



HAL
open science

La zad, le kibboutz : des expérimentations existentielles.

Sylvaine Bulle

► **To cite this version:**

Sylvaine Bulle. La zad, le kibboutz : des expérimentations existentielles.. Revue du MAUSS, 2023, 62. hal-04382179

HAL Id: hal-04382179

<https://hal.science/hal-04382179v1>

Submitted on 9 Jan 2024

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.

LA REVUE DU M|A|U|S|S • N°62

FAUT PLUS D'GOUVERNEMENT ?

PENSER LE « MOMENT ANARCHISTE » CONTEMPORAIN



L'ANTHROPOLOGIE ET
L'ESSOR DE LA CLASSE
BUREAUCRATIQUE-
MANAGÉRIALE

DAVID GRAEBER

ANARCHISME
ET SCIENCES SOCIALES

GUSTAV LANDAUER

LA ZAD, LE KIBBOUTZ, L'ÉTAT :
DES EXPÉRIMENTATIONS
EXISTENTIELLES

SYLVAINÉ BULLE

SOCIALISME,
ANARCHISME ET
STRATÉGIE GODWIN

JEAN-CLAUDE MICHÉA

REVUE DU M | A | U | S | S

S E M E S T R I E L L E

N°62

SECOND SEMESTRE 2023

« Faut plus d'
■ gouvernement? »

Penser le moment
anarchiste contemporain

LE BORD
DE L'EAU

REVUE DU M | A | U | S | S

S E M E S T R I E L L E

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

Fondateur: Alain Caillé.

Directeur de la publication: Philippe Chanial (philchanial@gmail.com).

Secrétaire de rédaction, préparation de copie: Baptiste Veyssy et Marie Arend (Le Bord de l'Eau Éditions).

Conseillers de la direction: Julie Anselmini, François Bordes, Stéphane Corbin, Pierre Crétois, Francesco Fistetti, François Gauthier, Jacques T. Godbout, Paolo Henrique Martins, Ahmet Insel, Édouard Jourdain, Laurence Kaufman, Serge Latouche, Andrea Magnelli, Sylvain Pasquier, Alain Policar, Fabien Robertson, Jean-Paul Rogues, Ilana Silber, Frédéric Vandenberghe, Stéphane Vibert, Florian Villain-Carapella.

Conseil de publication: Jean Baudrillard (†), Gérald Berthoud, Cornelius Castoriadis (†), Jean-Baptiste de Foucauld, Vincent Descombes, Mary Douglas (†), François Dubet, Jean-Pierre Dupuy, François Flahault, Michel Freitag (†), Marcel Gauchet, André Gorz (†), Stephen Kalberg, Farhad Khosrokhavar, Bruno Latour (†), Claude Lefort (†), Robert Misrahi (†), Edgar Morin, Thierry Paquot, Elena Pulcini (†), Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).

Anthropologie: Marc Abèles, Catherine Alès, Mark Anspach, Richard Bucaille, Claudia Girola, David Graeber (†), Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé (†), Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Émir Mabieddin.

Économie, histoire et science sociale: Geneviève Azam, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, François Fourquet (†), Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Christophe Petit, Jean-Michel Servet.

Écologie: Pierre Alphanodéry, Fabrice Flipo, Jocelyne Porcher, Wolfgang Sachs.

Paradigme du don: Étienne Autant, Mireille Chabal, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Jacques Lecomte, Henri Raynal, Dominique Temple, Bruno Viard.

Philosophie: Jean-Michel Besnier, Stéphane Bornhausen, Marie, Cuillerai, Jean-Marc Ghitti, Marcel Hénaff (†), Christian Lazzari, Guillaume le Blanc, Pascal Michon, Chantal Mouffe, Nicolas Poirier, Michel Terestchenko.

Débats politiques: Cengiz Aktar, Pierre Bitoun, Manuel Cervera-Marzal, Christophe Fourel, Jean-Claude Michéa, Jean-Paul Russier, Philippe Ryfman, Alfredo Salsano (†), Patrick Viveret.

Sociologie: Frank Adloff, Norbert Alter, Rigas Arvanitis, Yolande Bannarros, Olivier Bobineau, Patrick Cingolani, Denis Duclos, Vincent de Gauléjac, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Pierre Prades, Roger Sue, François Vatin.

Psychanalyse: Carina Basualdo (†), Elisabeth Conesa, Tereza Estarque, Roland Gori.

Les manuscrits sont à adresser à: MAUSS, 13 rue des Croisiers, 14000 Caen (philchanial@gmail.com).

*Revue à comité de lecture international,
publiée avec le concours du Centre national du Livre.*

ISBN: 978-2-35687-779-6

ISSN: 1247-4819

REVUE DU M | A | U | S | S

S E M E S T R I E L L E

N°62

SECOND SEMESTRE 2023

« Faut plus d’gouvernement ? » Penser le moment anarchiste contemporain

PHILIPPE CHANIAL
ET STÉPHANE VIBERT

7 Présentation

Hommages à David Graeber (1961-2020)

DAVID GRAEBER	29	Donner donc ! Les nouveaux maussquetaires
DAVID GRAEBER	37	L’anthropologie et l’essor de la classe bureaucratique-managériale
CHRISTOPHE PETIT	57	En hommage à David
MUSTAPHA SAHA	63	David Graeber nous regarde
ALAIN CAILLÉ	69	Préface à <i>La démocratie aux marges</i>
CÉDRIC MONG-HY	71	Capitaine Graeber : le pirate et l’antidestin
BENJAMIN GIZARD	89	Tout étoilé. Grands récits et anarchie : Lyotard, Rancière et Graeber

Le moment anarchiste, son anthropologie et sa sociologie

GUSTAV LANDAUER	99	Au sujet du socialisme et de la science
ANATOLE LUCET	109	Peut-on faire une science de la révolution ? Une réponse anarchiste à l’émergence des sciences sociales
MARGOT VERDIER	125	La relation anti-autoritaire. Pour une sociologie anarchiste de l’anarchisme

GUILLAUME FAUVEL	135	Un autre imaginaire est possible! La démocratie au prisme de l'anthropologie anarchiste
ERWAN SOMMERER	147	Résistance à la réification et désidentification : du constructivisme à l'anarchisme
STÉPHANE VIBERT	157	L'anthropologie anarchiste, le politique et la démocratie

Le moment anarchiste, ses expérimentations et ses pratiques

JEAN-MARC GHITTI	169	L'éco-anarchisme des zads
JÉRÔME LAFITTE	183	Les projets d'habiter comme pratique signifiante d'une recomposition rurale et d'une interrogation sociétale
RÉMI ASTRUC	201	Anarchie dans le divin : Aurorville et la problématique de l'ordre
SYLVAIN BULLE	217	La zad, le <i>kibboutz</i> : des expérimentations existentielles
ÉDOUARD JOURDAIN ET THOMAS LINDEMANN	235	Aux origines de l'anarchie pacifique : une anthropologie politique

Le moment anarchiste, le socialisme et la gauche

JEAN-CLAUDE MICHÉA	259	Socialisme, anarchisme et stratégie Godwin
ANDREA LANZA	275	Fragments d'une science sociale de la praxis chez les premiers socialistes français
PHILIPPE CHANIAL	287	L'anarchisme comme (anti)politique de la Relation? Proudhon, Buber, Landauer

Ricochets

FRANÇOIS BORDES	317	<i>Violeta la voz</i>
LAURIE CATTEEUW	320	Trois portraits de l'enfant
ANNE MULPAS	323	À hauteur (et autour) d' <i>Anatomie d'une chute</i> de Justine Triet

ALAIN CAILLÉ	327	Quelques réflexions animistes méthodologiques
STÉPHANE VIBERT	331	Dany-Robert Dufour, fils d'anar et philosophe
		Varia
RENAUD VIGNES	335	Vivre en économie stationnaire
PIERRE-NICOLAS OBERHAUSER	351	Corps, médecine et maladie chez le premier Luc Boltanski (1968-1971). Ambitions et limites d'une entreprise théorique
DENISE LOMBARDI	371	Identités Mortelles
	383	Bibliothèque
	411	Résumés
	431	Liste des auteurs

Référence : Sylvaine Bulle : « La zad, le kibboutz : des expérimentations existentielles », in *La Revue du Mauss* n°62, 2/2023, "Faut plus d'gouvernement ? Penser le moment anarchiste contemporain", Lormont, Le Bord de l'eau.

PROOFS

La zad, le kibboutz : des expérimentations existentielles

Sylvaine Bulle

Les *kibboutzim* israéliens et les « zad » : alors que nous croyons ces expériences incomparables, bien des éléments nous invitent au contraire à penser leur rapprochement. Dans ces deux cas, les modalités d'usage des ressources et des moyens de production, l'entraide et l'autogestion offrent des points de comparaison. Dans les deux cas, les normes et les grammaires qui président à ces communautés ont pour ambition de réaliser une émancipation fondée sur l'expérience, indépendamment de toute détermination exogène. L'intérêt de leur rapprochement est également méthodologique. L'anarcho-autonomie qui caractérise ces deux types d'expériences se déploie à partir d'une réalité propre et *sui generis*. Une démarche empirique et une approche matérialiste apparaissent donc comme des outils d'analyse pertinents pour mener une analyse comparative de ces formes politiques et sociales.

Cette contribution vise donc à délimiter le corpus de valeurs ou de grammaires qui sont les fils conducteurs autour desquelles se construisent ces communautés. Elle cerne d'abord la « forme-zad », correspondant à la recherche de l'autonomie politique en lien avec l'écologie. Le *kibboutz* sera ensuite décrit dans ses grandes formes, proche également de la démocratie directe et d'un communisme quotidien. Il sera alors possible d'ouvrir une perspective comparative sur ces deux imaginaires politiques relevant de l'anarcho-autonomie, dans leurs contextes disparates, qui implique finalement une réflexion sur le temps, comme support d'expériences existentielles¹.

LA FORME– ZAD

Les zones à défendre en France et quelquefois en Europe (Belgique, Suisse Allemagne) se sont imposées dans la dernière décennie comme une forme d'intervention politique, à mi-chemin entre les luttes écologiques ancrées sur un territoire et l'imaginaire d'un autogouvernement. Initialement, le sens d'une zone à défendre (dont l'acronyme *zad* fait référence au détournement du terme utilisé pour une procédure administrative connue sous le nom de Zone d'aménagement différé) est de faire obstacle à des projets considérés comme néfastes. Elles rassemblent différents types de collectifs protéiformes, qui vont des anarchistes libertaires, aux écologistes de différentes tendances, aux anticapitalistes et autonomes, ayant souvent acquis une expérience politique dans les occupations et blocages. On peut citer le cas exemplaire de la zad de Notre-Dame-des-Landes, qui a rendu visible un renouvellement de l'anarcho-autonomie, en dessinant un chemin spécifique, entre critique radicale à des fins d'action collective et de socialisation et ancrage de formes de vie. Un des motifs de la défense de ce bout de territoire, jusqu'à l'annulation d'un projet d'aéroport par l'État, résidait également dans la volonté de maintenir une habitabilité désencastrée de l'économie et de l'ordre politique existant, et dans le souci de préservation d'un bocage². À cet égard, les acteurs, au cœur de la forme-zad, demeurent sensibles au paradigme

¹ Cette étude repose sur deux enquêtes sociologiques. La première concerne la zad NDDL où une enquête a été sur place menée entre 2015 et 2019, sous forme d'entretiens, d'observations directes et de participation à la vie de collectifs. [Bulle, 2020]. La seconde est en cours, dans deux *kibboutzim* du nord d'Israël et documentée à partir de travaux d'archives.

² La zone à défendre a été installée en 2012 avec pour résultat la cohabitation entre des collectifs autonomes et des riverains, des militants écologistes ou des agriculteurs locaux vivant ici de longue date. Les nombreuses séquences de répression depuis 2012 et la

de l'ingouvernementalité et de l'action directe, et se détachent d'autres figures politiques, comme la grève ou les mobilisations sociales tendues vers la visée d'un changement institutionnel ou organisationnel de la démocratie.

De la résistance au désœuvrement, une politique de transformation

Au creux de ce type de dispositifs se manifeste une politique puissante de transformation qui se traduit par des activités pratiques et des formes de vies. La recherche d'une autonomisation du social et du politique par rapport à l'État et à l'ordre existant a pour finalité d'instaurer un autre rapport au temps notamment productif, de s'approcher de « l'exode » ou du désœuvrement [Bulle, 2020] défini par la rupture ou la sécession. Les zones à défendre soutiennent également une conception autogérée des affaires collectives, sur la base de communautés limitées et affinitaires. Dans un tel projet, les actions pratiques, offensives et défensives, sont privilégiées sur les actes de délibération (vote, assemblées) qui relèvent de la démocratie représentative et participative.

Prenons l'exemple de l'ex-zad Notre-Dame-Des-Landes. Celle-ci renvoie à un régime d'action large, allant de la production à la résistance, de l'auto-défense à l'appropriation, sans que l'une ou l'autre des activités directes, manuelles et réflexives ne puissent être dissociées. On retrouve ici un air de famille avec l'opéraïsme italien et des formes antérieures de l'autonomie révolutionnaire conjoignant l'imaginaire et le concret. Les ateliers aux champs promus par Kropotkine [1910], ou hors des usines dans la période révolutionnaire italienne [Tari, 2011] tout comme les multiples productions (artistiques, sonores, agraires, d'habitat) en zad sont des expériences politiques et émotionnelles typiques qui ne se limitent pas à « la contre-production » ou à l'occupation. Au sein de l'ex-zad, aujourd'hui normalisée, toutes sortes de gestes et de répertoires offensifs ou défensifs, festifs, et productifs cohabitaient sans abandonner le front de la lutte institutionnelle (anticapitaliste et anti-étatiste). De même, dans sa courte histoire, la forme-zad peut rappeler les squats urbains libertaires caractéristiques du « *reclaiming* » urbain des décennies quatre-vingt-dix, tout comme les zones d'autonomie temporaire [Bey, 1998] qui consistent à créer des temporalités sociales atypiques, insurrectionnelles ou fugaces, détachées du fonctionnement des sociétés. Néanmoins elle diffère de ces poches libertaires [Hervieu et Hervieu Léger, 1979] relevant de l'émancipation individuelle, dans la mesure où les premières sont définies par l'action collective et par un rapport critique et conflictuel à la réalité sociale [Boltanski, 2009].

Grammaires de l'anarcho-autonomie

À quelles grammaires renvoie la zone à défendre ? Une règle importante, renvoyant aux mouvements anarchistes et antifascistes, est la non-domination³, comprise comme le respect de chaque individualité et de sa liberté dans un rapport équilibré aux exigences collectives. L'égalité entre membres se traduit par le refus de la prise de pouvoir d'un collectif ou d'un individu dans la vie en commun. Cela signifie que des problèmes individuels (production, santé, violence) trouvent leur résolution à l'intérieur et entre les groupes. Ce principe prolonge un anti-autoritarisme politique et social qui témoigne du besoin de se démarquer des rapports de genre et de classe considérés comme inégalitaires, renvoyant à l'organisation sociale « extérieure » ou à l'exercice d'un pouvoir autoritaire. Cette sensibilité s'exprime dans les pratiques quotidiennes de vigilance féministe et par la création de groupes dédiés (auto-défense, féminisme et véganisme). L'anti-autoritarisme s'exprime également dans la défense physique des bocages et territoires, comme symbole d'une résistance à l'État ou à l'ordre judiciaire et policier, instances considérées comme oppressives et tyranniques. Les gestes confrontationnels, comme la tenue des barricades, les destructions de biens publics spécifient ces collectifs qui n'excluent pas la violence et conduisant en retour des arrestations et des scènes répressives.

Une autre règle est la solidarité de la communauté formée autour du « Nous⁴ », visible dans les institutions du social et de la terre, au sein des caisses de solidarité, des marchés alimentaires gratuits, des coopératives de matériel ou de ressources agricoles. Les gestes et les activités doivent être guidés par des principes de coopération et d'égalité entre les êtres humains et avec les non-humains. Ces outils constituent également un contre-modèle à l'économie acquisitive, notamment celui dessiné par la propriété foncière.

mobilisation des soutiens, tout comme la médiatisation de la lutte ont abouti à l'abandon du projet d'aéroport par l'État en 2018. Une partie de la zone a été alors maintenue et demeure, jusqu'en 2020, une poche d'auto-organisation précaire, au sein de laquelle les habitants cherchent les voies de l'autogestion de leurs milieux de vie, tout en négociant avec les puissances publiques, propriétaire des terres. On trouve un cas similaire à Bure (Lorraine) où les occupants résistent à un projet d'enfouissement de déchets nucléaires (2017-2020).

³ Nous reprenons cette notion de non-domination à Philip Pettit [2004] pour désigner « l'absence de domination ou d'interférences imputables à des pouvoirs arbitraires ».

⁴ Cette forme de communauté fut théorisée par Buber [1996] comme relation intersubjective basée sur le *Nous*, entre le *Je* et le *Tu*, et non comme relation entre le *Je* et le *Cela*.

Enfin une troisième grammaire est celle de la démocratie directe, et de l'équilibre entre individu et collectif qui en découle. Contrairement à ce qui se passe dans les traditions militantes ou syndicales, tournées vers la recherche d'un acteur collectif et d'une verticalité incarnée par le leadership ou le porte-parolat, il n'existe pas d'instance unifiant les différents collectifs présents dans une occupation, à l'exception des comités formés pour des objectifs internes et précis (comité des usages, comités en lien avec les riverains). L'équilibre entre la liberté individuelle et la solidarité est recherché dans les espaces d'échange spontanés entre collectifs, dans les assemblées, mais sans que des règles délibératives existent. Cependant, ces principes peuvent être mis à l'épreuve par les occupants eux-mêmes, en raison de leurs différentes sensibilités. Dans l'ex-zad de Notre-Dame-des-Landes (2009-2018), se sont disputées des visions divergentes de l'autonomie, avec pour conséquence, le départ d'une grande partie des membres qui étaient opposés à toute coopération avec des instances publiques, favorables à une régularisation foncière et la mise aux normes des pratiques qui a suivi.

Autocontraintes et limites à l'autonomie

Dans ses principes, l'autonomie à laquelle aspirent ces microsociétés est définie par une organisation du social qui repose sur une égalité réelle et politique des membres [Castoriadis, 1999]. Dans les faits, l'auto-institution d'une communauté prend sa source dans les pratiques quotidiennes, sans cesse auto-évaluées. Pour cette raison, le processus d'autonomisation est ouvert à tous les courants affinitaires afin de préserver le pluralisme et la conflictualité internes, nécessaires à cette auto-institution. Mais l'auto-institution montre des limites : la participation des occupants et des bases de vie, selon que ceux-ci sont plus ou moins rompus à la tactique politique, et surtout plus ou moins actifs dans les différentes strates collectives, est inégale. À ce titre, le bilan est contrasté en ce qui concerne une autonomie réelle, dans la mesure où la construction d'un horizon commun se dégrade en une somme de rapports de force entre différents groupes. À l'analyse, on note des divergences et des perceptions contrastées qui tiennent à la traduction d'un imaginaire anarcho-autonome. Certains sont productifs et « nourrissent » les luttes et la zad (en termes d'activités et d'agriculture), d'autres ne le sont pas. De même, des membres anarcho-libertaires ont mis en cause l'autoritarisme des porteurs de la régularisation foncière, affirmant le « productivisme » tout comme la priorité donnée à la stratégie au détriment du respect des différentes sensibilités internes et des enjeux de la non-domination.

En d'autres termes, le cas de Notre-Dame-des-Landes illustre les difficultés de fixer une perspective « du commun » et les pourtours d'une communauté basée sur le « Nous ». La situation actuelle en 2023 en atteste : l'abandon par l'État d'un projet d'aéroport en 2018 n'a pas suffi à maintenir toute la diversité des pratiques et des sensibilités, ou des imaginaires autonomes, qui préexistaient, montrant ainsi une « irréductibilité » [Latour, 1984] du réel. La période de régularisation à travers une convention d'occupation avec les pouvoirs publics a révélé les divergences profondes entre les occupants restés sur place, « réalistes », et faisant du processus écologico-agricole une priorité, et ceux qui, attachés à la pureté autonome ou communaliste, ont préféré quitter la zone. Ce qui reste donc en suspens est l'inappropriable [Dardot et Laval, 2014] et sa permanence, c'est-à-dire la recherche d'un commun d'usage qui ne soit pas préempté par l'unique objectif de défense des terres, et qui puisse échapper à l'hégémonie de certains collectifs. En d'autres termes, le cas étudié ici montre la difficulté d'ancrer une communauté politique autour de l'inappropriation.

LA FORME ■ KIBBOUTZ

Le mouvement des *kibboutzim* israéliens a connu son essor entre 1950 et 2000, parallèlement à la période d'apogée du socialisme d'État en Israël porté par la gauche sociale et démocratique, en Europe. Désormais, au creux des décennies post-2000, l'expérience des *kibboutzim* est ignorée ou dénigrée, alors qu'elle puise dans des références que mobilisent les militants anarchistes mondiaux. Ce qui rend en effet l'expérience historique difficile à appréhender est le contexte géopolitique et émotionnel dans laquelle elle a pris en partie racine. Israël, qui a rendu possible ces collectifs, est vu par les militants et les cercles intellectuels de la critique sociale, comme la terre de l'occupation, de l'impérialisme, de la colonisation sinon de « l'apartheid ». Cet angle obtus empêche de voir la face communaliste et anarchiste des *kibboutz*, délaissée au fil du temps, au profit d'une critique exclusive et abrupte des formes de gouvernement israéliens, alors que les premiers se détachent de tout pouvoir⁵.

Éloge de la communauté

⁵ On compte 250 *kibboutzim* pour 250 000 personnes environ.

Pour saisir la portée de ce mouvement, il faut se reporter à ses origines et aux principes qui l'ont guidé. Les *kibboutzim* puisent leurs formes dans les sources anarchistes des *halutzim*, de véritables communautés ouvrières et rurales, qui se sont développées d'abord dans l'ex-Russie. Celles-ci se sont inspirées de l'anarchisme révolutionnaire de Kropotkine⁶, et plus certainement des intellectuels juifs anarchistes comme Gustav Landauer, pionnier dans l'approche du socialisme anarchiste, tout comme Martin Buber, connu pour sa philosophie du messianisme⁷. Ces travaux intellectuels et politiques ont nourri les partisans et fondateurs des *halutzim*, des villages formés autour de petites communautés de base éphémères (*kvoutot*), qui ont rejaiilli en Israël, sous la forme des *kibboutzim*. On peut avancer qu'un communisme agraire juif est né dans cette période de l'avant-première guerre mondiale, inspiré par l'anarchisme juif qui considérait comme vital le fait de vivre du travail agricole.

En ce sens, les villages agricoles⁸ avaient pour objectif de créer un cadre de socialisation fraternelle (le versant anarchiste) à l'échelle de chaque personne, et à partir d'institutions de la vie en commun (le versant socialiste). Cela concernait la mise en commun de la production agricole, les discussions informelles et les rotations des rôles entre les membres, de sorte que tous les membres participaient à tour de rôle à tous les travaux. Ces formes de pensée propres aux communautés européennes ont été véhiculées en Palestine historique puis au sein de l'État stabilisé d'Israël – comme à Degania en Galilée, en permettant l'installation de villages qui cherchaient à se défaire de tout lien aliénant⁹. En accueillant des Juifs européens affluant d'Europe, les *kibboutzim* sont devenus une forme palpable, non pas du socialisme d'État, mais de l'anarcho-socialisme¹⁰. À ce titre, leur organisation laisse voir des grammaires propres à l'anarchisme et à l'anti-autoritarisme : la libre association pour se subsister à l'État, la « loi » sans gouvernement, l'équilibre entre liberté individuelle et solidarité.

De quoi s'agit-il concrètement ? On désigne par le terme de *kibboutz* un collectif de plus ou moins grande taille, organisé autour de foyers vivant de la production agricole et industrielle sur leurs lieux de vie¹¹. Le *kibboutz* est donc proche de la « coopérative intégrale » [Buber, 2016] dont l'originalité réside dans l'associationnisme qui embrasse toutes les sphères de la vie, du travail à l'éducation et la culture.

La coopérative intégrale

Sur un premier aspect, la démocratie directe s'applique pour les décisions qui concernent la vie de la communauté. Le mode d'administration de tous les *kibboutz* repose sur une assemblée générale (Asef), instance suprême où sont discutés les différents aspects de la vie sur place et où sont prises les décisions¹². Mais une autogestion intégrale désigne la mise en commun des différents éléments matériels et politiques ou économiques, qui rappelle un communisme du quotidien (Graeber¹³) où le salariat et l'activité rémunératrice sont exclus de la vie en *kibboutz*, en tout cas dans ses formes initiales. Sur un second aspect, la distribution des ressources et des services s'effectue sur un mode égalitaire, avec une absence de calcul dans les échanges matériels et humains et par conséquent une absence de rémunération. Cette pratique évoque l'anarcho-judaïsme et ses références au

⁶ Le texte de Kropotkine, *La Commune libre* [1880], a été traduit en hébreu par les premiers anarchistes juifs. Rappelons que pour Kropotkine, une société idéale est basée sur l'abolition de la propriété privée et du salariat, et que tous les moyens de production doivent appartenir en commun aux membres de la communauté. Dans un autre texte fameux [*L'entraide*], Kropotkine [1912] fait remonter l'éthique à l'entraide, et non à la lutte.

⁷ Martin Buber, philosophe, plus religieux que Landauer assumait un rôle central dans la pensée de nombreux membres des mouvements de jeunesse qui partirent établir des *kibboutzim* en Palestine au début des années 1920 [voir Buber, 2016]. Landauer est un socialiste juif non religieux converti à l'anarchisme et qui défend une vision de « la vraie société comme une multiplicité de *petites* appartenances communes effectives ». Pour Landauer [2008 ; 2019], la révolution doit être un processus de régénération massive, une refonte spirituelle commençant par l'individu pour s'entendre à l'ensemble de la vie sociale.

⁸ Les *halutzim* étaient proches du communisme agraire mais aussi de l'écologie sociale que développera un siècle plus tard Bookchin [2003], qui s'est inspiré de Landauer.

⁹ Un autre modèle : l'Hapoel Hatsaïr (« le Jeune Travailleur »), pourra être considéré comme plus orthodoxe. Lié aux Russes socialistes, il a donné lieu à des implantations en Russie.

¹⁰ On peut aussi trouver des ressemblances avec les courants contemporains du bio-régionalisme, permettant d'équilibrer la justice sociale, la démocratie directe et l'écologie.

¹¹ Plusieurs modèles existent entre les communautés agraires et agricoles de petite taille (au sud) aux *kibboutzim* de grande taille, au nord. Aujourd'hui les *kibboutzim* restent à l'avant-garde de la recherche et de la production en Israël pour ce qui a trait aux méthodes d'irrigation et de transformation alimentaire, à la viticulture et ils fourniraient près de 40% de la valeur ajoutée brute de la production agricole en Israël.

¹² Au fil du temps, des structures internes autres que l'AG, existent (comme les comités liés à des activités). Par ailleurs, les *kibboutzim* sont attachés à la fédération nationale des *kibboutzim*.

¹³ Le communisme renvoie pour Graeber à un sens spontané de l'entraide ou de la coopération en dehors de toute formalisation institutionnelle, et au fondement de toute sociabilité humaine [voir Graeber, 2010].

travail de la terre¹⁴, en tant qu'accomplissement de soi quasi cosmique et spirituel. Il se prolonge par l'entraide et la recherche d'une élévation par l'apprentissage des différentes activités collectives¹⁵, également conçu comme un moyen de se déprendre de l'aliénation industrielle. Enfin, cette égalité dans les activités quotidiennes renvoie à un idéal de l'émancipation collective et individuelle, qui fut porté par l'anarchisme socialiste et le proudhonisme. La logique de ce modèle est de tendre vers une valeur identique des tâches agricoles ou manuelles et intellectuelles, en garantissant une rotation de celles-ci, de l'usine aux champs en passant par le réfectoire, espace de vie en commun. Mais une dimension importante, à laquelle peu de formes démocratiques peuvent prétendre demeure l'absence de propriété¹⁶ individuelle et privée, en raison du communalisme, sinon du communisme, défendus par les fondateurs. Non assujettis à la propriété privée, les *kibboutzim*, y compris dans le cadre du capitalisme actuel, répondent en grande partie au registre du commun d'usage, qui complète l'absence de salariat, l'intégration des travaux manuels et intellectuels comme forme d'émancipation. Cet idéal du commun s'applique en tout point et lieu dans le partage des moyens de production (usines, brasseries, jardins, machines-outils) qui appartiennent au *kibboutz*¹⁷. En ce sens, les revenus de la production sont traditionnellement partagés entre membres à partir d'une caisse centrale, tout comme les services, sans distinction autre que la prise en compte de besoins spécifiques.

L'instituteur communiste

C'est encore une vision du commun qui est à l'œuvre dans l'éducation. Une approche de la socialisation privilégie le groupe sur la famille. Elle implique que les adolescents et les enfants soient insérés au quotidien dans un cadre de vie, ce qui restreint la possession de biens individuels et la présence dans la sphère domestique (les foyers familiaux). Autrement dit, l'émancipation collective et l'égalitarisme doivent se traduire dans le mode de socialisation des jeunes classes d'âge associés très tôt à la vie communale, qui se substitue ainsi à l'éducation parentale. Concrètement, les enfants et les adolescents sont séparés en journée de leur famille et sont guidés par un maître (*le madrih*), chargé de leur transmettre les principes de la vie collective, solidaire et autogérée, et de les former à différents types d'activité, sans hiérarchie entre les apprentissages intellectuels et manuels. Nous percevons aujourd'hui, au stade de l'individualisme contemporain, la radicalité de cette *praxis*, visible dans un système éducatif, destiné à faire disparaître les structures mentales liées à la famille nucléaire, au moins jusque dans les années 2000¹⁸.

En résumé, doit-on interpréter cette forme comme relevant de l'autonomie, du communisme, voire de l'économie sociale ? Un des aspects les plus ambivalents est celui d'une relative dépendance de la production agricole et économique des *kibboutzim* au marché extérieur, que ce soit pour des biens, mais aussi à l'égard de certaines institutions étatiques, ou pour les exportations. Il est impossible de ne pas voir, au stade actuel, le poids que fait subir le système économique israélien sur l'organisation et les décisions internes. D'abord parce que ces communautés ne sont pas étanches à la globalisation des échanges et au tournant libéral israélien. Ensuite parce que l'*ethos* collectiviste et l'esprit de la communauté intégrale se transforment au profit d'une gestion relevant davantage de l'économie sociale. En témoigne, l'apparition de *kibboutzim* touristiques, alternatifs, ouverts au passage, modifiant par touches successives le modèle original. Cependant, un autre modèle tend à émerger en milieu urbain (comme à Jérusalem), sous la forme de communautés résidentielles autogérées où les habitants mettent en commun leurs salaires, sans que ceux-ci ne soient liés à une production collective *in situ*. Les individus y demeurent libres de prendre leurs propres décisions pour ce qui concerne leur vie privée, mais valorisent la solidarité (par exemple vis-à-vis des voisinages palestiniens) et la démocratie directe, autour de petits groupes, sans délibération et sans volontarisme.

À l'heure de la crise démocratique qui traverse Israël depuis 2020, ces formes communalistes perdurent en dépit du libéralisme économique dominant. Ce mode de vie laisse envisager une continuation de l'*ethos* collectiviste, ancré à l'échelle locale, entre écologie et autonomie sociale. Cette rapide présentation écarte un

¹⁴ L'agriculture ouvrant la voie à une connexion créatrice entre les hommes et le monde naturel, et la *kvoutza* (communauté) permet la réalisation spirituelle ou émancipatrice du travail au sein de la nature [pour une synthèse sur l'anarcho-judaïsme, voir Bulle, 2022 et Löwy, 1988].

¹⁵ Cet attachement à la terre apparaît central dans les *kibboutzim* initiaux et villages pré-*kibboutziques* et pré-étatiques dans la mesure où les communautés juives ont été arrachées à la terre, lors de l'exode des deux guerres mondiales pour se consacrer aux activités urbaines, intellectuelles et commerciales, comme ce fut le cas de la diaspora réinstallée aux États-Unis, ou en France notamment.

¹⁶ Les terres sur lesquelles les *kibboutzim* ont été bâtis appartiennent toutes au Fonds national juif (fondé en 1901), qui loue la terre sur le principe d'un bail.

¹⁷ Jusqu'en 2007, il était impossible qu'un *kibboutz* vende ses actifs et mette fin à son activité, et dans ces cas exceptionnels, les avoirs étaient redistribués afin d'empêcher ainsi toute possibilité d'appropriation individuelle. Ce point est signalé par Horrox [2018].

¹⁸ Aujourd'hui, davantage de temps est passé dans les familles, comme le confirment nos enquêtes.

point pourtant central qui tient à la place occupée par l'imaginaire étatique, alors que l'anarchisme juif ou non juif est traditionnellement opposé à la forme-État et à une séparation entre le politique et l'État.

DES GRAMMAIRES EN COMMUN ?

En tant que formes matérielles et symboliques, la zad et le *kibboutz* présentent des ressemblances. Dans les deux cas, ces formules ont en leur cœur une critique de l'exploitation et le remplacement des moyens de production par des institutions alternatives à caractère coopératif et non gouvernemental.

Parlera-t-on de commun ? De collectif ? Les similitudes sont fortes en ce qui concerne l'organisation du commun-collectif qui se décrit selon trois modalités. La première est l'équilibre recherché entre l'égalité individuelle des membres (*kibboutz*) ou des occupants (zad), sans mécanismes d'autorité coercitive, afin d'éviter les hiérarchies ou les disparités entre foyers et bases de vie. Le second constat touche à la coopération entre les membres, avec en principe la distribution égale ou solidaire des ressources, sans égard à une contribution individuelle, et avec la détermination de tous les membres ou occupants à défendre un projet politique fondé sur l'engagement volontaire. La troisième marque est le refus de voir la communauté être aliénée par la propriété et à l'économie acquisitive, notamment de la terre. En zad ou en *kibboutz*, rien ne permet de distinguer le droit d'usage de la possession. L'inappropriable [Dardot et Laval, 2014], au cœur des institutions collectives, se limite à un commun défini par l'usage, et tranche avec toute tentative de séparer la propriété collective de la communauté des contributions individuelles. En ce sens, il est possible de se référer à une approche ouvriériste de l'usage [Proudhon, 1997] dans la mesure où les individus se rapportent les uns aux autres au sein d'une « communauté », construite sur une forte imbrication des relations et une contrainte générée par des règles communes. Il est également possible d'identifier un soubassement autonome au sens où ces formes reposent sur l'idée que la société est capable de se transformer elle-même, à partir des communautés locales.

À travers le concept d'autonomie, Castoriadis visait à définir les fondements d'une société émancipée, inséparablement individuelle et collective. Il faut se rappeler ici que dans la conception de Castoriadis, l'autonomie est à la fois individuelle et collective, chaque membre devant être autonome tout en étant relié aux autres. Elle suppose donc une réciprocité entre liberté individuelle et participation collective. Cette thèse aide à penser la vision de la communauté portée en zad, autour de bases de vie reliées entre elles, et en *kibboutz* à partir des *kvoutot*. Cette interdépendance n'entraîne pas l'homogénéité des groupes ou l'unanimité démocratique qui se traduiraient par des décisions centrales ou mimétiques. Au contraire, la discussion et la conflictualité, qu'elles soient spontanées ou qu'elles se manifestent dans des assemblées ou dans des formes apparentées, nourrissent ces principes en dehors de toute intervention extérieure et hétéronome. La promesse d'un autogouvernement (davantage à l'œuvre en *kibboutz*) et au-delà d'une autonomie sociale et politique, en lien avec l'écologie (davantage présente en zad) est fortement présente, afin d'échapper aux relations de pouvoir constitutives de l'hétéronomie.

Au-delà de ce tableau conceptuel et des points qui unissent zad et *kibboutz*, il est nécessaire de saisir leurs différences, tout comme les difficultés qui résultent de telles expériences. Une question se pose : comment stabiliser des formes d'être en commun qui ne neutralisent pas les sensibilités, nécessairement divergentes ?

Décrivons l'organisation de ces collectifs. Alors que la forme *kibboutz* repose sur un collectivisme de moyens, la forme-zad accorde une autonomie pleine aux membres individuels. Le commun y est le résultat d'une *praxis* collective, où la finalité politique de l'autonomie est supérieure aux droits qui résultent d'une mise en commun de ressources et d'usages. Dans ce cas, et parce que la zad est l'apanage de sensibilités autonomes et anarchistes, anti-autoritaires voire libertaires, l'une des exigences les plus difficiles à tenir est celle de la démocratie directe en l'absence de véritable espace délibératif (jusqu'en 2019). La courte expérience de la zad de Notre-Dame-Des-Landes a montré des divergences importantes sur le plan de la conception du commun et sur les modalités de la discussion et des décisions. Si l'échange de proximité permet de régler « naturellement » les disputes, les structures dédiées au devenir de la zone dédiée (comités, assemblées des usages) peuvent, elles, être lues comme ambivalentes, car elles confortent une hégémonie de certains collectifs sur d'autres.

Inversement, la gouvernance collective d'un *kibboutz*, qui repose sur l'assemblée générale (*asefa*), reflète une homogénéité des décisions. L'assemblée générale, au nom d'une communauté entière, détient une autorité et un pouvoir de décision, y compris pour la vie au quotidien. Au sein de ce modèle teinté de grammaires anarchistes, la communauté est symboliquement présente à l'échelle privée et demeure porteuse d'une exigence d'unanimité. Cela a pour conséquence une dépendance plus forte des individus et des unités de vie aux règles collectives.

Un autre aspect important est la place occupée par les institutions sociales internes, en tant que créations collectives et lieux d'action¹⁹. Parmi les caractéristiques de la zad de Notre-Dame-Des-Landes, une des plus frappantes est le niveau d'exigence pour la construction de telles institutions autonomes : non-marchés, coopératives de semence, groupes de soin, autodéfense, radio, journaux et moyens d'information, restaurants. Ces outils reposent sur les principes de solidarité et permettent d'amortir les inégalités individuelles entre ceux qui sont productifs et ceux qui ne le sont pas, tout en maintenant une autonomie collective. Cela signifie que le gouvernement d'une société autonome repose sur ce type d'institutions sociales, qui laissent la créativité s'exprimer sous différentes figurations esthétiques, politiques, artistiques. Inversement, il est probable que la forme *kibboutz* ne permette pas à une telle *poesis* de se déplier, dans la mesure où l'autocréation collective est, de prime abord, de type économique et identitaire.

Cependant, les deux formes se rejoignent si l'on considère la portée de la *praxis* et de l'intelligence collective générée par ces institutions. Qu'il s'agisse de la circularité des tâches allant de l'agriculture, aux cantines à la construction de hangar (en zad), de la gestion d'un réfectoire (espace central) aux travaux dans les champs, (en *kibboutz*), il existe un équilibre entre l'action et la pensée, avec la même importance accordée aux gestes manuels et intellectuels. En allant plus loin, pourquoi ne pas évoquer une égalité des places [Rancière, 2000], porteuse de justice sociale, dans la mesure où aucun avantage ou droit spécifique n'est attaché à des fonctions ou des activités, qui elles-mêmes ne peuvent être des occupations.

NOURRIR LA ZAD ? NOURRIR LE PAYS ? L'ECONOMIE ET LE COMMUN.

Pour parfaire le trait descriptif et matérialiste, approfondissons l'exemple de l'agriculture. La production agricole en zad est vue comme un mode de subsistance alimentaire et économique, et comme un moyen de s'affranchir de l'hétéronomie marchande. Elle demeure un outil de solidarité en nourrissant d'autres luttes ou d'autres fronts offensifs (grèves, occupations, lieux de résistance). Au contraire, les *kibboutzim* dans leur ensemble combinent production à grande échelle et subsistance. Privés du motif des luttes et des combats, les membres d'un *kibboutz* apprennent à regarder l'agriculture sous un jour communautaire, à travers le renforcement de leur espace de subsistance et de production qui peut servir également aux besoins extérieurs des voisinages.

Cependant, doit-on raisonner en termes de circuit économique ? Ces deux formes différentes posent davantage la question du rapport que des acteurs individuels entretiennent avec la subsistance. Autrement dit : qui produit ? Qui est productif ? Peut-on être improductif sans être dépendant des autres ? Ces aspects sont autant de formulations sur l'éventuel rapport de dépendance, au sein de collectifs où le commun est central. Au sein d'un *kibboutz*, la dépendance interne est faible, au regard de la très forte collectivisation de moyens et des ressources. Le cas de la zad de Notre-Dame-Des-Landes a montré au contraire que l'idéal antiautoritaire et la grande disparité des bases de vie n'impliquent pas d'obligation ou d'implication des membres dans des productions de subsistance. C'est la raison pour laquelle des personnes, voire des collectifs, peuvent dépendre d'autres qui sont davantage impliqués dans les tâches agricoles et de nourriture ; les non-marchés permettant de redistribuer les surplus ou les ressources alimentaires. Cette disparité dans la participation à l'agriculture peut être source de conflits entre ceux qui, non productifs et souvent vulnérables, apparaissent dépendants de ceux qui supportent une charge mentale associée aux travaux collectifs.

Pour se suffire à elle-même dans le temps, ce type d'expérimentation peut également mobiliser des pratiques ambivalentes, comme l'ouverture marchande. L'introduction d'échanges monétarisés dans l'ex-zone à défendre est un sujet sensible qui a suscité de profondes divergences et qui a accéléré les fractures entre les collectifs. Cette exigence contrariée ne s'applique pas aux lois des *kibboutzim*, qui, pour être attachés à la critique d'un système marchand, ne bannissent ni la consommation ni le commerce avec l'extérieur. Le *kibboutz* réalise à la fois la communalisation et l'ouverture vers un système économique extérieur, mais sans que celui-ci ne puisse inférer avec ses lois internes, sauf à un stade récent²⁰.

En somme, l'autonomie, fut-elle explicitement inspirée des théories sociales issues des cercles anarchistes et du mouvement ouvrier, n'est pas indépendante d'éléments exogènes et d'une hétéronomie, comprise non seulement comme un ensemble de règles et de normes, mais comme un ensemble de relations au monde²¹. Les zones de friction entre hétéronomie et autonomie, marché et subsistance, doivent être analysées par rapport à la

¹⁹ Voir [Descombes, 1996].

²⁰ Les *kibboutzim* reçoivent désormais des subventions gouvernementales. Ils sont aussi plus fragiles devant les demandes de vente des outils de production (enquête dans le Nord).

²¹ Voir à ce sujet l'ouvrage fondateur de Martin Buber sur les relations aux choses comme relation au monde dans *Je et Tu* [1992].

pérennité de tels processus. Une zone à défendre et un *kibboutz* montrent, à leur manière, le cheminement difficile entre authenticité et réalisme.

DES COMMUNAUTÉS EXISTENTIELLES

Que recouvrent les deux formes que nous avons examinées ? Elles signifient que des communautés et des micro-sociétés, au-delà du fait de se gouverner elles-mêmes, produisent une organisation sociale et politique démocratique. L'autonomie ou l'anarcho-autonomie dans leurs rapports épars au monde environnant et à l'hétéronomie n'abolissent pas cependant la distinction entre société instituée et société instituant. Dans ce cas, comment peuvent-elles soutenir durablement le modèle initial qui les a constitués ?

Irréductibilité ? Généricité ? Graduation ? Nous l'avons à peine mentionné : en Israël, les *kibboutzim* sont constamment à la recherche d'un équilibre entre les ressources internes et la pression extérieure économique, cette dernière visant à diluer le modèle dans un système et une pensée économique marchande. Cette mutation se trouve également à Notre-Dame-Des-Landes, où les occupants actuels tentent de concilier écologie, décroissance anticapitaliste et auto-gouvernement, en assumant pleinement le changement de trajectoire de la zone à défendre initiale²². Au stade de la post-zad, des conventions d'usage des terres et du bocage garantissent des locations à titre individuel. Une communauté fondée sur les relations de proximité et de réciprocité peut désormais s'épanouir au quotidien, en recherchant des formes, alternatives agraires et économiques : ralentissement de l'usage de la terre, méthodes manuelles, présence de restaurants, mise en commun de matériel, coopératives foncières. Bref, une expérimentation écologique et non plus le maintien d'une pureté intégrale que portaient des lieux auparavant disparates. Autrement dit, l'expérience donne une idée de l'hybridation possible entre un imaginaire anarcho-autonome et des dispositifs réalistes, oscillant entre la communauté auto-organisée et un régime de gouvernementalité soluble dans les alternatives ou dans le modèle marchand. Cette trajectoire rend tangible une dysphorie politique, dans la mesure où les formes évoluent, de leur pureté initiale à leur devenir semi-institutionnel avec des acteurs eux-mêmes en questionnement.

Qu'elles se nomment préfiguration, îlots refuges, ces formes hybrides peuvent être envisagées comme autant de petites communes anarcho-socialistes, en marge de l'État existant, traduisant matériellement le socialisme anarchiste de Landauer, notamment dans les *kibboutzim*. Mises en perspective, ces expériences nous apprennent trois choses. En premier lieu, l'anarcho-autonomie conserve un imaginaire politique qui lui est propre. Ce que la tradition philosophique et politique a eu coutume d'appeler autonomie et anarchisme, s'accorde en réalité avec une dimension eschatologique des formes créées, qui relève d'une inquiétude et d'une incertitude radicale²³. Les premiers *kibboutzim* et surtout leurs précurseurs s'inscrivent dans un parcours historique spécifique, marqué par le traumatisme des minorités juives déplacées et exilées. La forme-zad, elle, s'inspire d'écrits révolutionnaires, voire d'une pensée messianique de la rupture²⁴. Dans les deux cas, la recherche d'une forme politique *sui generis*, s'effectue en référence à un « exode » ou à une « sécession » symbolique avec l'ordre existant, deux catégories ontologiques au cœur d'un édifice autonome. Mais ce dernier se bâtit à l'intérieur du temps présent et d'un territoire donné. S'il en est ainsi, c'est que ces communautés, à différents moments de l'histoire actuelle, cherchent à instaurer un espace-temps autre, mais qui se réalise au présent, à travers une expérience radicalement différente de la socialité. Il y a matière à voir ici une spécificité de ces formes, en comparaison avec d'autres alternatives destinées à réparer le monde abîmé. La forme-zad en particulier offre un régime d'action au présent, par l'occupation, qui signifie que le futur n'est plus un horizon acceptable et que les ressources planétaires sont limitées.

En second lieu, l'émergence de communes libertaires ou anarchistes et autonomes dépasse le seul projet de subsistance par la terre, porté actuellement par différents acteurs de la décroissance et d'écologie. Parler d'autonomie alimentaire et de réseaux horizontaux, comme c'est le cas dans les éco-villages et des alternatives terrestres prônant la subsistance, est insuffisant pour penser le projet d'autonomie politique, plus vaste que l'autosuffisance paysanne. Ce que montrent les deux formes politiques étudiées ici est la persistance durable, y compris au stade d'une transformation économique et dysphorique, de relations interhumaines, voire d'un idéal relationnel propre à ces communautés.

Enfin, le rapport au temps est une caractéristique ontologique qui sépare ces formes des grandes théories émancipatrices de la révolution ou du socialisme. Ces dernières, en reposant sur l'espérance et sur l'utopie,

²² Comme en témoignent les textes produits par les occupants restés sur place, par exemple : <https://lundi.am/ZAD>.

²³ Voir Graeber [2014] sur la refondation de la démocratie et Mosès [2008] sur le messianisme du présent.

²⁴ C'est le cas des écrits du Comité Invisible [2007] et de la revue *Tiqqun* [2009] auxquels se réfère un courant de l'anarcho-autonomie. C'est le cas aussi du socialisme analysé par Buber comme une relation au monde, qualifiée de rédemption [1992].

imposent de se projeter dans un projet temporel et sociétal idéal et peuvent être vues comme une fuite en avant²⁵. Au contraire, le geste de l'appropriation dans le cas de la zad ou l'intégralisme du *kibboutz* font se rejoindre, sous des dehors divers, l'imaginaire et le concret. Les petits royaumes de l'ici-bas, comme accomplissement d'un hors du temps dans l'espace-temps du présent, fournissent aux acteurs qui s'en réclament, un socle empirique qui permettent à un univers social et quelquefois esthétique d'émerger, avec une forte intensité. En cela ils intéressent en premier lieu la pensée politique, tout comme celle de l'écologie.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAKOUNINE Mikhaïl, 1969, *La Liberté*, Choix de textes, Paris, Jean-Jacques Pauvert.
- BEY Hakim, 1998, *TAZ*, Paris, éd. de l'éclat.
- BLOCH Ernst, 1977, *L'esprit de l'utopie*, Paris, Gallimard.
- BOLTANSKI Luc, 2008, *De la critique, précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.
- BOOKCHIN Murray, 2003, *Pour un municipalisme libertaire*, Lyon, Atelier de création libertaire.
- BUBER Martin, 1992, *Je et Tu*, Paris, Aubier.
- 2016 [1952], *Utopie et socialisme*, Paris, L'Échappée, coll. Versus.
- 2018, *Communauté*, Paris, éd. de l'éclat.
- BULLE Sylvaine, 2020, *Irréductibles, enquête sur des milieux de vie, de Bure à Notre-Dame-Des-Landes*, Grenoble, UGA Éditions, coll. Écotopiques.
- 2022, « L'anarchisme juif et ses résurgences écologiques contemporaines », *Revue K* (en ligne) <https://k-larevue.com/lanarchisme-juif-et-ses-resurgences-ecologiques-contemporaines/>.
- CASTORIADIS Cornelius, 1999, *Les Carrefours du labyrinthe*, tome II, *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, « Points ».
- COMITE INVISIBLE, 2007, *L'insurrection qui vient*, Paris, La Fabrique.
- DARDOT Pierre et LAVAL Christian, 2014, *Commun : essai sur la révolution au 21^e siècle*, Paris, La Découverte.
- DESCOMBES Vincent, 1996, *Les institutions du sens*, Paris, Minuit.
- GRAEBER David. « Les fondements moraux des relations économiques. Une approche maussienne », *La Revue du MAUSS*, vol. 36, no. 2, 2010, p. 51-70.
- 2014, *La démocratie aux marges*, Lormont, Le Bord de l'Eau, coll. La Bibliothèque du Mauss.
- HERVIEU-LEGER Danièle et HERVIEU Bertrand, 1979, *Le retour à la nature. Au fond de la forêt... l'État*, Paris, Seuil.
- HORROX James, 2018, *Le mouvement des kibboutz et l'anarchie, une révolution vivante*, Paris, éd. de l'Éclat.
- KROPOTKINE Pierre, 2008, (1880-1882), *La Commune*, suivi de *La Commune de Paris*, Montreuil, L'Altiplano.
- 2009 (1902), *L'entraide, un facteur de l'évolution*, Bruxelles, éditions Aden.
- 2016, (1910), *Champs, usines et ateliers*, Paris, Stock.
- LANDAUER Gustav, 2019 [1911], *L'appel au socialisme*, Paris, La Lenteur éditions.
- 2008 [1909], *La Communauté par le retrait et autres essais*, Paris, Éditions du Sandre.
- LATOUR Bruno, 1984, *Les Microbes, guerre et paix, Suivi de Irréductions*, Paris, La Découverte.
- LÖWY Michael, 1988, *Le judaïsme libertaire en Europe centrale, une étude d'affinité élective*, Paris, PUF.
- MENDES-FLOHR Paul et MALI Anya (dir.), 2015, *Gustav Landauer, Anarchist and Jew*, Boston, De Gruyter.
- MOSES Stéphane, 2008, « Messianisme du temps présent », *Lignes*, vol. 27, n 3.
- PETTIT Philip, 2004 [1997], *Républicanisme, une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard.
- PROUDHON Pierre-Joseph, 1997 [1840], *Qu'est-ce que la propriété ?*, Paris, Tops/Trinquier.
- RANCIERE Jacques, 2000, *Le partage du sensible, esthétique et politique*, Paris, La Fabrique.
- TARI Marcello, 2011, *Autonomie, Italie, les années 1970*, Paris, La Fabrique, coll. Hors collection.
- TIQQUN, 2009, *Tout a failli, vive le communisme !*, Paris, La Fabrique.

²⁵ À l'image de l'utopie appréhendée par Bloch [1977]. Au contraire de la « communauté » portée par Buber et qui se réalise au présent [2018].