ont été confrontées à des problèmes similaires de « rééducation genrée ». Voir Orna Sasson-Levy, "Constructing Identities at the Margins. Masculinities and Citizenship in the Israeli Army", in *Sociological Quarterly*, n° 43.3 (2002), pp. 357-383 ; Edna Lomsky-Feder & Tamar Rapoport, "Juggling Models of Masculinity: Russian-Jewish Immigrants in the Israeli Army", in *Sociological Inquiry*, n° 73.1 (2003), p. 114-137.

⁵³ Selon Bourdieu, l'*hexis* corporelle est « la mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par-là, de sentir et de penser » (*Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 117).

⁵⁴ Arie Nir, « Die Jeckes sind immer marschiert », in Peter Zinke (éd.), *Flucht nach Palästina. Lebenswege Nürnberger Juden*, Nuremberg, Antogo Verlag, 2003, p. 106-110.

autobiographique, Nir retrace son difficile parcours personnel d'*incorporation* d'une nouvelle manière d'être, d'abord au sein du mouvement de jeunesse juif des éclaireurs, puis au sein du mouvement sioniste *Habonim* (bâisseurs) et dans la ferme de pionniers du *Hehalouts* au moment de la reconversion (*hakhshara*), puis, après l'immigration en 1936, au *kibboutz* où l'envoie l'« *aliya* de la jeunesse » et, enfin, dans les forces armées de l'auto-défense juive.

C'est évidemment dans le domaine militaire que la fabrique d'un nouveau répertoire gestuel et corporel a été la plus spectaculaire. La création d'une nouvelle culture militaire viriliste israélienne – encore largement en vigueur aujourd'hui – était un projet genré reposant sur la refonte des pratiques quotidiennes et le développement d'un lien de camaraderie virile (*haverout*) et du mythe de l'amitié héroïque, voire sacrificielle (*re'out*)⁵⁵. Ces rites avaient notamment pour objectif de réguler la proximité physique entre hommes et de mettre à distance le tabou de l'homosexualité. Ainsi s'est développé, dans la sphère militaire, tout un répertoire gestuel et corporel visant à signaler l'appartenance à la nation hébraïque. Les pratiques corporelles jouaient un rôle de premier ordre dans la socialisation de type militaire et visaient au contrôle des émotions par le biais de la maîtrise du corps. Pour en revenir à l'exemple du « pas cadencé » évoqué par Arie Nir, l'apprentissage de la meilleure façon de marcher servait aussi de signe de reconnaissance à ceux qui en avaient fait l'expérience. Il était possible de reconnaître un camarade à distance à sa façon de marcher et de se tenir⁵⁶. Ce nouveau répertoire corporel reposait aussi sur une manière précise et virile de serrer la main, devenue la norme dans la sociabilité militaire. Il s'agissait d'une poignée de main vigoureuse parfois accompagnée d'une tape sur l'épaule ou dans le dos, la *tchapkha* (mot dérivé de l'arabe irakien signifiant « tape sur la

⁵⁵ Voir Dany Kaplan, *The Men We Loved: Male Friendship and Nationalism in Israeli Culture*, New York-Oxford, Berghahn, 2007 ; Eyal Ben-Ari, *Mastering Soldiers: Conflict, Emotions, and the Enemy in an Israeli Military Unit*, New York-Oxford, Berghahn, 1998 ; Edna Lomsky-Feder & Eyal Ben-Ari (éds.), *The Military and Militarism in Israeli Society*, Albany (NY), SUNY Press, 2000.

⁵⁶ Voir Uta Klein, „Männlichkeit und Militär in Israel“, in *Transversal. Zeitschrift des Centrums für jüdische Studien Graz*, n° 1 (2001), pp. 26-32.

tête »). Passé dans le registre civil, cet élément de langage corporel militaire et masculin est réminiscent d'un passé militaire commun. Il est même attendu dans un contexte militaire⁵⁷. C'est donc un rituel de reconnaissance destiné à assurer les deux participants de leur masculinité juive et leur « israélité » respectives. C'est aussi une gestuelle qui crée des espaces d'interactions genrés, puisque les femmes en sont – par principe et sauf exception – exclues.

L'« homme arabe », ou l'autre de la masculinité juive

Faire la démonstration de son appartenance à la classe des nouveaux Juifs – catégorie éminemment genrée – était un outil d'intégration sociale et professionnelle. Dans le même temps, cette forme de masculinité hégémonique produisait de l'altérité. Au premier rang des *autres*, il y avait les populations arabes. L'imaginaire ambivalent de la Palestine « levantine », telle qu'il se manifestait *avant* la migration, était lié à une construction géopolitique et culturelle, plus rarement à un lieu réel. L'image de l'« Arabe » était en partie influencée par une représentation exotisante de l'Orient. La fascination pour le berceau du judaïsme s'accompagnait d'une vision condescendante d'un Orient *autre*, sale et repoussant. Cette double vision se fixa particulièrement sur l'« homme arabe », être vigoureux, instinctif, physique, mais aussi violent, rude, voire grotesque dans sa corporalité excessive. Dans le même temps, les tensions réelles entre Juifs et populations arabes s'intensifièrent avec la poussée migratoire des années 1930 qui augmenta la population juive de Palestine. En quelques années, la proportion de Juifs passa d'un sixième au début des années 1930 à plus d'un tiers à la fin. Les émeutes arabes contre les autorités mandataires et les Juifs éclatèrent en 1936 pour atteindre un pic en 1937 et 1939. Elles furent marquées par une grève générale, étendue à toute la Palestine, par des destructions matérielles et des massacres d'habitants juifs. Les révoltes arabes affectèrent en profondeur les relations entre les communautés et l'image de l'« Arabe » en

⁵⁷ Voir l'étude d'Etan Bloom, "Toward a Theory of the Modern Hebrew Handshake", in Benjamin Maria Baader, Sharon Gillerman & Paul Lerner (éds.), *Jewish Masculinities. German Jews, Gender, and History*, Bloomington, Indiana University Press, 2012, pp. 152-185.

fut profondément affectée. L'« Oriental », différent mais merveilleux, céda peu à peu le pas à l'« ennemi ». Il n'est pas étonnant que l'on retrouve ces éléments dans les récits de *Yekkes*.

Ces rencontres « d'homme à homme » racontées par les *Yekkes* sont toutefois plus ambivalentes qu'on ne pourrait le croire. L'image du voisin arabe comprenait plusieurs facettes : travailleur agile et vivant en accord avec son milieu, il est également décrit comme sauvage, primitif et barbare. La rencontre avec l'« Arabe » est l'un des *topoi* importants des récits de vie et la rencontre participe d'un certain « folklore » narratif sur le choc culturel⁵⁸. En 1935, peu après son arrivée, le jeune Fredi décrit à ses parents restés en Allemagne le village arabe qu'il venait de traverser. Au fil de la lettre, le récit de l'adolescent se focalise et l'espace décrit se concentre finalement sur un groupe d'hommes arabes, puis sur un seul Arabe « enturbanné », « au regard noir » et « perçant », qui lui vend un poignard.

Et finalement, nous arrivons au village. Enfin, au village... Voilà plutôt à quoi ça ressemble : une maison qu'en Allemagne on appellerait une ruine, mais qui, ici, est un palais. Tout autour, des huttes en terre. C'est affreux, gris, sombre, sale.

La narration est clivée et binaire, à la manière d'un conte.

Après un temps, nous croisons un groupe d'Arabes. [...] J'ai l'idée d'acheter un poignard arabe. [...] C'est une vision peu agréable que de voir arriver un Arabe, un poignard de trente centimètres à la main. Il le soupèse et joue avec. Si vous aviez vu cet homme : des yeux noirs, un turban, une longue tunique – une vision sauvage.

L'Arabe est ici clairement dévalorisé : il est l'ennemi, d'abord superbe et menaçant, mais finalement sournois et cherchant à « rouler » le jeune pionnier.

⁵⁸ Sur ce « folklore », voir Rakefet Sela-Sheffy, “‘Europeans in the Levant’ Revisited – German Jewish Immigrants in 1930s Palestine and the Question of Culture Retention”, in *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, n° 41 (2013), p. 43.

Je réussis à négocier le prix du poignard de 40 à 20 piastres et je repars radieux. Arrivé en bas du village, je me rends compte que ma montre a disparu. L'Arabe me l'a certainement arrachée avec une pince. Il a sans doute pensé qu'elle avait de la valeur. Si je l'avais pris sur le fait, j'aurais tout de suite mis le poignard à contribution – ou bien je lui aurais asséné un de ces coups⁵⁹.

Dans la plus pure tradition sioniste, le jeune pionnier prêt à se défendre, incarnation d'une masculinité juive « du muscle », n'aurait eu aucun mal à se mesurer physiquement à lui.

Si cet exemple stéréotypé est assez symptomatique d'un certain nombre de récits, il n'est toutefois pas représentatif de toutes les rencontres d'« homme à homme ». D'une manière générale, les *Yekkes* suscitèrent plutôt une certaine hostilité en raison de la qualité de leurs interactions quotidiennes avec les populations arabes. À l'instar de l'historien du sionisme Yoav Gelber, on peut émettre l'hypothèse que cette attitude conciliante était due au fait d'avoir vécu les discriminations antisémites en Europe⁶⁰. Alfred Engel, pédiatre berlinois arrivé en Palestine mandataire en 1933, raconte les bonnes relations qu'il entretenait à son arrivée avec les populations arabes.

À l'époque, on était encore en bons termes avec les Arabes. J'avais ouvert un cabinet arabe [...] Et j'ai appris l'arabe. [...] Nos amis arabes disaient : « Maintenant nous vivons en bonne entente et nous sommes amis mais vous verrez, dans dix ans, nous serons face-à-face avec des fusils ». Ils prédisaient déjà cela à l'époque. C'était dans les années 1930. Oui, nous avions raison. Sauf que c'est venu plus vite que prévu⁶¹.

⁵⁹ Cité dans Rudolf Melitz (éd.), *Jeruschalajim, den... Briefe junger Menschen schildern Erez Israel*, Berlin, Atid Verlag, 1936, pp. 142-143.

⁶⁰ Yoav Gelber, „Die historische Rolle der mitteleuropäischen Immigration nach Israel“, in Magdalene Krumpholz (éd.) : *Die « Jeckes » in Israel. Der Beitrag der deutschsprachigen Einwanderer zum Aufbau Israels* (catalogue d'exposition), Bad Honnef, Deutsch-Israelitische Gesellschaft/Krannich, 1995, pp. 92-93.

⁶¹ IC1, Entretien Kristine Hecker avec Alfred Engel (né en 1895 à Nangard, Poméranie), Jérusalem, 01/11/1990.

Eugen Laronne, né en 1914 et arrivé en Palestine à l'âge de 20 ans, se souvient avec une certaine admiration de la qualité du travail que fournissaient les travailleurs agricoles arabes, malgré leurs instruments « rudimentaires ». Les techniques agricoles qu'ils maîtrisaient ont même, pendant un temps, joué un rôle vital dans la survie du *kibboutz* Mishmar Haémek, reconnaît-il. D'ailleurs, les membres du *kibboutz* s'efforcèrent aussi longtemps que possible d'entretenir de bonnes relations avec leurs voisins. Laronne se souvient aussi être allé au « contact physique » (*physischen Kontakt*) avec les hommes arabes du voisinage, et ce à partir de la seconde moitié des années 1930 : « Ce fut aussi ma première rencontre avec une animosité dont je n'ai jusqu'à ce jour pas réussi à comprendre les raisons complexes ». Il formule même un adage caractérisant les relations avec l'homme arabe : « Respecte-le mais reste sur tes gardes. Oui c'est à peu près ainsi qu'on pourrait résumer les relations »⁶². Gad (Gustav) Landau utilise exactement la même expression : « En hébreu, il y a une expression qui dit : “*kav dehau ve-hash dehau*” – “Respecte-le et méfie-toi de lui”. Oui, telles étaient, à peu de choses près, nos relations »⁶³. C'est donc l'ambivalence des relations que les récits rapportent. Josef Burg quant à lui raconte que son épouse, originaire d'Hébron, survécut au massacre de 1929. Elle, son père et deux sœurs furent sauvés par des voisins arabes ; en revanche, son frère et sa famille, soit cinq personnes au total, furent tués, également par des voisins. Il conclut : « Vous avez là tout le problème *in a nutshell* : les Arabes sauvent, les Arabes tuent »⁶⁴.

Jusqu'à la fin de l'année 1947, l'« Arabe » – qu'il soit musulman, chrétien ou druze – était un voisin, un patient, parfois un collègue de travail ou un ami. Dans les récits des *Yekkes*, il incarne une masculinité différente et parfois « exotique » mais, par-delà les différences, il était possible de s'entendre. Les choses se dégradèrent nettement à la fin de l'année 1947, à l'approche de la « guerre d'indépendance ». Lors des affrontements, de plus en plus nombreux, la rencontre

⁶² IC1, Entretien Anne Betten avec Eugen Yehiel Laronne (Löhnberg, né en 1914 à Unna), Kfar Chmaryahou, 27/04/1991.

⁶³ IC1, Entretien Kristine Hecker avec Gad (Gustav) Landau (né en 1909 à Lübeck), Haïfa, 07/11/1990.

⁶⁴ IC1, Entretien Miryam Du-nour avec Josef (Shlomo Yossef) Burg (né en 1909 à Dresde), Jérusalem, 27/01/1994.

« d’homme à homme » se mua en affrontement sanglant. C’est ce que décrit Arie Nir (Leo Blumenfeld), né en 1920 : « Nous avons fait irruption dans un village où nous connaissions la plupart des gens, et nous avons commencé à mitrailler la station de police. Deux jours plus tard, les Arabes ont répliqué [...] et ils nous ont mitraillés une journée entière »⁶⁵. La guerre de 1948 et les guerres qui ont suivi (1967 et 1973) ne sont présentes qu’en filigrane dans les récits de vie collectés au début des années 1990. Le contexte d’alors, celui des Accords d’Oslo de 1993, est encore marqué par la première guerre d’Irak et ses conséquences sur tout le Proche-Orient. L’interprétation de « 1948 » comme événement historique reste l’un des aspects les plus controversés du conflit israélo-arabe. Très tôt se sont mis en place des « grands récits » antagoniques. Du côté des historiographes israéliens, « 1948 » a longtemps été présenté comme le fondement absolu de la légitimité d’un État agressé par les Arabes. Du côté de leurs homologues arabes domine un discours fondé sur une vision conspirationniste du monde. Ce n’est qu’à la fin des années 1980 que les « nouveaux historiens » israéliens ont contesté les mythes fondateurs de l’État d’Israël, déclenchant des polémiques d’ampleur internationale⁶⁶.

Dans les récits des *Yekkes*, la guerre de 1948 est présentée comme ayant profondément changé la donne. L’image de l’« Arabe » en fut également affectée. Jakob Tachauer, né en 1928, écrit :

Avant 1948, tout était normal et pacifique. Nous achetions chez les Arabes et les Arabes achetaient chez nous. [...] Mais cet amour n’est plus aussi grand qu’avant. Autrefois je me rendais seul à Naplouse ou à Jénine ; car je parle arabe. [...] On pourrait décrire l’Arabe ainsi : pendant quarante ans, vous lui

⁶⁵ Arie Nir, „Die Jeckes sind immer marschiert“, in Peter Zinke (éd.), *Flucht nach Palästina. Lebenswege Nürnberger Juden*, Nuremberg, Antogo Verlag, 2003, p. 110.

⁶⁶ À propos de ces historiens critiques, une *nouvelle* « nouvelle histoire » a depuis souligné à quel point leur vision des acteurs arabes restait lacunaire. Voir Eugene L. Rogan & Avi Shlaim (dir.), *1948 : la guerre de Palestine*, Paris, Autrement, 2002.

donnez la clef de chez vous, vous l'invitez au mariage de votre fille et puis un jour il se venge et vous poignarde⁶⁷.

La violence du discours se fixe ici sur l'homme arabe de la nouvelle génération (post-1948), lâche et vil, indigne de la masculinité de ses pères : l'« Arabe » a perdu ses idéaux, revenu à l'état sauvage, il est mû par ses instincts. L'homme arabe reste fondamentalement *autre*. Ce discours, qui bascule parfois dans le mépris et la haine, reste, soulignons-le, relativement minoritaire au regard de l'ensemble des récits de *yekkes* que nous avons consultés.

Je peux témoigner de ce à quoi ressemblait ce pays à notre arrivée. Un désert, mais pas comme le désert du Sahara. Ici, ce sont des terres fertiles qui étaient du désert. [...] Tout ce qui a été bâti ici a été bâti par nous. Lorsque vous regardez aujourd'hui les villages arabes avec ces grandes maisons – tout cela grâce à nous. Si les Arabes étaient restés seuls, ils seraient restés aussi débiles qu'il y a cent ans. Tout est grâce à nous⁶⁸.

Pour finir, autant que la masculinité arabe – peut-être davantage –, la masculinité *juive orientale* constituait un horizon d'altérité. On retrouve là l'un des clivages les plus marquants de la société israélienne jusqu'à ce jour : celui entre « Ashkénazes », « Sépharades » et « *Mizrahim* », les Juifs descendant des communautés juives du Moyen-Orient (souvent arabophones). Comme pour l'opposition entre Juifs et Arabes, la rencontre entre *Yekkes* (ashkénazes) et *Mizrahim* est marquée du sceau de l'orientalisme. Heinrich Mendelssohn reconnaît volontiers que les *Mizrahim* étaient regardés « de haut »⁶⁹ et Esriel Hildesheimer voit en eux des « Levantins »⁷⁰. Ephraïm

⁶⁷ Jakob Tachauer, „Der Esel war billiger“, in Peter Zinke (éd.), *Flucht nach Palästina. Lebenswege Nürnberger Juden*, Nuremberg, Antogo Verlag, 2003, p. 125.

⁶⁸ Entretien avec Alexander Cohn, in Hermann Zabel (éd.), *In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung. Gespräche mit Israelis deutscher Muttersprache*, Essen, Klartext, 2002, pp. 72-73.

⁶⁹ IC1, Entretien Anne Betten avec Heinrich Mendelssohn (né en 1910 à Berlin), Tel Aviv, 25/04/1991.

⁷⁰ IC1, Entretien Anne Betten avec Esriel (Hans) Hildesheimer (né en 1912 à Halberstadt), Jérusalem, 15/04/1991.

Orni va plus loin, qui déclare que les « Juifs orientaux ont été influencés dans leurs attitudes mentales par la manière arabe de penser, héritée de leurs pays d'origine »⁷¹. Il voit même le « passé arabe » des *Mizrahim* comme un danger interne à la cohésion d'Israël. Selon lui, ils seraient l'« autre de l'intérieur ». Cela révèle les enjeux de race au sein la société israélienne. On peut comparer l'identification aux Ashkénazes en Israël au rôle que joue la « blanchité » dans les sociétés occidentales : « neutre », non ethniquement marquée et donc en apparence « transparente », elle joue un rôle normatif et hégémonique⁷². Dans le cadre du processus de construction nationale, les Ashkénazes se sont départis du stigmate d'« orientalisme » qui leur était auparavant accolé et que seuls les *Mizrahim* et, dans une moindre mesure, les Sépharades ont gardé⁷³. Arabes et Juifs orientaux sont ainsi rejetés vers une altérité rétrograde, particulièrement du point de vue du genre. Les *Yekkes* en revanche ont basculé du côté de la catégorie hégémonique ashkénaze, alors même que les relations internes entre Juifs germanophones et Juifs yiddishophones ont aussi été particulièrement conflictuelles, du moins jusque dans les années 1960, recouvrant également de forts enjeux d'altérité. Ce positionnement un peu *à part* des *Yekkes*, en marge du centre, mérite d'être souligné. C'est le positionnement d'une génération qui s'est vécue comme faisant partie de l'élite, mais qui, pendant longtemps, n'a pas été perçue comme telle.

⁷¹ IC1, Entretien Anne Betten avec Ephraïm Orni (Fritz Schwarzbaum, né en 1915 à Breslau), Jérusalem, 20/04/1991.

⁷² Richard Dyer définit la «whiteness» comme «*a notion of being at once a sort of race and the human race, an individual and a universal subject; a commitment to heterosexuality that, for whiteness to be affirmed, entails men fighting against sexual desires and woman having none; a stress on the display of spirit while maintaining a position of invisibility*» (*White: Essays on Race and Culture*, Londres-New York, Routledge, 1997, p. 39). Voir aussi Sylvie Laurent & Thierry Leclère (dir.), *De quelle couleur sont les Blancs ?*, Paris, La Découverte, 2013.

⁷³ Voir Ella Shohat, *Le Sionisme du point de vue de ses victimes juives : les Juifs orientaux en Israël* [1988], Paris, La Fabrique, Paris, 2006.