

Patrick Bourgne :
pabourgne@gmail.com
Maître de conférences, Université Blaise Pascal,
EA 4647 Communication et société

Ferme de la Mhotte :
Collectif d'habitants et d'actifs

Matérialisation, matérialités du commun « Ferme de la Mhotte »

Résumé :

La question de la matérialisation des utopies est difficile. Celle qui concerne l'utopie des communs ne l'est pas moins. Pour la traiter, cette contribution s'appuie sur un double cadre, théorique et pratique, co-construit en partant du concept de commun sous l'angle utopique. Elle associe à un agir instituant, la pensée d'Habermas sur l'agir communicationnel et des dispositifs et récits, inscrits dans la matière par des démarches artistiques, qui redonnent de la puissance à cet agir.

Si la construction théorique de ce cadre doit beaucoup au savoir accumulé par une pratique de recherche universitaire, il a été mis à l'épreuve des pratiques et savoirs mis en œuvre sur la Ferme de la Mhotte. Il y a donc eu dans un premier temps appropriation réciproque des savoirs pour être en mesure de se comprendre et de produire un ensemble de connaissances communes.

Cette posture a permis de générer un certain nombre de réflexions et de connaissances intéressantes. Elle confirme la complexité du problème de la matérialisation des communs tout en confirmant l'intérêt du concept de monde vécu et des différentes formes d'institutions pouvant le coloniser. Elle met également en évidence l'importance des récits, des lieux du cadre juridique et du régime de signe lié aux communs.

Abstract :

The question of the materialization of utopias is difficult in itself. That concerning the utopia of the commons is not less difficult than the first one. This contribution proposed that the issue should be addressed through a co-constructed double frame, theoretical and practical, starting from an utopian approach of the concept of the commons. It combines to an establishing action the thought of Habermas on communicative action and dispositives - or devices - and narratives materialised through artistic approaches, which restore power to this action.

If the theoretical construction of this framework owes much to the knowledge accumulated by an academic research practice, it was improved of knowledges and practices implemented on the farm of La Mhotte (03). Initially, a reciprocal appropriation of knowledge was produced to be able to understand and generate a set of common knowledges.

This position has generated a number of interesting insights and knowledges. It confirms the complexity of the problem of materialization and confirms the importance of the concept of lifeworld in relation to the forms of institutions that can colonize it. It also highlights the importance of narratives, legal framework and sémiotique regime related to the question of the commons.

La dimension utopique de l'ESS devient plus évidente si l'utopie est appréhendée à la manière de Mannheim, c'est à dire non pas comme une chose idéale sans corps ou sans lieu, mais plutôt comme un état d'esprit révélateur à la fois d'un désaccord vis-à-vis d'une situation et d'une volonté explicite de la transformer (Mannheim 1986 p 63). Son but réside dans la démocratisation de l'économie par un engagement citoyen (Laville 1994) et par là, sa dimension transformative est manifeste. Les communs possèdent cette même dimension utopique. Leur vocation est liée au développement d'une forme d'usage du commun venant se substituer à la propriété, qu'elle soit privée, publique ou collective.

Dans cette communication, c'est à la difficile question de la matérialisation de ces utopies, question à la fois essentielle et absente des réflexions du champ de l'ESS et de celui des communs, que nous aimerions nous consacrer. Ce questionnement révèle les rapports entre le champ du politique et celui du sensible évoqués par Jacques Rancière (2000). Il nous interpelle aussi sur la capacité de l'utopie à se cristalliser en une chose instituée ou au contraire à créer une dynamique dans le processus d'institutionnalisation.

Les communs nous paraissent particulièrement pertinents pour traiter cette thématique. Par leurs caractéristiques ils introduisent un certain nombre d'interrogations fécondes sur leurs capacités, et, partant, sur celles de l'ESS, à s'incarner et à se renouveler.

Notre réflexion se focalisera sur un commun, la Ferme de la Mhotte (03) qui doit être considéré non pas comme un simple contexte d'étude, mais aussi comme co-rédacteur de ce texte. Le projet de la Ferme peut facilement rentrer dans le giron de l'économie solidaire, mais son identité première tourne plutôt autour des communs et de la sortie de la propriété. Il permettra de s'interroger sur son institutionnalisation et sur sa capacité à se matérialiser.

Dans un premier temps, d'une manière théorique nous reviendrons sur les caractéristiques des communs et nous tenterons la construction d'un cadre permettant de comprendre leur matérialisation. Dans un deuxième temps, nous présenterons le commun Ferme de la Mhotte, notre posture commune pour le travail présenté ici et nous aborderons ensuite les éléments qui concernent sa situation vis-à-vis de l'institutionnalisation et de la matérialisation de son projet.

1. Approches théoriques :

1.1 Spécificités des communs

Le terme « commun » a une capacité d'évocation importante. Il peut être rattaché à de multiples significations, que celles-ci renvoient à des choses matérielles ou immatérielles.

L'approche économique des communs s'appuie sur les caractéristiques des biens que nous consommons et échangeons. Elle dissocie les biens rivaux des biens non rivaux en fonction de la capacité de ces derniers à se trouver altérés par leur consommation par une personne ou un groupe de personnes. Elle oppose également les biens exclusifs des biens non exclusifs en s'appuyant sur leurs aptitudes à appartenir pleinement et entièrement à certains acteurs. Ainsi, les biens communs (rivaux et non exclusifs) se voient-ils associer une institution, distincte du marché et de l'État qui gère plus rationnellement l'action collective. Le travail d'Elinor Olstrom s'appuie sur cette classification et sur ces principes. Il les dépasse toutefois en considérant les communs non pas comme des supports permettant le développement de pratiques communes, mais avant tout comme des espaces institutionnels. Il y a donc ici une sorte de glissement des "biens communs" vers les "communs". Celui-ci se traduit par une forme de dématérialisation, doublé d'une montée en abstraction du commun qui se voit défini plutôt comme une institution particulière c'est-à-dire un "ensemble de règles réellement mises en pratique par un ensemble d'individus pour organiser des activités répétitives qui ont des effets sur ces individus et éventuellement sur d'autres" (Olstrom 2009).

Cette dématérialisation (montée en abstraction) est encore accentuée par Dardot et Laval (2014) qui y adjoignent une visée transformatrice de la société. Sur ce point, il nous paraît intéressant de

rapprocher l'approche des communs proposée par Dardot et Laval avec la réflexion beaucoup plus ancienne et plus fondamentale de Maurice Godelier (Godelier 1978) sur le réel et l'idéal. La philosophie des communs élaborée par Dardot et Laval (2014) appartient à cette famille de pensées qui considèrent que « les idées mènent le monde parce qu'elles façonnent à l'origine les réalités sociales ». Dès le départ et pour les deux auteurs, « c'est bien l'activité de mise en commun, actualisation de cette capacité dans la délibération, qui fonde la communauté et non l'inverse : l'appartenance étant considéré comme la conséquence et non la cause de la participation » (Dardot et Laval 2014 p 238). Poursuivant dans cette logique Dardot et Laval insistent sur l'importance de « prendre une décision d'inappropriabilité qui finit par conférer des caractéristiques aux choses » (Dardot et Laval 2014 p 267). Le commun doit donc être considéré comme une forme de « multitude » qui, par un acte conscient, institue un commun inappropriable. L'appropriation des biens produits par le commun – c'est-à-dire la transformation de biens communs en biens propres - se traduit donc par la disparition du commun. De ce fait, « si le commun est à instituer, il ne peut l'être que comme inappropriable, en aucun cas comme l'objet d'un droit de propriété » (Dardot et Laval 2014 p 233).

Sur le fond, il s'agit de tourner le droit d'usage contre la propriété sachant que cet acte volontaire ne peut relever de la coutume qui pour Dardot et Laval relève en grande partie de l'inconscient. Ils définissent ainsi une “praxis instituante” comme un acte instituant qui ne relève pas de l'usage, mais qui le précède. Il s'agit de mettre en place des règles qui finissent par devenir des coutumes à force d'être appliquées. Il s'agit également d'opérer une transformation par l'opinion et par les représentations collectives.

Une bonne partie du raisonnement de Dardot et Laval repose sur une double opposition entre ce qui relève d'une dynamique (suffixe « *ant* ») et ce qui relève d'un état (suffixe « *é* ») et entre ce qui relève du fait d'établir/installer (préfixe « *institu* » qui relève davantage de la sociologie) et ce qui relève d'une décision avec une certaine autorité (préfixe « *constitu* » qui relève davantage de la politique).

	Etablir/Installer	Décider avec une certaine autorité
Processus dynamique	Instituant	Constituant
État	Institué	Constitué

Ces quatre possibilités se rejoignent dans une étymologie commune rattachée à l'idée de « mettre debout », ou de « faire exister » et ce à partir d'une *praxis* ou d'une *poiesis*, c'est à dire à partir d'un processus de fabrication qui produit quelque chose de neuf par rapport aux moyens qui ont contribué à le faire naître ou bien à partir d'une forme d'auto production.

Ici, Dardot et Laval rapprochent cette « auto production » de la notion de « groupe sujet » développé par Deleuze et Guattari (1980 p 249) et qui fabrique sa propre loi en s'opposant ainsi au groupe « assujetti » qui reçoit sa loi de l'extérieur. Elle pose tout de suite la question du fonctionnement du groupe qui soutient le commun, et par là ses mécanismes psychiques propres, que ceux-ci soient conscients ou inconscients. De nombreuses pages sont ainsi consacrées à une approche psychanalytique du groupe. Ici, c'est l'approche de Jean Paul Sartre (1960) qui retient l'attention de Dardot et Laval avec l'idée d'un surgissement de l'institution quand la souveraineté - pouvoir du groupe sur ses membres en vertu du serment - prend la détermination de l'autorité.

La praxis instituante se doit donc de créer, à partir de rien, une signification originale, c'est-à-dire instituer des significations imaginaires participables. Une bonne partie de la pensée de Castoriadis (1999) est donc mobilisée avec l'idée centrale que toute symbolisation procède de l'imaginaire en ce qu'elle présuppose la capacité de voir dans une chose ce qu'elle n'est pas.

Au final, la praxis instituante conduit donc à la réinvention permanente de l'institution par laquelle le groupe qui la crée peut contrecarrer son inertie.

Elle montre que les communs relèvent d'un idéal à atteindre, par nature inatteignable. Elle concoure

au maintien d'une dynamique permanente qui cherchent à dépasser continuellement l'institué et le constitué.

Elle révèle toutefois à la fois les difficultés liées au degré d'abstraction des "communs" et celles relatives à la façon dont ces derniers peuvent se concrétiser. Ne pouvant trouver des réponses satisfaisantes sur ces points dans la littérature sur les communs nous proposons donc la construction d'un cadre pour aborder ce sujet.

1.2 Cadre théorique lié à la matérialisation des communs

La question de la matérialisation des communs est complexe. Il nous faut l'aborder en progressant étape par étape avec le traitement d'une série de problèmes spécifiques posés par notre sujet d'étude. Ainsi, nous construirons notre cadre à partir d'une réflexion préalable sur les dangers posés par la matérialisation des communs. À partir de là, nous nous intéresserons à la matérialisation des communs vus sous l'angle d'un "corps à corps" entre institués. Nous achèverons la construction de ce cadre par un travail spécifique sur les rôles que peuvent jouer les récits et les pratiques artistiques dans le processus de matérialisation des communs.

1.2.1 Les dangers liés à la matérialisation des communs.

La matérialisation des communs est liée de façon assez étroite avec celle de l'institution. Émile Durkheim a toujours défendu la thèse d'une inscription dans la matière d'éléments invisibles liés à des règles sociales : *« des représentations collectives ne peuvent se constituer qu'en s'incarnant dans des objets matériels, chose, être de toutes sortes, figures, mouvements, paroles, etc. qui les figurent extérieurement et les symbolisent ; car c'est seulement en exprimant leurs sentiments, en les traduisant par un signe, en les symbolisant extérieurement que les consciences individuelles [...] peuvent sentir qu'elles communient et sont à l'unisson. »* (Durkheim 1970, p.328). Même si l'on considère que toutes les institutions ne sont pas incarnées, il n'en reste pas moins que pour les éléments matérialisés qui possèdent une fonction sociale, ces derniers peuvent difficilement être considérés différemment d'une incarnation d'une institution. Il nous faut donc approfondir la compréhension des problèmes spécifiques posés par l'institution pour cerner les dangers liés à la matérialisation des communs. Sur ce point la théorie d'Habermas de l'agir communicationnel (Habermas 1987a, 1987b), totalement absente de la littérature sur les communs, nous paraît particulièrement pertinente.

Si l'on suit Haber (2002), Habermas peut être vu comme favorable à une sorte « d'élévation philosophique de la révolution permanente ». Sa pensée aboutit à une forme de diabolisation de l'institution (Haber 2002). Elle nous paraît donc particulièrement intéressante pour traiter les dangers des communs incarnés. Elle l'est d'autant plus que les communs ne peuvent ignorer leurs dimensions délibératives.

Le concept de monde vécu est l'un des concepts fondamentaux utilisés par Habermas pour appréhender les prérequis de l'intercompréhension liés à l'agir communicationnel. Il doit être compris comme un « horizon » à partir duquel les sujets sont à même de communiquer, autrement dit, il est l'instance constituante du commun. Il est cet arrière-fond de convictions plus ou moins diffuses et de capacités partagées par tous ceux qui autorisent l'action en vue d'un consensus. Pour être opérant, il doit être reproduit, c'est-à-dire être partagé.

Habermas constate une présence de plus en plus forte des processus de reproduction matérielle du monde vécu qui conduisent à le techniser ou à le coloniser. Armé des concepts élaborés par le sociologue américain T S Parsons, Habermas parle d'une substitution du langage par un certain nombre de médiums, dont l'argent et le pouvoir. Il souligne également, en s'appuyant sur les travaux de Parsons, les fonctions des institutions liés à ces médiums qui se différencient :

- par leur capacité à agir par rapport à un présent ou par rapport à une projection du futur
- par leur capacité à agir à l'intérieur du système social ou sur son environnement

Nous pensons que les principaux dangers liés à la matérialisation des communs sont liés à ces

éléments. Ils s'expliquent par la substitution du langage utilisé par les membres du commun dans une visée d'intercompréhension par un certain nombre de choses instituées et incarnées qui leur fait perdre le contrôle.

Exprimé d'une autre manière, la technicisation se substitue à l'agir communicationnel en tant qu'instance constituante des communs, cette substitution « matérialisante » entraînant une forme d'aliénation autour de l'institué.

Plus précisément, c'est par quatre voies distinctes, mais non exclusives que ce danger peut survenir :

- par des éléments matérialisés (institués) qui exercent une action dans le présent et vis-à-vis de "l'interne" du commun
- par des éléments matérialisés (institués) qui exercent une action par rapport à un futur projeté et vis-à-vis de "l'interne" du commun
- par des éléments matérialisés (institués) qui exercent une action dans le présent et vis-à-vis de l'environnement du commun
- par des éléments matérialisés (institués) qui exercent une action par rapport à un futur projeté et vis-à-vis de l'environnement du commun

Reste cependant à discuter sur l'éventualité que ces menaces potentielles ne se transforment en opportunités. Ce sera l'objet de la prochaine réflexion.

1.2.2 La matérialisation des communs vue sous l'angle d'un "corps à corps" entre institués

Si l'on suit Habermas, le principal danger lié à une modernité qui ne se contente pas de rationaliser le monde vécu, mais contribue à le techniciser, réside dans la perte de la capacité du langage - dans un acte volontaire - à créer de l'intercompréhension. Si son analyse est particulièrement pertinente, elle est un peu plus décevante sur sa capacité à proposer une solution à la « colonisation du monde vécu » par des choses instituées. Comment en effet, accepter à la fois le postulat d'une substitution du langage par l'argent et le pouvoir et en même temps la puissance de l'agir communicationnel qui s'appuie sur ce même langage ?

Nous pensons qu'il faut utiliser ce qui a contribué à coloniser les mondes vécus, et ce de façon efficace et puissante, pour le décoloniser. Dit autrement les communs ne peuvent exister sans créer des institutions venant contrer celle qui ont été créées par le capitalisme. Cela n'enlève rien à l'intérêt de la praxis instituante, tout comme à l'intérêt de l'agir communicationnel. Cela signifie que le combat contre l'institué doit céder la place dans un premier temps à un "corps à corps" entre institués.

Ces propos nous renvoient au concept de dispositif tel qu'il a été appréhendé par Agamben et défini de la façon suivante: « j'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants » (Agamben 2014 p 31). Partant, il est assez facile pour Agamben de constater la prolifération des dispositifs engendrés par le capitalisme : « il ne serait sans doute pas erroné de définir la phase extrême du développement du capitalisme dans lequel nous vivons comme une gigantesque accumulation et prolifération de dispositifs. (...) » (Agamben 2014 pp 33-34). Il lui est aussi assez simple de prôner une lutte entre dispositifs et contre-dispositifs. Nous considérons que la matérialisation des communs fait partie de ce combat tout comme la création de dispositifs qui soient à la fois la manifestation révocable de la praxis instituante et l'expression de l'agir communicationnel.

Cela relève d'une volonté d'instituer le commun c'est-à-dire :

- de faire exister le groupe en tant que groupe sujet
- de parvenir à expliciter/matérialiser ce que le groupe a de plus spécifique
- de faire en sorte que ce commun ne soit pas appréhendé à partir du médium surpuissant que constitue l'argent.

Instituer le commun c'est d'une certaine façon contribuer à son hypostase et donc à une forme de

matérialisation par le biais de l’instauration de dispositifs.

Nous appréhendons la matérialisation des communs à partir de la matière, c’est à dire à l’aide des objets d’intuition dans l’espace, qu’ils soient créés ou réutilisés, pour les mettre au service d’un imaginaire partagé.

Cette matérialisation permet d’exercer l’une des 4 fonctions des institutions décrites par Parsons et reprises par Habermas.

	Fonctions liées à l’état actuel du commun	Fonctions liées à un état futur souhaité du commun
Fonctions liées à l’environnement externe aux communs	Fonctions d'adaptation (ressources) (économie)	Fonctions liées aux buts à atteindre (contribuer à) (objectifs) (politique)
Fonctions liées aux communs (interne)	Fonctions liées à la conservation des cultures et des valeurs (valeurs) (système culturel, pour maintenir la structure)	Fonctions d'intégration (normes) (système social institué)

1.2.3 Les récits et les pratiques artistiques dans le processus de matérialisation des communs.

L’hypostase des communs – la matérialisation des communs - permet de créer des « objets institutions » qui peuvent être mis en commun. Elle s’accompagne de la genèse d’un sujet imaginaire (Legendre 2001) ou d’un “être en commun” (Arendt 2012). C’est bien le sujet imaginaire des communs qu’il s’agit de faire exister pour le faire parler et justifier des rites pour raviver sa présence. C’est bien également « l’être en commun » du « commun » qui rend possible la politique qui est l’enjeu de ce travail. Comment en effet écarter la pensée d’Hana Arendt (2012 p 103) pour qui « *dans les conditions d'un monde commun, ce n'est pas d'abord « la nature commune » de tous les hommes qui garantit le réel ; c'est plutôt le fait, malgré les différences de localisation et la variété des perspectives qui en résultent, que tous s'intéressent toujours aux mêmes objets* » ? Dans tous les cas, le rôle des récits est crucial. C’est la narration qui permet de traiter la complexité du réel pour la transformer en une représentation schématique et unifiante (Ricoeur 1983 pp 9-10) dans lequel l’institution “commun” doit trouver sa place. Yves Citton (2010) a consacré un bel ouvrage à la force de ces récits et à leurs contributions à un “imaginaire de gauche” dans lequel les communs peuvent s’insérer facilement. Il considère le récit comme une Gestalt, c’est à dire comme un tout organisateur des fragments de la réalité. De ce point de vue, c’est en en organisant de façon narrative les événements que l’on peut leur donner sens, c'est-à-dire en les insérant dans un enchaînement de faits interconnectés, actualisés. Cela se traduit par la construction de cadres qui reposent aussi sur des structures narratives. Ces derniers pour être efficaces doivent à la fois respecter certaines normes canoniques qui définissent leur place au sein des discours et des institutions sociales, et en même temps fournir un élément de surprise qui les rend non totalement prédictibles sur la base de ces normes canoniques. Cette ambivalence est particulièrement intéressante pour les communs. Elle montre la force des liens qui vont relier de façon prévisible les récits des communs à d’autres récits. Elle montre également l’impératif de surmonter ces liens qui, pour nous, sont au coeur de la praxis instituante.

L’approche par les récits montre également que certains d’entre eux peuvent être insérés dans des

réentions tertiaires qui, dans la philosophie de Bernard Stiegler sont associées à des sédimentations (conscientes et inconscientes) accumulées au cours des générations en contribuant à un formatage homogénéisateur qui leur donnent une existence matérielle indépendante diffusable au sein d'un public virtuellement illimité. Ce sont contre ces réentions que les communs doivent créer des récits et des dispositifs que d'autres récits et dispositifs chercheront à détruire dans la dynamique perpétuelle de la praxis instituante.

Dans la compréhension de ce mouvement, la pensée d'Yves Citton nous est encore particulièrement utile. Il considère que « *la puissance propre de l'humain est (...) localisée dans notre faculté de réenchaîner différemment les images, les pensées, les affaires, les désirs et les croyances que nous associons dans notre esprit, les phrases qui sortent de notre bouche, les mouvements qui émanent de notre corps* » (Citton 2010 p 75). Il continue en affirmant que « *cette capacité de reconcaténation ne semble pas relever d'une puissance donnée et spontanée en chaque individu, mais bien d'une institution de pouvoir – qu'il faut toujours construire à la fois collectivement et individuellement* » (Citton 2010 p 76). Cette construction nécessite la capacité particulière de savoir « raconter des histoires » c'est-à-dire de pouvoir assembler des éléments dans un récit. Cela nécessite également une activité créatrice qui est au coeur de l'activité artistique. C'est cette activité qui est mise en avant par Citton qui utilise, fort judicieusement les écrits de Kendall L Walton (1990). Si l'on suit Citton, « *la théorie de la représentation artistique de Kendall L Walton permet de rendre compte de l'activité créatrice – toujours ré-interprétative (...) recadrant la question de notre puissance d'agir par et sur les récits qui circulent entre nous (par le jeu de faire-semblant). Les récits, comme les objets artistiques apparaissent comme des prompts (à la fois des incitateurs, des stimulateurs et des souffleurs) ou encore des props (des accessoires de théâtre, des supports matériels aidant l'imagination à se fictionner des mondes possibles)* » (Citton 2010 p 81). Cela amène à comprendre le rôle bien particulier des "props" : « *qu'ils soient faits de sons, d'images fixes, d'images mouvements, de blocs de marbre, de blocs de perception ou de séquences de mots, ces props sont à la fois des objets réels, dotés d'une existence matérielle offerte à nos sens, et les vecteurs d'une reconcaténation imaginative des données de notre expérience* » (Citton 2010 p 83). Ces "props" nous paraissent essentielles dans le processus de matérialisation des communs. Ils sont liés aux pratiques artistiques qui d'une certaine façon - et pour Jacques Rancière (2000) – augmentent leurs puissances. En effet, selon Rancière, « *les pratiques artistiques sont des "manières de faire" qui interviennent dans la direction générale des manières de faire et dans leurs rapports avec des manières d'être et des formes de visibilité* » (Rancière 2000 p 35). Ces pratiques contribuent à nous faire apparaître, sous forme de phénomène, un certain nombre de choses. En ce sens elles contribuent à une ontophanie assez bien décrite par Stéphane Vial (2013 pp 110-111) et que le design doit prendre en charge dans un design de pointe (Hatchuel 2006). Ce sont elles qui, par des fictions appropriées doivent contribuer à l'ontophanie des communs. Ce sont elles également qui doivent changer nos « façons de voir » historiquement construites.

2 Mise en contexte du cadre théorique à partir d'une volonté de production de connaissances communes :

Le cadre théorique que nous avons construit doit être confronté à un contexte spécifique. Nous avons opéré cette mise en contexte d'une façon un peu particulière puisque ce travail a aussi été l'occasion d'une réflexion sur la nature commune de la connaissance produite par l'interaction entre un enseignant chercheur et un commun : la ferme de la Mhotte sur le sujet traité dans ce document. Dans un premier temps, nous présenterons ce commun avant de décrire la posture de travail que nous avons choisie pour mettre à l'épreuve le cadre théorique. Nous présenterons dans un troisième temps le résultat de cette confrontation sous la forme d'une série de connaissances communes issues de l'interaction entre les réflexions théoriques et la situation des acteurs du commun.

2.1 Le commun Ferme de la Mhotte

La ferme de la Mhotte c'est d'abord un vaste espace de 50 hectares avec 1200 m² de bâti dans un paysage de bocage en Bourbonnais (03) avec des habitants permanents et temporaires qui y exercent différentes activités parmi lesquelles on retrouve notamment le spectacle vivant, l'impression, l'édition, la revalorisation/réemploi des déchets, un activité de gites et accueil de stages/résidences d'artistes, le maraichage, le commerce de produits biologiques, l'hippologie et l'accueil de chevaux. L'ensemble se structure autour d'entités à la fois indépendantes et reliées par un projet qui peut à la fois être intégré à l'ESS ou au domaine des communs avec une association gérée par un collectif d'administrateurs de 9 personnes (habitants, actifs ou usagers). Ainsi l'association Ferme de la Mhotte qui a en responsabilité les communs de la Ferme rassemble et coordonne les différentes activités. La totalité des biens fonciers et immobiliers de la ferme est possédée en majorité par le fonds de dotation *Terres franches* dont le but est de sortir la terre et le bâti de la propriété. Ce fonds a vocation à laisser aux usagers du lieu toute responsabilité sur les usages et leur organisation. Le collectif d'administrateurs de la Ferme gère donc les loyers, les charges, les investissements et l'organisation générale de la Ferme.

La population de la ferme se compose de 8 habitants permanents, 5 habitants temporaires, d'un groupe d'écovolontaires, de services civiques et de stagiaires aux effectifs fluctuants et des usagers des gites.

La ferme de la Mhotte c'est également un magasin en SARL (L'échoppe) appartenant à l'association Ferme de la Mhotte ; une association (Champ des possibles), responsable d'une gratuiterie et d'une ressourcerie ; une activité d'équitation en SARL ; un GAEC de maraîchers et un collectif d'artistes Bureau d'études.

Les communs de la Ferme de la Mhotte sont à la fois matériels et immatériels. Matériels, ils consistent en logements et locaux de travail (magasin, écuries...) utilisés, de façon contractuelle ou tacite, par des habitants et actifs. Ils consistent aussi en équipements servant directement à des usages communs tels qu'une salle commune, un bureau commun, des gîtes, un atelier, un four à pain, une salle de spectacle, une salle publique et différents espaces extérieurs tels qu'un parking, des jardins, des arbres et chemins, etc. Immatériels, il consiste en règles d'usage tacites ou écrites et en différentes pratiques : réunions, journées communes (journée de travail de tous les habitants et actifs au service des communs), repas communs (chaque midi les jours ouvrés), fêtes.

Accueillant plusieurs fois par semaine des usagers ou du public, la Ferme de la Mhotte n'est pas seulement constituée des habitants et des actifs, mais également de tous ceux qui soutiennent par leur présence, leurs actions, leurs achats, leur présence, les différentes activités de la Ferme. De plus, elle est entourée d'autres domaines avec lesquelles elle entretient (la Ferme ou l'un ou l'autre de ses membres) différents liens de coopération et d'inter-connaissance. C'est pourquoi la dynamique des communs de la Ferme ne peut être comprise sans y intégrer une porosité entre interne et externe, porosité qui n'est pas sans effet dans la constitution et l'institution des communs.

Le commun se structure autour de 3 collèges (collège économique, collège culturel et collège des habitants) qui élaborent, en partant de la culture commune, des valeurs, des propositions de décisions ou de fonctionnement, validés par le collectif d'administrateurs. Il intègre également une caisse d'investissement, une caisse commune avec une comptabilité du commun et un système de répartition des charges. Ils ne pourraient fonctionner sans principes de fonctionnement partagés.

2. 2 Notre posture de travail

Lorsqu'un travail "scientifique" est le fruit d'une collaboration entre des chercheurs universitaires et des acteurs dits "de terrain", il paraît nécessaire de minimiser la contribution de ces derniers à la connaissance produite. Tout se passe comme si les chercheurs professionnels, les seuls à maîtriser les méthodologies garantant d'un certain niveau scientifique, ne pouvaient parler qu'en leur nom en s'appropriant au passage la paternité du savoir produit. Ainsi, il n'existe pas à notre connaissance de travaux en sciences humaines et sociales qui peuvent se revendiquer d'une paternité réellement collective mêlant des chercheurs et des non chercheurs.

Tout cela ne signifie pas qu'il faille écarter les méthodes scientifiques pour garantir la validité des connaissances produites. Nous voulons simplement affirmer qu'il est possible d'utiliser des méthodes rigoureuses pour aboutir à la production de connaissances solides et communes et donc non appropriables. Nous souhaitons rédiger ces quelques lignes dans un travail sur les communs et dans un contexte universitaire qui, à notre plus grand regret, pousse à une évolution quantitative des publications toujours appropriées par des chercheurs dont l'évolution de carrière en dépend.

Nous avons souhaité travailler un peu différemment sans toutefois choisir une paternité unique et commune à cette publication, faute de possibilités pour nommer cette entité hybride composée du commun Ferme de la Mhotte et d'un membre de l'équipe d'accueil Communication et Solidarité.

Nous avons toutefois choisi une posture permettant de nous rapprocher à la fois des conditions de productions de connaissances scientifiques et celles relatives à des connaissances communes.

Pour cela et d'une façon générale, nous avons privilégié les interactions en profitant des compétences et savoirs de chacun. Ainsi l'acteur universitaire a plutôt contribué à l'élaboration du cadre théorique alors que les membres du commun ont davantage participé à la mise en contexte de ce cadre. Il reste cependant que tout le travail de préparation et de rédaction de la communication a été véritablement collaboratif. La construction du cadre théorique s'est faite étape par étape avec pour chacune d'entre elles des échanges féconds à la fois pour l'enseignant chercheur et pour les membres du commun.

L'ensemble des interactions a pris la forme d'échange de mails ou le plus souvent d'échanges directs sous forme de plusieurs demi-journées de travail dans un esprit d'enrichissements mutuels. Nous devons préciser que ces interactions n'ont pas concerné l'ensemble des membres de la ferme, mais uniquement ceux qui ont souhaité s'investir dans la démarche de réflexion et la rédaction.

Nous avons conçu ensemble une matrice permettant au commun de se questionner /positionner par rapport à la question de la matérialisation. Celle-ci, conçue pour être la plus simple possible oppose d'un côté ce qui concerne le commun vu de l'intérieur et ce qui concerne son environnement alors que d'un autre côté elle dissocie ce qui semble matérialisé de ce qui n'est pas matérialisé. Cette matrice reprend, assez logiquement l'une des dimensions utilisées par TS Parsons pour dissocier les fonctions des institutions qui s'apparentent à celle du commun matérialisé : fonctions vis-à-vis de l'interne du système vs fonctions vis-à-vis de l'environnement du système. Au final, cette matrice se veut un outil de diagnostic et de réflexion. Elle a été utilisée et légèrement transformée par les membres de la ferme qui ont tous participé à ces échanges. C'est en partie à partir du compte rendu de ce travail que nous avons co-rédigé la partie qui va suivre.

2. 3 Les connaissances communes produites

Nous présenterons ces connaissances en développant successivement 5 sujets liés à la matérialisation des communs dans le contexte de la ferme de la Mhotte : la Ferme en tant qu'institution (1), le commun vu à travers la matrice (2), la culture commune de la ferme (3), les objets communs de la ferme comme hypostase du commun (4) et les modes de matérialisation du commun Ferme de la Mhotte (5).

2.3.1 La Ferme comme institution : lieu public, lieu commun, lieu collectif

L'activité de mise en commun de la ferme s'effectue dans la mise en œuvre d'une délibération entre

actifs et habitants. Elle fait fond sur un monde vécu dans lequel sont mises en œuvre les valeurs et la culture des participants.

Le collectif est la force délibérative, partageant des valeurs et élaborant collectivement des normes, qui regroupe les différentes personnes de la Ferme. Or, ce collectif ne peut être compris comme la force de travail qui donnerait forme à un commun entendu comme puissance passive, capital fixe ou matériau inerte (foncier, immobilier, outillage...). Le commun est, bien plutôt, le fond à partir duquel les usages et les pratiques prennent forme et sens dans la tentative pas toujours fructueuse de le manifester.

Le juridique – en l'occurrence, les statuts de la Ferme de la Mhotte – permet de donner forme légale au collectif délibérant qui met en œuvre les activités sur la Ferme. Il permet d'instaurer un groupe sujet conscient en inscrivant dans le temps la production de la pensée délibérante, sans prétendre instaurer LA vérité. Il repose sur l'envie de se réunir, d'être ensemble, de reconnaître entre soi sa propre existence et sa propre finitude, sans référent universel, et d'instituer le collectif sur ce vécu.

Il permet également d'inscrire les dispositifs instituant les communs de la Ferme et de les inscrire simultanément comme objectif visé. La puissance d'institution du juridique de la Ferme sépare propriété et usage en enlevant les différents pouvoirs associés aux prérogatives du propriétaire. Enfin, il permet d'instituer la dimension publique de la Ferme, cette chose publique articulant les uns aux autres, les usagers adhérents, habitants et actifs.

Mais quoique nommé, et aussi bien qu'il puisse l'être, le commun ne peut être réduit à sa dimension juridique sans se réduire à un dispositif qui, précisément, lui enlève sa transcendance. Public et commun sont en effet deux institutions qui ne se recouvrent pas et qui ne peuvent être parfaitement adéquates l'un à l'autre, quoique la puissance d'institution de l'écrit permette de les conjoindre. Les règles qui contribuent à l'institution du collectif et des relations sociales sur la Ferme, ne suffisent pas : le commun est la manifestation d'un monde vécu suscitant un autre régime de signe que celui du juridique. Il s'appuie sur une géologie physique et sociale qui comprend à la fois un lieu et un ensemble de récits.

Le lieu comme puissance instituante d'un monde vécu commun

Le commun trouve d'abord dans les sédiments du lieu – son histoire et pourrait-on dire sa géologie physique et sociale – des forces de légitimation des pratiques, des signes et des usages. On peut parler en ce sens d'une puissance instituante du lieu. Ces sédiments ont des profondeurs variables qui forment l'assise narrative et semblent orienter parfois les lignes imaginaires du devenir de la Ferme de la Mhotte.

Ainsi, il y a cent ans, cette ferme était-elle – dit-on – solidaire de dix autres fermes dans les proches alentours. La cloche qui surplombe la « *longère* » dans laquelle se trouve la salle commune et qui est utilisée aujourd'hui pour prévenir du début du repas de midi servait autrefois, paraît-il, à se signaler auprès des fermes avec lesquelles elle correspondait. La ferme actuelle, dans sa dynamique d'association aux fermes alentour, s'inscrit dans une géologie d'usages et de coopération séculaire. Cette ancestralité du commun, qui dépasse l'échelle d'une origine, d'une génération ou d'une famille, contribue à produire son inappropriabilité.

La configuration spatiale de la ferme, l'ampleur de ses bâtiments définit par elle-même une certaine échelle du collectif humain. La morphologie de la ferme dessine une géologie sociale : les toitures sont en effet immenses, ainsi que les bâtis ; ils ont requis pour être construits et entretenus, une main d'oeuvre constante importante. La démographie de la Ferme était de 40 personnes dans les années 1960... mais de 2 seulement dans les années 1990. On peut aisément imaginer les conséquences de cette réduction. Une telle ferme par sa taille ne peut assurément être viable avec une démographie si réduite. C'est pourquoi elle appelle naturellement à une augmentation de sa démographie, seule à même d'en assurer l'entretien et d'en faire usage. Le régime de propriété n'a pas été sans conséquence sur le régime social de la Ferme. Cette dernière ne peut en effet être en propriété, sans exiger l'emploi d'une main d'oeuvre importante que ce genre de ferme n'est plus à même de payer. C'est pourquoi l'ampleur physique même de la Ferme, qui ne peut être simplement

partagée, en appel à un régime ouvert et commun basé sur l'association de projets. L'adéquation du nouveau projet social à la logique spatiale même de l'espace de la Ferme explique sans doute que la démographie soit remontée aujourd'hui à 20 personnes, associées librement sur la base d'une gestion commune de communs. Le point d'équilibre requis pour assurer la pérennisation et la reproduction du lieu n'est cependant pas encore atteint. Mais l'assise est aujourd'hui adéquate pour permettre la venue et l'association de nouveaux participants.

La puissance instituante des récits

La Ferme de la Mhotte s'inscrit spatialement et socialement dans l'histoire de néo-ruraux marqués par les formes de culture nées de l'anthroposophie. Au début des années 1980 en effet, des Parisiens ont initié une dynamique sociale autogérée autour de la création d'une école Waldorf à Saint Menoux. La Ferme, elle, a été achetée dans les années 1990, notamment par d'anciens enseignants, qui ont voulu mettre en place, sur le domaine adjacent à celui de leur école, un jardin botanique, un lieu de reproduction de semences non-inscrites au catalogue de l'UPOV (Union pour l'Obtention des Semences Végétales) et une université du vivant. Ce projet a périclité assez rapidement et a laissé sur la Ferme, des dettes et un champ social plus ou moins en friche, jusqu'à l'émergence d'un nouveau projet autour des communs dans la fin des années 2000. Cette histoire explique et fonde, tout à la fois, les proximités spatiales et sociales de la ferme avec les projets alentour. Elle explique également certaines valeurs, présente dans ce mouvement culturel. On trouve chez son initiateur, Rudolf Steiner, une critique de la propriété de la terre (dans l'esprit de Henry Georges aux États-Unis, ou encore de Silvio Gesell ou Leon Tolstoï), ou encore des éléments d'une culture des communs issue des communautés chrétiennes telles qu'elles se sont développées en Europe puis aux États-Unis à partir du XIIIe siècle. Plus généralement, le mouvement de culture anthroposophique a participé à sa manière, à la dynamique des avant-gardes qui a marqué le début du XXe siècle en Europe. À la Mhotte, il marque la géologie physique et sociale et favorise le développement de certaines pratiques, comme, par exemple, l'agriculture biodynamique. Cependant, il ne constitue pas un fondement revendiqué définissant le projet de la Ferme, notamment parce que le terme d'anthroposophie, ouvert et expérimental à ses origines, a pris parfois une tournure sclérosée, voire dogmatique en France. Il a pu être taxé de sectaire par certaines instances anti-sectes françaises.

Outre ses géologies physiques et sociales, le commun naît d'un trans-individuel, qui peut être compris comme une ressource. Ce trans-individuel est synonyme de "chaleur" ou de "foyer social," dans lequel se forment la confiance et le plaisir d'être ensemble. Ainsi la Ferme est d'abord communauté des corps et de leurs environnements qui se co-construisent et forment des boucles pour former un monde : l'air que nous respirons, l'eau que nous buvons, les légumes que nous mangeons retournent constamment au paysage. La chaleur, le foyer social sont basés sur une co-imprégnation des êtres humains et non humains qui instituent ce qu'on pourrait appeler le commun biophysique. Ce commun n'est pas sans provoquer la formation d'une forme « d'autochtonie ».

2.3.2 Le commun Ferme de la Mhotte vu à travers la matrice

Le traitement de la matrice effectuée par le collectif d'administrateurs de la Ferme ne s'est pas effectuée selon les concepts implicites de la matrice de Parsons, mais selon une version simplifiée qui donnait simplement les perspectives actuelles et futures de développement de projet en interne et par rapport à l'environnement. Cependant, l'analyse plus générale de ce qui se produit sur la Ferme permet de répondre *par la bande*, à cette matrice en dessinant six espaces autour des valeurs, des ressources, des objectifs et des normes du commun. Ces six espaces re-formatent la matrice de Parsons en conservant ses bases.

Le premier espace relie les valeurs aux objectifs. Il peut se traduire par la question suivante : comment les valeurs internes de la ferme gagnent-elles l'environnement, les fermes ou le territoire alentour ? Le deuxième espace associe les ressources aux normes. Il est déterminé par les questionnements suivants : comment les ressources (les structures, personnes, biens et usages situés sur la Ferme), leurs flux mis en commun prennent forme dans des règles obligatoires, des normes ?

Comment les organismes de la Ferme adoptent une organisation commune énoncée dans un langage ou dans des pratiques ?

Le troisième espace associe les valeurs aux normes. Il s'intéresse au lien entre l'instituant (les valeurs communes) et l'institué (les normes, ce que l'on a l'obligation de faire ou l'obligation d'être).

Le quatrième espace lie les ressources aux objectifs. Il est déterminé par le questionnement suivant : comment les ressources (argent, personnes) conditionnent-elles les objectifs du commun ?

Le cinquième espace articule les valeurs et les ressources c'est-à-dire l'ensemble de ressources communes mises en œuvre selon des valeurs collectives.

Le dernier espace joint les objectifs et les normes. Il peut, d'une certaine manière, être vu comme un espace qui analyse l'acte de figement dans l'institué.

Ce sont ces six espaces qui peuvent expliquer la diversité des matérialisations du commun Ferme de la Mhotte et de leurs fonctions.

L'environnement est partiellement intégré à la dynamique interne de la Ferme à travers les usagers. Mais ces usagers partagent les valeurs et par conséquent, ne peuvent être compris, stricto sensu comme un environnement. L'environnement élargi, qu'il soit institutionnel ou territorial ne participe pas directement de la Ferme. Cependant, à travers les emplois aidés, ou encore l'ESS, il se produit un pont entre les valeurs internes du commun et les normes institutionnelles de son environnement (normes de l'ESS, normes du régime associatif). Le différend avec l'environnement se produit dans la relation au territoire : malgré des valeurs qui peuvent être partagées avec l'environnement des communes communistes du Bocage bourbonnais (solidarité notamment), le différend semble se produire autour de l'autochtonie séparant ceux qui habitent depuis plusieurs générations sur le territoire, des nouveaux venus (une ou deux générations), les paysans, des néoruraux. Ce différend se traduit par l'absence de reconnaissance publique de la part des collectivités locales à l'égard de la dynamique sociale à la Ferme et autour de la Ferme de la Mhotte.

Les communs de la Ferme sont en évolution. Il y a donc des actions réalisées et des actions projetées, à venir. Les valeurs sont lisibles et sont sciemment revendiquées en ce qui concerne les actions réalisées telles que : sortie de la propriété du domaine, gouvernance commune (démocratie, consensus). Ces valeurs sont matérialisées dans des ressources telles qu'un bureau commun aux activités, des ateliers, salle commune, développement, entretien et structuration d'équipements, signalétique interne et externe, définition de l'identité de projet de la Ferme et réalisation de brochures de présentation et d'un site internet. Elles se traduisent également dans les relations sociales, dans l'aide à l'installation de nouvelles initiatives, dans les regroupements hebdomadaires autour du café de l'échoppe.

Ces valeurs se sont transformées en normes instituées en instaurant le double critère d'absence de propriété et de décision collective. Elles sont régulatrices car elles fondent la critique des usages sur la Ferme.

Ces valeurs se sont traduites en différents objectifs ayant pour finalité de s'étendre à l'environnement : développements des dispositifs physiques (réouverture d'un chemin avec une ferme voisine) et immatériels (coopérations avec les voisins, communication commune, relations à l'environnement social et institutionnel concertées). Un emploi a été mis en place pendant un an pour mettre en place une communication et une intelligibilité de projet dans l'environnement institutionnel et social local.

Les valeurs viennent aussi qualifier les ressources. La projection est de faire des communs de la Ferme, une matrice productive : développement de repas dans la cuisine collective, production de tisanes, création d'une bière, etc., développement de l'outil d'investissement dans les communs, création d'une radio porteuse des valeurs partagées, développement de l'usage de la salle de spectacle comme équipement à vocation commune, mise en place d'un atelier low tech open source, expérimentation d'habitats éphémères autoconstruits, système de microcrédit et de solidarité local pour favoriser l'émergence de projets, développement d'un outil commercial qui permette de consolider l'économie des communs.

Le mouvement s'effectue ici de l'interne vers l'externe, en visant à intégrer davantage les

dynamiques locales qui partagent les mêmes valeurs : structuration et développement de la relation aux usagers. Il en est de même pour la mutualisation de matériels et la mise en place d'un pôle territorial de coopération. Ce processus contribue à l'élargissement du territoire de la Ferme, intégrant le domaine voisin en libérant de la propriété.

La matérialisation de ces projections requiert de consolider les liens entre structures et la mise en place d'emplois, le bénévolat trouvant ses limites dans le fonctionnement et le développement des communs.

Par ailleurs, une symbolisation doit appuyer le mouvement instituant, en étant attentif à ce que cette symbolisation ne contribue pas à une « enclosure » du territoire ou de l'identité du commun, qu'elle ne suscite pas un bouclage sur soi (une reprivatisation) sous une étiquette institutionnelle : la Ferme de la Mhotte n'est pas une entreprise. Elle n'est pas davantage une institution publique. Certains aspects de ses activités retournent du privé ou du public, mais ces traits sont et doivent rester secondaires, attachés comme des moules à la roche primaire du commun.

2.3.3 Composition du monde commun : sens commun, monde commun, culture commune de la Ferme

La mise en commun s'effectue sur la base d'un double processus de révocation de l'autorité des anciens - personnes âgées habitant sur le site, pionnières dans les initiatives sociales locales - et d'un processus d'autodétermination collective, passant par la parole, le juridique, l'organisation spatiale et symbolique ainsi que l'attention. La révocation de l'autorité des anciens a permis de se libérer des normes, implicites ou explicites ayant lieu sur la Ferme, et de revenir aux valeurs fondatrices, de les expliciter et de les construire progressivement comme normes par la délibération.

Il fallait sortir de l'autorité de l'origine (mythique) qui se trouvait – sans avoir donné lieu à l'écriture d'une histoire – au départ du lieu. Objectiver l'histoire donc, en recueillant les documents et, également en libérant les locaux de la Ferme, des mémoires qui y étaient accumulées : locaux remplis de souvenirs, d'objets et de traces d'histoires passées. Considérer que l'origine est toujours recommencée, qu'elle se produit en permanence dans l'ajustement par la discussion, basé sur l'expression par chacun de sa sensibilité dans l'appréhension des situations, l'exercice du jugement. Partager des mots qui ne sont pas des abstractions, mais qui sont intimement attachés à des pratiques, des manières de faire, de sentir. Ne pas s'en remettre à un credo (ici le credo anthroposophique) qui devrait être le garant actuel ou futur de la vérité et de la justesse des organisations sociales.

Il fallait donc construire, par un processus continu, jamais achevé, une confiance et une fidélité réciproques, dénuées de toute assise dogmatique, mais partageant une même volonté de réforme anti-autoritaire et communisante de la vie. Il fallait, simultanément, édifier une entente basée sur certaines défiances partagées : défiance à l'égard des différentes formes de dépossession des communs suscitées par la société industrielle administrée.

Cette critique de la société industrielle et du capitalisme est, plus ou moins, un point commun aux différentes générations sur la Ferme. Elle prend racine dans des choix de vie, les choix d'habiter là et d'y décider le genre de vie qui mérite d'être vécue et l'organisation sociale qui le rend possible. Elle s'appuie sur la conviction intime que les points d'appui de la société doivent être réinventés et peuvent l'être collectivement. Elle contribue donc, elle aussi à composer un monde commun, à déterminer les critères à partir desquels puissent être décidées de l'organisation sociale et des usages.

La conjonction d'une mise en commun et d'une institution des communs définit le socle de ce qu'on pourrait appeler une autochtonie, qui n'est pas basée sur l'ancienneté (pionniers, parents, "pure souche") ou sur le fait d'être née là. Les autochtones qui par leur naissance ou par leur famille, ont agrégé des liens, un capital social localisé, peuvent provoquer au contraire une reprivatisation des communs, et l'exclusion de nouveaux venus. Une autochtonie basée sur le commun est inclusive : elle permet que des personnes sans attaches locales, toujours nouvelles (écovolontaires, services

civiques, stagiaires, usagers, nouveaux venus dans la région) participent et contribuent au processus de *composition social et environnemental local*.

2.3.4 Objets communs de la ferme comme hypostase du commun

Le commun, les communs, la mise en commun, prennent forme, se matérialisent à travers des objets, matériels ou immatériels. Les communs, la mise en commun s'appuient sur une transcendance neutre du commun.

Comme cela a été évoqué, un premier objet de composition du commun et de définition de la mise en commun s'est formé par la refonte juridique (encore en cours) des personnes morales du lieu, de façon à les libérer du poids du passé : les formes qui ne sont plus agissantes, qui ont perdu leur agentivité aliènent les acteurs du lieu. En reformant des objets juridiques agissant en leur donnant la forme adéquate au fonctionnement même des communs et du collectif aujourd'hui, il se produit une ré-institution du commun.

Un second objet, lui aussi immatériel a pris forme progressivement pour aboutir à la confection d'un document collectif, présentant à la fois l'histoire, les modes de compositions sociales, les personnes et les relations entre personnes sur la Ferme. Ce document s'articule au chantier juridique dans la mise en place d'un langage, d'un lexique, de symboles, de manières de faire qui ré-instituent le commun, les communs et le collectif sur la Ferme. Il pose le problème du décalage croissant entre le matérialisé des imprimés (ou celui un peu différent du site internet de la Ferme), figés, et l'état du commun toujours en mouvement.

Matériellement, le premier objet, la première hypostase du commun est l'espace lui-même avec ses circulations, ses limites, plus ou moins perceptibles entre des dedans et des dehors, des espaces publics, communs, privés. Il ne s'agit pas seulement de sortir l'espace de la propriété, de changer la gestion de l'espace. Il faut aussi changer le mode de production de l'espace lui-même.

Produire l'espace et sa morphologie renvoie immédiatement au mouvement de constitution et de composition du commun, des communs et du collectif. La décision a été prise de mettre au centre de la Ferme (dans le lieu occupé autrefois par les propriétaires), la salle commune et les logements des volontaires. Le centre perd ainsi sa prétention panoptique et devient, comme dans le familistère de Guise, le lieu de rencontre entre tous. Ce lieu de rencontre symbolise à la fois le commun et la mise en commun.

Si l'espace est l'un des lieux d'institution du commun, les fonctions de l'espace assignent les communs. La salle commune, la salle de spectacle ou l'atelier sont ainsi des communs. La détermination de leur fonction en tant que "communs" n'implique pas, bien entendu, qu'ils parviennent à fonctionner. Ainsi, un atelier commun a été mis en place à partir de forces de travail bénévoles et d'investissements issus de la caisse commune. Pour cet atelier commun ont été réalisés ou construits une chape de béton, un escalier et un plancher de stockage avec en outre l'installation et le classement des matériaux, des outils et consommables présents dans cet espace de travail. Toutefois, très vite, le respect et le rangement des outils ainsi que le nettoyage régulier du lieu sont devenus problématiques. Les tableaux attribuant une place à chaque marteau ou tournevis se sont retrouvés vides. Des cadenas à combinaison ont été installés aux portes et des panneaux demandant aux usagers de ranger et de maintenir l'espace propre, en vain. Dans l'espace, se sont sédimentés les restes et stocks des usages successifs. Seul est resté opérationnel, à l'intérieur de l'atelier commun, l'atelier des maraîchers qui y confectionnent leurs outils. L'usage régulier a été ici la condition nécessaire à la fonctionnalité. Le lieu commun ne fonctionne pas par soi-même sans les usagers.

La salle commune utilisée chaque jour pour les repas de midi accueillant jusqu'à 20 personnes a trouvé, elle, sa vitesse de croisière. Praticué quotidiennement, l'espace est entretenu et s'améliore progressivement au fur et à mesure de l'usage. Cette salle placée au centre de la Ferme ne porte cependant pas encore les *symboles* du commun, mais seulement ses usages collectifs : repas, rassemblements, réunions, fêtes.

Une autre hypostase du commun prend figure dans l'absence de clôture enserrant le domaine, voire

même, l'absence de fermeture des bâtiments. Cette affirmation de lieux ouverts et sans défense, lieux de paix plutôt qu'enceintes ou forteresses, se signale notamment par une signalétique qui produit auprès de ceux qui ne connaissent pas les lieux, une accessibilité des espaces.

Les objets signalétiques soutiennent l'instauration de tels communs. Le marquage permet aux usagers et visiteurs de se repérer et d'identifier les espaces ouverts au public ("salle commune", "gîtes", "atelier", "écuries"...) et les usages de ces espaces ("entrée", "attention enfants" pour que les voitures ralentissent, "non ouvert au public"...). Les panneaux sortent l'espace et les usages de leur caractère privé, et permettent à des usagers nouveaux de se repérer et de partager l'espace avec ceux qui l'ont institué. Un tel marquage est une condition nécessaire à toute auto-organisation des usagers, qui ne peuvent sans lui, être autonomes dans leur orientation, participer du commun ni être autochtones, se sentir "chez eux" indépendamment d'un "guide" humain qui leur donnerait les règles, à sa discrétion. L'autonomie, l'institution des communs et, pourrait-on dire, l'autochtonie, se définissent ici par l'objectivation de l'usage et de son organisation.

La Ferme se présente également elle-même à travers des signes publics tels que des cartographies produisant un espace partagé, indépendamment des limites de propriété ou de privatisation d'usage : sur l'une d'elles sont indiquées les différentes fonctions des espaces de la Ferme ; sur une autre sont indiqués les relations de la Ferme à trois domaines alentours avec lesquels elle entretient des liens. Le visiteur peut ainsi reconnaître les espaces institués, et s'orienter dans un espace devenu public.

Ces deux cartes figurent les territoires internes et externes, qui décrivent physiquement, les deux dimensions de la dynamique des communs.

La Ferme est cependant partie prenante d'une dynamique plus élargie encore, de formation de communs sur le territoire, qui pourrait s'étendre par exemple au territoire de la communauté de communes. Parallèlement aux chantiers internes et externes de proximité, un chantier de réflexion a été amorcé – en tant que projet culturel - pour définir un dispositif destiné à ouvrir une discussion, des rencontres avec les habitants, usagers du territoire, dans le but de travailler à une formulation commune du territoire de ses développements possibles et de sa culture des communs. Quatre sessions de travail ont été réalisées, notamment avec les personnes issues du théâtre pour définir un dispositif approprié de projection, qui puisse être partagé avec les habitants des communes alentour.

La matérialisation des communs doit-elle s'intensifier, trouver des modes de symbolisation lui permettant de s'affirmer, de se rendre visible et donc de se matérialiser davantage ? Faut-il donc adopter des dispositifs possibles de matérialisation des communs tels que drapeau, hymne, costume, monument... ou d'autres encore tels que des productions diffusables sur le marché ?

Le collectif d'administrateurs envisage aujourd'hui – en tant qu'expression du commun - la production d'objets (issus) des communs. Ces objets incarneraient le commun en étant mis en vente, diffusés hors de la Ferme, portant sur leur emballage, le sens, l'origine et l'esprit de leur production. Ces produits pourraient être issus des plantes de la Ferme (tisanes) ou encore de petites transformations alimentaires (bière) ou de valorisation de déchets.

2.3.5 Modes de matérialisation du commun Ferme de la Mhotte

On reconnaît, dans le commun de la Ferme, sa puissance qui libère de l'institution de la propriété basée sur l'opposition de la chose et de la personne. Le commun n'est pas une chose passive, ni le collectif une personne qui s'en empare et la met en forme. Ou plutôt, il ne peut y avoir restitution du commun sans surmonter le régime hylémorphique de la propriété (régime selon lequel la propriété ou le collectif instituant donne forme à la chose sans maître).

C'est pourquoi son régime de signe est si problématique. À la différence du signe public qui vient marquer une identité sur les choses et les corps, marquer un territoire d'appartenance, circonscrire un espace public, communiquer une organisation, ses usages et pratiques, le signe commun est neutre, cette neutralité n'étant pas sans puissance.

Peut-on imaginer, en tant que système de signe, une monnaie commune, une monnaie de la Ferme, qui puisse être non exclusive, ne pas se rapporter à un territoire d'appartenance ?

La monnaie est un lieu important d'institution possible du commun. Sa circulation autant que sa thésaurisation ou sa comptabilisation est un outil d'organisation économique des flux qui irriguent les communs. Il y a eu un débat interne, cependant, sur les éventuels effets induits par une comptabilisation monétaire des actions menées sur la Ferme, effectuée au travers d'une monnaie Ferme de la Mhotte, sans parité définie avec l'euro. Cette monnaie, quoique comptabilisée, ne donnerait pas lieu à une inscription dans la comptabilité euro de la Ferme. Mais elle susciterait une comptabilisation générale de la valeur et des actes : heures passées à des chantiers de développement des communs (chantiers matériels ou immatériels tels que la comptabilité, la communication...), quantification de l'usage de communs tels que les ateliers, salle commune, etc. La monnaie permet-elle de construire l'équité, ou rigidifie-t-elle au contraire les contributions, en construisant une fiction de l'équivalence générale voire de la proportionnalité entre les participants, les usages, les biens ?

Cette question encore sans réponse ne résout pas le problème de l'usage constant d'un bien/signe privé – l'euro – pour régler des usages communs, faire circuler ou accumuler des contributions.

Comme nous le disions plus haut, le régime de signes du commun est problématique. Le signe commun ne peut marquer un territoire d'appartenance sans devenir aussitôt exclusif, privatif. C'est pourquoi le signe commun doit être le signifiant neutre et trans-individuel qui n'est pas sans rappeler le σύμβολον (symbolon) grec. Il doit être un signe sans fonction, cette neutralité et cette a-fonctionnalité n'étant pas sans puissance. Ainsi du cube rouge placé à l'entrée de la Ferme, taillé dans la racine d'un platane.

Ce cube rouge s'inscrit clairement dans la filiation de l'avant-garde suprématiste qui refuse de considérer l'art comme un sous-système social. L'art est posé, dans le suprématisme comme acte qui touche la totalité sociale, impliquant les dimensions morale, économique, politique, juridique, esthétique...

Le cube rouge est le signe affirmatif d'un art s'émancipant du monde de l'art institué et de ses normes. Il n'est pas posé de façon monumentale, mais accompagne le nom même de la Ferme en tant que signifiant ouvert.

De même que le mouvement de culture anthroposophique issu de la dynamique rassemblée autour de Rudolf Steiner, le mouvement de culture suprématiste, comme d'autres avant-gardes a posé l'art comme forme de vie affectant la totalité du mode d'existence. Dans le cas de l'art anthroposophique, cela s'est traduit par la formation d'un art médical, d'un art agricole, d'un art pédagogique, d'arts architecturaux, chorégraphiques, picturaux, etc. Dans le cas du suprématisme, cela s'est traduit dans une refondation des formes en vue d'un monde sans objet, dans une architecture, un design, une école, etc.

Cet esprit de réforme de la vie est commun à ces deux avant-gardes. La formation du lieu de vie collectif de la Mhotte s'inscrit de façon plus ou moins explicite, dans cette filiation. Les artistes présents sur la Ferme (Bureau d'études) qui travaillent notamment à la (re)symbolisation du lieu sont bien conscients de ces enjeux formateurs des communs. Reste à définir encore comment et de quelle façon une grammaire sémiotique/symbolique pourrait être mise sur pied et appliquée dans les espaces, les objets matériels ? Comment pourrait-elle donner à entendre et à comprendre, au-delà de la signalétique et de la communication, des statuts et des usages, l'institution même du commun ?

Conclusion

La question de la matérialisation des utopies est difficile. Celle qui concerne l'utopie des communs ne l'est pas moins. Pour la traiter, nous avons essayé de construire un édifice théorique en superposant trois couches principales. En guise de fondations nous avons d'une part appréhendé les communs sous l'angle utopique, indissociable d'une praxis instituante et d'autre part utilisé la pensée d'Habermas qui se focalise sur l'agir communicationnel et le concept de monde vécu et qui

fait apparaître clairement les dangers des institutions et surtout les sources de ces dangers par la connaissance de leurs fonctions. Les réflexions sur la capacité de l'agir communicationnel à lutter contre la colonisation du monde vécu constituent le premier étage de notre construction. Elle comprend aussi la notion de dispositif et d'hypostases pour désigner la matérialité des communs capable de leur donner une certaine puissance. À partir de là, le deuxième et dernier étage de notre ouvrage comprend l'analyse des récits et de leur capacité à concaténer et re-concaténer les affects, à la manière des « props » de Walton, pour des utilisations dans des démarches artistiques (ou liés au design), afin de les inscrire ou les mettre en évidence dans la matière.

Cet édifice théorique n'a pas la même fonction que dans les publications habituelles des Sciences Humaines et Sociales. Alors que pour ces dernières les éléments théoriques et la méthodologie qui en découlent sont entièrement construits et utilisés par les chercheurs universitaires dans un milieu social extérieur à l'université, nous avons procédé différemment. Si la construction du cadre doit beaucoup au savoir accumulé par une pratique de recherche universitaire, ce cadre a été mis à l'épreuve des acteurs du commun soucieux de le transformer en un véritable outil pour mieux penser l'activité de la Ferme. Il y a donc eu dans un premier temps appropriation du savoir pour être en mesure de produire un ensemble de connaissances communes. Cette posture, exigeante doit être discutées dans de futurs travaux. Elle ouvre peut-être de nouvelles voies pour des travaux encastrés dans un milieu social et dont l'objectif est la construction de théories contingentes.

Elle a permis sur la Ferme de la Mhotte de générer un certain nombre de réflexions et de connaissances intéressantes. Elle confirme la complexité du problème de la matérialisation des communs tout en confirmant l'intérêt du concept de monde vécu et des différentes formes d'institutions pouvant le coloniser. Elle met également en évidence l'importance des récits, des lieux du cadre juridique et du régime de signe lié aux communs. Enfin, alors même que certains membres du commun ont pris conscience très tôt des dangers de l'institué, elle a permis une forme de balisage des pratiques ayant recours à cet institué matérialisé pour donner de la puissance à l'utopie des communs. Il semblerait que la période actuelle en ait besoin.

Bibliographie

Agamben G. 2014, *Qu'est ce qu'un dispositif ?*, Rivages poches

Arendt H. 2012, *L'humaine condition*, Quarto, Gallimard

Castoriadis C. 1999, *L'institution imaginaire de la société*, Point Essais

Citton Y. 2010, *Mythocratie – Storytelling et imaginaire de gauche*, Ed Amsterdam, 2010

Dardot, P. and P. Laval. 2014. *Commun, Essai Sur La Révolution Au XXe Siècle*. Paris: La Découverte.

Deleuze G. Guattari F. 1980, *Mille plateaux*, Minuit

Durkheim E. 1970, *La science sociale et l'action*, PUF, 1970

Godelier M. 1978, « La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologie », in *L'homme*, Tome 18, n°3-4. De l'idéologie, pp 155-188

Haber S. 2002, Ethique de la discussion et institutionnalisation in *La production des institutions*, Lazzeri C (ed), P U Franche Comté, pp 227-260

- Habermas J. 1987a, *Théorie de l'agir communicationnel*. Tome 1, Fayard.
- Habermas J. 1987b, *Théorie de l'agir communicationnel*. Tome 2, Fayard.
- Hatchuel A. 2006, Quelle analytique de la conception ? Parure et pointe en design, in *Le design – Essais sur des théories et des pratiques*, Editions de l'IFM, pp147-160
- Laville, J. L. 1994. *L'économie Solidaire Une Perspective Internationale*, Desclée de Bouver.
- Legendre P. 2001, *De la société comme Texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, Fayard
- Mannheim K. 1956, *Idéologie et utopie*, Librairie Marcel Rivière et Cie
- Ostrom E. 2009, « Pour des systèmes irrigués autogérés et durables. Façonner les institutions », *Coopérer aujourd'hui*, n°67, novembre
- Ricoeur P. 1983, *Temps et récit I, L'intrigue et le récit historique*, Seuil
- Ranciere J. 2000, *Le partage du sensible, esthétique et politique*, La Fabrique édition
- Sartre J P, *Critique de la raison dialectique*, Galimard, Paris, 1960
- Vial S. 2013, *L'être et l'écran*, PUF, 2013
- Walton K. L. 1990, *Mimesis as make believe – On the foundations of the representational arts*, Harvard