

HORS-SÉRIE AUTOMNE 2025

MEMORIES AT STAKE

NUMÉRO
HORS-
SÉRIE

MÉMOIRES EN JEU

Enjeux de société
Issues of society

La France et ses démons
au miroir du 7 octobre

L'Allemagne prise en étau
entre mémoire de la Shoah
et histoire de la colonisation

La pédagogie
après le 7 octobre 2023

Quel Israël ?
Quelle Palestine ?
Quelles mémoires ?
Quelles marges ?



**APRÈS,
AVEC ET MALGRÉ
LE 7 OCTOBRE**

**AFTER, WITH
AND DESPITE
7 OCTOBER**

MEMORIES AT STAKE

MÉMOIRES EN JEU

HORS-
SÉRIE

Automne 2025 – SOMMAIRE

- 4 Pour un espace polyphonique
Philippe Mesnard

La France et ses démons au miroir du 7 octobre

- 11 Du confusionnisme dans l'après 7-octobre
Philippe Corcuff
- 23 Réagir au 7 octobre : un révélateur du marché
idéologique des extrêmes droites
Nicolas Lebourg
- 28 De l'horreur ressentie le 7 octobre au décryptage
de la nature politique du Hamas
Martine Leibovici
- 34 De José Saramago à Rony Brauman : analogies
historiques dans le conflit israélo-palestinien
Jérôme Bourdon
- 46 « Génocide » et ses débordements sémantiques
Philippe Mesnard

L'Allemagne prise en étau entre mémoire de la Shoah et histoire de la colonisation

- 61 Tabou or not tabou : *cancel culture*
et régulation du discours public en Allemagne
depuis le 7 octobre 2023
Bill Niven
- 70 Un antisémitisme mémoriel,
« non pas malgré, mais à cause d'Auschwitz » ?
Bruno Quélenec
- 77 De la « querelle des historiens 2.0 »
aux controverses post-7-octobre-2023 :
retour sur les débats mémoriels allemands
Olivier Baisez

La pédagogie après le 7 octobre 2023

- 85 Enseigner le conflit israélo-palestinien
au prisme des mémoires concurrentes
Théo Cohen
- 91 « La haine, je dis NON ! »
Ina Van Looj
- 94 Comment mettre à distance les images
du 7 octobre 2023 ?
Christian Delage

Quel Israël ? Quelle Palestine ? Quelles mémoires ? Quelles marges ?

- 99 La boussole de la démocratie et du commun.
Penser l'effondrement d'Israël après le 7 octobre
Sylvaine Bulle
- 104 L'autodéfense et le droit de résistance
Raef Zreik
- 115 Que se passe-t-il après
le colonialisme d'implantation ?
Ariel Handel & Mori Ram
- 128 Sur la sobriété : le réalisme catastrophique,
ou comment faire face à l'anti-événement ?
Yuval Kreznitzer
- 141 Pour une critique rapprochée
en période de rupture
Shaul Setter
- 151 La violence des images, l'image de la violence
Vered Maimon

Quel Israël ? Quelle Palestine ?



Quelles mémoires ? Quelles marges ?

Jérusalem, 1996.

Que se passe-t-il après le colonialisme d'implantation ?

La décolonisation, une question théorique et pratique

Ariel Handel

Bezalel Academy of Arts and Design, Jérusalem

Mori Ram

Newcastle University

Cet article explore les implications théoriques et pratiques de la décolonisation dans le contexte du colonialisme de peuplement, en mettant l'accent sur Israël/Palestine. Les auteurs proposent une reconceptualisation du colonialisme de peuplement comme une forme de « habitation violente » pour plaider en faveur d'une forme de décolonisation à la fois « déstabilisante » et « stabilisante ». À travers une analyse critique, notamment de Fanon et Wolfe, l'article remet en question les cadres binaires colonisateurs-autochtones et souligne la nécessité d'une approche dialogique et contextuelle de la décolonisation. Les auteurs appellent à des transformations politiques, juridiques, spatiales et ontologiques qui démantèlent les structures de domination tout en permettant aux deux populations de partager un sentiment d'appartenance et de sécurité. La décolonisation ne doit pas être imaginée comme un effacement des colons ou des autochtones, mais comme une reconfiguration de la souveraineté, de l'appartenance et de la cohabitation dans un avenir décolonial.

Mots-clés : colonialisme de peuplement, décolonisation, foyer, coexistence.

Dans les jours qui ont suivi l'attaque du Hamas le 7 octobre 2023, la phrase « la décolonisation n'est pas une métaphore », qui était à l'origine le titre d'un article fréquemment cité de Eve Tuck et K. Wayne Yang datant de 2012 (voir *biblio infra*), s'est transformée d'une référence académique en un slogan affiché sur des panneaux dans les campus nord-américains et européens. Cette phrase est alors devenue une déclaration explicative semblant justifier l'attaque et ses résultats. Quelques semaines plus tard, Elon Musk, propriétaire de X (anciennement Twitter), déclare que le terme « décolonisation » sera interdit sur la plateforme. Selon Musk – dont la décision fait suite aux demandes de grandes entreprises commerciales qui menaçaient de cesser de faire de la publicité sur X si ce dernier n'interdisait pas ce qu'elles qualifiaient de contenu antisémite –, la décolonisation n'est simplement qu'un euphémisme que sous-entend l'idée d'une violence extrême à l'égard des colons. Parallèlement, le discours dominant sur la décolonisation la présente comme un acte violent mais historiquement nécessaire, politiquement et moralement justifié. Dans cette perspective, le colonialisme israélien d'implantation, perçu comme une tentative de

déplacer les Palestiniens de leur terre et de nier leur existence politique, est intrinsèquement violent et devrait donc faire l'objet, en réponse, d'une décolonisation elle-même radicale, avec d'inévitables conséquences pour les colons.

La question qui sous-tend cet article est de savoir si et comment la décolonisation peut être conceptualisée dans les contextes du colonialisme de peuplement, en général, et dans le cas spécifique d'Israël/Palestine. Au moment où nous écrivons ces lignes, neuf mois après cette vague de violence sans précédent dans la région depuis 1948, nous nous trouvons à un moment critique où la question de la décolonisation est devenue la question la plus vitale et la plus urgente concernant l'existence des Palestiniens et des Israéliens juifs, mais elle semble en même temps insoluble.

La décolonisation ne correspond pas seulement à un fantasme spatial de violence émancipatrice (le nettoyage des colons de la terre) ou une question morale portant sur la justification ou la condamnation de cette violence. Elle pose également une question temporelle : quand le moment de la violence émancipatrice, telle que celle des luttes pour la libération, advient-il ? Quelle forme prend cette violence ? Comment se matérialise-t-elle ? et quand prend-elle fin ? Avant le 7 octobre, la plupart des personnes vivant entre

le Jourdain et la mer Méditerranée n'étaient pas obligées d'envisager sérieusement la question de la décolonisation telle que nous sommes aujourd'hui tenus d'en discuter. Pourtant, ce moment, qui inclut l'assaut violent contre Gaza (qui, au moment où nous écrivons ces lignes, a déjà coûté la vie à environ 40 000 Palestiniens, détruit la plupart des bâtiments résidentiels et des infrastructures de la région, et créé une faim extrême et une crise humanitaire à grande échelle), nous a donné un aperçu de la manière dont le désir de mettre fin à la présence des colons en Cisjordanie, d'une part, et à l'existence des indigènes, d'autre part, pourrait apparaître simultanément, des deux côtés. En d'autres termes, la guerre d'octobre 2023 nous a permis de percevoir, en termes émotionnels, moraux et politiques, à quoi pourrait ressembler une « fin » possible du colonialisme de peuplement.

Cet article accepte comme prémisse fondamentale l'affirmation selon laquelle il existe un régime colonial de colons en Israël/Palestine, qui sert d'infrastructure politique à travers laquelle l'État d'Israël a exercé, et continue d'exercer, son contrôle sur la Cisjordanie (Gordon & Ram). Sur la base de cette situation, nous examinons les questions politiques, morales et pratiques soulevées par l'idée de décolonisation. La décolonisation, telle qu'elle est décrite par Eve Tuck et K. Wayne Yang, doit être déstabilisante, au sens de perturbatrice, mais aussi déstabilisante au sens littéral du déplacement des colonies. Cependant, comme nous voulons le démontrer, dans certaines situations de colonialisme de peuplement, la décolonisation doit également être *décontractante*, impliquant des compromis, l'acceptation de réparations et aussi, littéralement, un sentiment d'appartenance et d'installation.

En tant que membres d'une société de colonisation, nous ne pouvons ignorer notre intérêt académique et personnel pour la question de la décolonisation. Notre position est cruciale, ici, ne serait-ce que parce que, selon Tuck et Yang, le point de vue des colons sur la décolonisation ne devrait pas être entendu du tout. Tout comme les colons n'ont pas impliqué les populations indigènes dans les décisions concernant la colonisation, la décolonisation et les moyens de la réaliser ne devraient être que du seul ressort des indigènes. Reconnaisant cette position, il convient de préciser d'emblée que cet article ne vise pas à imposer une conversation non désirée aux lecteurs palestiniens, ni à demander des comptes comme condition préalable au dialogue, d'autant plus que l'expérience montre que les mécanismes de violence épistémique du colonialisme de peuplement tiennent rarement compte des messages non violents émanant des communautés autochtones. Tuck et Yang critiquent ce qu'ils appellent la métaphorisation de la décolonisation, telle qu'elle apparaît dans les appels à « décoloniser les programmes académiques ». Ceci concerne les appels à repenser les connaissances académiques et la manière dont leur production repose sur des visions eurocentriques du monde (Subedi), ainsi que les efforts visant

à élaborer des programmes universitaires qui accordent la primauté aux voix marginalisées (Charles). Tuck et Yang affirment que cette forme de décolonisation comme métaphore n'est pas, au sens dynamique du terme, déstabilisante ; au contraire, elle sert même à apaiser les consciences des colons tout en préservant leurs privilèges, en particulier le contrôle de la terre. Notre objectif est de proposer une décolonisation non métaphorique – une décolonisation qui déstabilise le monde des colons (et finalement celui des populations indigènes), mais qui crée également une distinction nécessaire où la fin du régime colonial des colons ne signifie pas la fin des colons en tant qu'individus, mais en tant que « colons ».

Cet article commence par remettre en question certaines hypothèses fondamentales du discours sur les colonies de peuplement. Tout d'abord, nous remettons en question le couplage apparemment inévitable entre colonialisme « classique » et colonialisme de peuplement – non pas pour justifier ou normaliser la violence de l'État d'Israël, mais pour explorer comment le lien entre ces deux formes de gouvernance façonne certains aspects des catégories analytiques et affecte l'imagination politique des parties concernées au regard de la signification de la décolonisation. Alors que le colonialisme de peuplement cherche à normaliser sa présence, en établissant une base territoriale permanente et en faisant du colon l'unique résident légitime (Veracini, 2010 ; Mamdani, 2020), le colonialisme « classique », s'appuyant sur une temporalité plus souple, maintient des liens administratifs, économiques et identitaires avec la métropole. Ainsi, le colonialisme classique diffère du colonialisme de peuplement non seulement par son point de départ, mais aussi par sa conclusion. Ainsi, dans le colonialisme classique, un repli sur l'État-mère est possible, contrairement au colonialisme de peuplement, où les liens avec la métropole sont soit rompus, soit inexistantes au départ. Par exemple, la révolution américaine a rompu les liens avec la couronne britannique pour former un État souverain. L'Union sud-africaine est restée partie intégrante de l'empire en tant que dominion, mais elle a formé une société qui se considérait comme très différente des pays européens d'origine des colons.

La suite de notre développement examine la conception dominante du colonialisme de peuplement, qui le caractérise comme un jeu à somme nulle entre deux groupes binaires : les colons et les populations autochtones. Dans ce modèle de négation mutuelle, l'avenir des populations autochtones dépend, en effet, du déplacement des colons. Tant que les colons restent en sécurité dans leurs maisons, il ne peut y avoir de changement transformateur pour étendre cette sécurité aux populations indigènes. Cependant, comme nous souhaitons le démontrer, cette division binaire – largement inspirée des écrits de Frantz Fanon – repose sur des hypothèses empiriques et philosophiques qui méritent d'être réexaminées. Remettre en question la perspective binaire nous permet d'envisager les concepts

de déstabilisation et d'installation dans le cadre de la décolonisation d'une manière qui leur permette de coexister, plutôt que de s'annuler l'un l'autre.

Le concept central de cet article est celui « d'habitation violente » [violent dwelling, *ndt.*]. Cette notion reflète une vision du colonialisme de peuplement comme un mécanisme de création d'un « foyer » – avec tout son poids symbolique et émotionnel –, mais qui exige un monopole sur le droit d'établir un foyer (à la fois personnel et national), un sentiment d'appartenance (c'est-à-dire la sécurité dans l'espace) et la position de « propriété » (c'est-à-dire le contrôle exclusif, avec le pouvoir d'établir des règles et la souveraineté en tant que domination), tout en refusant ces droits à la population autochtone (Tzoref, 2024 ; Kotef, 2020a).

De manière générale, nous soutenons qu'il est erroné de transposer les idées de décolonisation d'un contexte géographique et historique à un autre, et que tout comme il existe différentes formes de colonialisme de peuplement, il existe également différentes formes de décolonisation (Zreik, 2024). La discussion sur Israël/Palestine examinera les relations complexes entre l'habitat, la violence et l'agentivité des deux populations entre la mer et le fleuve. L'objectif est de montrer que diverses formes de colonisation de peuplement sont à l'œuvre en Israël/Palestine (même si elles ont une origine unique) et que, par conséquent, la décolonisation doit également être conçue comme multiple, composite et dialogique, en fonction des relations entre les populations dans différentes régions. En d'autres termes, notre objectif est d'élargir la discussion historique, spatiale et conceptuelle du colonialisme de peuplement en tant que forme de cohabitation dialectique.

LE COLONIALISME DE PEUPLEMENT AU-DELÀ DE L'HISTOIRE COLONIALE

L'approche théorique que nous tentons d'esquisser dans cet article commence par une distinction conceptuelle et pratique entre colonialisme classique et colonialisme de peuplement. La relation entre ces phénomènes est généralement comprise de deux manières. Sur le plan synchronique, le colonialisme de peuplement est conçu comme un type spécifique de colonialisme et, sur le plan diachronique, le colonialisme de peuplement est considéré comme une nouvelle étape qui émerge après le colonialisme « classique » et finit par le remplacer.

Nous soutenons que ce couplage est problématique à plusieurs égards. D'un point de vue empirique, il est possible d'identifier des cas de colonialisme de peuplement qui n'ont pas de lien direct avec le colonialisme européen classique. Contrairement au terme « colonisation », qui décrit l'acte de colonisation lui-même, l'utilisation du terme « colonialisme » dans « colonialisme d'implantation » crée un lien supposé entre les caractéristiques du colonialisme d'implantation – telles que l'implantation combinée au

déplacement, à la dépossession et à une transformation profonde des paysages naturels et culturels – et le projet colonial européen à partir du XVI^e siècle, caractérisé par des métropoles distinctes (du moins au début), l'expansion dans des territoires avec lesquels les colons n'avaient pas de liens antérieurs et la violence organisée qui a servi de levier au pouvoir impérial alors à l'apogée de son influence mondiale.

Toutefois, ce lien entre les deux phénomènes n'est pas strictement nécessaire. En fait, on pourrait affirmer que les formes de colonialisme de peuplement sont antérieures au colonialisme classique. On en trouve un exemple dans *The Making of Europe* (1993) de Robert Bartlett, qui décrit les événements survenus en Europe entre 950 et 1350 comme une série de migrations organisées, de conquêtes, d'appropriation forcée des ressources, de relations asymétriques entre les colons et les populations locales, ainsi que de profondes transformations économiques, juridiques et spatiales. Bartlett démontre la diversité des interactions entre les colons et les habitants locaux, où les négociations sociales et culturelles découlent non seulement des dynamiques de pouvoir enracinées, mais aussi des aspirations des colons à s'assimiler au sein du nouveau territoire, favorisant ainsi les changements mutuels entre les deux sociétés. De nouvelles villes de colons ont été créées, des sites de longue date ont reçu de nouveaux noms et, parallèlement, de nombreux colons ont adopté les coutumes et les structures sociales des communautés locales.

Ces formes d'expansion et de colonisation n'ont pas besoin d'être organisées au sein d'un système étatique ou décidées par une entité politique dominante ; elles consistent souvent en des coalitions sociales hétérogènes aux motivations variées pouvant être commerciales, religieuses, exploratoires ou scientifiques. Parfois, les individus s'appuient sur la « mère patrie », ou alors ils s'en détachent complètement pour former de nouvelles entités politiques, administratives et identitaires. Gadi Algazi (2017) affirme, quant à lui, que ce phénomène ne peut être compris comme une simple « migration » ; l'expansion et ses conséquences doivent plutôt être interprétées comme des processus coloniaux de peuplement qui ont eu lieu en Europe même, des siècles avant le voyage de Christophe Colomb. En d'autres termes, ce que nous appelons aujourd'hui le « colonialisme de peuplement » existait avant le colonialisme classique et présentait déjà pour principales caractéristiques : une expansion accompagnée de dépossession et de déplacement, des modifications significatives du paysage physique et culturel et l'ambition d'établir un nouveau foyer sur le territoire aux dépens de ses habitants antérieurs.

Le couplage conceptuel entre le colonialisme et le colonialisme de peuplement peut parfois prêter à confusion plutôt que d'apporter une clarté analytique. Les nombreux travaux de recherche sur le colonialisme de peuplement menés au cours des deux dernières décennies montrent que l'histoire de ce phénomène est plus complexe que ne

le suggère le paradigme binaire opposant les colons aux autochtones. Les récits courants présentent souvent le colonialisme comme une invasion par une population (les « colons ») d'un territoire existant et distinct habité par un groupe préexistant (les « indigènes »). Toutefois, dans la pratique, ces catégories ne sont pas souvent prédéterminées, elles sont plutôt construites au cours du processus de colonisation lui-même. Les frontières du territoire, les définitions de la population et les pratiques coloniales sont interdépendantes, se façonnant et se remodelant mutuellement d'une manière qui remet en question le cadre binaire de la « population indigène » contre la « population envahissante ». Il est impossible de parler d'invasion sans supposer une division territoriale claire, alors que cette division n'existait peut-être pas avant la migration coloniale. En outre, l'identification des groupes en tant qu'« envahisseurs » et « envahis » est souvent anachronique, car les groupes migrants évoluent au fil du temps, et l'espace conquis lui-même est généralement composé de personnes diverses dont les identités cohérentes n'émergent qu'à travers des luttes spatiales et politiques (Handel, 2011). Les méthodes d'établissement, les technologies et les cadres de justification varient d'une société à l'autre et d'un contexte historique à l'autre, tout comme les significations politiques, culturelles et économiques de l'indigénité et de l'implantation.

D'un point de vue politique, la composante « colonialisme » dans « colonialisme de peuplement » implique certaines hypothèses sur les relations entre les colons et les autochtones, notamment en ce qui concerne la temporalité et la réversibilité, qui se reflètent dans la manière dont la décolonisation est imaginée. Associer le colonialisme de peuplement au colonialisme classique présuppose une métropole extérieure, un caractère étranger inhérent des colons européens à l'espace local et des images de pénétration dans un espace sociopolitique établi. Ces hypothèses façonnent également le cadre conceptuel de la résolution du colonialisme de peuplement, envisageant la décolonisation comme une inversion de la trajectoire temporelle : l'invasion extérieure est remplacée par le retrait, l'extranéité des colons par l'intimité indigène, et les changements profonds dans le paysage, la culture et le mode de vie sont considérés comme effaçables, ce qui permet un retour à l'état précolonial. Et ce, malgré les recherches postcoloniales qui montrent qu'un simple retour au passé est impossible, quelle que soit la forme de colonialisme, et que certains changements apportés par le colonialisme restent irréversibles, même après la décolonisation.

LE COLONIALISME DE PEUPLEMENT ET LA DICHOTOMIE ENTRE COLONS ET AUTOCHTONES

L'une des caractéristiques découlant du lien avec le colonialisme classique, tel que décrit ci-dessus, est le contraste binaire entre les colons et les autochtones. Dans *Les Damnés*

de la terre, Frantz Fanon décrit le colonialisme comme un état de violence structurelle, où la relation entre les colons et les autochtones est caractérisée par un principe d'exclusion réciproque sans compromis, l'un contredisant toujours l'autre. Cette séparation binaire a été reproduite plus tard dans les écrits des spécialistes du colonialisme de peuplement. Patrick Wolfe a noté qu'il était fréquemment accusé de penser de manière binaire, tout en soulignant que cette critique n'émanait jamais des populations autochtones, mais uniquement des colons, en posant la question suivante : « Pourquoi le spectre de la pensée binaire perturbe-t-il autant les sensibilités des non-autochtones ? » (Wolfe, 2016 p. 257). La réponse réside peut-être dans le fait que les implications de cette division binaire ne sont pas simplement théoriques. En effet, une telle division encadre la décolonisation comme une contre-action, un remplacement de personnes par d'autres et la destruction du monde colonial (Fanon).

Le retour au texte de Fanon met en lumière deux éléments complémentaires qui sous-tendent le contraste binaire entre colon et autochtone. Le premier est la perspective empirique de Fanon, qui considère le monde colonial comme un monde divisé, où les deux parties ne se complètent pas, mais s'annulent l'une l'autre. Cela est évident dans la ville coloniale, divisée entre les zones de colonisation et les zones indigènes, dans les formes de communication et d'interpellation (éducation contre violence directe et mortelle), et dans les structures en miroir de l'infrastructure économique et des superstructures idéologiques. Dans tous ces domaines, écrit Fanon, la logique coloniale est manichéenne, produisant en pratique une absence de norme commune pour les perspectives de part et d'autre de la ligne de démarcation. L'élément complémentaire à cette observation empirique est l'adoption d'une épistémologie binaire, où l'absence de norme commune est une situation inhérente à une lutte à mort, qui doit passer par une phase de négation mutuelle avant d'atteindre un stade de reconnaissance mutuelle.

Dans *Les Damnés de la terre*, Fanon adopte une vision du monde qui, associée à sa description empirique de l'établissement colonial, inclut une hypothèse problématique concernant l'agentivité effective des deux parties. Selon lui, dans la situation coloniale, l'agentivité est uniquement du côté du colon, tandis que l'indigène existe dans un état passif imposé par la façon dont il est gouverné et perçu par le colon. Cette notion va au-delà des aspects concrets de l'application du pouvoir jusqu'à la création même de l'identité. Ainsi avance-t-il que c'est le colon qui crée l'indigène. C'est pourquoi la violence n'est pas simplement un moyen d'atteindre un objectif politique, mais une forme de création de nouveaux êtres humains, par laquelle la « chose » colonisée acquiert son humanité par sa libération.

Si l'on ne peut nier l'impact immense et destructeur du colonialisme sur la vie des populations indigènes – une influence omniprésente qui envahit chaque détail de la vie et de la mort (Mbembe) – ce serait une erreur empirique,

conceptuelle et politique de prétendre que les populations indigènes ne possèdent pas d'agentivité effective qui leur soit propre. Même dans les conditions coloniales les plus dures, des formes de résistance, de communauté et de refus direct ou indirect de la logique des colons ont persisté (Barakat ; Katz). En outre, si l'identification par Fanon des points communs entre les différents contextes coloniaux à travers le monde est cruciale, il est tout aussi important de souligner les distinctions entre eux. Ces différences éclairent les relations complexes entre les colons et les autochtones, soulignant l'interaction dialectique de l'agentivité respective des deux parties. Dans cette production mutuelle d'identités des colons et des autochtones (Mamdani, 2020), même dans des situations de déséquilibre de pouvoir extrême, la recherche historique révèle les limites du pouvoir des colons et l'influence durable et la résilience de l'autochtone en tant qu'être humain, et non en tant que « chose ».

LE COLONIALISME D'IMPLANTATION COMME HABITATION VIOLENTE

Le défi analytique consiste donc à dépasser le cadre du colonialisme classique et de l'opposition binaire, en identifiant les pratiques, les désirs et les intentions qui transforment un récit de migration en un récit de colonialisme de peuplement. Hagar Kotef (2020a) suggère de considérer le colonialisme de peuplement comme un mouvement combinant la création d'un foyer et d'une place dans le monde pour le colonisateur avec l'exercice de la violence visant à déposséder et à nier la maison physique et le sentiment d'appartenance de l'autochtone. Puisque « les colons viennent pour rester » (Wolfe, 2016, p. 33), la maison devient un élément fondamental, bien qu'ambivalent, de la structure du colonialisme de peuplement (Zreik, 2024). Le colonialisme de peuplement est un mouvement expansionniste organisé, fondé sur la race ou l'ethnie, qui cherche à créer un foyer dans un territoire habité. Parce que, selon Wolfe, il s'agit « avant tout d'un projet de remplacement » (Wolfe, 2016, p. 33), il nécessite le déplacement de la population existante.

En tant que mouvement visant à générer une nouvelle identité – à savoir, créer une nationalité distincte et idéalement « devenir autochtone » (Veracini) –, le colonialisme de peuplement concerne non seulement les maisons physiques dans lesquelles les gens vivent, mais aussi le sens même de la maison et de l'attachement à l'espace. Au fond, le colonialisme de peuplement est une forme d'habitation qui détruit en même temps qu'elle s'étend, cet acte de destruction devenant essentiel pour l'établissement continu d'un foyer par le colonisateur. Contrairement à la migration, le colonialisme de peuplement se caractérise par le rejet par le colonisateur de la loi locale – au sens large de *nomos* – et par son désir d'imposer sa propre logique juridique, sociale et spatiale au lieu et à ses habitants d'origine (Zreik, 2024).

C'est la distinction fondamentale entre un mode d'habiter qui reconnaît ses voisins, et un habiter violent, dont le but est le remplacement, le déplacement et la dépossession des résidents actuels.

La tragédie du colonialisme de peuplement est que même lorsqu'un foyer physique, une patrie nationale et le sentiment d'être chez soi dans le monde sont forgés dans des conditions d'injustice, de violence et de dépossession, à un certain moment, ce foyer devient le seul qui reste aux indigènes et à la plupart des colons. C'est pourquoi ils cherchent à en faire un lieu de connexion, d'identité, d'intimité et de protection (Handel & Kotef).

Le colonialisme classique peut envisager un horizon politique dans lequel sa présence dans l'espace habité cesse lorsque cet espace ne répond plus aux besoins du colonisateur ou de l'empire ou lorsque le coût de son maintien dépasse un certain seuil. Par exemple, lorsque l'Empire britannique a décidé de renoncer à son contrôle sur l'Inde et la Palestine (voir, par exemple, Lustick). Cependant, cette fin n'annonce pas la disparition certaine de l'État colonial, et certainement pas la fin de la société pour laquelle le processus de colonisation est mené. Le moment de la décolonisation qui s'est produit en Afrique dans les années 1960 peut être perçu comme une perte pour les anciennes puissances européennes, mais il n'a pas menacé leur existence en tant que communautés politiques.

En revanche, dans le colonialisme de peuplement, le colon perçoit la fin de la colonisation comme une fin absolue, à la fois politiquement et physiquement. Par conséquent, comme l'a noté Raif Zreik (Zreik, 2016), le colon ne peut imaginer que deux possibilités : une victoire (absolue) qui lui permettra de continuer à exister ou une défaite (décisive) qui le conduira à sa perte. Par conséquent, l'anxiété existentielle associée à la non-appartenance et à la perte du foyer dans le monde est partagée par les deux sociétés piégées dans la matrice d'une colonisation violente. Cette anxiété partagée n'annule pas les dynamiques de pouvoir et la violence entre les colons et les indigènes ; au contraire, elle les exacerbe : elle alimente et intensifie l'implantation violente caractéristique du colonialisme de peuplement, devenant un mécanisme de justification dans la tentative de créer une sécurité ontologique sous la forme d'un foyer entièrement protégé – un foyer qui n'est pas seulement habité, mais qui doit aussi prouver continuellement « qui est le propriétaire de la maison » (Tzoref, 2024).

L'implantation en tant qu'acte réel (Handel, 2019) constitue la base du colonialisme de peuplement « en tant que structure plutôt qu'en tant qu'événement » (Wolfe, 2006). La colonisation combine l'élément matériel de la construction et de l'appropriation des terres avec les dimensions affectives du désir de créer un endroit sûr dans le monde (Yacobi ; Allweil). La colonisation violente vise à obtenir le monopole des questions les plus importantes de la structure coloniale : la terre, le lieu et le foyer ; un sentiment de stabilité et de sécurité ; la reconnaissance de

l'existence dans le passé et le présent ; et le droit de planifier l'avenir (Handel *et al.*). L'implantation indigène [*indigenous settlement*, ntd.], en revanche, cherche à remettre en question ce monopole, et l'agentivité politique des indigènes existe à travers leur insistance à vouloir rester chez eux. Les relations entre les colons et les autochtones ne reposent pas sur des séparations dichotomiques entre appartenance et altérité ou entre action et passivité, mais plutôt sur la lutte pour un sentiment d'appartenance. En fait, chaque colonialisme de peuplement est une forme de *domicide*, c'est-à-dire la destruction généralisée et délibérée des espaces de vie et d'habitation (Porteous & Smith ; Nowicki)¹.

Oren Yiftachel a récemment proposé de comprendre les événements du 7 octobre comme du « contre-colonialisme ». C'est-à-dire une action qui cherche à imiter la forme de violence exercée par le colon contre l'indigène, non pas pour apporter une libération accompagnée de liberté et d'égalité, mais plutôt pour remplacer une forme de domination par une autre (Yiftachel, 2024). À cet égard, il est possible de définir l'attaque du Hamas comme une tentative de contre-*domicide* ; non pas comme une tentative de modifier la situation coloniale par l'appropriation de terres et la colonisation – une illusion vouée à un échec immédiat en raison de la dynamique du pouvoir entre le Hamas et Israël –, mais comme une aspiration à la contre-destruction des espaces de vie adjacents à la bande de Gaza et du sentiment d'appartenance et de sécurité des citoyens juifs-israéliens dans leur ensemble. Les événements du 7 octobre dans le Néguev occidental et l'attaque de la bande de Gaza qui a commencé immédiatement après apparaissent comme une quête d'une résolution définitive de la situation coloniale qui effacerait la réciprocité et l'ambiguïté continuant d'habiter les relations entre les deux parties. Toutefois, cette aspiration violente à la résolution montre clairement que, de même que la résolution n'a pas été obtenue auparavant, elle ne le sera pas non plus aujourd'hui. Par conséquent, la réflexion critique sur la décolonisation est plus urgente que jamais.

Éviter la pensée binaire et prédéterminée en faveur d'une investigation des formes d'établissement – à la fois violentes et résistantes – nous permet d'observer les actions spécifiques du colonialisme de peuplement, ainsi que la

résistance à ce colonialisme et les obstacles persistants que les autochtones posent à l'expansion des colons. Cela permet également d'identifier les manifestations de violence directe et de négation totale, mais aussi les situations dans lesquelles le régime est contraint d'accepter et d'accommoder la présence des autochtones et leur existence, malgré les rapports de force inhérents à la situation. Nous pouvons également nous interroger sur la colonie elle-même : où et dans quelle mesure un sentiment de patrie est-il créé pour le colon ? Où et dans quelle mesure ce sentiment est-il refusé à l'autochtone ? En outre, nous pourrions nous demander si le colon a un autre foyer, même potentiel, ou si le refus de son foyer dans la colonie est, en fait, un refus de son foyer dans le monde en général. Si tel est le cas, l'enquête passe des questions d'occupation, d'intrusion et de binarisation entre les populations aux formes spécifiques d'implantation, de violence et d'action qui caractérisent la structure coloniale des colons. De là, émerge la possibilité d'une action décoloniale, qui part du principe d'une décolonisation partagée, issue d'un dialogue, entre colons et indigènes qui serait intégrative et adaptée aux contextes spécifiques dans lesquels elle se produit.

COLONS, COLONISATEURS ET DÉCOLONISATION QUI N'EN EST PAS UNE

Cependant, le présent article ne traite pas seulement du colonialisme de peuplement en général. Il se concentre sur Israël/Palestine : sur le colonialisme de peuplement des réfugiés qui a lui-même créé des déplacements massifs (Yiftachel, 2010 ; Zreik, 2016), sur le paradoxe d'un projet colonial au nom de l'indigénité historique (Becke) et sur les sens concurrents du foyer, basés sur des liens émotionnels, historiques et religieux avec le territoire de part et d'autre. Divers auteurs ont souligné que le sionisme en Israël/Palestine n'est pas un cas classique de colonialisme de peuplement parce qu'il n'y a pas de métropole primaire (« État-mère »), parce qu'il n'y a pas eu d'annihilation ou de déplacement total (comme en Amérique du Nord ou en Australie), et parce qu'il n'y a pas eu de décolonisation (comme en Algérie, au Kenya ou en Rhodésie), ainsi qu'en raison de la caractéristique nationale du sionisme, qui contredit apparemment la conception du colonialisme de peuplement classique. Cependant, si l'on regarde au-delà des binômes historiques et des hypothèses binaires, la combinaison de l'expansion, du déplacement et de la dépossession, ainsi que la colonisation violente qui construit un foyer pour une population tout en le refusant à une autre, ne nécessite pas forcément une métropole primaire et ne contredit pas la création d'un foyer national.

Le cadre conceptuel du colonialisme de peuplement en tant que colonisation violente, y compris l'obsession de la question (qui est même devenue un slogan électoral) « Qui est le propriétaire de la maison ? » (Tzoref, 2024), nous permet de comprendre comment les modes de contrôle

(1) Étant donné qu'une maison n'est pas seulement un objet physique, mais aussi un lieu de relations politiques, de socialisation et de sentiments de stabilité et de sécurité, la destruction physique généralisée des maisons et des environnements résidentiels entraîne de graves dommages à l'existence politique et sociale partagée. Il peut en résulter des conditions de destruction politique, le politicide (voir, par exemple, Amir 2017) et de destruction sociale, le *sociocide* (voir, par exemple, Shalhoub-Kevorkian 2014). Dans le cadre de la dynamique de pouvoir existante, il est clair que le désir d'anéantir complètement l'autre n'est pas exprimé avec la même intensité dans la pratique. Par conséquent, même si l'objectif de commettre un *domicide* contre l'autre est partagé par les deux parties, le résultat diffère : Le Hamas cherche à commettre un *domicide* qui détruit les maisons et sape gravement le sentiment de sécurité ontologique qu'une maison est censée procurer, mais il est difficile de dire qu'il a réussi à créer un état de *politicide*. Israël, en revanche, applique les deux aux Palestiniens.

imposés par Israël sont conçus pour une domination inégale et cherchent à séparer les différents groupes qui partagent le même espace. Par exemple, Lihi Ben Shitrit et Merav Jones (2023) ont récemment proposé de comprendre le concept de souveraineté dans son contexte israélien non pas comme un concept neutre avec une signification universelle se rapportant uniquement au pouvoir de l'État, mais plutôt comme une notion de domination dans laquelle l'identité juive est supérieure et préférable aux autres identités dans l'espace (voir aussi Magid). Le régime de citoyenneté israélien catégorise ses sujets et les divise fondamentalement en groupes définis comme éligibles à la protection de l'État contre toute menace, et en groupes perçus comme une menace pour l'État (Jabareen). La perception de la souveraineté en tant que domination nous permet de comprendre le modelage de l'espace et sa division en domaines de contrôle, séparés par des frontières fluides qui prétendent marquer les lignes souveraines de séparation entre l'État et les espaces qui le dépassent, même si, en réalité, la structure coloniale des colons est toujours présente dans chacun d'entre eux (Yiftachel, 2021).

L'une des questions importantes dans l'étude du colonialisme de peuplement en Israël/Palestine est la distinction entre celui de 1948 et celui de 1967 et, par conséquent, entre « règlement » et « colonisation ». Lorenzo Veracini (2013) soutient que dans le cas Palestine/Israël, on peut distinguer deux configurations de colonialisme. Dans les territoires de 1948, inclus dans la souveraineté de l'État d'Israël, le régime sioniste a cherché à déplacer les habitants palestiniens, a normalisé la violence et en a effacé les traces ; il s'agit donc d'un colonialisme de peuplement. En revanche, dans les territoires occupés lors de la guerre de 1967, le colonialisme de peuplement a échoué parce que la violence se manifeste ouvertement dans la vie quotidienne et dans la routine, et qu'il y a une préservation des différences claires entre les populations. C'est pourquoi, selon Veracini, la situation dans les territoires occupés ressemble davantage aux formes historiques du colonialisme qu'au colonialisme de peuplement.

Contre cette interprétation, Rana Barakat (2018) soulève deux arguments complémentaires. Premièrement, la distinction entre « Israël » et « les territoires occupés » préserve l'historiographie sioniste classique, qui différencie les deux côtés de la Ligne verte. Reconnaître 1967 comme un moment décisif dans le temps et l'espace signifie, en fait, accepter l'État d'Israël et le déplacement des Palestiniens à l'intérieur et à l'extérieur de celui-ci comme un fait accompli. En d'autres termes, le récit colonial des colons dans les territoires de 1948 est perçu comme une histoire « achevée », dans laquelle les autochtones ont perdu et les colons ont gagné. Deuxièmement, Barakat se demande comment il est possible que, bien que les deux cas concernent le même territoire, les mêmes populations indigènes et le même mouvement de colonisation, il n'est pas évident qu'ils fassent partie du même régime ; et malgré l'écart de

19 ans entre les deux cas, il y a plus de similitudes que de différences entre les pratiques sionistes de colonisation, le déplacement des indigènes et l'aspiration des colons à « devenir indigènes » (ou leur auto-dégénérescence).

Si nous acceptons la critique de Barakat et considérons l'ensemble de l'espace entre la mer et le fleuve comme soumis à un régime de colonialisme de peuplement, nous souhaitons alors mettre en avant la proposition de Wolfe, qui affirme qu'en Israël/Palestine il existe simultanément « une variété particulièrement large de formations coloniales de peuplement » (Wolfe, 2016, p. 270). Cela signifie que dans le cadre colonial général de l'espace entier de la Palestine/Israël, on peut trouver un large éventail de modes d'action, de technologies politiques, de formes de violence et de structures de légitimité, ainsi que différentes façons dont les deux sociétés sont façonnées, y compris les identités ethniques et les tensions de classe qui les caractérisent. En outre, l'historiographie du sionisme s'intéresse de plus en plus à la manière dont les différents penseurs ont abordé la question de l'autochtone et de la forme politique du foyer national en évolution. Par exemple, Arnon Degani affirme qu'un examen critique du sionisme en tant que mouvement colonial met en évidence l'existence de cadres de pensée qui ont cherché à créer un cadre politique inclusif et équitable avant 1948 et, à certains égards, même après (Degani).

La distinction entre les différentes formes de colonialisme de peuplement a des conséquences sur la question de la décolonisation en Israël/Palestine. Le flou conceptuel entre le colonialisme « classique » et le colonialisme de peuplement entretient l'idée que la décolonisation implique le départ massif de l'ensemble ou de la majeure partie du groupe colonial vers son pays d'origine, même si cela ne s'est produit que dans les cas où des liens étroits avec l'État-mère ont été préservés, comme en Algérie ou au Kenya. Cependant, la structure coloniale créée aux États-Unis, au Canada, en Australie, en Nouvelle-Zélande ou en Israël/Palestine fait que non seulement les autochtones n'ont pas d'autre endroit où aller, mais que les colons n'ont pas non plus d'autre endroit où retourner. En fait, c'est la seule maison que possède une partie importante des deux populations.

Le point que nous souhaitons souligner est que, de même qu'il existe des formes différentes et diverses de colonialisme de peuplement, de même la décolonisation – en tant qu'elle annule l'état de colonisation – peut prendre diverses formes adaptées aux modes spécifiques de contrôle, de dépossession et de déplacement. La décolonisation en Algérie ou au Kenya, où les colons sont restés des citoyens français et britanniques, n'est pas similaire à la décolonisation en Afrique du Sud, où les colons sont restés une minorité distincte, sans maintenir de liens avec l'État-mère, qui, en fait, pour beaucoup d'entre eux, n'existe tout simplement pas, et ont créé une nouvelle nation distincte. Celle-ci n'est pas non plus similaire à la décolonisation en Amérique du Nord, en Australie ou en Nouvelle-Zélande, où les indigènes ont subi un déplacement et une extermination

systématiques et restent aujourd'hui une minorité affaiblie ne constituant qu'un petit pourcentage de la population. Ainsi, dans le premier cas, la décolonisation a été totale, les colons ayant quitté l'Algérie et émigré en France ; dans le deuxième cas, une nouvelle citoyenneté post-apartheid a été créée, dans laquelle l'égalité civile entre les races prévaut – du moins officiellement – et une réorganisation du régime colonial des colons a eu lieu (ce qui évite d'aborder les graves conditions d'inégalité directement liées à l'oppression, la dépossession et le contrôle par les colons depuis des générations). Dans le troisième cas, des débats animés ont lieu sur la signification de la décolonisation et sur la question de savoir si elle implique la reconnaissance, la compensation ou la restitution des terres, mais il semble que l'on ne s'attende pas à ce que tous les citoyens non autochtones quittent complètement le territoire.

L'insistance de Tuck et Yang sur le fait que « la décolonisation n'est pas une métaphore » répond à des expressions devenues courantes dans le discours critique, telles que « la décolonisation des programmes d'éducation » ou « du discours ». Cet appel à la décolonisation émane clairement de la gauche. La critique de Tuck et Yang porte sur la conviction que ces appels peuvent se substituer à ce qu'ils considèrent comme la « véritable » décolonisation, à savoir la restitution de toutes les terres colonisées. Selon eux, la métaphorisation de la décolonisation n'est qu'un moyen servant, directement ou indirectement, aux colons de feindre l'innocence et d'apaiser leurs sentiments de culpabilité tout en préservant les relations de pouvoir, les privilèges et le contrôle de l'élément le plus important, à savoir la terre :

Dans le colonialisme de peuplement [...] la terre est la chose la plus importante. Cela s'explique à la fois parce que les colons transforment la terre indigène en leur nouvelle maison et en source de capital, et parce que la perturbation [qui se produit] dans la relation du peuple indigène avec la terre représente une profonde violence épistémique, ontologique et cosmologique [...]. Selon nous, la décolonisation dans le contexte du colonialisme de peuplement doit inclure la restitution de la terre [...], c'est-à-dire de toute la terre, et pas seulement de manière symbolique. (Tuck & Yang, p. 7).

Tuck et Yang se réfèrent au contexte de l'Amérique du Nord. Parfois, leurs écrits manquent de prudence quant aux différences entre le colonialisme et le colonialisme de peuplement, et l'on peut se demander ce qu'ils veulent dire lorsqu'ils affirment que la décolonisation implique la restitution de toutes les terres². En outre, comme nous avons cherché à le démontrer, en raison de la multitude de

formes de colonialisme de peuplement et de décolonisation, il est impossible de transférer simplement la même forme de décolonisation entre différents contextes historiques, géographiques et politiques. Néanmoins, il est important de souligner l'insistance de Tuck et Yang sur le fait que la décolonisation doit être déstabilisante et désorganisante, et que, par conséquent, elle est fondamentalement différente de la réconciliation qui, elle, consiste uniquement à « sauver la normalité des colons » (p. 35).

Notre interprétation du concept de décolonisation nous amène à proposer une compréhension plus nuancée de la déstabilisation, de la dislocation et de la restitution des terres que Tuck et Yang l'exigent, en particulier dans les situations de colonialisme de peuplement comme en Amérique du Nord, en Australie, en Nouvelle-Zélande et dans certaines parties d'Israël/Palestine, où même les colons n'ont pas d'autre endroit où aller ; c'est-à-dire dans les cas où la décolonisation n'est pas simplement une négation des privilèges ou d'un régime répressif, mais une négation de l'existence elle-même. Est-il possible de parvenir à une décolonisation – pratique et non métaphorique – qui n'implique pas d'éradication physique ? Peut-il y avoir une décolonisation qui abolit l'état de colonisation, mais n'éteint pas l'existence du colon ?

Si l'on suit une certaine lecture de Fanon et de la longue histoire coloniale, il se peut que la réponse soit négative et qu'il soit impossible d'ébranler la place des colons sans leur déplacement physique, accompagné d'une violence directe et parfois brutale. La réponse violente à la violence coloniale prolongée peut être comprise à la fois théoriquement et humainement, et il semble injuste d'exiger des réfugiés qu'ils renoncent à leurs revendications pour éviter de reproduire de nouveaux déplacements dans le sens inverse. Cependant, pour des raisons politiques et pratiques, étant donné la dynamique de pouvoir existante entre Israël et les Palestiniens et l'impossibilité pratique de remonter le temps pour revenir à un âge d'or qui n'existe plus (Zreik, 2016) – ainsi que l'impératif moral d'éviter de réparer l'injustice par une autre injustice (Shenhav) – nous cherchons à envisager une décolonisation dialogique qui vise à favoriser une conversation critique, mais sobre sur la faisabilité et les implications des différentes formes de décolonisation. Un tel dialogue s'efforcerait de démanteler l'injustice structurelle du colonialisme de peuplement, avec la conscience que dans l'espace entre la mer et le fleuve, il existe des formes de colonialisme de peuplement qui diffèrent par leurs niveaux de violence, de dépossession et de négation active, ainsi que la conscience qu'il y a deux peuples, ici, qui n'ont nulle part où aller ailleurs.

Nous souhaitons ici revenir sur les concepts d'habitation et de foyer. Comme nous l'avons dit, la structure coloniale de peuplement (et par conséquent son potentiel de dissolution) ne concerne pas seulement les questions de législation, d'allocation des ressources, de récits historiques et de propriété foncière, mais aussi les structures

(2) Des arguments similaires ont été récemment avancés par Nadia Abu El-Haj (El-Haj, 2023) concernant Israël/Palestine, en réponse au dernier livre de Mahmood Mamdani (Mamdani 2020) sur la question de la réversibilité du colonialisme de peuplement aux États-Unis, en Afrique du Sud, en Israël/Palestine et dans d'autres sociétés.

intimes d'attachement, d'identité et de sécurité ontologique (Stoler ; Kotef, 2020b). Dans la compréhension binaire du colonialisme de peuplement, la seule façon de garantir la sécurité des autochtones et leur avenir est de nier ces éléments pour les colons – sinon, il s'agit simplement d'une « décolonisation métaphorique », c'est-à-dire d'une feinte d'innocence et d'une purification morale. Cependant, les concepts de foyer et d'habitation, et la compréhension du fait qu'au sein de la structure coloniale des colons, il y a toujours une agentivité indigène effective, ouvrent plusieurs voies pour discuter de la décolonisation, voies qui peuvent être à la fois déstabilisantes et réconciliantes. En rejetant la logique manichéenne du « tout ou rien », on peut affirmer que, par sa nature même de réconciliation – c'est-à-dire la création d'un sentiment de foyer et de sécurité pour tous les résidents de la région –, elle est également déstabilisante puisqu'elle contredit toute la logique structurelle de la souveraineté coloniale des colons. Cette réconciliation déstabilisante fonctionne dans les deux sens, puisqu'en appelant à préserver le droit des résidents juifs à habiter la terre, elle sape également la demande d'exclusivité indigène dans l'espace. Dans une certaine mesure, elle transforme la question « quand le colon devient-il autochtone ? » en « quand le colon devient-il résident ? » ; dans un état de résidence, l'habitation n'est ni violente ni dépossessive, puisque le colon renonce à sa position de pouvoir exclusif et reçoit, en retour, la légitimité de la renonciation complémentaire de l'autochtone à son droit exclusif à la vie sur le territoire partagé.

Se demander à quoi ressemblera la décolonisation d'Israël/Palestine doit tenir compte de deux éléments critiques concernant la présence des colons et la nature de l'habitation violente qui permet leur maintien sous contrôle. Premièrement, les « colons » ne constituent pas un groupe monolithique ; ils comprennent différentes factions dont l'identité culturelle, les affiliations politiques, le statut social et les antécédents biographiques ne se recoupent pas (Shohat ; Evri & Kotef). Deuxièmement, sur le territoire lui-même, un répertoire changeant de formes coloniales a été utilisé, qui a inclus au fil des ans la négligence, le déplacement et la fermeture de la bande de Gaza et de ses habitants ; la violence militaire directe en Cisjordanie et dans la bande de Gaza ; l'expulsion et le déplacement constants de communautés en Cisjordanie et de quartiers palestiniens à Jérusalem-Est ; la destruction répétée de villages bédouins dans le Néguev, des dizaines de fois, ainsi que le refus de reconnaître leurs droits ancestraux sur la terre ; l'appropriation de terres sous divers prétextes et leur conversion en colonies juives, en parcs nationaux ou en infrastructures au service de la seule population juive ; le déploiement d'infrastructures discriminatoires qui relient les colonies juives tout en isolant les populations palestiniennes les unes des autres ; la lente violence de l'abandon, du désespoir et de la négation d'un avenir dans les communautés palestiniennes des deux côtés de la Ligne verte ; le silence personnel et

public des citoyens palestiniens-israéliens parallèlement à la loi sur l'État-nation, qui ne reconnaît que l'identité nationale juive ; et d'autres formes de déplacement et d'effacement historique et concret. La décolonisation du colonialisme de peuplement doit s'attaquer à l'ensemble de ce répertoire, et pas seulement à certaines de ses parties.

Par conséquent, lorsque nous cherchons à identifier les lieux à partir desquels la décolonisation devrait commencer, nous le ferons par le biais d'une pensée politique visant à démanteler la propriété et l'hégémonie dans les lieux où elles se manifestent le plus brutalement, c'est-à-dire là où l'expansion, la « judaïsation », le déplacement, l'effacement et le silence opèrent le plus activement. Il peut s'agir de communautés qui exercent une violence manifeste et éruptive ou de communautés dont la simple présence sur leur territoire entrave les possibilités de développement physique et social des Palestiniens. Il peut s'agir de colonies en Cisjordanie, mais aussi de colonies établies dans le Néguev qui servent à déposséder directement et continuellement les communautés bédouines, ou de « noyaux de Torah » de nationalistes religieux établis au cœur de quartiers palestiniens dans le but de déplacer les communautés locales de leurs maisons. La violence manifeste et active de l'habitat colonial, ainsi que le refus explicite de cesser l'expansion et la dépossession ne permettent pas la réalisation de la décolonisation d'une manière qui laisse ces communautés coloniales à leur place actuelle. Que la décolonisation soit suffisamment large pour permettre la création d'un État palestinien distinct (dans un cadre confédéral ou indépendant), ou qu'elle aboutisse à un État unique – questions qui dépassent le cadre de cet article –, toute zone qui est engagée dans un processus de décolonisation doit l'être de façon durable, c'est-à-dire reliée aux communautés voisines et dotée d'un espace suffisant pour le développement et la croissance³.

Dans l'espace partagé qui reste, la décolonisation se manifestera sans la négation absolue de la place du colon, qui, comme nous l'avons noté, n'a nulle part où aller, mais même là, elle doit être réelle et perturbante. Zreik (2016) décrit plusieurs conditions de décolonisation en Israël/Palestine où le colon ne deviendra pas autochtone, mais cessera d'être un colon et, par conséquent, l'autochtone cessera également d'exister en tant que catégorie distincte. Tout d'abord, écrit Zreik, le colon doit cesser de s'étendre et de s'emparer de plus de terres et de ressources. Deuxièmement, le colon devra suivre un processus long et douloureux pour se séparer de ses privilèges individuels et collectifs, renoncer à sa supériorité et accepter un état de pleine égalité avec la population indigène. Troisièmement,

[3] Il convient de noter qu'il existe des initiatives palestino-israéliennes, telles que « Une terre pour tous », qui visent à éviter le déplacement de communautés et à permettre à tous les résidents d'Israël/Palestine de continuer à vivre dans leurs maisons des deux côtés de la ligne verte. Toutefois, la viabilité de ces initiatives dépend de la cessation de la violence, de l'expansion et des privilèges officiels et officieux accordés aux colonies juives dans la région.

le colon ne peut pas simplement cesser d'être un colon comme s'il n'y avait pas de passé ; les injustices du passé doivent être affrontées d'une manière non métaphorique et par le biais d'une compensation et d'une correction tangibles de l'inégalité structurelle qui a découlé du régime colonial des colons⁴.

À cette fin, nous devons remettre en question le concept de souveraineté tel qu'il a été appliqué en Israël/Palestine – comme, d'ailleurs, dans d'autres sociétés de colonisation – et transformer la compréhension de la souveraineté basée sur l'hégémonie et l'occupation violente en des formes politiques basées sur l'occupation et l'appartenance partagées. Contrairement à la souveraineté coloniale, qui est une conception verticale et hiérarchique présupposant des relations de contrôle unilatérales – souvent par le biais d'une propriété d'exclusion – l'appartenance est un concept horizontal et donc équilibré ; il permet aux sujets qui habitent réellement l'espace entre la mer et le fleuve de se considérer comme faisant partie d'une communauté qui leur appartient et à laquelle ils appartiennent (voir également Ganz). L'habitation partagée se fonde sur le concept de lieu commun, en tenant compte de l'appartenance à la terre et de l'histoire complexe et multiforme de la cohabitation en Palestine/Israël. En d'autres termes, la décolonisation nécessitera un changement de langage politique pour déraciner le mécanisme épistémique du colonialisme de peuplement, dans lequel le colon est celui qui établit la loi et la logique épistémique à travers laquelle ses propres actions et celles du peuple indigène acquièrent un sens. La décolonisation nécessitera également de s'attaquer à l'inévitable reconnaissance des droits des réfugiés à un lieu qui leur soit propre, alors qu'ils ont perdu leur maison et leur place dans le monde au cours des années de déplacement et de dépossession ; cette lutte sera entreprise par le biais d'un dialogue conduisant à des solutions pratiques. Toute solution ou arrangement politique fera l'objet d'une discussion entre les deux populations, sur la base des hypothèses susmentionnées d'égalité civile et politique pour tous les résidents de la région et sur la conception d'une souveraineté qui n'est pas exclusive mais qui est fondée sur l'idée d'appartenance et d'habitation partagée.

[4] Leila Farsakh (2021) examine trois modèles de décolonisation palestinienne : un État palestinien démocratique entre le fleuve et la mer, dans lequel l'identité nationale serait exclusivement palestinienne et où les Juifs seraient autorisés à résider en tant qu'individus ; un État binational, suivant un modèle rappelant la Belgique ou la Suisse, dans lequel les deux populations se verraient accorder des droits collectifs ; et enfin, ce qu'elle appelle la « souveraineté ascendante » – un renoncement à la souveraineté centrée sur l'État en faveur de formes politiques indigènes, mettant en avant l'existence palestinienne comme temporellement et ontologiquement antérieure à la souveraineté de l'État moderne (voir aussi Nabulsi, 2023). Farsakh indique clairement que la soi-disant « solution à deux États », dans laquelle un État palestinien indépendant serait établi aux côtés de l'État d'Israël, ne peut être considérée comme une forme de décolonisation, ne serait-ce qu'en raison de l'insistance d'Israël à maintenir son régime colonial de colons dans les territoires occupés en 1948 et de sa demande d'être reconnu comme un « État juif ».

EN GUISE DE SYNTHÈSE : LA DÉCOLONISATION EN TANT QUE FOYER PARTAGÉ

Dans le dernier article publié par Chaim Katsman avant son assassinat le 7 octobre au kibboutz Hulit, on peut lire la présentation d'une lettre attachée à un ballon envoyé de Gaza en 2019 (Katsman). Celle-ci est signée par la « Burning Balloons Unit » et adressée aux « colons du périmètre de Gaza ». Sarah, une habitante de Bnei Netzarim, a réagi sur la page Facebook du conseil régional d'Eshkol : « Avez-vous vu ? Aux colons du périmètre de Gaza. C'est bien. Cela signifie-t-il que je suis redevenue un colon ? Intéressant. Il semble que nous soyons tous des colons et qu'ils veuillent tous nous brûler. Qu'en dites-vous, mes chers voisins et amis de gauche ? »

La phrase : « Il semble que nous soyons tous des colons » est devenue une continuation de l'approche excluant tout partenaire, surtout après le 7 octobre : si les Palestiniens ne font pas la différence entre les zones de l'État d'Israël situées à l'intérieur de la Ligne verte et les territoires occupés en 1967 (et entre « colons » et « colons »), cela signifie qu'il s'agit d'un jeu à somme nulle, « eux ou nous », et qu'il est donc inutile de discuter d'une solution de paix, de l'évacuation des territoires, ou de deux États pour deux peuples. Dans cette perspective, la décolonisation peut en effet apparaître comme un prélude au génocide⁵.

Les colonies du Néguev occidental, comme toutes les colonies de la périphérie d'Israël, sont nées de l'éthique sioniste de la colonisation expansive et de l'exclusion, une éthique qui continue d'être affichée à ce jour. L'appel à l'arrêt de la colonisation active (c'est-à-dire la colonisation en tant qu'action d'expansion, d'effacement et de réduction au silence des populations indigènes) n'exige pas nécessairement l'effacement de ces colonies, comme cela s'est tragiquement et cruellement produit le 7 octobre. Ces colonies ont créé des communautés qui ont servi de foyer à leurs résidents, avec toutes les significations matérielles et symboliques de ce concept, même si elles l'ont fait dans des conditions injustes et inégales. Ce qui doit disparaître, c'est la catégorie politique de l'habitation violente, qui continue à s'étendre et à maintenir le territoire sur la base d'une perspective de domination et d'exclusion de la propriété. Ce n'est qu'en passant d'une conception souveraine de la propriété à une conception de l'appartenance – de la question « Qui possède la maison ? » à la question « Qui vit dans la maison ? » – que l'État peut saper la place du colonialisme de peuplement en tant que cadre fondamental organisant les relations en son sein, aux niveaux politique, culturel et social, et faire face à la situation par des pratiques qui atténueront ses conséquences destructrices.

Le 7 octobre et la guerre qui a suivi ont porté le fantasme de la négation mutuelle à un nouveau sommet. Le *domicide*,

[5] C'est-à-dire au génocide des Israéliens [Ndt].

la destruction du foyer personnel, symbolique et national, est devenu la représentation première de ces derniers mois, qu'il s'agisse, d'un côté, des tentatives d'effacement des colonies dans le Néguev occidental (et donc de l'ensemble d'Israël) ou, de l'autre, de la destruction physique de la plupart des bâtiments et infrastructures dans la bande de Gaza (et donc de l'ensemble du peuple palestinien). Cette période représente une escalade mortelle de la tragédie coloniale : une habitation violente cherchant à créer un foyer totalement sûr aux dépens de l'autre (Ram) et, en réponse, une décolonisation cherchant à détruire le foyer du colon, même si c'est le seul foyer qu'il lui reste dans le monde.

Dans cet article, nous avons cherché à démontrer que le colonialisme de peuplement doit être compris séparément du mouvement colonial européen. Cependant, il ne s'agit pas seulement d'une question de début, mais aussi de fin. C'est précisément parce que le colonialisme de peuplement est « une structure et non un événement » (Wolfe, 2006) – une action qui modifie profondément la structure sociale, spatiale, économique et culturelle du territoire colonisé – que la décolonisation du colonialisme de peuplement ne peut viser un simple retour au passé. La décolonisation crée une nouvelle situation qui, dans la pratique, est également une structure et non un événement ; au lieu d'imaginer un événement de soulèvement qui nie la situation coloniale et restaure le passé, nous devons donc penser la décolonisation comme un processus continu. Le colonialisme de peuplement existe au-delà de la décolonisation et de la postcolonisation.

Tak et Yang affirment à juste titre que la décolonisation doit être déstabilisante et qu'il ne suffit pas d'utiliser des métaphores qui permettent aux colons d'apaiser leur conscience tout en continuant à s'étendre, à déplacer et à exploiter – ou, à tout le moins, de jouir des fruits de la dépossession et de l'exploitation tout en niant l'histoire et la structure du colonialisme de peuplement. La décolonisation de la Palestine/Israël devra être déstabilisante. Elle devra inclure un changement nécessaire de la structure de la citoyenneté et de toutes les nombreuses lois basées sur la suprématie et les privilèges juifs, ainsi que des changements physiques dans les infrastructures, les colonies et les espaces publics partagés. Elle devra aborder les questions de compensation et l'histoire inégale, mais aussi rassembler les gens et créer un sentiment de foyer, de sécurité et d'avenir pour les deux populations. Les deux parties ont besoin de s'installer et de se déstabiliser, et il est clairement nécessaire d'aborder les relations de pouvoir et la nécessité d'une compensation pour les injustices historiques et leurs conséquences.

Gamal Nabulsi (2023) propose de penser la souveraineté indigène comme fondamentalement opposée à la souveraineté de l'État moderne qui caractérise, entre autres, le projet colonial. Contrairement à la souveraineté moderne, perçue comme une « autorité absolue sur le territoire »

(Philpott) et reposant sur l'exercice de la violence et la distinction entre les populations, la souveraineté indigène cherche à se fonder sur les liens intimes entre la communauté, la culture et le lieu. Nabulsi cherche à faire la différence entre l'attachement autochtone créé organiquement avant la colonisation et la souveraineté imposée par le haut et par la violence, laquelle reste toujours étrangère au lieu et n'a d'autre choix que de se construire par la négation de la souveraineté autochtone concurrente. Il affirme que pour les Israéliens juifs, la terre locale doit continuellement être produite en tant qu'« Israël » par le biais de la violence et d'un travail culturel incessant ; cependant, pour les Palestiniens, « cette terre est tout simplement leur maison » (Nabulsi, p. 31). Dans le même ordre d'idées, Khaled Odeh-Tallah écrit que « même après cent ans de projet colonial [...] le sionisme ne peut construire que des forteresses, mais pas des maisons. Lorsqu'une personne s'endort avec une arme à la main, on ne peut pas dire qu'elle est chez elle, mais plutôt dans une forteresse, un camp militaire, une résidence temporaire » (p. 36). Aviv Tatarsky note que la perception selon laquelle le colonialisme ne crée pas de véritable foyer sur le territoire sous-tend la réflexion sur le caractère étranger inhérent d'Israël dans l'espace local et donc sa faiblesse fondamentale. Selon cette approche, « le colon peut être vaincu [...] parce qu'il y a une limite à ce que la collectivité coloniale (les Israéliens, dans notre cas) est prête à sacrifier pour un lieu qui n'est pas son foyer mais qui sert simplement un intérêt économique ou géopolitique » (Tatarsky).

Cependant, comme indiqué précédemment, même dans des conditions d'injustice et d'inégalité radicales, il y a des cas où non seulement le colon a réussi à créer un foyer, mais où c'est le seul foyer qu'il a au monde. Si tel est le cas, peut-être qu'au lieu de discuter de la souveraineté de l'État moderne qui marginalise et efface les indigènes, ou de la souveraineté indigène qui n'a qu'une seule ontologie d'appartenance au lieu, nous pouvons parler d'appartenance ou de souveraineté du foyer – de telle sorte que, comme dans la discussion sur le « droit à la ville » (Harvey ; Lefebvre), elle soit basée sur des droits collectifs dérivés de la résidence et de l'implication active et partagée dans l'élaboration de l'espace local et de son avenir. Dans ce cas, la souveraineté conjointe est accordée à ceux qui résident actuellement dans la maison partagée, à condition qu'ils reconnaissent la souveraineté égale de leur voisin et ne tentent pas de l'effacer.

De nombreux auteurs ont souligné que la théorie critique a depuis longtemps abandonné les images de révolution totale, comme la prise de la Bastille ou du Palais d'Hiver – au profit d'un discours de résistance. Il semble que le seul endroit où la rhétorique reste nihiliste, avec des rêves d'effacement d'un ancien monde et une lutte maître-esclave pour la vie ou la mort, soit le domaine conceptuel anticolonial. Cependant, il se peut que si nous adoptons temporairement les concepts de Frantz Fanon, nous puissions voir le

7 octobre comme un moment qui nous permet de repenser le concept de décolonisation lui-même. Dans la dialectique du maître et de l'esclave, la négation mutuelle reste un fantasme et elle est vouée à l'échec dès le départ. Même si la violence est nécessaire ou attendue à un moment donné, elle n'est qu'une étape sur le chemin de la reconnaissance mutuelle, dans cette *Aufhebung* hégélienne, où naît une nouvelle étape dans les relations entre les deux parties. La décolonisation des colons est donc une nouvelle étape : non pas une négation de la situation coloniale aspirant au déracinement absolu du colon pour restaurer un monde qui n'existe plus (comme la décolonisation est souvent imaginée), mais plutôt un processus d'installation/désinstallation dans lequel les deux parties apprennent ensemble à coexister.

L'écrivain palestinien Raja Shehadeh parle de sa vie en Cisjordanie comme d'un exil intérieur, d'une personne vivant sur sa terre mais sans la stabilité d'un foyer. À la question de savoir quand cet exil prendra fin, il répond : « Peut-être quand nous, Palestiniens et Israéliens, qui vivons sur cette terre, parviendrons à nous débarrasser de toutes les significations exclusives que nous attribuons à notre petit territoire et à nos vies à l'intérieur de celui-ci [...], quand la Palestine/Israël deviendra, pour ses habitants, rien de plus qu'une maison » (Shehadeh, p. 96). Aussi simple qu'il puisse paraître, l'appel de Shehadeh à transformer l'espace entre le fleuve et la mer en un foyer pour les deux populations est un appel radical. Particulièrement aujourd'hui, alors que des dizaines de milliers de maisons en Israël/Palestine sont détruites, brûlées, profanées ou dangereuses pour l'habitation, l'idée de foyer permet de repenser les conditions nécessaires à la sécurité ontologique, à la pérennité et à la création d'un espace où les deux populations ont leur place au sens le plus profond du terme – un espace qui cherche à mettre fin à l'habitation violente, plutôt qu'à la fin des indigènes et des colons. /

Ce texte a initialement été publié dans *Théorie et Critique* n° 60, dossier « Critique of War » (printemps 2024), p. 105-127.

ŒUVRES CITÉES

- /// Abu El-Haj, Nadia, 2023, « Surviving Colonialism? A Response to Neither Settler nor Native », *Anthropological Theory* n° 23, p. 373–385.
- /// Ahluwalia, Pal, 2001, « When Does a Settler Become a Native? Citizenship and Identity in a Settler Society », *Pretexts: Literary and Cultural Studies*, n° 10, p. 63–73.
- /// Algazi, Gadi, 2017, « Already in Europe: Thoughts on Settler Colonialism, Medieval and Modern », *Zmanim*, n° 137, p. 116–124.
- /// Allweil, Yael, 2016, *Homeland Zionism as Housing Regime, 1860–2011*, Londres, Routledge.
- /// Amir, Merav, 2017, « Revisiting Politicide: State Annihilation in Israel/Palestine », *Territory, Politics, Governance*, n° 5, p. 368–387.
- /// Barakat, Rana, 2018, « Writing/Righting Palestine Studies: Settler Colonialism, Indigenous Sovereignty and Resisting the Ghost(s) of History », *Settler Colonial Studies*, n° 8, p. 349–363.
- /// Bartlett, Robert, 1993, *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change 950–1350*, Londres, Penguin Books.
- /// Bashir, Bashir & Amos Goldberg (dir.), 2015, *The Holocaust and the Nakba: Memory, National Identity, and Jewish-Arab Partnership*, Jerusalem/Tel Aviv, Van Leer Institute & The United Kibbutz.
- /// Becke, Johannes, 2018, « Beyond Allozionism: Exceptionalizing and De-Exceptionalizing the Zionist Project », *Israel Studies*, n° 23, p. 168–193.
- /// Charles, Elizabeth, 2019, « Decolonizing the curriculum », *Insights*, 32 (1), p. 1–8.
- /// Ben Shitrit, Lihi & Merav Jones, 2023, « Sovereignty vs Equality and Partnership », *Minbar*, n° 9.
- /// Dgani, Arnon, 2019, « A Proposal to Expand the Conceptual Boundaries of Zionism », *HaZman HaZe*.
- /// Dubnov, Arye, 2019, « The Forgotten Vision of Multinational Zionism », *HaZman HaZe*.
- /// Evri, Yuval & Hagar Kotef, 2022, « When Does a Native Become a Settler? (With Apologies to Zreik and Mamdani) », *Constellations*, n° 29, p. 3–18.
- /// Fanon, Frantz, 2006 [1961], *Les Damnés de la terre*, Paris, la Découverte.
- /// Farsakh, Leila H., 2021, *Rethinking Statehood in Palestine: Self-Determination and Decolonization Beyond Partition*, Oakland, University of California Press.
- /// Gans, Haim, 2024, « More Storms in the Negev », *HaZman HaZe*.
- /// Gordon, Neve & Moriel Ram, 2016, « Ethnic Cleansing and the Formation of Settler Colonial Geographies », *Political Geography*, n° 53, p. 20–29.
- /// Handel, Ariel, 2011, « Sfar », *Maftaakh*, n° 4, p. 143–166.
- /// Handel, Ariel, 2019, « What's in a Home? Toward a Critical Theory of Housing/Dwelling », *Environment and Planning C: Politics and Space* 37(6), p. 1045–1062.
- /// Handel, Ariel, and Hagar Kotef, 2023, « Settler Colonialism and Home », in Paolo Boccagni (dir.), *Handbook on Home and Migration*, Cheltenham/Noarhampdon, Edward Elgar Publishing, p. 158–169.
- /// Handel, Ariel, Mori Ram, Mustafa Hadeel & Daniel Monterescu, 2024, « The Politics of Time: Political Entropy, Settler Colonialism and Urban Ruination in Hebron/Al-Khalil, Palestine », *Political Geography*, n° 111.
- /// Harvey, David, 2010, « The Right to the City », *Metayim*, n° 21, p. 107–123.
- /// Jabareen, Hassan, 2014, « The Nakba, Law, and Loyalty: The Hobbesian Moment of Palestinians in Israel », *Theory and Criticism*, n° 42, p. 13–46.
- /// Katsman, Hayim, 2023, « Indigeneity after Destruction: Religious-Zionist Settlers in Halutza », in Rachel Z. Feldman & Ian McGonigle (dir.), *Settler-Indigeneity in the West Bank*, Montréal, McGill-Queen's University Press, p. 125–152.
- /// Katz, Irit, 2022, *The Common Camp: Architecture of Power and Resistance in Israel-Palestine*, Minneapolis, Minnesota University Press.
- /// Klein, Menachem, 2015, *Linked: The Story of the People of the Land*, Tel Aviv, The United Kibbutz.
- /// Kotef, Hagar, 2020a, *The Colonizing Self, or Home and Homelessness in Israel/Palestine*, Durham, Duke University Press.

- /// Kotef, Hagar, 2020b, « Violent Attachments », *Political Theory*, n° 48, p. 4–29.
- /// Lefebvre, Henri, 2021, « The Right to the City », traduit du français par Sharon Rotbard, in Sharon Rotbard (dir.), *The War of Streets and Houses and Other Texts on the City*, Tel Aviv, Babel, p. 353–365.
- /// Lustick, Ian S., 1993, *Unsettled States, Disputed Lands: Britain and Ireland, France and Algeria, Israel and the West Bank-Gaza*, Ithaca, Cornell University Press.
- /// Magid, Shaul, 2023, *The Necessity of Exile: Essays from a Distance (Political Imagination)*, Brooklyn, Ayin Press.
- /// Makhoul, Manar H., 2022, « Dispossession and Discontinuity: the Impact of the 1967 War on Palestinian Thought », *Critical Inquiry*, n° 48, p. 549–569.
- /// Mamdani, Mahmoud, 2001, « When Does a Settler Become a Native? Citizenship and Identity in a Settler Society », *Pretexts*, n° 10, p. 63–73.
- /// Mamdani, Mahmoud, 2020, *Neither Settler nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*, Cambridge, Harvard University Press.
- /// Mbembe, Achille, 2006, « Necropolitics », traduit du français par Ahuvia Kahana, *Metayim*, n° 6, p. 92–120.
- /// Monterescu, Daniel, 2015, *Jaffa Shared and Shattered: Contrived Coexistence in Israel/Palestine*, Bloomington, Indiana University Press.
- /// Nabulsi, Jamal, 2023, « Reclaiming Palestinian Indigenous Sovereignty », *Journal of Palestine Studies*, n° 52, p. 24–42.
- /// Nowicki, Mel, 2014, « Rethinking Domicide: Towards an Expanded Critical Geography of Home », *Geography Compass*, n° 8, p. 785–795.
- /// Philpott, Daniel, 2020, « Sovereignty », in Edward N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Cf. <https://plato.stanford.edu/entries/sovereignty/> (consulté le 28/05/2025).
- /// Porteous, Douglas & Sandra E. Smith, 2001, *Domicide: The Global Destruction of Home*, Montréal, McGill-Queen's University Press.
- /// Ram, Moriel, 2015, « Colonial Conquests and the Politics of Normalization: The Case of the Golan Heights and Northern Cyprus », *Political Geography*, n° 47, p. 21–32.
- /// Sabbagh-Khoury, Areej, 2018, « Settler Colonialism, Indigenous Perspective, and the Sociology of Knowledge Production in Israel », *Theory and Criticism*, n° 50, p. 391–418.
- /// Shalhoub-Kevorkian, Nadera, 2014, « Human Suffering in Colonial Contexts: Reflections from Palestine », *Settler Colonial Studies*, n° 4, p. 277–290.
- /// Shehadeh, Raja, 2013, « Diary of an Internal Exile: Three Entries », in Penny Johnson & Raja Shehadeh (dir.), *Seeking Palestine: New Palestinian Writing on Exile and Home*, Northampton, Interlink, p. 86–96.
- /// Shenhav, Yehuda, 2010, *Caught in the Green Line: A Political Jewish Essay*, Tel Aviv, Am Oved.
- /// Shohat, Ella, 1988, « Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims », *Social Text*, n° 19–20, p. 1–35.
- /// Shumski, Dmitry, 2018, *Beyond the Nation-State: The Zionist Political Imagination from Pinsker to Ben-Gurion*, New Haven, Yale University Press.
- /// Stoler, Ann Laura, 2016, *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*, Durham, Duke University Press.
- /// Subedi, Binaya, 2013, « Decolonizing the Curriculum for Global Perspectives », *Educational Theory*, 63(6), p. 621–638.
- /// Tatarsky, Aviv, 2024, « Discourse of Colonialism: What Are We Missing? », *Regional Thought Forum*, 23 janvier. Cf. <https://www.regthink.org/the-case-for-a-colonialism-analysis/>
- /// Tuck, Eve & K. Wayne Yang, 2012, « Decolonization is Not a Metaphor », *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, n° 1, p. 1–40.
- /// Tzoref, Avi-Ram, 2023, *Progress Eastwards, Walter Benjamin, Bi-Nationalism, and Counter-Zionism*, Jerusalem, Zalman Shazar Center.
- /// Tzoref, Avi-Ram, 2024, « From "A Place to Rent" to Ben Gvir: Not Feeling at Home », *HaOkef*, 14 mars.
- /// Veracini, Lorenzo, 2010, *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*, Hampshire, Palgrave MacMillan.
- /// Veracini, Lorenzo, 2013, « The Other Shift: Settler Colonialism, Israel and the Occupation », *Journal of Palestine Studies*, n° 42, p. 26–42.
- /// Wallach, Yair, 2022, *A City in Fragments: Urban Text in Modern Jerusalem*, Stanford, Stanford University Press.
- /// Wolfe, Patrick, 2006, « Settler Colonialism and the Elimination of the Native », *Journal of Genocide Research*, n° 8, p. 387–409.
- /// Wolfe, Patrick, 2016, *Traces of History: Elementary Structures of Race*, London, Verso.
- /// Yacobi, Haim, 2004, *Constructing a Sense of Place: Architecture and the Zionist Discourse*, London, Routledge.
- /// Yiftachel, Oren, 2010, « Palestinians in Israel, "Majority-Minority Relations" and the Colonial Situation », *State and Society*, n° 7, p. 141–158.
- /// Yiftachel, Oren, 2021, *Power and Land: From Ethnocracy to Creeping Apartheid in Israel/Palestine*, Tel Aviv, Resling.
- /// Yiftachel, Oren, 2024, « Colonial – and Counter-Colonial: The Israel/Gaza War through Multiple Critical Perspectives », *Palestine/Israel Review*, n° 1, p. 228–236.
- /// Zreik, Raef, 2016, « When Does a Settler Become a Native? (With Apologies to Mamdani) », *Constellations*, n° 23, p. 351–364.
- /// Zreik, Raef, 2024, « Settler Colonialism and Decolonization », *Palestine/Israel Review*, n° 1, p. 222–227.