

HEC MONTRÉAL

**Comment faire du commun avec des Individus ?
Le cas de la communauté intentionnelle à revenu partagé Le Manoir**

**Par
Geneviève Proulx-Masson**

**Sciences de la gestion
(Gestions en contexte d'innovations sociales)**

*Mémoire présenté en vue de l'obtention
du grade de maîtrise ès sciences en gestion
(M. Sc.)*

Août 2018
© Geneviève Proulx-Masson, 2018

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

La présente atteste que le projet de recherche décrit ci-dessous a fait l'objet d'une évaluation en matière d'éthique de la recherche avec des êtres humains et qu'il satisfait aux exigences de notre politique en cette matière.

Projet # : 2018-2964

Titre du projet de recherche : Quelles sont les conditions de possibilité des communs?

Chercheur principal :
Genevieve Proulx-Masson,

Directeur/codirecteurs :
Yves-Marie Abraham
Professeur - HEC Montréal

Date d'approbation du projet : 07 décembre 2017

Date d'entrée en vigueur du certificat : 07 décembre 2017

Date d'échéance du certificat : 1er décembre 2018



Maurice Lemelin
Président du CER de HEC Montréal

ATTESTATION D'APPROBATION ÉTHIQUE COMPLÉTÉE

La présente atteste que le projet de recherche décrit ci-dessous a fait l'objet des approbations en matière d'éthique de la recherche avec des êtres humains nécessaires selon les exigences de HEC Montréal.

La période de validité du certificat d'approbation éthique émis pour ce projet est maintenant terminée. Si vous devez reprendre contact avec les participants ou reprendre une collecte de données pour ce projet, la certification éthique doit être réactivée préalablement. Vous devez alors prendre contact avec le secrétariat du CER de HEC Montréal.

Projet # : 2018-2964 - Les communs

Titre du projet de recherche : Quelles sont les conditions de possibilité des communs?

Chercheur principal :
Genevieve Proulx-Masson

Directeur/codirecteurs :
Yves-Marie Abraham

Date d'approbation initiale du projet : 07 décembre 2017

Date de fermeture de l'approbation éthique : 17 juillet 2018



Maurice Lemelin
Président du CER de HEC Montréal

Résumé

Depuis les années 1990, on assiste au retour de l'idée des communs, tant dans les discours que dans les pratiques. Si le terme « *commons* » nous vient du Moyen Âge, les pratiques qui s'y rattachent sont antérieures à cette époque. Le sol québécois, par exemple, constituait un « commun » pour les autochtones avant l'arrivée des colons, c'est-à-dire qu'il était exploité conjointement par les membres d'une même communauté, avec un souci de perpétuation. Ce droit de jouir en commun de la terre s'est vu retiré violemment partout en Occident avec le développement du capitalisme qui trouva en l'idéologie libérale une légitimation à la privatisation massive via les *enclosures*. Aujourd'hui, les conséquences désastreuses du droit de propriété, particulièrement de son application à outrance, apparaissent évidentes : inégalités socioéconomiques, violation du droit fondamental à la vie et destruction de l'écosystème terrestre. Face à cette crise du paradigme de la propriété privée sur lequel la société occidentale repose depuis le début du XVIII^e siècle, des mouvements citoyens et des intellectuels tentent d'articuler un nouveau mode d'organisation reposant sur un processus de mise en commun et de partage pouvant s'effectuer dans une multitude de contextes, qu'il s'agisse des ressources naturelles ou encore du bagage de connaissances générées par l'humanité. La logique communautaire et holiste de ce processus pose cependant un défi de taille à l'individualisme dominant de notre époque. Ce travail de recherche se penche donc sur la question suivante : Comment faire du commun avec des Individus ?

Pour traiter cette question, nous avons ciblé la communauté intentionnelle qui, en tant que modèle ayant permis aux humains de se rassembler dans un esprit de partage en marge des institutions dominantes de leur époque, nous apparaissait comme l'une des formes les plus radicales du commun. Au Québec, la communauté intentionnelle à revenu partagé Le Manoir constituait un cas de figure approprié à notre travail. Pour répondre à notre question de recherche, nous avons procédé à une analyse de type interactionniste. Nous avons mis en lumière les dynamiques entre, d'une part, les tentatives du collectif de fonder la cohésion du groupe sur la base des similitudes entre les membres (solidarité mécanique) et d'obtenir de ces derniers un engagement envers la communauté via un détachement à l'égard du monde extérieur et un attachement au groupe, et d'autre part, les réactions d'assentiment

et de résistance des membres à ces tentatives. L'analyse des résultats suggère que si les exigences de la communauté ne peuvent éviter d'engendrer des tensions de type individu-collectif, ces tensions ne sont pas nécessairement de nature à mettre en péril la communauté. À l'intérieur de certaines limites, ces tensions peuvent même être fécondes. Il existe donc un équilibre précaire entre le niveau de similitudes et d'engagement que la communauté peut exiger et les modes d'adaptation de ses membres.

Mots clés : commun, communauté intentionnelle, communalisme, socialisation, solidarité, engagement, individu, individualisme, collectif, institution totale.

Abstract

Since the 1990s, there has been a return to the idea of the commons, both in discourse and practice. If the term "commons" comes from the Middle Ages, the practices attached to it are prior to this period. For example, pre-colonial Quebec territory was a "commons" for its indigenous people as it was operated jointly by each member of one community, with a concern for perpetuation. However, the development of capitalism violently removed this right to enjoy the land in common through massive land privatization legitimized by the liberal ideology. Today, the disastrous consequences of the excessive application of the right of ownership appear obvious: socio-economic inequalities, violation of the fundamental right to life and destruction of the earth's ecosystem. In response to this crisis of private property paradigm on which Western society has relied since the beginning of the 18th century, citizen movements and intellectuals are trying to articulate a new mode of organization. These attempts focus on a process of commoning and sharing that can be applied to various contexts, be it natural resources or humanity generated knowledge. The communitarian and holistic logic of this process, however, poses a major challenge to the dominant individualist culture of our time. This research therefore focuses on the following question: How to make "commons" with Individuals?

To address this issue, we chose to focus on intentional communities which, as a model that allowed humans to come together in a spirit of sharing on the margins of the dominant institutions of their time, appeared to us to be one of the most radical forms of common. In Quebec, the intentional income-sharing community Le Manoir was an appropriate case for our work. To answer our research question, we conducted an interactionist-type analysis. We highlighted the dynamics between, on the one hand, the collective's attempts to found cohesion through members' similarities and to commit its members via a detachment from the outside world and an attachment to the group, and, on the other hand, the members' reactions of assent and resistance to these attempts. The analysis of the results suggests that the demands of the community cannot avoid generating tensions between the collective and the individual, but that these tensions will not necessarily endanger the community. Within certain limits, these tensions can even be fruitful to its development. Thus, there is

a precarious balance between the level of similarity and commitment that the community can demand and the ways of adapting of its members.

Keywords : common, intentional community, communalism, socialization, solidarity, commitment, individual, individualism, collective , total institution.

*« Ainsi, tu continues d'exister.
Dans ma soif inaltérable d'aimer.
Et dans ce besoin d'être libre,
comme une nécessité extrême.
Mais libre avec eux.
Je suis libre ensemble, moi. »*

- Anaïs Barbeau-Lavalette, *La femme qui fuit*

Table des matières

Résumé.....	iv
Abstract.....	vi
Table des matières.....	ix
Remerciements.....	xi
Prologue.....	xiii
Chapitre 1 –Qu’est-ce qu’un commun ?.....	1
1.1. À quoi ressemble un commun ? Quelques exemples contemporains.....	2
1.2. Le concept de commun.....	7
1.2.1. Le commun comme institution économique.....	9
1.2.2. Le commun comme institution juridique.....	13
1.2.3. Le commun comme institution politique.....	17
1.3. Mais qu’est-ce qui rend possible le commun ?.....	21
Chapitre 2 – Comment faire du commun avec des Individus.....	27
2.1. Qu’est-ce qu’une communauté intentionnelle ?.....	27
2.2. Ce qui menace toute communauté intentionnelle.....	31
2.3. Les secrets du succès.....	35
2.4. Comment faire du commun avec des Individus ? Hypothèses.....	40
Chapitre 3 – De la méthode.....	42
3.1. Étude de cas unique.....	42
3.2. Choix du terrain d’enquête.....	42
3.3. Observation participante et entrevues semi-dirigées.....	44
3.4. Analyse des données.....	46
Chapitre 4 – Compte-rendu du séjour au Manoir.....	48
4.1. Le Manoir en bref.....	48
4.2. Le départ.....	50
4.3. Les gens.....	51
4.4. Les lieux.....	55
4.5. La vie quotidienne.....	60
4.6. Quelques impressions révélatrices.....	63

Chapitre 5 – Le Manoir ou comment communaliser les existences sans	
dépersonnaliser les Individus.....	68
5.1. Favoriser les similitudes pour générer de la solidarité mécanique.....	68
5.1.1. Recruter des personnes semblables.....	68
5.1.2. Instaurer un mode de vie commun.....	70
5.1.3. Viser l'égalité des conditions matérielles d'existence.....	74
5.1.4. Unir les membres autour d'une vision et d'un langage communs.....	75
5.1.5. Limiter la spécialisation productive, mais sans l'éliminer.....	78
5.2. Favoriser le détachement à l'égard du monde extérieur et l'attachement au	
groupe.....	85
5.2.1. Tout miser sur la communauté, ou presque.....	85
5.2.2. Communier avec le groupe, mais pas seulement.....	88
5.2.3. La vision avant tout.....	93
5.3. Quand l'individu résiste.....	96
5.3.1. De la difficulté de tout partager.....	97
5.3.2. Faire une place à l'Individu, mais dans certaines limites.....	101
5.4. Comment faire du commun avec des Individus ?.....	105
Conclusion.....	108
Synthèse.....	108
Apports et limites.....	110
Pour la suite du monde.....	111
Bibliographie.....	115
Annexe A : Guide d'observation.....	i
Annexe B : Guide d'entrevue (membres actuels).....	iii
Annexe C : Guide d'entrevue (ancien membre).....	v

Remerciements

Ce mémoire ne serait pas ce qu'il est sans l'appui constant reçu de mon directeur de mémoire, Yves-Marie Abraham. Depuis le cours « Décroissance soutenable : théorie et pratique », qui a marqué le début de ma maîtrise ainsi qu'un moment charnière dans ma compréhension du monde et ma façon d'appréhender ma participation à celui-ci, Yves-Marie m'a suivie dans mon cheminement et mes réflexions. Ce mémoire est en quelque sorte l'aboutissement de celles-ci, pour le moment. Tout au long de ce travail de recherche, il m'a incité à me remettre en question malgré mes résistances à certains moments. Il a su me pousser à aller plus loin tout en me fournissant les encouragements nécessaires. Il n'y a pas assez de ces professeurs qui savent à la fois chambouler et engager leurs étudiants, mais Yves-Marie compte indéniablement parmi eux. Merci pour tout cela.

Merci aux membres du Manoir sans qui, encore une fois, ce mémoire ne serait pas du tout ce qu'il est. C'est grâce à leur ouverture, leur générosité et leur transparence que j'ai pu avoir accès à leur univers, à ses enjeux et à ses défis, mais également à toute sa beauté, sa profondeur et sa richesse. Mon séjour au Manoir a été plus qu'un simple terrain de recherche, il a été une expérience significative et transformatrice à plusieurs égards. Merci surtout pour l'inspiration.

Merci à Constance qui a su me guider dans les premières étapes de mon mémoire et qui a été ma principale compagne de rédaction, et de procrastination à certains instants. Sans elle, ces onze mois de travail n'auraient pas été aussi agréables. Merci aussi à Mathieu, Julie, Naoko et Abrielle, mes autres compagnons de rédaction qui, simplement de par leur présence assidue et les collations partagées, ont été un support moral exceptionnel.

Merci à ma coloc Daphné qui, presque à chaque matin, en venant s'installer devant moi dans le salon, café à la main et petit sourire qui traduit l'envie de piquer une jasette, a su m'imposer de bienfaitantes pauses matinales.

Merci à mes amis et aux membres de ma famille qui se sont intéressés à mon travail et aux questionnements existentiels qui l'ont accompagné. Sentir que mes préoccupations résonnaient chez eux a contribué à donner un sens au temps et aux efforts investis. Merci particulièrement à ma mère, Colette, et à mon cousin, Mathieu, qui ont pris le temps de lire mon mémoire avec un regard neuf, le corriger et me donner leurs impressions.

Enfin, merci pour le temps. Ce temps durant lequel je me suis abreuvée à des auteurs dont plusieurs n'apparaissent même pas dans ce mémoire. Ce temps consacré à la réflexion, aux questionnements, même si, encore une fois, les éléments qui ont abouti dans ce mémoire n'en sont qu'une infime partie. Merci donc au temps des détours, à tout ce qui reste dans l'ombre de cette centaine de pages, aux explorations parallèles. C'est ce dont je retire le plus.

Prologue

Les questionnements sur le monde dans lequel nous vivons, sur le sens de celui-ci, sur la façon de l'améliorer font partie de ma vie depuis longtemps. Ces questionnements ont pris des formes différentes au cours des années et ont évolué à mesure que moi-même je cheminais. Au début, je m'intéressais beaucoup aux souffrances individuelles et je me disais qu'une bonne façon d'occuper ma vie serait d'aider les gens qui souffrent. Je m'intéressais surtout à la souffrance psychologique, à la difficulté d'atteindre le bonheur. À l'époque, j'avais donc choisi d'être psychologue. J'ai pris plusieurs cours de psychologie au cégep dans le but de m'inscrire à l'université dans le même domaine.

Avant d'entamer mon parcours universitaire, j'ai cependant décidé de prendre une année pour faire autre chose qu'aller à l'école, cette occupation à laquelle je m'étais consacrée depuis les quatorze dernières années. J'ai alors participé à un programme d'échange interculturel avec l'organisme Jeunesse Canada Monde. Durant six mois, j'ai fait partie d'un groupe dont la moitié était composée de Canadiennes et l'autre moitié d'Honduriennes. J'ai appris l'anglais, l'espagnol, j'ai fait du bénévolat auprès de jeunes nouveaux arrivants à Hamilton en Ontario, je suis allée à la rencontre de femmes honduriennes habitant dans les zones rurales entourant Santa Rosa de Copán au Honduras, j'ai vécu dans une famille d'accueil canadienne et deux familles d'accueil honduriennes et j'ai partagé mon quotidien durant ces six mois avec mon homologue hondurienne. Bref, je me suis confrontée à d'autres réalités, certaines complètement étrangères à tout ce que j'avais connu auparavant. Si nous vivons tous des souffrances individuelles à un moment donné ou à un autre dans nos vies, certains ont au moins la chance d'être nés à un endroit où les conditions de base pour mener une vie minimalement digne sont réunies. Ce n'est cependant pas le cas de la majorité des habitants de cette planète.

C'est ainsi qu'à mon retour j'ai décidé que ma vie serait plus utile si je pouvais aider à bâtir un monde plus juste en contribuant à améliorer les conditions de vie dans les pays « en voie de développement ». Je me suis donc inscrite en Développement international à l'Université McGill. Ma première année de cours s'est avérée généralement intéressante même si un constat revenait toujours : en soixante ans de développement international, les pays que le monde industrialisé s'était donné comme mission de sauver n'avaient pas vu

leur qualité de vie augmenter, dans bien des cas, elle avait même diminué. Mais les professeurs nous rappelaient constamment que les chercheurs et praticiens du développement international avaient appris de leurs erreurs et que les façons de faire avaient évolué, qu'elles étaient plus respectueuses des populations locales, que le paternalisme était en voie de disparition, que le but maintenant était d'autonomiser les populations pour qu'elles puissent elles-mêmes se prendre en charge. Évidemment, réformer les pratiques de grosses organisations comme USAID (United States Agency for International Development) ou Oxfam prenait du temps, mais nous marchions dans la bonne direction.

Ma deuxième année de cours a quant à elle pris une tout autre tournure. J'étais en échange à Puebla au Mexique. Comme j'avais suivi un cours d'anthropologie socioculturelle qui m'avait beaucoup plu lors de ma précédente session à McGill, j'ai décidé de prendre d'autres cours dans cette discipline. Voulant mieux comprendre le pays dans lequel j'habitais, j'ai également pris des cours sur l'histoire du Mexique, avant et après la Conquête, et sur ses réalités sociales. Me retrouver dans un pays « receveur de développement » et être exposée à des perspectives alternatives est venu chambouler complètement mes perceptions. Ce n'était pas seulement les pratiques du développement international qu'il fallait changer, c'était carrément le concept du développement qu'il fallait remettre en question. De retour à McGill, j'ai terminé mon baccalauréat sans conviction et frustrée.

Durant l'année qui a suivi, j'ai œuvré à des projets à l'étranger qui n'entraient pas trop en contradiction avec mon rejet du développement international puisqu'il s'agissait davantage de promouvoir les échanges interculturels et la solidarité internationale. L'année suivante, j'ai travaillé en francisation auprès des immigrants. Leur discours était pratiquement tous le même : ils avaient quitté leur pays pour donner de meilleures opportunités à leurs enfants. Le Canada était une terre d'accueil promettant liberté et possibilités de consommation infinies. La plupart de mes étudiants était critique de la politique de leur pays mais ne semblait pas voir comment le Canada et les autres pays siégeant au sommet de l'ordre économique mondial, avant d'être ceux qui offrent de les accueillir (et seulement parce qu'ils ont de bons diplômes), jouaient un rôle indéniable dans les problèmes qu'ils avaient fuis.

Au bout de deux années après l'obtention de mon diplôme, voulant poursuivre des études de deuxième cycle universitaire, j'ai tergiversé entre l'anthropologie et une maîtrise en gestion. Quel drôle de dilemme penserez-vous peut-être et vous aurez raison. L'anthropologie m'appelait depuis mon premier cours d'introduction à l'anthropologie socioculturelle en première année de bac. J'aimais la façon de réfléchir de cette discipline, le détour par l'autre pour poser un regard sur soi, la finesse de ses critiques. Cependant, depuis la fin de mes études, mes frustrations à l'égard de notre monde s'étaient un peu apaisées et, étant coincée dans sa logique comme la plupart d'entre nous, j'ai finalement pris une décision rationnelle : aller chercher des compétences en gestion qui pourraient m'être utiles une fois sur le marché du travail. Je me disais que je pourrais travailler dans le milieu communautaire ou dans les organismes à but non lucratif, peut-être même dans le secteur de la coopération internationale afin d'améliorer les pratiques parce que, comme le disait mes professeurs, après tout, nous avons appris de nos erreurs.

Heureusement, il y avait un programme intitulé « Gestions en contexte d'innovations sociales » qui intégrait les valeurs et l'éthique à l'étude de la gestion. J'étais soulagée à l'idée que je n'aurais pas à laisser celles-ci derrière durant deux ans le temps de compléter ma maîtrise. C'est ainsi que je me suis retrouvée à HEC, chose improbable, à suivre un cours sur la décroissance, chose encore plus improbable. Le cours « Décroissance soutenable : théorie et pratique » faisait partie du cursus obligatoire du programme dans lequel je m'étais inscrite. Je l'ai pris dès ma première session et il s'est agi d'un point tournant : chaque cours, un nouveau fil était tendu venant relier un point pour finalement réunir tous les points auparavant isolés en une seule et même fresque. L'expression anglophone « *connecting the dots* » est celle qui traduit le mieux ce que j'ai vécu. Alors que les critiques que j'entretenais à l'égard de notre monde étaient décousues et constituaient autant de problèmes séparés parmi lesquels il fallait choisir sa cause, en suivant le cours de décroissance, j'ai non seulement pu établir un lien entre ces différentes critiques, mais j'ai également pu commencer à envisager des pistes de solution. Pour l'avant dernière séance du cours intitulée « Coopération, ou comment refaire société », nous avons à lire un chapitre du livre « La Dissociété » de Jacques Généreux qui est venu me rejoindre particulièrement. Généreux soutient que l'être humain est en tension permanente entre ses deux aspirations inextricables, l'autonomie et l'association, et

cherche donc le compromis. Cependant, certains types de société entravent cette quête d'équilibre par un processus politique qui hypertrophie une aspiration et réprime l'autre. C'est ainsi que le néolibéralisme tend à dissocier les deux aspirations et à étouffer l'« être avec et pour les autres » par l'« être soi et pour soi ». Généreux prétend toutefois qu'il existe ce qu'il appelle des sociétés de progrès humain où chaque personne dispose d'une égale capacité à mener une vie pleinement humaine et à concilier librement ces deux aspirations. Cette lecture m'a donné envie de me pencher sur ce que pourrait être cette société de progrès humain et comprendre comment la faire advenir, alors même que nous vivons à une époque où l'individualisme est à son paroxysme. Les communs, que nous avons aussi étudiés dans le cadre du cours, m'apparaissent un bon point de départ. Le commun est ce qui découle d'un processus de communalisation ou de partage de nos moyens d'existence pour en garantir à tous l'accès et le contrôle. Au cœur des communs se trouve l'idée que nous ne sommes pas propriétaires de nos moyens d'existence, nous en sommes responsables. Cette responsabilité implique de prendre soin notamment de notre habitat terrestre et de ce qui rend la vie possible pour les humains que nous sommes. La communalisation m'apparaissait comme un acte politique d'opposition au capitalisme et à sa logique individualiste. Pour être capable de partager nos moyens d'existence, ne faut-il pas impérativement refaire une place à l'« être avec et pour les autres » ? C'est avec cette volonté d'envisager les communs comme voie de transition vers une société de progrès humain que je me suis lancée dans ce mémoire.

En entamant mes lectures sur les communs, j'ai vite réalisé qu'il s'agissait d'un sujet beaucoup plus vaste et complexe que ce à quoi je m'attendais. En fait, j'ai constaté que même la définition du concept ne faisait pas l'unanimité et que sa popularité avait eu pour effet de le rendre diffus. J'ai donc décidé d'entamer ma revue de littérature avec une question en apparence évidente : Qu'est-ce qu'un commun ? Cette première étape de ma recherche m'a amenée sur les terrains de l'économie, des sciences juridiques, de l'histoire, de la psychologie, de la philosophie politique et des études féministes. Après avoir longuement élagué pour enfin saisir l'essentiel, un parallèle s'est imposé à moi entre le commun et la communauté. Si la communauté est abordée dans les travaux sur les communs, c'est souvent en prenant certaines caractéristiques pour acquis ou bien en la traitant comme un élément secondaire. Pour moi, elle apparaissait comme l'élément

central, à partir du moment où on laisse de côté toute réification du commun et qu'on l'ancre dans la pratique, ce que plusieurs auteurs suggèrent d'ailleurs. Cependant, la plupart de ces auteurs abordent la pratique du commun dans une perspective politique, laissant dans l'ombre les questionnements sociologiques et anthropologiques qu'elle soulève. À mes yeux, il était évident que ces questionnements étaient d'une importance cruciale pour comprendre les conditions sociales de possibilité des communs. Plus précisément, c'est la question de la socialisation, soulignée par certains auteurs, qui a retenu mon attention. Au-delà des institutions capitalistes qui détruisent les communs existants et entravent le développement de cette forme d'organisation, les humains que nous sommes sont-ils aptes au commun ? La thèse de l'*homo oeconomicus* mue par son seul intérêt personnel et uniquement capable d'une rationalité instrumentale à courte vue n'a jamais trouvé écho chez moi. Je constatais néanmoins à quel point il pouvait m'être difficile en certaines circonstances d'agir en concordance avec mes valeurs coopératives et égalitaires, que quelque chose en moi tendait à résister. Une forme de resocialisation devait donc être nécessaire. C'est avec cette idée en tête, et en ayant fait quelques lectures sur les principales théories de la socialisation, que je me suis mise à la recherche d'un éco-village où mener mon travail d'enquête.

À travers mes recherches, je suis tombée sur Le Manoir. Il ne s'agissait pas d'un éco-village, mais plutôt d'une communauté intentionnelle à revenu partagé, autrement dit, une commune. J'ai tout de suite compris que c'était le terrain d'enquête idéal puisqu'une telle communauté repose sur un niveau de mise en commun et de partage beaucoup plus important que celui des éco-villages. Le contact s'est facilement établi avec les membres du Manoir, puis je suis partie les rejoindre en Gaspésie pour un séjour de deux semaines d'observation participante, durant lequel j'ai aussi effectué des entrevues. Ces deux semaines ont été on ne peut plus riches en apprentissages et en découvertes. J'ai été inspirée par le projet du Manoir et les gens qui le font vivre. J'ai aussi eu un aperçu de l'ampleur des défis qu'un tel projet représente. Plusieurs défis à première vue distincts m'ont ensuite semblé tous s'articuler autour d'une seule et même problématique : l'opposition entre l'individu et le collectif.

De retour à Montréal, j'ai entrepris d'investiguer spécifiquement la thématique de la communauté, et celle plus particulière des communautés intentionnelles. J'ai constaté que

la relation individu-collectif y occupait une place centrale, venant confirmer ce que j'avais moi-même pu observer. C'est ainsi que j'en suis venue à formuler ma question de recherche : Comment faire du commun avec des Individus ? Après plusieurs tâtonnements, j'ai finalement décidé de m'inspirer des travaux de Durkheim sur la solidarité, de ceux de Kanter sur l'engagement et de ceux de Goffman sur les institutions totales, pour formuler mes trois hypothèses de base, soit qu'une communauté intentionnelle, et donc un commun, doit (1) favoriser les similitudes entre ses membres, (2) obtenir de leur part un certain degré d'engagement, et (3) trouver des compromis entre les exigences du collectif et les inévitables résistances individuelles face aux tentatives de générer des similitudes et de l'engagement. C'est donc en analysant les notes de mon journal de bord et le contenu de mes entrevues en fonction de ces hypothèses que j'ai pu mettre de l'avant certaines clés de compréhension concernant la socialisation alternative requise pour rendre possible la production du commun par des Individus.

Chapitre 1

Qu'est-ce qu'un commun ?

Il y a cinquante ans tout juste paraissait « The Tragedy of the Commons », un article publié par la prestigieuse revue *Science* et signé par le biologiste américain Garrett Hardin. Ce très court texte présentait une sorte de fable, mettant en scène des éleveurs, propriétaires de leur troupeau, et un champ en libre accès. Pour Hardin, dans une telle situation, chaque éleveur allait nécessairement utiliser au maximum le pâturage à son profit, jusqu'à ce que celui-ci soit finalement détruit. Le chercheur en tirait la morale suivante :

Chaque homme est enfermé dans un système qui le contraint à augmenter les effectifs de son troupeau de manière illimitée dans un monde qui est limité. La ruine est la destination vers laquelle tous les hommes se ruent, chacun poursuivant son meilleur intérêt dans une société qui croit en la liberté des biens communs (Hardin, 2018).

Selon Hardin, deux solutions seulement pouvaient permettre d'empêcher cette tragédie: la privatisation du pâturage ou sa « nationalisation ».

Jusqu'à récemment, et bien qu'elle repose sur une simple expérience de pensée et ne s'appuie sur aucun travail empirique, cette thèse a fait autorité, notamment en ce qui concerne la manière de protéger nos ressources naturelles. Il faut croire qu'elle était dans l'air du temps ou, pour le dire à la manière des marxistes, conforme à l'idéologie dominante. Elle l'est d'ailleurs certainement encore, puisqu'elle continue d'être enseignée dans nombre de cours d'économie ou de « développement durable ». Toutefois, depuis les années 1990, les idées de Hardin sont de plus en plus contestées, à la fois sur le plan théorique et sur le plan pratique. À la suite d'Elinor Ostrom, récipiendaire du « Prix Nobel » d'économie pour ses travaux sur le sujet, une quantité croissante de chercheurs (et de militants!) soutiennent que les communs peuvent constituer une solution à la fois soutenable et juste en ce qui concerne la production et la gestion de nos moyens d'existence. Par ailleurs, aussi bien en Occident que dans des pays « en voie de développement », des humains ont commencé ou recommencé à créer toutes sortes de communs. Pour commencer à saisir de quoi il s'agit, le mieux est sans doute d'en présenter quelques exemples. Nous tenterons ensuite d'en définir les principes fondamentaux.

1. 1. À quoi ressemble un commun ? Quelques exemples contemporains

Les exemples qui suivent ont été choisis parmi les communs contemporains les plus connus. Nous avons tenté par ailleurs d'en faire voir la diversité. Chaque commun ne sera décrit que brièvement, le but ici n'étant pas de procéder à une analyse en profondeur mais plutôt de faire sentir, à l'aide de courtes évocations, ce que sont les communs d'aujourd'hui.

La Commune de Oaxaca

De juin à octobre 2006, dans la ville de Oaxaca au Mexique, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (Assemblée populaire des peuples de Oaxaca), une coalition d'organisations syndicales, sociales, politiques et de communautés indigènes, a mené une révolte populaire contre le gouverneur de l'État. Au cours de ces cinq mois, la révolte s'est transformée pour prendre les traits d'une expérimentation sociale basée sur les pratiques de gouvernance des peuples autochtones dont est issue la majorité de la population de l'État. Durant cette période, il n'y avait plus aucune police dans la ville. Le gouverneur et les fonctionnaires de l'État n'osaient plus se rendre à leurs bureaux et se rencontraient plutôt dans des hôtels ou des maisons privées. Des gardes avaient été placés par la « Asamblea » dans tous les édifices publics ainsi que les stations de radio et de télévision. Quand le gouverneur a lancé une attaque nocturne, les gens ont répondu en montant des barricades. Certains observateurs, en référence à la Commune de Paris de 1871, ont alors commencé à parler de la Commune de Oaxaca. C'est probablement par la réaction qu'elles ont suscitée dans les centres du pouvoir que les deux insurrections populaires se ressemblent le plus. En effet, la révolte de Oaxaca s'est soldée par une répression violente menée par la police fédérale mexicaine, supportée par l'armée et la marine (Esteva, 2013).

Le territoire zapatiste autogéré

Cet événement n'est pas non plus sans rappeler les zapatistes qui, depuis 1994, contrôlent une zone de 250 000 hectares dans l'État du Chiapas malgré la répression exercée par l'État mexicain et les attaques constantes des paramilitaires. Alors qu'il ne semblait y avoir aucune alternative à la mondialisation néolibérale, l'Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Armée zapatiste de libération nationale), dans un soulèvement le 1^{er} janvier 1994, a montré à la face du monde le refus des peuples indigènes de se plier au modèle

dominant, lui préférant une alternative à leur image. Les familles zapatistes reproduisent leur mode de vie à leur façon, en combinant les pratiques traditionnelles et les outils contemporains, afin de cultiver leurs produits de base ainsi que d'autres produits comme le café qu'ils vendent à travers le commerce équitable et solidaire. L'éducation est gratuite et basée sur les conceptions partagées par la communauté concernant différents sujets dont leur propre histoire. Ils combinent également les méthodes traditionnelles de guérison avec leurs propres cliniques qui leur donnent accès aux remèdes et pratiques modernes. De même, ils construisent leurs maisons et édifices publics avec des matériaux locaux selon leurs traditions qu'ils enrichissent avec des contributions d'ailleurs. En territoire zapatiste, la terre n'est pas une commodité, mais plutôt un espace de responsabilité que l'on occupe mais que l'on ne possède pas. La terre est allouée aux membres de la communauté sans octroi de propriété privée mais en respectant les droits familiaux. Enfin, ils ne délèguent pas leur pouvoir à des représentants. Les autorités, hommes et femmes ordinaires, occupent temporairement des fonctions gouvernementales selon des mandats et des responsabilités spécifiques; ils commandent en obéissant. La justice repose sur la vitalité des changements de coutumes et les conversations directes entre les gens (Esteva, 2013).

Les entreprises récupérées en Argentine

En 2001, l'Argentine a vu son économie s'effondrer des suites de l'implantation de mesures économiques recommandées par le Fonds monétaire international. Alors que les capitaux ont fui le pays et que les entreprises ont massivement licencié leurs employés jusqu'à fermer définitivement leurs portes, les Argentins sont descendus dans les rues pour protester. Puis, des anciens travailleurs d'usines abandonnées se sont organisés et ont entrepris de remettre en marche leur usine, sans patron, de manière autogérée. Ce mouvement des *recuperadas*, entreprises récupérées, a touché plus de 200 entreprises, principalement des usines, mais également des écoles et des cliniques, dans lesquelles travaillaient plus de 15 000 personnes. Dans le documentaire « The Take », scénarisé par Naomi Klein, on suit les anciens employés de l'entreprise Forja San Martín à travers le long processus de récupération. On constate que celui-ci entraîne des changements dans la façon qu'ont les travailleurs de se percevoir et de percevoir leur rôle. Ils ressentent nouvellement la nécessité d'être tous responsables, de se faire confiance les uns les autres et d'être égaux au sein de l'usine. Ainsi, des milliers de travailleurs, poussés par l'urgence

de leur situation précaire, ont réussi à récupérer des entreprises et à les faire fonctionner (Lewis, 2004). Ce mouvement s'est également vu appuyer par la communauté qui a ressenti les bienfaits, à plusieurs égards, d'avoir des entreprises gérées par les travailleurs eux-mêmes. Parmi les cas connus que sont San Martín, Zanón et Brukman, l'engagement envers la communauté s'est entre autres traduit par des produits à prix abordables, des projets communautaires et des rapports humains fondés sur le respect et la dignité (Crépin *et al.*, 2011; Lewis, 2004). Dans les dernières années, le mouvement a toutefois pris différentes tangentes, avec une branche apolitique axée uniquement sur la rentabilité et une autre fortement imprégnée d'un esprit coopératif et visant un État socialiste sous contrôle ouvrier (Crépin *et al.*, 2011).

Les assemblées populaires en Grèce

En Grèce, c'est la crise financière mondiale de 2008 qui s'est transformée en une crise de la dette publique suivie par des mesures d'austérité qui a contribué à précariser les conditions d'existence de nombreux citoyens. Pour mieux faire face à la crise, les Grecs ont commencé à se réunir dans les places publiques pour discuter de solutions possibles à mettre en place. Des assemblées populaires avaient lieu tous les jours pendant plusieurs mois. À travers ces regroupements, des réseaux de coopération se sont mis en place pour faire face à différents problèmes et combler les besoins essentiels des personnes. Avec l'arrivée au pouvoir en 2015 de la Coalition de la gauche radicale (SYRIZA), des parties du mouvement ont tenté d'articuler des propositions spécifiques et de négocier leur avenir avec l'État, ce qui a donné des résultats mitigés (Varvarousis et Kallis, 2017).

La commune Can Masdeu

En périphérie de Barcelone se trouve la commune Can Masdeu, occupée depuis 2002 et où résident généralement 28 personnes. Can Masdeu repose sur le partage de la terre, du logement, du travail, de la nourriture et du savoir. Elle jouit d'une souveraineté alimentaire partielle grâce à un hectare de jardins en terrasse cultivé en commun. Les occupants ont également invité les résidents du voisinage à les aider à restaurer de vieux jardins et à utiliser une partie de l'espace pour leur propre usage à condition d'utiliser des méthodes biologiques et de gérer leurs parcelles sans hiérarchie. Depuis, environ une centaine de jardiniers locaux cultivent la terre, et la plupart d'entre eux ont décidé de le faire en

commun. Tandis que les résidents occupants ont leur propre chambre, le reste de l'espace est partagé. Un centre social ouvert au public tous les dimanches a aussi été mis sur pied et offre des ateliers gratuits sur divers thèmes incluant la permaculture, les mouvements communautaires, la résistance politique, la danse, la musique, les techniques de construction, la production énergétique et l'artisanat. Le travail est distribué selon un système rotatif dans lequel chaque résident doit travailler deux jours par semaine et participer équitablement à la cuisine, aux travaux ménagers, au jardinage, aux rénovations et au fonctionnement des activités du centre social. Grâce à ce partage des ressources, les résidents ont besoin de très peu d'argent. Ils mettent chacun 25 euros par mois dans un pot commun permettant d'acheter les denrées qui ne peuvent être produites sur place (Fournier, 2013).

Le centre social autogéré La Tabacalera

En 2010, à Madrid cette fois, une usine de tabac abandonnée appartenant au gouvernement et située dans Lavapiés, un ancien quartier ouvrier en décrépitude jusqu'à l'arrivée des artistes et des immigrants dans les années 1980-1990, a été transformée en centre social. La Tabacalera a été mise sur pied pour encourager le développement, parmi les résidents locaux, de capacités sociales et créatives telles la production artistique, les activités communautaires, la pensée critique ainsi que les processus visant à accroître et démocratiser la sphère publique. Les principes clés mis de l'avant sont l'horizontalité, la transparence, l'autonomie, le développement d'une culture gratuite et à faible coût, et l'utilisation non lucrative, collective et responsable des ressources. Toutes les productions artistiques et intellectuelles réalisées au centre ou avec l'utilisation de ses ressources sont soumises à une licence libre¹ et doivent être accessibles gratuitement (Fournier, 2013).

Le mouvement d'occupation d'édifices à vocation publique en Italie

Du côté de l'Italie, c'est en 2008 que la Commission Rodotà soumettait au Parlement un projet de loi redéfinissant le Code civil afin d'y inclure les biens communs. Cette proposition n'a jamais été adoptée, mais plusieurs juristes italiens ont par la suite refusé

¹ License s'appliquant à une œuvre de l'esprit par laquelle l'auteur concède tout ou partie des droits que lui confère le droit d'auteur en laissant aux utilisateurs au minimum quatre droits considérés fondamentaux : l'usage de l'œuvre, l'étude de l'œuvre pour en comprendre le fonctionnement ou l'adapter à ses besoins, la modification ou l'incorporation de l'œuvre à une œuvre dérivée et la redistribution de l'œuvre.

une approche étroite des droits de propriété limitée au cadre de la loi et ont tenté d'établir des liens continus avec les sciences sociales, la politique et les luttes territoriales émergeant à différents endroits mais partageant toutes le vocabulaire des communs. En effet, quelques années plus tard, en 2011, la population italienne a été mise en contact avec le vocabulaire et le cadre théorique des communs par le biais de la campagne conduite en faveur de l'eau comme bien commun dans le cadre du référendum national sur la privatisation de l'eau. Ainsi, au lendemain de la victoire du « non », le théâtre Valle de Rome, à l'état d'abandon et prêt à être vendu, a été occupé par des travailleurs du secteur culturel. Cette occupation a été la première d'une longue série d'actions soulignant l'utilité collective d'espaces privés en vertu des communs. Certaines de ces occupations ont donné lieu à des procès qui ont été l'occasion d'interprétations légales innovantes. Dans le cas de la poursuite civile engagée par le propriétaire du cinéma Palazzo à Rome contre ses occupants, le jugement rendu en 2012 affirmait ceci : « L'intérêt sous-tendant l'action démonstrative a une nature politique, et n'est pas économique ni égoïste : les manifestants, qui occupent toujours l'édifice, plaident en faveur de la conservation de la fonction culturelle traditionnelle du cinéma Palazzo. » (Quarta et Ferrando, 2015: 285, traduction libre) Les occupants ont ainsi obtenu le droit de protéger le cinéma Palazzo contre toute tentative de la part du propriétaire de leur interdire l'usage du lieu. À Naples, la décision par le Conseil municipal d'exproprier une série d'édifices abandonnés sans fournir de compensation économique, étant donné les conditions d'abandon prolongé, démontre également que l'État et ses déclinaisons territoriales disposent des moyens légaux pour poursuivre une politique des communs (Quarta et Ferrando, 2015).

La fabrique d'autonomie collective Bâtiment 7

Enfin, à Montréal, le Bâtiment 7, un ancien bâtiment industriel de la compagnie ferroviaire Canadian National (CN) situé dans le quartier Pointe-Saint-Charles, a fait l'objet d'une réappropriation collective par et pour les membres de la communauté. Une longue mobilisation citoyenne pour contrer différents projets commerciaux ainsi qu'une chaude lutte politique au niveau municipal menée de front par les milieux communautaire et anarchiste pour la cession du bâtiment ont finalement permis à la communauté d'obtenir gain de cause dans cette affaire. La lutte populaire s'est étalée de 2005, année de la première mobilisation en réaction à un projet de casino, à 2017, signature de la cession officielle par

le Groupe Mach, précédent propriétaire qui avait racheté le bâtiment du CN pour la modique somme de 1\$ (Pascal Lebrun, communication personnelle, 22 février 2017). Le Bâtiment 7 est donc une propriété collective autogérée, ouverte à tous, centrée autour de services et d'activités répondant aux besoins et désirs de la communauté, promouvant l'autonomie, l'interdépendance, la complémentarité et le partage des ressources, pratiquant une gestion démocratique, horizontale et inclusive, et s'engageant pour la justice sociale et la réappropriation du vivre ensemble. Les différents projets, dont les premiers viennent à peine d'ouvrir leurs portes, comprennent une épicerie autogérée, une école d'art, une brasserie coop artisanale, des ateliers de métal, de bois, de céramique, d'impression numérique, de vélo et de mécanique, et un centre de la petite enfance (Collectif 7 à Nous, s.d.).

Tels sont donc quelques exemples de communs contemporains. Bien d'autres mériteraient d'être évoqués. Mais ceux-ci suffisent à faire voir la diversité de leurs formes. Reste à identifier à présent les principes qu'ils ont en... commun.

1. 2. Le concept de commun

Commençons par les définitions que les spécialistes de la question proposent de la notion de « commun ». Pour Charlotte Hess et Elinor Ostrom, il s'agit essentiellement d'une ressource partagée par un groupe de personnes, la taille de la ressource pouvant aller du réfrigérateur familial à une connaissance scientifique en passant par les trottoirs d'une ville (2011). Stuart Hodgkinson précise qu'il s'agit d'un bassin de ressources contenant toutes les créations de la nature et de la société dont nous héritons conjointement et gratuitement, et que nous détenons en fiducie pour les générations futures (2010). David Bollier, lui, insiste sur le fait que les communs constituent toujours une troisième force politique luttant constamment pour faire valoir ses intérêts en opposition à ceux du marché et de l'État (2011). L'écologiste et féministe Vandana Shiva soutient quant à elle que les biens communs sont des ressources partagées, administrées et utilisées par la communauté, incarnant un système de relations sociales fondé sur la coopération et sur la dépendance réciproque, et présupposant une gestion communautaire du pouvoir et des ressources

(Parrance et Saint Victor, 2014). Pierre Dardot et Christian Laval évoquent plutôt le commun comme alternative au néolibéralisme en tant que principe effectif des combats et des mouvements qui résistent à la dynamique du capital et donnent lieu à des formes d'actions et de discours originales (2014). Enfin, l'auteur qui écrit sous le pseudonyme de p.m. procède à une classification des communs en quatre catégories : (1) les biens communs accessibles à tous gratuitement tels le soleil, l'air, la nature, les océans, les parcs et l'éducation; (2) les services publics accessibles gratuitement ou à des prix réduits comme les services de santé, le transport, l'énergie et l'eau potable; (3) les institutions d'utilité publique avec conditions d'accès comprenant les coopératives d'habitation, les fondations et les ONG; et (4) les communs associatifs réservés aux membres mais reconnus d'utilité publique et donc sans profit individuel tels que les associations, les clubs, et certaines sociétés et corporations (2016).

À l'évidence, le travail conceptuel concernant la notion de « commun » est encore en cours. Cela tient sans doute au fait que nous n'avons pas ou plus les mots qui permettent de définir cette institution, bien que l'histoire et l'ethnologie nous enseignent qu'elle a occupé une place centrale depuis les origines de l'espèce humaine. Le capitalisme libéral et le communisme soviétique ou chinois n'ont eu de cesse de détruire, pratiquement et idéologiquement, les communs, pour mieux s'en nourrir (De Angelis, 2005; Hardt et Negri, 2012). Il y a donc tout un travail de redécouverte et de réapprentissage à accomplir. Par ailleurs, la multiplicité des définitions est due sans doute également au fait que leurs auteurs ne se sont pas intéressés aux communs pour les mêmes raisons ni dans les mêmes perspectives. Pour tenter d'y voir plus clair, nous avons donc exploré ces différentes approches, dans le but de parvenir, autant que possible, à un concept unifié. En cherchant dans la littérature scientifique des réponses à la question « Qu'est-ce qu'un commun ? », il nous a semblé que ces réponses pouvaient être regroupées selon trois grandes perspectives : économique, juridique et politique. Les pages qui suivent proposent un compte-rendu de cette exploration, qui nous a permis d'aboutir à une définition synthétique du commun et d'identifier une possible question de recherche.

1. 2. 1. Le commun comme institution économique

L'économie orthodoxe propose une classification des biens économiques selon deux critères : l'exclusion et la subtractabilité, aussi appelée rivalité d'usage. Le principe d'exclusion fait référence aux coûts nécessaires pour exclure un individu de l'utilisation d'un bien tandis que le principe de rivalité réfère au niveau de diminution de la disponibilité d'un bien en fonction de son utilisation par un individu. La combinaison de ces deux principes permet d'identifier quatre catégories de biens : les « biens privés » dont l'exclusion est aisée et la rivalité d'usage élevée (vêtements, maisons, etc.), les « biens de club » dont l'exclusion est également aisée mais la rivalité faible (routes à péage, réseaux de téléphonie mobile, etc.), les « biens communs » dont l'exclusion est difficile et la rivalité élevée (poissons dans l'océan, air pur, etc.), et les « biens publics » dont l'exclusion est également difficile mais la rivalité faible (défense nationale, chaînes de radio et de télévision publiques, etc.).

Dans la perspective économique dominante, le commun relève de la troisième catégorie, soit celle rassemblant des biens qui font l'objet d'une rivalité d'usage – ce sont des biens rares, donc limités – mais dont il est coûteux d'en contrôler la consommation. Postulant que les humains s'efforcent d'abord et avant tout de satisfaire leur intérêt individuel, les économistes soutiennent que ces « biens communs » ou « ressources communes » sont toujours menacés de disparaître. En effet, dans une telle situation, alors qu'ils ont collectivement intérêt à limiter leur consommation de manière à ne pas détruire la ressource en question, ses usagers ont intérêt individuellement à l'utiliser autant que le besoin s'en fait sentir. Et comme rien ne les empêche de le faire (non excluabilité du bien), c'est effectivement le comportement que chacun va adopter, avec pour conséquence ultime la destruction de cette ressource limitée (rivalité d'usage). Telle était également la thèse de Hardin.

En d'autres termes, toujours empruntés à l'économie dominante, le commun pose un problème d'action collective. Ce problème a été formulé de manière systématique par Mancur Olson dans son ouvrage « *The Logic of Collective Action : Public Goods and the Theory of Groups* » paru en 1965. Olson y explique que même en présence d'individus ayant des intérêts partagés formellement reconnus, ceux-ci ne fourniront pas

nécessairement les efforts requis pour la réalisation de l'intérêt collectif s'ils croient pouvoir s'en dispenser tout en pouvant profiter individuellement des bénéfices générés par le travail des autres. Cette situation est due au fait que, dans les groupes, surtout ceux de plus grande taille, la répartition des coûts pour la réalisation de l'intérêt collectif est diffuse, ce qui rend les resquilleurs ou passagers clandestins difficilement identifiables. Dans certains cas, les efforts d'une minorité permettent de générer des bénéfices collectifs pour tous, mais souvent, l'action collective est tout simplement réduite à néant. Dans la même perspective, on retrouve également le fameux dilemme du prisonnier (Dawes, 1973), qui a d'ailleurs été utilisé pour illustrer la tragédie décrite par Hardin. Ce jeu pose le paradoxe suivant : lorsque la confiance et la réciprocité n'ont pas l'opportunité de se développer et de s'exprimer, les stratégies rationnelles sur le plan individuel conduisent à des résultats irrationnels sur le plan collectif (Ostrom, 2010; Hess et Ostrom, 2011).

En somme, pour les économistes orthodoxes, le commun est une impossibilité économique, au moins sur le long terme. S'ils existent à l'état de nature, les biens communs sont voués à la disparition. En l'absence de contraintes ou de représailles effectives concernant leur consommation, l'égoïsme spontané et la rationalité instrumentale à courte vue de leurs utilisateurs finiront par prendre le dessus. Et s'ils ont pu être créés par l'être humain dans un mystérieux élan coopératif, le premier passager clandestin risque de les mettre en péril. Seule solution pour empêcher le désastre : la privatisation des ressources en question ou la régulation de leur usage par une instance de type étatique.

Et pourtant les communs existent !

Comme nous l'avons évoqué en introduction de ce chapitre, cette thèse classique est désormais contestée, mais pas seulement par des militants, des sociologues ou des philosophes. La contestation est venue de l'intérieur même de la discipline économique, en la personne tout d'abord d'Elinor Ostrom. Cette chercheuse, dont le travail s'inscrit dans le champ de l'économie néo-institutionnelle, est partie d'un constat empirique élémentaire : les communs ont existé en très grand nombre et continuent d'exister. La question est de savoir comment une telle chose est possible du point de vue économique, sans pour autant remettre en question l'idée selon laquelle les humains sont mus essentiellement par le souci de « maximiser leur utilité ». Sur la base d'une vaste enquête empirique, démarche

originale dans le champ de la science économique, Ostrom soutient qu'un commun repose essentiellement sur un ensemble de règles collectives que se sont données ses usagers. Nul besoin donc de l'intervention d'une autorité régulatrice pour allouer des droits d'usage sur une ressource de ce type. La mise en place de règles par les premiers intéressés peut très bien suffire, et cela sur la très longue durée. L'enquête révèle toutefois que ces règles doivent respecter un certain nombre de principes pour assurer une « bonne gouvernance » des ressources communes. Selon Ostrom, ces principes sont au nombre de huit : (1) des limites claires concernant la ressource commune et ses membres, (2) une concordance entre les règles, les besoins et les conditions des membres, (3) des dispositifs de choix collectifs, (4) un système de surveillance, (5) des sanctions graduelles en cas de non-respect des règles, (6) des mécanismes de résolution de conflits, (7) une reconnaissance minimale des droits d'organisation par les autorités externes, et (8) une structure imbriquée avec plusieurs niveaux d'activités (Ostrom, 2010).

Loin de constituer un risque, ces principes d'auto-organisation et d'autogouvernement sont garants de l'efficacité des communs, selon Ostrom, puisqu'ils permettent de s'ajuster rapidement non seulement aux changements techniques, économiques et sociaux survenant dans l'environnement extérieur, mais également de s'adapter à l'évolution de la communauté concernée (Weinstein, 2015).

C'est l'idée selon laquelle si on laisse les membres d'un groupe concevoir librement le mode d'organisation de leurs relations, ils seront en mesure d'élaborer progressivement un système efficace et en même temps de trouver le meilleur compromis entre les intérêts et les aspirations des uns et des autres (Weinstein, 2015: 78).

Toujours sur la base d'un travail empirique, Ostrom (en collaboration avec Edella Schlager) a démontré par ailleurs qu'il existe un large éventail de possibilités entre le droit exclusif attaché à la propriété privée et le bien public ouvert à tous. Un peu à l'instar des communs médiévaux, des faisceaux de droits (*bundles of rights*) peuvent être distribués entre différents types d'usages d'une ressource donnée. Les usagers autorisés peuvent bénéficier des droits de niveau opérationnel, soit le droit d'accéder à une ressource et celui de prélever dans le stock de ressources une partie de celle-ci. Les trois autres niveaux de droits relèvent quant à eux des choix collectifs et concernent l'administration du commun. Il s'agit du droit de management permettant de réguler les conditions d'utilisation du commun, du droit d'exclusion permettant de déterminer les bénéficiaires du droit d'accès

ainsi que les modalités de transfert de ce droit, et du droit d'aliénation permettant de vendre ou de céder un ou plusieurs des droits cités précédemment. Les faisceaux de droits peuvent provenir soit de la loi, soit de la coutume, soit être établis par les membres du commun; ils peuvent aussi émaner d'une combinaison entre ces trois éléments (Coriat, 2015; Ostrom et Schlager, 1992). Les communs ne présupposent donc en aucun cas une parfaite égalité au sein de la collectivité concernée. Dans bien des cas, les règles et les droits en vigueur établissent une hiérarchie entre usagers (Weinstein, 2015). Ostrom et Schlager ont par ailleurs observé que les individus bénéficiant des droits les plus importants, ceux d'exclure et d'aliéner, sont davantage incités à investir dans la ressource commune, alors que les autres tendent à chercher des moyens d'augmenter leur gain personnel (Ostrom et Schlager, 1992).

Pour Ostrom, les systèmes de règles sont aussi intimement liés à la question des comportements individuels et collectifs en ce sens qu'ils ont le potentiel de favoriser la formation de relations sociales fondées sur la coopération et, plus généralement, de comportements pro-sociaux. Lors de dilemmes sociaux, c'est-à-dire dans des situations où la recherche par chacun de son intérêt personnel immédiat conduit à des résultats non désirés pour tous, Ostrom a souligné l'importance de la confiance, de la réciprocité et de la réputation pour le basculement de comportements purement égoïstes vers des conduites coopératives. Ainsi, les attentes des individus concernant le comportement des autres (la confiance), les normes apprises par le biais de la socialisation et de l'expérience (la réciprocité) et les identités créées par les individus à travers lesquelles se reflètent leurs intentions et les normes qu'ils appliquent (la réputation) sont des éléments qui tendent à se renforcer mutuellement. Un changement d'une simple variable parmi les trois peut donc entraîner une spirale positive ou négative selon le cas (Ostrom, 1998).

Ostrom s'est en outre intéressée à la découverte, par la théorie évolutionniste, de fondements génétiques et adaptatifs pour la propension à coopérer grâce au développement et à la croissance de normes sociales. Cette découverte l'a amenée à étudier la façon dont le contexte influence l'émergence d'individus valorisant la coopération et l'imposition de sanctions lorsque nécessaire ainsi que la probabilité que ces normes soient adoptées par d'autres et renforcées au sein d'une population spécifique (Ostrom, 2000). Dans cette optique, bien que la confiance, le comportement réciproque et la valorisation de la

coopération constituent des phénomènes psychologiques entre les individus, ils sont d'abord et avant tout des phénomènes institutionnels. Les règles, le contrôle et les sanctions apparaissent donc comme des composantes essentielles à l'intégrité des communs (Beckenkamp, 2013). Ostrom conclut donc que, loin de se conformer à une conception étroite de l'action rationnelle, les comportements sont significativement orientés par les normes sociales, les modes dominants de comportements intériorisés, les structures institutionnelles et les cadres à l'intérieur desquels les individus se rencontrent et communiquent. Les systèmes de règles « conditionnent de manière fondamentale les modes de pensée et de comportement, cela en endogénéisant radicalement la formation de préférences et des habitus » (Weinstein, 2015: 82).

En résumé, qu'est-ce qu'un commun pour Ostrom ? Une manière tout à fait efficace et durable d'utiliser collectivement une même ressource, reposant sur un certain nombre de règles établies et modifiées par les usagers eux-mêmes. Ces règles, qui limitent notamment les possibilités de resquillage, tendent avec le temps à renforcer la confiance et la coopération au sein de la collectivité concernée et permettent ainsi de faire l'économie d'une autorité en charge de réguler les usages de la ressource partagée.

1. 2. 2. Le commun comme institution juridique

La redécouverte actuelle des communs peut être envisagée également comme une réaction à ce que certains ont appelé le « second mouvement des enclosures » ou la « seconde révolution propriétaire ». Depuis les années 1960 en effet, on assiste en Occident et ailleurs dans le monde à un vaste mouvement d'appropriation privée de ressources qui jusque-là étaient considérées comme collectives ou communes. Ce mouvement a concerné aussi bien les services publics, les entreprises nationales, les ressources naturelles (l'eau en particulier) et les produits de l'activité intellectuelle. Rappelons notamment qu'en 1980, un premier brevet sur le vivant a été accordé, renversant la tradition et la jurisprudence établies depuis l'instauration de la propriété intellectuelle. Depuis, on a assisté au brevetage de semences végétales et du génome humain et de nombreuses connaissances scientifiques. Cette privatisation accrue de nos conditions d'existence, à laquelle la théorie économique dominante a fourni ses principales justifications, a été dénoncée comme une menace pour

ces deux valeurs fondamentales de nos sociétés que sont la liberté et l'égalité. Ce sont en effet généralement de très grandes entreprises qui ont acquis ces droits de propriété, ce qui leur confère un pouvoir considérable – un pouvoir de vie ou de mort, dans certains cas – sur celles et ceux qui en sont dépourvus. C'est dans ce contexte que l'on a vu émerger toutes sortes de nouveaux communs, comme autant de manières de résister à cette grande dépossession. Mais ce n'est pas seulement la propriété privée qui s'est trouvée ainsi contestée. C'est aussi la propriété publique, en particulier sous sa forme étatique. Le commun apparaît en fait comme une toute autre façon d'envisager nos rapports à ce dont nous avons besoin pour vivre ; une façon qui, pour une part au moins, renoue avec des principes juridiques anciens que la modernité occidentale a éliminés ou marginalisés.

De la non-propriété chez les Anciens

Sans même qu'il soit nécessaire de remonter au-delà de notre ère, on constate que le droit romain reposait sur une tripartition entre les choses privées, les choses publiques et les choses communes. Vincenzo Mannino soutient que « la notion de *res communes* dont il est fait mention dans les sources évoque un lien étroit et presque indispensable entre les ressources naturelles et la communauté humaine » (Mannino, 2014: 41). Les choses communes – l'océan, l'atmosphère, les temples – c'était tout ce qu'on ne peut s'approprier, tout ce qui résiste à la réification. « On peut bien s'accaparer quelques litres d'eau de mer, ou une bande du rivage, ou des pierres d'un temple, on ne peut faire sienne la mer en tant que telle, pas plus qu'un lieu sacré. » (Comité invisible, 2014: 207-208) C'était donc l'intérêt de la collectivité qui primait, c'est-à-dire que la collectivité était l'unique bénéficiaire, le centre de référence juridique (Mannino, 2014).

Au Moyen Âge, la pensée chrétienne était dominée par l'idée que seul Dieu disposait du *dominium* sur le monde et conséquemment toutes les choses étaient communes entre les êtres humains. La propriété privée était considérée comme la loi humaine, en opposition à la loi naturelle dans laquelle tout était commun à tous. Simplement tolérée, la propriété privée était un droit qui pouvait être suspendu lorsqu'il constituait une menace pour le simple droit à la vie. En cas d'extrême nécessité, le vol pouvait ainsi être reconnu comme un acte légitime (Saint Victor, 2014).

Fondamentalement, c'est une forme de réicentrisme juridique qui caractérise cette époque, c'est-à-dire un système de droit fondé sur la reconnaissance de l'utilité de la chose et non de la volonté individuelle du sujet. Autrement dit, dans une telle perspective, ce sont les « choses » (certaines d'entre elles au moins) qui ont des droits, et les humains qui ont des devoirs vis-à-vis d'elles. L'idée que l'on puisse faire n'importe quoi avec ce que l'on possède – le droit d'*abusus* – est absente de la pensée juridique médiévale. Ce qui importait c'était la fonction économique d'une chose telle qu'elle était définie par une communauté afin d'assurer sa subsistance. Cette logique justifiait donc des droits d'usage permettant au plus grand nombre de jouir d'une chose sans compromettre la jouissance des autres. Ainsi, pour les communautés médiévales, comme pour plusieurs penseurs chrétiens, les communaux étaient inaliénables puisque indispensables à la survie de tous, y compris celle des générations futures. Il est pertinent de mentionner que, bien que les pratiques communautaires aient pu créer de réelles solidarités et un sentiment d'appartenance, elles répondaient initialement à l'urgent besoin de préserver la communauté dans son ensemble, quel que soit le statut des gens (Saint Victor, 2014).

En termes de droit formel, Henri III d'Angleterre a établi en 1225 la « Charte des forêts » qui garantissait l'accès aux biens communs à tous les sujets de Sa Majesté ne disposant pas de richesses ou de propriétés privées, c'est-à-dire pratiquement tout le monde (Saint Victor, 2014). La suite de l'histoire est celle de la lutte acharnée des élites foncières contre les droits communaux et pour la reconnaissance de la propriété privée absolue qui s'est traduite par le mouvement des *enclosures*.

Les Modernes contre les communs

Sur le plan philosophique, c'est à John Locke que l'on doit la profonde rupture entre la vision prémoderne de la propriété et celle que l'on connaît aujourd'hui. Dans le désormais célèbre chapitre V du « Second Traité du gouvernement civil », « Of Property », Locke expose la façon dont « les hommes peuvent posséder en propre diverses portions de ce que Dieu leur a donné en commun » (Saint Victor, 2014: 59). Alors que le raisonnement qui s'imposait auparavant pour que tous les humains aient accès au minimum pour vivre était que la terre était commune entre tous, Locke invoque que, pour être en mesure de tirer quelque avantage d'une chose, il faut d'abord se l'approprier, la faire sienne. Si la terre

n'est pas travaillée, elle ne produira rien. La façon de s'approprier quelque chose procède donc par le travail. En travaillant la terre, l'être humain peut s'approprier non seulement ses fruits, mais également la terre elle-même, qui devient donc sa propriété, nouvelle garante de la liberté individuelle (Saint Victor, 2014). C'est ce glissement de l'appropriation du produit du travail à l'appropriation de la terre sur laquelle s'exerce ce travail qui caractérise la pensée de Locke et crée un point de rupture fondamental. Cette pensée libérale s'est entre autres vue formalisée dans « La déclaration des droits de l'homme et du citoyen » de 1789, un des documents libéraux modernes les plus importants. Puis, en 1804, dans l'article 544 du Code civil français, le droit de propriété a été défini comme suit : « La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements. »

Cette transformation dans la manière d'envisager nos rapports aux choses s'est traduite également dans le langage. En anglais, jusqu'au XVII^e siècle, on utilisait le terme « *property* », soit une notion très large pour désigner aussi bien les droits d'inclusion, c'est-à-dire des droits ne brimant pas la liberté des autres comme les droits d'accès, d'usage, de passage, etc., les droits humains, les revenus seigneuriaux, les offices ecclésiastiques, les droits sociaux, les franchises de monopoles et de monopsones, les droits de jouissance de ses facultés et les droits de choix d'occupation. Au XIX^e siècle, ce terme avait complètement disparu au profit de celui de « *ownership* » dont le sens est beaucoup plus restreint et correspond à peu près à ce que nous appelons aujourd'hui la propriété privée. La notion de « *property* » incluait presque tout ce qui serait maintenant décrit comme un droit. Plus précisément : (1) un individu jouissait de la « *property* » dans sa vie, ses libertés, son travail et ses capacités, (2) la « *property* » n'était pas toujours un droit d'exclusion mais pouvait également être un droit d'inclusion comme un droit d'accès ou d'usage, (3) la « *property* » se résumait souvent au droit d'user et de disposer sans inclure un pouvoir d'aliénation, c'est-à-dire de vente, et (4) la « *property* » était souvent une institution plutôt sociable, c'est-à-dire qu'elle favorisait les liens entre les individus (Breakey, 2011).

Aujourd'hui, la propriété, qu'elle soit privée ou publique, est le droit pour un individu ou pour une collectivité d'user, de jouir et de disposer d'une chose d'une manière exclusive et absolue – *usus, fructus, abusus*. L'un des problèmes les plus graves que pose ce droit est qu'il rend possible d'exclure autrui de l'accès à la chose possédée, mais aussi de détruire

cette chose. Quand il s'agit par exemple d'eau potable, de terres habitables ou même d'air respirable, ce droit entre en contradiction évidente avec un autre droit plus fondamental encore : le droit à la vie. Il apparaît donc de plus en plus comme un facteur d'injustice, ce dont les Anciens avaient, semble-t-il, clairement conscience. Le commun se fonde au contraire sur la reconnaissance d'un droit d'accès pour tous à ce dont nous avons besoin pour vivre. Il s'agit de rendre inappropriable par quiconque tout ce qui est considéré comme indispensable à une vie bonne. Ce droit est assorti de devoirs, qui rendent les membres du commun responsables de la ou des ressources qu'ils partagent. En ce sens, il renoue bel et bien avec des conceptions prémodernes de la justice que nous avons évoquées plus haut, mais n'en apparaît pas moins révolutionnaire dans le contexte actuel.

1. 2. 3. Le commun comme institution politique

La dimension révolutionnaire du commun est soulignée avec force par Dardot et Laval, auteurs d'un ouvrage important sur le sujet. Pour eux, le commun est avant tout une institution politique, une nouvelle manière d'organiser la cité, non seulement plus égalitaire mais aussi plus démocratique. Les auteurs établissent une distinction entre la commune qui serait le nom de l'autogouvernement politique local et les communs qui seraient les objets de nature très diverse pris en charge par l'activité collective des individus (Dardot et Laval, 2014). Unissant les deux, il y aurait le commun, qu'ils définissent essentiellement comme une pratique collective, visant une démocratisation radicale de l'administration, de la production, de l'usage et de l'entretien de ce qu'il nous faut pour vivre : « c'est seulement l'activité pratique des hommes qui peut rendre des choses communes, de même que c'est seulement cette activité pratique qui peut produire un nouveau sujet collectif » (Dardot et Laval, 2014: 49).

Le commun comme principe politique

Toujours selon Dardot et Laval, le commun comme institution politique est d'abord un principe, ce qui vient en premier et fonde toute le reste. Puisqu'il s'agit plus particulièrement d'un principe politique, il réfère à l'activité de délibération à travers laquelle les humains déterminent ensemble le juste, prennent une décision et passent à l'action. Le commun est donc le principe qui fait chercher le bien commun par la

participation à une activité de délibération commune. Et c'est la participation à une même activité qui fonde l'obligation politique. En ce sens, le commun ne peut être objectivé, pas plus qu'il ne peut être associé à une chose ou à ses caractéristiques, parce que c'est uniquement par l'activité, par les pratiques collectives, qu'une chose peut être rendue commune. Pour le dire autrement, Dardot et Laval posent la révolution, entendue comme auto-transformation de la société par la praxis instituante ou l'activité consciente, comme outil permettant la formation d'une rationalité alternative au néolibéralisme : le commun. Selon ces auteurs, la démocratie des communs reposerait sur des communs politiques basés sur le territoire et des communs sociaux-économiques basés sur l'activité socioprofessionnelle. Enfin, le commun, sans abolir la propriété privée, en interdirait l'abus. Il y aurait donc établissement d'une norme d'inappropriabilité définissant ce qu'il n'est pas permis de s'approprier puisque devant être réservé à l'usage commun pour fin sociale (Dardot et Laval, 2014). C'est ce dont il faut prendre soin.

Le commun comme travail de care

Si le commun est ce dont il faut prendre soin, cela implique un travail de *care*. Ce sont les féministes qui ont contribué à articuler le commun comme une manière de prendre soin collectivement les uns des autres et de tout ce qu'il nous faut pour vivre. L'éthique du *care*, ou l'éthique de la sollicitude, intègre entre autres les notions d'attention, de soin, de responsabilité et d'entraide dans l'idée de vivre les uns *avec* les autres plutôt que les uns *contre* les autres. Il s'agit aussi d'un aspect du travail reproductif² et, comme tel, le travail de *care* a historiquement constitué une des plus grandes formes d'exploitation des femmes. Puisqu'il s'agit plus souvent qu'autrement d'un travail non rémunéré, il tend à être invisible, non reconnu et à s'effectuer dans des conditions variées où aucune disposition n'est prévue pour protéger celles et ceux qui l'effectuent. Définir le *care* comme un commun, voire le commun par excellence, permet de rendre visible le travail qui s'y rattache. Tous les êtres humains, à un moment donné ou à un autre, ont compté sur les soins et la sollicitude apportés par la famille, les amis et autres réseaux sociaux et relations. En retour, tous les êtres humains effectuent du travail de soin et contribuent au bien-être des

² Le travail reproductif a été conceptualisé par les féministes matérialistes pour critiquer la hiérarchisation entre le travail productif effectué par les hommes dans le cadre du salariat et le travail « improductif » et non reconnu effectué par les femmes à l'intérieur des structures familiales qui permettent leur exploitation.

autres. Les relations de mutualité, de partage et de réciprocité qui sous-tendent la vie quotidienne et les interactions sociales comprennent toutes un élément de *care*. Et puisque l'environnement non humain est partie intégrante de la reproduction en tant que fournisseur premier de nos moyens d'existence, le *care* ne peut se limiter qu'aux êtres humains; il faut prendre soin de ce qu'il nous faut pour vivre. Une façon alternative de réfléchir au *care* est donc de le concevoir comme une économie reproductive (Akbulut, 2017).

Les communs qui répondent aux besoins fondamentaux des personnes sont ceux dont l'urgence se fait le plus ressentir et également ceux qui offrent les conditions *sine qua non* de l'émancipation. Ainsi, le pouvoir des communs commence avec les pouvoirs sociaux qui sont déployés pour reproduire matériellement les êtres humains tout en se préoccupant de leurs besoins affectifs et de sollicitude (De Angelis, 2012). Dans cette perspective, le commun est donc un acte de production et de reproduction plutôt qu'un acte d'appropriation de bénéfices générés. Le néolibéralisme, qui a généré une crise de la reproduction sociale (parmi plusieurs autres), compte toutefois sur la privatisation, la féminisation et l'invisibilité du travail de *care* comme solution privée à un problème collectif. Pour tendre vers un travail de *care* qui ne soit médié ni par le marché ni par l'État, il faut donc que ce travail soit communalisé (Pérez Orozco, 2017). Mettre en commun le travail de *care* selon une perspective féministe veut dire l'organiser de manière non patriarcale, égalitaire et démocratique, en reconnaissant la dimension historiquement genrée de ce type de travail, afin de reproduire avec dignité et liberté la vie et les corps impliqués dans le processus de reproduction (Akbulut, 2017; De Angelis, 2012).

Le commun comme mode de subsistance

Cette idée de prendre soin les uns des autres et de ce qu'il nous faut pour vivre est complémentée par la perspective de la subsistance proposée par les écoféministes. Dans cette perspective, le commun est une manière de ne pas chercher à produire plus que ce dont nous avons besoin pour vivre. Il s'agit donc d'abord d'une critique du patriarcat qui conçoit le capitalisme comme sa forme la plus aboutie, mais aussi d'une nouvelle attitude, d'une nouvelle vision du monde qui consiste à vivre de ses propres ressources et en partageant tant les ressources que le pouvoir. En opposition à l'abstraction de l'argent et à l'anonymat de la marchandise, un mode de vie basé sur la subsistance favorise le concret,

le matériel, le tangible, le sensuel et le rétablissement de la communauté (p.m., 2016). Ce mode de vie implique de retrouver le sens du nécessaire : nourriture et eau, protection contre le froid et la chaleur, des soins et de la compagnie (Bennholdt-Thomsen, 2013). Même si plusieurs éléments nécessaires à la subsistance ont été transformés en marchandises, les plus vitaux, ceux qui définissent l'humanité, ne peuvent être pratiquement commercialisés. C'est là que le travail de *care* et la perspective de la subsistance se rejoignent : ces éléments nécessaires à la subsistance que sont entre autres les soins, la sollicitude et la compagnie sont irréductibles à la mécanisation et requièrent une intensive main-d'œuvre. Les communs ont donc le potentiel de rappeler à la mémoire ce que le capitalisme a tenté d'y effacer, c'est-à-dire que ce dernier répond très mal aux besoins fondamentaux. Ce fait est constamment camouflé par de nombreux efforts cherchant à nous détourner de l'essentiel. Cependant, dans une société reposant sur les communs, les gens s'orientent vers ce qui est nécessaire à une vie bonne et non vers une utilisation chaque fois plus accrue de biens de consommation. Ils ressentent individuellement une responsabilité envers ce qui est commun à tous. À l'inverse, en minant les communs puis la société dans son ensemble, le consumérisme amoindrit le sentiment d'appartenance que les gens ressentent les uns envers les autres (Bennholdt-Thomsen, 2013).

Le commun comme institution anticapitaliste

Le commun en tant que principe politique, travail de *care* ou mode de vie basé sur la subsistance ouvre tout un nouveau champ de réponses à la question « Qu'est-ce qu'un commun? » À l'inverse des perspectives économique et juridique, le commun en tant qu'institution politique s'éloigne de l'objet, c'est-à-dire qu'on évite de procéder à une réification du commun. S'il y a bien des choses à mettre en commun, ce qui fait le commun, ce sont les pratiques démocratiques, de coopération, d'entraide, de partage, ainsi que les nouvelles relations sociales qui s'instaurent à travers ces pratiques. À la question politique par excellence « Comment devons-nous organiser la cité? », la perspective politique répond donc qu'il faut s'organiser sur la base du commun, puisqu'il s'agit d'une institution profondément anticapitaliste qui vise la mise en œuvre d'une toute autre manière d'organiser la cité mettant de l'avant des rapports sociaux-politiques égalitaires et coopératifs. En faisant du commun le mode d'organisation de la société, les féministes nous

enjoignent cependant de rester vigilants sur deux points : l'injustice profonde associée au travail de reproduction sociale assuré par le *care*, soit le commun fondateur, étant donné sa tendance à être féminisé, et la nécessité de se satisfaire de ce qui est nécessaire à la vie. Le commun en tant qu'institution politique apparaît donc comme une stratégie d'interstices, c'est-à-dire qu'il crée des brèches dans le système capitaliste, le rendant plus faible jusqu'à ce que le partage, la coopération et la solidarité aient pris le dessus. On n'envisage cependant pas les défis que posent ces changements d'attitude alors même que les institutions dominantes de la société établissent des rapports de compétition entre les êtres humains. On perçoit le capitalisme uniquement comme un obstacle extérieur sans prendre en considération que l'Occident est marqué depuis plusieurs siècles par le développement de l'idéologie individualiste. S'il ne fait aucun doute que des institutions et des structures externes détruisent les communs existants et entravent le développement du commun, on ne peut négliger l'intériorisation de certains comportements comme facteur prohibitif à l'essor de l'organisation *en commun pour* le commun. Enfin, les propos de Peter Linebaugh sont appropriés pour clore cette section :

Parler des communs comme s'il s'agissait d'une ressource naturelle est au mieux trompeur et dangereux au pire – le commun est une activité et, si tant est qu'il existe, exprime des relations dans la société qui sont inséparables des relations à la nature. Il pourrait être préférable de garder le mot comme un verbe, une activité, plutôt que comme un nom, un substantif (2007: 279).

1. 3. Mais qu'est-ce qui rend possible le commun ?

Au terme de cette exploration, sans doute encore trop rapide, des différentes perspectives du commun, nous sommes en mesure de répondre à la question « Qu'est-ce qu'un commun ? ». Le commun c'est donc un ensemble de règles concernant l'usage de nos moyens d'existence, établies par les usagers eux-mêmes et dans le souci de préserver ces moyens d'existence. Le commun c'est aussi une manière de garantir à tous un même accès à nos moyens d'existence, sans qu'il y ait appropriation (privée ou publique) de ces moyens d'existence, c'est-à-dire sans la médiation de l'entreprise privée (marchandises) ou de l'État (services publics). Cet accès est réglementé par les usagers et est assorti d'un certain nombre de devoirs à l'égard de ces moyens d'existence. Enfin, le commun c'est un principe d'organisation de la cité qui repose sur : 1) une exigence de démocratie radicale concernant

la gestion, la production, l'usage et l'entretien de nos moyens d'existence (ressources naturelles, territoires, savoirs, outils, etc.) ; 2) le souci de prendre soin de ces moyens d'existence et des membres de la cité ; 3) le refus de multiplier ces moyens d'existence au-delà de ce qu'il faut pour mener une vie bonne au sein de cette cité.

Pour quiconque se préoccupe de justice sociale, de soutenabilité écologique et de démocratie réelle, comme c'est le cas de l'auteur de ce mémoire, cette forme de vie sociale ou cette institution apparaît évidemment très prometteuse. Toutefois, force est de reconnaître que les communs restent rares dans nos sociétés et que leur retour est encore trop récent pour se convaincre qu'ils vont continuer à proliférer au point de transformer en profondeur notre monde. Se pose donc la question des conditions sociales d'émergence et de perpétuation des communs. En somme, outre les principes de fonctionnement que nous venons d'identifier, qu'est-ce qui rend possible cette forme de vie sociale ? Dans quel contexte peut-elle non seulement apparaître, mais perdurer et croître ?

Les principaux travaux sur les communs laissent un peu le lecteur sur sa faim à ce sujet. La perspective économique évoque l'importance des règles et le fait qu'elles tendent à être plus efficaces si elles en viennent à être intériorisées. Cependant, il peut bien y avoir des règles, mais si elles ne sont pas respectées, nous ne sommes pas plus avancés. Quant aux mécanismes de surveillance, ils ne fonctionneront que s'ils sont considérés comme légitimes. Or, sur quoi repose cette légitimité ? La perspective juridique suggère que le commun suppose une sorte d'inversion dans la relation sujet-objet – c'est l'idée du réicentrisme juridique. Soit. Mais à quelles conditions cette inversion peut-elle effectivement se produire pour que l'on en arrive à considérer, par exemple, que tel lac a des droits qui s'imposent à ses usagers ? La perspective politique évoque quant à elle la nécessité de faire des communs le mode d'organisation de la cité pour réaliser l'autonomie collective, la justice sociale et la participation harmonieuse à l'écosystème terrestre. Cependant, elle ne nous aide guère à saisir ce qui permettrait à un tel projet de se réaliser puisqu'elle met de l'avant une logique récursive dans laquelle le commun crée le commun.

Poursuivant la recherche dans cette direction, on finit tout de même par trouver dans la littérature sur les communs quelques éléments de réponse. Si l'on se penche d'abord sur les conditions d'émergence des communs contemporains, on constate que leur apparition

est favorisée par les contextes de crise, ceux-ci générant une urgence nouvelle, un sentiment de nécessité (Servigne et Stevens, 2015). De même que les communaux médiévaux ont vu le jour à la suite de l'effondrement de l'Empire romain, le soulèvement zapatiste du 1^{er} janvier 1994, jour d'entrée en vigueur de l'Accord de libre-échange nord-américain entre le Canada, les États-Unis et le Mexique, avait quant à lui été propulsé par la pression de plus en plus accrue que les politiques néolibérales exerçaient sur le mode de vie des peuples indigènes, minant ainsi leurs capacités à la libre autodétermination. En Argentine et en Grèce, ce sont les crises économiques qui ont stimulé l'apparition d'alternatives misant sur la communalisation (Lewis, 2004; Varvarousis et Kallis, 2017). Dans le quartier de Pointe-Saint-Charles à Montréal, ce sont des projets de gentrification qui ont mobilisé la population autour d'une stratégie de réappropriation (Collectif 7 à Nous, s.d., Pascal Lebrun, communication personnelle, 22 février 2017).

Deuxièmement, le sentiment d'appartenance à un lieu ou à une entité et celui d'y avoir contribué, et donc d'être dans une position légitime pour formuler des revendications, tendent également à favoriser les initiatives de réappropriation collective, comme ce fut le cas en Argentine à travers le mouvement des *recuperadas* et à Pointe-Saint-Charles avec la réappropriation pour des fins collectives d'un bâtiment industriel au cœur de l'histoire du quartier (Collectif 7 à Nous, s.d.; Fournier, 2013; Lewis, 2004). Même dans le cas des zapatistes, on peut dire que c'est un sentiment d'appartenance à la Terre qui les a incités à revendiquer le droit de vivre autrement.

Ensuite, la présence de modèles ainsi que la connaissance d'un certain vocabulaire et de pratiques permettant d'articuler des manières alternatives de s'organiser constituent également un facteur d'émergence significatif (Quarta et Ferrando, 2015). En Argentine, la Brukman, première entreprise récupérée, puis le Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas (Mouvement national des entreprises récupérées), ont contribué à ce que la réappropriation collective de leur ancien lieu de travail par les travailleurs au chômage devienne une réponse systématique à la crise, et non pas quelques événements éparses (Lewis, 2004). En fournissant un modèle et une manière d'articuler les revendications de réappropriation collective, la Brukman puis le Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas ont contribué à faire émerger plus de 200 communs en territoire argentin. De manière similaire, en Italie, la campagne conduite en faveur de l'eau comme bien commun

dans le cadre du référendum national sur la privatisation de l'eau, a permis aux Italiens de se familiariser avec le concept des communs et de l'utiliser pour formuler des revendications de réappropriation de divers édifices à vocation publique (Quarta et Ferrando, 2015).

Quatrièmement, le fait que les gens se retrouvent dans des situations qui tendent à déconstruire leur identité et donc à rendre celles-ci plus flexibles, c'est-à-dire à ébranler les croyances qu'ils tenaient antérieurement pour des vérités absolues et ainsi ouvrir la possibilité qu'elles puissent être modifiées, semble aussi faciliter les premières phases des communs (Varvarousis et Kallis, 2017). En Argentine, les travailleurs ayant entrepris de récupérer leur usine ont agi d'une façon qui défiait leur ancienne identité de simple travailleur, dont la seule responsabilité était d'obéir aux ordres des patrons, pour assumer de plus amples responsabilités (Lewis, 2004). En Grèce, la précarisation de leur situation a entraîné chez plusieurs individus de la classe moyenne une remise en question de leurs croyances profondes étant donné que la chute de leur pouvoir d'achat a mis en péril de nombreux repères identitaires. Ce faisant, ils sont devenus plus ouverts aux autres et aux alternatives possibles. De plus, les assemblées publiques refusaient toutes formes de parti pris ou d'idéologie rigide dans le but de permettre la discussion et le dialogue (Varvarousis et Kallis, 2017).

Si l'on se tourne maintenant vers les conditions permettant la pérennisation des communs, un contexte politique et juridique favorable apparaît souvent comme une condition essentielle. En Argentine, si les cours de justice n'avaient pas accepté l'expropriation, le mouvement des *recuperadas*, faute d'autorisations légales, se serait sans doute essoufflé rapidement (Lewis, 2004). En Italie, sans la volonté des juristes d'innover dans leur interprétation du droit de propriété, les tentatives réussies de réappropriation au nom des communs n'auraient sans doute pas été possibles non plus (Quarta et Ferrando, 2015). En Grèce, c'est le contexte politique qui est devenu plus favorable aux alternatives de communalisation grâce à l'élection de la Coalition de la gauche radicale (SYRIZA) (Varvarousis et Kallis, 2017). Le même phénomène est observable dans le cas du Bâtiment 7 à Montréal, alors que l'élection à la mairie d'arrondissement d'une nouvelle administration favorable au projet a permis de mettre en place certaines conditions

nécessaires à l'avancement du processus de réappropriation (Pascal Lebrun, communication personnelle, 22 février 2017).

La deuxième condition de pérennisation peut également être présente à l'émergence bien que plusieurs communs aient vu le jour sans compter sur elle. Il s'agit d'un élément évoqué par Dardot et Laval, soit que les communs doivent être voulus et pensés comme tels par leurs membres (2014). L'évolution du mouvement des entreprises récupérées en Argentine est évocatrice à ce sujet. Alors que certaines coopératives formées à l'issue du processus d'expropriation ont maintenu, à travers les années, un fort esprit coopératif, d'autres ont cessé de se percevoir comme de véritables alternatives et fonctionnent désormais comme n'importe quelle entreprise (Crépin *et al.*, 2011). Dans le cas des zapatistes, leur soulèvement ainsi que les alternatives ayant cours à l'intérieur de leur territoire contrôlé sont les conséquences d'un processus conscient et souhaité par la communauté (Esteva, 2013).

Enfin, la dernière condition de possibilité que nous avons répertoriée a d'abord été évoquée par Ostrom, puis développée par Massimo De Angelis. Il s'agit de l'idée qu'un commun ne peut réussir que dans la mesure où ses membres développent de réels rapports de coopération et des relations de confiance réciproque ainsi qu'un sentiment de responsabilité à l'égard du commun lui-même (De Angelis, 2005, 2013; Ostrom, 1998, 2000). Pour le dire dans des termes empruntés à Pierre Bourdieu, il faut que les participants au commun développent ce que l'on pourrait appeler un « habitus communard ». Pour Ostrom, le processus tend à être spontané. Il est produit par les règles constitutives du commun. Mais comment les choses se passent-elles concrètement ? Surtout, dans le cas des communs qui émergent aujourd'hui, de quelle manière cette resocialisation ou cette socialisation secondaire s'opère-t-elle ? Qu'est-ce qui permet qu'elle s'accomplisse ou non ? À ces questions, nous n'avons guère trouvé de réponses dans nos lectures sur les communs. Il s'agit pourtant de questions essentielles puisque nos sociétés tendent à développer chez leurs membres des comportements (individualisme, méfiance vis-à-vis d'autrui, négligence vis-à-vis des ressources communes) qui se situent *a priori* aux antipodes de l'« habitus communard ». N'est-ce pas là l'obstacle le plus problématique à une éventuelle prolifération des communs ? Comment alors en pratique transformer cette manière d'être

au monde pour la rendre compatible avec celle que requiert le bon fonctionnement d'un commun?

Telle est la question sur laquelle nous avons décidé de travailler. Et pour ce faire, nous avons choisi de nous intéresser à une forme particulière de commun : la communauté intentionnelle. Pour quelles raisons ? D'une part, parce qu'elle constitue, si l'on peut dire, l'une des formes les plus radicales du commun. Ici, il ne s'agit pas seulement de partager et de prendre soin d'une ressource, mais de partager au quotidien avec autrui à peu près tout ce qu'il nous faut pour vivre, y compris le temps! C'est évidemment plus exigeant, et par conséquent le problème de resocialisation qui nous intéresse doit s'y poser avec une intensité particulière, ce qui en rend probablement l'étude plus aisée. D'autre part, la communauté intentionnelle constitue une préfiguration de ce que serait un monde ou une société fondée sur le commun. En travaillant sur les difficultés qu'elle rencontre dans la socialisation de ses membres et sur les solutions qu'elle met en œuvre pour y faire face, on peut ainsi se faire une idée des conditions de possibilité d'une transformation de nos sociétés s'inspirant du modèle des communs.

Chapitre 2

Comment faire du commun avec des Individus ?

Nous cherchons donc à savoir de quelle manière une communauté intentionnelle, forme exemplaire du commun, peut générer des comportements de coopération et des relations de confiance entre ses membres ainsi qu'un sentiment de responsabilité à l'égard de la communauté elle-même. Pour tenter de répondre à cette question, il nous faut d'abord préciser ce que l'on entend par « communauté intentionnelle », notre concept clé dorénavant, puis explorer ce que l'on sait déjà des fragilités de cette forme de vie sociale ainsi que des conditions dans lesquelles celle-ci peut néanmoins perdurer.

2. 1. Qu'est-ce qu'une communauté intentionnelle ?

Pendant la majeure partie de l'histoire de l'humanité, la communauté a été le mode de reproduction des groupements humains. La famille, le clan, la tribu, puis le village sont toutes différentes évolutions naturelles de la communauté basées soit sur les liens du sang ou du lieu. Le sociologue Ferdinand Tönnies a par ailleurs identifié une autre base pour l'affiliation communautaire, soit « l'esprit ». Selon lui, la communauté de sang tend à se développer vers la communauté de lieu, qui à son tour évolue vers la communauté d'esprit, c'est-à-dire que les membres de la communauté sont unis « par l'activité et le gouvernement communs dans une même direction, dans le même esprit » (Tönnies, 1922: 24). Ainsi, il y aurait trois genres de communautés : la parenté (le sang), le voisinage (le lieu) et l'amitié (l'esprit). Ce dernier genre serait caractérisé par l'identité des façons de penser en tant que conséquences de l'identité des conditions de travail, et naîtrait donc de la préférence accordée à la similitude dans la profession.

Il existe depuis fort longtemps des communautés fondées quant à elles sur la préférence pour un mode de vie alternatif aux institutions majoritaires de la société (Bennett, 1975). On peut donc parler d'une tradition, que nous proposons de qualifier de « communaliste », pour éviter le terme « communautaire », trop fortement associé à un secteur de l'économie au Québec, ainsi que le terme « communautariste », dont la connotation est souvent péjorative. Il semblerait que des communes taoïstes autosuffisantes existaient en Chine au cinquième siècle avant notre ère. Pour certains, celles-ci seraient les premiers exemples de

la tradition communaliste (Zablocki dans Kopaczewski, 1998). D'autres retracent les racines de cette tradition dans les ashrams hindous et bouddhistes et les monastères des temps anciens, environ quatre mille ans avant l'ère actuelle. Les Esséniens, deux siècles avant notre ère, se sont regroupés en marge de la société pour vivre une vie spirituelle et se purifier en vue de la venue du Messie. En Occident, le christianisme primitif a généré toutes sortes de communautés intentionnelles, dont les monastères sont les héritiers. Ces monastères ont constitué d'importants exemples des accomplissements pratiques du mode de vie communal en recherchant l'équilibre entre travail et croissance spirituelle et entre technologie et écologie, bien que l'emploi de ce terme soit ici anachronique. Même si on tend à l'oublier, ces monastères ont servi de prototypes à de nombreuses communautés dans les siècles qui ont suivi (McLaughlin et Davidson dans Kopaczewski, 1998). Le millénarisme, qui soutient l'idée d'un règne terrestre du Messie avant le jugement dernier, a lui aussi très certainement suscité des tentatives de sociétés communales (Bennett, 1975), tout comme certaines sectes et mouvements religieux combinant leur culte à l'autosuffisance, tels les Amish présents depuis la fin du XVII^e siècle et, plus récemment, le mouvement des Douze tribus fondé à la fin du XX^e siècle et inspiré d'une lecture fondamentaliste de la bible.

Avec l'entrée dans le XVIII^e siècle, caractérisé par l'avènement de la Raison et de la laïcité, la tradition communaliste s'est scindée en deux : d'un côté, des communautés religieuses, de l'autre, le nouveau socialisme utopique de Fourier, Saint-Simon et autres, qui a trouvé en Amérique et en Europe espace et isolement nécessaires pour l'expérimentation dès le XIX^e siècle (Bennett, 1975). Ces utopies ambitieuses, qui devaient prouver la viabilité de l'alternative qu'elles proposaient face à l'essor de la Révolution industrielle, ont souvent échoué à cause de l'accent mis sur leur santé économique au détriment de l'esprit de communauté, soutient Rosabeth Moss Kanter, qui a publié de célèbres travaux sur les communautés intentionnelles (1972).

En parallèle aux expérimentations socialistes, on a également assisté à quelques expérimentations anarchistes dont la célèbre Commune de Paris, période insurrectionnelle durant laquelle, entre mars et mai 1871, une organisation proche de l'autogestion a été ébauchée à l'échelle de la ville. La révolution espagnole de 1936-1938 a quant à elle vu les soulèvements populaires dans plusieurs régions se transformer en un régime politique et

économique de type communiste libertaire. Ces deux tentatives d'instauration à grande échelle d'une forme communaliste ont été violemment réprimées par l'État.

L'autre floraison de communautés intentionnelles date des années 1960-1970, dans la mouvance de la culture hippie. Selon le Fellowship for Intentional Community (Association pour les communautés intentionnelles, FIC)³, après la vague hippie des années 1960, il y avait environ 20 000 communautés intentionnelles aux États-Unis. Ce mouvement était davantage centré sur l'épanouissement individuel plutôt que sur l'établissement d'un nouvel ordre politico-économique (Kanter, 1972). Il n'en demeure pas moins qu'une vision militante et activiste envisageant la commune comme un terreau fertile pour l'action anti-guerre et pro-minorité (entre autres luttes) était intégrée au mouvement. Une tension entre vision militante et recherche de l'accomplissement personnel dans l'amour du groupe caractérise la vague des communes hippies (Bennett, 1975). Cette vague, malgré la diminution de son ampleur, ne s'est jamais complètement éteinte. Certaines communautés nées de cette mouvance continuent d'exister comme c'est le cas de la communauté de Longo Maï en Europe ou de Twin Oaks aux États-Unis. Fondée en 1967, cette dernière compte actuellement plus d'une centaine de membres. Toujours selon le répertoire du FIC, le Canada et les États-Unis comptent actuellement 1 535 communautés intentionnelles, bien qu'il y en ait sans doute davantage.

L'expression « communauté intentionnelle » est de nos jours la plus fréquemment utilisée, du moins en Amérique du Nord. Cette expression a l'avantage d'englober la diversité d'initiatives contemporaines mettant de l'avant divers degrés de partage, d'autosuffisance et de structures, mais aussi des motivations variées allant de la religion à l'écologie en passant par la croissance personnelle, ainsi que des localisations géographiques de toutes sortes, en milieu rural ou non, plus ou moins isolées et accessibles. La définition d'une communauté intentionnelle fournie par le FIC est la suivante : « groupe de gens partageant un but commun, ayant choisi de vivre ensemble et de coopérer pour créer un style de vie reflétant leurs valeurs fondamentales qu'ils partagent » (Leafe Christian, 2006: 22).

³ Organisation à but non lucratif dont le but est de supporter et promouvoir le développement des communautés intentionnelles et l'évolution de la culture coopérative.

Pour compléter cette définition, on pourrait ajouter que dans la plupart des cas, ces communautés se fondent sur la critique de la société dominante. Selon Kanter, on retrouve généralement trois critiques de natures différentes : religieuse, politico-économique et psychosociale. Chacune de ces critiques est associée à une époque de la tradition communaliste. Les premières utopies, fondamentalement ancrées dans la religion, désapprouvaient le mode de vie dominant qu'elles jugeaient trop éloigné des enseignements et idéaux bibliques. Ainsi, en fondant des communautés sur ces idéaux, les croyants espéraient trouver plus facilement l'harmonie dans leur vie et l'union avec Dieu. La deuxième critique majeure a surgi en réaction aux conséquences dévastatrices de la Révolution industrielle : surpopulation, pauvreté, conditions de travail déshumanisantes dans les usines, etc. Plusieurs des communautés issues de cette mouvance étaient inspirées des idées d'Owen, Fourier et Cabet et elles reposaient sur l'égalité, soit le partage de l'argent et du pouvoir décisionnel, en plus de viser l'établissement du modèle coopératif comme système politico-économique à grande échelle. Enfin, la dernière critique en lice est née des sentiments d'aliénation et de fragmentation générés par la société occidentale moderne qui tendrait à déconnecter les êtres humains de leur nature fondamentale. Les communautés intentionnelles issues de cette critique cherchent donc à créer des environnements émancipateurs permettant aux gens de développer leur plein potentiel humain (Kanter, 1972). Nous pourrions à présent rajouter une quatrième critique de nature écologique qui incite les communautés intentionnelles à mettre en place des pratiques soutenables sur le plan environnemental. Au-delà de ces différences, les communautés intentionnelles en Occident ont presque toujours été fondées sur certains idéaux d'inspiration judéo-chrétienne : partage des possessions, partage des tâches et des décisions, minimisation des désirs et amour fraternel (Bennett, 1975).

La communauté intentionnelle, en tant que projet utopique, nécessite une certaine distance, tant physique que normative, avec le monde extérieur qu'elle interroge, afin de fournir à ses membres un espace de liberté pour expérimenter et maintenir une cohérence interne. Cette double distanciation peut s'établir de diverses manières : site géographique relativement en retrait, mécanismes de sélection et d'intégration des membres, règles strictes concernant les visites de personnes issues de l'extérieur, etc. Cependant, cette distanciation est constamment à renégocier puisqu'elle constitue un équilibre précaire. Elle

permet aux expérimentations utopiques d'exister au-delà des frontières normatives du présent, tout en étant fermement ancrées à l'intérieur de celui-ci. Les communautés intentionnelles doivent donc constamment exercer une balance entre l'intérieur et l'extérieur, oscillant entre intégration et séparation (Sargisson, 2007).

Enfin, la distanciation permet aussi de générer un état liminal. Le concept de liminalité a été en premier appliqué aux communautés intentionnelles par Victor Turner pour décrire une période de transition et de transformation vécue dans le cadre d'une vie de groupe intime. Selon Turner, une période liminale marque la transition des relations sociales d'un modèle à un autre. Ainsi, le modèle de relations sociales de départ est celui de la société en tant que système structuré, alors que le second, qui émerge durant la période liminale, est celui de *communitas* ou antistrukture. Cet état caractérisé par une absence de structures permet aux membres d'une communauté de partager une expérience commune en tant qu'égaux et de maintenir un dialogue idéologique interne. *Communitas* réfère ainsi à un type de solidarité où les divisions sociales sont temporairement ignorées pour permettre au véritable esprit de communauté d'émerger (Kalinowski, 2016). En tant qu'état liminal ou transitoire, *communitas* est donc d'abord spontané ou existentiel, puis tend à devenir normatif lorsqu'un système social permanent se développe. Pour certains auteurs, c'est la capacité à prolonger un statut liminal et un sens de *communitas* qui sépare les communautés intentionnelles qui réussissent de celles qui échouent.

2. 2. Ce qui menace toute communauté intentionnelle

De par leurs rapports à la société contre laquelle elles se fondent, ces communautés intentionnelles sont traversées d'un certain nombre de contradictions internes, qui constituent autant de points de fragilité potentiels.

Le premier d'entre eux est que la communauté intentionnelle, bien qu'elle conteste les tendances majoritaires de la vie occidentale, est également une expression d'un caractère fondamental de la pensée et du comportement occidental, soit la lutte pour l'atteinte de la perfection sociale et la maîtrise du présent. L'aspiration à la perfection sociale est à l'origine tant du caractère destructeur de la culture occidentale que de sa plus ancienne réponse critique auto-générée, la tradition communaliste (Bennett, 1975). Ainsi, il y a

toujours le danger potentiel que les tentatives d'améliorer le présent prennent une forme destructrice ou cauchemardesque, c'est-à-dire que l'utopie devienne dystopie, tel qu'illustré avec brio par Aldous Huxley dans *Le meilleur des mondes*.

Ce constat révélateur permet de rendre compte d'un second point de fragilité associé à la négociation de la distanciation. À trop s'isoler du reste du monde, les communautés risquent de ruiner leur potentiel de transformation sociale. Une distanciation et des frontières mal négociées peuvent mener un groupe à devenir introspectif, socialement isolé et collectivement étranger au reste du monde qu'il perd dès lors la capacité à remettre en question (Sargisson, 2007). Si insuffisante, la distanciation peut entraîner un retour sournois vers le modèle de la société dominante, mais si maintenue par une gestion morale trop stricte, elle peut aussi favoriser un glissement vers l'autoritarisme (Bennett, 1975). C'est pourquoi l'utopie et la dystopie se situent si souvent sur un continuum où le point de bascule entre l'un et l'autre peut être insidieusement franchi sans que l'on s'en aperçoive.

Le troisième point de fragilité est plutôt d'ordre moral ou socio-psychologique. La communauté intentionnelle mise sur un mode de vie où la satisfaction découle de la participation au groupe plutôt que de la fortune individuelle, mais il est attendu qu'en contribuant de son mieux à la communauté, l'épanouissement personnel viendra. Cependant, cela ne va pas nécessairement de soi, c'est pourquoi les institutions communales sont généralement construites pour encourager ou exiger l'association entre l'épanouissement personnel et la contribution au groupe. Malgré ces tentatives, tous les membres d'une communauté n'éprouveront pas la même satisfaction à contribuer au groupe. Cette situation peut entraîner l'émergence d'une forme de hiérarchie entre les « bons communards » prompts au sacrifice et les « mauvais communards » moins dévoués, et une tendance des premiers à vouloir montrer « le droit chemin » aux seconds, minant en quelque sorte l'aspect volontaire de la communauté (Bennett, 1975).

Qui plus est, si faire sa part au sein du groupe ne génère pas suffisamment de satisfaction et de bonheur personnels, entre alors en jeu la question de la compensation. Dans la société capitaliste, le travail est compensé par le salaire, mais cette forme de compensation n'est pas compatible avec les principes de partage et d'égalité mis de l'avant dans les communautés intentionnelles. Si d'autres formes de compensation doivent être mises en

place pour pallier le manque de satisfaction et de bonheur ressentis par la simple participation et appartenance au groupe, elles ne doivent pas être de nature à menacer sérieusement l'égalitarisme (Bennett, 1975).

Un cinquième point de fragilité concerne le leadership. Malgré leur attachement à l'égalité en tant que valeur fondamentale, plusieurs communautés intentionnelles considèrent qu'un certain degré d'autorité est requis. Par le passé, la solution la plus fréquente à ce dilemme moral était le charisme. Une communauté commençait avec un leader bienveillant ou elle s'en trouvait un rapidement (Bennett, 1975). Plusieurs dérives tant au sein du mouvement communaliste qu'à l'extérieur de celui-ci ont contribué à augmenter la vigilance face au leadership charismatique. Certaines communautés intentionnelles optent maintenant pour une rotation des positions hiérarchiques.

Enfin, un dernier point de fragilité concerne le fait d'envisager la communauté intentionnelle comme un moyen d'émancipation personnelle. Bon nombre de ses membres voient en effet dans cette forme de vie la possibilité de se réaliser et de se trouver soi-même. C'est *a priori* paradoxal puisque la société occidentale moderne offre un degré sans précédent de liberté individuelle et de pouvoir d'action (Kalinowski, 2016). Quitter une atmosphère culturelle dominée par la diversité et l'individualisme pour rejoindre un monde social comparativement plus limité et plus contraignant pour la personne comporte donc son lot de défis, source de nombreuses désillusions et donc de défections potentielles.

D'un point de vue sociologique, on pourrait soutenir en fait que les sociétés modernes suscitent le désir de communauté, mais rendent difficile l'accomplissement d'un tel désir. À bien des égards en effet, on peut considérer la communauté comme une anomalie sociologique dans nos sociétés. C'est du moins ce que suggèrent certains des travaux classiques à ce sujet, à commencer par celui de Ferdinand Tönnies, déjà évoqué plus haut. Rappelons que pour ce sociologue allemand de la fin du XIX^e, la Modernité est synonyme de la disparition de la « Communauté » – *Gemeinschaft* – au profit de la « Société » – *Gesellschaft*. Il entend par là le passage d'une forme de vie sociale organique et spontanée, conçue comme une totalité intégrée, à un regroupement essentiellement mécanique et artificiel des volontés humaines, tenues séparées et en état d'hostilité latente les unes à l'égard des autres (Tönnies, 1922). Autrement dit, la *Gesellschaft* impliquerait

l'effacement des valeurs communes et l'isolement des individus, ainsi que la perte de leurs repères. À peu près au même moment, le sociologue français Émile Durkheim a formulé un diagnostic similaire, mais en utilisant les qualificatifs « organique » et « mécanique » dans un sens opposé à celui que leur avait donné Tönnies. Pour Durkheim, les humains ont d'abord vécu dans des sociétés reposant sur une « solidarité mécanique ». La cohésion de ces sociétés était analogue à celle qui unit les éléments indifférenciés d'un corps simple. C'est la similitude des manières de penser et d'agir qui en constituait le « ciment ». Mais les progrès de la division du travail social (la spécialisation productive) ont généré peu à peu des différences dans les manières de penser et d'agir. C'est ainsi que s'est affaiblie peu à peu la conscience collective au profit de consciences individuelles de plus en plus différenciées. Dès lors, la cohésion sociale a commencé à reposer sur une autre base : l'interdépendance et la complémentarité entre des « organes » distincts (Durkheim, 1967). À l'époque moderne, les sociétés se fondent ainsi sur une « solidarité organique », et c'en est donc fini de la communauté traditionnelle. Moins inquiet que Tönnies des conséquences de cette évolution, Durkheim soutenait néanmoins que cette forme sociale était menacée d'anomie, c'est-à-dire d'un manque d'intégration de ses membres et de régulation de son « fonctionnement ». Cela dit, pour l'un comme pour l'autre, ce changement était irréversible. Si la *Gesellschaft* a pu naître de la *Gemeinschaft* tout comme la solidarité organique a pu émerger de la solidarité mécanique, l'inverse n'est pas envisageable. Une fois le processus d'individuation entamé, la conscience individuelle ne peut s'effacer pour se fondre à nouveau dans la seule conscience collective.

Plus récemment, l'anthropologue Louis Dumont a revisité cette opposition classique entre communauté et société à partir d'une étude du système des castes en Inde. Selon lui, la société indienne traditionnelle se distingue des sociétés occidentales modernes sur un plan idéologique ou, si l'on préfère, sur la base de son « orientation générale en valeurs ». La première est fondamentalement holiste, c'est-à-dire que l'on y valorise avant tout la société dans son ensemble et on attend de chaque être humain individuel qu'il contribue aux fins collectives en fonction de sa place dans l'ordre global. À l'inverse, dans la société moderne, c'est l'Individu avec un grand « I » qui est principalement valorisé (Dumont, 1966). Pour en rendre compte, Dumont suggère de distinguer, d'une part, « le sujet empirique de la parole, de la pensée, de la volonté, échantillon indivisible de l'espèce humaine, tel qu'on

le rencontre dans toutes les sociétés » (1977: 16) et, d'autre part, « l'être moral, indépendant, autonome et ainsi (essentiellement) non social, tel qu'on le rencontre avant tout dans notre idéologie moderne de l'homme et de la société » (1977: 16). Ainsi, dans la société moderne, chaque Individu incarne l'humanité toute entière et constitue donc une fin en lui-même; la société n'étant plus que le moyen par lequel l'Individu cherche à atteindre son bonheur individuel (Dumont, 1966). Dumont rejoint par ailleurs Tönnies et Durkheim en ce qui concerne l'irréversibilité du passage de la société holiste à la société individualiste. Il soutient que dans une société individualiste, toute tentative pour réaffirmer la primauté de la société comme totalité ne peut que déboucher sur l'horreur totalitaire, comme le suggère l'exemple du national-socialisme hitlérien.

Dans cette perspective, la création d'une communauté intentionnelle peut être envisagée comme un moyen de retrouver une cohésion sociale perdue ou une forme de solidarité négligée. Mais un tel projet représente en quelque sorte une impossibilité sociologique. À tout le moins, il ne peut qu'être très fragile. L'individualisme dominant dans nos sociétés (au sens de Dumont) risquera constamment de le faire échouer. Par ailleurs, les tentatives pour contrer cette idéologie au sein de la communauté risqueront toujours de donner lieu à des dérives autoritaires et totalitaires. Fonder une communauté ou, plus généralement, créer un commun au sein de notre monde ne va donc pas de soi, c'est le moins qu'on puisse dire. D'où la question de recherche à laquelle nous aboutissons : ***Comment faire du commun avec des Individus ?***

2. 3. Les secrets du succès ?

Les travaux déjà évoqués de Kanter sur les communes américaines du XIX^e siècle fournissent des premiers éléments de réponse à cette question. Pour cette sociologue, dont les recherches sur le sujet font autorité, c'est le degré d'engagement au sein d'une communauté qui déterminera sa capacité à accomplir le travail nécessaire à sa survie en tant que groupe ainsi que sa capacité à maintenir un groupe qui, à son tour, parviendra à satisfaire ses membres dans la durée. Kanter définit l'engagement comme une disposition dans laquelle l'individu associe son propre intérêt à celui du groupe. Ainsi, ce qui est bon pour le groupe est par le fait même bon pour l'individu. On peut donc dire qu'une personne

est engagée envers un groupe quand elle est elle-même entièrement investie dans celui-ci, de sorte que le maintien de son propre être intérieur requiert un comportement qui supporte l'ordre social (Kanter, 1972).

Comment une communauté intentionnelle peut-elle produire un tel engagement ? Selon Kanter encore, il faut qu'elle génère et entretienne chez ses membres un *détachement* à l'égard du reste du monde et un *attachement* à la communauté, et ce à la fois sur un plan instrumental, affectif et moral. Sur le plan instrumental, elle doit faire en sorte que les bénéfices attendus d'une intégration au groupe apparaissent supérieurs aux sacrifices que suppose la rupture avec la société environnante. Autrement dit, il faut que le calcul coût-bénéfice de la participation à la communauté favorise l'investissement dans celle-ci. C'est la condition première d'une bonne rétention des membres. Sur le plan affectif ou émotionnel, la communauté doit obtenir de ses membres qu'ils renoncent aux relations avec le monde extérieur et qu'ils s'identifient essentiellement avec le groupe, qu'ils communient avec lui. En d'autres termes, l'enjeu est de réussir à créer un « nous » bien distinct d'un « eux ». C'est la condition d'une bonne cohésion sociale au sein du groupe. Sur le plan moral, enfin, la communauté doit réussir à imposer ses normes et ses valeurs de telle sorte qu'elles transcendent les jugements individuels de ses membres. Cela suppose un travail de « mortification » de la personnalité antérieure des recrues, qui passe notamment par un contrôle du groupe sur les sentiments, les convictions et les appréciations de chacun des membres, ainsi que par l'attribution d'une identité nouvelle (Kanter, 1972).

L'engagement selon Kanter (Commitment and Community : Communes and Utopias in Sociological Perspective, 1972)

	<i>Détachement</i>	<i>Attachement</i>
<i>Plan instrumental</i>	<u>Sacrifice :</u> Abandon d'une ou de plusieurs choses précieuses afin de faire partie de la communauté (sert à valoriser le statut de membre).	<u>Investissement :</u> Investissement de profits actuels et futurs à l'intérieur de la communauté de sorte qu'il faille continuer à y prendre part pour bénéficier des profits.
<i>Plan affectif</i>	<u>Renonciation :</u> Abandon des relations extérieures à la communauté entrant en compétition avec celle-ci et abandon des relations exclusives à l'intérieur du groupe.	<u>Communion :</u> Union des membres à l'entité collective à travers un contact significatif de sorte à faire ressentir l'unité avec le groupe et une appartenance à celui-ci.
<i>Plan moral</i>	<u>Mortification :</u> Soumission des états privés au contrôle social exercé par le groupe et échange de l'identité antérieure contre une définie et formulée par la communauté.	<u>Transcendance :</u> Attachement de la prérogative décisionnelle au pouvoir et à la signification supérieurs du groupe.

Les travaux de Kanter ont démontré que les communautés ayant perduré dans le temps utilisaient toutes un certain nombre de processus de construction de l'engagement fondés

sur ces principes. La sociologue américaine a montré également que la tendance généralisée au sein des communes du XIX^e siècle a été celle d'un abandon progressif de l'emphase sur la communauté vers une organisation toujours plus centrée sur l'efficacité économique. Au moment de leur désintégration finale, la plupart des communautés étaient très prospères, mais les mécanismes d'engagement avaient pratiquement tous disparu (Kanter, 1972).

Comment pratiquement une communauté parvient-elle à générer de l'engagement ? Kanter ne donne guère de réponses précises à ce sujet. Elle souligne simplement que cela réclame de la part du groupe un double travail, sur sa culture propre, d'une part, sur ses structures et son organisation quotidienne, d'autre part. La culture d'une communauté c'est tout ce qui a trait à son identité collective, à ses valeurs, aux représentations intersubjectives que partagent ses membres. C'est en quelque sorte l'essence de la communauté et la raison pour laquelle les membres décident de s'y engager. Les structures c'est toute l'organisation de l'interaction sociale qui contribue à renforcer ou miner la solidarité, l'adhésion à la culture. Ce sont les façons d'organiser au quotidien les différentes dimensions de la vie collective. Ainsi, ce sont à la fois les pratiques quotidiennes et la compréhension commune de ces pratiques qui servent de base à l'engagement et la solidarité. Un ordre moral partagé est indispensable, mais son pouvoir fédérateur tend à s'accroître considérablement lorsqu'il est combiné à des propriétés qui agissent comme catalyseur du sentiment d'appartenance (Vaisey, 2007). Malgré son attrait initial, l'ordre moral s'avère souvent insuffisant pour produire et maintenir une communauté, c'est pourquoi des arrangements structurels particuliers sont nécessaires.

Sur la base d'une relecture des travaux de Kanter, John Hall s'avance un peu plus sur les dispositifs concrets qui favorisent le succès des communautés intentionnelles. Hall a en effet découvert quatre facteurs qui lui semblent décisifs pour garantir la longévité d'un groupe de ce type : une origine ethnique et/ou une langue étrangère commune (autre que la langue dominante, l'anglais dans ce cas-ci), une autorité hiérarchique basée sur un statut moral différentiel, la confession obligatoire et un style vestimentaire uniforme. L'origine ethnique commune et le style vestimentaire uniforme seraient liés au problème de cohésion identifié par Kanter, tandis que la hiérarchie spirituelle et la confession seraient liées à celui du contrôle social, également identifié par Kanter. Cependant, pour Hall, il s'agirait en fait

de deux voies distinctes vers l'engagement. Chaque communauté intentionnelle, en cohérence avec sa culture et son organisation sociale, serait amenée à privilégier une voie plutôt que l'autre. Certaines communautés éprouveraient des difficultés particulières à résoudre les problèmes de cohésion et de contrôle social puisque les quatre facteurs mentionnés ci-haut entreraient tous d'une manière ou d'une autre en contradiction avec leur idéologie. Hall note que les communautés à tendance anarchiste et socialiste ont généralement échoué à emprunter un des deux chemins de l'engagement (1988).

Michael Hechter, qui a repris les quatre principaux facteurs de longévité trouvés par Hall, expose quant à lui qu'il s'agit de manières peu coûteuses pour les groupes d'exercer un contrôle efficace sur leurs membres en reléguant le fardeau de la surveillance et des sanctions aux membres eux-mêmes. Ainsi, l'homogénéité culturelle limiterait les erreurs d'interprétation dans la surveillance mutuelle, l'attribution d'un prestige différentiel constituerait une récompense symbolique du respect des valeurs et croyances de la communauté et la confession obligatoire, en forçant la révélation de ses pensées intimes, augmenterait la visibilité requise pour la surveillance mutuelle. Hechter ne précise toutefois pas en quoi un style vestimentaire uniforme faciliterait l'exercice de la surveillance et des sanctions par les membres (1990).

Il est intéressant de noter que les quatre facteurs décisifs de longévité auxquels est parvenu Hall convergent avec certaines des observations effectuées par le sociologue Erving Goffman à propos du fonctionnement de ce qu'il appelle des « institutions totales ». Goffman définit l'institution totale comme « un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées » (1968: 41) ou encore comme « une institution dont le système d'activités est coordonné dans le dessein manifeste d'atteindre certains objectifs constamment affirmés » (1968: 231). Les prisons, les hôpitaux psychiatriques et les couvents constituent des exemples d'institutions totales. Ce qui caractérise ces dernières est qu'elles prennent en charge tous les besoins de l'individu et qu'elles y satisfont d'une manière essentiellement uniforme et bureaucratique, quelles que soient par ailleurs les raisons qui ont présidé à leur création – le monastère n'a évidemment pas les mêmes finalités que la prison. Goffman soutient que le « bon fonctionnement » de toutes ces

organisations requiert en particulier tout un travail de dépersonnalisation des individus, voire de mortification. Il s'agit de dépouiller les « reclus » de leur identité antérieure et de la représentation qu'ils se faisaient d'eux-mêmes avant leur entrée dans l'institution. Et les techniques employées sont très voisines de celles que mentionnent Hall : port de l'uniforme, surveillance constante, absence de vie privée, formes de confession obligatoire, soumission à une autorité hiérarchique toute puissante, etc. L'effet de ces techniques est de générer une nouvelle identité, intimement liée à l'institution, et une dépendance vis-à-vis d'elle. Autrement dit, elles accomplissent sur les personnes qu'elles prennent en charge un travail de détachement et d'attachement à la fois sur le plan matériel, affectif et moral, exactement comme l'avait vu Kanter.

Bien entendu, les communautés intentionnelles ne sont pas à strictement parler des institutions totales, au sens où l'entend Goffman. Elles ne reposent notamment pas sur un véritable enfermement de leurs membres et ceux-ci sont généralement beaucoup moins nombreux que dans les organisations étudiées par Goffman. Elles présentent toutefois suffisamment de caractéristiques communes pour que la comparaison soit possible et qu'elle permette d'identifier certains des moyens par lesquels une communauté intentionnelle peut assurer sa pérennité. Notons en outre que le risque de dérive totalitaire que soulignait Dumont à propos de tout projet d'inspiration holiste dans le contexte des sociétés individualistes justifie ce rapprochement avec cette forme d'organisation typiquement moderne qu'est l'institution totale.

2. 4. Comment faire du commun avec des Individus ? Hypothèses

Les théories de Tönnies, Durkheim et Dumont ainsi que la littérature sur les communautés intentionnelles semblent indiquer que l'une des difficultés principales dans la création d'une communauté, donc d'une certaine forme de commun, est qu'un tel projet entre fondamentalement en contradiction avec l'idéologie individualiste propre à nos sociétés. Jacques de Saint Victor, historien du droit qui travaille sur les communs, note d'ailleurs qu'il s'agit là d'un des principaux défis que pose la logique des communs de nos jours. Dans une large mesure, les stratégies qui ont été mises en œuvre par les communautés

modernes, étudiées par Kanter et d'autres, paraissent constituer autant d'éléments de réponse pratiques à la question : Comment faire du commun avec des Individus?

Sur la base de ces réflexions et de ces études, nous avons élaboré les hypothèses suivantes concernant les moyens de faire du commun avec des Individus :

3. Pour créer et pérenniser une communauté intentionnelle, il faut générer de la solidarité mécanique, ce qui suppose de favoriser autant que faire se peut les similitudes entre ses membres (Durkheim).
3. Pour créer et pérenniser une communauté intentionnelle, il faut générer chez ses membres un détachement par rapport au monde extérieur et un attachement au collectif. Cela suppose de favoriser l'émergence d'une forme de dépendance matérielle, affective et morale vis-à-vis de la communauté (Kanter), ainsi qu'un travail de « mortification de l'Individu » (Goffman).
3. Pour pérenniser une communauté intentionnelle, il faut passer des compromis avec les résistances et les exigences « individualistes » de ses membres qui vont nécessairement s'exprimer, et qu'on ne peut ni étouffer totalement, ni satisfaire pleinement, sans risquer de dénaturer la communauté.

Telles sont les hypothèses à partir desquelles nous avons entrepris l'étude d'une communauté intentionnelle contemporaine.

Chapitre 3

De la méthode

Dans le chapitre précédent, nous avons identifié notre question de recherche comme étant la suivante : Comment faire du commun avec des Individus? Nous avons également établi certaines hypothèses. Pour tenter de répondre à notre question et vérifier nos hypothèses, nous avons choisi de nous intéresser à un cas concret de communauté intentionnelle.

3. 1. Étude de cas unique

Une étude comparative de plusieurs communautés aurait sans doute été fort pertinente, mais étant donné le temps limité dont nous disposions et la nature du travail attendu dans le cadre d'un mémoire de maîtrise, nous avons préféré nous concentrer sur un seul cas afin de pouvoir y plonger entièrement et l'explorer en profondeur. Par ailleurs, de nombreux anthropologues et sociologues ont déjà apporté la preuve qu'une étude de cas unique peut s'avérer très fructueuse, tant sur le plan empirique que théorique. Goffman, par exemple, a rédigé le livre que nous avons cité précédemment sur la base d'un travail ethnographique au sein d'un hôpital psychiatrique. Certes à une toute autre échelle, on peut aussi souligner que Dumont n'a pas étudié plusieurs sociétés traditionnelles pour formuler sa thèse comparative. Une seule lui a suffi, mais il est vrai qu'il ne s'agissait pas d'une microsociété! Dans les deux cas, ces études ont donné lieu à des contributions majeures dans le domaine des sciences sociales. Nous n'aurons pas cette prétention, mais force est de reconnaître qu'une telle démarche peut être féconde. L'essentiel est d'essayer de compenser par un travail en profondeur les apports d'une enquête plus extensive. Les observations et les réflexions auxquelles on parvient pourront ensuite toujours être confrontées à d'autres terrains d'enquête, dans le but de vérifier si elles sont ou non généralisables.

3. 2. Choix du terrain d'enquête

Le choix du terrain pour notre étude de cas s'est en quelque sorte imposé à nous. Nous étions au fait de l'existence de quelques éco-villages au Québec qui nous semblaient

constituer des exemples adéquats de communautés intentionnelles. Mais contrairement à la tendance dominante dans la tradition communaliste qui veut que le partage des possessions soit pratiquement total, les éco-villages partagent généralement uniquement la propriété de la terre, limitant les pratiques autogestionnaires à cette seule entité collective. Il s'agissait donc d'un niveau de mise en commun moindre que celui que nous voulions explorer. Cependant, à travers nos recherches sur les éco-villages québécois, nous avons découvert Le Manoir. Il s'agit d'une commune ou, pour utiliser une formule moins connotée, une communauté intentionnelle à revenu partagé. Tout comme les éco-villages, Le Manoir est situé en milieu rural. Il est donc relativement isolé et vise l'autosuffisance. Ce qui le distingue des éco-villages, c'est justement le niveau de mise en commun et de partage. Les membres de cette communauté partagent non seulement une terre et une demeure dont ils sont propriétaires, mais également leurs revenus et toutes les décisions qui ont un impact sur la communauté. Il s'agit ainsi d'un niveau de mise en commun se rapprochant davantage de la tradition communaliste qui nous intéresse ici.

Une fois Le Manoir repéré, il ne restait plus qu'à obtenir l'accord de ses membres pour que nous puissions entamer notre étude de cas. Nous avons pris contact avec eux par courriel, puis une vidéo-conférence a rapidement été organisée avec deux membres de la communauté pour que nous puissions leur exposer notre projet de recherche de vive voix. La rencontre s'est bien déroulée et nous avons senti que contribuer à générer des connaissances sur les projets de mise en commun leur paraissait une entreprise enthousiasmante et significative. Nous avons obtenu un feu vert officiel une semaine plus tard, le temps de consulter les autres membres et de prendre une décision collective. Puisqu'il s'agissait de la première fois qu'ils allaient recevoir quelqu'un en tant que chercheur, aucune modalité n'était prévue à cet effet. Notre séjour n'allant pas être consacré à travailler à temps plein sur divers projets du Manoir comme c'est le cas des *WWOOFers*⁴ par exemple, ils ont proposé que nous fassions une contribution de 5\$ par jour en échange du logis et de la nourriture. Ces termes nous paraissant tout à fait

⁴ Terme désignant les personnes qui effectuent un travail en échange du logement et de la nourriture. Il a été créé à partir du nom de la plateforme World Wide Opportunities on Organic Farms (Opportunités mondiales sur des fermes biologiques, WWOOF) qui met les gens en contact pour ce genre d'échanges. L'emploi du terme est maintenant généralisé à tout type de travail effectué en échange du logement et de la nourriture.

convenables, nous avons accepté sans hésitation. Autrement, nous avons fait part de notre désir de contribuer aux activités quotidiennes tout en ayant la possibilité de consacrer du temps à nos travaux. Nous avons également expliqué que nous allions procéder à de l'observation participante et à des entrevues semi-dirigées.

3. 3. Observation participante et entrevues semi-dirigées

Étant donné que nous avons justifié le choix méthodologique de l'étude de cas unique par la nécessité de défricher un terrain nouveau, soit celui de la communauté intentionnelle selon la perspective du commun, la combinaison de l'observation participante et d'entrevues semi-dirigées nous apparaissait un choix méthodologique cohérent. L'observation participante possède plusieurs avantages dont celui de rendre possible le développement de liens de confiance avec les personnes étudiées, ce qui a le potentiel de donner accès à de riches informations. Par ailleurs, l'observation participante fournit également un accès privilégié à une vaste quantité de données qui sont transmises directement, sans d'abord être interprétées par les sujets eux-mêmes, ni passer par une réflexion consciente de leur part. Si les données ne sont pas filtrées par la subjectivité des personnes étudiées, elles le sont toutefois par celle du chercheur. Cette subjectivité est néanmoins riche et doit être reconnue et utilisée plutôt que niée et réprimée. Ainsi, nos réactions ont été parties intégrantes de la matière que nous avons analysée. Enfin, en s'intégrant au quotidien des personnes étudiées, le chercheur peut aussi prendre note des réactions que sa propre présence suscite, ce qui constitue aussi une source d'information primordiale. Selon Georges Devereux, il n'y a pas de données brutes, mais seulement des réactions à ses propres observations :

Par bonheur, ce qu'on appelle les « perturbations » dues à l'existence de l'observateur, lorsqu'elles sont correctement exploitées, sont les pierres angulaires d'une science du comportement authentiquement scientifique et non – comme on le croit couramment – un fâcheux contretemps dont la meilleure façon de se débarrasser est de l'escamoter. (1980: 30)

Les entrevues semi-dirigées nous ont quant à elles permis d'aller chercher de l'information de manière plus ciblée, en abordant les thèmes qui nous intéressaient dans le cadre de notre recherche. En donnant accès à la subjectivité des personnes étudiées, les entrevues offrent la possibilité de considérer des événements et des situations sous plusieurs angles en

fonction des personnes qui les ont vécus ou qui y ont pris part. Comme bien des ethnographes en ont apporté la preuve, la combinaison de l'observation participante et de l'entrevue recèle donc un grand potentiel qu'il suffit de réussir à exploiter en s'intégrant au meilleur de ses capacités à l'univers social que l'on cherche à comprendre.

Pour chacune des deux méthodologies choisies, nous avons rédigé un guide. Le guide d'observation a été conçu de sorte à identifier les caractéristiques générales du Manoir, celles de son fonctionnement ainsi que les relations sociales en son sein. Ce sont surtout les conversations informelles que nous avons eues avec chacun des membres, les deux réunions hebdomadaires auxquelles nous avons assistées ainsi que les moments passés en groupe qui ont pu nous renseigner. À la fin de chaque journée, nous prenions le temps de remplir notre journal de bord afin de ne pas oublier de quoi avait été faite notre journée : nos observations, nos apprentissages, nos questionnements, nos impressions, nos émotions.

Les grandes thématiques du guide d'entrevue étaient quant à elles les suivantes : le milieu d'origine du participant, les motifs et les circonstances de son entrée au Manoir ou de la fondation de celui-ci selon le cas, le récit de l'intégration du participant au Manoir, l'appréciation de sa vie actuelle, les modes de résolution des difficultés et problèmes rencontrés, les améliorations à apporter au fonctionnement du Manoir, et enfin le sens que le participant donne au Manoir. Ces éléments ont été abordés de manière ouverte, pour récolter à la fois des informations susceptibles de nous permettre de tester nos hypothèses ou d'en formuler de nouvelles. Les entrevues ont été enregistrées via un microphone.

Nous avons ainsi effectué un séjour d'observation participante de deux semaines durant lequel nous avons pris part au quotidien du Manoir. Nous avons également réalisé cinq entrevues d'environ 1h30 chacune durant le même séjour ainsi qu'une sixième entrevue avec un ancien membre de la communauté qui s'est déroulée deux mois et demi après notre départ de la communauté. Le guide utilisé pour cette dernière entrevue a été adapté afin de prendre en considération le fait qu'il ne s'agissait plus d'un membre actuel. En termes d'attentes du côté des membres, outre la compensation financière sur laquelle nous nous étions préalablement entendus, il ne semblait pas y avoir d'autres éléments particuliers. Certains membres semblaient toutefois considérer qu'il était en partie de leur responsabilité

de contribuer à notre intégration alors que d'autres semblaient plutôt croire que cela relevait de notre initiative personnelle.

3. 4. Analyse des données

Pour traiter les données recueillies, nous avons réalisé une simple analyse thématique de nos notes d'observation et du contenu de nos entretiens, en fonction de questions liées à nos hypothèses.

Hypothèse 1 : Favoriser la similitude entre les membres du collectif

Quelles sont les similitudes et les différences entre les membres du Manoir ? Les similitudes sont-elles encouragées et valorisées ? Et les différences ? Y a-t-il un consensus à cet égard ou certains membres poussent-ils dans une direction plutôt qu'une autre ? Qu'est-ce qui dans le fonctionnement du Manoir favorise les similitudes entre membres ? Qu'est-ce qui favorise les différences ? Y a-t-il ou non une forte cohésion au sein du groupe ? Cette cohésion repose-t-elle surtout sur de la solidarité mécanique ou de la solidarité organique ou encore une combinaison des deux ?

Hypothèse 2 : Favoriser un rapport de dépendance matérielle, affective et morale à l'égard de la communauté, et un détachement vis-à-vis du monde extérieur

Dans quelle mesure les membres du Manoir sont-ils dépendants du groupe ? Sur le plan matériel ? Affectif ? Moral ? Qu'est-ce qui dans le fonctionnement du collectif favorise cette dépendance ? Qu'est-ce qui favorise l'indépendance vis-à-vis du groupe ? Dans quelle mesure les membres du Manoir sont-ils détachés du monde extérieur ? Quels attachements perdurent ? Sur le plan matériel ? Affectif ? Moral ? Qu'est-ce qui dans le fonctionnement du collectif relève d'un travail de « mortification de l'Individu » ?

Hypothèse 3 : Passer des compromis entre les exigences communautaires et les résistances individuelles

Dans quelle mesure l'individualisme des membres s'exprime-t-il ? Quels comportements témoignent de résistances à l'égard des exigences

communautaires ? Comment le reste du groupe y réagit-il ? Y a-t-il recherche de compromis ou au contraire tentative d'imposition des normes de fonctionnement du groupe ? Y a-t-il ou non consensus entre les membres du groupe sur ces questions ? Comment se règlent les divergences d'opinions au sein du groupe, quand de telles divergences s'expriment ? Sur quoi portent-elles essentiellement ?

Chapitre 4

Compte-rendu du séjour au Manoir

Cette section propose un compte-rendu de l'enquête de terrain que nous avons menée au Manoir. Ce compte-rendu évoquera principalement les gens, les lieux, la vie quotidienne ainsi que nos impressions personnelles, et prendra la forme d'un récit à la première personne. Il s'agira pour nous de relater notre expérience au sein de la communauté et de la faire vivre et sentir un tant soit peu à notre lecteur, pour lui permettre ensuite de mieux suivre l'analyse de nos données.

4. 1. Le Manoir en bref

J'ai donc d'abord découvert Le Manoir par le biais de son site Internet. Quand je suis tombée dessus, j'ai d'ailleurs tout de suite été charmée : les petites couleurs pastel, un signe chinois, des photos d'un vrai Manoir à faire rêver... suivi de l'inscription « Mais non! C'est une blague! » (s.d.). Bref, des gens accessibles qui ne se prennent pas trop au sérieux. La preuve : « Nous sommes des gens ouverts, curieux, et très parlables! » (Le Manoir, s.d.).

À part cela, le site Internet indique que Le Manoir est une communauté intentionnelle à revenu partagé située à Paspébiac, dans la Baie-des-Chaleurs en Gaspésie. Bref, un genre de commune. La communauté compte cinq membres, mais souhaite à terme accueillir entre douze et trente personnes. Elle occupait initialement la Maison mauve à Bonaventure, une maison appartenant à l'un des membres fondateurs, mais il s'est toujours agi d'une localisation temporaire puisque le projet avait besoin d'une terre pour répondre à ses aspirations d'autosuffisance alimentaire. Le Manoir vise aussi l'autosuffisance énergétique ainsi que l'indépendance au pétrole dans un horizon de vingt ans. La communauté se définit comme étant « égalitaire, anticapitaliste, antiautoritaire, féministe, activiste, membre à part entière de la communauté élargie » (Le Manoir, s.d.). Ça donne quand même envie! Elle est inspirée « des principes de la permaculture, de la simplicité volontaire, de la communication non violente et des théories et pratiques anarchistes » (Le Manoir, s.d.). Concrètement, les membres du Manoir vivent ensemble dans une habitation collective, ils partagent leurs ressources et leur temps, ils cultivent une bonne partie de la nourriture qu'ils

consomment et ils expérimentent de nouvelles manières de vivre ensemble. Malgré leur façon de vivre alternative, ils ne se positionnent pas en marge de la société. Ils cherchent plutôt à être un modèle et à faire la promotion d'un mode de vie collectif basé sur l'équilibre entre cinq principes qui constituent les fondements de leur vision : la synergie entre le *soi* et le *nous*, la justice sociale, la nature, l'autonomie collective et l'ouverture (Le Manoir, s.d.).

Pour atteindre la synergie entre le *soi* et le *nous*, les conditions suivantes sont mises en place : un groupe de petite taille pour que tous les membres puissent entretenir des liens entre eux tout en exprimant une diversité d'opinions et d'intérêts; une maison collective et le partage des repas pour favoriser la proximité et la rencontre de l'autre; la confiance et l'entraide mutuelles pour susciter l'engagement de chacun envers l'autre et envers la communauté; la création d'un *safe space*⁵ pour que les membres et les visiteurs se sentent en sécurité et à l'aise de soulever des questions liées à l'oppression; plusieurs outils pour faciliter la communication, les relations saines et honnêtes et la résolution de conflits; un espace-temps dédié au jeu, au plaisir, à la fête et à la gratitude (Le Manoir, s.d.).

La justice sociale s'illustre quant à elle par un processus de décision participatif et non hiérarchique, le partage des revenus, une contribution des membres à la communauté qui se calcule en heure plutôt qu'en argent, de façon à inclure le « travail invisible »⁶ et éviter les déséquilibres de pouvoir liés au capital, et un activisme politique au sein de la communauté élargie (Le Manoir, s.d.).

La valorisation de la nature et le respect de l'environnement se reflètent dans le choix de bâtir une communauté en campagne, l'adoption d'un mode de vie simple qui incite à questionner ses besoins réels, l'intégration du mode de vie à son milieu et aux cycles de la nature, et un souci écologique en ce qui concerne la construction et la rénovation d'infrastructures (Le Manoir, s.d.).

L'autonomie collective, soit la liberté et la capacité de choisir son mode de vie, se décline elle en cinq formes : l'autonomie alimentaire, l'autonomie énergétique, l'autonomie

⁵ Expression référant à un espace libre d'oppression et qui est donc sécuritaire pour les personnes marginalisées à cause de leur appartenance à certains groupes sociaux.

⁶ Travail non reconnu et non rémunéré, souvent effectué par les femmes au sein du foyer et dans le cadre des relations familiales.

économique, ou la propriété collective des moyens de production, l'autonomie financière, qui se traduit notamment par une préférence accordée aux prêts solidaires plutôt qu'aux prêts bancaires, et l'autonomie idéologique (Le Manoir, s.d.).

Enfin, l'ouverture se traduit par l'intégration et la contribution à la communauté élargie par divers moyens : le bénévolat, l'établissement de partenariats, l'échange de services, l'accueil de visiteurs, l'organisation d'activités ouvertes au public, la mise à disposition pour la population des outils, du savoir, des compétences et des ressources de la communauté, le développement de solidarités avec des groupes et des individus de tout horizon qui œuvrent à leur façon pour la justice sociale et l'écologie, ainsi que la multiplicité des formes de collaboration possibles afin de permettre à toute personne intéressée de s'impliquer à sa mesure dans le projet (Le Manoir, s.d.).

C'est donc avec ces informations en tête, ou du moins celles que j'avais pu retenir, que je suis partie à la rencontre du Manoir.

4. 2. Le départ

Tout commence à 6h du matin le 31 janvier 2018 au terminus Berri. Je monte à bord d'un bus voyageur de la compagnie Orléans Express en vue d'un long trajet. Il reste encore quelques heures d'obscurité dont je décide de profiter pour prolonger ma nuit interrompue trop tôt. En ouvrant les yeux aux abords de Québec, déjà le paysage a changé un peu, ce n'est plus le centre-ville de Montréal avec ses édifices qui chatouillent le ciel. Premier transfert de bus à Sainte-Foy avant de filer jusqu'à Rimouski. Je feuillette un ouvrage recommandé par mon directeur de mémoire pour me préparer à mon enquête de terrain. J'arrive difficilement à m'identifier en tant que chercheuse, léger sentiment d'imposteur : mais qu'est-ce que je connais au travail ethnographique? Et puis, ne suis-je pas trop introvertie pour m'intégrer à un groupe, développer des liens de confiance et comprendre un nouvel univers social, le tout en deux semaines? Que va-t-on penser de moi? Je suis peut-être parmi les plus hippies dans une école de commerce, mais ce ne sera clairement pas le cas dans une commune. Pour chasser ces pensées et me mettre dans le bain, je vais sur le site Internet du Manoir et entreprends la lecture de quelques articles dans la section « Archives ». Arrivée à Rimouski, je dois sortir mes bagages. Deux bus continuent vers la

Gaspésie : un passe par le Nord et l'autre coupe à travers la vallée de la Matapédia avant de continuer dans la Baie-des-Chaleurs. C'est à bord de ce dernier bus que je poursuis ma route. Finis les transferts, c'est enfin le dernier segment du trajet. Bien que la distance qu'il reste à parcourir ne soit pas si grande, le bus fait de nombreux arrêts pour desservir les villages. À Carleton, on fait une pause plus longue au Héron : restaurant où l'on mange de la cuisine canadienne sur des napperons en papier avec le bruit de fond de la chaîne TVA. On repart finalement et j'avertis mes hôtes de mon arrivée imminente. Après plus de douze heures de route, je suis enfin à destination, ou presque. Je descends du bus au dépanneur Cadeko à Paspébiac où j'attends qu'on vienne me chercher.

4. 3. Les gens

La première personne que je rencontre, celle qui vient me chercher au dépanneur Cadeko, se présente à moi comme étant Élisée. Sur le coup, je suis un peu confuse. En lisant les articles publiés sur le site Internet du Manoir, j'avais cru repérer les noms des cinq membres de la communauté et même mettre un visage sur certains d'entre eux grâce aux photos et à la vidéo-conférence. Pour moi, il n'y avait pas d'Élisée, mais seulement un Max qui restait sans visage. Cette déduction de toute évidence erronée fait en sorte qu'Élisée m'explique qui est Max : un ancien membre de la communauté dont le récent départ a fait des vagues. Je ne m'attendais pas à plonger si rapidement dans un sujet comme celui-là, mais je me dis que c'est prometteur pour le reste du séjour.

Pour revenir à Élisée, j'apprends qu'il publie tous ses articles sur le site Internet du Manoir de manière anonyme et qu'il ne souhaite pas apparaître sur les photos, raison pour laquelle je n'avais pu deviner son existence. Élisée a une grosse barbe et beaucoup de cheveux. Il a un débit de paroles assez lent, un ton très posé et un accent de l'Abitibi. Je le trouve tout de suite sympathique même si je sens que je n'arrive pas toujours à le cerner, à savoir s'il est sérieux ou s'il blague. Durant mon séjour au Manoir, Élisée est l'une des personnes avec qui je discute le plus. Issu d'un petit village en Abitibi, fils d'agriculteurs « quand même *granolas* » (Élisée, communication personnelle, 5 février 2018) et lui-même formé en agriculture maraîchère, il a des connaissances impressionnantes sur les plantes, les écosystèmes, bref sur la nature en général. Alors que moi je ne vois qu'une belle forêt

autour du Manoir, lui voit les différentes sortes d'arbres, leur agencement, et ce que ça disait sur l'état de santé de la forêt. Je réalise que malgré mes nombreux séjours de camping, je suis clairement une fille de la ville. Nous avons aussi des discussions plus philosophiques sur la liberté, la transition, l'engagement et l'amour. Autrement, Élisée joue de l'harmonica, il *call* les danses traditionnelles, est adepte du jus de *câârottes* et fait son propre pain au levain.

Rendue au Manoir, en débarquant de la voiture, je croise Voltairine qui elle s'en va passer deux jours chez une amie. Je l'avais déjà rencontrée par vidéo-conférence. Nous nous saluons brièvement puis je rentre accompagnée d'Élisée dans le fameux Manoir! Je fais la connaissance de Victor, Rirette et Louise. Mon arrivée semble laisser Victor et Rirette plutôt indifférents. J'avais sans doute inconsciemment imaginé un accueil plus actif et enthousiaste.

Louise entreprend quant à elle rapidement de me faire faire un tour de la maison en me fournissant une foule de renseignements sur Le Manoir. Elle a de la *drive* et elle m'apparaît tout de suite comme une leader. Les premiers jours, elle contribue beaucoup à m'intégrer à la communauté en me mettant au courant des projets et autres éléments d'actualité et en m'invitant à me joindre à elle dans ses activités. C'est une femme forte et inspirante, à la fois manuelle et intellectuelle. Après un bac en sociologie, elle a fait un DEP pour devenir charpentière-menuisière en ayant déjà en tête que cela lui permettrait de développer des compétences pratiques utiles à mettre au service d'une future communauté. En effet, pour Rirette et Louise, le projet de communauté a commencé à germer quand elles se sont rencontrées dans le comité environnement de leur cégep. Après leurs études collégiales, elles ont d'ailleurs fait leur « voyage des communautés » durant lequel elles ont séjourné dans plusieurs communautés intentionnelles aux États-Unis sur une période de trois mois. Portant le projet avec Rirette depuis les tout débuts, Louise se dévoue corps et âme pour la communauté et j'avoue que c'est un peu intimidant de voir quelqu'un qui en fait autant. Rationnelle et méthodique, elle a aussi un côté plus sensible. Elle est l'une des porteuses de la communication non violente⁷ au sein du Manoir et elle tente de promouvoir le *care* à

⁷ Technique de communication développée par Marshall Rosenberg dont les caractéristiques principales sont l'empathie, l'authenticité et la responsabilité.

l'intérieur de la communauté. Louise est en couple avec Victor depuis huit ans. Ils se sont aussi connus dans le comité environnement de leur cégep.

Victor est un drôle de personnage encore plein de mystères pour moi. Il est informaticien de formation et consacre une partie de son temps au développement d'une application de prise de notes dont le but est de faciliter l'évolution des idées et leur restructuration. Il croit aussi beaucoup au code libre et convertit les ordinateurs à Linux. Il détone un peu parmi ses compagnons plutôt hippies. Alors que Le Manoir a une approche voisine des principes de la décroissance, Victor s'intéresse au transhumanisme. Sa fascination pour la technologie me laisse évidemment perplexe. Victor lui ne semble pas trop se soucier d'être différent des autres. Lunatique et s'exprimant parfois de manière laborieuse, il a suscité chez moi étonnement, incompréhension et sympathie. C'est lorsque Louise, Rirette et Élisée partent en expédition de ski de fond durant trois jours que j'ai la chance de le connaître davantage. Étant tous deux introvertis, cela n'a pas toujours été facile. J'ai quand même cru percevoir chez Victor une manière de réfléchir assez singulière qui, si on s'efforce de comprendre, donne lieu à de riches analyses. Enfin, le cas de Victor est particulier puisque sa principale source de motivation à prendre part au Manoir est Louise, son amoureuse.

Tout comme Louise, Rirette est une femme forte qui dégage beaucoup d'assurance et qui est un brin intimidante. Bien qu'elle soit clairement extravertie, je ne sens pas d'emblée une ouverture de sa part à mon égard. C'est seulement quand je réalise l'entrevue avec elle que les choses débloquent. Durant l'heure et demie que dure l'entrevue, j'apprends plusieurs choses sur elle, sur sa vision du Manoir, sur ses valeurs, ses envies et ses aspirations. C'est à ce moment que je comprends que son attitude à mon endroit n'a rien de personnel mais s'explique plutôt par le fait que, en plus d'être très occupée ces jours-ci, elle est en quelque sorte en manque d'énergie sociale. Curieusement, c'est la première fois de sa vie qu'elle se sent ainsi. La trentaine ou Le Manoir... à voir! Rirette est elle aussi tout un personnage. En 2005, alors qu'elle n'avait que 18 ans, elle a été candidate à la mairie d'une importante municipalité de la banlieue montréalaise. Elle a aussi étudié en travail social avant de venir s'installer en Gaspésie et de faire de sa demeure à Bonaventure une plaque tournante du milieu alternatif de la Baie-des-Chaleurs. À plusieurs reprises au cours de sa vie, elle a séjourné à Twin Oaks aux États-Unis, une communauté qu'elle

affectionne pour ses valeurs anarchistes et la liberté sexuelle. Une fois la glace brisée, j'ai eu beaucoup de plaisir avec Rirette, que ce soit à jouer au *ultimate frisbee*, à parler de polyamour⁸ ou à lire des bandes-dessinées et des poèmes humoristiques.

Je fais véritablement connaissance avec Voltairine un peu plus tard qu'avec les autres puisque les premiers jours suivant mon arrivée elle se trouve chez une amie. C'est à une soirée d'anniversaire regroupant plusieurs personnes issues de l'entourage du Manoir que nous discutons pour la première fois, et je me suis toute de suite sentie à l'aise en sa présence. Voltairine est très généreuse, d'une grande douceur, elle a une belle capacité d'écoute et elle dégage une force tranquille ancrée dans la sensibilité et la spiritualité. Contrairement à Louise, Rirette et Élisée qui baignent dans le milieu alternatif depuis des années, elle est davantage une néophyte en apprentissage des codes. Alors que les autres membres du Manoir viennent de milieux assez privilégiés, Voltairine a grandi dans un milieu familial difficile. Elle a fait des séjours en famille d'accueil et est tombée enceinte à l'adolescence. Après des études en graphisme et en musique, elle s'est finalement tournée vers l'herboristerie. C'est avec Voltairine que j'échange le plus sur les expériences de vie personnelles.

Deux mois et demi après la fin de mon séjour au Manoir, je rencontre finalement Max, l'ancien membre de la communauté évoqué plus tôt. C'est Élisée qui avait suggéré que je le rencontre. Comme tout le monde au Manoir était d'accord, je me suis dit que ce serait effectivement pertinent d'avoir le point de vue d'un ancien membre qui, de toute évidence, avait une façon bien à lui de voir les choses. Je donne donc rendez-vous à Max dans un café de la rue Jarry à Montréal. J'avais beaucoup entendu parler du personnage durant mon séjour au Manoir mais ne le connaissant pas personnellement, je me sens moins confortable que pour les autres entrevues, en plus de ne pas être au meilleur de ma forme cette journée-là. Max fait toutefois preuve d'une belle ouverture. Je n'ai pas à travailler fort pour obtenir de l'information et je me détends rapidement. À l'instar d'Élisée, Max arbore une grosse barbe et beaucoup de cheveux. J'arrive parfaitement à l'imaginer au Manoir, mais dans ce café étudiant du quartier Villeray, avec son attitude nonchalante et sa tenue légèrement

⁸ Éthique des relations amoureuses dans laquelle les partenaires peuvent aimer plusieurs personnes en même temps et de manière assumée. Ces relations sont basées sur la liberté sentimentale et sexuelle, l'égalité et l'honnêteté entre partenaires ainsi que le respect de l'individualité et de l'autonomie de chacun.

négligée selon les standards du lieu, il détone un peu. Max a lui aussi étudié au même cégep que Louise, Victor et Rirette, à peu près à la même période, mais il ne les a pas vraiment côtoyés. Quand Le Manoir est arrivé dans sa vie, il se souvenait seulement avoir croisé Rirette. Sinon, il a étudié en soudure avant de s'intéresser à l'autosuffisance, l'agriculture, puis la vie collective. Max envisage toujours la vie collective, mais il songe cette fois à s'installer dans un monastère bouddhiste.

4. 4. Les lieux

Le Manoir se situe au bout d'un rang à Paspébiac, à environ cinq kilomètres du centre du village. À mon arrivée le 31 janvier, il fait déjà noir. Tout ce que je vois, c'est la maison qui est illuminée de l'intérieur. En entrant, je me retrouve dans une belle maison chaleureuse, équipée comme toutes les maisons au Québec : électricité, eau courante, électroménagers standards, toilettes et douche, téléphones, Internet sans-fil. Radio et télévision sont toutefois absentes. Moins commun pour la ville mais logique quand la forêt nous entoure, le chauffage est au bois. Au premier étage, on retrouve les pièces communes, soit la cuisine ainsi que le salon et la salle à manger qui forment une seule grande pièce. Dans un coin de cette grande pièce, sous l'escalier qui monte à l'étage, se trouve le Maharaja : un espace aménagé avec un lit, des coussins, des couvertures ainsi qu'un paréo en guise de rideau pour un peu plus d'intimité. Mon séjour au Manoir m'apprendra les multiples usages de ce lieu : *chiller* seul, à deux ou à trois, faire la sieste, héberger des amis pour la nuit. Au milieu de la pièce se trouve également une chaise de yoga en tissu, avec des anneaux sur le côté, où il est possible de simplement s'asseoir ou tenter des acrobaties selon son humeur du moment. Enfin, au même étage se trouve aussi une toilette, un espace laveuse-sécheuse et une chambre de taille moyenne. À l'étage, c'est là que se trouvent la salle de bain et les quatre autres chambres, dont une très petite à peine plus large et plus longue qu'un lit simple. Ce sera ma chambre pour les deux prochaines semaines et je pourrai m'en accommoder sans problème. Je songe cependant à Max dont c'était la chambre du temps qu'il était membre du Manoir et je me dis que ça ne fait pas un grand espace personnel. Parmi les trois autres chambres, l'une est relativement petite, l'autre de taille moyenne et la troisième est plutôt spacieuse. C'est celle qu'occupe le couple formé

par Victor et Louise. Dans un futur Manoir conçu spécifiquement pour la vie collective, les personnes en couple auraient elles aussi leur propre chambre, de façon à ce que tout le monde puisse jouir d'un espace personnel. Toujours au deuxième, une grande bibliothèque héberge une vaste collection de livres sur les communautés, l'anarchisme, le polyamour, les plantes, les abeilles, etc. Parmi tous ces livres se trouve un incontournable, la bible du Manoir : « Vivre autrement » de Diana Leafe Christian. À plusieurs reprises durant mon séjour, j'entendrai des références à cet ouvrage, qui est en fait un guide à l'intention de ceux qui souhaitent fonder une communauté de type éco-village, cohabitat et autres. L'auteure vit elle-même dans une communauté depuis de nombreuses années et a documenté les succès et les échecs de plusieurs initiatives avant d'en tirer des leçons et des conseils visant à outiller les futurs fondateurs. Enfin, un petit espace informatique est aménagé à côté de la bibliothèque. La cave est quant à elle séparée en deux, avec une partie qui sert d'entrepôt pour les denrées alimentaires : cannages de toutes sortes, laits végétaux, patates, oignons, etc. Dans cette section se trouve aussi un immense congélateur entre autres rempli de provisions d'amélanches. L'autre partie de la cave est occupée par le poêle à bois, des cordes de bois, les accessoires d'hiver comme les bottes, les patins, les raquettes et les skis de fond.

À mon réveil, le lendemain de mon arrivée, j'ai enfin accès aux autres éléments du décor. La façade de la maison donne sur le rang et le petit chemin qui monte du rang jusqu'à la maison. Près du rang, il y a une petite construction en bois à usage double. Il s'agit d'un kiosque de vente utilisé durant la saison estivale par la ferme coopérative bio du Manoir, Les Potagers partagés, auquel a été ajouté une mezzanine qui peut héberger des *WWOOFers* durant l'été. L'arrière de la maison, lui, donne d'abord sur un espace de stationnement où se trouvent deux voitures et un van. Si on pose son regard plus loin, c'est la grange. Pendant l'hiver, le poulailler est à l'intérieur de la grange, mais l'été les poules sont dans un enclos mobile à l'extérieur. La grange abrite aussi les sacs de grains qui servent à nourrir les poules, une chambre froide pour les légumes des Potagers partagés et un atelier de mécanique. À droite du stationnement et de la grange est installée une grande serre utilisée pour les semis et certaines cultures. Si on porte son regard au-delà de la grange, on voit une vaste étendue de neige plane. L'été, il s'agit en fait du champ où est cultivée une diversité de légumes. Autour et au-delà de l'étendue de neige ou du champ se

trouve une forêt dans laquelle, selon les saisons, il est possible d'aller se balader à pied, en raquettes ou en skis de fond.

En ce qui concerne l'environnement plus large du Manoir, le village de Paspébiac compte un peu plus de 3000 habitants, les Paspéyas. Sur le bord de mer, on retrouve le site historique du Banc de Pêche. Des falaises de terre rouge qui étaient recouvertes de longs glaçons au moment de mon séjour agrémentent la baie. À Bonaventure, deux villages à l'ouest de Paspébiac, se trouve la Maison mauve, lieu d'origine du Manoir. La maison appartient d'ailleurs toujours à Rirette. Malgré son déménagement, Le Manoir maintient un ancrage à Bonaventure qui est reconnu pour attirer un réseau de gens plus alternatifs. C'est aussi à Bonaventure que se trouve le Loco Local, un espace collectif en transition vers l'autogestion, où plusieurs membres du Manoir s'impliquent. Cours et ateliers de toutes sortes – yoga, danse traditionnelle, mouvement libre, cuisine, etc. –, vente de produits écologiques Lemieux et de livres anarchistes, conversion d'ordinateurs au système d'exploitation libre Linux, jeux et bibliothèque en libre-service et espace de travail sont quelques-uns des usages du Loco Local.



Cuisine



Étagère de nourriture en vrac



Pharmacie maison à base de plantes médicinales



Cave



Vue sur la terre du Manoir



Loco local (produits Lemieux)

4. 5. La vie quotidienne

À quoi ressemble une journée type au Manoir? Du temps de mon séjour, je ne peux pas dire qu'il y ait vraiment eu une telle chose. Durant la saison estivale, l'agriculture impose des tâches et un rythme plus unifiés, mais en hiver, chacun vaque davantage à des activités individuelles. En empruntant des éléments à la quinzaine de jours passée au Manoir, je tenterai tout de même de fournir une description fidèle de la vie quotidienne bien qu'il ne s'agira évidemment que d'un portrait partiel.

De manière générale, le réveil est matinal. Entre 7h et 8h30, tout le monde est debout. Mais en fait, il s'agit pratiquement de la grasse matinée parce que l'été, les journées commencent beaucoup plus tôt, surtout pour ceux qui travaillent à la ferme. Par exemple, Élisée n'a pas de rideau à sa fenêtre et préfère se réveiller avec le soleil. Le déjeuner est le seul repas qui n'est pas formellement collectif, mais reste qu'on déjeune rarement seul au Manoir. Tout le monde finit par se rejoindre à la cuisine où chacun prépare et mange ce dont il a envie. Les œufs sont souvent à l'honneur étant donné la ration quotidienne fournie par les poules. Le mélange de céréales ainsi que le pain au levain, tous deux faits maison, sont aussi des options populaires. La première personne levée prépare généralement une infusion d'herbes qui est mise à la disposition de tout le monde et à laquelle on rajoute de l'eau chaude au fur et à mesure que les gens la consomment. Après le déjeuner commencent les premières activités de la journée. Encore une fois, celles-ci varient en fonction des saisons. Voici quelques exemples de ce que j'ai pu observer : corvée des poules – les nourrir et ramasser leurs œufs –, séance de couture collective où l'on repasse, *patch* et fabrique des vêtements ou encore des serviettes sanitaires réutilisables, pelletage de la serre et du chemin qui monte du rang à la maison, réparation de la souffleuse, travail de programmation informatique pour des contrats à l'externe, suivi d'une formation en ligne sur les constructions écologiques, exécution de la commande de nourriture avec le groupe d'achat, conférence téléphonique avec la Federation of Egalitarian Communities (Fédération des communautés égalitaires, FEC)⁹ dont Le Manoir souhaite devenir membre,

⁹ Regroupement de communautés fondé sur la lutte commune pour créer un mode de vie basé sur l'égalité, la coopération et l'harmonie avec la Terre.

échange de produits entre les producteurs de Baie des Saveurs¹⁰ pour la redistribution dans les différentes municipalités de la Baie-des-Chaleurs, etc. Vers midi, le dîner est annoncé par le son d'une petite clochette qui invite tout le monde à se réunir pour partager le repas. Chaque membre est responsable de cuisiner un souper par semaine qui doit être préparé en quantité suffisante pour combler également le dîner du lendemain. La personne responsable du souper de la veille fait donc réchauffer les restants et sonne la clochette, puis chacun vient se servir. De ce que j'ai pu constater, l'ambiance varie souvent autour de la table. Certaines fois, les échanges sont animés et on sent que tout le monde a envie de partager. D'autres fois, c'est plus tranquille, les interactions se font brèves, les gens sont clairement plus « dans leur bulle » ou fatigués. Le dîner ne s'éternise jamais puisque tout le monde a un horaire chargé qu'il souhaite accomplir d'ici la fin de la journée. Chacun retourne donc aux activités qu'il avait entamées durant la matinée ou bien entreprend de nouvelles tâches. Les gens ont tendance à alterner leurs activités plutôt qu'à faire la même chose toute la journée, sauf Victor qui consacre trois journées entières à des contrats en informatique. Certaines personnes alternent entre les activités intérieures et extérieures, entre les tâches manuelles et intellectuelles ou encore entre leurs projets individuels ou ceux dont ils sont l'unique porteur et les projets collectifs. Ce qui ne fait aucun doute c'est que l'hiver, chacun fait davantage ses petites affaires de son côté. Exception faite des réunions hebdomadaires, je n'ai été témoin que de quatre activités comptant comme du travail qui impliquaient plus qu'une personne à la fois : la journée de couture collective, la coupe d'arbres pour en faire du bois de chauffage, le pelletage et la préparation du séminaire¹¹. En milieu d'après-midi, ce n'est pas l'heure du thé, mais bien l'heure du smoothie aux amélanches, un petit fruit dont Le Manoir dispose en quantité industrielle suite à une cueillette très fructueuse. C'est Victor le spécialiste de ce fameux smoothie qui laisse les dents et la langue de ceux qui le boivent d'une couleur violacée. Enfin, aux alentours de 18h, la personne qui a préparé le souper fait retentir la petite clochette. Les deux soirs de fin de semaine, les soupers sont souvent laissés vacants, puisqu'ils ne sont que cinq et que chacun n'a qu'un tour de repas par semaine. Les membres étant plus souvent à l'extérieur les soirs de fin de semaine, ceux

¹⁰ Regroupement de producteurs et de transformateurs bioalimentaires qui effectue de la vente directe auprès des citoyens de la Baie-des-Chaleurs.

¹¹ Retraite annuelle de quelques jours durant laquelle les membres du Manoir se donnent l'espace et le temps nécessaires pour aborder les thèmes et enjeux clés pour l'année qui commence.

qui sont présents improvisent quelque chose ou mangent des restants. Ainsi, au son de la clochette, tout le monde se réunit, mais cette fois on sent vraiment que c'est la fin de la journée, sauf lorsque certains membres ont des activités prévues à l'extérieur durant la soirée comme du yoga, du *ultimate frisbee*, un jam de musique entre amis ou encore une soirée en amoureux. Après le souper, ceux qui restent au Manoir tendent à passer le reste de la soirée ensemble, ou du moins une partie, sauf Louise et Victor qui préfèrent habituellement se retirer dans leur chambre. Les autres discutent, lisent, jouent à des jeux de société, jouent de la musique, font des exercices sur le comptoir de la cuisine, se massent, bref, de tout. En fin de soirée, on rajoute du bois dans le poêle pour assurer un minimum de chaleur durant la nuit. Autour de 22h30, tout le monde a généralement gagné sa chambre et s'apprête à se mettre au lit pour être en forme pour la journée du lendemain.

Ce petit compte-rendu est celui d'une journée sans occasions spéciales ni visites de l'extérieur, mais on ne peut pas dire qu'il s'agisse d'une journée « normale » puisque les activités festives et les visiteurs sont choses communes au Manoir. Durant mon séjour, j'ai assisté à deux fêtes avec les gens du Manoir : l'anniversaire d'un ami du groupe qui a été célébré au Loco Local et le Mardi gras au Manoir organisé par Élisée. Ces deux fêtes étaient très familiales, l'alcool y était consommé avec modération voire parcimonie et personne n'a assisté au lever du soleil. La musique, la danse et le plaisir étaient cependant au rendez-vous. En plus de ces deux fêtes, les membres du Manoir ont également été conviés à un souper chez un couple d'amis. Pour ce qui est des visites, elles ont été nombreuses : les amoureux respectifs de Rirette et de Voltairine ont été présents au moins à deux reprises chacun, quatre amis, dont un avec son fils, ont été de passage à des moments différents et ont tous passé une nuit au Manoir, une autre est venue souper avec sa fille mais est repartie en soirée. Enfin, Louise, Rirette et Élisée ainsi que quelques amis à eux sont partis en expédition de ski de fond durant trois jours dans le parc de la Gaspésie. Ainsi, même s'il y a une certaine routine qui caractérise la vie des membres du Manoir, celle-ci est souvent agrémentée d'événements ponctuels, de visites et de sorties.

4. 6. Quelques impressions révélatrices

Avant d'arriver au Manoir, je n'avais pas d'idées préconçues le concernant, du moins à l'état conscient. Cependant, mes propres réactions ont été des indicateurs de ma vision de ce genre d'expériences alternatives, vision probablement partagée par d'autres personnes.

En ce qui a trait aux lieux, j'ai été surprise de débarquer dans une maison correspondant aux standards des maisons québécoises et non dans une habitation plus rudimentaire. La maison du Manoir offre le même niveau de confort que n'importe quelle autre maison. Étant donné que les membres l'ont achetée, cela semble assez logique. C'est d'ailleurs partie intégrante de la démarche du Manoir d'apporter des changements progressifs à leur mode de vie plutôt que de tout laisser tomber d'un coup pour repartir sur de nouvelles bases entièrement distinctes. Cette façon de faire permet de rendre leur démarche plus accessible. Les projets alternatifs dont l'approche est plus radicale finissent souvent par rebuter les gens qui, dès lors, ne cherchent plus à en comprendre les fondements ni les objectifs. Cette façon de faire incrémentale qu'ont les membres du Manoir témoigne aussi de l'importance qu'ils accordent à réfléchir, se questionner et se remettre en question. Même s'ils partagent une vision et des valeurs, les membres n'envisagent pas toujours la concrétisation de leurs idéaux de la même manière. D'ailleurs, les plans pour la construction prochaine d'une autre habitation collective semblent susciter de vives réflexions.

Un autre élément qui m'a un peu surpris est l'absence quasi-totale de consommation d'alcool et de drogue. Les membres du Manoir ne boivent pas à moins qu'il y ait une fête, et encore là, la consommation est parcimonieuse, voire inexistante pour certaines personnes. En ce qui a trait à la drogue, elle est aussi quasi absente. En fait, les occasions de consommer de la drogue sont si rares que les membres se souviennent parfaitement de tels moments. Ainsi, on m'a raconté lorsque les membres avaient fumé du cannabis avec des *WWOOFers* l'été précédent comme on raconte une anecdote exceptionnelle. De plus, les deux fêtes auxquelles j'ai assisté n'ont pas duré plus tard que minuit. En bref, les membres du Manoir sont très sages, voire plus que la moyenne des Québécois ordinaires. Évidemment, le fait d'habiter tous ensemble y contribue fortement, puisque le respect mutuel impose que les gens refrenent leur envie de faire la fête ou de consommer si tout le monde n'est pas dans cet état d'esprit-là. Toutefois, un bâtiment est présentement en

train d'être construit dont l'usage sera réservé pour des moments plus intimes entre des membres ou avec des personnes de l'extérieur. Une fois terminé, ce bâtiment offrira plus de liberté pour ceux qui souhaiteraient s'adonner à une quelconque activité sans devoir l'imposer aux autres membres.

Par ailleurs, j'ai été étonnée de constater à quel point il a été facile de m'identifier aux membres du Manoir, puisque nous avons beaucoup plus en commun que ce que j'aurais imaginé, surtout en ce qui concerne les trois membres qui sont là depuis le début. Victor et moi avons même fréquenté la même école secondaire. Il semblerait donc que j'imaginais probablement tomber sur des gens dont le parcours était radicalement différent du mien. En fait, il s'agit simplement de gens qui, à un moment donné, à travers certaines expériences, en sont venus à se questionner sur le fonctionnement de notre société et ont entrepris de remettre en question le modèle dominant. Pour Louise, c'est son implication dans le comité environnement et dans l'association étudiante du cégep ainsi que la première conférence de Hubert Reeves à laquelle elle a assisté qui semblent avoir été les éléments déclencheurs. Rendue à l'université en sciences de l'environnement, elle a constaté que c'est du côté de la société qu'elle devait se tourner pour comprendre la problématique environnementale. Elle s'est donc réorientée vers la sociologie. Pour Rirette, c'est également son implication dans le comité environnement du cégep ainsi que la grève étudiante de 2005 et la fréquentation d'amis anarcho-dadaïstes¹² qui ont marqué un tournant. Élisée, bien qu'issu d'une famille plutôt alternative où on mangeait bio et végétarien et qui caressait la réalisation d'un projet collectif d'école à la maison pour les enfants de la famille, identifie néanmoins sa participation au programme Katimavik¹³ comme ce qui lui a permis de s'émanciper du parcours traditionnel et de suivre sa voie. Sans Katimavik, il aurait probablement poursuivi ses études sans trop se poser de questions. Pour Voltairine, c'est sa rencontre avec Louise qui a été très significative et qui a placé Le Manoir sur son chemin. On peut dire que c'est un peu la même chose pour Victor. Il avait

¹² Personnes adhérant à la fois à l'anarchisme, soit un regroupement de courants de philosophie politique développé depuis le XIX^e siècle sur un ensemble de théories et de pratiques antiautoritaires, et au dadaïsme, soit un mouvement intellectuel, littéraire et artistique du début du XX^e siècle qui se caractérise par une remise en cause de toutes les conventions et contraintes idéologiques, esthétiques et politiques.

¹³ Programme d'éducation à la citoyenneté offert aux jeunes Canadiennes et Canadiens misant sur le développement de compétences personnelles et professionnelles, et le développement communautaire par le biais du service volontaire.

connu Rirette et Louise dans le comité environnement au cégep, mais cela ne l'avait pas amené, comme elles, à envisager la commune comme la panacée de l'écologie. C'est en recroisant Louise quelques années plus tard et en devenant son amoureux que Le Manoir s'est retrouvé sur sa route. Ainsi, pour les membres du Manoir, comme pour la majorité des gens, ce sont des événements marquants et des rencontres significatives qui ont influencé leur cheminement respectif et les ont fait aboutir à un projet de communauté intentionnelle à revenu partagé. Pour moi, ce constat a eu pour effet de démystifier non seulement les gens qui prennent part à ce genre d'initiatives mais aussi ces initiatives elles-mêmes, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas l'œuvre de marginaux issus d'un univers parallèle et que, par conséquent, elles sont à la portée de quiconque se donne la peine d'oser remettre en question l'ordre établi.

Enfin, de manière plus significative, je pense que je m'attendais à trouver un groupe plus uni, solidaire et moins tiraillé par des dynamiques individualistes. Ce n'est pas que les membres du Manoir ne soient pas du tout unis, solidaires et dévoués envers la communauté, je crois que c'est plutôt que, dans le mode de vie dominant conçu autour de l'Individu, nous ne sommes que rarement confrontés à des situations qui viennent défier cet Individu. Nous menons notre vie comme bon nous semble et, à moins de circonstances exceptionnelles, c'est seulement en des occasions bien précises que nous avons nous-mêmes choisi que d'autres personnes s'immiscent dans notre sphère de considération et nos décisions. Conséquemment, notre individualisme passe en quelque sorte sous le radar puisque l'Individu en nous n'a pas besoin d'opposer de résistance pour qu'on le respecte. Dans une communauté comme Le Manoir, la situation est tout autre. Tout va à l'encontre de la logique individualiste et, à certains moments, l'Individu tend à réagir en érigeant autour de lui des remparts pour se protéger.

Si l'on procède inversement, c'est-à-dire en partant des réactions des membres du Manoir vis-à-vis de moi pour en tirer des informations sur le fonctionnement de la communauté, il n'y a pas autant d'éléments qui m'ont frappée. À mon arrivée, j'ai été bien accueillie, mais sans éclat d'enthousiasme. Mais encore une fois, cela parle davantage de moi, de mes attentes. Sans doute que, dans nos sociétés, les hôtes tendent à réserver un accueil très chaleureux à leurs invités puisqu'il s'agit d'un rituel spécial que d'accueillir des gens chez soi, dans son intimité. Cependant, Le Manoir est habitué de recevoir des gens de l'extérieur,

que ce soit les partenaires amoureux de chacun, les amis, la famille ou les *WWOOFers*. Avec tous ces gens qui entrent et sortent du Manoir et partagent des degrés de proximité différents avec chacun des membres, ces derniers doivent être en quelque sorte accoutumés à ce que de nouvelles personnes se joignent à leur quotidien sans que cela ne requiert les formalités auxquelles nous sommes habitués à l'extérieur. Dans le même ordre d'idées, certains membres, dès mon arrivée, ont été très prompts à me fournir d'amples explications et à m'intégrer à leurs activités alors que d'autres semblaient moins se soucier de faire de tels efforts. Dans une communauté égalitaire où tout le monde doit faire sa part, on s'attend peut-être à ce que les visiteurs prennent plus d'initiatives que ce qui est normalement attendu dans le cadre des rapports traditionnels entre les hôtes et leurs invités. Enfin, alors que certains membres se sont montrés intéressés à mon sujet de recherche et ont voulu en discuter avec moi et me poser des questions, d'autres n'ont pas fait preuve d'une telle curiosité. Il est difficile de dire si cela révèle véritablement quelque chose de significatif puisque plusieurs raisons aléatoires peuvent expliquer cette situation. Parmi les plus importantes, mon temps n'a pas été réparti également entre tous les membres et ces derniers n'étaient pas non plus tous également occupés. Néanmoins, on peut aussi émettre l'hypothèse qu'en expérimentant une façon de vivre alternative, on réalise que la façon de « connaître » mise de l'avant par la méthode scientifique est parfois très décalée de la réalité. Pour ma part, j'ai appris davantage sur les enjeux que posent les communs en deux semaines au Manoir que durant tout le temps où je me suis attelée à recenser la littérature sur le sujet. J'ai également pris conscience du fait que, souvent, les auteurs que j'avais le plus aimés affichaient une posture complètement déconnectée de ce que vive ceux qui entreprennent de concrétiser l'idée des communs. Ces auteurs tendent à effectuer une distinction nette entre les communs et le système capitaliste et à envisager les obstacles auxquels sont confrontés les communs comme des éléments extérieurs à ceux-ci puisque découlant du système capitaliste. Ils ne portent pas attention à tout le travail de déconstruction nécessaire pour passer de l'« habitus capitaliste » à l'« habitus communard ». Si les obstacles résident bel et bien dans les valeurs et comportements véhiculés par le capitalisme, ceux-ci font partie intégrante du processus de communalisation puisqu'ils sont fortement ancrés chez les individus.

En fin de compte, deux semaines c'est court, mais c'est long en même temps. C'est court parce que le temps file à une vitesse folle tout absorbé qu'on est à apprivoiser le nouvel univers social dans lequel on se trouve. C'est long parce qu'on a le temps d'observer plein de choses, de voir naître des questions dans sa tête, et des balbutiements de réflexion prendre forme. Deux semaines c'est aussi un portrait instantané, un arrêt sur image, c'est-à-dire que plusieurs éléments restent hors du cadre, mais ceux qui ont pu être captés offrent un niveau de détails assez élevé. Le focus n'étant jamais parfait, certains éléments apparaissent avec plus de clarté alors que d'autres restent flous. Ce qui ne fait aucun doute, c'est que mon expérience s'est avérée riche tant sur le plan intellectuel que personnel.

Chapitre 5

Le Manoir ou comment communaliser les existences sans dépersonnaliser les Individus

Dans ce chapitre, nous procéderons à l'analyse des données que nous avons recueillies à partir de l'observation participante menée au Manoir et des entrevues réalisées avec chacun de ses membres actuels ainsi qu'un ancien membre. Nous confronterons nos données à nos hypothèses dans l'espoir de faire émerger des pistes de compréhension concernant la façon dont on produit du commun avec des Individus dans le cadre d'une communauté intentionnelle.

En réponse à la question « Comment faire du commun avec des Individus ? », nous avons donc émis l'hypothèse qu'il faut : 1) favoriser les similitudes entre les membres du collectif pour générer de la solidarité mécanique (Durkheim) ; 2) favoriser l'émergence d'une forme de dépendance matérielle, affective et morale vis-à-vis de la communauté (Kanter) ainsi qu'effectuer un travail de « mortification de l'Individu » (Goffman) pour générer de l'engagement chez les membres ; 3) établir des compromis entre les exigences communautaires et les inévitables résistances « individualistes » qu'elles vont susciter. C'est dans cet ordre que nous discuterons de nos hypothèses.

5. 1. Favoriser les similitudes pour générer de la solidarité mécanique

Dans cette première section, nous tenterons de répondre aux questions suivantes : Le Manoir favorise-t-il ou non les similitudes entre ses membres ? Si oui, de quelle manière et jusqu'à quel point ? D'ores et déjà, nous pouvons répondre un « oui » clair et net à la première de ces questions. Reste à savoir comment le groupe s'y prend pour favoriser ces similitudes et jusqu'où mène-t-il cet effort.

5. 1.1. Recruter des personnes semblables

Une première manière de produire des similitudes au sein d'un groupe est en fait de ne pas avoir à en produire, en sélectionnant d'emblée des personnes semblables sur le plan social ; stratégie que soulignait d'ailleurs Hall dans son étude évoquée plus haut. Tel est le cas en

ce qui concerne Le Manoir. Tout d'abord, on constate que les membres de cette jeune communauté ont des origines sociales communes. Ils sont tous issus de la société occidentale moderne. Bien que celle-ci génère des différences entre ses membres, elle n'en constitue pas moins un type social spécifique reposant sur certaines manières de penser et d'agir que partagent toutes celles et tous ceux qui ont été socialisés en son sein. Au moment de fonder ou de rejoindre Le Manoir, les membres portaient donc tous avec ce bagage commun, ce qui n'est pas rien. Il suffit d'imaginer une communauté intentionnelle rassemblant des personnes issues de pays totalement différents pour reconnaître l'importance de ce premier élément de similitude. Par ailleurs, avant même de commencer à vivre ensemble, les membres du Manoir partageaient également le fait d'être en désaccord avec certains aspects fondamentaux de leur société d'origine, se positionnant ainsi en marge de celle-ci. Ils appartenaient au milieu alternatif qui lui aussi est porteur d'un type particulier de croyances et de sentiments communs.

Mais les similitudes initiales ne s'arrêtent pas là. Sur les six personnes considérées dans notre recherche, quatre sont des citoyens d'origine, tous issus de la grande région de Montréal. En ce qui concerne les deux autres personnes, l'une vient d'un village en Abitibi et l'autre a été élevée entre Montréal et la Gaspésie. Quatre personnes sur six sont également issues de la classe moyenne supérieure, alors qu'une autre est de la classe moyenne et que la dernière vient d'un milieu défavorisé. Trois personnes ont un diplôme de premier cycle universitaire dans les domaines suivants : sociologie, travail social et informatique. Louise, qui possède un baccalauréat en sociologie, a par la suite complété un DEP en charpenterie-menuiserie. Deux personnes possèdent des diplômes techniques dans les domaines suivants : agriculture et graphisme. Élisée, qui est détenteur d'une technique en agriculture a également un DEP en boulangerie. Voltairine, qui a une technique en graphisme, a aussi entamé un baccalauréat en musique qu'elle n'a pas terminé et est présentement en train de suivre une formation à distance pour être herboriste-naturopathe. Une autre personne a un DEP en soudure, mais a tout de même fait un passage par le cégep. En termes de scolarisation, tous les membres se sont donc minimalement rendus au cégep. Avant leur arrivée au Manoir, cinq des six personnes avaient déjà eu des expériences apparentées au communalisme soit dans des collectifs d'habitation en milieu urbain – trois personnes avaient habité dans la Coop sur Généreux – ou des communautés intentionnelles

principalement au Québec et aux États-Unis, mais également ailleurs dans le monde. Les six personnes sont âgées entre 30 et 34 ans, tous sans enfant sauf une. Le ratio homme-femme est présentement de 2:3, mais dans l'historique du *membership* du Manoir, on recense quatre hommes et trois femmes. Le profil type du membre du Manoir est donc celui d'un néo-rural, début à mi trentaine, sans enfant, issu de la classe moyenne supérieure, ayant minimalement fréquenté le cégep et éventuellement l'université, alliant potentiellement compétences manuelles et intellectuelles et ayant déjà frayed avec le communalisme avant son entrée au Manoir. D'ailleurs, quatre des six personnes ont fréquenté le même cégep en même temps et y ont vécu la grève étudiante de 2005. Ce profil type est garant d'une socialisation similaire de laquelle découle inévitablement des similitudes.

Si l'on poursuit notre repérage des similitudes qui sont d'emblée présentes au sein du Manoir, on note que l'apparence physique compte parmi elles. Nous avons évoqué plus tôt l'appartenance des membres au milieu alternatif. Cette appartenance se traduit entre autres par une ressemblance dans l'apparence physique : vêtements amples, usés et reprisés, pilosité généreuse tant pour les hommes que pour les femmes, apparence naturelle de manière générale. Alors que le port de l'uniforme est utilisé dans certaines communautés comme outil d'homogénéisation lorsque la population en question est trop hétéroclite, au Manoir, l'apparence physique n'a pas besoin de faire l'objet d'une règle formelle. Cependant, même en l'absence de règles, et peut-être même justement parce qu'elles sont absentes, une certaine pression à se conformer au *look* dominant est véhiculée sans que ce soit nécessairement intentionnel. Cette pression est d'autant plus grande si l'on considère qu'une partie significative du réseau élargi du Manoir arbore ce *look*. Ainsi, dans l'optique de favoriser son intégration au groupe, un nouveau membre sera sans doute porté à se conformer à ces pratiques vestimentaires et corporelles.

5. 1. 2. *Instaurer un mode de vie commun*

Outre le fait de réunir des personnes semblables, une autre façon de produire de la solidarité mécanique est d'instaurer un mode de vie commun. Ainsi, les membres du Manoir habitent sous un même toit, mangent ensemble les mêmes repas, partagent leurs revenus, leurs

ressources et leur temps, travaillent le même nombre d'heures, reçoivent la même allocation mensuelle, effectuent certaines tâches communes, participent ensemble à des réunions, décident collectivement, communiquent d'une façon particulière, bref vivent au même rythme selon les mêmes modalités. Ces éléments semblent aller de soi dans un projet comme Le Manoir et c'est justement ce qui le distingue du mode de vie dominant où chacun, parfois y compris en famille, tend à vivre à son rythme, à manger ce qui lui convient à l'heure qui lui convient, à habiter des lieux différents, etc. Alors que dans la société occidentale, il est normal que l'individu dorme, travaille et se distraie en des lieux différents, avec des partenaires différents et sous des autorités différentes, Le Manoir va à l'encontre de cette logique en réunissant toutes ces activités au sein d'un même projet. Ce faisant, Le Manoir, à l'instar des institutions totales, rompt avec deux structures fondamentales de la société occidentale : le salariat et la famille (Goffman, 1968). Au sein du Manoir, les membres ne travaillent pas en échange d'un salaire. Ils mettent en commun leur temps pour accomplir plusieurs projets et les ressources et bénéfices engendrés sont à leur tour mis en commun. Même si certains membres effectuent un travail salarié à l'extérieur de la communauté, le rapport travail-salaire ne tient plus à partir du moment où le salaire obtenu est partagé avec le reste de la communauté. Quant à la vie de famille qui requiert l'isolement de la cellule familiale, elle est incompatible avec un mode de vie communaliste dans lequel, même une fois le travail terminé, le groupe demeure ensemble, sous un même toit.

Le Manoir, tout comme les institutions totales, abolit donc les frontières séparant les différentes sphères de la vie. Alors que nous sommes habitués à ce que l'individu agisse devant différents publics que ce soit au travail, à la maison ou avec les amis, c'est plutôt le principe de non-séparation des activités qui prévaut dans les institutions totales. Ce principe a pour effet ce que Goffman appelle la « contamination physique », soit l'augmentation de la portée des faits et gestes de l'individu découlant de son exposition constante au même public. Alors que, dans le monde extérieur, sa manière d'agir en des circonstances particulières ne peut le discréditer en des circonstances alternatives, cette distinction ne tient plus dans les institutions totales (Goffman, 1968). Par exemple, un individu qui serait irrespectueux dans le cadre de ses relations professionnelles, mais ferait preuve d'une grande gentillesse à l'égard des membres de sa famille ne pourrait se voir déconsidéré par

sa famille en raison de son comportement au travail. Au Manoir, étant donné que les membres travaillent, mangent, dorment et se divertissent principalement au même endroit et en présence les uns des autres, une attitude ou un comportement donné dans une situation donnée peut alors entraîner des conséquences qui débordent de son contexte initial. Cette « contamination physique », si elle incite l'individu à se conformer en tout temps aux normes et aux croyances véhiculées par la communauté, tend à entraîner ce que Kanter appelle la transcendance, soit le détachement de sa prérogative décisionnelle individuelle afin de la soumettre au groupe.

Un autre effet qui découle du principe de non-séparation des activités est celui d'« embrigadement ». Dans la vie ordinaire, une fois atteint l'âge adulte, l'individu exerce la plupart de ses activités de la manière de son choix hors du contrôle ou du jugement d'une autorité, à l'exception notable du travail salarié (Goffman, 1968). Au Manoir, comme dans les institutions totales, ce n'est pas le cas. Les nombreuses règles du Manoir stipulent entre autres combien d'heures les membres doivent travailler, quand ils doivent manger, comment ils doivent s'exprimer, comment ils doivent résoudre les conflits, combien d'argent peut être dépensé pour l'achat de telle chose, etc. « Tout règlement frustre le sujet de la possibilité d'ajuster ses besoins à ses objectifs de la manière qui lui paraît la plus efficace et le rend passible de sanctions. » (Goffman, 1968: 82) C'est donc l'autonomie individuelle qui se trouve limitée par une forme de mortification entraînant la soumission de ce qui relève normalement de la sphère privée au contrôle ou la transcendance du groupe.

Qui plus est, bien que l'individu soit aussi soumis à des règles dans la vie normale, si celles-ci lui déplaisent, il peut, de par sa manière d'obéir, exprimer son désaccord en boudant, en omettant les signes de politesse habituels, en jurant tout bas ou en manifestant discrètement son mépris, son ironie ou sa dérision. Dans les institutions totales, une telle attitude risque fort d'être sanctionnée (Goffman, 1968). Au Manoir, bien qu'on reconnaisse qu'un membre puisse vivre des frustrations, la manière dont cette frustration doit s'exprimer est en quelque sorte régie. Et puisque les membres ont volontairement choisi de faire partie de la communauté, on attend effectivement d'eux qu'ils se plient volontiers aux règles. La communication non violente est l'outil par excellence prescrit par Le Manoir pour exprimer les « tensions », terme fourre-tout employé avec récurrence par les membres pour référer

aux difficultés vécues avec un autre membre ou en rapport avec certains aspects de la vie en communauté. Encore une fois, c'est le contrôle social qui est assuré par une forme de mortification ou de transcendance qui soumet les sentiments et les états mentaux personnels des individus au contrôle du groupe.

Enfin, les institutions totales tendent à engendrer ce que Goffman appelle une « déculturation », c'est-à-dire une désadaptation au monde extérieur rendant l'individu temporairement incapable d'affronter certaines situations de la vie quotidienne. Cette « déculturation » est une conséquence de la prise en charge complète des besoins de l'individu par l'institution, combinée aux techniques de mortification qu'elle met en place (Goffman, 1968). Étant donné que Le Manoir est une jeune communauté, il est impossible pour le moment de dire s'il produira un tel effet. Les caractéristiques que Le Manoir partage avec les institutions totales prennent souvent des formes moins drastiques, ce qui laisse présager une moindre « déculturation ». Néanmoins, un membre souhaitant quitter la communauté après de nombreuses années en son sein risque fort de vivre minimalement une certaine forme d'anxiété l'amenant à se questionner sur sa capacité à se débrouiller seul à l'extérieur du Manoir. Évidemment, les règles n'étant pas aussi draconiennes que dans les institutions totales, les membres détiennent un certain pouvoir quant à leur niveau de retrait par rapport au monde extérieur. Un membre qui continuerait à occuper un emploi salarié à l'extérieur de manière récurrente tout au long de son séjour au Manoir ou qui entretiendrait un réseau social élargi serait sans doute moins affecté par cette anxiété au moment de quitter la communauté. Toutefois, ce qui distingue Le Manoir des institutions totales sur ce point, c'est que les membres ont réfléchi à des modalités de départ afin de faciliter cette étape. Parmi les choses envisagées on trouve la possibilité d'offrir au membre sortant un montant d'argent correspondant à un certain pourcentage du coût de la vie pour une période donnée, trouver une manière de compenser le Régime des rentes du Québec par exemple en faisant en sorte que la coopérative¹⁴ embauche tous les membres chacun leur tour, libérer des heures au membre sortant pour qu'il puisse planifier son départ, l'aider à se rééquiper minimalement, lui offrir un soutien psychologique, etc.

¹⁴ Pour l'instant, seule la ferme est une coopérative, mais la communauté est actuellement en démarche pour que Le Manoir ait lui aussi le statut juridique de la coopérative, probablement la coopérative d'habitation.

5. 1. 3. Viser l'égalité des conditions matérielles d'existence

L'une des stratégies essentielles par lesquelles Le Manoir tente de générer de la solidarité mécanique est certainement le partage des revenus. En fait, les membres du Manoir ne mettent pas juste leurs revenus en commun, ils mettent aussi leur temps et toutes leurs ressources. Ainsi, chacun doit effectuer 42h de travail par semaine à l'intérieur desquelles sont comptabilisées les heures de réunions, la préparation des repas et les tâches ménagères. L'incorporation du travail invisible dans la semaine de travail constitue une distinction par rapport à la société salariale qui ne prend en compte que les activités productives et ignore le travail reproductif effectué dans l'ombre. Cependant, la rupture avec cette société salariale n'est qu'incomplète puisqu'on reste très proche d'une durée de travail hebdomadaire standard. Le reste des 42h peut être effectué en œuvrant à des projets à l'intérieur de la communauté ou bien en occupant un travail salarié à l'extérieur ou encore en alternant entre les deux. Peu importe l'option choisie, une heure de travail vaut une heure, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de hiérarchisation de la valeur des tâches. Puisque les revenus et les ressources sont mis en commun, c'est la communauté qui prend en charge les besoins des membres. Les besoins pris en charge sont la nourriture, le logement, les vêtements (200\$/membre/année), les déplacements et la santé. Les dépenses liées au travail sont également assumées par la communauté comme par exemple les vêtements réglementaires, les permis de travail, le *membership* d'un ordre et les frais de formation. Certains membres ont également réfléchi à la création d'une sorte de pot commun qui pourrait servir pour les projets ou les besoins exigeant un montant plus élevé et pouvant varier en fonction des goûts personnels de chacun. Ce pot commun pourrait par exemple être utilisé pour financer des voyages ou des vacances en famille. Ce genre de dépenses, comme toutes les dépenses non récurrentes, impliquerait d'être discuté en réunion. En effet, tout le monde ne pourrait pas décider de partir en voyage au Vietnam la même année, la réserve n'y suffirait pas. Durant notre séjour, un membre qui souhaitait acquérir une paire de skis de fond a formulé sa requête en réunion afin que les différentes options puissent être étudiées. De manière générale et selon la situation, les biens d'occasion et les échanges de service sont des alternatives privilégiées, tout comme la récupération, le recyclage et le partage. Par ailleurs, chaque membre dispose également d'une allocation mensuelle de 120\$ qu'il peut utiliser pour les dépenses non couvertes par Le Manoir comme le café, le

chocolat, la viande, les produits de la mer, l'alcool, la drogue et les cigarettes. Par contre, il se peut qu'à un moment donné tous les membres se mettent d'accord pour se faire un souper de fruits de mer par exemple. Dans ce cas précis, ce serait Le Manoir qui assumerait les frais.

Parmi les effets du partage de revenus, on peut noter le fait que chaque membre se sent d'autant plus autorisé à questionner le travail des autres, justement parce que temps et argent sont mis en commun. Chaque personne souhaite en effet voir les efforts collectifs aller dans la direction qu'elle considère la bonne. Il s'agit là d'un changement important par rapport à notre monde où chacun est libre de faire ce qu'il veut sans devoir rendre de comptes à personne (ou presque).

5. 1. 4. Unir les membres autour d'une vision et d'un langage communs

Un autre élément qui constitue en quelque sorte l'essence du Manoir et qui permet de produire de la solidarité mécanique est la « vision ». La vision du Manoir que nous avons présentée dans le chapitre *Compte-rendu du séjour au Manoir* apparaît sur le site Internet de la communauté et permet d'attirer les personnes qui se reconnaissent dans une telle vision et partagent donc certaines similitudes dans leur façon d'appréhender le monde, leurs croyances et leurs valeurs. La vision permet donc d'assurer que les personnes intéressées à se joindre au projet adhèrent effectivement à celui-ci. Pour les personnes faisant déjà partie du Manoir, la vision agit comme une sorte de « conscience collective » qu'on tente de leur faire intérioriser. Nous reviendrons ultérieurement sur les manières dont procède cette intériorisation. En l'absence d'un organe central, la vision joue un rôle essentiel. C'est justement parce qu'elle est efficace que le groupe n'a pas besoin de personnifier le pouvoir. Nous avons donc des membres qui adhèrent tous à une vision commune dont le rôle n'est pas seulement de refléter les croyances et sentiments communs de ses adhérents, mais plutôt d'agir sur eux de sorte qu'ils respectent effectivement les termes de leur adhésion à la communauté tels qu'ils sont définis dans la vision.

Ainsi, en mettant par écrit et en prenant le temps de développer et conceptualiser les idées et les principes qui sont au cœur du Manoir, les erreurs de recrutement peuvent être en partie évitées. En effet, lorsqu'une personne manifeste son intérêt à devenir membre, une

des premières choses qu'on lui demande de faire est d'aller lire la vision et le détail de ses cinq principes sur le site Internet, ainsi que tous les articles dans la section « Le Manoir : explications » et quelques articles dans la section « Réflexion ». De cette façon, on s'assure que la personne comprend bien les termes de la participation au projet et continue à y adhérer.

Si l'intérêt demeure effectivement, on demande ensuite à la personne de faire parvenir une lettre de motivation dans laquelle elle doit se présenter et expliquer les raisons pour lesquelles elle souhaite se joindre à la communauté. Encore une fois, à travers une telle lettre, il est possible de voir si la personne est suffisamment similaire aux autres membres et si ses motivations concordent avec celles du groupe. Si tel est le cas, l'aspirant-membre est invité à venir faire un séjour de deux semaines au Manoir. Il s'agit là d'une occasion pour le groupe et l'aspirant-membre de confirmer leur intérêt mutuel et de détecter d'éventuelles incompatibilités. À la fin du séjour, quelques membres font passer une entrevue à l'aspirant-membre si celui-ci désire toujours se joindre à la communauté. Bien que les questions soient connues d'avance par le candidat qui a donc le temps de s'y préparer, celles-ci constituent néanmoins une certaine invasion de la vie personnelle s'apparentant au phénomène de « contamination physique » ou de « mortification ». En voici quelques exemples : « À quoi ressemble ton enfance ? », « As-tu déjà fait des démarches de recherche de vérité intérieure ? », « As-tu des dettes ? », « Quel est ton rapport à l'argent ? », « As-tu, ou as-tu déjà eu, des problèmes de santé mentale ? », etc. Ces questions sont indéniablement pertinentes si on veut éviter d'accepter des personnes qui pourraient mettre en péril la communauté ou pour être en mesure de leur offrir les ressources nécessaires à une bonne adaptation à ce nouveau mode de vie. Cependant, on ne peut omettre de remarquer qu'il s'agit d'une certaine violation du moi intime. On va bien au-delà ici des questions posées (normalement !) dans un entretien d'embauche en entreprise. Selon Goffman, lorsque les frontières de la vie personnelle sont abolies, l'individu se retrouve sous l'emprise du système de relations ayant cours au sein de l'institution totale, puisque c'est désormais à travers la connaissance de son passé que sont médiatisées ses relations interpersonnelles (1968).

Suite à ce séjour, si au moins un membre est enthousiaste par rapport à l'aspirant-membre et que les éventuelles réserves exprimées par d'autres membres sont jugées insuffisantes

par le groupe, alors la personne passe à la prochaine étape du processus de sélection, soit le statut de membre probatoire. Ce qui constitue une « objection suffisante » n'est cependant pas clairement établi. Il s'agit en fait de cas par cas. Ce que les membres recherchent c'est une personne avec qui ils s'entendent bien, communiquent bien, travaillent bien et enfin une personne qui apporte quelque chose au groupe, qui le fait grandir, et à qui le groupe peut apporter quelque chose. Si l'aspirant-membre ne remplit pas ces critères, il ne sera probablement pas accepté puisque cela risquerait de mettre en péril le groupe et ce qui le tient ensemble. Cependant, il s'agit de critères hautement subjectifs et difficiles à évaluer. Ainsi, si des doutes persistent, on peut proposer à l'aspirant-membre de faire un deuxième séjour de deux semaines.

Ensuite, pour la période de probation, un parrain ou une marraine est assigné au membre en probation dans le but de faciliter son intégration, c'est-à-dire de l'aider dans son acclimatation aux règles de fonctionnement et pratiques du Manoir. Après six mois de probation, on prend la décision d'accepter ou non la personne comme membre permanent. Initialement, la période de probation était de trois mois seulement. Cependant, c'est l'expérience de probation avec un ancien membre qui a incité Le Manoir à étendre ce délai. Après trois mois de probation, il subsistait encore des doutes au sein du groupe quant au fait d'accepter ou non l'aspirant-membre. Certains aspects de son comportement présageaient quelques incohérences avec la vision du Manoir et quelques incompatibilités avec d'autres membres. Le candidat a néanmoins été accepté comme membre permanent au bout de six mois. Étant donné qu'il faisait partie d'un groupe qui se rencontrait virtuellement de manière régulière pour réfléchir sur Le Manoir avant que celui-ci ne soit officiellement fondé et qu'en six mois des liens solides s'étaient créés avec certains membres, on peut émettre l'hypothèse que ces circonstances particulières ont contribué à ce que la personne soit acceptée malgré la persistance de certaines réserves au sein du groupe. Durant tout le temps que cette personne a été membre du Manoir, elle a d'ailleurs constitué un cas problématique jusqu'à ce que des mesures disciplinaires entraînent finalement son départ. Désormais, la probation de six mois s'applique à tout le monde afin d'éviter d'éventuelles erreurs de recrutement. Cet événement est par ailleurs révélateur d'un autre moyen de produire de la solidarité mécanique : si un membre ne se conforme pas aux normes du groupe, il reste toujours la solution de l'expulsion. C'est là un principe

de base de la solidarité mécanique. Selon Durkheim : « la similitude des consciences donne naissance à des règles juridiques qui, sous la menace de mesures répressives, imposent à tout le monde des croyances et des pratiques uniformes. » (Durkheim, 1967: 203) Lorsque c'est la solidarité organique qui domine, la violation des règles n'entraîne en principe que des mesures réparatrices, sans caractère expiatoire.

Se conformer à une vision commune nécessite aussi de parler le même langage. Le langage permet non seulement de se comprendre, mais il contribue également à façonner la pensée. Ainsi, on remarque au Manoir l'usage d'un vocabulaire particulier et le recours fréquent à quelques concepts et idées clés touchant notamment aux orientations politiques et aux relations de pouvoir. Les membres pour qui ces éléments ne sont pas déjà acquis doivent se familiariser avec eux. Des inégalités entre les membres existent justement quant à la maîtrise de ce langage et on remarque que les moins agiles tendent à vouloir développer leurs compétences en la matière. Par exemple, avant son arrivée au Manoir, Voltairine avait fréquenté le milieu alternatif, mais des segments moins politisés de celui-ci. Il y a donc pour elle tout un apprentissage à faire à ce niveau, une forme de socialisation nécessaire pour être similaire aux autres membres comme en témoignent ses propos :

Là je me sens présentement pas tout à fait à leur niveau. Je me sens tout le temps un peu en-dessous d'eux. Je sens que j'ai encore besoin de les rattraper sur le plan social parce qu'ils s'y connaissent tellement, autant au niveau des outils, que des philosophies, que des différentes sociétés, comment ça fonctionne la démocratie versus le communisme et tous les autres modes de société. J'ai l'impression de pédaler encore un peu derrière eux. Par contre, je sens que je m'en viens, plus qu'avant, donc je me sens aussi intégrée à ce niveau-là.

5. 1. 5. Limiter la spécialisation productive, mais sans l'éliminer

Il existe un dernier aspect du fonctionnement du Manoir qui traduit une certaine volonté de favoriser les similitudes entre les membres et donc de générer de la solidarité mécanique au sein du groupe : la rotation des tâches domestiques quotidiennes. Les tâches en question sont la préparation des repas, le ménage, l'animation des réunions et la corvée des poules (les nourrir et ramasser leurs œufs). On envisage également d'étendre la rotation des tâches aux activités plus spécialisées dans un souci à la fois d'égalité, d'*empowerment* individuel (accroissement des capacités individuelles) et de résilience collective, c'est-à-dire

d'aptitude de la part de la communauté à survivre aux chocs et aux imprévus, par exemple le départ d'un membre. Pour l'instant, les actions concrètes allant en ce sens sont plutôt modestes et il est difficile de prévoir s'il s'agit d'un aspect qui sera véritablement développé. Néanmoins, c'est un élément révélateur de la volonté de renforcer les similitudes.

Cela dit, bien que tous les membres adhèrent aux enjeux d'égalité et d'*empowerment* qui sous-tendent la mise en place d'une rotation des tâches, ils ne sont pas nécessairement intéressés par toutes les activités du Manoir, ce qui constitue un obstacle à l'établissement d'un véritable système rotatif. En outre, le train de vie au Manoir est rarement de tout repos, surtout durant l'été. Transmettre son savoir-faire à quelqu'un d'autre peut ainsi s'avérer une tâche supplémentaire qui n'est pas nécessairement bienvenue. L'anecdote suivante est révélatrice à cet égard.

Dans le cadre de « l'astrologie radicale »¹⁵, en abordant le thème « Fais-le toi-même », les membres du Manoir avaient décidé de se partager ce que chacun avait envie d'apprendre afin de pouvoir s'enseigner mutuellement. Plusieurs personnes avaient alors manifesté leur intérêt à apprendre à faire du pain. Élisée, qui est boulanger de formation, s'était toutefois montré peu enclin à montrer aux membres intéressés comment faire du pain pour la simple raison que la saison agricole venait à peine de terminer et qu'il était épuisé, d'autant plus qu'il avait passé son été à montrer aux *WWOOFers* comment faire les choses. Il explique la situation ainsi : « Au jour le jour, je pense qu'on est pas fermés à se montrer des affaires, sauf que des fois il y a des circonstances [...] qui font que, dans mon cas, ça me tentait plus du tout de collaborer. »

De manière générale, les principales activités de production au Manoir restent spécialisées, ce qui montre que la cohésion du groupe repose aussi, pour une part, sur ce que Durkheim appelait de la solidarité organique, c'est-à-dire une sorte d'interdépendance fonctionnelle (en principe !). À cet effet, telle est la distribution (grandement simplifiée) des rôles au sein du Manoir : Élisée est l'agriculteur, Louise est la charpentière-menuisière, Rirette est la femme d'affaires, Voltairine est l'herboriste et Victor est l'informaticien pourvoyeur des

¹⁵ L'astrologie radicale est un calendrier dont s'est doté Le Manoir afin d'approfondir à tour de rôle chacun des aspects de la vision.

moyens financiers. Et ces rôles ne sont pas sans lien avec des traits de personnalité et des qualités propres à ceux qui les jouent. Autrement dit, il y a bien aussi des Individus au Manoir, comme en témoignent les portraits suivants.

Élisée, l'agriculteur :

Élisée est détenteur d'un DEP en boulangerie et d'une formation technique en agriculture maraîchère. Puisque l'agriculture exige avant tout de l'humain qu'il s'adapte au rythme de la nature, Élisée est une personne d'action dont le raisonnement est pragmatique. Quand quelque chose doit être fait, il le fait. Il ne ressent pas la nécessité ni ne voit la pertinence d'en discuter en groupe durant des heures tel qu'en témoigne cette anecdote :

À un moment donné, j'ai planté une haie de cèdres sur le bord de la cour pour bloquer le vent, éventuellement pour qu'il y ait moins de pelletage à faire, et je l'ai comme pas vraiment dit officiellement. [...] Les arbres je me les étais fait donner, donc ça coûtait rien en termes de montant. Ça m'a pris une heure faire ça, et j'ai fait ça le soir, après mon shift de travail. Donc là, il y a quelqu'un qui était comme : « Mais là, tu nous a pas demandé pour faire ça. » Là j'étais comme : « Bin, c'était évident, on a pelleté tout l'hiver et c'était de la grosse marde ! » « Mais là, pourquoi des cèdres ? » « Bin, parce que c'est ça que je me suis fait donner, et ça fait quelque chose de dense. » « Mais là, on a-tu vraiment pensé à tous les principes de la permaculture avant ? » J'étais comme ok... ce que je veux, c'est bloquer le vent, je me suis fait donner des arbres, je les plante, ça va bloquer le vent. C'est ça, comme moi et ma réflexion, c'est comme simple de même.

Louise, la charpentière-menuisière :

Au secondaire, Louise a fait un programme sport-études dans lequel la coopération était fortement valorisée. Elle a toujours été une élève modèle et son cheminement scolaire est caractérisé par l'excellence. À l'université, elle a complété un baccalauréat en sociologie, puis a décidé d'aller chercher une formation professionnelle en charpenterie-menuiserie. Au Manoir, Louise est donc en charge de la construction des infrastructures, une activité qui requiert de la planification. En concordance avec son cheminement antérieur et le rôle qu'elle occupe au Manoir, Louise est une personne organisée et structurée qui ressent le besoin de consulter fréquemment les autres membres et d'obtenir leur approbation. Voilà des propos qui illustrent bien la manière d'être et de penser de Louise :

Je pense que dans mon approche personnelle, je suis beaucoup plus une personne structurée, et je me dis juste, si on a des structures, des balises et tout, on peut être *free* dedans, qu'il y ait une sorte de sécurité avec ça, parce que moi ce que je vois, c'est vraiment quelque chose à long-terme.

Rirette, la femme d'affaires :

Rirette a un baccalauréat en travail social et a travaillé durant plusieurs années comme intervenante auprès des jeunes, un domaine qui exige dynamisme et débrouillardise. C'est une personne fonceuse, qui dégage beaucoup d'assurance et qui, tout en croyant au collectif, valorise une sphère d'action individuelle. Elle semble donc parfaitement à sa place en tant que responsable des finances et de tout ce qui a trait à la commercialisation et à la vente des produits des Potagers partagés. Voici une anecdote révélatrice, rapportée par Rirette elle-même, au sujet de sa candidature passée aux élections municipales :

On s'est dit qu'on allait être 200 personnes qui allaient se présenter, et là tout le monde allait signer les candidatures de tout le monde. Ça prend 200 signatures pour être candidat à la mairie [...]. Finalement, c'est juste moi qui l'avais fait. Je m'étais présentée, c'était drôle, c'était vraiment l'*fun*. J'avais zéro budget et finalement j'ai eu comme 16% des voix, plus que 12 000 personnes ont voté pour moi. [...] J'ai juste parlé aux médias.

Voltairine, l'herboriste :

Voltairine a une technique en graphisme, des études universitaires non complétées en musique et elle étudie actuellement pour être herboriste-naturopathe. Elle a occupé plusieurs emplois, souvent dans le domaine musical ou bien dans l'alimentation et les produits naturels. Au Manoir, elle tient un jardin d'herboristerie et confectionne des produits à base de plantes médicinales pour usage interne et externe. Voltairine est une personne intuitive qui se fie beaucoup à l'intelligence du corps et des émotions. Voici comment elle se représente l'un de ses rôles au Manoir :

Je dirais qu'une de mes implications au Manoir c'est de réfléchir pas mal à ce qui se passe et de l'amener au grand groupe. J'analyse quand même pas mal les dynamiques de groupe. J'adore faire ça en fait. Et j'amène ça et on les questionne ensemble, parce que je me rends compte que ce n'est pas nécessairement fait.

Victor, l'informaticien pourvoyeur des moyens financiers :

Victor a une formation de premier cycle universitaire en informatique, domaine dans lequel il continue d'effectuer des contrats qui permettent de combler une bonne partie des besoins financiers du Manoir. En tant qu'informaticien, Victor est une personne très attachée à la technoscience. Ses croyances entrent donc quelques fois en contradiction avec les pratiques

du Manoir qui se rapprochent quant à elles davantage de la décroissance. Voici Victor expliquant les circonstances de sa décision de participer au Manoir :

C'est plus parce que j'ai suivi Louise moi dans le fond. [...] Donc moi c'est un engagement que j'aurais pas pris, je me serais pas lancé là-dedans tout seul si ça avait pas été de Louise. Moi, dans le fond, mon projet de vie pour m'épanouir, c'était un projet informatique, c'est une application dans le fond. Moi mon rêve c'est que si j'arrive à réussir ça dans la vie, je vais me sentir accompli. En même temps, je me disais c'est correct, je peux concilier mes projets avec le projet de Louise, donc dans le fond j'étais d'accord.

Max, celui qui n'aimait pas travailler :

Max est un ancien membre du Manoir qui a une formation professionnelle en soudure. Du temps qu'il était membre du Manoir, il n'a jamais porté de projets récurrents et n'a pas non plus été salarié à l'extérieur. Il se consacrait surtout aux petits projets ponctuels en fonction de ses envies du moment. Voilà comment Max se décrit en opposition aux autres membres du Manoir :

C'était quand même un peu spécial, comment je pourrais dire ça, de rentrer dans un milieu où est-ce qu'il y a beaucoup de dynamisme. Les gens au Manoir qui étaient là au départ, c'est beaucoup des gens qui ont une espèce de *drive* d'organiser des trucs, de faire des projets et c'est pas tant ma *drive* à moi. Moi je suis plus comme vivre mon petit quotidien ben tranquille, faire les choses qui ont besoin d'être faites. Je suis pas comme à la recherche de m'occuper.

Si l'on suit le raisonnement de Durkheim, le rôle que chacun occupe dans la division du travail ne correspond pas uniquement à un ensemble de tâches, mais également à des croyances et des traits de personnalité bien spécifiques. En effet, en développant une sphère d'action individuelle, chacun tend également à développer une personnalité dont les traits sont influencés par les fonctions spéciales qu'il est amené à remplir. Mais ce sont aussi les intérêts de chacun qui tendent ainsi à diverger. « Si la division du travail rend les intérêts solidaires, elle ne les confond pas ; elle les laisse distincts et rivaux » souligne Durkheim (1967: 192). La tension, par exemple, entre les projets individuels de Victor et Voltairine pour lesquels tous deux consacrent une partie de leurs 42h de travail obligatoire par semaine témoigne de cette rivalité. Victor travaille sur une application de prise de notes visant l'évolution et la restructuration de la pensée tandis que Voltairine travaille sur un projet d'herboristerie. Alors que Victor ne croit pas aux plantes médicinales, Voltairine,

elle, accorde une plus grande valeur à ces dernières qu'à une application informatique. Les deux se retrouvent donc dans une position où une partie du temps collectif est utilisé pour produire des ressources dont ils ne voient pas la pertinence, ou du moins qu'ils ne considèrent pas prioritaires. Nous sommes ainsi en présence de complémentarité puisque chaque membre est utile à la communauté et lui apporte quelque chose de particulier que les autres membres ne pourraient pas nécessairement lui apporter, mais aussi d'une certaine rivalité qu'implique nécessairement la division du travail.

Cela nécessite un travail d'intégration des différents projets, travail qui revient en principe à un organe central, selon Durkheim. Au Manoir, Louise, l'une des deux fondatrices, tente parfois d'assumer cette fonction, avec plus ou moins de réussite semble-t-il. Lors de la première réunion ayant eu lieu durant notre séjour au Manoir, Louise et Voltairine ont ainsi tenté une activité dans le but d'accommoder ceux qui n'aiment pas que les réunions s'éternisent. Afin de préparer le souper-priorités qui aurait lieu durant le séminaire, soit un souper durant lequel seraient abordées les priorités pour l'année 2018, Louise a proposé que les membres identifient chacun de leur côté les axes prioritaires et qu'ils déterminent ensuite des actions concrètes ou des stratégies en lien avec ces axes ainsi que des indicateurs ou des objectifs cibles à atteindre. L'identification des axes s'est donc fait durant la réunion, puis Voltairine a expliqué que des cartons indiquant les différents axes identifiés seraient exposés dans le salon jusqu'à la prochaine réunion et que, d'ici là, chacun devait aller inscrire à l'endos les stratégies et les objectifs qu'il jugeait pertinents pour la concrétisation des axes. Toutefois, rendu à la réunion suivante, personne n'avait pris le temps de se prêter à l'exercice. Louise a donc suggéré qu'ils le fassent tous ensemble, en rappelant les consignes et en soulignant que certains projets du Manoir ne rentraient pas nécessairement dans des axes et qu'il fallait alors leur faire un carton séparé. Mais les autres membres semblaient perdus et peu convaincus de la pertinence de l'exercice. À la fin de celui-ci, on sentait que les énergies de tout le monde avaient été drainées et que personne n'était véritablement satisfait.

C'est encore Louise qui a alors proposé un « chapeau rouge » en réaction aux tensions palpables à ce moment-là. Le système des chapeaux est le suivant : il y a des chapeaux (imaginaires) de différentes couleurs et chaque couleur est associée à une requête particulière ou un état d'esprit. Le chapeau rouge correspond aux sentiments, autrement

dit, à la question « comment on se sent par rapport à telle chose ? ». Louise a donc posé au groupe les trois questions suivantes : (1) Sentez-vous que vous pouvez exprimer vos tensions ? (2) Sentez-vous que tout le monde peut exprimer ses tensions? (3) Pensez-vous que ce serait important que tout le monde soit capable et à l'aise d'exprimer ses tensions? Durant le premier tour de table, tout le monde s'est exprimé sur ces questions et Élisée a expliqué que, pour lui, il était plus facile d'exprimer ses tensions lorsqu'il y avait un lien de camaraderie avec l'autre personne impliquée. Louise a ainsi suggéré un deuxième tour de table pour savoir ce que la camaraderie évoquait pour chacun des membres. Les différentes réponses données à cette question démontrent bien que tous les membres n'ont pas les mêmes besoins et attentes en termes de relations interpersonnelles. Pour Voltairine, la camaraderie évoquait la complicité dans le travail commun et une certaine forme d'amitié dans laquelle on peut se fier à l'autre. Pour Élisée, il s'agissait davantage d'une volonté de produire du commun¹⁶ qui implique la bonne entente, la confiance, la coopération, le mutualisme, l'interdépendance, mais surtout une vie commune constituée d'expériences qu'on estime belles. Pour Victor, camaraderie rimait avec « glue sociale¹⁷ », c'est-à-dire le bassin d'expériences positives vécues avec une personne qui permet de se sentir à l'aise de lui exprimer ses tensions. Enfin, pour Louise, le terme « camaraderie » n'était pas très évocateur. L'idée du travail d'équipe résonnait davantage pour elle. Ce dont elle a besoin c'est d'un bon collègue. Rirette étant absente lors de cette réunion, nous ne savons pas ce qu'elle aurait répondu à ces questions.

Louise s'efforce ainsi constamment de travailler à intégrer les divergences d'intérêts et de points de vue qui se font jour, et s'inquiète lorsque ces divergences persistent :

J'ai une aspiration et un idéal de ce qu'on travaille ensemble, même si c'est comme moi je vis un défi, mettons j'ai besoin de plus de temps de libre. Mais j'aurais plus une tendance de répondre en groupe : ok, mais comment on fait pour se libérer du temps ? Parce que c'est probablement pas juste toi qui vis ce défi-là, et on en vit probablement tous à notre manière. Comment on peut prendre cette tension-là, vécue personnellement, et en prendre soin collectivement ? [...] Parfois la réponse c'est : « Bin, c'est ton problème, arrange-toi pour gérer ton temps mieux que ça ! » Je trouve ça un peu dommage parce que c'était pas ça dans mon idéal.

¹⁶ Le choix des mots utilisés par Élisée semble avoir été influencé par les conversations que nous avons eues au sujet des communs.

¹⁷ Un des ingrédients clés d'une communauté prospère tel qu'identifiés par Diana Leafe Christian dans son livre « Vivre autrement ».

En dépit des stratégies par lesquelles le groupe tente de favoriser les similitudes entre ses membres, l'Individu persiste donc, sans doute en partie parce que la division du travail au sein du collectif n'a pas été abolie. Mais peut-il en être autrement ? Cette spécialisation productive est garante d'un minimum d'efficacité, comme le rappelait Adam Smith dans ses fameuses « Recherches sur les causes et la nature de la richesse des nations » (1776). Le risque évidemment est que ce souci d'efficacité l'emporte sur le souci de créer du commun, comme le montre l'histoire des communautés intentionnelles étudiées par Kanter.

5. 2. Favoriser le détachement à l'égard du monde extérieur et l'attachement au groupe

Dans cette deuxième section, nous tenterons d'apporter des réponses aux questions suivantes : Comment les règles et les normes de « fonctionnement » du Manoir favorisent-elles le détachement par rapport au monde extérieur et l'attachement à la communauté ? Sur quels plans ? Matériel, affectif, moral ? Et jusqu'à quel point ces processus s'accomplissent-ils effectivement ? Nous procéderons en traitant de chacune des trois dyades par lesquelles Kanter définit la construction de l'engagement : sacrifice et investissement sur le plan matériel, renoncement et communion sur le plan affectif, mortification et transcendance sur le plan moral.

5. 2. 1. *Tout miser sur la communauté, ou presque*

Deux pratiques essentielles du Manoir favorisent le détachement par rapport à l'extérieur et l'attachement à la communauté sur le plan matériel : l'encouragement à travailler à l'intérieur de la communauté et le partage de revenus qui, lui, constitue une règle formelle.

Le travail à l'intérieur de la communauté étant fortement valorisé et encouragé, les membres tendent à délaisser le travail salarié à l'extérieur pour s'impliquer dans des projets à l'interne. D'ailleurs, la majorité des membres du Manoir n'apprécie guère les rapports salariaux et recherchent spontanément à s'impliquer au sein des projets de la communauté. Cette pratique contribue donc à détacher les membres du marché du travail et du rôle

professionnel qu'ils occupaient dans la société pour les attacher aux nouveaux rôles et aux nouvelles activités qu'ils sont amenés à accomplir à l'intérieur du Manoir. De plus, en investissant toute sa capacité productive dans le développement de la communauté, une personne se retrouve inévitablement attachée à celle-ci, puisque tout ce qu'elle a contribué à bâtir se trouve en son sein.

Le partage des revenus agit d'une façon similaire. Fondamentalement, cela implique que l'on ne travaille plus pour soi mais pour le groupe, comme le souligne par exemple Victor :

Avant d'arriver au Manoir, j'avais comme accumulé de l'argent et j'étais prêt à prendre trois ans sabbatiques pour travailler exclusivement sur mon application. Et aussi, vu que je suis en informatique, des fois je peux gagner de l'argent et après je peux prendre plus de sabbatiques, chose que je peux moins faire ici.

Évidemment, après plusieurs années de vie selon ces principes, quitter la communauté représente un coût élevé. Cela implique non seulement de laisser derrière tout le fruit de son travail, mais aussi de retourner dans le monde extérieur sans expériences de travail récentes reconnues par le marché du travail et sans coussin financier. Il n'est pas impossible toutefois de se former à un métier au Manoir, mais dans certaines limites. Par exemple, Voltairine étudie pour être herboriste-naturopathe, mais son temps d'étude ne doit pas empiéter sur ses 42h de travail par semaine. Cela dit, comme nous l'avons évoqué plus haut, certaines mesures ont été prévues pour réduire les coûts de sortie de la communauté (indemnité de départ, cotisation au Régime des rentes du Québec via la coopérative, libération d'heures pour préparer une reconversion, dons d'équipement, soutien psychologique).

La manière dont sont gérés les avoirs accumulés par les membres avant leur entrée au Manoir participe aussi de ce processus de détachement/attachement sur le plan matériel. Beaucoup de choses qui se trouvent au Manoir appartiennent à Rirette étant donné qu'elle habitait en Gaspésie depuis cinq ans déjà lorsque la communauté a été fondée. Les autres membres ont également tous apporté avec eux certains objets au moment de leur installation au Manoir. Pratiquement tous ces avoirs personnels ont été mis à la disposition de la communauté, sauf ce qui est communément réservé à l'usage personnel comme les vêtements. Ces avoirs sont donc devenus des contributions à la communauté, ils ont été mis en usufruit. On retrouve ici un procédé typique des institutions totales qui dépouillent généralement de la plupart de leurs biens les nouvelles recrues. C'est là une manière très

efficace de commencer à « défaire l'Individu », dont l'identité repose toujours en partie sur ses possessions personnelles, et de le placer en situation de dépendance par rapport à l'institution, qui généralement lui impose l'usage d'objets de série. Toutefois, dans le cas du Manoir, le détachement à l'égard des biens personnels reste partiel. Chacun demeure en effet officiellement propriétaire des avoirs qu'il a apportés et dont l'usage est partagé avec le reste du groupe. D'ailleurs, les membres ont établi un recensement de leurs biens respectifs (procédure fréquente à l'entrée d'une institution totale). Cela ne va toutefois pas sans certaines difficultés, comme cette remarque de Rirette le laisse entendre : « J'ai plein de choses dans cette maison, donc j'essaie de voir qu'est-ce qui m'appartient, quand je vais partir, qu'est-ce qui va m'appartenir, et si ce n'est plus là, est-ce que je vais avoir de l'argent en échange. Donc ça, c'est tout un sujet complexe. ».

Bien qu'aucune règle ou principe explicite n'existe à ce sujet, nous avons pu observer également un certain détachement de la part des membres du Manoir à l'égard de leurs chambres à coucher. Les portes de chambre sont généralement laissées ouvertes lorsque son ou ses occupants ne n'y trouvent pas, et la plupart des membres ne semblent pas éprouver de sentiment d'appartenance à l'endroit de leur chambre. Ils sont d'ailleurs très disposés à échanger leurs chambres entre eux ou à les partager avec les invités. Avant de partir en expédition de ski de fond durant trois jours avec Louise et Élisée, Rirette nous avait fait savoir que nous pouvions dormir dans sa chambre, la nôtre étant minuscule et plutôt mal chauffée. Cependant, Voltairine, dont la chambre n'est équipée que d'un lit simple, avait aussi prévu dormir avec son amoureux dans la chambre de Rirette. Elle nous a alors proposé de prendre la sienne ou celle d'Élisée. Exceptée la chambre de Louise et Victor, toutes les chambres sont mises à la disposition des autres sans même qu'il n'y ait forcément besoin de demander la permission. Ce partage semble aller de soi. À nouveau, le rapprochement s'impose avec les observations de Goffman concernant les institutions totales. Celles-ci ont tendance en effet à ne pas réserver d'espace personnel aux reclus. Or, la chambre individuelle privée, en particulier, constitue certainement l'un des dispositifs les plus essentiels à la construction sociale de l'Individu. En être dépossédé ne peut donc qu'être très déstructurant pour celui-ci. C'est d'ailleurs dans cet esprit que la règle de certains monastères imposait naguère aux reclus de changer régulièrement de cellule. Cependant, dans le cas du Manoir, les choses ne vont pas aussi loin. Les membres

s'approprient tout de même leur chambre respective en la personnalisant, ce que la plupart des institutions totales interdisent. Le détachement à l'égard de ces espaces n'est donc lui aussi que partiel.

5. 2. 2. *Communier avec le groupe, mais pas seulement*

La localisation géographique du Manoir entraîne incontestablement un processus de détachement affectif. Pour pratiquement tous les membres, sauf Rirette qui avait déjà emménagé en Gaspésie bien avant la fondation du Manoir et Voltairine qui a en partie grandi dans la région, Paspébiac est très loin de leur famille et des amis qu'ils avaient avant de rejoindre la communauté. Pour Louise et Victor qui sont arrivés au Manoir en tant que couple, le détachement était de moindre importance. En outre, le père de Louise a lui aussi déménagé en Gaspésie. Il n'en demeure pas moins que la décision de devenir membre du Manoir s'accompagne inévitablement d'une certaine coupure avec les réseaux sociaux antérieurs. Ce détachement affectif est toutefois en partie compensé par l'intégration à un nouveau réseau d'amis et de connaissances, qui dépasse le cercle communautaire. Dès sa fondation, Le Manoir bénéficiait en effet d'un réseau déjà constitué, grâce à Rirette qui avait eu le temps de nouer des liens avec de nombreuses personnes issues du milieu alternatif. Élisée explique d'ailleurs que l'existence de ce cercle social a été bénéfique pour son intégration :

Je pense que si j'avais été catapulté en plein milieu de nulle part et qu'il y avait eu personne que je connais, je pense que ça aurait été un trois mois plus *rough* au début. [...] Il y avait déjà des liens de coopération établis entre les gens. [...] On était pas tout seuls de marginaux.

Max abonde lui aussi en ce sens :

L'intégration et le fait de connaître plein de gens du jour au lendemain a été quand même vraiment bénéfique à mon arrivée dans la Baie-des-Chaleurs. Moi j'aurais été habiter dans la Baie-des-Chaleurs et je suis même pas sûr que j'aurais jamais connu autant de gens que là j'ai connu en très peu de temps.

Dans les institutions totales, l'individu est coupé du monde toutes les heures de la journée, tous les jours de la semaine et parfois durant des années. Ce n'est évidemment pas le cas du Manoir. Les membres du Manoir peuvent y entrer et en sortir à leur guise et continuer d'exister dans le monde social extérieur à la communauté. Cependant, l'isolement

géographique de la communauté limite aussi certaines possibilités de rencontres. Un ancien membre n'ayant fait qu'un bref passage au Manoir a mentionné dans les considérations entourant sa décision de partir la peur de ne pas rencontrer de partenaire amoureux. Il s'agissait d'un homme homosexuel. Considérant que Le Manoir est situé dans un petit village gaspésien, sa peur n'était probablement pas sans fondement. Mais même les membres hétérosexuels ne semblent pas avoir la même facilité pour rencontrer d'éventuels partenaires, non seulement parce qu'il y a moins de gens de manière générale, mais surtout parce qu'il y a moins de gens correspondant à leurs préférences. Rirette, qui est en couple depuis quelques temps avec une personne rencontrée en Gaspésie, évoquait à la blague qu'elle ne la laisserait pas partir. Cette blague avait évidemment un fond de vérité : on a rapidement fait le tour des gens appartenant au milieu alternatif dans la Baie-des-Chaleurs. Ainsi, bien que Le Manoir ne soit pas une communauté fermée qui contraigne les allées et venues de ses membres ou leurs fréquentations, de par sa localisation géographique, elle produit certains effets similaires à l'isolement complet caractéristique des institutions totales.

Cela favorise évidemment en retour l'attachement à la communauté, d'autant plus qu'elle partage une même maison. Habiter sous un même toit impose un très haut niveau de proximité qui est normalement réservé au couple, à la famille, parfois aux amis, et quelques fois à des colocataires moins connus mais avec lesquels aucune forme d'engagement n'est réellement requise autre que payer le loyer. Comme les membres l'indiquent sur le site Internet : « [Ils partagent] les lieux, les outils et objets, les rêves et le temps, [leurs] énergies et [leurs] compétences, [leurs] bonheurs et [leurs] malheurs. » (s.d.) Ces conditions créent inévitablement un climat propice au développement de liens affectifs forts, positifs ou négatifs d'ailleurs !

Le partage des repas et les journées Manoir sont également deux pratiques qui favorisent l'attachement affectif entre les membres de la communauté. Les repas collectifs ont été instaurés dès le début de la communauté dans le but de se retrouver tous ensemble dans un esprit convivial sans que cela ne soit relié au travail. Peut-être parce qu'il est le fait d'une règle établie, le partage des repas semble parfois cependant avoir perdu quelque peu de sa raison d'être. Les membres du Manoir ne ressentent pas nécessairement l'envie d'aller à la rencontre de l'autre à chaque repas et l'humeur de chacun n'est pas toujours en symbiose

avec celle des autres. Ainsi, certains repas sont effectivement très conviviaux alors que d'autres sont plus ternes. En même temps, cela reflète bien les hauts et les bas de l'existence. En ce qui a trait aux journées Manoir, elles ont été établies plus tard à l'initiative d'Élisée. Élisée considérait que beaucoup d'emphase était mise dans le développement de structures explicitement destinées à assurer de saines relations entre les membres, la confiance mutuelle et la résolution des conflits. Pourtant, selon lui, une façon simple d'arriver à ce même objectif réside dans l'amour de l'autre qui tend à croître à mesure que de beaux moments sont partagés. Cependant, avec le temps, le train-train de la vie quotidienne se transforme en une routine boulot-dodo (pas de métro dans ce cas-ci) qui laisse peu de place pour de tels moments. C'est ainsi qu'Élisée a proposé que Le Manoir s'octroie des journées dédiées spécifiquement à des activités collectives qui peuvent être aussi banales qu'aller prendre une marche tous ensemble. En entrevue, Élisée expliquait ceci : « Ça a été une manière de ramener du beau chez certaines personnes que je commençais à plus connecter avec, parce qu'on se voyait plus. »

Les repas collectifs et les journées Manoir s'apparentent en quelque sorte aux rituels ou aux rapprochements institutionnalisés que l'on retrouve au sein des institutions totales et dont le but visé est la conservation de la cohésion au sein du groupe. En prévoyant des moments où les membres peuvent se rencontrer sans que cela ne soit relié aux nécessités du travail, on relâche en quelque sorte le carcan habituel pour laisser place au déploiement des relations interpersonnelles. Dans les institutions totales, la participation à ces rituels tend à être quasi volontaire. On observe un phénomène similaire au Manoir avec le partage des repas qui constitue une norme intériorisée plutôt qu'une règle formelle. Quant aux journées Manoir, certains membres y participeraient même en l'absence de toute obligation, alors que d'autres ne le font que parce que leur tenue régulière est formalisée.

Dans le souci de favoriser des relations de bonne qualité entre les membres de la communauté, Le Manoir s'est doté par ailleurs de deux outils importants : la communication non violente (CNV) et les « lampadaires ». La CNV est une technique de communication qui, comme son nom l'indique, sous-entend que nos échanges verbaux sont souvent porteurs d'une certaine forme de violence. La CNV vise donc à redonner tout son pouvoir émancipateur à la communication en misant sur une posture empathique ainsi que l'identification et l'expression de ses sentiments et de ses besoins et la réception de ceux

des autres. Tous les membres du Manoir ont été formés en CNV et celle-ci est sollicitée pour aider à désamorcer les tensions, aborder les sujets délicats et régler les conflits.

Les lampadaires, inspirés du *clairness process* utilisé dans la communauté de Acorn aux États-Unis, sont quant à eux des moments de discussion en dyade où les membres se rencontrent pour aborder ce qu'ils apprécient chez l'autre et de la relation qu'ils ont ensemble ainsi que les aspects plus difficiles de cette relation. La formule des lampadaires a évolué depuis la fondation du Manoir, mais l'idée générale reste la même. Auparavant, ces rencontres avaient lieu beaucoup plus fréquemment, mais c'était très exigeant et le besoin n'était pas nécessairement là. À présent, chaque membre doit faire au moins un lampadaire annuellement avec tous les autres membres et il est aussi possible d'organiser des lampadaires supplémentaires en cas de besoin. Les questions spécifiques à aborder lors des lampadaires obligatoires ont elles aussi quelque peu changé à l'initiative de Victor, mais ce qui compte c'est d'avoir un espace pour travailler ses relations interpersonnelles avec chacun des membres, comme l'explique Victor :

On passe une heure avec chaque membre de la communauté, relax un à un, et on se parle de tous les défis qu'on a avec l'autre et on essaie d'être ouverts. Moi mon but quand je fais ces processus-là, c'est juste de briser des tabous. [...] Ça fait déjà du bien et on connecte plus.

Dans la perspective de Goffman, la CNV et les lampadaires peuvent être envisagés comme des vecteurs de « contamination physique » qui agissent en atrophiant la sphère privée. En encourageant fortement le dévoilement de pensées et de sentiments intimes et même en l'obligeant à certaines occasions, ces pensées et ces sentiments se retrouvent sous l'emprise du groupe qui peut alors exercer une influence sur eux, une contamination selon Goffman. Même dans les réunions, on retrouve cette propension au dévoilement des états intérieurs à travers le « tour de comment ça va » qui ouvre et clos chaque réunion et le recours au « chapeau rouge » pour connaître les sentiments des membres sur un sujet en particulier. Dans la perspective de Kanter, la CNV pourrait être assimilée à une technique de « renoncement », dans la mesure où il s'agit de neutraliser ou de contrôler ses émotions personnelles, donc de se détacher d'une partie de soi-même. La CNV impose en tout cas une prise de distance par rapport à ses émotions et une sorte d'autocensure.

Le processus de sélection des nouveaux membres est lui aussi conçu de sorte à favoriser l'attachement affectif au sein de la communauté. Une fois l'aspirant-membre ayant fait

parvenir sa lettre de motivation et effectué un séjour de deux semaines au Manoir, le groupe se réunit afin de décider s'il souhaite l'accepter comme membre probatoire. Pour prendre cette décision, les membres indiquent leur avis de la façon suivante : « yééé », « ok c'est cool » ou « beurk ». Il suffit qu'un seul membre dise « yééé », même si les autres disent « beurk », et qu'il n'y ait pas de réserves jugées suffisantes pour refuser le statut de membre probatoire pour que la personne accède à la prochaine étape du processus. Ainsi, on prend pour acquis qu'il est peu probable qu'il y ait un engouement généralisé à l'égard d'un aspirant-membre, mais on tient à ce qu'au moins un membre éprouve de fortes affinités à l'endroit d'une personne pour que celle-ci entame la période de probation. Même si tous les membres votent « ok c'est cool », ce ne sera pas jugé suffisant puisque les chances que se développe un lien affectif avec au moins un membre de la communauté sont plus limitées. Une fois qu'une personne est acceptée comme membre probatoire, on lui assigne ensuite un parrain ou une marraine dont le rôle est de faciliter son intégration au groupe et au projet du Manoir. Encore une fois, il s'agit d'une mesure qui peut favoriser l'attachement affectif entre la nouvelle recrue et son parrain ou sa marraine. À la fin de la probation, on reprend la même procédure que celle suivant le séjour initial de deux semaines. Cette manière de procéder permet donc de favoriser les affinités entre les membres du Manoir et, par le fait même, les liens affectifs. C'est là une différence notable avec bon nombre d'institutions totales qui, dans le meilleur des cas, vont tolérer les relations affectives entre reclus.

Enfin, tous les membres du Manoir n'ont pas besoin de la même forme de liens affectifs ou d'une même intensité dans ses liens. Des degrés plus ou moins élevés de proximité sont recherchés. En entrevue, la question de la relation de chacun par rapport aux autres membres du Manoir a été soulevée avec certaines personnes. Rirette affirmait que ceux-ci étaient davantage des coéquipiers : « Je pense que tu peux bien t'entendre avec quelqu'un et vouloir faire des projets avec, et pas nécessairement être ami et vouloir te confier à cette personne-là. » Voltairine, elle, considère qu'elle vit différents types de relations au sein de la communauté : « Il y a certaines personnes que je considère comme des amis, et il y a certaines personnes que je considère comme des alliés, comme des compagnons. On est ensemble pour construire le projet et je trouve ça *cool* de le faire avec toi. » Max expliquait quant à lui qu'il ne doit pas y avoir obligation d'être ami avec tout le monde :

Je pense que si j'avais pas été des bons amis avec Élisée et avec Rirette, ça aurait comme pas eu de sens de continuer d'être là de toute manière. Faut que t'aies des relations qui te donnent envie de rester là. Je pense pas que ce soit ce genre de relations-là que tu as avec tout le monde.

Néanmoins, les tentatives de susciter plus de souci de l'autre semblent être les bienvenues. Lors du dernier séminaire, une retraite annuelle de quelques jours durant laquelle les membres abordent des sujets d'importance qu'ils n'ont pas le temps de traiter dans le cadre de leurs réunions régulières, Voltairine a initié une activité durant laquelle, dans un premier temps, les membres se sont partagés leur grand rêve personnel, et, dans un deuxième temps, se sont trouvés des alliés, parmi les autres membres, qui étaient prêts à les aider dans la concrétisation de ce rêve. Voltairine étant l'une des personnes qui souhaiteraient voir se développer plus de *care* et de bienveillance au sein du groupe, nous pouvons faire l'hypothèse qu'il s'agit d'une initiative qui, pour elle, s'inscrit dans cette perspective de tisser des liens.

5. 2. 3. *La vision avant tout*

L'engagement moral envers la communauté, ou le sens du devoir, est principalement stimulé via la vision, puisque celle-ci est constamment rappelée à travers toutes les règles de fonctionnement et les pratiques qui trouvent en elle son fondement. Toutes les décisions qui sont prises s'appuient aussi sur la vision. En effet, le choix des projets à privilégier au sein du Manoir se base majoritairement sur le critère suivant : qu'est-ce qui est bénéfique pour la communauté ? Cette façon de procéder pour décider des projets à mettre de l'avant exige donc des membres qu'ils se détachent, dans une certaine mesure, de leurs projets et de leurs intérêts personnels, pour embrasser pleinement ceux du Manoir.

Outre les pratiques évoquées jusqu'ici, il en existe une autre qui a été expressément conçue pour approfondir à tour de rôle certains aspects de la vision. Il s'agit de « l'astrologie radicale », sorte de calendrier dont s'est doté Le Manoir et qui, tous les deux mois, met de l'avant un thème différent. Le premier mois est réservé à l'exploration du thème à l'intérieur du Manoir alors que le deuxième est consacré au partage avec la communauté élargie. La prise en charge de l'astrologie radicale s'effectue par rotation des membres.

Pour l'année 2018, les quatre thèmes suivants ont été choisis jusqu'à présent : *safe space*, zéro déchet, anticapitalisme et autonomie énergétique.

Par ailleurs, il existe plusieurs éléments de moindre envergure dont la portée morale ne devrait toutefois pas être négligée. Par exemple, les membres du Manoir tiennent un petit cahier des propos sexistes à l'intérieur duquel les membres et les visiteurs sont invités à écrire les propos sexistes qu'ils entendent ou les situations mettant en scène des comportements de la même nature dont ils sont témoins. Le contenu de la bibliothèque du Manoir a également tout pour stimuler l'engagement moral avec des livres portant sur divers sujets chers à la communauté. Le Manoir a aussi un répertoire de chansons, certaines écrites par Élisée, dont les thématiques évoquent les engagements du Manoir et qui sont entonnées à l'unisson au début et à la fin de chaque réunion. Voici quelques titres évocateurs : *La rentabilité économique* (chanson satirique), *Manger local*, *A las barricadas*¹⁸. Également, pour utiliser une voiture, il faut toujours s'entendre avec les autres membres, ce qui décourage les usages inutiles. Enfin, voir les autres travailler fort exerce probablement une pression sur chacun des membres, les incitant à travailler tout aussi fort. On peut évoquer aussi les « guenilles à pisse » que l'on trouve dans les toilettes. Il s'agit de bouts de tissu utilisés pour s'essuyer en remplacement du papier hygiénique et qui sont ensuite lavés puis réutilisés, une manière très concrète de rappeler l'engagement écologique de la communauté en somme. Ainsi, l'engagement moral des membres se trouve constamment mobilisé d'une multitude de façons qui agissent tant dans le formel que l'informel, tant dans l'évidence que la subtilité. Cela semble d'ailleurs être efficace puisque ces rappels font parfois vivre de vrais dilemmes moraux aux membres de la communauté. Par exemple, au début de sa relation avec son amoureux qui habite quatre villages plus loin, Rirette a vécu de durs tiraillements entre le désir de lui rendre visite et l'objectif d'indépendance au pétrole visé par Le Manoir. Il y a bien là quelque chose qui est de l'ordre de la « mortification » et de la « transcendance », pour reprendre les concepts proposés par Kanter.

L'un des dispositifs centraux visant à s'assurer de l'engagement moral des membres reste néanmoins la tenue de réunions hebdomadaires. La fonction première de ces réunions est

¹⁸ Chant anarchiste de la révolution espagnole de 1936-1938.

de fournir un cadre pour les réflexions et la prise de décisions. Cependant, en permettant d'effectuer un suivi régulier des activités et de l'état d'esprit de chacun des membres, elles constituent également un mécanisme de surveillance, pour reprendre l'analyse de Hechter. Chaque réunion débute et se termine par un « tour de comment ça va » durant lequel chaque membre prend la parole pour partager ce qui se passe actuellement dans sa vie ou son humeur du moment. Les points à l'ordre du jour pouvant être ajoutés par tout le monde, il est possible d'obtenir des renseignements sur tous les projets en cours et leur évolution. Évidemment, les réunions n'ont pas été pensées comme des moyens de surveillance, tout comme la plupart des règles de fonctionnement et des pratiques ne visent pas formellement à susciter l'intérêt matériel, l'attachement affectif ou le sens du devoir. Néanmoins, elles remplissent *de facto* une telle fonction.

Lorsque l'engagement moral ou le sens du devoir ne peut être assuré par les moyens évoqués précédemment, des mesures plus contraignantes peuvent être adoptées. C'est ce qui s'est produit dans le cas de Max, dont le comportement était jugé problématique à certains égards. La procédure prévue pour régler une situation problématique mise d'abord sur des mesures s'articulant autour de la compréhension mutuelle, la médiation et l'apprentissage collectif, étant donné qu'on reconnaît l'inévitabilité du conflit et même son caractère fécond. Cependant, si ces mesures ne réussissent pas à venir à bout du comportement déviant, des mesures plus strictes sont mises en œuvre. Dans le cas de Max, c'est principalement son attitude face au travail et son engagement envers les règles et les pratiques du Manoir qui semblaient faire défaut, mais ces éléments étaient également entremêlés d'une dynamique conflictuelle avec Louise rendant la situation encore plus complexe. C'est le refus de Max de prendre part à une formation collective à la CNV qui a déclenché les « hostilités ». Ce refus allait à l'encontre d'un engagement envers la communauté et a touché tout particulièrement Louise qui est l'une des porteuses de la CNV au sein du Manoir. Dans un premier temps, pour tenter d'aborder leur différend, Louise et Max ont fait un lampadaire qui s'est très mal déroulé. Un « cercle restaurateur » a ensuite été organisé pour aborder la situation problématique incluant les tensions suscitées par le comportement de Max, son refus de participer à la formation en CNV et la dynamique conflictuelle avec Louise. Le cercle restaurateur est un mécanisme de résolution de conflits impliquant l'ensemble de la communauté. La vision sous-jacente au cercle restaurateur est

qu'un conflit est seulement le symptôme, le symbole visible que quelque chose ne va pas qui n'a pas encore pu être nommée. Le cercle vise donc à chercher la racine du conflit en prenant un temps pour se comprendre, un temps pour que chacun reconnaisse sa part de responsabilité dans le conflit et un temps pour convenir d'un plan d'action. Le cercle restaurateur a lui aussi échoué et c'est à ce moment que le groupe a décidé de passer aux mesures disciplinaires. Il a formulé ses attentes à l'égard de Max dans un contrat dont celui-ci a accepté les termes. Max avait donc un délai de trois mois pour remplir les conditions suivantes : reconnaître l'existence d'une situation problématique dont il faisait partie et s'engager à faire partie de la solution, s'auto-former en communication non violente, calculer ses heures de travail hebdomadaire, établir un échéancier pour ses tâches et discuter de leur évolution en réunion, et enfin écrire une lettre de motivation à l'intention du groupe dans laquelle il devait répondre à une série de questions. Autant d'actes de « mortification » que Max était en voie d'accomplir avec succès, jusqu'à ce qu'il prenne une importante décision de manière unilatérale, ce qui contrevenait évidemment à l'esprit du Manoir, et c'est finalement ce qui a entraîné son départ. Un flou subsiste néanmoins quant à savoir si le départ de Max constitue une éviction formelle ou un départ volontaire.

5. 3. Quand l'Individu résiste

Dans cette section, nous nous intéresserons aux opinions et aux pratiques qui contournent, détournent ou contestent les règles et les principes de fonctionnement du Manoir, soit ce que Goffman appelle les « adaptations secondaires ». Selon Goffman, ces adaptations secondaires se produisent lorsque les reclus prennent leurs distances par rapport au rôle qui leur est assigné par l'institution totale en usant de moyens défendus ou en cherchant à parvenir à des fins illicites. Ces adaptations n'ont pas les mêmes implications selon qu'elles sont désintégrantes, c'est-à-dire qu'elles visent une modification radicale de la structure de l'institution, ou intégrées, c'est-à-dire qu'elles visent un gain personnel plutôt que le renversement de l'ordre établi. Les institutions totales réagissent généralement aux adaptations secondaires soit en augmentant la discipline ou en légitimant partiellement ces dernières afin de réaffirmer leur autorité et leur pouvoir (Goffman, 1968). Il s'agit donc d'identifier les ajustements individuels qui permettent de « tenir le coup », ainsi que les

compromis offerts par Le Manoir entre les exigences du collectif et le souci de soi. Mais il arrive parfois que ces compromis ne suffisent pas...

5. 3. 1. De la difficulté de tout partager

Tous les membres mettent de l'avant le fait qu'ils trouvent pertinent et satisfaisant de partager leurs revenus. Ils en tirent tous une certaine fierté, un sentiment de contribution ; cela rend le travail plus significatif si on peut partager ses fruits avec les autres, tel qu'en témoigne Rirette : « Une chose que j'ai aimé au début, c'est le partage des revenus. Je travaillais plus juste pour moi, je travaillais pour un groupe, et c'était facile de soutenir deux autres personnes financièrement. » Néanmoins, plusieurs personnes vivent mal avec certaines implications de ce partage. Par exemple, si les ressources sont mises en commun, cela exige que les décisions concernant l'usage de ces ressources doivent elles aussi être prises en commun comme l'explique Louise : « On met nos revenus ensemble, on partage notre temps, donc ça nous appartient tous. »

Victor abonde également en ce sens :

Ça m'a déjà créé des tensions, parce que si au Manoir on décide ensemble des priorités, de ce qui est fait, c'est quand même pas pire parce que j'ai mon mot à dire. Mais dans le cas où tout le monde fait ce qu'il veut quand il veut, j'avais comme l'impression que ça débalançait un peu le pouvoir. Vu que je travaille à l'extérieur, j'ai pas le temps de faire du développement au Manoir, donc il y a des gens qui choisissent qui eux ont le temps et qui font ce qu'ils veulent sans consulter et sans se soucier de ce que le collectif veut.

Si Victor dit avoir vécu des tensions dû à un manque de consultation pour la prise de certaines décisions, Rirette a quant à elle vécu une situation opposée. Rirette mène avec son amoureux un projet de production et de vente de tisanes et fines herbes. Elle a toutefois préféré abandonner sa participation formelle au projet étant donné les exigences du Manoir. Le projet en question était économiquement plutôt insignifiant, mais puisqu'il s'agissait tout de même du temps et de l'argent d'un des membres de la communauté, des comptes exacts devaient être rendus. L'intervention constante du Manoir dans ce qui se voulait un projet de couple a fini par démotiver Rirette, qui a donc pris la décision de se consacrer au projet uniquement de manière bénévole, en plus de ses 42h de travail, afin de ne plus avoir à rendre de comptes à la communauté. On remarque ici le poids de la transcendance du

collectif et la façon dont Rirette a décidé d'agir pour ne pas avoir à s'y plier. Cela lui a cependant laissé un goût amer :

Le projet THC [Tourbillon d'herbes chaleureuses] c'est vraiment comme un petit surplus, vraiment minuscule, qui m'aurait permis de faire une activité spéciale avec mon chum que j'aurais pas pu me permettre. C'est vraiment *basic*. Et là l'affaire, [...] n'importe quoi que je gagne devrait être ramené et discuté avant de pouvoir être remis dans un projet. Moi ça m'intéresse pas tant que ça de toujours discuter de tout. [...] Qu'est-ce que je vais faire, c'est que je vais juste aller aider Maurice dans ses projets et pas ramener d'argent, donc c'est ça qui va se passer. Ok, c'est l'argent qui vous dérange, bin je vais juste faire la même chose qu'avant, mais sans ramener d'argent, donc pas de discussions à y avoir, mais c'est vraiment croche dans un sens.

Étant donné les défis que pose le partage de revenus, certains membres préféreraient que ceux-ci demeurent majoritairement partagés mais qu'un certain pourcentage puisse rester à la personne pour un usage discrétionnaire. Il s'agit là d'une volonté de reconquête partielle de l'individu. Cela permettrait entre autres aux membres de pouvoir consacrer du temps à des projets personnels sans devoir constamment rendre des comptes au groupe et obtenir son approbation pour tout. Cela permettrait également de faciliter les rapports avec le monde extérieur. Si quelqu'un veut partir en vacances, faire un voyage, cela nécessite un minimum d'argent. Avec une allocation personnelle de 120\$ par mois, les possibilités sont limitées en ce qui a trait aux rapports marchands ayant cours dans la société.

Rirette rappelle d'ailleurs que la plupart des communautés n'effectue pas un partage de revenus à 100% : « Dans les autres communautés, il y a toujours des petites exceptions faites pour que les gens qui veulent travailler plus fort puissent ramasser un peu plus d'argent. »

L'habitation collective est un autre pilier du Manoir qui n'est pas toujours facile à assumer. Comme nous l'avons expliqué, que chacun ait un espace personnel à sa disposition est considéré comme essentiel pour conserver une dynamique saine à l'intérieur de la maison collective. Cependant, passer beaucoup de temps dans sa chambre peut être perçu comme allant à l'encontre de l'esprit de communauté recherché. À cet égard, nous avons remarqué que le couple tend à passer comparativement plus de temps dans sa chambre que les autres membres. Généralement, une fois le souper terminé, il prend congé pour le reste de la soirée alors que les autres demeurent dans les pièces communes que ce soit pour faire une activité de groupe ou vaquer à des occupations individuelles mais en présence les uns des autres.

Bien que ce comportement de la part de Louise et Victor ne semble pas faire l'objet de critiques formelles, cette situation ne passe pas inaperçue. De plus, hormis avec l'un l'autre, Louise et Victor n'entretiennent pas de profondes relations d'amitié avec d'autres membres du Manoir. Même s'il subsiste une grande confiance entre Louise et Rirette, au quotidien, elles ne sont plus si proches l'une de l'autre. Nous pouvons ainsi émettre l'hypothèse qu'il peut être plus difficile pour un couple de trouver sa place dans le cadre d'une forme de vie collective aussi invasive que l'habitation collective. C'est d'ailleurs le constat que fait Goffman en remarquant que l'institution totale est incompatible avec la famille. De fait, plusieurs expériences communalistes sont caractérisées par l'interdiction de la monogamie ou prônent même l'abstinence totale puisque les relations exclusives sont perçues comme allant à leur rencontre. Voici comment Louise décrit le dilemme qu'elle vit entre le couple et le groupe :

Victor c'est ma personne préférée donc j'en envie de passer du temps avec lui, mais des fois j'étais comme bon, il faudrait peut-être que je sois dans le groupe. Le soir en fait, j'ai envie de passer du temps avec Victor, mais il faudrait peut-être que j'aille jouer à des jeux avec les autres, parce que ça nourrirait peut-être plus le groupe, mais en même temps, c'est pas ça que j'ai envie de faire.

Un autre dispositif de partage clé suscite des réticences individuelles : la décision par consensus en réunion. Depuis les tout débuts, ces réunions ont d'ailleurs fait l'objet de nombreuses critiques semble-t-il. Certains les jugeaient trop longues et les jugent encore trop longues malgré quelques améliorations. Leur fonctionnement de type collégial est aussi fréquemment remis en question. Victor évoque une expérience pénible : « Au début, je trouvais que les réunions c'était difficile. J'ai fini par m'habituer, mais au début j'avais tout le temps mal à la tête, je tenais pas en place, j'aimais pas ça. »

De plus, pratiquement toutes les décisions concernant la communauté sont discutées en réunion, qu'il s'agisse de décisions majeures ou mineures. Certaines personnes aimeraient cependant avoir plus de liberté, avoir une plus grande sphère d'action individuelle. Par exemple, Élisée considère qu'une distinction devrait être établie entre ce qui relève effectivement de la démocratie et ce qui appartient au domaine de la gestion :

J'ai un peu de la misère avec la micro-gestion dans les réunions. On dirait qu'il y a comme un spectre de décisions, et il y en a qu'effectivement je juge qu'elles doivent être prises en collectif, mais il y en a d'autres que à chaque fois je me demande pourquoi on est en train de parler de ça parce que, *come on*, t'as quand même un pouvoir individuel d'action.

Élisée remet aussi en question le caractère supposément non hiérarchique des processus décisionnels au Manoir :

J'ai comme réalisé que le consensus était pas égalitaire si t'avais un seul vote de prise de décision où il y a toutes sortes d'humains. Un hyperactif assis, dans une réunion assise, où tu bouges pas, statique, bin c'est pas égalitaire comparé à la personne qui est *full* bonne avec les affaires théoriques et qui est capable d'être assise et de sortir des idées. Ce gars-là, cette personne-là hyperactive, elle va juste péter un câble au bout de cinq minutes et vouloir partir faire un jogging. Mais ça veut pas dire qu'elle est conne, qu'elle pense pas pour autant. Ça fait qu'on dirait que, pour un consensus égalitaire, il y aurait plusieurs modes de prise de décision en parallèle.

Il évoque cependant le défi d'arriver à faire autrement :

C'est sûr que comme dans tout système, on dirait que le *statu quo*, ou l'inertie, est comme dur à briser. On est habitués de faire ça, on est attachés à ça, ça marche bien de même. Le système actuel avantage sûrement certaines personnes qui elles ne voudraient peut-être pas mettre ça de côté.

Voltairine fait une lecture quelque peu différente du *statu quo* actuel :

La volonté de faire de manière plus universitaire ou rationnelle, elle est motivée par une envie de partager beaucoup d'information, et que l'information des autres soit partagée aussi, pour que ça soit mis dans la collectivité. Donc il y a comme une volonté de prendre soin de ça, ce qui est honorable. [...] Donc c'est plus difficile de vouloir changer d'outil pour que ça soit plus accessible à toutes sortes de gens. Comme moi, je suis rationnelle quand même, mais je suis plus dans le genre intuitive, créative, je suis née créative. C'est sûr que des fois je vais avoir un petit peu de difficulté, mais je trouve que c'est quand même honorable d'y aller avec ça.

Malgré ces divergences de vue et les tensions qu'elles génèrent, tout le monde reconnaît l'importance de ces réunions et y participent. C'est dans leur façon de participer que les membres peuvent montrer certaines formes de résistance, comme nous l'avons observé lors de notre deuxième réunion au Manoir (cf. page 98-99).

Les autres activités collectives du Manoir suscitent également des formes de participation différenciées. Certains vont s'engager plus volontiers dans des activités spontanées, tandis que d'autres vont privilégier les activités planifiées et formelles. Par exemple, si des activités de groupe comme jouer à un jeu de société, faire du sport ou autres ne sont pas officialisées, Louise n'y participe pas puisqu'il ne s'agit pas pour elle d'opportunités qui lui permettent de créer des liens :

J'ai pas vraiment d'intérêt à aller jouer au hockey ou à faire des trucs comme ça spontanément. Il y en a pour qui ça nourrirait je pense plus le lien ou que ça leur ferait plaisir qu'on fasse ça, mais pour moi, personnellement, si ça reste dans l'informel, je vais pas y aller.

Pour Max, il s'agissait plutôt de la situation inverse : « Moi, quand quelque chose est organisée : "Heille la semaine prochaine on va faire telle affaire à telle date.", je suis déjà en train de pas avoir envie de le faire. Ça peut m'intéresser, mais le fait que ce soit organisé d'avance, je suis comme "Ark!" ».

De même, tout le monde n'est pas engagé avec la même intensité en ce qui a trait à l'utilisation de la communication non violente. Ceux qui l'affectionnent particulièrement et y voient un grand potentiel pour l'épanouissement des relations interpersonnelles au Manoir souhaiteraient qu'elle soit davantage mise à profit. Les autres se contentent d'utiliser la CNV dans les moments où elle est plus explicitement prescrite. Malgré cela, tout le monde s'entend sur l'importance de cette technique, d'où les réactions suscitées par le refus de Max de prendre part à un des ateliers de formation en CNV. Mais nous y reviendrons.

Pour le moment, soulignons que les principes de fonctionnement du Manoir génèrent des formes d'engagement différenciées et font l'objet de diverses adaptations secondaires. On peut y voir les signes que l'Individu n'est pas « mort » au sein de cette communauté. Et il peut lui arriver d'ailleurs de rappeler avec force qu'il n'a pas l'intention de mourir, comme le fait ici Rirette :

Si Le Manoir me permet pas de m'épanouir en tant qu'humain, c'est pas un projet que je veux continuer à être dedans. Je pense que ça fait un peu tiquer les gens ici quand je dis ça. Mais moi, j'ai pas juste le mot « commune » dans la tête. Moi j'ai le mot « épanouissement personnel ».

5. 3. 2. *Faire une place à l'Individu, mais dans certaines limites*

Comment le collectif réagit-il face à ces résistances individuelles et aux adaptations secondaires qui en sont la manifestation ? Quelle place en somme reconnaît-il à l'Individu ?

Tout d'abord, il convient de rappeler que la vision du Manoir a pour premier principe la « synergie entre le *soi* et le *nous* ». D'emblée, une certaine place semble donc accordée à l'Individu, au moins en théorie. En pratique, intérêt et conscience individuels peuvent trouver à s'exprimer et à se conforter dans le cadre de la division du travail qui caractérise les activités productives au sein de cette communauté, comme on l'a vu plus haut. Ce n'est pas rien non plus. Par ailleurs, le mode de décision par consensus favorise également

l'expression des préoccupations personnelles. Certes, il s'agit d'une procédure qui ne peut fonctionner sans un minimum d'engagement puisqu'il requiert que tout le monde s'entende sur un but commun, ce qui nécessite l'adhésion à un même ordre moral. Mais le consensus est conçu comme un processus de co-crédation à l'intérieur duquel les idées et les hésitations de tous les membres se doivent normalement d'être intégrées. Il s'agit donc d'un espace où la contribution de tous est attendue, mais où les résistances peuvent également être exprimées afin qu'elles soient considérées dans les réflexions et la prise de décision. En d'autres termes, on parie sur la complémentarité des singularités, c'est-à-dire sur une forme de solidarité organique. En outre, lorsqu'aucun consensus n'émerge, celui-ci n'est jamais forcé, du moins en principe. Les membres se donnent simplement plus de temps pour laisser germer les idées et les réflexions. Comparé à la décision à la majorité, cette procédure confère donc à l'individu une importance et un poids considérables, même si, dans les faits, on peut imaginer qu'il n'est pas aisé de s'opposer seul à un avis partagé par le reste du groupe. Enfin, l'une des décisions les plus cruciales qui soit pour un collectif de ce genre, à savoir le recrutement d'un nouveau membre, reconnaît également au jugement individuel une portée déterminante. Rappelons en effet qu'il suffit qu'un membre du groupe exprime son enthousiasme à l'égard d'un candidat pour que celui-ci soit accepté comme membre probatoire, puis comme membre permanent, à condition toutefois que le reste de la communauté n'ait pas d'objections fortes. Les préférences personnelles ont donc ici un lieu d'expression privilégiée, bien que cette possibilité puisse être utilisée au service du collectif, comme l'indique la manière dont Rirette aborde ce type de décision :

Des fois, je suis comme : « Cette personne-là est individualiste, est-ce que ça ferait un bon équilibre ? Ah cette personne-là est super collectiviste, est-ce que ça serait bénéfique pour cette vision-là ? » Parce que la personne va pas changer de vision de vie. Donc toi, qu'est-ce que tu veux qu'il y ait le plus dans la communauté ?

La communauté tolère par ailleurs certaines résistances individuelles, telles que la participation informelle de Rirette dans le projet THC ou encore le manque d'intérêt de Louise pour les activités de groupe, qui correspondent à ce que Goffman appelle des « adaptations intégrées », en ce sens qu'elles ne menacent pas l'intégrité du Manoir, au moins tant qu'elles s'accompagnent d'un engagement actif au sein du projet collectif. Au besoin, la communauté peut en outre modifier ou ajuster certains de ses modes de fonctionnement de façon à mieux tenir compte de certains besoins individuels. C'est ainsi

que le déroulement des fameuses réunions a été aménagé. Désormais, chacun peut s'y adonner à des tâches secondaires si cela n'entrave pas sa participation. Ainsi, Victor et Élisée, qui souffraient beaucoup de rester immobiles et concentrés durant de longues heures, s'attèlent maintenant à démanteler des ordinateurs durant les réunions. Voltairine mentionne aussi d'autres initiatives qui ont été prises pour rendre les réunions plus profitables à tout le monde :

Cet été, à chaque réunion, on faisait une demi-heure de corvée de roches dans le champ. Donc quand on en avait comme eu assez, on sortait dehors, on érochait le champ, après ça on rentrait en-dedans et on continuait. Mais c'est sûr que la méthode est encore la même dans la réunion, mais on essaie de trouver la réunion pour inclure des activités. Et comme on a pas nécessairement besoin d'être assis autour de la table, il peut y avoir quelqu'un qui est dans la chaise de yoga en train de se balancer ou de se mettre la tête à l'envers ou *whatever* tant qu'elle reste concentrée un mini peu sur la réunion.

Comme Voltairine le précise, le mode de fonctionnement des réunions, lui, n'a pas beaucoup changé. Élisée explique cependant qu'il y a une volonté de faire autrement :

C'est peut-être plus la culture qui est pas encore établie à ce niveau-là qui peut créer des conflits, parce que là on a effectivement pensé à une structure avec des comités et des porteurs, et il y a le grand groupe qui est au-dessus de ça. Et là, on a délégué des choses aux comités, mais finalement on dirait que les comités se mettent jamais en branle, ce qui fait qu'on repasse tout le temps par le grand groupe pour tout décider.

Le fait que le nouveau système qui allègerait les réunions en déléguant certaines responsabilités aux comités tarde à se concrétiser est révélateur de ce qu'il en coûte au collectif de laisser une marge de manœuvre à une entité autre que lui-même. La même logique s'applique avec le choix des projets à prioriser dans le cadre de la communauté. Le principal critère utilisé pour faire ces choix prend le collectif comme point de référence, c'est-à-dire que sont priorités les projets qui sont bénéfiques pour Le Manoir, même s'ils ne correspondent pas nécessairement aux intérêts des membres. On laisse néanmoins une place pour que ces derniers puissent réaliser des projets qui les intéressent personnellement, comme c'est le cas de l'application de Victor et du projet d'herboristerie de Voltairine. En revanche, c'est plus compliqué lorsqu'il s'agit d'un projet impliquant également une personne extérieure au Manoir tel qu'en témoignent les frustrations vécues par Rirette dans le cadre du projet THC. Dans un tel cas, c'est le groupe qui a imposé sa primauté.

Ce fut le cas également en ce qui concerne les « déviances » de Max. Rappelons que, dès son entrée au Manoir, son comportement a été jugé problématique à certains égards, puis

que son refus de participer à un atelier collectif de formation à la CNV a été très mal perçu. Face à ce refus et aux tensions continues entre Max et Louise, un lampadaire a été organisé entre ces deux personnes, offrant l'occasion à l'une et l'autre d'exposer leurs griefs et leurs attentes réciproques, et d'opérer un éventuel rapprochement. Ce fut toutefois un échec, du fait que l'exercice n'avait pas été abordé de la même manière par les deux protagonistes, selon l'analyse rétrospective qu'en fait Max : « Moi j'étais dans un mode un peu technique où je jaisais des faits et Louise était plus dans une bulle où elle essayait de me partager des émotions. » Cette approche « technique » revendiquée par Max constituait à nouveau une forme de résistance de sa part. Les lampadaires vont en effet de pair avec la CNV, et en refusant d'accueillir les sentiments de l'autre, il enfrenait en quelque sorte les conditions de participation au processus. Vint ensuite le cercle restaurateur, rassemblant cette fois l'ensemble du groupe autour du récalcitrant. Au début du processus, les membres ont été invités à entrer dans le cercle, au moment où chacun se sentirait prêt, pour faire part aux autres de leurs attentes. Tous les membres se sont prêtés à l'exercice tel que convenu et la dernière personne à entrer dans le cercle, Max en l'occurrence, a simplement formulé l'attente que les gens n'aient aucune attente. Selon ses dires, cela a créé un malaise et il a fallu qu'il explique longuement sa pensée avant que les autres membres acceptent en quelque sorte son attente. Finalement, le cercle restaurateur a échoué à résoudre le conflit. Bien que ce processus se soit soldé par le départ de Max, force est de constater que ces différentes procédures ont été utilisées de manière à lui permettre d'exprimer librement sa « différence » et dans le souci de trouver des solutions collectives pour qu'il en soit tenu compte. Certes, on peut aussi envisager ces différentes démarches comme autant de tentatives d'« embrigadement », assez typiques somme toute du fonctionnement de bon nombre d'institutions totales. C'est d'ailleurs ainsi que Marx semblait percevoir les choses, au moins de manière intuitive :

Je pense que je me sentais des fois obligé de faire des choses, mais quand je me sentais obligé, je le faisais pas nécessairement. Il y avait une pression pour que je fasse quelque chose mais je céda pas nécessairement à cette pression-là. Mais des fois il y a du monde qui aurait voulu que je fasse des choses, et je me trouvais un peu à être en opposition à ces gens-là.

Il reste que des techniques telles que le lampadaire ou le cercle restaurateur ne visent pas forcément à abolir l'Individu. Elles lui ménagent un espace d'expression plus qu'elles ne

le répriment. En ce sens, elles paraissent constituer de bons outils pour combiner les exigences du collectif et le respect des personnes. Elles n'ont cependant pas suffi avec Max. On pourrait dire que l'Individu était trop fort en lui ou, pour l'exprimer à la manière de Goffman, que son comportement constituait une « adaptation désintégrant » au sein de la communauté. C'est du moins ainsi qu'il a fini par être perçu par le reste du groupe. En témoignent notamment le fait qu'on ait demandé expressément à Max de rendre un compte précis de ses heures de travail, ou encore cette bribe de conversation à son sujet, rapportée par l'un des membres : « Il y avait quelqu'un qui disait : "Bin on l'aime Max, il peut-tu juste rester, c'est pas grave." Et il y a une autre personne qui a fait : "Ouin bin on l'aime peut-être, mais il fout la mardel!" »

5. 4. Comment faire du commun avec des Individus ?

Comme nous l'avions présumé, Le Manoir favorise effectivement les similitudes entre ses membres, gage d'une solidarité de type « mécanique » (Durkheim). En premier lieu, il s'organise donc pour recruter des personnes semblables sur le plan sociodémographique. Cela donne un profil de membre relativement homogène : un néo-rural dans la trentaine issu d'un milieu relativement favorisé et ayant poursuivi des études post-secondaires. Nous avons également noté que, du fait de leur appartenance au milieu alternatif, les membres du Manoir arborent tous une apparence physique semblable. Pour renforcer ces similitudes qui sont d'emblée présentes, la communauté a recours à des règles de fonctionnement ou à des pratiques communes. Elle instaure un mode de vie commun faisant en sorte que les membres vivent à peu près tous au même rythme et selon les mêmes modalités. Ce mode de vie commun tend à produire des dynamiques rappelant celles des institutions totales comme la « contamination physique » et l'« embrigadement » (Goffman). Les membres partagent aussi les revenus, le temps et les ressources, afin de viser l'égalité des conditions matérielles d'existence. Puisque les similitudes doivent aussi s'ancrer dans les représentations, Le Manoir fédère ses membres autour d'une même vision en s'assurant, à travers le processus de sélection des nouvelles recrues, que celles-ci comprennent bien la vision du projet et y adhèrent dans son entièreté. Une certaine socialisation langagière se produit également afin que tous parlent le même langage et pensent en utilisant les mêmes

catégories. Enfin, Le Manoir tente de limiter la spécialisation productive en mettant en place un système rotatif pour certaines tâches. Cependant, le gros des activités économiques du Manoir continue d'être organisé selon le principe de la division du travail. C'est dire que le groupe se constitue également sur la base d'une solidarité de type organique (interdépendance fonctionnelle des membres).

Conformément à notre seconde hypothèse, nous avons également pu constater que Le Manoir tente de générer de l'« engagement » à travers des opérations de détachement du monde extérieur et d'attachement à la communauté (Kanter). L'engagement matériel est favorisé par la valorisation du travail à l'intérieur de la communauté et le partage des revenus qui imposent de se détacher de son ancien rôle professionnel tout en créant un attachement à la communauté via les ressources, le temps et les revenus, qui y sont investis par les membres. La communalisation des avoirs en usufruit et de l'utilisation des chambres exige quant à elle de la part des membres un détachement partiel à l'égard de leurs biens et de leur espace personnel. L'engagement affectif est quant à lui stimulé par : 1) l'éloignement physique qui impose un détachement des anciens réseaux sociaux et l'attachement à un réseau affilié au Manoir ; 2) l'espace-temps collectif – habitation, repas, journées Manoir – dédié à des activités autres que le travail ; 3) la communication non violente qui impose de se détacher partiellement de ses passions et de ses émotions en les neutralisant avant de les exprimer ; 4) le processus de recrutement des nouveaux membres qui mise sur les affinités. L'engagement moral est de son côté encouragé par : 1) toutes les règles de fonctionnement et les pratiques qui en découlent et à travers lesquelles s'incarne la vision ; 2) les réunions qui permettent de contrôler la teneur de cet engagement ; 3) les procédures engagées en cas de comportement problématique. Puisque les membres du Manoir sont au départ des Individus, ils tendent toutefois à opposer certaines résistances à l'engagement qui, pour la plupart, prennent la forme d'adaptations intégrées, c'est-à-dire des modes d'adaptation qui ne mettent pas en jeu le collectif. Ces résistances incitent la communauté à trouver des compromis pour instaurer une dynamique qui reconnaît à la fois l'impératif d'engagement du collectif et les besoins individuels. Cependant, lorsque des adaptations désintégrant se produisent comme dans le cas du comportement de Max, le collectif réagit plus sévèrement pour garantir son autorité et assurer sa pérennité. Ainsi, l'Individu et le collectif sont probablement voués à être en tension perpétuelle, mais tant

que cette tension demeure à l'intérieur de certaines marges, elle peut continuer d'exister sans empêcher la production de la communauté, soit d'une forme de commun.

D'ailleurs, il s'agit sans doute là de l'une des conditions de possibilité primordiales de la communauté, et potentiellement de tout commun, dans le contexte de nos sociétés : réussir à maintenir la tension entre l'Individu et le collectif à l'intérieur de certaines limites. Ces limites sont sans doute amenées à varier en fonction de chaque communauté. Avec le temps, peut-être que Le Manoir développera sa résilience et pourra ainsi tolérer un plus grand éventail de tensions de type Individu-collectif. Peut-être aussi qu'il misera sur un meilleur tri sur le volet pour minimiser les efforts investis dans la production de solidarité mécanique et d'engagement. On peut toutefois émettre l'hypothèse que plus une communauté sera inclusive, plus elle devra être résiliente et consentir à intégrer à son fonctionnement de plus amples expressions de la personnalité individuelle de chacun de ses membres. Une communauté inclusive qui ne peut tolérer les singularités risque fort de se transformer en une véritable institution totale en adoptant jusqu'à son caractère autoritaire. Malgré certains points communs avec ce type d'institution, Le Manoir s'en distingue fortement de par son caractère égalitaire et la reconnaissance de l'Individu et de ses besoins. Ainsi, il navigue tous les jours à travers les nombreux défis humains que pose son projet collectif.

Conclusion

Pour finir, nous retracerons les grandes lignes de notre travail de recherche pour en évaluer les apports et les limites et identifier de potentielles pistes pour poursuivre l'investigation sur le thème des communs.

Synthèse

Ce travail a débuté avec le souhait d'explorer les avenues possibles que nous offrent les communs pour penser et vivre autrement, dans un souci de soutenabilité et de justice sociale. Dans un premier temps, nous avons donc cherché à comprendre ce que sont les communs ou le commun. Nous avons rapidement réalisé que nous nous frottions à un concept qui n'était pas du tout homogène. Entre la nouvelle économie institutionnelle et la philosophie politique inspirée par le marxisme, les contours de notre objet d'étude se sont avérés mouvants. Toutefois, que l'accent soit mis sur les dimensions économique, juridique ou politique de cet objet, une chose demeure : les communs constituent une forme de vie sociale qui repose sur le partage et la coopération dans le but de démocratiser nos conditions d'existence.

Dans un deuxième temps, puisque nous envisagions les communs comme possible voie de transition vers une nouvelle société, il importait d'identifier les conditions sociales de possibilité du ou des communs. Celles-ci occupent peu de place dans la littérature, mais nous avons tout de même pu cerner quelques pistes. L'une d'entre elles évoquait l'idée d'une socialisation ou d'une resocialisation nécessaire, les bonnes intentions ne semblant pas suffire pour créer le monde de demain. Afin de creuser davantage cette idée, nous avons décidé d'aller voir du côté des communautés intentionnelles. Celles-ci nous sont en effet apparues comme la forme la plus pure et radicale du commun, en plus d'avoir toujours constitué des laboratoires de socialisation du fait qu'elles mettaient de l'avant un mode de vie distinct des institutions dominantes de leur époque. En explorant le phénomène des communautés intentionnelles, nous avons conclu que la difficulté principale dans la formation et le maintien de telles collectivités tenait au fait qu'elles reposent essentiellement sur un projet holiste, c'est-à-dire sur la primauté accordée à l'entité

collective. Or, les sociétés occidentales modernes sont fondamentalement individualistes : la collectivité n'y est envisagée que comme un moyen de satisfaire l'individu. Il y a donc au fondement même de toute communauté intentionnelle une contradiction de départ. C'est ce qui nous a conduit à formuler la question de recherche suivante : Comment faire du commun avec des Individus? En prenant appui sur certains travaux de Durkheim, de Goffman et de Kanter, nous avons émis l'hypothèse que la création et le maintien d'une communauté intentionnelle, donc d'un commun, supposait de : 1) favoriser les similitudes entre les membres du groupe pour générer de la solidarité mécanique (Durkheim); 2) favoriser le détachement à l'égard du monde extérieur et l'attachement à la communauté, sur le plan matériel, affectif et moral (Kanter et Goffman); 3) s'ajuster aux résistances individuelles en élaborant des compromis entre les exigences collectives et le respect des individus, en évitant à la fois la dissolution de la communauté et le risque de dérive autoritaire et totalitaire.

Pour tester ces hypothèses et les affiner, nous sommes allés étudier Le Manoir, la seule communauté intentionnelle au Québec répondant aux critères de la tradition communaliste, c'est-à-dire une mise en commun pratiquement intégrale. Les membres du Manoir doivent justement réussir à construire une totalité harmonieuse, une entité collective qui soit davantage que la somme des parties qui la composent. En analysant comment Le Manoir s'y prenait pour y parvenir, nous avons finalement adopté une perspective interactionniste dans laquelle nous avons observé les moyens mis en œuvre pour produire de la solidarité mécanique et générer de l'engagement, ainsi que les limites et les résistances à ces tentatives, puis les compromis cherchés et parfois trouvés entre similitudes et singularités, entre intérêt collectif et intérêts individuels.

Nous avons ainsi découvert que ce qui unit les membres du Manoir n'est pas seulement leurs ressemblances de départ ou celles qui sont visées par les règles de leur vie collective. La cohésion repose également sur des liens d'interdépendance et de complémentarité. Autrement dit, Le Manoir s'appuie à la fois sur la solidarité mécanique et organique. Comme nous l'avions présumé, l'engagement des membres vis-à-vis de la communauté est obtenu par des principes de fonctionnement qui favorisent la dépendance matérielle, affective et morale à l'égard du groupe, et le détachement à l'égard de la « grande société ». Ces principes, qui se rapprochent parfois de ceux qui caractérisent les institutions totales

étudiées par Goffman, suscitent toutes sortes de résistances. Certaines ne posent pas de véritables problèmes et peuvent faire l'objet d'ajustements de la part du collectif. D'autres en revanche représentent une menace pour l'intégrité de la communauté et supposent le recours à des mesures coercitives plus ou moins douces, et à l'exclusion en cas d'échec.

Apports et limites

Le principal apport de ce travail est de fournir un portrait détaillé d'une communauté intentionnelle et des enjeux humains qui la traversent. L'observation participante sur deux semaines, de longues entrevues avec les membres actuels et un ancien membre, ainsi que la documentation produite par la communauté elle-même ont tous contribué à donner de la profondeur à notre recherche. Bien que ne portant que sur un cas unique, nous avons la prétention de croire que cette étude pourra fournir des renseignements pertinents sur le phénomène contemporain des communautés néorurales.

Par ailleurs, nous pensons que notre analyse devrait pouvoir enrichir la réflexion sur le retour actuel des communs. Beaucoup de travaux vantent les mérites de ces formes de vie sociale pour résoudre les problèmes de notre temps, mais encore trop peu s'arrêtent sur les défis que représentent leur création et leur maintien dans la durée. En outre, choisir de travailler cette question en s'intéressant à cette forme de « commun total » qu'est la communauté intentionnelle crée un effet de loupe : la diversité et l'intensité des défis se révèlent avec plus de netteté. Enfin, nous avons voulu montrer que ces derniers ne sont pas seulement économiques, juridiques ou politiques, mais aussi proprement sociologiques, ce qui semble peu exploré dans la littérature sur les communs.

Cela étant dit, malgré tout l'intérêt que représente Le Manoir comme objet d'étude, deux limites inhérentes à cette communauté doivent être mentionnées. D'abord, il s'agit d'une jeune communauté : deux ans et demi d'existence au moment de notre enquête de terrain. Il y a donc peu de matière à analyser en ce qui a trait à l'expérience passée de la communauté et, bien qu'on puisse affirmer que Le Manoir ait survécu à sa première crise majeure (le conflit avec Max), il est encore tôt pour dire si la communauté passera le cap des cinq années d'existence. La deuxième limite inhérente au Manoir est son petit *membership*. Le groupe ne compte actuellement que cinq membres alors qu'il aspire à

réunir en son sein de douze à trente personnes. D'ailleurs, la plupart des communautés intentionnelles compte beaucoup plus que cinq membres, ce qui rend la comparaison avec Le Manoir plus difficile.

Outre les limites propres aux études de cas unique, il faut ajouter que nous avons effectué notre enquête de terrain en plein hiver, ce qui constitue à la fois un avantage et un inconvénient. Étant donné que les membres avaient plus de temps libre, nous avons eu l'occasion de discuter avec eux à plusieurs reprises dans divers contextes. Nous avons toutefois moins eu l'occasion de les regarder interagir dans le cadre du travail collectif. Victor notait d'ailleurs que c'est l'été que la cohésion de groupe se fait le plus fragile, puisque tout le monde travaille très fort et qu'il reste moins de temps à consacrer aux relations interpersonnelles, au *care*, à la bienveillance. Ainsi, notre observation ne porte que sur la dynamique et l'ambiance hivernale, mais les entrevues nous ont néanmoins donné accès à la perspective des membres qui, elle, s'appuie sur l'expérience de chacun depuis son arrivée au Manoir.

Pour la suite du monde...

Nous croyons qu'il y a encore beaucoup à dire sur les communs, beaucoup à explorer, surtout si nous aspirons à faire advenir le changement social via cette forme alternative d'organisation. À travers ce travail, nous avons à peine commencé à effleurer les problèmes que pose la production d'une forme holiste, le commun, par des Individus. Dans le fond, un « commun d'Individus », est-ce vraiment possible ? N'est-ce pas un oxymore, comme ceux qui ont envahi le débat public ces dernières années tels que « capitalisme vert », « développement durable » ou « responsabilité sociale d'entreprise » ? N'aurions-nous pas à faire à une contradiction dans les termes qui permettrait d'entretenir le vain espoir de maintenir l'individualisme comme idéologie dominante tout en nous organisant sur la base du commun ? Cette question en appelle une autre, celle de la liberté. Si les membres du Manoir sont emplis du sentiment de contribuer à quelque chose de plus grand qu'eux en partageant leurs revenus, ils ressentent aussi le poids du sacrifice lorsque leur pouvoir d'action individuel se trouve limité. Faut-il alors remettre en question la liberté, et, par le fait même, l'égalité ? À en croire Dumont, dans le contexte de nos sociétés, tout projet

d'inspiration holiste ne peut mener qu'à des dérives totalitaires. Sommes-nous menacés par l'avènement d'un écofascisme organisé autour des communs? Mais alors faut-il plutôt revoir notre conception de la liberté? La liberté s'oppose seulement au collectif si elle est conçue comme un mouvement, une pulsion, partant de l'Individu et se buttant à des limites extérieures, un peu comme le veut le célèbre adage « la liberté des uns s'arrête là où commence celle des autres ». La liberté collective, être libres ensemble, être libres parce que nous sommes réellement égaux (et non parce que d'autres ne le sont pas), être égaux parce que nous sommes tous libres, cette forme de liberté pose le collectif comme un allié. En fait, le collectif devient une condition nécessaire à cette forme de liberté. La définition que Cornelius Castoriadis propose de la liberté comme autonomie va en ce sens : « Être autonome, pour un individu ou une collectivité, ne signifie pas "faire ce que l'on désire", ou ce qui nous plaît dans l'instant, mais se donner ses propres lois. » (1986: 198) Le Comité invisible appelle lui aussi à cette forme de liberté : « La commune c'est donc le pacte de se confronter ensemble au monde. C'est compter sur ses propres forces comme source de sa liberté. » (2014: 201)

Comment passer d'une conception individuelle à une conception collective de la liberté ? Ce passage peut-il se faire de manière spontanée, uniquement via un essaimage des initiatives de mise en commun? Les quelques cas inspirants mais plutôt marginaux de ce type d'initiatives peuvent-ils proliférer dans les interstices du système capitaliste, lui infliger des entailles jusqu'à l'instauration du commun à grande échelle dans nos sociétés? Autrement dit, cette transformation radicale de nos sociétés peut-elle se passer de l'intervention d'un organe central, d'un État? Cette question a déjà fait l'objet de nombreux débats. Pierre Clastres et Jean-William Lapierre représentent deux points de vue opposés à cet effet. Dans « La société contre l'État », Clastres soutient que la société primitive est caractérisée par un pouvoir politique non coercitif, c'est-à-dire qu'elle exerce « un pouvoir absolu et complet sur tout ce qui la compose » (1974: 180) afin de maintenir les mouvements de la vie sociale dans les limites et la direction voulue par la société en tant qu'ensemble. Il n'y a donc pas de place pour l'émergence d'un pouvoir séparé. Tout est d'ailleurs mis en place pour prévenir une telle émergence. Si plusieurs tribus primitives se sont dotées de chefs, c'est pour leur seule compétence technique en certains domaines, cette expertise ne pouvant en aucun cas se transformer en pouvoir politique. C'est la société

dans son ensemble qui exerce son autorité sur le chef et ce dernier est au service de la société. En ce sens, la société primitive est par essence égalitaire (Clastres, 1974). Dans « Vivre sans État? », Lapierre soutient quant à lui que la contrepartie de cette égalité est l'impossibilité de contester la loi, c'est-à-dire d'innover. Ainsi, bien qu'il n'y ait pas d'organe central bénéficiant du monopole de l'usage légitime de la violence, le pouvoir absolu et complet de la société primitive sur tout ce qui la compose est maintenu par la toute-puissance de l'opinion publique et la violence collective de la totalité du groupe. La société primitive empêche donc, en théorie, que tout changement substantiel ne survienne et assure ainsi sa reproduction éternelle. Toutefois, nous avons bel et bien effectué le passage des « sociétés sans État » aux « sociétés avec État », ce qui permet à Lapierre de dire que les germes de l'innovation sociale sont toujours présents et que de ce constat découle la nécessité d'une organisation spécialisée du pouvoir (Lapierre, 1977). Si Lapierre met le doigt sur le problème que pose l'explication de ce passage d'une forme de société à l'autre, il n'est pas certain que la seule réponse possible face à l'existence du changement soit l'État. La démocratie, au sens d'un régime politique où l'ensemble des citoyens se gouverne directement en délibérant dans le cadre d'une assemblée, et non au sens de république dans laquelle les pouvoirs sont séparés et remis dans les mains de représentants du peuple, est en fait un autre possible permettant l'administration des choses sans le gouvernement des hommes ainsi que des rapports sociaux sans autorité ni domination. Ainsi, plusieurs expériences démocratiques positives dont celles ayant eu cours au Moyen Âge contredisent l'affirmation de Lapierre selon laquelle « seule une société rigoureusement homogénéisée et comme aseptisée, dans laquelle ne fermenterait plus aucun germe d'innovation sociale, pourrait se passer de toute organisation spécialisée du pouvoir » (Lapierre, 1977: 366). Croire qu'une transformation sociale puisse émaner de la base, miser sur l'occupation des interstices, sur des exemples concrets faisant la preuve qu'un autre devenir est possible, sans que cela ne passe par l'État, n'est donc en rien illusoire. Les communs appellent en fait à renouer avec l'essence de la démocratie, c'est-à-dire le pouvoir du peuple.

Enfin, nous croyons que comprendre davantage les enjeux qui sous-tendent le passage vers une société capable de s'organiser *en* commun et *pour* le commun sans ressentir une forme d'étouffement est essentiel. Et ne faudrait-il pas réaliser que le vrai risque d'étouffement

vient de ce monde hétéronome qu'est le nôtre? Il nous fait croire à la liberté individuelle alors même que nos vies doivent cadrer dans une panoplie d'institutions prédéterminées : école, marché de l'emploi, couple, consommation à crédit, élections tous les quatre ans, etc. Comme le dit si bien Catherine Dorion en évoquant le Printemps érable : « Les individualités discontinues se reliaient en une fête véritable. On célébrait la découverte intime et partagée de la puissance du groupe. » (2017: 49) Mais comment prolonger ce sentiment puissant mais éphémère d'appartenir à une communauté humaine sans enfermer cette dernière dans des structures qui, se rigidifiant avec le temps, feront disparaître la force de ce sentiment ?

Bibliographie

- Akbulut, Bengi (2017). *Carework as commons: Towards a feminist degrowth agenda*, International degrowth web portal. Récupéré le 2 février 2017 de <https://www.degrowth.info/en/2017/02/carework-as-commons-towards-a-feminist-degrowth-agenda/>
- Barbeau-Lavalette, Anaïs (2015). *La femme qui fuit*, Montréal, Marchand de feuilles.
- Beckenkamp, Martin (2013). « Institutions and trust in commons : Dealing with social dilemmas », dans David Bollier et Silke Helfrich (dir.), *The wealth of the commons : A world beyond market & state*, Deal, Levellers Press.
- Bennett, John W. (1975). « Communes and communitarianisme », *Theory and Society*, vol. 2, p. 63-94.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika (2013). « Subsistence : Prespective for a society based on commons », dans David Bollier et Silke Helfrich (dir.), *The wealth of the commons : A world beyond market & state*, Deal, Levellers Press.
- Bollier, David (2011). « The growth of the commons paradigm », dans Charlotte Hess et Elinor Ostrom (dir.), *Understanding knowledge as a commons : From theory to practice*, Cambridge, The MIT Press, p. 27-40.
- Breakey, Hugh (2011). « Two concepts of property : Ownership of things and property in activities », *The Philosophical Forum*, vol. 42, no 3, p. 239-265.
- Castoriadis, Cornelius (1986). *Les carrefours du labyrinthe ii*, Paris, Éditions du Seuil, 455 p.
- Clastres, Pierre (1974). *La société contre l'état*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. Critique, 186 p.
- Collectif 7 à Nous (s.d.). *Bâtiment 7 : Un bâtiment pour la communauté*. Récupéré le 10 décembre 2017 de <http://www.batiment7.org/>
- Comité invisible (2014). *À nos amis*, Paris, La fabrique, 242 p.
- Coriat, Benjamin (2015). « Communs fonciers, communs intellectuels. Comment définir un commun? », dans Benjamin Coriat (dir.), *Le retour des communs : La crise de l'idéologie propriétaire*, Paris, Les liens qui libèrent.
- Crépin, Mathieu-David, Cynthia Falaise, Mathilde Grégoire Valentini et Mathieu Fedora (réal.) (2011). *Vale la pena*.
- Dardot, Pierre et Christian Laval (2014). *Commun : Essai sur la révolution au xxie siècle*, Paris, La Découverte.
- De Angelis, Massimo (2005). « The new commons in practice : Strategy, process and alternatives », *Development*, vol. 48, no 2, p. 48-52.
- De Angelis, Massimo (2012). « Preface : Care work and the commons », *The Commoner*, no 15.
- De Angelis, Massimo (2013). « Does capital need a commons fix? », *Ephemera*, vol. 13, no 3, p. 603-615.
- Devereux, George (1980). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 474 p.
- Dorion, Catherine (2017). *Les luttes fécondes. Libérer le désir en amour et en politique*, Montréal, Atelier 10, coll. Documents.

- Dumont, Louis (1966). *Homo hierarchicus : Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 449 p.
- Dumont, Louis (1977). *Homo aequalis : Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 270 p.
- Durkheim, Émile (1967). *De la division du travail social*, 8^e éd., Paris, Les presses universitaires de France, 416 p.
- Esteva, Gustavo (2013). « Hope from the margins », dans David Bollier et Silke Helfrich (dir.), *The wealth of the commons : A world beyond market & state*, Deal, Levellers Press.
- Fellowship for Intentional Community. Récupéré le 15 avril 2018 <https://www.ic.org/>
- Fournier, Valérie (2013). « Commoning : On the social organisation of the commons », *Management*, vol. 16, no 4, p. 433-453.
- Goffman, Erving (1968). *Asiles: Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Les éditions de minuit, coll. Le sens commun, 445 p.
- Hall, John R. (1988). « Social organization and pathways of commitment: Types of communal groups, rational choice theory, and the kanter thesis », *American Sociological Review*, vol. 53, no 5, p. 679-692.
- Hardin, Garrett (2018). *La tragédie des communs*, Paris, Les presses universitaires de France.
- Hardt, Michael et Antonio Negri (2012). *Commonwealth*, Paris, Stock, coll. Essais-documents.
- Hechter, Michael (1990). « The attainment of solidarity in intentional communities », *Rationality and Society*, vol. 2, no 2, p. 142-155.
- Hess, Charlotte et Elinor Ostrom (dir.) (2011). *Understanding knowledge as a commons : From theory to practice*, Cambridge, The MIT Press, 367 p.
- Hodkinson, Stuart (2010). « Housing in common : In search of a strategy for housing alterity in england in the 21st century », dans Duncan Fuller et Andrew E.G. Jonas (dir.), *Interrogating alterity : Alternative economic and political spaces*, Farnham, Ashgate, p. 241-258.
- Kalinowski, Caleb J. (2016). *The typology of community : A case study analysis of three intentional communities*, Master of Science in Anthropolgy, Mankato, Minnesota State University.
- Kanter, Rosabeth Moss (1972). *Commitment and community : Communes and utopias in sociological perspective*, Cambridge, Harvard University Press, 303 p.
- Kopaczewski, Amy Eljunia (1998). *Identifying the core values of intentional communities* Master of Arts and Science, Lowell, University of Massachusetts.
- Lapierre, Jean-William (1977). *Vivre sans état? Essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*, Paris Éditions du Seuil, coll. Esprit/seuil, 374 p.
- Le Manoir (s.d.). *Le manoir : Communauté intentionnelle à revenu partagé*. Récupéré le 2 juin 2018 <http://manoir.community/>
- Leafe Christian, Diana (2006). *Vivre autrement : Écovillages, communautés et cohabitats*, Montréal, Écosociété, coll. Guides pratiques, 445 p.
- Legifrance. Le service public de la diffusion du droit (s.d.). *Code civil - article 544*. Récupéré le 8 août 2018 de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?idArticle=LEGIARTI000006428859&cidTexte=LEGITEXT000006070721>

- Lewis, Avi (réal.) (2004). *The take*, Barna-Alper Productions, Canadian Broadcasting Corporation, Klein Lewis Productions et National Film Board of Canada (prod.).
- Linebaugh, Peter (2007). *The magna carta manifesto : Liberties and commons for all* Oakland, University of California Press, 376 p.
- Mannino, Vincenzo (2014). « Le « bien commun » : La fausse impasse du droit romain et du droit savant », dans Béatrice Parance et Jacques de Saint Victor (dir.), *Repenser les biens communs*, Paris, CNRS.
- Ostrom, Elinor (1998). « A behavioral approach to the rational choice theory of collective action presidential address, american political science association, 1997 », *The American Political Science Review*, vol. 92, no 1, p. 1-22.
- Ostrom, Elinor (2000). « Collective action and the evolution of social norms », *The Journal of Economic Perspectives*, vol. 14, no 3, p. 137-158.
- Ostrom, Elinor (2010). *Gouvernance des biens communs : Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, Éditions De Boeck Université.
- Ostrom, Elinor et Edella Schlager (1992). « Property-rights regimes and natural resources : A conceptual analysis », *Land Economics*, vol. 68, no 3, p. 249-262.
- p.m. (2016). *Voisinages & communs*, Paris, L'éclat, coll. Premier secours, 186 p.
- Parrance, Béatrice et Jacques de Saint Victor (dir.) (2014). *Repenser les biens communs*, Paris, CNRS, 313 p.
- Pérez Orozco, Amaia (2017). *Care for sustaining life : Perspective from ecofeminism*, Summer School on Degrowth and Environmental Justice.
- Quarta, Alessandra et Tomaso Ferrando (2015). « Italian property outlaws : From the theory of the commons to the praxis of occupation », *Global Jurist*, vol. 15, no 3, p. 261-290.
- Saint Victor, Jacques de (2014). « Généalogie historique d'une « propriété oubliée » », dans Béatrice Parance et Jacques de Saint Victor (dir.), *Repenser les biens communs*, Paris, CNRS.
- Sargisson, Lucy (2007). « Strange places : Estrangement, utopianism and intentional communities », *Utopian Studies*, vol. 18, no 3, p. 393-424.
- Servigne, Pablo et Raphaël Stevens (2015). *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Paris, Éditions du Seuil, coll. Anthropocène.
- Tönnies, Ferdinand (1922). *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure.*, Paris, Les presses universitaires de France, 286 p.
- Vaisey, Stephen (2007). « Structure, culture, and community : The search for belonging in 50 urban communes », *American Sociological Review*, vol. 72, no 6, p. 851-873.
- Varvarousis, Angelos et Giorgos Kallis (2017). « Commoning against the crisis », dans Manuel Castells (dir.), *Another economy is possible : Culture and economy in a time of crisis*, Wiley, p. 128-159.
- Weinstein, Olivier (2015). « Comment se construisent les communs : Questions à partir d'ostrom », dans Benjamin Coriat (dir.), *Le retour des communs : La crise de l'idéologie propriétaire*, Paris, Les liens qui libèrent.

Annexe A : Guide d'observation

Partie 1 – Le Manoir en général

1. Caractéristiques du Manoir :

- Caractéristiques physiques du Manoir
 - Milieu, niveau d'isolement, superficie, etc.
- Attributs de la communauté
 - Taille, durée d'existence, niveau d'homogénéité (sexe, âge, origine socio-économique, etc.)
- Type de propriété et statut juridique
 - Niveau de formalisation des ententes
- Organisation de l'espace
 - Espaces collectifs/individuels (proportion de l'espace total, proportion allouée en termes de temps, usages respectifs, gestions respectives, etc.)
- Définition des limites du Manoir et de ses membres
 - Sélection des membres (critères, processus, etc.)
 - Ouverture aux non-membres (critères de sélection, modalités d'implication, etc.)

2. Fonctionnement du Manoir :

- Règles en usage
 - Règles générales de fonctionnement
- Acteurs impliqués
 - Membres, *WWOOFers*, etc.
- Modèles de coopération
 - Activités, contextes et circonstances influençant le niveau de coopération au sein du Manoir
 - Volonté de coopération totale ou partielle
- Processus décisionnels
 - Mécanismes de prise de décisions
 - Réunions (fréquence, organisation, déroulement, règles, prise de parole, ton des échanges, questions soulevées, etc.)
- Outils de gestion utilisés
 - Surveillance, sanctions, mécanismes de résolution de conflits, etc.
- Interactions avec l'extérieur
 - Relations avec la municipalité (reconnaissance des droits d'organisation, types de dynamique, etc.)
 - Relations avec les habitants des environs (types d'interaction, fréquence, volonté d'intégration de part et d'autre, compréhension mutuelle, types de dynamique, etc.)
 - Relations avec les proches (types d'interaction, fréquence, types de dynamique, changements depuis l'entrée au Manoir, etc.)

- Résultats positifs et négatifs
 - Exemples de réussites et d'échecs
 - Critères d'évaluation pour juger des réussites et des échecs

Partie 2 – Socialisation

1. Relations entre les membres du Manoir :

- Types d'interactions (dans le cadre de quelles activités, fréquence, quel type de dynamique, etc.)
- Niveau d'intimité émotionnelle (affection, thèmes des conversations, démonstration de vulnérabilité, etc.)
- Émotions en présence (récurrence, expression, etc.)
- Répartition des tâches (critères, équité, etc.)

2. Relations entre les membres du Manoir et les nouvelles recrues et visiteurs (membres à venir, woofers et autres visiteurs temporaires) :

- Types d'interactions (dans le cadre de quelles activités, fréquence, quel type de dynamique, etc.)
- Niveau d'intimité émotionnelle (affection, thèmes des conversations, démonstration de vulnérabilité, etc.)
- Émotions en présence (récurrence, expression, etc.)
- Répartition des tâches (critères, équité, etc.)

3. Relations des membres du Manoir avec moi :

- Types d'interactions (dans le cadre de quelles activités, fréquence, quel type de dynamique, etc.)
- Niveau d'intimité émotionnelle (affection, thèmes des conversations, démonstration de vulnérabilité, etc.)
- Émotions en présence (récurrence, expression, etc.)
- Répartition des tâches (critères, équité, etc.)

4. Mes réactions :

- Sentiment d'intégration (fréquence, contextes, circonstances, etc.)
- Confort/inconfort (fréquence, contextes, circonstances, etc.)
- Émotions ressenties (fréquence, contextes, circonstances, etc.)
- Attitudes adoptées (fréquence, contextes, circonstances, etc.)

Annexe B : Guide d'entrevue (membres actuels)

1. Milieu d'origine et trajectoire sociale du participant

- Qu'est-ce que tu as fait dans la vie avant d'arriver ici?
- Tu as étudié/travaillé où? Dans quels domaines?
- Tes parents ils font/faisaient quoi dans la vie?
- Tu as grandi où? Dans quel milieu?

2. Motifs et circonstances de sa décision de participer au Manoir

- Qu'est-ce qui t'as amené à te joindre au Manoir (ou à initier le projet)?
- Est-ce qu'il y a des événements ou des circonstances particulières qui sont en cause?
- C'est quoi les raisons pour lesquelles tu participes au Manoir?
- Est-ce qu'il y a aussi des raisons plus personnelles/collectives (selon les réponses précédentes)?

3. Récit de son intégration au Manoir

- Comment ça s'est passé quand tu es arrivé au Manoir? / Comment ça s'est passé quand vous avez réellement commencé à vivre tout le monde ensemble?
- Est-ce que tu as eu des surprises?
- Ça a été quoi les difficultés que tu as rencontrées?
- Et les satisfactions?
- As-tu une anecdote qui exprime bien ce que tu as vécu?

4. Appréciation de sa vie actuelle

- Comment tu décrirais ta vie au Manoir?
- Qu'est-ce qui te plaît?
- Qu'est-ce qui te plaît moins?
- Quelles sont tes implications?

5. Mode de résolution des difficultés et problèmes rencontrés par Le Manoir

- Comment les difficultés et les problèmes qui surviennent sont résolus de manière générale?
- Est-ce que tu as l'impression que ces mécanismes réussissent vraiment à régler tous les problèmes?
- Est-ce que certains problèmes sont occultés ou mis de côté?
- Est-ce que tu perçois des mécanismes plus informels?

6. Améliorations à apporter au fonctionnement du Manoir

- Est-ce qu'il y a des améliorations que tu aimerais qui soient apportées au fonctionnement du Manoir?
- Est-ce que tu as l'impression qu'il y a un certain consensus autour de ces idées-là?
- Est-ce que tu vois ces changements mis en place rapidement?
- Quels sont les modèles qui t'inspirent?

7. Sens du Manoir :

- Quel sens tu donnes au Manoir?
- Est-ce qu'il y a aussi un sens individuel/collectif (selon la réponse précédente)?
- Est-ce que tu penses que tout le monde lui donne le même sens?

Annexe C : Guide d'entrevue (ancien membre)

1. Milieu d'origine et trajectoire sociale du participant

- Qu'est-ce que tu as fait dans la vie avant d'arriver ici?
- Tu as étudié/travaillé où? Dans quels domaines?
- Tes parents ils font/faisaient quoi dans la vie?
- Tu as grandi où? Dans quel milieu?

2. Motifs et circonstances de sa décision de participer au Manoir

- a. Qu'est-ce qui t'as amené à te joindre au Manoir?
- b. Est-ce qu'il y a des événements ou des circonstances particulières qui sont en cause?

3. Récit de son séjour au Manoir

- a. Comment ça s'est passé quand tu es arrivé au Manoir?
- b. Est-ce que tu as eu des surprises?
- c. Ça a été quoi les difficultés ou les défis que tu as rencontrés?
- d. Quels étaient les aspects de ta vie au Manoir qui te plaisaient et quels étaient ceux qui te plaisaient moins?
- e. Quelles étaient tes implications au Manoir?

4. Circonstances entourant son départ du Manoir

- a. Qu'est-ce qui a entraîné ton départ du Manoir?
- b. Est-ce que tu considères qu'il y aurait pu y avoir une autre issue à cette situation? / Est-ce que toutes les solutions alternatives ont été envisagées?
- c. Avec le recul, considères-tu que tu aurais dû agir autrement?
- d. Avec le recul, considères-tu que Le Manoir aurait dû agir autrement?

5. Mode de résolution des difficultés et problèmes rencontrés par Le Manoir

- a. Quels étaient les difficultés, les problèmes ou les tensions que tu percevais alors que tu étais membre du Manoir?
- b. Généralement, est-ce que les difficultés, problèmes et tensions étaient abordés et pris en charge, ou plutôt occultés et mis de côté?
- c. De manière générale, comment les difficultés, problèmes, tensions étaient-ils résolus? Par le biais de mécanismes formels ou informels?

6. Synergie entre le soi et le nous

- a. Un des cinq principes de la vision du Manoir est la synergie entre le soi et le nous, que penses-tu de ce principe?
- b. Selon tes besoins à toi, est-ce que cette synergie était effectivement atteinte?
- c. Est-ce que tu penses que c'est un principe que Le Manoir éprouve de la difficulté à concrétiser?

7. Communauté idéale

- a. Qu'est-ce que tu recherches dans une communauté?

- b. Comment serait la communauté dans laquelle tu aimerais vivre?
- c. En quoi serait-elle différente du Manoir?
- d. En quoi serait-elle similaire au Manoir?
- e. Dans la vie, quels sont les modèles (individus, communautés ou autres) qui t'inspirent?

Sens du Manoir :

- f. Quel sens/signification donnais-tu au Manoir?