

Kibboutz et "villes de développement" en Israël : Les utopies sionistes, des idéaux piégés par une histoire tourmentée

Yuval ACHOUCH

Yoann MORVAN

Résumé :

Cet article retrace d'abord le parcours de l'utopie kibboutzique à travers ses 100 ans d'histoire avant d'examiner ensuite une autre utopie issue du sionisme, la "ville de développement".

Simultanément mouvement révolutionnaire et réseau de communautés rurales, alternative urbanistique se distinguant à la fois de la ville et du village et avant-garde de la construction nationale sioniste, le kibboutz est apparu plus tard comme une composante des élites nanties de la société israélienne. Il s'est situé alors aux antipodes des couches sociales défavorisées des "villes de développement" alors qu'il les avoisine géographiquement. L'utopie kibboutzique, prise en étau entre idéologie sociale et nationale, entre égalitarisme et productivisme, s'est heurtée aux contingences politiques et aux évolutions contradictoires de la société israélienne. Plongé dans une crise sans précédent au cours des années 1990, le kibboutz est depuis en plein processus de mutations protéiformes. Contrairement au kibboutz né de la volonté des pionniers, la "ville de développement" est le produit d'une planification étatique coercitive vouée à un échec social quasi inéluctable. Fondées à partir des années 1950, ces villes, sans horizon économique et social véritable, ont fonctionné comme un espace de "stockage" d'immigrants, en majorité d'origine orientale. L'évolution d'Israël depuis creuse encore davantage l'écart entre centre et périphérie au détriment de ces localités.

Mots clés : Utopie, Sionisme, kibboutz, ville de développement, géo-histoire d'Israël/Palestine

Introduction

Les utopies sont des "lieux" vers lesquels on tend sans jamais les atteindre pleinement et c'est en ce sens qu'elles sont des "non-lieux", propositions ou idées régulatrices orientant d'éventuelles pratiques communes, ailleurs devenant présent. L'utopie une fois mise en chantier se heurte à des réalités qui la transforment au point parfois de la rendre méconnaissable. La dynamique sociale qu'engendre sa réalisation surprend bien souvent même ses promoteurs. Toute utopie est porteuse d'un projet rénovateur et réformateur qui vient corriger les erreurs d'un système en place, un projet qui se veut plus juste. La justice sociale est ainsi par principe au coeur de toute utopie. Mais le cours de l'histoire comme celui des pratiques collectives viennent bien souvent "piéger" les idéaux initiaux (Paquot 1996).

L'utopie sioniste est née de la précaire condition existentielle des Juifs, particulièrement en Europe de l'est, soumis à la discrimination, à une déterritorialisation récurrente et subie, ainsi qu'à une violence chronique. Motivée par l'antisémitisme virulent et influencée par l'idée nationale, en pleine expansion dans l'Europe du 19^{ème} siècle, cette utopie a envisagé un retour du peuple juif sur la terre d'Israël après plus de vingt siècles de dispersion. Alors qu'une première vague d'immigration prend racine dans la Palestine ottomane, dans les années 1880, grâce au soutien du philanthrope Rothschild, l'utopie sioniste trouve son promoteur en la personne de Théodore Herzl, fondateur de l'organisation sioniste mondiale qui tient son premier congrès en 1897. Herzl, humaniste libéral, a laissé une description tout à fait utopique de l'Etat juif auquel il aspire dans un roman qu'il publie en 1902. Les conflits inter-ethniques y sont absents ainsi que l'exploitation capitaliste qui produit la misère sociale de son temps.

L'utopie sioniste a donné naissance à une autre utopie plus spécifique, le kiboutz, qui s'est développé en Palestine comme réseau de communautés principalement agraires à partir de 1910. Influencé par les courants de pensée allant de l'anarchisme au socialisme sous toutes ses formes, les membres des premiers kiboutzim (kiboutz au pluriel, en hébreu) se sont institués en avant garde d'une révolution socialiste d'un type nouveau. Les kiboutzim se sont multipliés : 7 en 1920, 32 localités en 1930, 85 en 1940 et près de 150 à la veille de la création de l'Etat en 1947 (Avrahami, 1998). Outil principal de la construction nationale sioniste, le kiboutz a également représenté un des plus francs succès parmi les expériences socialistes dans le monde (Curtis 1973), salué jusqu'il y a quelques décennies par de nombreux intellectuels, notamment en France (Friedman, Desroche, etc.). Aujourd'hui, après vingt ans de crise profonde, existent toujours 268 localités jouissant du statut juridique de kiboutz mais l'idéal de justice sociale des premiers pionniers n'est encore vivant que dans une petite minorité de kiboutzim.

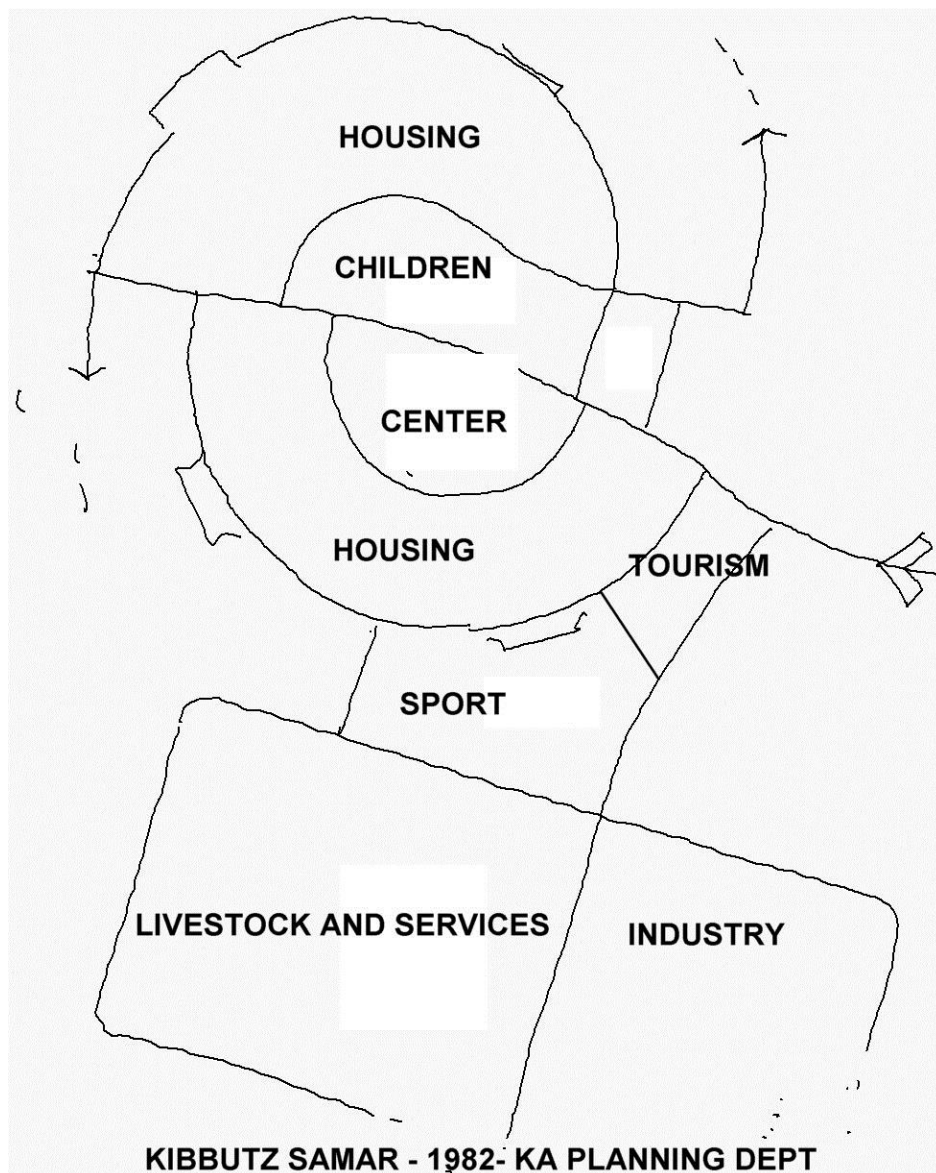
Toute utopie à travers le projet qu'elle formule traduit une conception particulière de la justice sociale et cette justice s'exprime aussi en termes d'espace. La justice, dans la conception que le sionisme s'en fait, passe par une re-territorialisation socialement équitable du peuple juif, cela toutefois au prix d'un certain nombre d'iniquités collatérales, par ailleurs aux sources du conflit Israélo-arabe et du problème palestinien. Cette conception est donc étroitement liée à une politique de l'espace. Celui-ci est déclaré ressource publique dès la naissance de l'Etat et fait l'objet de plans d'aménagements du territoire qui sont le cadre d'une redistribution de l'espace entre Arabes et Juifs mais aussi entre secteurs ruraux et urbains. Ainsi sont créés près de 400 localités rurales dans la première décennie de l'Etat.

Dans l'utopie kiboutzique, l'espace joue également un rôle central. D'abord comme instrument du projet sioniste, le kiboutz s'est attelé à la conquête de la terre d'Israël jusque dans les régions les plus reculées et hostiles de la Palestine "dounam après dounam". Puis en tant que moyen de production agricole, plus tard, à la suite du bouleversement démographique provoqué par la guerre d'indépendance et l'immigration massive de rescapés de la Shoah et de réfugiés des pays arabes et/ou musulmans, l'espace est devenu l'objet de plans nationaux d'aménagement dans lesquels les fédérations de kiboutzim ont activement participé. Ces plans ont donné jour, dans les années 1950-60, à 28 villes nouvelles (ou "villes de développement", en hébreu "*ayarat pitouah*") à travers le pays qui se partagent, avec le secteur rural et les localités des différentes minorités ethniques et religieuses, l'espace en périphérie de l'Etat.

En tant que concept de planification qui s'est imposé à partir des années 1930, le kiboutz, "ni ville, ni village" suivant la formule de Tabenkin (1887-1971), constitue une alternative urbanistique à la ville capitaliste au même titre que les cités jardins de Howard ou l'urbanisme de la première décennie après la révolution en U.R.S.S. Elle représente une "mini-utopie" mêlant dans sa structure propriété collective et auto-gestion, communauté à dimension humaine et modernité urbaine (Kahana, 2011).

L'espace à l'intérieur des kiboutzim a joui d'un traitement particulier qui témoignait des valeurs fondamentales d'égalité et de participation. Au cours des années s'est cristallisé un modèle d'aménagement fonctionnaliste et verdoyant qui a conféré à la plupart d'entre eux une physionomie commune : services communautaires et administratifs au centre de la localité et en particulier la

salle à manger commune; en périphérie les zones d'activités, élevage et/ou industrie; et enfin les zones d'habitations aux logements répondants à des critères de modestie et d'unité, tout cela dans un espace ouvert.



Esquisse du plan d'aménagement du kiboutz Samar fondé en 1976.



Kiboutz Nahal Oz: Zone d'habitation selon la planification classique avec jardinets et chemins piétons dans un espace ouvert (copyright Yad-Tabenkin).



Vue du Kiboutz Ein Harod, fondé en 1921, dans les années 40 (copyright Yad-Tabenkin).

Les changements culturels des vingt dernières années ont conduit à un traitement nouveau de l'espace intérieur au kiboutz, traitement qui reflète les valeurs dominantes aujourd'hui et le vent de privatisation qui les accompagnent. Alors que le paysage kiboutzique exprimait une justice sociale fondée sur l'égalité et la propriété collective dans sa répartition de l'espace, ce paysage s'est progressivement transformé, consacrant dorénavant la propriété privée, ressemblant de plus en plus à une petite banlieue cossue où chaque parcelle est bien délimitée par ses barrières et ses deux places de stationnement.

Cet article se propose de retracer l'évolution historique de l'utopie kiboutzique en accordant une attention particulière à sa conception de la justice sociale et de son expression dans l'espace. Il s'agira de comprendre comment la vision révolutionnaire de la justice sociale des débuts s'est adaptée aux réalités successives : l'évolution du sionisme, l'établissement de l'Etat d'Israël, la crise profonde qui l'a frappé dès le milieu des années 1980 et le virage néolibéral des années 1990-2000. Nous analyserons les réponses que le kiboutz a donné à cette crise et interpréterons la signification de ces réponses en matière de justice sociale. Le parcours de l'utopie kiboutzique à travers la jeune histoire de l'Etat hébreu sera également mis en perspective avec celui d'une autre utopie sioniste, la "ville de développement", vite devenue dystopie et espace de relégation, surtout au regard de l'élite kiboutz.

Degania ou la genèse du kiboutz

La colonisation fondée sur l'entreprise privée et la philanthropie qui caractérisait la première vague d'immigration sioniste (1881-1903) a abouti à la fondation d'une vingtaine de localités agricoles. Cependant les exploitations de ces localités accumulaient souvent des déficits, particulièrement durant les premières années, et survivaient grâce aux généreuses donations du baron de Rothschild. Les difficultés de subsistance en Palestine et la réorganisation de l'activité sioniste sur des critères économiques ont conduit les institutions à chercher un nouveau modèle d'installation (Shilo, 1986). Entre les années 1903 et 1914, une nouvelle vague d'immigration juive arrive en Palestine, venue principalement de Russie et composée essentiellement de jeunes gens souvent empreints d'idéal socialiste. Certains d'entre eux, ayant participé à la révolution manquée de 1905 en Russie, désiraient exporter leurs idéaux de justice sociale. A cette époque se multiplient les expériences communautaires; d'abord des communautés de consommation ou quelques ouvriers mettent en commun leurs maigres salaires pour survivre, puis la première communauté de production (à Sejera 1907-1908) liée par contrat à un employeur et qui servira de modèle. En 1914, une dizaine de communautés de ce type regroupe environ 200 ouvriers. Mais ces communautés sont temporaires, elles se font et se défont au gré des contrats d'emploi et les ouvriers se déplacent en fonction de l'offre. En 1912, après un contrat de deux ans, une communauté d'ouvriers agricoles décide de se fixer à Degania et de la sorte naquit le premier kiboutz. A Degania figurent les trois composantes qui caractériseront plus tard le mouvement kiboutzique et sa conception de la justice sociale : communauté de consommation, communauté de travail et production, permanence de la communauté (Near, 1983). Ainsi les terres achetées par les institutions du mouvement sioniste,

confiées collectivement à des groupes d'ouvriers, deviennent le nouveau mode de développement du sionisme en Palestine.

Ces pionniers de la seconde vague d'immigration, à l'origine du kiboutz, ont forgé leurs convictions politiques dans la Russie de la fin du 19^{ème} siècle, à une époque où le marxisme ne s'était pas encore imposé comme courant dominant du socialisme. Ils ont été influencés par les différents courants socialistes, utopiques et libertaires, par le populisme russe à travers l'idéalisation du paysan, de sa sagesse, du travail agricole. La troisième vague d'immigration (1919-1923), elle aussi composée d'une jeunesse socialiste, constitue néanmoins sociologiquement une nouvelle génération (Manheim, 1990). Nombreux parmi eux ont participé à la révolution de 1917 et l'influence marxiste est chez eux sensible. Ces différences idéologiques entre pionniers seront les bases du débat sur le profil idéal et l'essence d'un kiboutz durant les années 1920-30 : petite communauté rurale et intime mettant l'accent sur les valeurs humanistes d'amitié, de dialogue, de rédemption de soi par le travail physique de la terre, le lien à la terre et aux autres membres de la communauté, ou plutôt, grande communauté, sorte de "village urbain", ouverte aussi à d'autres activités économiques que l'agriculture, collectiviste et centralisée, outil d'une révolution socialiste à venir (Kashtan & Bar-Sinai, 2003). Ces différences se concrétiseront par la formation de plusieurs fédérations de kiboutzim (Landshaut, 1944/2000) et par diverses approches en termes de planification. Ce foisonnement de communautés ouvrières en Palestine renforce Sirkin (1868-1924), leader sioniste socialiste, dans la formulation de son utopie de "socialisme constructiviste" : construire en Palestine une société socialiste, non étatique (à la différence des kolkozos), une société de communautés fondées sur le consensus découlant de l'identification de ses membres. Sirkin propose de "sauter l'étape du capitalisme". Il ne nie pas l'importance de la lutte des classes dans la dynamique historique mais il pense qu'en Palestine elle prendra une autre forme qu'en Europe, moins violente et moins destructrice : il s'agit selon lui de construire le socialisme à l'endroit où il n'y a pas de capitalisme à détruire (Kanari, 1993).

Le kiboutz entre sionisme et socialisme (1936-1948)

Tandis que le kiboutz s'interroge sur le modèle idéal de justice sociale, la réalité des événements politiques en Palestine va le détourner partiellement de son projet social et le réorienter vers l'axe national. Suite à la quatrième (1923-1929) et au début de la cinquième vague d'immigration (1929-1939), la population juive est passée de 10% à 35% de la population totale de Palestine en 1935. Elle va également changer de composition sociale. Ces deux dernières vagues d'immigration, bien supérieures numériquement aux deux précédentes, sont principalement constituées de membres de la classe moyenne : commerçants, artisans, professions libérales. Ainsi, la classe ouvrière va perdre la majorité au sein de la population juive de Palestine. Cette situation nouvelle va contribuer à éloigner la perspective de constitution d'une société socialiste d'une part et d'autre part à encourager le parti ouvrier dominant de Ben Gourion à se recentrer afin de ne pas perdre son hégémonie politique. Mais plus certainement encore, cet accroissement sensible de populations juives en Palestine va précipiter la cristallisation du nationalisme palestinien qui se traduira par la grande révolte arabe des années 1936-1939. Dès lors, il devient clair pour Ben Gourion que la

Palestine est l'enjeu d'une concurrence entre deux nationalismes. En réponse à l'hostilité arabe, le mouvement sioniste accélère la fondation de nouvelles localités juives, surtout dans les régions périphériques où la population juive était encore clairsemée, et ceci, en vue d'un prochain plan de partage, tel celui proposé par la commission Peel (1937), refusé par les Arabes. Dans cette course à la multiplication des localités juives, le kiboutz sort largement vainqueur : sur 52 localités juives fondées à cette période, 37 sont des kiboutzim. Face à la situation d'insécurité qui régnait alors, le kiboutz, initialement communauté de jeunes célibataires, où la subsistance et la sécurité sont organisées collectivement, était mieux adapté que toute autre forme de localité fondée sur la cellule familiale.

Si au début de son histoire, le sionisme se pense comme un projet voué à corriger l'injustice sociale dont étaient frappés les Juifs d'Europe, les premiers kiboutzim du début du siècle s'engagent plus avant encore dans la recherche d'une société idéale qui corrigerait ce qui était considéré comme les aberrations de l'identité juive diasporique, notamment de son lot d'inégalités, cela par un modèle de développement rural, mettant en exergue le caractère socialiste de sa vision du monde et des rapports sociaux. Néanmoins, à partir de la fin des années 1930, le projet social s'estompe au profit du projet national. Le kiboutz, organisé en fédérations et en force politique, s'investit dans le conflit pour la création du futur Etat; investissement fructueux qui lui permettra d'accumuler dans les années qui suivent diverses ressources : plus de terres à peupler et exploiter lui seront confiées par les institutions du mouvement sioniste, plus de certificats d'immigration délivrés par les Anglais, dont le nombre est limité sous la pression arabe (le livre blanc de 1939), plus de pouvoir au sein des institutions sionistes; et enfin le kiboutz gagne en prestige pour son engagement dans la lutte nationale aux yeux de la population juive de Palestine (Ben Rafael, 1992). Ainsi à la veille de la l'indépendance en 1947, on compte 145 kiboutzim dans lesquels vit 7.5% de la population juive, soit 54 000 personnes.

Cette lutte entre nationalismes opposés causera de profonds bouleversements en termes de (re-)distribution de l'espace au Moyen-orient ainsi qu'en termes démographiques. Tout d'abord en 1922, le territoire confié aux Britanniques après la Première Guerre mondiale est partagé, prélude à la création du Royaume de Transjordanie. A partir de cette date, l'installation juive à l'est du Jourdain est interdite. Puis en 1937, une proposition de partition du territoire à l'ouest du Jourdain en deux Etats, arabe et juif, voit le jour, proposition qui n'aboutira pas. Le plan de partage de l'ONU de 1947 conduira au conflit Israélo-arabe et au déplacement constant de la ligne de démarcation entre Juifs et Arabes au gré des guerres, des accords de cessez le feu ou de paix, et enfin de la colonisation rampante en Cisjordanie : 1949 accords de cessez le feu, 1967 guerre des Six jours et occupation de la Cisjordanie par Israël, 1979-1982 accords de paix avec l'Egypte et retrait du Sinai, 1993 accords d'Oslo et zonage de la Cisjordanie, 1994 accord de paix avec la Jordanie, depuis 1993 accélération de la colonisation rampante en Cisjordanie, 2005 retrait de la bande de Gaza.

Pour en revenir au kiboutz, son engagement pour l'indépendance nationale se poursuit et s'intensifie durant les années 1940, mais, parallèlement se développent les dissensions politiques entre les fédérations kiboutziques et le parti ouvrier de Ben Gourion, leader du système politique juif de Palestine et du mouvement sioniste. Ces dissensions conduiront à diverses scissions et plus tard à la formation d'un parti politique concurrent à celui de Ben Gourion, parti soutenu par les

deux plus grandes fédérations de kiboutzim. Cet affrontement politique au sein du mouvement ouvrier parvient à son paroxysme à la création de l'Etat d'Israël. Aux premières élections du parlement en 1949, le Mapam, identifié aux mouvements kiboutziques, devient le deuxième plus grand parti israélien après le parti de Ben Gourion, mais celui-ci ne l'intégra pas à sa coalition. Dans l'opposition politique, miné par les divisions concernant sa position envers l'Union soviétique et incapable de s'adapter à la révolution démographique de la première décennie d'Israël, le kiboutz entame un long processus de marginalisation politique et sociale.

La guerre de 1947-1949, nommée "catastrophe" ou "d'indépendance" suivant le camp concerné, provoquera d'immenses mouvements de populations : entre un demi-million et 750.000 Arabes seront chassés et/ou fuiront les territoires contrôlés par Israël (Morris, 2004) alors que 136.000 réfugiés de la Shoah ainsi que près de 800.000 Juifs réfugiés de pays arabes ou musulmans, immigreront en Israël. Ainsi, les années 1950 se déroulent sous le signe d'un effort d'intégration de l'énorme vague d'immigrants consécutive à la guerre d'indépendance. Entre 1948 et 1952, la population juive double et la population totale du pays va même presque tripler à la fin de la décennie, passant de 750.000 habitants en 1949 à presque 2 millions en 1960. Dans le même temps, si seulement 7% des terres étaient en possession de Juifs en 1947, 80% des terres passent sous le contrôle de l'Etat hébreu après la guerre. Sous la direction de l'architecte Arie Sharon est mis en chantier en 1950 le premier plan national d'aménagement du territoire dont les priorités sont : le logement de la masse d'immigrés et la correction de "l'anomalie" qui caractérisait la Palestine mandataire dans laquelle 2/3 de la population juive était concentrée dans les 3 grandes villes (Jérusalem, Tel-Aviv et Haifa) et 82% dans la plaine côtière entre Haifa et Tel-Aviv. Il s'agit donc pour Sharon de disperser la population dans un réseau d'agglomérations rurales et urbaines de petite et moyenne taille, en périphérie. Il souhaite ramener la population des grandes villes à 45% de la population totale. Plus de 400 agglomérations rurales sont créées dans le cadre de ce plan, mais la "perle" en est la ville de développement, conçue comme un "lieu central" infrarégional très "christallierien" (voir infra) "accueillant" une population oscillant entre 20.000 et 50.000 habitants afin de ne pas perdre, selon l'imaginaire de ses bâtisseurs, la dimension communautaire de la petite ville et éviter ainsi certaines conséquences estimées néfastes, telle l'aliénation sensée caractériser les grandes villes (Efrat, 2010).



Affiche à l'exposition d'urbanisme, Arieh Sharon (Département de l'aménagement du territoire), Musée de Tel-Aviv (1950)

Le kiboutz : transformation d'un mouvement utopique révolutionnaire en une bourgeoisie de classe moyenne supérieure

La guerre d'indépendance et les années qui suivront seront critiques pour l'utopie kiboutzique. Alors au sommet de sa puissance démographique et politique, le kiboutz, par son activité pionnière et militaire, est profondément engagé dans le projet d'indépendance nationale. Entre fin 1947 et fin 1952, le nombre de kiboutzim est passé de 145 à 217, soit 72 nouveaux kiboutzim en 5 ans, dont 41 nouveaux pour la seule année 1949. Ces kiboutzim sont fondés sur les terres qui lui sont octroyées par l'Etat. Ainsi l'outil productif des kiboutzim, la surface des sols, passe de moins d'un demi-million de dounams en 1947 à plus d'un million et demi de dounams en 1952. Toutefois, face à cet accroissement considérable des moyens de production, le kiboutz manque cruellement de main d'oeuvre. Paradoxalement, de façon parallèle à cette pénurie, le pays est submergé par un flot considérable de nouveaux immigrants, entassés dans les camps de transit et en recherche d'emploi. Cette situation aurait dû conduire le kiboutz à s'engager dans le recrutement intensif de membres parmi les nouveaux arrivés d'autant que, conscient de l'importance de l'intégration pour son propre développement, le kiboutz est jusqu'à la création de l'Etat, un des principaux agents d'intégration des immigrés (Ben Rafael, 1992). En réalité il n'en fut rien. Pour des raisons multiples et complexes, le kiboutz a échoué dans la mission nationale d'intégration de l'immigration massive de la première décennie du jeune Etat. Au delà du manque d'attractivité du kiboutz aux yeux des nouveaux venus, l'échec est dû entre autres :

- à l'écart culturel existant entre la population du kiboutz, originaire de l'Europe de l'est d'avant guerre, et la grande majorité des nouveaux immigrants originaires d'Afrique du nord et du Moyen-orient; écart culturel traduit souvent par un ethnocentrisme et des attitudes méprisantes vis-à-vis des nouveaux arrivés (Segev, 1984).
- L'incapacité du kiboutz à adapter les filières d'intégration de la période pré-étatique (mouvements de jeunesse pionniers chargés de la socialisation des futures recrues) à la situation nouvelle d'immigration de masse.
- L'essoufflement de l'esprit pionnier des débuts du kiboutz, notamment après une décennie de mobilisation intensive pour la création de l'Etat et une guerre d'indépendance particulièrement meurtrière. En effet, les années 50 sont marquées par un certain repli sur soi, une réticence du kiboutz à l'engagement dans le combat pour l'intégration, et par un fossé grandissant entre l'idéologie révolutionnaire déclarée et une pratique bien plus conservatrice (Shapira, 2008).
- La maladresse politique de Ben Gourion qui d'une part tente d'arrimer le mouvement kiboutzique à la tâche d'intégration et de l'autre l'attaque pour la faiblesse de sa mobilisation. En un sens, la lutte politique entre les partis Mapam, soutenus par les kiboutzim, et Mapai de Ben Gourion, s'est faite sur le dos des nouveaux immigrants (Tzur, 2006).



Kiboutz Tze'elim à sa création en 1949

Suite à l'échec relatif de l'intégration des immigrants des années 1950, échec auquel le kiboutz a largement contribué, se sont cristallisés dans la société juive israélienne des années 1960-70 deux secteurs de population, qui au lieu de se "fondre"¹ en une même culture suivant le modèle prôné alors par les élites, se sont constituées en alternatives culturelles qui déboucheront sur le post-sionisme (Kimmerling 2001). D'une part l'Israël des anciens de la période pré-étatique ("*vatikim*"), élite socio-économique ashkénaze, et d'autre part les nouveaux, pour la plupart Orientaux, prolétariats des régions périphériques. Dans ce clivage, le kiboutz n'est plus perçu comme un mouvement révolutionnaire, avant garde du socialisme, une utopie assoiffée de justice sociale, mais plutôt comme un des compartiments privilégiés de la société, utilisant à ses fins productivistes un prolétariat "fruste" d'origine orientale. En effet, bien qu'opposé idéologiquement au travail salarié, du fait de l'exploitation qui l'accompagne, le kiboutz devient en périphérie de l'espace (social) israélien un des principaux, sinon le principal employeur.

En fait, le kiboutz est depuis son origine partagé entre un ethos égalitariste témoignant de son engagement socialiste et un ethos productiviste, inscrit dans le projet sioniste de rédemption du juif diasporique par le travail productif et exprimé par sa volonté d'optimiser l'usage des moyens de production à sa disposition (Ben Rafael, 1992). Jusqu'à la création de l'Etat, il est parvenu à maintenir un équilibre entre ces deux polarités, mais dès les années 1950 cet équilibre est rompu. Les domaines dans lesquels il se distinguait jusque là (sécurité, développement rural, intégration de l'immigration) sont alors progressivement investis par l'Etat, le kiboutz perdant ainsi son statut d'élite au service de la cause nationale. Tandis que les moyens de production dépassent largement ses capacités à les exploiter, le kiboutz se

¹ L'intégration était pensée par le sionisme en termes de "fusion des exilés".

considère alors non comme une avant garde luttant pour l'instauration du socialisme mais comme une alternative concurrente à la société israélienne environnante. Dans cette compétition avec le milieu, il lui fallait prouver que son modèle économique socialiste pouvait concurrencer l'économie capitaliste du jeune Etat. C'est à ce moment historique que l'ethos productiviste est devenu dominant aux dépens de l'ethos égalitariste. Depuis la rupture de cet équilibre, le socialisme et l'égalité se sont limités à une affaire interne au kiboutz et celui-ci a renoncé *de facto* à son rôle révolutionnaire et à l'utopie du socialisme constructiviste. C'est à partir des années 1950 que ce qui est nommé au kiboutz "*meshekism*", idéologie privilégiant le productivisme et la dimension économique du kiboutz à sa dimension sociale et révolutionnaire, est devenu dominant. Ainsi l'économie (production, travail, bénéfices) n'est plus considéré comme un moyen de rédemption individuel et/ou collectif, ni comme une structure profonde sur laquelle reposerait un système de justice sociale fondé sur l'égalité et la participation, mais plutôt comme une fin en soi, ce que le sociologue américain Robert Merton (1965) considère comme une déviance de type "ritualiste" (Zamir 1985)². Cette déviance s'accroît encore avec la crise des années 1980. Alors que dans les années 1970 les écarts sociaux-spatiaux se creusent entre kiboutz et "villes de développement", l'alternance politique et la fin de l'hégémonie du parti travailliste à la suite des élections de 1977, remportées par le Likoud (parti politique de droite), marquent un tournant dans l'histoire du kiboutz et annoncent la crise. Jusque là secteur privilégié par le pouvoir en place qui lui facilite l'accès aux ressources nécessaires en tout genre (économiques, financières, territoriales et autres), il devient l'ennemi numéro un du nouveau pouvoir qui voit en lui la base de la puissance politique de son adversaire historique, le parti travailliste. Dans la mémoire collective israélienne est gravée la petite phrase du premier ministre Begin, qualifiant les habitants des kiboutzim de "millionnaires avec leur piscines", stigmatisant les écarts de niveaux de vie entre kiboutz et "villes de développement" voisines, attisant de la sorte le conflit socio-ethnique entre originaires d'Europe et originaires d'Orient, conflit qui caractérise la société israélienne depuis cette époque. Cette hostilité, à laquelle s'ajoute une politique gouvernementale très hasardeuse en matière monétaire, vont plonger l'économie israélienne, et le kiboutz en particulier, dans une profonde crise économique au milieu des années 1980. Cependant, contrairement aux précédentes crises de son histoire, l'Etat (ou les institutions pré-étatiques précédemment) ne renfloue pas le kiboutz, dont la dette va exploser jusqu'à la fin des années 1980. Cette crise économique s'est rapidement transformée en crise multi-dimensionnelle; démographique d'abord avec la désertion massive des jeunes et des familles à partir de la fin des années 1980 et également idéologique avec une perte de confiance dans les valeurs culturelles du kiboutz. Puis elle a amené le kiboutz à une vague de changements structurels touchant le social, l'économique et le politique. Cette vague a déferlé en deux temps.

Le premier, jusqu'au milieu des années 1990 était marqué par :

² Bien que destiné à expliquer la déviance de l'individu et non du groupe, le modèle de Merton semble ici pertinent. Merton définit le ritualisme comme un mode d'adaptation de ceux qui cherchent une échappatoire aux frustrations liées à l'ambition. Ils renoncent aux buts sociaux mais se raccrochent avec force aux routines rassurantes et aux normes coutumières. Ainsi le kiboutz renonce à l'instauration d'une société socialiste en Israël mais se raccroche au culte du travail, de la productivité et du bénéfice.

- la modification des méthodes de distribution des biens et des services (nourriture, électricité, éducation informelle par exemple). Les budgets, jusque là gérés collectivement, sont transférés directement dans ceux des familles; les services et marchandises leur correspondant, distribués gratuitement auparavant, devant être désormais acquis par les familles elles-mêmes, avec leurs propres deniers.
- Un changement des structures de gouvernance, avec souvent le remplacement de l'assemblée générale, symbole d'une démocratie participative directe, par un conseil élu (démocratie indirecte).
- Le renforcement de la hiérarchie et de la domination des directeurs dans les entreprises au prix d'un repli de l'autogestion et de la participation des travailleurs (Rosolio, 2004). De façon générale, les exigences d'efficacité économique et organisationnelle nées de la crise des années 1980 ont conduit à l'abolition des mécanismes démocratiques du kiboutz classique, comme par exemple la rotation aux postes de direction, transformant ainsi le mode de gouvernance démocratique du kiboutz en mode directorial dans lequel le rôle de l'assemblée générale/conseil élu est souvent limité à l'élection de dirigeants, libres de prendre toute décision une fois élus (Pavin, 2002).
- La drastique réduction des activités politiques, sociales et culturelles des fédérations, dernier bastion de l'influence du kiboutz sur la société environnante.

La seconde phase de changement à partir de la fin des années 1990 comprend des transformations encore plus fondamentales comme :

- l'introduction massive du salariat tel qu'il est pratiqué sur le marché du travail, c'est-à-dire des salaires fixés en fonction du profil de l'emploi et/ou des performances du travailleur. Le salariat, reflétant la contribution du travailleur à l'entreprise, est révélateur du renoncement du kiboutz au système de justice distributive qui le caractérisait et le distinguait (Rosner et Getz, 1996). Ce passage au salariat symbolise plus encore le renoncement au principe de justice sociale en vigueur jusque là : l'abandon du "de chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins", principe souvent considéré par ses membres comme responsable de l'échec économique du kiboutz (Achouch, 2005).
- L'accession à la propriété foncière avec la privatisation du logement.
- L'accession à la propriété des moyens de production à travers la mise en place d'un système d'actionariat en fonction de l'ancienneté des membres.

Ces privatisations du mode de vie kiboutzique ont été analysées comme les moyens d'une transition du kiboutz d'un système social communautaire traditionnel à un système de marché muni de structures hiérarchiques (Rosner et Getz, 2006). Cette transition dure depuis plus de vingt ans. Elle constitue une période d'anomie sociale durant laquelle les anciennes normes de comportement ne sont plus légitimes mais les nouvelles pas toujours respectées (Achouch, 2000). Ainsi en devenant la base de la subsistance des familles, tout revenu provenant d'un travail est imposable mais parfois le travail n'est pas déclaré et donc pas imposé. Ce qui est vrai pour l'impôt l'est encore plus en ce qui concerne la distribution spatiale. La caractéristique principale du paysage kiboutzique classique est son ouverture : pelouses communes entre rangées de logements bordés de jardinets, absence totale de clôtures et rare circulation de

véhicules. Avec le vent de privatisation des années 1990 et bien avant les plans de parcellisation qui permettront l'appropriation foncière légale dans les années 2000, sont apparues autant de signes d'appropriation sauvage de l'espace collectif que sont les clôtures ou les haies marquant un territoire préempté par certains, ou encore le signallement de places de stationnement privées et ceci sans le consentement des autorités locales.

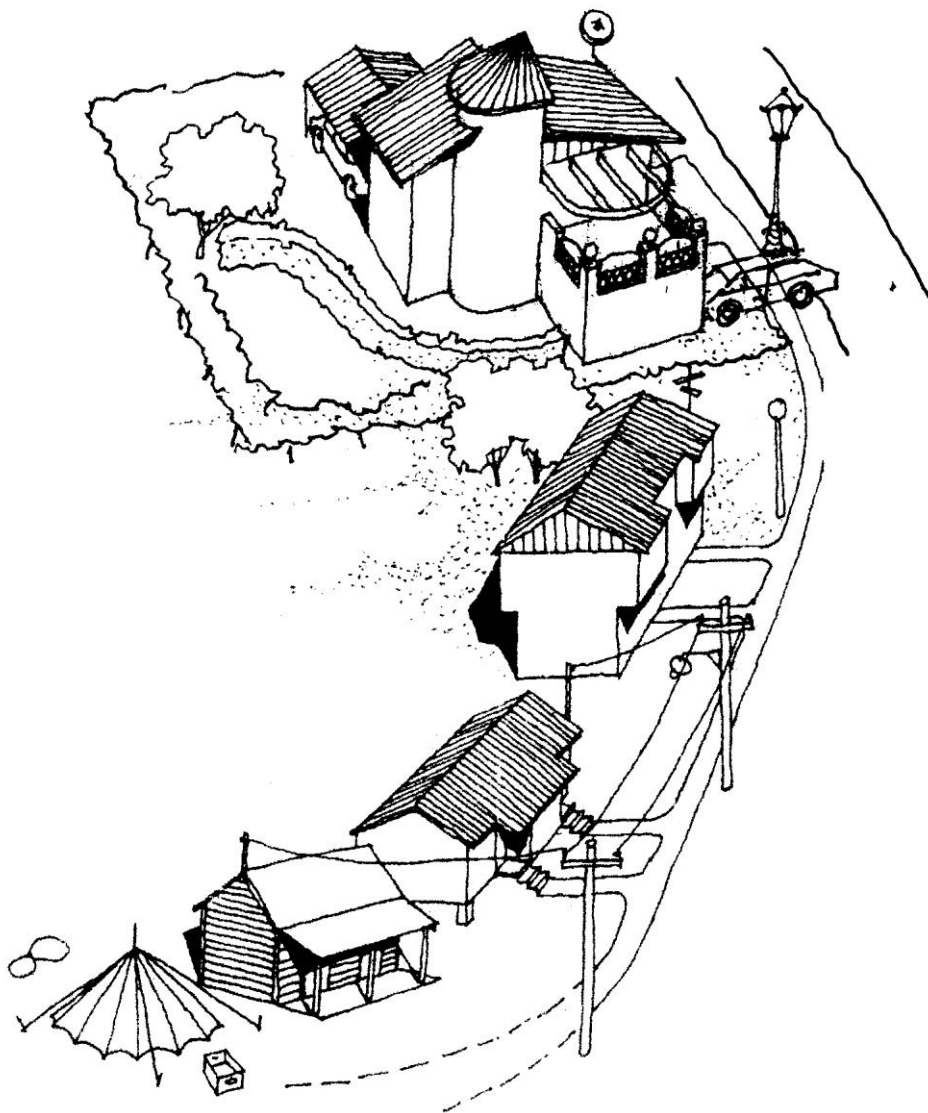
Aujourd'hui, les plans d'aménagements dessinés à la suite de la mutation des modes de vie, en vue de la privatisation des logements, légitiment la transformation du paysage kiboutzique. Ils fixent les limites de chaque parcelle privée, ils prévoient la fermeture au public de certains chemins, de certains jardinets précédemment ouverts à tous/tes. Les plans et la réalisation des nouveaux quartiers d'habitations, qui se sont multipliés dans les kiboutzim de la périphérie du pays, témoignent également de cette évolution structurelle (irréversible), leurs résidents acquérant³ une parcelle déjà délimitée et livrée barrières et clefs en main. Dans ces quartiers les espaces communs sont réduits au minimum.



Nouveau quartier d'habitation suivant les plans d'aménagement à l'ère de la privatisation. Kiboutz Hanita 2012 (Photo Yoann Morvan).

³ Parallèlement à l'arrivée de nouveaux résidents, on note ces dernières années une tendance au retour au kiboutz parmi les jeunes qui y sont nés et l'avait quitté. Au moment de fonder un foyer, ils préfèrent la structure plus communautaire, la qualité de vie et l'environnement "rural" du kiboutz plutôt que celui de la ville. Pour ces jeunes, le kiboutz, une fois débarrassé de son égalitarisme, redevient attractif, en tant que propriétaires

Ainsi en une seule génération, le paysage kiboutzique se transforme plus que durant les trois précédentes. De "ni ville, ni village" tel que rêvé par ses promoteurs, il revêt progressivement les attributs d'une banlieue urbaine et bourgeoise, ville et village à la fois. Du fait de sa fermeture, de la qualité de ses aménités paysagères et de l'origine sociale de ses nouveaux résidents, le kiboutz s'apparente chaque jour davantage aux *gated communities*. Cette évolution s'inscrit dans une société urbaine israélienne de plus en plus émiettée. Les strates successives d'urbanisation ont laissé en marge certaines composantes de cette société, ghettoïfiant durablement certains secteurs urbains, telles les "villes de développement".



L'évolution du logement au kiboutz. Dessin de l'architecte Vittorio Corinaldi.

Le naufrage annoncé des "villes de développement": une utopie viciée dans l'oeuf

A l'ombre du maillage des espaces périphériques par les kiboutzim, les villes nouvelles des années 1950-60, ou "villes de développement", représentent une autre face de l'utopie sioniste. Compte tenu de leur période de création, elles sont d'emblée orientées vers l'axe national décrit plus haut. La visée de leur création répond à un double objectif : absorber la conséquente immigration, en particulier des Orientaux (en hébreu, *Mizrahim*); déconcentrer et disperser la population urbaine pour servir de remparts stratégiques dans les secteurs périphériques plus exposés au risque d'attaques en cas de guerre, ceci à l'instar des kiboutzim. Ce caractère utopique d'un aménagement régional "équilibré" et harmonieux s'est largement inspiré de la théorie des "lieux centraux" du très controversé géographe allemand Walter Christaller⁴, sans que cependant ce dernier ne soit mentionné explicitement dans le plan de l'ancien élève du Bauhaus, Arie Sharon (1951). Il s'agissait de générer administrativement, en général *ex nihilo*, un réseau de localités urbaines de dimension modeste destinées à servir de relais (services, commerces, etc.) à des arrières pays ruraux, kiboutzim et moshavim (coopératives agricoles), eux-mêmes en pleine transformation. Le nouveau maillage urbain complète celui des entités rurales et participe de la volonté étatique de contrôle du territoire national. Urbanisme décrété, "les villes de développement" sont un pur produit du mouvement moderne, au niveau architectural comme urbain. Constitués d'une juxtaposition de blocs d'immeubles en béton de quatre à six étages à l'esthétique égalitariste, végétalisés selon le modèle des *new towns* anglaises, qui elle-mêmes s'inspiraient lointainement des cités jardins, les "villes de développement" sont construites d'après des plans tout autant sinon plus fonctionnalistes que ceux des kiboutzim. Toutefois, tandis que ces derniers ont été pendant longtemps une référence en terme de démocratie participative, les "villes de développement" sont dès leur origine des espaces de relégation et de marginalisation subies. L'un des meilleurs exemples de la violence symbolique accompagnant la création de ces villes nouvelles est relaté par André Chouraqui. Ainsi, des migrants marocains sont emmenés de force et de nuit vers la ville nouvelle de Dimona en plein désert du Néguev alors que l'agence juive leur avait promis Jérusalem. Ceux-ci refusent de descendre des camions les transportant et ce n'est qu'après la mise en scène d'une fausse attaque arabe qu'ils finirent par accepter de s'établir dans cette ville au milieu de nulle part (Chouraqui 1998). Intitulée "du bateau à la 'ville de développement'", cette politique visait à recevoir, dans un climat d'urgence relative, les vagues migratoires consécutives à l'indépendance d'Israël. Les villes nouvelles n'étant pour la plupart pas encore édifiées, bon nombre de migrants orientaux sont temporairement logés dans des camps de transit ("*ma'abarot*"), souvenir traumatique qui a laissé des traces indélébiles dans la mémoire collective

⁴ Voir sur ce point les travaux de Marie-Claire ROBIC, dont « Cent ans avant Christaller : une théorie des lieux centraux », *L'Espace géographique*, vol. XI, 1982, pp. 5-12. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si "l'ancêtre" de Christaller est un saint-simonien, cela fait ressortir encore un peu plus la dimension prescriptive et assez utopique de la théorie du géographe allemand.

des Mizrahim. Quelques années après, mieux conscient de l'injustice subie, des révoltes éclatent (à Wadi Salib (Haifa) en 1959, puis les "Black Panthers" dans les années 1970).

De nombreuses raisons éclairent l'échec de la plupart de ces villes nouvelles, dès le départ incapables de générer l'égalité sociale promue ou la justice spatiale planifiée, échec qui s'est trouvé aggravé par la nouvelle stratégie d'implantation en Cisjordanie suite à la guerre de 1967, puis par la perte d'influence économique de l'agriculture israélienne ainsi que, des décennies plus tard, par la dés-industrialisation liée à la globalisation. La planification urbaine et l'aménagement régional marqués par le modernisme fonctionnaliste séparant les usages n'ont guère favorisé la mixité ou les éventuelles reconversions, rendant difficile une éventuelle rédemption socio-spatiale de ces territoires ségrégatifs. Néanmoins, la cause principale du naufrage de ces villes nouvelles réside dans la politique populationnelle "du bateau à la 'ville de développement'". En effet, on assiste à l'époque à un (dé-)placement massif des Orientaux dans les zones de développement, surtout en comparaison des autres origines migratoires, comme en témoignent les tableaux et chiffres⁵ rapportés par Shlomo Sitton (1963). Cette politique populationnelle a, dans une large mesure, été coercitive. Selon une enquête menée à la fin des années 1990, il s'agit d'une localisation subie pour plus de la moitié des personnes interrogées (Yiftachel 2006). Cela participe à la désintégration des structures communautaires ancestrales. Les communautés se retrouvent dispersées à travers le pays, les familles séparées, les chefs traditionnels démis de leurs fonctions. En ce qui concerne en particulier les Juifs marocains, ce sont principalement les plus pauvres qui sont venus, « un corps social amputé de ses élites » (Chourouki 1998), en proie à l'acculturation face à l'identité sioniste promue. Paradoxal, pour un supposé retour d'exil...

Avec les vagues migratoires ultérieures, le sentiment d'inégalité va se trouver ravivé. C'est le cas notamment avec l'arrivée des migrants d'ex-U.R.S.S. au cours des années 1990. Les Orientaux estiment que ces derniers bénéficient de davantage d'aides qu'ils n'ont reçues. Dans les "villes de développement", la majorité relative, à l'échelle locale, des Mizrahim va être remise en cause. Ce basculement intervient alors que les Orientaux ont à peine réussi à se constituer en force politique via le parti Shas, religieux "séfarade", en particulier portée par les originaires du Maroc et leurs descendants, bien que sa base électorale soit plus large. L'émergence d'Israel Beitenou, le parti (russophone) mené par Avigdor Liberman, porte ombrage au poids politique récemment acquis par le Shas. Les Orientaux voient ainsi les ex-Soviétiques comme des concurrents déloyaux; les "inégalités socio-spatiales s'ethnicisent" et on assiste alors à une "dialectique des différences" (Berthomière 2005). Cette dialectique se reproduit d'ailleurs à l'intérieur des groupes, parmi les Orientaux entre Levantins et originaires d'Afrique du nord et au sein des ex-Soviétiques, bien loin d'être un groupe homogène, entre originaires de Russie ou d'Ukraine et les Caucasiens ou originaires d'Asie centrale.

Face à ces injustices criantes vécues par les habitants des "villes de développement", hormis les révoltes ou le parti Shas évoqués plus haut, de rares groupes de pression trouvent voix au

⁵ A titre d'exemple, de 1956 à 1959, plus de 67 % des immigrants d'Afrique du nord, contre seulement 30% de ceux de Hongrie.

chapitre, telle l'ONG "Hakeshet ha Mizrahit" ("Democratic Mizrahi Rainbow"), désirent promouvoir davantage de justice sociale à l'égard des Orientaux. Au début des années 2000, cette ONG s'est ainsi élevée contre un projet de loi destiné à un transfert de propriétés agricoles "publiques", une privatisation rampante favorisant les kiboutzim et moshavim, cela désavantageant une fois de plus les "villes de développement". Néanmoins, même si d'origine ethnique assez similaire, les membres de Keshet comprennent bon nombre d'intellectuels, et sont par conséquent sociologiquement assez éloignés des populations vivant dans les "villes de développement". En outre, à vouloir défendre ces habitants, ils s'exposent au scepticisme des Arabes israéliens, encore plus désavantagés par le système foncier sioniste (Yiftachel 2006). Pris en étau dans la "dialectique des différences", les Orientaux des "villes de développement" illustrent la complexité de la superposition des injustices socio-spatiales à l'heure du post-sionisme. Au sein de la sphère universitaire critique, les interprétations des causes et des conséquences de l'échec des "villes de développement" ont elles-mêmes évolué, passant d'explications (néo-)marxistes en termes de classes sociales (Smootha, Swirsky) à des approches marquées par la pensée post-coloniale (Yiftachel, Tzfadia) (Tzfadia 2007), ou les *cultural studies* (Shohat), notamment sous l'influence nord-américaine. Une telle évolution témoigne, non seulement du passage au post-sionisme, mais également d'une forme de déclin de la pensée utopique chez les intellectuels israéliens de gauche.

Les "villes de développement" sont un espace de "stockage" des immigrations successives. Tandis que certains parviennent à s'en extirper par une mobilité sociale et résidentielle ascendante, d'autres se retrouvent captifs de ce maillage urbain économiquement inutile. En effet, prévues pour servir d'échelon intermédiaire en termes de services urbains, les "villes de développement" n'ont quasiment jamais réussi à tenir ce rôle, les populations des localités environnantes (kiboutz, moshav, etc.) préférant se rendre directement dans des centres urbains de plus grande envergure, notamment en raison de l'image très répulsive que ces villes nouvelles véhiculent.

Le cas de Kiryat Gat

Afin de mieux prendre la mesure du devenir de ces "villes de développement", appréhendons le cas de Kiryat Gat, aux portes du désert du Néguev, au centre sud d'Israël, à une quarantaine de kilomètres de Beer Sheva, une cinquantaine de Tel Aviv et une soixantaine de Jérusalem. Il s'agit d'un cas typique du relatif échec du maillage urbain planifié par la politique de création des "villes de développement".

Fondée en 1954, la ville nouvelle est d'abord un camp de réfugié (*ma'abara*) "accueillant" de nombreux Juifs marocains, mais aussi indiens, etc. Avec 17 000 habitants en 1969, elle obtient un statut de ville en 1972. De nombreux immigrants d'ex-Union Soviétique s'y installent au cours des années 1990, représentant aujourd'hui quasiment un tiers de la population. Elle compte à présent environ 50 000 habitants et tente par de multiples moyens de transformer son image négative. Avec le retrait des instances publiques lié au déclin de l'Etat providence, dont les conséquences se font aussi ressentir à l'échelle communale, se met en place un marketing urbain polymorphe, destiné à drainer investisseurs et/ou nouveaux habitants. Symboliquement,

l'ancienne mairie a été cédée à une banque et s'est relocalisée au dernier étage du nouveau centre commercial adjacent, sans que plus rien n'indique sa présence. Cette mise en commerce ne modifie néanmoins pas les conditions de vie des plus démunis. En multipliant les désirs de consommer, la perception de la faiblesse du pouvoir d'achat s'accroît. Le nouvel Israël consumériste paraît bien loin du mythe égalitariste qui avait prévalu à ses débuts.

fig. 1 (nom du fichier : "ancienne mairie transformée en banque")

légende : Ancienne mairie transformée en banque, au second plan, le centre commercial qui abrite la nouvelle mairie au dernier étage.

fig. 2 (nom du fichier : "au centre de Kiryat Gat 2")

légende : à gauche, une affiche présentant les ambitions de la municipalité, à droite les anciennes *ma'abarot* vouées à l'abandon politique

A quelques mètres du centre « d'absorption » où vivent entassés de nombreux Ethiopiens, un nouveau projet immobilier entend attirer les classes moyennes, locales et non locales. L'idée est de (re-)donner une image positive du cœur de la ville nouvelle, secteur le plus économiquement déprimé de la petite agglomération, les nouveaux développements urbains de standing un peu supérieur s'effectuant tous à sa périphérie. Cela est pour partie dû à la promotion immobilière locale, celle-ci souhaitant séduire les employés des nouvelles entreprises récemment installées dans la zone industrielle à quelques kilomètres de Kiryat Gat. Celle-ci était initialement dévolue aux transformations des produits agricoles et à l'industrie traditionnelle, mais ces activités en nette perte de vitesse (l'usine textile de Polgat ferme dans les années 1990) ont été complétées/remplacées par des implantations d'entreprises informatique, domaine dans lequel Israël excelle, mais qui, hormis pour les emplois peu qualifiés, s'insère mal dans une économie urbaine d'une "ville de développement" comme Kiryat Gat. Avec une aide de plus de 500 millions de dollars du gouvernement israélien, une première usine Intel ouvre en 1999 (fabrication du Pentium 4), suivie d'une seconde en 2006/2008. Ces industries *high tech* ne s'articule à la ville que par une consommation en passant. Malgré la présence de ces entreprises prestigieuses (Intel, HP) et leur indéniable apport financier au budget communal, les endémiques problèmes socio-économiques de la localité (Aymard, Benko 1998) ne sont pas enrayerés. Le taux de chômage à Kiryat Gat reste l'un des plus élevés d'Israël, ces firmes ne correspondant pas au marché local du travail. L'unique point d'intersection est le centre commercial en bordure de la ville du côté de la zone industrielle. La co-présence des salariés du *high tech* et des habitants de la "ville de développement" n'y fait qu'accroître le sentiment de pauvreté chez ces derniers. La promotion immobilière locale ne parvient qu'à attirer certaines couches de populations internes en ascension sociale, l'écrasante majorité des personnels des entreprises de haute technologie évitant soigneusement de résider à Kiryat Gat. La bonne accessibilité autoroutière (en particulier du fait de la nouvelle autoroute n°6) de la zone d'activité économique contribue paradoxalement à desservir la "ville de développement". Celle-ci reste comme figée vis-à-vis de mobilités dont elle peine à bénéficier.

Conclusion :

Le sionisme est une idéologie comportant une dimension utopique, en particulier dans la mesure où il s'inscrit en rupture avec une histoire juive diasporique faite de migrations et de déterritorialisations. La Palestine fantasmée devient le lieu possible mais assez abstrait d'une nouvelle identité se fondant sur la conception d'une société juive plus juste. Les "produits dérivés" de cette idéologie que sont le kiboutz et la "ville de développement" comportent de ce fait un caractère a-spatial, ou à tout le moins décontextualisant, leur conférant une affinité structurelle avec la notion d'utopie. Cependant, au fil des décennies et de la mise en oeuvre du jeune Etat, les idéaux initiaux d'une justice socio-spatiale vont se trouver affectés par la dimension nationaliste de l'idéologie sioniste, cela au détriment de la dimension sociale. Les idéaux utopiques ainsi piégés sont alors mis au service d'une société urbaine à plusieurs vitesses. L'un des indicateurs de ces injustices générées par les utopies devenues dystopiques peut être fourni par la théorie des "capabilités" d'Amartya Sen (2010). En effet, tandis que les membres des kiboutzim, malgré leur manque de liquidités monétaires jusqu'à il y a peu, conservent, certes moins qu'avant, un accès privilégié au centre de la société juive israélienne, les résidents malgré eux des "villes de développement" peinent à accéder équitablement à la "capabilité" leur permettant de sortir de leur condition de relégués, socialement et spatialement.

Les auteurs tiennent à remercier l'architecte Fredy Kahana pour son aide dans la recherche d'illustrations pour cet article.

A propos des auteurs : Yuval ACHOUCH, Docteur en Sociologie - Collège d'enseignement supérieur de St Jean d'Acre - Institut de recherche sur le kiboutz et l'idée coopérative – Université de Haïfa.

Yoann MORVAN, Docteur en Urbanisme, Chercheur associé (Post Doctorat) au Gerphau (UMR Lavue) et au Centre de Recherches Français à Jérusalem (CNRS – USR 3132)

Pour citer cet article : Yuval Achouch, Yoann Morvan, « Kibboutz et "villes de développement" en Israël : Les utopies sionistes, des idéaux piégés par une histoire tourmentée » ("The Kibbutz and "Development Cities" in Israel: Zionist utopias: Ideals ensnared in a tormented history" [translation: Sharon Moren]), *justice spatiale | spatial justice*, n° 05 déc. 2012-juil. 2013 | dec. 2012-jul. 2013, <http://www.jssj.org>

Bibliographie :

- ACHOUCH, Y.** 2000. "To Reconstruct Inequality: Remuneration for Work and Actors' Strategies to Increase Income in the Kibbutz", *Journal of Rural Cooperation*, 28 (1), 3-18.
- ACHOUCH, Y.** 2005. *Identity forms of Kibbutz members in an era of change*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, Tel-Aviv University (en hébreu).
- AVRAHAMI, E.** 1998. *The Kibbutz's lexicon*, Ramat Eifal : Yad tabenkin (en hébreu).
- AYMARD, C., BENKO, G.** 1998. "Urban integration of Israeli immigrants in the 1990's: a comparison of Be'er Sheva, Ashkelon and Kiri'at Gat", *GeoJournal* 44: 4, 321-336.

- BEN RAFAEL, E.** 1992. *La société kiboutzique – Le changement dans la continuité*. Ramat-Aviv: L'université ouverte (en hébreu).
- BERTHOMIERE, W.** 2005. "Quand les inégalités socio-spatiales s'ethnicisent où une lecture possible de l'évolution de la société israélienne", in S. Arlaud, Y. Jean, D. Royoux (dirs.), *Rural-Urbain, les nouvelles frontières*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2005, p.323-334
- CHOURAQUI, A.** 1998. *Histoire des Juifs en Afrique du nord*. Editions du Rocher.
- COHEN, E.** 1970. "Development Towns – The Social Dynamics of 'Planted' Urban Communities in Israel", in Eisenstadt, S.N., Bar Yosef, R., and Adler, C. (eds.), *Integration and Development in Israel*. Jerusalem: Israel University Press, pp. 587–617.
- CURTIS, M.** 1973. "Utopia and the Kibbutz", in Curtis, M., Chertoff, M. (Eds), *Israel: Social Structure and Change*. New Brunswick, Transaction Publishers.
- EFRAT, T.** 2010. "The national plan", *Bezael papers on architecture* 3/4/2010, retrieved December 17, 2011, from: <http://www.bezael-architecture.com/2010/04>
- EFRAT, A.** 1987. *Development Towns in Israel: Past or Future*. Tel Aviv: Ahiasaf.
- KAHANA, F.** 2011. *Neither town nor village – The architecture of the Kibbutz 1910-1990*. Ramat-Eifal: Yad Tabenkin (en hébreu).
- KANARI, B.** 1993. *Economie planifiée sioniste et économie planifiée sioniste socialiste*, Ramat-Eifal: Yad Tabenkin (en hébreu).
- KASHTAN, A. & BAR-SINAI, Y.** 2003. "Kiboutz Reim- la création de Hanan", in Rami Habaron (Ed.), *En ligne droite*, Kiboutz Dalya: Edition Kiboutz Dalya, pp.39-55 (en hébreu).
- KIMMERLING, B.** 1999. "Religion, Nationalism and Democracy in Israel", *Constellations*, 6 (3), 339-363.
- KIMMERLING, B.** 2001. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press.
- LANDSHAUT, Z.** 1944/2000. *Hakvoutsa*. Ramat-Eifal: Yad Tabenkin (en hébreu).
- MANHEIM, K.** 1990. *Le problème des générations*. Collection Essais & recherches Paris, Nathan.
- MERTON, R. K.** 1965. *Éléments de théorie et de méthode sociologique*. Traduit de l'américain et adapté par Henri Mendras. Brionne, Gérard Monfort.
- MORRIS, B.** 2004. *The birth of the Palestinian refugee problem revisited*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- NEAR, H.** 1983. "A chacun son Degania – deux traditions concernant la naissance de la Kvoutsa et du Kiboutz", *Cathedra*, 29, 63-78 (en hébreu).
- PAQUOT, Th.** 1996. *L'Utopie ou l'idéal piégé*. Paris, Hatier.
- PAVIN, A.** 2002. *De l'autogestion à la bureaucratie élue: qu'est devenue la démocratie kiboutzique?* Haifa: Université de Haifa, Institut de recherche sur le Kiboutz (en hébreu).
- PELED, Y.** 1990. Ethnic Exclusionism in the Periphery: The Case of Oriental Jews in Israel's Development Towns. *Ethnic and Racial Studies* 13 (3), pp. 345–66.
- ROSNER, M. & GETZ, S.** 1996. *The Kibbutz in the era of changes*. Haifa: Hakibbutz hameouchad & University of Haifa (en hébreu).
- ROSNER, M. & GETZ, S.** 2006. "Undergoing change", *International Sociology*, 21(6), 806-814.
- ROSOLIO, D.** 2004. "The Transformation of the Kibbutz: From Classless to a Class Society", in Semyonov, M., Lewin-Epstein, N. (Eds), *Stratification in Israel*. New Brunswick, Transaction Publishers.
- SEGEV, T.** 1984. *1949: les premiers Israéliens*. Jérusalem: Domino (en hébreu).
- SEN, A.** 2010. *L'Idée de justice*. Paris, Seuil.
- SHAPIRA, R.** 2008. *Transforming Kibbutz research. Trust and moral leadership in the rise and decline of democratic cultures*. Cleveland, Ohio: New World Publishing.
- SCHACHAR, A. S.** 1971. "Israeli Development Towns: Evaluation of a National Urbanisation Policy", in *Journal of American Planning Association* 32 (3), pp. 362–72.
- SHARON, A.** 1951. *Physical Planning in Israel*. Jerusalem: Government Press.

- SITTON, S.** 1963. *Israel, immigration et croissance*. Paris, Cujas.
- SHILO, M.** 1986. "Degania – modèle d'implantation sur le sol national", *Cathedra*, 39, 87-101 (en hébreu).
- SHOHAT, E.** 2006. *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives — Les juifs orientaux en Israël*. Paris, La Fabrique.
- SHOHAT, E.** 1997. "The Narrative of the Nation and the Discourse of Modernization: The Case of the Mizrahim", *Critique*, Spring, pp. 3–19.
- SPILERMAN, S., HABIB, J.** 1976. "Development Towns in Israel: The Role of Community in Creating Ethnic Disparities in Labor Force Characteristics", *American Journal of Sociology* 81 (4), pp. 781–812.
- SMOOHA, S.** 1978. *Israel: Pluralism and Conflict*. London: Routledge and Kegan Paul; Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- SWIRSKI, S.** 1989. *Israel: The Oriental Majority*. London: Zed Books.
- SWIRSKI, S., SHOUSHAN, M.** 1985. *The Development Towns of Israel: Towards a Brighter Tomorrow*, Haifa. Haifa: Breirot (en hébreu).
- TZFADIA, E.** 2007. "Public Policy and Identity Formation: The Experience of Mizrahim in Israel's Development Towns", *The Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry*.
- TZUR, E.** 2006. La sortie d'Egypte a commencé – Que font alors nos pionniers? Le Kiboutz à l'heure de l'immigration massive. Retrieved December 17, 2011, from: <http://web.bgu.ac.il/NR/rdonlyres/F557B026-D963-483C-8B9F-9FA29CC30381/88744/9.pdf> (en hébreu).
- YIFTACHEL, O.** 2006. *Ethnocracy. Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- ZAMIR, D.** 1985. "Etre des israéliens matures; sur des signes d'anomie dans la société et la littérature", *Hedim*, Novembre, 31-38 (en hébreu).