

Sociograph n°62

Sociological research studies

«Il était une fois la bioconstruction à Buenos Aires»

ou rendre visibles les utopies réelles comme alternatives
au capitalisme

Malaïka Nagel



**« IL ÉTAIT UNE FOIS
LA BIOCONSTRUCTION À
BUENOS AIRES » OU
RENDRE VISIBLES
LES UTOPIES RÉELLES COMME
ALTERNATIVES AU
CAPITALISME**

Malaïka Nagel

Sociograph n°62

Image de couverture : Bruno Collaud

Citation conseillée: Nagel, Malaïka (2023). *« Il était une fois la bioconstruction à Buenos Aires » ou rendre visibles les utopies réelles comme alternatives au capitalisme*. Genève: Université de Genève (Sociograph - Sociological Research Studies, 62)

ISBN: 978-2-940386-72-7

Publication sur Internet: www.unige.ch/sciences-societe/socio/sociograph

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES FIGURES	7
ACRONYMES	9
NOTES	11
 INTRODUCTION	 13
 MÉTHODOLOGIE	 19
UNE POSTURE RÉFLEXIVE SUR LES PRATIQUES DE PRODUCTION DE CONNAISSANCE	19
MA DÉCOUVERTE DE LA BIOCONSTRUCTION	25
La minga	27
Visite aux habitant-es des maisons auto-bioconstruites	30
La forme professionnelle et le travail rémunéré	32
 PARTIE 1 : PENSER LE CHANGEMENT	
 1. CAPITALISME : UN RÉSUMÉ CRITIQUE	 37
1.1. RECONNAÎTRE LE MODE DE VIE IMPÉRIAL COMME FREIN AU CHANGEMENT	37
1.2. HISTORICISER POUR DÉCONSTRUIRE	41
2. PENSER LE CHANGEMENT : EXPOSÉ CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE	47

2.1. UTOPIES RÉELLES : LA BOUSSOLE SOCIALISTE OU COMMENT PENSER LE CHANGEMENT SANS GRANDE THÉORIE	47
2.2. LES SOLUTIONS ÉTATISTES POUR CONTRER LE CAPITALISME	50
2.3. S'ADAPTER SANS CHANGER LES RAPPORTS SOCIAUX ÉTABLIS	53
2.4. LES MOUVEMENTS SOCIAUX : QUELLES PERSPECTIVES ?	56
2.5. REPENSER LE LIEN ENTRE INDIVIDUS, ENTRE HUMAIN ET NATURE, REPENSER LE TERRITOIRE	58
2.6. REDÉFINIR LES LIMITES ET LES LIBERTÉS	61
2.7. CONSOMMATION ENGAGÉE, CONSOMMATION POLITIQUE	63
2.8. CREER DES ALTERNATIVES	65
3. NOTRE APPROCHE ET NOS OUTILS POUR PENSER LE CHANGEMENT	69

PARTIE 2 : LA BIOCONSTRUCTION DANS LA PROVINCE DE BUENOS AIRES

1. DIAGNOSTIC AU SENS LARGE: CAPITALISME, ÉTAT, LEVIERS DE CHANGEMENT EN ARGENTINE	77
1.1. MODÈLES DE DÉVELOPPEMENT ET GLOBALISATION	77
1.2. L'ÉTAT ARGENTIN : LE CHEVAL SUR LEQUEL LES CITOYEN-NES NE PARIENT MÊME PLUS	80
1.3. MOUVEMENTS SOCIAUX ET ACTION COLLECTIVE EN ARGENTINE ET EN AMÉRIQUE LATINE	81
1.3.1. Tendances au fil de l'histoire	82
1.3.2. Action individuelle collective : la consommation engagée ou la négociation avec le marché	83
2. CONTEXTUALISER LA PRATIQUE	85
2.1. DIAGNOSTIC DES DÉFIS HABITATIONNELS : UNE REVUE DE LA LITTÉRATURE COMMENTÉE	85
2.1.1. Normes institutionnelles vers l'habitat écologique	85
2.1.2. Autoproduction et permaculture	86
2.1.3. Apports transdisciplinaires : quand les architectes, urbanistes et professionnel-les de la construction pensent les enjeux socio-environnementaux	89
2.1.4. La bioconstruction : une alternative intégrale	91
2.1.5. Risque de récupération par le marché conventionnel ?	93

2.1.6. Migration des classes moyennes et supérieures urbaines vers les milieux ruraux	95
2.2. PRÉSENTATION HERMÉNEUTIQUE DE LA BIOCONSTRUCTION DANS LA PROVINCE DE BUENOS AIRES	97
2.2.1. Il était une fois la bioconstruction	97
2.2.2. Acteur/trices engagé-es dans la pratique	100
3. ANALYSE DE LA PRATIQUE	107
3.1. PAR LA THÉORIE DES PRATIQUES SOCIALES	107
3.1.1. Les compétences et connaissances requises	108
3.1.2. Les normes et valeurs	111
3.1.3. Les arrangements matériels et structurels	116
3.1.4. Diffusion, recrutement et réflexivité	121
3.1.5. Individus ou collectivités ?	126
3.1.6. Concurrence et synchronisation des pratiques sociales, temporalités et rythmes de vie	127
3.2. À L'AUNE DU CHANGEMENT SOCIAL	130
3.2.1. Territoire et échelles sociospatiales	130
3.2.2. Dynamiques de pouvoir	135
4. ÉVALUATION CRITIQUE DE LA PARTICIPATION AU CHANGEMENT	139
4.1. CHANGEMENT DES LIENS AVEC L'ÉTAT POUR PENSER LA DÉMOCRATIE RADICALE	139
4.2. CHANGER LE RAPPORT AU CAPITALISME ET AUX MODES DE VIE IMPÉRIAUX	142
4.3. VISION DU CHANGEMENT	150
CONCLUSION	153
BIBLIOGRAPHIE	157
ANNEXE : COURTES BIOGRAPHIES DES PARTICIPANT-ES	163

TABLE DES FIGURES

Figure 1: Outil d'analyse d'une pratique alternative	71
--	----

ACRONYMES

SPT ou TPS : Théorie des Pratiques Sociales

NOTES

Bien que nous rédigeons ce travail en employant la forme impersonnelle qu'est la première personne du pluriel, nous emploierons la première personne du singulier lors de la présentation de notre posture et approche, ainsi que pour rendre compte de notre terrain. Nous estimons nécessaire qu'en ces deux occasions, la place et le point de vue du/de la scientifique soit pris en compte, tant dans le fond que la forme.

Étant donné la part importante de ressources bibliographiques lues dans leur langue originale, nous ne noterons pas à chaque citation « Traduit par l'autrice ». Afin d'identifier quels sont les textes dont nous avons traduit les citations, lorsqu'ils ne sont pas référencés en français dans la section bibliographie, cela indique que nous avons personnellement traduit les citations extraites.

INTRODUCTION

Dans la Province de Buenos Aires, les maisons de terre poussent comme des champignons. Tâches brunes et vertes sur fond gris, ces constructions s'inscrivent dans une exploration de nouvelles formes d'habiter dans un contexte capitaliste où l'enjeu habitationnel est au cœur des politiques urbanistiques et sociales portées le plus souvent par l'État. Pénurie de logement, bétonnisation excessive, consommation d'énergie peu efficiente, matériaux et substances toxiques et/ou à lourde empreinte carbone... : les solutions modernes de l'habitat semblent être caduques, d'après cette liste non exhaustive des problématiques qu'elles engendrent. En général, et au-delà des pratiques habitationnelles, la nécessité d'un changement social n'est plus à prouver. La relation que les humains entretiennent entre eux et avec la nature est source de destruction, d'inégalités et de souffrances. Bien qu'une communauté importante de chercheur/euses dénoncent les failles du capitalisme et s'engagent face à la crise sociale et climatique - à l'instar de Jason Hickel ou Julia Steinberger avec leurs recherches et activisme en économie écologique ou encore les chercheur/euses ayant contribué au rapport du GIEC, entre autres exemples - il est important de s'inscrire dans leur continuité. Penser le changement, pour les chercheur/euses, est un « exercice-miroir », devant s'accompagner impérativement de l'interrogation des pratiques académiques qui pourraient faire obstacle ou pire, contribuer au maintien d'un système injuste.

Nous tenterons dans ce travail de nous prêter à un tel exercice repensant les pratiques académiques et le rôle de chercheur/euses qui se doivent d'être critiques et conter les récits et expériences des personnes qui explorent les alternatives en répondant aux questions suivantes : *En quoi la pratique de bioconstruction contribue-t-*

elle à l'exploration d'alternatives au capitalisme ? En quoi ces alternatives participent-elles à la création d'utopies et au changement en réponse ou non à un contexte d'adversité ? Nous tenons également, comme question sous-jacente dont la problématique s'étend au long de ce travail, à penser le rôle de la recherche pour rendre visible ces alternatives et aux moyens mis en œuvre pour soutenir le changement social en tant que chercheur/euses des sciences sociales.

Pour ce faire, nous proposons un diagnostic de la domination du pouvoir étatique et économique sur les pratiques sociales, avec comme mise en bouche, une revue générale des critiques faites au capitalisme et des façons de penser le changement pour nous situer vis-à-vis de celles-ci. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons aux pratiques habitationnelles et de constructions de façon complexe en les incluant dans un nexus de pratiques en interaction. Puisque nous sommes convaincus que le changement social ne tient pas à l'élaboration d'un *master plan* (Wright, 2010), il nous faut contribuer à rendre visibles des pratiques alternatives qui explorent le champ des possibles. Nous traduirons et analyserons les résultats de près d'une année et demie d'observation participante (de janvier 2021 à avril 2022) et de rencontres avec des praticien-nés de la bioconstruction dans la Province de Buenos Aires. Aussi, depuis janvier 2020, date de découverte de ladite pratique lors d'un précédent voyage, nous avons pu explorer documentaires, page internet et autres lectures exploratoires pour nous imprégner du terrain afin de s'y rendre armé d'une curiosité plus aiguë et pour identifier les lieux et moyens d'y accéder.

Pour rendre visible les alternatives et évaluer leur participation à la création d'utopies réelles, nous proposons un outil d'analyse basée sur la théorie des pratiques sociales, qui permet de comprendre les pratiques quotidiennes prises dans des structures te-leo-affectives, soit le cadre normatif, matériel et les compétences et connaissances de l'action (Schatzki et al., 2001 ; Reckwitz, 2002 ; Shove et Pantzar, 2005 ; Warde, 2005 ; Dubuisson-Quellier, 2009, 2013 ; Sahakian et Wilhite, 2014 ; Anantharaman, 2016, 2018). La pratique de bioconstruction s'exprime comme une alternative à des modes de construction conventionnels, mais pas seulement.

Certes, explorer et développer les techniques de construction est un motif fondamental tant pour les praticien·nes que pour penser des alternatives matérielles à la production de l'habitat telle que nous la connaissons. Cependant, ce travail tâche de mettre en lumière les dynamiques sociales indissociables de ladite pratique. Ainsi, nous avons prêté une attention toute particulière aux moments d'échanges et aux interactions conviviales, dont la « minga » est presque l'allégorie. La minga est une pratique précolombienne présente dans toute la région andine. C'est le terme quechua « minca » qui désignait un travail collectif (sur base volontaire) moyennant une réciprocité des échanges pouvant s'exprimer sous diverses formes. En Argentine, le terme minga matérialise toujours le travail collectif volontaire, sans impliquer nécessairement une communauté, puisque les participant·es peuvent être occasionnelles ou de passage et ne pas avoir entretenu de lien préalable avec les personnes bénéficiant dudit travail. Un village ou voisinage qui participe à la construction d'un espace commun ou but collectif comme une école ou un espace d'échange à destination de toute la collectivité, des voisin·es qui se rendent à tour de rôle chez les autres pour unir leurs forces et connaissances pour construire leurs maisons respectives ou encore un individu qui reçoit l'aide des participant·es en échange de la transmission de connaissance, un repas ou un simple cadre de convivialité avec la promesse implicite d'aide future... La minga s'exprime aujourd'hui sous plusieurs formes. Outre les mingas, bioconstruire entend des moments de convivialité dont les riches échanges ont nourri ce travail, à l'instar de repas partagés, des échanges musicaux et verbaux pendant l'activité constructive, le maintien de liens via WhatsApp, dormir sur place, faire un feu... Nous avons pu témoigner de plusieurs outils et médiums de coordination permettant le rassemblement des praticien·nes (expert·es ou fraîchement recruté·es) autour d'un tel ouvrage: Instagram, WhatsApp, bouche-à-oreille, voisinage, hasard d'un·e passant·e intrigué·e, en engageant une équipe de travail sporadiquement ou en déléguant la mission de construction à un·e bioconstructeur/trice... : bioconstruire est un mélange d'activités spontanées et organisées. Nous avons nous même participé à une première minga sur invitation

d'une connaissance, puis par effet boule de neige, nous avons pu prendre part à diverses mingas, à des équipes de travail, à des formations et ateliers, pénétrer des réseaux de voisinage, rendre visite à des habitant-es de maisons bioconstruites, partager des moments de fête et convivialité, etc. en nous laissant guider par notre curiosité et les contacts qui se multipliaient plus nous entrions dans la pratique.

Dans le cadre d'un diplôme complémentaire à l'Université de Buenos Aires, nous avons eu l'occasion de suivre le cours magistral de Vanessa Ciolli¹, docteure en sciences sociales et spécialiste en économie sociale et développement local. Dans une de ses lectures, elle offrait une réflexion sur les outils et concepts mobilisés par les mouvements sociaux et personnes impliquées dans des pratiques tournées vers le changement. D'après elle, l'expérience sociale commune – ou l'épreuve pour reprendre les termes de Martucelli – des argentín-es au XXI^e siècle, dans un contexte de crise sociale, économique et politique, a permis l'identification de problèmes et défis sociaux auxquels la société doit faire face (et qui représente l'étincelle à la source d'un désir de changement) ainsi que les comportements qui en découlent : ainsi, la recherche de réponses alternatives de subsistance répond au problème de chômage et pauvreté, les pratiques d'aide mutuelle et solidarité répondent au besoin d'accompagnement pour traverser des difficultés communes et à la conviction que la participation démocratique - au sens du pouvoir social de Wright (2010) - est un outil pour garantir l'égalité et la liberté, le tout en revalorisant et formant des espaces de sociabilité à échelle territoriale et de proximité. Donc d'après Vanessa Ciolli, la recherche d'alternatives est une réponse à la crise des conditions de vie de la population. Avec une lecture à échelle des pratiques sociales, il semblerait que la bioconstruction est une pratique qui rentre dans ce cadre. En effet, elle permet de construire un habitat avec des matériaux recyclés, simples, peu

●
¹ Lecture par Vanessa Ciolli, lors du 7^e module du diplôme complémentaire “Movimientos Sociales, Derechos Humanos y Resistencia frente al Neoliberalismo” à l'Université de Buenos Aires, 2021.

chers voire gratuits, dans le but de dépendre peu ou pas du tout de l'énergie distribuée par les chaînes d'approvisionnement privées ou étatiques. Elle crée de l'emploi puisque des acteur/trices se spécialisent dans la construction naturelle— souvent après avoir débuté en autoconstruisant leur foyer — et créent des équipes de travail dans le cadre de coopératives ou dans des équipes de travail qui rassemblent des bioconstructeur/trices autoproclamé-es.

MÉTHODOLOGIE

UNE POSTURE RÉFLEXIVE SUR LES PRATIQUES DE PRODUCTION DE CONNAISSANCE

Je m'inscris dans une perspective critique des sciences sociales. Pour rompre avec le paradigme positiviste, il est important de rappeler que je me compromets, mobilisant ma conscience sociologique et éthique, à être objective. Néanmoins, comme le suggèrent la plupart des approches critiques, mais surtout la théorie du « stand point of view », être neutre serait une fiction ; mes observations et réflexions étant situées dans mon contexte de vie et mes expériences. Je suis une femme, blanche, née en Suisse, mais héritière du passé migratoire de ma famille espagnole et j'ai grandi dans un quartier populaire satellite de Genève. Comme beaucoup de personnes de ma génération (nées dans les années nonante), je suis féministe, végane, et milite contre le réchauffement climatique et pour la protection de l'environnement. Au moment de relever des observations sur le terrain, de poser des questions, d'analyser les résultats, de sélectionner la littérature, etc., je porte ce bagage personnel qui exerce une influence sur ma vision du monde. Je m'engage cependant à traiter mon terrain avec la plus grande objectivité possible, pour comprendre les contradictions et les forces de la bioconstruction, contribuer aux référencements et analyses d'alternatives, et participer à une nouvelle tradition académique critique avec l'intention de produire de la connaissance qui serve de référence à la transformation du savoir et des actions écologiques, comme le suggère Muñoz-Villarreal (2018). Au-delà de reconnaître le point de vue depuis lequel le/la scientifique entreprend sa recherche, il est important de clarifier comment iel perçoit son rôle. Pour Brand et Wissen (2017), il s'agit de visibiliser et systématiser les expériences avec une lecture autocritique

productive, optimiste, et empathique envers ce qui est ou ceux/celles qui sont vulnérables. Dans cette perspective, et dans la continuité des sciences sociales critiques latinoaméricaines, je m'engage à repenser la monoculture de la science, qui invisibilise certains objets et sources de savoirs. Sousa Santos (2006) propose de se défaire de cette tradition épistémicide, en imaginant l'évolution des sciences dans le cadre d'une écologie des savoirs : il ne s'agit pas de réfuter la science, mais de l'intégrer comme une des sources de savoirs, en dialogue avec les autres, tourner vers l'intervention (une sorte d'investigation-action), créer de nouveaux espaces non étatiques pour débattre ; d'après Leff (2017), c'est donc un double mouvement qui est nécessaire avec d'un côté l'extension des savoirs créés dans l'académie (afin qu'ils ne profitent pas uniquement à son cercle fermé et privilégié) et de l'autre, l'intégration de savoirs non académiques, puisque « la vérité » n'est pas seulement patrimoine de la science moderne (Noguera de Echeverri & Giraldo, 2017).

L'écologie politique en un encadré (Leff, 2017)

Cette discipline naît d'abord en Angleterre, dans les années 1960, comme réaction académique aux nouveaux débats sociaux sur les questions environnementales : influencé par le marxisme et le contexte critique dans lequel elle se développe, elle propose une approche post-structurale, déconstructiviste, post-constructiviste, postcoloniale, anti-essentialiste et transdisciplinaire au croisement entre géographie, sociologie de l'environnement, anthropologie, économie écologique et économie politique. La rationalité économique est le principal objet de critique. Ledit courant se considère comme étant académique, mais également activiste, à l'instar de l'écoféminisme, l'écologie sociale, l'écomarxisme, rompant avec le paradigme positiviste quant à la position des chercheur/euses. L'écologie politique latino-américaine est similaire, mais elle reproche néanmoins à sa version anglo-saxonne son manque de communication avec la sociologie environnementale (sa voisine), au risque de former un cluster académique. La version latino-américaine accentue la nécessité d'une approche critique et transdisciplinaire pour sortir des solutions politiques binaires (gauche-droite) (Carrizosa Umaña, 2017). Aussi, elle invite à reconnaître la validité d'autres sources de savoir, afin de leur pourvoir une légitimité et une visibilité similaire au savoir produit par les « intellectuel·les ». L'écologie politique latino-américaine est un appel à l'imagination sociologique pour repenser le monde depuis la politique des savoirs : au-delà de l'étude des conflits socio-environnementaux, c'est un engagement théorique et historique pour repenser le monde des possibles en faisant communiquer les « schémas théoriques de compréhension, les imaginaires sociaux et le mode de vie des acteurs sociaux » (Leff, 2017, p. 146)

L'approche critique latino-américaine ou l'écologie politique latino-américaine rappelle l'importance d'une lecture décoloniale. Ainsi, je tiens à clarifier ma posture en tant qu'européenne blanche dont le terrain de recherche se situe en Amérique Latine. Je ne considère pas les expériences vécues que j'ai pu observer comme matière première d'analyse du savoir occidental : mon intention est de donner la voix à l'innovation démocratique, la production et la consommation non capitaliste pour rendre visible des expériences sociales riches, et j'inclus donc dans ma revue de la littérature des sources transdisciplinaires et de production tant des Nords que des Suds globaux. Je procède également via la littérature, à la déconstruction du système capitaliste et étatiste qui s'est imposé globalement, comme l'avait déjà fait, par exemple, Marx et Foucault, à la différence que mon objectif est de participer également à la reconstruction en pensant les pouvoirs d'action et les potentiels de changement. Comme le relève Levitas (2017, p.3) « toutes les discussions autour d'un futur meilleur sont normatives et de ce fait, produisent des déclarations évaluatives sur ce qui est désirable », rompant avec la tradition scientifique occidentale séparant les pensées et la science des sentiments et prises de position, pour laisser plus de places à l'imagination, au jugement et à la projection d'utopies. « L'approche utopique nous permet non seulement d'imaginer à quoi pourrait ressembler une société alternative, mais aussi d'imaginer ce que l'on pourrait ressentir en l'habitant » (ibid). C'est pourquoi, nous réfutons donc les pratiques de savoir positiviste et préférons une approche expérimentale où les pratiques sociales analysées sont une source d'apprentissage et ne sont pas jugées et préférons inclure des apports de sources disciplinaires multiples. En ce sens, nous nous inscrivons dans une démarche de la « sociologie herméneutique critique », comme présentée par Schnettler (2002) dans son essai :

« Le sens commun a l'habitude, pour des raisons pragmatiques, de supposer une signification (explicable) aux phénomènes observés ou de les rejeter comme "sans signification" et de leur dénier toute valeur explicative. En accord avec le postulat de la génération de l'interprétation la plus improbable, l'avantage de la recherche sociologique

herméneutique consiste dans le fait que le « non-sens qui détermine les situations sociales » (Berger, 1969) peut également être étudié systématiquement et ne reste pas confiné, comme pour le sens commun, dans un mysticisme obscur et nébuleux. Cette capacité à découvrir les motifs de l'absence de sens est sans doute l'un des grands avantages de la sociologie herméneutique de la connaissance par rapport aux autres courants d'analyse sociologique. »

Un ami argentin, connu lors d'un voyage sur ledit territoire un an plus tôt, m'a introduit dans des espaces de pratique de bioconstruction de la Province de Buenos Aires. Il m'invite à ma première « minga » où j'explique aux personnes présentes que je participe tant par intérêt personnel que par curiosité sociologique, et leur donne quelques détails sur mon projet de mémoire. Je n'ai pas eu besoin de leur occulter ma question de recherche n'en ayant moi-même pas encore fait le dessein. Je voulais d'abord m'imprégner du terrain, « faire la somme des curiosités » pour ensuite jeter mon dévolu sur l'une d'elles. C'est là où commence ma phase d'observation participante à semi-découvert. J'utilise ce terme puisque certaines des personnes étaient présentes lorsque j'ai présenté la raison de ma présence alors que d'autres ne découvriront que plus tard, lors de discussions informelles, qu'en plus d'être une participante comme une autre, j'étais aussi une sociologue en observation. Loin de les offusquer, ils étaient heureux/euses de savoir que la bioconstruction faisait l'objet d'une recherche et que cette pratique dépassait les limites continentales. Après avoir participé à plusieurs mingas entre Buenos Aires et La Plata, et avoir intégré le groupe Whatsapp sur lequel, tant les organisateur/trices que les participant-es échangeaient sur les nouvelles liées à la bioconstruction, la permaculture, et les prochaines journées de travail collaboratives, j'ai été invitée à rejoindre une équipe de travail en tant que maçonnerie (rémunérée), ai participé à plusieurs formations-ateliers sur plusieurs jours où par effet boule-de-neige, j'ai pu m'entretenir avec d'autres praticien-nés. J'ai été ajoutée à d'autres groupes Whatsapp, ai établi d'autres contacts me menant à participer et observer cette pratique près d'Escobar et dans la région du sud de

Mar del Plata, où j'ai pu suivre la démarche de construction d'une maison dès la première pierre pour en observer les enjeux au plus près.

Ce double rôle - chercheuse et participante - créer un jeu duel qui m'a permis d'entrer dans l'intimité des motivations, d'observer les détails, les interactions, de relever les discours, de comprendre les conflits, les réseaux, les stratégies des acteur/trices plus en profondeur, sans la transformation liée à la forme discursive et narrative par désirabilité sociale. La qualité immanente de cette proximité représente une limite pour une sociologie qui se veut distanciée et impartiale. Je la prends plutôt comme un défi en tant que chercheuse et une opportunité d'être au plus proche de la pratique pour « Osciller entre un observateur participant et un participant observateur (Kawulich, 2005), aller au-delà de la désirabilité sociale et commencer à déduire les tensions sous-jacentes aux apparences. » (Cancino, 2018, p.66). Du fait de ma longue participation, la plupart des praticien-nes ont interagi avec moi pendant plusieurs jours, semaines voire mois (de façon consécutive ou occasionnelle). Il était donc difficile de ne pas leur présenter mes valeurs (ex : je suis végane et au moment du repas, tout le monde le découvrirait). Je pense néanmoins que les praticien-nes n'ont pas accommodé leurs discours par désirabilité sociale pour autant, le temps long de nos interactions rendant cette tâche difficile. De plus, iels ne s'adressaient pas seulement à moi, mais interagissaient aussi avec d'autres personnes. Témoigner de leurs actions m'a aussi permis de discerner ce qui était de l'ordre du discours et ce qui était de l'ordre de la pratique. Je me suis attelée à verbaliser l'importance de ne pas nous juger (entre nous ou nous-mêmes) en tant qu'acteur/trices dans un système qui laisse peu de marge de manœuvre. Mon but était de créer un climat de confiance et d'écoute réflexive pour permettre aux répondant-es d'embrasser leurs contradictions pour penser ensemble le changement.

J'ai pris note de mes observations (usant de mes cinq sens) et échanges informels dans un petit cahier de terrain ou dans les

notes de mon téléphone, tâche parfois difficile lorsqu'on participe à la pratique les mains dans l'argile. À chaque rencontre, j'ai relevé le nom de la personne et son profil (d'après les informations que j'avais pu obtenir après notre échange) dans un fichier Excel dont je me suis aussi servi comme repère pour les noms d'emprunt attribué au praticien-nés (noms que certain-es ont choisi eux/elles-mêmes). J'ai aussi recontacté certain-es praticien-nés par Whatsapp ultérieurement, puisqu'ils m'avaient donné leur numéro de téléphone m'assurant que je pouvais les recontacter si besoin, en leur posant quelques questions ouvertes complémentaires auxquelles ils m'ont répondu par notes vocales que j'ai ensuite retranscrites. C'est donc de janvier 2021 à avril 2022 que j'ai pu suivre l'évolution des praticien-nés dans la bioconstruction et prendre part à ces observations. Les moments de construction sont des moments riches où les personnes qui y prennent part échangent entre elles à propos de la pratique, mais aussi sur leur vie et leurs valeurs, créant une sorte de *focus group* pouvant s'astreindre de mon intervention.

MA DÉCOUVERTE DE LA BIOCONSTRUCTION

En janvier 2020, lors de mon premier voyage en Argentine, je rencontre des voyageur/euses qui me racontent vivre en étant volontaire dans des auberges de jeunesse ou projets communautaires, où ils sont nourri-es et logé-es. Ils maintiennent ce mode de vie sur de nombreuses années, leur permettant d'étudier, ou exercer un métier de l'art sans que la pratique d'un travail alimentaire n'entre en concurrence avec le développement de leurs aspirations artistiques. Plusieurs m'ont raconté avoir séjourné dans des éco-villages comme bénévoles et avoir pratiqué la bioconstruction, leur faisant découvrir un mode de vie sédentaire qu'ils pourraient envisager dans un futur proche. C'est pendant l'année de confinements successifs liée à la COVID-19 que j'ai pu m'informer sur la pratique par internet (comptes Instagram, documentaires, chaînes YouTube...) mettant souvent l'accent sur l'aspect technique de la bioconstruction ou sur le mode de vie des personnes

organisées en coopératives et écovillages. C'est seulement en janvier 2021, une année après, que je peux retourner sur le continent, dans le but de m'essayer à l'exercice de bénévolat dans des lieux accueillant les pratiques de bioconstruction, mais sans savoir par où commencer ni où me diriger. C'était sans compter sur Emilio, un Argentin rencontré lors de mon précédent voyage, qui m'accueille chez lui lors de mon arrivée à Buenos Aires. Il a lui-même découvert cette pratique par hasard, pendant le confinement qui bouleversera ses pratiques quotidiennes puisque l'entreprise de distribution électrique dans laquelle il travaille limite ses activités : il construit alors son potager avec quelques ami-es sur la terrasse de la maison dans laquelle il vit en colocation avec 2 autres personnes, en plein centre urbain. Le processus de réflexivité sur ses pratiques de consommation débute et il commence à consommer un panier de fruit et légumes bio, livré chez lui. C'est là qu'il rencontre Amir, revendeur des paniers de légumes de l'UTT², qui l'invite à participer à une minga de bioconstruction le week-end même. C'est le coup de foudre pour lui et les autres participant-es qui sont aussi arrivé-es là par bouche-à-oreille et avec la volonté de retrouver des espaces sociaux de partage après avoir été enfermés chez soi pendant de longs mois. Iels se lient d'amitié en participant successivement à la construction de la maison de Wayra Chasquí puis d'Ernesto et Noé, à une heure de la capitale.

Le 17 janvier 2021, je prends donc la route avec Emilio pour participer à ma première minga, chez Ernesto. Cette expérience m'a permis d'élargir mon panorama et a donné lieu, par effet boule de neige, à ma rencontre avec une multitude de personnes et de formes de la pratique de bioconstruction, soit :



2 Union des Travailleur/euses de la Terre.

<https://uniondetrabajadoresdelatierra.com.ar/>

1. La forme communautaire : la minga
2. La rencontre avec des habitant-es de maison autoconstruites et la visite de celles-ci
3. La forme professionnelle, le travail rémunéré et les espaces de formation

Je n’aborderai donc pas en détail dans ce travail les écovillages ou les coopératives organisées en réseaux, qui sont déjà l’objet de nombreuses recherches dans la littérature. Toutes ces formes s’entrecroisent et ne sont pas des catégories exclusives, mais plutôt des lieux ou groupes sociaux qui m’ont permis d’observer certains enjeux de la pratique de bioconstruction. Géographiquement, les lieux sur lesquels je me suis rendue sont dispersés dans la Province de Buenos Aires plus ou moins proche de la capitale : à Villa Elisa et City Bell (périphérie de La Plata), à Escobar (Nord de la Province de Buenos Aires), ainsi que dans des espaces peu urbanisés se situant entre Mar del Plata et Miramar (Chapadmalal et El Bosque).

LA MINGA

Dans un contexte d’adversité (exclusion, absence ou dysfonctionnement des appareils étatiques et institutionnels, crise sociale en environnementale), la minga est une pratique émancipatrice (Obando, 2015), définie comme étant

« le soutien dans un travail ou une tâche et la rétribution non monétaire de celui-ci, de telle sorte que la partie qui reçoit le soutien dans l’exécution d’une tâche le rende dans la même journée, avec de la nourriture ou l’enseignement d’une technique et/ou, par la suite, en collaborant avec la personne qui l’a fourni. » (Cancino-Pérez, 2021, p.5).

Il est vrai que des logiques maussiennes – de don et contre-don – sont implicites : les personnes qui autoconstruisent leur maison et organisent une minga reçoivent de l’aide dans

l'accomplissement d'une tâche (souvent, c'est une tâche simple et accessible qui est planifiée pour ce jour-là) et pourvoient en échange une introduction ou une transmission de connaissances sur la construction naturelle. Les participant-es sont souvent des personnes intéressées à autoconstruire leurs propres maisons dans un futur plus ou moins proche et savent qu'iels pourront compter postérieurement, au-delà de leur apprentissage lors de la minga, des conseils et éventuels coups de main, tant de la personne pour qui elles ont effectué la tâche que des autres participant-es. Chez Ernesto, Noé et Wayra Chasquí de La Plata, Emilio et les voisines de Chapadmalal, David, Maria, Fina et Gero (Escobar), le lien est d'ailleurs maintenu via des groupes Whatsapp qui deviennent des canaux pour alerter des futures mingas, poser des questions techniques, s'informer des formations, ateliers et événements liés à la pratique de bioconstruction. Cette notion d'échange n'a jamais été mentionnée explicitement, et n'est pas vécue comme une obligation. Cependant, ce rapport de réciprocité est un facteur incontournable dont j'ai pu mesurer l'importance le jour où il a fait défaut. Cecilia, bien qu'elle ait conçu et prenne part à la gestion de son chantier, elle n'autoconstruit pas sa maison puisqu'elle fait appel à l'équipe d'Ernesto et leurs compétences. Après avoir emménagé dans sa maison et lorsqu'il ne restait que quelques finitions, pour stabiliser sa situation financière, elle a décidé de réduire les frais liés à la construction et a convenu avec Ernesto de réduire les missions rémunérées qu'elle lui confiait. Seulement, en parallèle, elle a demandé à des membres de l'équipe de bioconstructeur/trices de l'aider à organiser une minga, bénévolement, pour avancer tout de même la construction. Un malaise s'est tout de suite fait ressentir. Les bioconstructeur/trices se sentaient utilisées. Une d'entre elleux, Marta, me confie être déçue, car elle ressent un lien d'amitié fort avec Cecilia, mais que cette situation la faisait douter sur ses intentions :

« Aider quelqu'un qui ne sait rien de la construction naturelle ne me dérange pas, si cette personne participe aussi à d'autres mingas, ou est présente pour le groupe dans un autre contexte, mais là ! Tu as déjà vu Cecilia participer à

des mingas ? Même chez Wayra Chasquí l'autre jour, après sa fête, alors qu'on était juste à côté, elle n'est même pas venue partager le repas. Des fois j'ai des doutes si c'est pas par intérêt... La minga c'est pas juste du travail gratuit, il faut s'intéresser au groupe aussi, ... on passe trop des bons moments avec elle, mais si tu regardes, c'est que chez elle. Je sais pas, je pense elle se rend même pas compte en fait, elle a juste pas compris la dynamique... » (Marta, notes de terrain, septembre 2021).

Ernesto a pu résoudre les tensions découlant de cet épisode en explicitant les logiques implicites et a proposé à Cecilia de donner un « atelier enduit de boue » où les participant-es paieraient une petite somme d'inscription au formateur tout en contribuant indirectement à l'avancement des travaux.

La définition de minga comprend la notion de service à la communauté : écoles, réfectoire commun, améliorer l'état de la route, etc. Ce critère ne s'observe pas de façon évidente lorsqu'il s'agit de participer à la construction d'une maison individuelle, sauf peut-être en appréhendant la communauté en son sens plus large : la communauté se construit alors « dans le tissage d'idéaux autour d'un élément commun, idéaux immergés dans un espace, un temps ou en une problématique à résoudre, interpréter et transformer, puisqu'elle partage un héritage social commun » (Obando, 2015, p.88). Cela fait d'ailleurs écho aux fonctions de la minga, que relève Cancino-Pérez (2021, p. 6) : « Ainsi, la minga remplit un certain nombre de fonctions, notamment le renforcement du tissu social et du sens de la communauté, la production d'échanges de connaissances et l'accès gratuit ou à faible coût à des ressources qui seraient autrement coûteuses ou inaccessibles. ». Le tissu social est notamment consolidé par la convivialité au cœur des mingas, se matérialisant par le partage d'un repas canadien ou concocté par l'hôte, la désignation d'une personne qui sert le mate dit « ouvrier » puisqu'il circule entre les mains argileuses des participant-es, la participation de familles et d'enfants et la musique qui rythme allègrement le travail. Amir s'émeut lorsqu'il mentionne ces moments de partage :

« Je dis minga et j'ai le wiphala dans la tête, tu vois, comme quelque chose où tous les individus s'approchent les uns³ des autres et quelque chose se passe. Quelque chose de beau à regarder, comme un réseau⁴, quelque chose de super beau qui se génère, entre la diversité que nous sommes, on échange et partage de tout près, quelque chose de la minga qui a énormément de sens. Si je devais faire ma propre maison, je baserais tout sur la minga comme Wayra Chasquí, ...quelque chose de tout ça me convoque. (...) nous sommes en train de travailler avec nos cœurs, il y a des cœurs entre ces humains, il y des personnes et quand il y a des affects, il se passe quelque chose de plus grand... je ne sais pas... ça, je voulais faire ressortir que quelque chose de beaucoup plus fort se passe, c'est le réseau pour moi, et nous retrouver, mettre les mains dans l'argile, nous voir » (Amir, entretien Whatsapp, décembre 2021)

VISITE AUX HABITANT-ES DES MAISONS AUTO-BIOCONSTRUITES

J'ai eu le privilège de visiter de nombreuses maisons terminées, partiellement terminées ou en chantier. Les personnes ayant auto-bioconstruit leur maison sont toujours enthousiastes à l'idée de la faire visiter, en l'ouvrant à de simples curieux/euses (qui ne prennent pas part à la pratique, mais sont surpris par le type de bâti) et aux personnes déjà initiées à la bioconstruction et désireuses de voir sa mise en application. Emilio connaît beaucoup de voisins-es de Chapadmalal, et iels sont nombreux/ses à avoir fait leur propre maison, en s'entre-aidant. Emilio partage un petit bout de terrain avec son père à Chapadmalal, sans prétendre pouvoir y construire



³ Dans les extraits d'entretiens ou de notes de terrain, j'utilise la forme inclusive seulement lorsque la personne en question le fait, pour être le plus fidèle à son langage.

⁴ Amir utilise le mot « red » en espagnol, traduisible comme un « réseau » mais qui a un sens plus chaleureux dans ce contexte, mettant en avant la force des liens entre les personnes concernées.

quoi que ce soit par manque de moyens. Cet achat était une stratégie face à l'inflation : ils avaient tous deux eu un mandat sur le tournage d'un film (Emilio comme électricien) et devaient investir la somme perçue avant qu'elle ne se dévalue. Sa rencontre avec les voisin-es de Chapadmalal est presque simultanée à son initiation à la bioconstruction chez Ernesto, Noé et Wayri Chasquí à La Plata. Après avoir participé à la minga de Martin et de Salva et visiter les maisons déjà habitées de Salem, Arturo, Martin, Gabina, Fernando et Elena, éparpillées aux alentours de Mar del Plata, il est bouleversé par cette découverte. Ses nouveaux/elles ami-es l'encouragent à se lancer sur son propre terrain et lui assurent conseil et entre-aide. Emilio m'a donc introduit à ce petit réseau informel de Chapadmalal me permettant d'observer la pratique de bioconstruction sur un temps plus long, une fois que les maisons sont terminées, et percevoir en quoi cette pratique dépasse le moment de la construction. J'ai aussi pu suivre de près la construction de sa propre maison, dès la première pierre : le design imprécis sur feuilles de brouillon revu et corrigé par des copains et copines autour d'une pizza, sa recherche d'aide et conseils, son vécu de l'autoconstruction, l'épreuve du climat, sa recherche de ressources et matières premières, ses échecs et apprentissages, ses mingas et réseaux sociaux mobilisés, les moments où il décide de faire appel à l'équipe de la coopérative du coin de façon rémunérée pour booster l'avancement des travaux et soulager la lourdeur de certaines tâches, son déménagement sur le terrain alors que la maison était loin d'être terminée, en comptant sur l'accompagnement de ses voisin-es qui lui prêtent douches et cuisine et celle d'un-e bénévole pendant 5 mois etc. En quelques mots, j'ai pu observer des contextes et écouter des parcours de vie de personnes pratiquant la bioconstruction, me permettant de comprendre les implications de ladite pratique sur un temps long et d'en saisir les interactions avec d'autres pratiques.

LA FORME PROFESSIONNELLE ET LE TRAVAIL RÉMUNÉRÉ

Au-delà des rapports réciproques et de la construction sur base volontaire, il existe aussi des équipes de bioconstructeur/trices plus ou moins organisé-es dont le travail est rémunéré. À Chapadmalal, c'est la coopérative Caminantes qui est la plus connue. Elle formalise les rapports de travail, s'assurent de la cotisation auprès d'assurances sociales et se porte garante de la qualité des travaux effectués. Il existe aussi des équipes plus informelles comme celle de Roberto, dont l'équipe se compose majoritairement de jeunes de la zone sans perspective professionnelle, de bioconstructeur/trices, et du renfort occasionnel de personne ayant autoconstruit leur maison. Il faut savoir que le titre de bioconstructeur/trice est souvent autoproclamé et renvoie le plus souvent à l'expérience de la personne dans la bioconstruction. Ernesto est bioconstructeur : il est rémunéré pour construire des maisons, du design à la pose de la dernière catelle de la cuisine. Marta est bioconstructrice : elle est convoquée depuis deux ans par Ernesto et se forme continuellement avec lui. Elle travaille parfois pour David, Wayra Chasquí ou Pedro qui la convoquent pour faire des enduits de boues qui n'ont plus de secrets pour elle. Ils participent tous deux à des formations continues et des ateliers. Être bioconstructeur/trice renvoie donc plus au fait de vivre de la pratique de bioconstruction plutôt qu'au niveau de connaissance ou de formation des personnes.

La bioconstruction en tant que technique n'est pas une nouvelle pratique puisque de nombreuses civilisations à travers le monde usaient déjà l'argile, la paille, et le bois et tout autre matériau naturel non transformés à disposition dans leur environnement direct. C'est le cas en Argentine, où beaucoup de maisons au nord du pays sont encore faites en terre. Cependant, la pratique de bioconstruction est plutôt récente, et découle d'une volonté de légitimation par l'usage de méthodes scientifiques permettant de systématiser des techniques adaptables à chaque terrain. Elle est portée par des précurseur-es, dont les plus cités par les

participant-es de ma recherche sont Gernot Minke (architecte allemand), Jorge Belanko (maçon argentin, chercheur et formateur dans les techniques de bioconstruction) et Michael Reynolds (architecte étasunien). J'ai pu rencontrer Natasha Hugon qui m'a présenté le contexte académique de la bioconstruction, des chercheur/euses clé (elle m'a surtout nommé Rodolfo Rotondaro), des institutions participant à la recherche, dans le but d'échanger sur les pratiques des institutions d'architecture et construction conventionnelle. Après une minga, autour d'un feu de camp, Emilio me partageait ses réflexions :

« Ma famille vient de Santiago del Estero, et les maisons là-bas sont presque toutes faites comme ça, enfin celles de la campagne. Mais c'est normal pour eux tu vois ? Ils appellent ça un rancho⁵, fait avec ce qu'ils ont. D'ailleurs quand j'ai dit à ma tante qui a grandi là-bas, mais qui vit la vie de la ville à Buenos Aires maintenant, elle était presque désolée pour moi, elle voulait s'endetter pour me prêter de l'argent pour que je fasse une maison normale. Enfin tu vois je pense que si les gens de là-bas avaient accès à des briques et du ciment, ils feraient leur maison avec et pas en terre. Après moi je ne sais pas, c'est qu'une hypothèse, faudrait aller là-bas pour savoir, mais je pense que la bioconstruction c'est pas ce qu'ils font eux, même si nos techniques se ressemblent, eux c'est pas une alternative tu vois. Ce qu'on fait nous c'est un peu une technification, peut-être parce qu'on est proche des villes, on crée des méthodes et on rend tout ça scientifique presque. » (Emilio, Notes de terrain, mai 2021)

Malgré la volonté d'entrer en concurrence avec des pratiques de construction conventionnelle et l'existence d'échanges marchands, c'est souvent dans un cadre informel, basé sur la confiance et la réciprocité que les rapports sociaux s'expriment. Les

●
⁵ « El rancho » dans l'argot argentin donne au bâti une connotation de l'ordre de l'improvisation, non-ostentatoire, qui remplit sa fonction avec les moyens à dispositions (souvent précaires), renvoyant souvent à l'habitat des personnes travaillant dans les champs

bioconstructeur/trices ne possèdent pas (nécessairement) de diplôme ou de papiers prouvant leurs qualifications et iels se forment par intérêt personnel. Aussi, les personnes dans le rôle de client-es leurs délèguent des tâches dont l'assurance de la qualité repose sur les rapports interpersonnels, la recommandation par des ami-es, après avoir vu le travail desdits bioconstructeur/trices en personne, sur Instagram, ou lors de mingas. J'ai aussi assisté personnellement à des ateliers de bioconstruction qui m'ont permis d'élargir mon panorama. En effet, j'ai pu écouter les témoignages des formateur/trices, connaître les participant-es et leurs motivations, et observer les dynamiques sociales lors de ces échanges, souvent sur plusieurs jours et où la convivialité a également une place de choix.

PARTIE 1 : PENSER LE CHANGEMENT

1. CAPITALISME : UN RÉSUMÉ CRITIQUE

Pour « penser le changement », Wright (2010) proposait d'établir un diagnostic avant de construire des alternatives formatrices d'utopies réelles (cf. Chapitre 2.1). Nous proposons donc une lecture critique du capitalisme avant de procéder à la présentation des théories et initiatives qui pensent le changement, puisque nous considérons qu'elles sont toutes part de l'éventail de postures en réaction aux failles dudit système.

1.1. RECONNAITRE LE MODE DE VIE IMPÉRIAL COMME FREIN AU CHANGEMENT

La conférence de Rio en 1992 marque le début de l'ère de *l'idéal du développement durable*, sans remise en question du système global capitaliste, ni du rôle de l'État-nation, ni des relations impériales Nord-Sud (Brand et Wissen, 2017). Les nombreuses « Conference Of Parties », dites COP - soit le rassemblement des pays signataires de la Convention Cadres des Nations Unies sur le Changement Climatique (CCNUCC) - ne dépassent jamais le paradigme stérile du développement durable qui tente de concilier le modèle néolibéral avec la protection des humains⁶ et de l'environnement, plutôt que de penser une transformation. De plus, les stratégies employées pour catalyser cette dernière, se base sur une tentative de convaincre les élites plutôt que de les confronter, remettre en question leurs privilèges ou limiter leur pouvoir. (Brand et Wissen, 2017). Dans les débats scientifiques apparait la notion de *l'ère de*



⁶ Je remplace systématiquement le mot « homme » par « humain » pour comprendre l'humanité dans son intégralité et ne pas reproduire les normes linguistiques qui considèrent le masculin comme représentant l'universel.

l'anthropocène, proposé par Paul Josef Crutzen en 2000 pour décrire l'effet des activités humaines sur l'environnement. Cependant, ce concept invisibilise les dynamiques de pouvoir internes à l'humanité, soit les différences entre les Nords et Suds globaux, hommes et femmes, etc.

Brand et Wissen (2017) proposent donc de penser le *Mode de vie impérial* et hégémonique comme un frein au changement social. Il fait référence aux « normes de production, de distribution et de consommation qui sont profondément ancrées dans les structures et les pratiques politiques, économiques et culturelles de la vie quotidienne des populations du Nord global et, toujours plus, des pays émergents du Sud global » (Brand et Wissen, 2017, p. 66), incluant une lecture des infrastructures sociales (les normes), et des infrastructures matérielles (lois, arrangements matériels) dans leur expression sur la vie quotidienne, à l'instar de la théorie des pratiques. Le mode de vie n'est pas à confondre avec le style de vie (qui concerne une lecture au niveau individuel), ni la gestion de vie (qui décrit la gestion entreprise par les individus face aux injonctions et aux contraintes pour vivre leur vie) : il reconnaît le choix individuel tout en le situant dans une structure, un mode de production et de consommation et la façon dont sont externalisées ces contraintes. C'est « à la fois nécessité et promesse, obligation et exigence de la vie et de la participation sociale » (Brand et Wissen, 2017, p. 76). Les auteurs entreprennent donc un diagnostic, au sens de Wright (2010), des éléments qui participent à la reproduction dudit mode de vie, tout en y incluant une lecture qui reconnaît son caractère anthropocentré, eurocentré, de l'ordre de la masculinité hégémonique, le tout teinté de néocolonialisme et de racisme structurel. La reconnaissance de la position sociale des individus ne détermine pas leurs actions, mais le cadre de l'action, sortant d'une lecture sociologique déterministe et comprenant l'agentivité des individus. Les auteurs proposent une lecture par l'histoire globale du développement du mode de vie impérial ainsi que des luttes pour améliorer les conditions sociales qui ont, le plus souvent, eu comme réaction un renforcement du système, ou ont été absorbées par ce dernier. En effet, le développement du système capitaliste repose sur des bases bancales ; la même logique

qui le fait avancer et se répandre lui donne un caractère instable, et a toujours été accompagnée d'interventions étatiques et/ou supra-étatiques pour compenser son caractère destructif et combler ses failles, invalidant le dogme smithien de la main invisible (Meiksins Wood, 2002).

Le mode de vie impérial se généralise au XVI^e siècle, où le produit de l'accaparement des terres et de la colonisation est ensuite redistribué pour satisfaire le bien-être et la demande des centres (la métropole pour les pays européens, l'Espagne et le Portugal pour les pays colonisés d'Amérique Latine). Les peuples ont toujours résisté, mais c'est vers la fin du XVIII^e siècle que les résistances contre l'exploitation de la main-d'œuvre indigène en Amérique Latine sont portées par des acteur/trices politiques, des descendant-es blanc-hes pour la plupart, qui se révoltent contre les centres avec des outils, discours, et stratégies politiques légitimes dans le cadre des dynamiques globales de pouvoir impérial : s'en suivent, après l'abolition de l'esclavagisme, les insurrections contre l'accaparement des terres et contre l'externalisation des coûts du mode de vie impérial vers ledit continent. (Brand et Wissen, 2017). C'est d'ailleurs encore le cas dans la majorité des Suds globaux qui lutte pour une justice sociale et environnementale puisque les coûts de l'industrie sale continuent d'être externalisés par le Nord global, au détriment de leur santé et de leurs conditions de vie. Le capitalisme est capable d'externaliser les coûts des conséquences destructives vers d'autres territoires ou d'autres générations, mais cette dimension est invisibilisée et ce système est perçu comme une émancipation humaine aux limites imposées par la nature. De plus, même après « libération » et « indépendance » politique du « Nouveau-monde », celui-ci est toujours soumis à des logiques économiques et politiques postcoloniales par la dépendance du « Vieux-continent » aux énergies fossiles et matières premières dont il regorge.

Reformulation des 11 critiques au capitalisme par Wright (2010)

1. **Les relations capitalistes de classe perpétuent des formes de souffrance humaine** : bien que Wright (2010) reconnaisse que le capitalisme génère aussi des externalités positives (comme la médecine, le bien-être et les meilleures conditions de vie de certaines personnes, et qu'il ne soit pas responsable de tous les maux de la société, les mécanismes d'exploitation, le non-contrôle d'externalités négatives des transformations technologiques, et l'excluante compétition génère de la pauvreté, de la vulnérabilité, de la marginalisation et la privation d'accès à des besoins de base.
2. **Le capitalisme bloque l'universalisation des conditions pour l'épanouissement humain expansif** par la production d'inégalités matérielles et inégalités d'accès à des emplois épanouissants et intéressants, porté par une logique de compétition destructive puisque la valeur des individus est reconnue en fonction de leur position : the « Winners take it all ».
3. **Le capitalisme perpétue des déficits dans la liberté et l'autonomie individuelle** : bien que la liberté soit l'idéal du capitalisme où les individus seraient libres de consommer, travailler, quitter leur emploi ...), celle-ci n'est pas réelle puisqu'elle dépend d'un accès à la richesse qui est répartie inégalement.
4. **Le capitalisme viole les principes libéraux égalitaires de la justice sociale** : basée sur la logique du choix privé pour l'intérêt individuel, l'externalisation des coûts se fait dans une vision à court terme, au détriment des droits d'autres individus, de l'environnement et d'autres générations : Comment rétribuer les personnes qui renoncent à leur droit à un air propre quand celui-ci est un bien diffus ? Comment rétribuer les futures générations pour les dommages causés sur l'environnement ?
5. **Le capitalisme est inefficace pour certains aspects cruciaux**, comme la production de biens publics, l'évaluation des prix des ressources naturelles, par ses externalités négatives, la génération et gestion de contrats créant une perte de temps et d'argent, par sa diffusion limitée de la connaissance (et donc d'innovation) due au mécanisme de propriété intellectuelle, par le coût des inégalités.
6. **Le capitalisme impose un biais systématique qui conduit au consumérisme** : les individus évoluent dans un cadre culturel, de travail et un mode de vie qui, malgré la hausse de productivité, ne leur permet pas de faire un choix réel entre la consommation ou l'augmentation de leur temps libre. Le capitalisme dépend du consumérisme pour sa stabilité, et le consumérisme a des effets destructifs sur l'environnement et le bien-être des individus qui ne peuvent jouir de leur temps libre, source de bien-être.
7. **Le capitalisme est destructif pour l'environnement**
8. **Le processus de marchandisation menace les valeurs** : les individus ont des valeurs morales qui s'opposent à la chosification/marchandisation (ex : Il est moralement inacceptable de considérer comme un bien d'échange capitaliste un humain ou des organes). Néanmoins, l'auteur relève une série d'activités où le capitalisme menace ces valeurs, où, pour évaluer les stratégies de marché en termes capitalistes, il est nécessaire d'imposer une valeur marchande à la vie, à l'art, à la religion et la spiritualité. Ce sont souvent des contextes où des organes externes interviennent.
9. **Le capitalisme (dans un monde d'État-nation) alimente le militarisme et l'impérialisme** : impériale par sa quête d'expansion, il s'accompagne de logiques militaires mobilisées dans la lutte contre les mouvements anticapitalistes, mais aussi par le profit que le marché des armes et les coûts militaires génèrent.
10. **Le marché érode la communauté** : Wright (2010) entend la communauté au sens de quelque unité sociale où les individus qui la composent sont concernés par le bien-être des autres, porté par un sentiment de solidarité et d'obligation. Bien que le marché comprenne certaines obligations, elles sont motivées par le profit : les motivations capitalistes sont antithétiques à la communauté et la création d'inégalités est corrosive pour la solidarité.
11. **Le capitalisme limite la démocratie** : dans son idéal, le capitalisme va de la main avec la démocratie, puisque le pouvoir économique ne serait pas détenu par l'État. Dans les faits, c'est une élite minoritaire qui possède le capital et donc, dépossède du pouvoir décisionnel les individus.

1.2. HISTORICISER POUR DÉCONSTRUIRE

Le capitalisme est souvent perçu comme le fruit du développement naturel des logiques de marché et d'échange. Wood (2002) en propose le parcours historique pour déconstruire ces idées reçues et rendre visibles les mécanismes contribuant à son instauration. Elle démontre que la nouvelle éthique de productivité au service du profit et de la valeur d'échange placée au-dessus de celle de l'usage sont le moteur normatif à l'origine de la destruction de l'environnement et des conditions sociales humaines, et que les inégalités ne sont pas « le résultat des relations sociales capitalistes : c'est leur fondement » (Meiksins Wood, 2002, p. 272). Le capitalisme naît de l'appropriation des moyens de productions d'aliments par les impératifs du marché, en procédant à la marchandisation de la « plus irréductible nécessité de la vie » (ibid). Ce procédé va de la main avec le mouvement d'enclosure, qui fait d'une parcelle de terre à usage communautaire et public un bien privé dévoué à l'exploitation, en veillant à ce que les nouveaux landlords soient perçus comme des producteur/trices qui agissent pour le bien de l'humanité, ce qui n'est pas le cas des travailleur/euses dont force de travail est utilisée pour rendre fructueuse la production. Les États ont joué un rôle important puisqu'ils ont créé les conditions nécessaires au développement du capital : « Plutôt que d'être des régulateurs neutres, ils créent les conditions institutionnelles, juridiques et infrastructurelles générales pour l'économie de croissance. Cela s'explique en partie par le fait que les gouvernements et l'État sont financièrement dépendants d'une économie capitaliste fonctionnelle. » (Wood, 2002 p.272). L'État, en sa forme actuelle, dépend du capitalisme pour survivre (Brand & al., 2021).

Le mode de vie impérial se généralise au XVI^e siècle, où le produit de l'accaparement des terres et de la colonisation est ensuite redistribué pour satisfaire le bien-être et la demande des centres (la métropole pour les pays européens, l'Espagne et le Portugal pour les pays colonisés d'Amérique Latine). Les peuples ont toujours résisté, mais c'est vers la fin du XVIII^e siècle, que les

résistances contre l'exploitation de la main-d'œuvre indigène en Amérique Latine sont portées par des acteur/trices politiques, des descendant-es blanc-hes pour la plupart, qui se révoltent contre les centres avec des outils, discours, et stratégies politiques légitimes dans le cadre des dynamiques globales de pouvoir impérial : s'en suivent, après l'abolition de l'esclavagisme, les insurrections contre l'accaparement des terres et contre l'externalisation des coûts du mode de vie impérial vers ledit continent. (Brand et Wissen, 2017). C'est d'ailleurs encore le cas dans la majorité des Suds globaux qui lutte pour une justice sociale et environnementale puisque les coûts de l'industrie continuent d'être externalisés par le Nord global, au détriment de leur santé et de leurs conditions de vie. Le capitalisme est capable d'externaliser les coûts des conséquences destructives vers d'autres territoires ou d'autres générations, mais cette dimension est invisibilisée et ce système est perçu comme une émancipation humaine aux limites imposées par la nature. De plus, même après « libération » et « indépendance » politique du « Nouveau-monde », celui-ci est toujours soumis à des logiques économiques et politiques postcoloniales par la dépendance du « Vieux-continent » aux énergies fossiles et matières premières dont il regorge.

En Occident, le pouvoir, anciennement territorial dans les sociétés féodales, devient celui du Capital, dont les limites dépassent la frontière de l'État-nation. Néanmoins, bien que le capital circule désormais de façon globale, n'implique pas qu'il soit indépendant du territoire, mais que la révolution industrielle capitaliste permet l'exportation et l'appropriation des ressources d'autres territoires, toujours au service des classes sociales dominantes (Brand et Wissen, 2017). Les sociétés capitalistes se développent et évoluent main dans la main avec les États-nations : au gré des limites qu'elles rencontrent, des modèles de production et d'organisation apparaissent. Peu à peu, le surplus de capital induit une augmentation des salaires, c'est pourquoi les sociétés fordistes sont accompagnées par des injonctions à la consommation de masse pour que le surplus perçu par les travailleur/euses soit alloué à la consommation plutôt qu'à la réduction de leur temps de travail (Meiksins Wood, 2002 ; Brand et Wissen, 2017). Les objets de

luttons ou de débat dans les sociétés fordistes portent peu sur le mode de production, mais plutôt sur la répartition inégale, la sécurité au travail, l'hygiène etc., cédant toujours plus de pouvoir et de légitimité à l'État. C'est peu à peu la construction de la société moderne solide décrite par Bauman (2002), où le modèle de vie bourgeois s'impose par des dynamiques de contrôle social, où les institutions (la famille, le travail, l'école etc.) agissent au quotidien et contribuent à la reproduction d'individus fonctionnels qui ne menacent pas la structure. Les Suds globaux suivent un « mode de vie fordiste périphérique » (Brand et Wissen, 2017, p. 115) avec la complicité des oligarchies étatiques de leurs États qui, en réponse au coût de l'importation élevée, appliquent des politiques protectionnistes et se concentrent sur la production nationale et l'exportation, créant une sorte de « nationalisme de consommation » (ibid, p.116). Dans les années septante, les effets du caractère occidentalocentré du système international se font ressentir : « Le mode de vie impérial est devenu le noyau matériel de la promesse de développement et de progrès qui, pour la plupart des populations du Sud, n'a pas été tenue à ce jour » (ibid, p.117). La coopération entre les pays des Suds globaux et des organisations internationales déploie ses efforts pour mettre à niveau les inégalités, se concentrant à nouveau sur la répartition plutôt que la nature du système. Les Suds globaux renforcent leur dépendance, cette fois financière, puisqu'ils s'endettent envers les organismes internationaux- à l'instar du FMI et de la Banque Mondiale- et envers le Nord global, dans le but de maintenir un mode de vie impérial malgré la crise fordiste périphérique qu'ils traversent (Brand et Wissen, 2017). Dans le monde et durant la même décennie, le modèle fordiste met à nu ses limites : une fenêtre s'ouvre sur le questionnement du mode de vie impérial porté par des révolutions populaires et des mouvements sociaux, accompagnés par l'entrée en force de critiques environnementalistes et de prises de conscience des limites de la terre, marquant aussi le début de la gouvernance internationale à ce sujet. La crise n'est plus seulement de l'ordre des valeurs et des revendications des peuples, mais elle atteint aussi les élites, en 1973, avec la crise du pétrole : la réponse à cette crise sera celle de la globalisation néolibérale (Brand et Wissen, 2017)

rendant encore plus diffus le pouvoir : nous entrons alors dans la modernité « liquide » (Bauman, 2002).

Une lecture par l'histoire critique (et globale) permet de comprendre que le capitalisme n'est pas un processus évolutif naturel dans la structure économique, mais qu'il est le résultat de stratégies venant des élites, ainsi que de batailles et de luttes qui ont coproduit les structures sociales et étatiques. Son évolution dépend donc d'un contexte historique spécifique et contribue à la modification des relations entre l'« humain » et la « nature », le marché et les rapports sociaux qui y sont associés, l'interaction entre humain et institutions, et l'interaction entre individus. Déconstruire son caractère inéluctable c'est prendre conscience que le capitalisme est une façon de pourvoir les biens essentiels au bien-être des individus, et tout comme il a été créé, nous pourrions en explorer d'autres.

Aliénation pour Marx, désenchantement pour Weber, transformation des motifs de subsistance de la subsistance au gain pour Polanyi (2001) : plusieurs lectures critiques sont possibles, mais toutes reconnaissent le caractère construit et destructeur du capitalisme. Pour Machado Araoz (2017), l'unique guerre mondiale serait celle du capitalocène⁷ : une guerre patriarcale, extractiviste, coloniale, spéciste : une guerre totale qui impose un nouvel ordre et un Mode de vie impérial (au sens de Brand & Wissen, 2017), argument similaire à celui d'Amitav Gosh⁸, qui identifie les logiques impériales et coloniales - et l'imposition d'un rapport humain-nature non vitaliste propre à l'occident - comme point de départ à la crise climatique et aux rapports de pouvoir capitalistes.

Il y a plus de 25 ans, Gibson-Graham apportaient déjà une critique féministe à une vision « capitalocentrée » de l'économie, participant aux prémices d'une déconstruction de la monoculture de

●
⁷ L'auteur propose l'utilisation du terme Capitalocène qui est pour les sciences sociales ce que l'Anthropocène est pour les sciences naturelles.

⁸ Gosh, A. (2021). *The nutmeg's curse: Parable for a Planet in Crisis*. The University of Chicago Press.

l'économie (au sein même de l'économie, les relations et dynamiques sociales sont plurielles), encourageant la diffusion d'une posture (aussi au sein de l'académie également) anticapitaliste en rendant visible des économies et projets alternatifs. En 2008, elles confirmaient leur volonté d'ouvrir « un espace imaginaire pour les alternatives économiques » (Gibson-Graham, 2008, p.612). Bien qu'elles s'encrent dans un cadre marxiste, elles s'inscrivent rapidement dans une posture poststructuraliste et « ont adopté une orientation performative de la connaissance plutôt qu'une orientation réaliste ou réflexive » (ibid p.615), posture que nous empruntons également. En d'autres termes, une critique du capitalisme se doit, certes, de repenser les structures sociales, mais aussi de rendre visible la diversité dissimulée derrière l'illusion d'une économie unique et centrale - le capitalisme- qui expliquerait toutes les relations sociales.

2. PENSER LE CHANGEMENT : EXPOSÉ CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE

Dans la littérature, le changement social est interprété, mentionné, et pensé sous des formes diverses et variées : outils pour penser le changement, visions du changement, stratégies, projections utopiques, critique des visions du changement qui domine le champ économique et politique etc. Cette brève revue de la littérature- à la confluence de l'histoire et de la sociologie (de la consommation/prosommation, économique politique, écologique), est présentée de façon critique puisqu'elle est le prélude de l'outil que nous proposons pour penser le changement social et évaluer les propositions et innovation sociales d'un point de vue des sciences sociales. Cette partie nous permet également de définir certains concepts que nous utiliserons ensuite dans notre analyse.

2.1. UTOPIES RÉELLES : LA BOUSSOLE SOCIALISTE OU COMMENT PENSER LE CHANGEMENT SANS GRANDE THÉORIE

Lorsque Wright (2010) pense le changement, il invite à procéder à un diagnostic, soit une lecture des interactions entre le pouvoir économique, social et étatique, tant du contexte social (général et/ou spécifique) que des propositions et alternatives qui émergent, ainsi qu'à une projection des utopies réelles. Wright (2010) remarque qu'en général, lorsque nous procédons à penser le changement, nous tendons à imaginer une situation désirable dans un futur plus ou moins proche, en imaginant la diversité des routes et des coûts, et des entraves potentielles rencontrées en chemin. Seulement, cet exercice est difficile : peut-être faudrait-il penser la

transformation comme un voyage d'exploration, enclin aux moments d'incertitudes et aux contraintes, pour lequel les sciences sociales pourvoiraient un outil pour se guider et maintenir un haut degré de réflexivité soit : la « boussole socialiste » (ou *socialist compass* en anglais).

Wright (2010) nous invite à penser les différentes structures économiques : le capitalisme, l'étatisme, et le socialisme :

« En guise de slogans, on peut dire qu'il y a trois façons d'amener les gens à faire des choses: on peut les corrompre; on peut les forcer; on peut les convaincre. Ces moyens correspondent à l'exercice du pouvoir économique, du pouvoir de l'État et du pouvoir social. Comme nous le verrons, elles sont étroitement liées aux distinctions entre capitalisme, étatisme et socialisme. » (Wright, 2010, p.74).

Il nous propose 3 idéaux types de structures économiques : ces dernières sont soit guidées par le pouvoir social (structure socialiste), soit par le pouvoir économique (structure capitaliste), soit par le pouvoir étatique (structure étatiste). Le socialisme en son sens commun renvoie à une structure économique étatiste. En suivant sa proposition interactionniste (entre structure et dynamique de pouvoir), le socialisme tel qu'il l'entend serait une structure au sein de laquelle le pouvoir social serait aux commandes. Après avoir redéfini le socialisme, il redéfinit la démocratie : comment penser conjointement le pouvoir social et étatique ? Une démocratie serait une structure étatique dirigée par le peuple, le peuple ne se résumant pas à un agrégat d'individus le représentant, mais des personnes organisées collectivement en diverses formes d'associations (partis, communautés, union etc.). Dans notre analyse, nous retiendrons donc que la démocratie implique la subordination du pouvoir étatique au pouvoir social et que le socialisme entend la subordination du pouvoir économique au pouvoir social, faisant de la vision socialiste de la démocratie un modèle où l'économie et l'état sont régis par le pouvoir social.

Guidé-es par la boussole socialiste, nous devrions penser le changement en inversant la subordination et allant vers une rationalité écosociale plutôt qu'économique, où les activités économiques seraient soumises aux impératifs sociaux et écologiques :

« Conceptuellement, une telle réorientation impliquerait le passage d'une hiérarchie fondée sur la propriété, où les considérations sociales et écologiques sont subordonnées à la rationalité économique capitaliste, à une logique écosociale, où les activités économiques sont subordonnées aux impératifs sociaux et écologiques » (Van Griethuyzen, 2010, p.592).

Néanmoins, Wright (2010) propose d'imaginer des utopies réelles, et la réalité est bien plus hybride que ces idéaux types, ce qui fait du changement un chemin plus complexe qu'une transition binaire, d'un système à l'autre. C'est d'ailleurs le manquement d'appréciation de la coexistence des formes de pouvoir qui rend caducs les modèles politiques qui ont tenté de s'affranchir du capitalisme, à l'instar du communisme ou du socialisme d'état. Nous tenterons dans notre analyse de traiter les pratiques de bioconstruction observées avec la même précaution, en cherchant à y déceler le pouvoir dominant, son interaction avec d'autres types de pouvoir, et dans une logique fonctionnaliste ; à qui sert-il ? Une fois le diagnostic établi, le changement selon Wright (2010) ne consiste pas en la description d'un modèle utopique, mais de mettre en lumière et créer des alternatives guidées par la boussole socialiste. « Certaines initiatives naissent à l'intérieur du capitalisme et finissent par le remplacer » (Wright, 2010, p.165) : est-ce le cas de notre pratique sociale ? Comment participe-t-elle au changement socialiste ? Est-ce une alternative réalisable ? Participe-t-elle à la création d'utopies réelles ?

Nous intégrerons ces pistes de réflexion proposées par Levitas (2017) et Wright (2010) que nous compléterons néanmoins : en effet, pour établir un diagnostic, ne faudrait-il pas compléter la lecture à l'aune du pouvoir et comprendre aussi les valeurs et motivations des personnes impliquées dans ces interactions

économiques ? Penser les espaces de pratiques « socialistes » sous une autre forme que celle de l'État ? Aussi, bien que Wright (2010) intègre les thématiques environnementales, elles semblent avoir une place secondaire : comment faire pour que l'empouvoirement social inclue systématiquement les enjeux environnementaux au même titre que le bien-être social ? Nous y répondrons à continuation par les apports de la littérature et du terrain.

2.2. LES SOLUTIONS ÉTATISTES POUR CONTRER LE CAPITALISME

La lecture marxiste, basée sur la trajectoire historique, imagine que le capitalisme s'autodétruirait par ses intrinsèques contradictions qui courront à sa perte. Néanmoins, il invoque la nécessité des luttes en vue des efforts que déploient les superstructures pour éviter son effondrement. Wright (2010) nous invite à questionner sa thèse : nous n'avons pas témoigné de crises spécialement plus destructives et lorsqu'elles ont eu lieu, l'État a su minimiser ses effets dévastateurs et maintenir le système en place. Nous pourrions imaginer une nouvelle théorie de l'autodestruction sachant que la globalisation a affaibli la mainmise de l'État sur les pratiques de marché. De plus, l'augmentation de la compétition économique et écologique avec les Suds globaux (et leur développement néolibéral et extractiviste) crée de nouvelles tensions écoimpériales : le système se voit fragilisé puisqu'il dépend de l'externalisation des coûts socioécologiques, désormais obstruée par les aspirations similaires desdits Suds globaux. Un laisser-faire serait envisageable pour atteindre la fracture du système ? Cette stratégie risque de coûter cher : nous pouvons imaginer que de nouvelles politiques (de *softpower* ou *hardpower*) seraient déployées pour maintenir le système stable, au risque de prolonger l'exposition des humains et de l'environnement aux externalités négatives du capitalisme en intensifiant les logiques d'exclusion et les dommages non réparables sur la nature.

Historiquement, les tentatives communistes et/ou d'alternatives aux régimes capitalistes ont rencontré des échecs : serait-ce par la pression subie par les autres pays capitalistes ? (Wright, 2010). Selon Meiksins Wood (2002) - qui s'inscrit dans la continuité de la pensée marxiste - il faudrait penser le changement de façon structurelle, car les alternatives sont vite absorbées par le système et mise à profit des logiques capitalistes, dû à la logique de compétitivité qui excluent les acteurs/trices si iels ne tirent pas le maximum de profit de leur activité et se voient reléguer les inquiétudes écologiques et sociales au second plan (Van Griethuyzen, 2010). Wright (2010, p. 265) les rejoint d'ailleurs sur ce point : « (...) la lutte pour l'émancipation humaine passe par une lutte contre le capitalisme, et pas seulement par une lutte au sein du capitalisme ».

Comme nous le voyions avec Wright (2010) plus tôt, le socialisme de Marx est une bonne façon de renverser les logiques capitalistes, de se réapproprier les moyens de production et de donner du sens et de la décence à son travail, mais il n'est pas suffisant. Il doit être accompagné par un renversement des pouvoirs et pas seulement celui des propriétaires : une structure économique dont le pouvoir est étatique n'ébranle pas leur domination puisqu'elle n'empêche pas la mobilisation de leurs privilèges politiques pour défendre leur capital. Sans passer en revue l'histoire des alternatives étatiques au capitalisme, quelques modèles politiques ont tenté de proposer une alternative au capitalisme d'état, à l'instar du socialisme soviétique, du communisme, ou dans une autre mesure, l'État social ou encore le péronisme pour le cas argentin. Certes ses propositions se voulaient être au service du bien-être social, mais ne participaient pas à l'empouvoirement du peuple ni au renversement du capitalisme puisque le pouvoir n'a jamais été social, mais étatique en ce qui concerne les structures économiques.

Le cas du péronisme en Argentine

Le péronisme, de son fondateur Juan Domingo Péron en 1945, est un mouvement politique désormais difficile à situer par la diversité de partis qui s'y réfère. Il se veut, à l'origine, répondre à la problématique de justice sociale, produit du capitalisme. Ce mouvement justicialiste se veut proposer une alternative au binarisé capitalisme - communisme. Néanmoins, la proposition repose sur une prise de pouvoir de l'État sur la structure économique par des politiques protectionniste, la mise en place d'un État-providence (redistribution des richesses avec les premières mesures qui garantissent les droits des travailleur/euses, instaure des droits sociaux et favorise l'accès à l'éducation et la santé pour toutes etc). Le péronisme est hybride, car bien que l'État régisse les structures économiques, il coexiste et dépend du capitalisme (pouvoir économique sur les structures économiques) pour subsister en tant qu'État et avoir plus de richesses à redistribuer au détriment de l'écologie par exemple. De plus, même lorsque la redistribution des richesses est l'intention à la source, si le pouvoir n'est pas social, les politiques ne pourront pas être totalement inclusives, laissant toujours des personnes à la marge.

« Comme doctrine économique, le Justicialisme réalise l'économie sociale, en mettant le capital au service de l'économie et celle-ci au service du bien-être social »
Juan Domingo Perón, discours du 17 octobre 1950 sur les Vingt Vérités Péronistes.

2.3. S'ADAPTER SANS CHANGER LES RAPPORTS SOCIAUX ÉTABLIS

Épistémologiquement, nous pouvons nous pencher sur les termes et concepts utilisés pour penser le changement. Les concepts de « développement » (pays en voie de développement, pays développés, développement durable etc), et de « croissance économique et sociale » renvoient à une lecture finaliste de l'histoire (Boaventura de Sousa Santos, 2006), comme s'il y avait un modèle de société idéal à atteindre, où le modèle occidental domine ; universaliste et civilisateur (Parra et Moulaert, 2011). Le développement durable naît d'une volonté de corriger le concept de développement pour accompagner sa dimension économique des dimensions sociales et environnementales. Premièrement, comme Parra et Moulaert (2011) le suggèrent, cette approche donne lieu à de diverses interprétations, aux mains des dominants qui décident en quoi consistent de tels objectifs, soit, sans sortir des schémas de gouvernance capitaliste ni modifiant les rapports de pouvoir. « Nous ne pouvons pas imaginer et construire le post-capitalisme (et le post-conflit) avec les catégories et les expériences qui ont créé le conflit (notamment le développement et la croissance économique) » (Escobar, 2017, p.66).

Fuertes Grábalos et al. (2019) nuancent le concept de développement durable en différenciant le développement (1) « sostenido » (soutenu, continu, maintenu coûte que coûte), (2) « sostenible » (soutenable, viable, durable dans le temps et qui résiste à ses propres limites), et (3) « sustentable » (durable, soutenable). Dans les deux premiers cas de figure, le développement est synonyme de croissance économique, à la différence près que le second agit pour la croissance économique du présent et des futures générations : ainsi, intégrer les enjeux socio-environnementaux est un moyen d'arriver à ladite fin, en se basant sur les avancées technologiques, encourager à la consommation responsable, recycler, et investir dans la recherche et le développement pour une production plus efficace en ce sens. En d'autres termes, il s'agit du capitalisme vert : une des forces du capitalisme est sa capacité

d'assimilation des alternatives et sa réactivité pour penser à une offre qui réponde aux limites qui lui sont trouvées : les enjeux environnementaux et sociaux deviennent de nouveaux critères de compétitivité qui poussent les producteurs/trices au changement... mais quel changement ? Les motivations restent celles du capital et les problèmes d'externalisation des coûts des économies capitalistes subsistent (Brand et Wissen, 2017 ; Van Grethuysen, 2010), au détriment des Sud globaux le plus souvent. Combes (2010) dénonçait déjà il y a une décennie le « carbocentrisme » où le prix matérialise les coûts environnementaux et « les pistes technologiques ou industrielles menant au « capitalisme vert » se limitent à la réduction des émissions de gaz à effet de serre » (Combes, 2010, p.104). Ces outils créent un terrain fertile pour des stratégies qui contournent les enjeux socio-environnementaux au profit du gain. La rationalité économique n'est pas remplacée : Combes (2010) s'ose d'ailleurs à comparer la comptabilité carbone à la comptabilité monétaire. Le capitalisme vert est un mode de changement qui ne concerne pas uniquement le marché, mais qui interagit avec les États (ex : projets de transports propres, production d'énergie renouvelable...) et avec les individus (les écogestes et la consommation « verte »). Il est difficile dans ces conditions de parler d'initiatives sociales lorsque le changement repose sur la responsabilité individuelle de l'individu dans ses choix rationnels de consommation.

« Là encore, l'effet produit par ce déplacement consiste à réinternaliser au sein des individus (plutôt que dans le monde qui les entoure et les rapports sociaux dans lesquels ils sont pris) la responsabilité de leur situation, et donc à modifier le lieu et les moyens d'intervention » (Felli, 2014, p.8).

De plus, ces logiques excluent une prise de pouvoir sociale et repose sur la bonne volonté du pouvoir économique et étatique de considérer les problèmes socio-environnementaux comme étant de premier ordre. Combes (2010, p. 110) rejoint donc Wright (2010) : « Si les solutions marchandes sont une impasse, les solutions bureaucratiques construites sans les populations le sont

aussi ». Pour Felli (2014), cette approche s'inscrit dans le « paradigme dominant de la politique environnementale » - l'environnementaliste libérale- où « la croissance économique et la protection de l'environnement sont pensées comme étant pleinement compatibles, à condition de laisser s'opérer la logique du marché. L'internalisation de l'environnement dans le marché devient un moteur de croissance économique. » (Felli, 2014, p.3) Le développement « sustentable » (3) sous-entend « une volonté d'être soutenu » et « la possibilité » de l'être. Au cœur de cette notion, le développement soutenable compte sur la croissance, mais dans certaines conditions : une croissance qui dépend d'un développement ordonné de l'environnement territorial (et sans hausse de la productivité si elle n'est pas inscrite dans une logique de conservation de l'environnement) et une croissance axée sur le développement humain. Les auteur/trices citent d'ailleurs Amartya Sen qui rappelait l'importance « des conditions favorables au développement de capacités telles que la liberté, l'autonomie individuelle, la possibilité d'apporter des contributions significatives à la société, l'acquisition de connaissances et de compétences, le sens esthétique et des facultés morales plus larges.» (dans Fuertes Grábalos et al., 2017, p.93).

Les théories et réflexions sur le « développement » intègrent souvent une réflexion sur la croissance. Ce concept est également remis en question et nous pouvons trouver un pan de la littérature dédié à ce sujet : c'est le cas notamment des propos sur la décroissance, étudiée notamment par Giorgos Kallis, Jason Hickel et Julia Steinberger, entre autres. Néanmoins, les dynamiques de décroissance peinent à s'imposer. Van Griethuysen (2010) pose la question de l'addiction de nos sociétés à la croissance. D'après lui, le nerf de la dépendance à un système capitaliste repose sur la rationalité économique subordonnée à la propriété. Il rejoint également Wright (2010): pour se projeter vers la décroissance, il est également nécessaire de favoriser la domination du pouvoir social (sur les structures économiques et leur organisation) :

« Conceptuellement, une telle réorientation impliquerait le passage d'une hiérarchie basée sur la propriété, où les considérations sociales et écologiques sont subordonnées à la rationalité économique capitaliste, à une logique écosociale, où les activités économiques sont subordonnées aux impératifs sociaux et écologiques » (Van Griethuysen, 2010, p.592).

2.4. LES MOUVEMENTS SOCIAUX : QUELLES PERSPECTIVES ?

Avec une approche psycho- sociale, le chercheur chilien Pereira Salazar (2013) s'intéresse aux nouveaux mouvements globaux, ou mouvements sociaux contemporains, en s'appuyant sur la thèse d'Angel Callé pour comprendre le sens de leur action (1) en termes de valeurs et cultures (ils prônent et comprennent la diversité, la connexion entre le privé et le public, les échelles locales et globales, les identités politiques et culturelles diverses), (2) en envisageant les problématiques en dialectique à la globalisation comme source de conflit à partir d'acteurs/trices locaux/ales et /ou à propos de thématiques spécifiques, (3) en se coordonnant de façon horizontale, respectant l'autonomie des nœuds locaux ou assemblés où le consensus est recherché, (4) où l'action inscrite dans une radicalité démocratique, un challenge de l'ordre social établi, combiné avec la sensibilisation, création de conditions d'expressions politiques directes (hors des institutions) : en bref, ils explorent de nouvelles formes d'action collective. Ces mouvements hétérogènes sont interconnectés par les réseaux, notamment de communication et à échelle globale, comme c'est le cas de la bioconstruction, sujet sur lequel nous nous attarderons en troisième partie. Pereira Salazar (2013) entreprend l'analyse des mouvements de permaculture qui se matérialisent en écovillages : il en fait l'analyse quantitative des activités desdits mouvements en Espagne et en Amérique Latine et retient notamment trois pôles d'activités plus récurrents : l'éducation, l'agriculture et la construction. Peut-être est-ce un indice des enjeux primaires dont les mouvements

sociaux se saisissent (et estiment centraux) pour agir vers un changement social ?

D'après Dris (2016), les mobilisations sociales s'emparent souvent de ce qui est de l'ordre du public, pour changer les rapports de force entre société civile et système politique, où « L'objectif est d'interroger l'espace public comme le résultat d'expériences pratiques relevant des compétences de chaque citoyen dans la détermination des intérêts communs et dans la délimitation du public et du privé » (Dris, 2016, p. 5). La mention d'espace public engage alors toutes les questions sociopolitiques autour de la publicité et la privacité. D'après Boladeras Cucurella (2001) et son approche habermassienne, qui dit mouvement social dit citoyens et citoyennes de la société civile qui se rassemble générant « l'interprétation publique de leurs intérêts et expériences sociales, exerçant une influence sur l'institutionnalisation de l'opinion et de la volonté politique » (Boladeras Cucurella, 2001, p.67). Ainsi, comprendre la façon dont les mouvements sociaux se saisissent de l'opinion publique permet de comprendre leur influence sur le changement, par l'analyse des pratiques quotidiennes de communication, des arguments, opinions etc : la publicité critique devient un élément fondamental pour la vie politique démocratique et fait contre poids au consensus forcé porté par l'État. La *vie privée* n'est pas épargnée puisque ses problématiques s'expriment dans les pratiques de communications quotidiennes. Néanmoins, ce n'est pas parce que les citoyen-nes détiennent le pouvoir de communication qu'ils détiennent le pouvoir politique (soit l'emploi du pouvoir administratif et la création de lois), qui d'après Boladeras Cucurella (2001) devrait être prévu par une loi donnant le pouvoir administratif aux citoyen-nes, sans laisser interférer les intérêts des privilégié-es et dominant-es. En d'autres mots, les mobilisations seraient la détonation faisant vibrer les structures qui portent les questions d'ordre public, changeant les rapports de force entre société civile et système politique, une sorte d'utopie réelle qui rêve d'un espace public non manipulé et qui transforme le pouvoir communicationnel en pouvoir politique.

2.5. REPENSER LE LIEN ENTRE INDIVIDUS, ENTRE HUMAIN ET NATURE, REPENSER LE TERRITOIRE

(Re)penser le lien entre nature et humain est une considération fondamentale, notamment en Amérique Latine mais aussi relevée par de nombreux/euses chercheur/euses des Nords-globaux. Alors que Carrizosa Umaña (2017) nous propose de parler de « buen vivir » plutôt que de développement, Muñoz-Villarreal (2018, p.117) nous en propose une définition :

« Alors que son origine est andino-amazonique, des communautés afrodescendantes, groupes académiques, mouvements écologistes et écovillages perçoivent l'héritage du buen vivir, qui d'une ou autre façon s'identifient à sa critique de la Modernité et cherchent de plus, des alternatives à la crise de notre civilisation. En ce sens, Caudillo-Félix (2012) exprime que le buen vivir se constitue comme dialogue interculturel et un projet éthico-politique qui embrasse les principes et valeurs de la naturalisation de l'être humain, la relation harmonieuse entre êtres humains et la Terre Mère, la complémentarité, la réciprocité et le communautarisme ».

En Argentine, le mouvement des *Mujeres Indigenas para el Buen vivir* (mouvement des femmes indigènes⁹ pour le buen vivir) est un exemple actuel qui comprend, comme clé de l'action et revendication, l'écoféminisme et la cosmovision indigène, soit l'ensemble de valeurs, croyances et systèmes de connaissances des peuples indigènes qui considèrent leur relation avec la nature au quotidien, l'envisageant comme une Mère et non une entité à part à laquelle on assigne une valeur économique. La cosmovision indigène envisage le changement par le bas, où les peuples se rencontrent lors



⁹ Nous utilisons le terme « indigène » en français puisqu'il est la traduction dont la racine est la plus proche du terme original, bien que dans la francophonie ce terme soit connoté péjorativement et qu'on lui préfère le terme « autochtone ». « Indigène » est une façon de reconnaître et rappeler l'existence d'une population et société humaine sur les terres d'Amérique du sud avant que les colons ne se l'approprient.

de « mingas de pensamiento » pour une réflexion collective : s'en suivent d'autres « mingas » axées sur le travail collectif, avec toujours la conscience de l'interdépendance entre nature et humain, et l'interdépendance individuelle où l'effort individuel apporte tant à la collectivité qu'à l'individu (Obando Obando, 2015 ; López-Cortés, 2018).

Bauman (2002) nous offre aussi des pistes de réconciliation au sein même de l'humanité. D'après lui, la conscience collective de la nature obsolète de la société dans laquelle nous vivons est le moteur du changement : au même titre que les humains ont fait le monde, ils peuvent le refaire, avec ingéniosité et bonne volonté. Cependant, les théories du changement de Bauman (2002) omettent l'ancrage des sociétés dans leurs environnements (la terre, ses limites) par une approche anthropocentrée. De plus, sa théorie de la société liquide, bien qu'elle permette de comprendre le caractère diffus du pouvoir et offre une perspective conflictualiste intéressante, elle décrit surtout les sociétés capitalistes des Nords globaux et les modes de vie des centres urbains des Suds globaux.

Il est important de penser les divergences de liens entre nature et culture selon les lieux (territoire et société), comme nous avons pu l'observer plus tôt dans ce travail avec la naissance du capitalisme dans un contexte sociohistorique et géographique précis avant qu'il ne s'étende. Sortir d'une lecture fonctionnaliste augmente le potentiel de cette approche « en détaillant mieux le nexus nature-culture, le rôle de l'action collective dans la gestion des rapports entre nature et société (dans la gouvernance des espaces naturels protégés, par exemple) et l'appréhension d'un système SSE (système socioécologique) dans toutes ses dimensions territoriales. » (Parra et Moulaert, 2011, p.4). Ces approches permettent de décoloniser les visions et utopies, ni globales, ni locales, mais lo-glocales (penser local, puis penser global puis agir local) pour reprendre la posture critique latino-américaine de Palacia, Vargas & Hennessy (2017). Bien que Parra et Moulaert (2011) considèrent la culture au sens large (les valeurs et normes qui influencent le style de vie et l'agir sur la Terre), nous ne reprendrons pas ce concept que nous considérons trop déterministe, laissant peu de place

à l'agentivité. Nous pourrions tout de même intégrer leurs apports dans la théorie des pratiques. En effet, leur proposition est compatible puisqu'elles entendent également des réflexions sur les modes de vie (les pratiques quotidiennes, les valeurs etc.) et comment ils affectent et influencent la nature. Nous nous osons même à dire qu'elles contribuent même à en développer l'approche. Le lien que les praticien·nes entretiennent avec la nature s'exprime dans les dimensions normatives et des valeurs (comment les acteur/trices perçoivent et valorisent ce lien? quelle est la norme dominante vis-à-vis du lien humain-nature?), dans la dimension matérielle puisque les acteur/trices sont dépendant·es de la nature pour habiter, se nourrir, respirer (bien que les technologies de la modernité semblent développer des outils pour pouvoir s'astreindre de cette dépendance), et de la dimension des connaissances et capacités (comment s'expriment les connaissances sur la nature et dans quel but? Quel rapport entretiennent les sociétés dans leur capacité d'apprendre et s'adapter à la nature plutôt qu'à leur capacité de la contraindre et s'astreindre de ses contraintes?).

Castro Herrera (2017) offre une lecture du lien entre humain et nature par l'histoire de l'environnement (histoire entre système social et nature et les conséquences de ladite relation). Il relève l'importance de repenser les sociétés modernes étant donné que l'environnement est le résultat des interactions entre les sociétés et leur environnement naturel. 1492 marquerait le tournant, par une vision de la modernité qui se détache de la connotation mythique, sacrée, et religieuse envers l'entité géologique « Terre », où celle-ci devient un objet de conquête dans le but d'en exploiter ses ressources, considérée comme condition matérielle de survie et de capitalisation. D'après Weber (cité par Araoz Machado, 2017), c'est le processus de désenchantement et de rationalisation qui est le facteur clé de la modernité. Ces dynamiques expliquent pourquoi nous parlons d'écologie politique puisque l'intervention humaine agit sur les logiques écologiques, reléguant au second plan les lois naturelles avec la volonté d'avoir un pouvoir sur la nature dans un processus d'appropriation (Leff, 2017).

La notion d'habiter le territoire /la planète apparaît aussi dans le travail de Fuchs, Sahakian et al (2021, p.7) : « Quel genre de monde les gens veulent-ils habiter ? ». Habiter ou ne pas habiter ? Telle est la question ? La critique latino-américaine propose même de restituer l'*être* (la figure ontologique en philosophie) vers la notion d'*être* (le verbe, l'action) conduisant le terme vers une définition synonyme au verbe habiter, en déplaçant aussi la curiosité à la source de production de connaissance :les sciences, pour sortir des conceptions occidentales anthropocentrées, devraient chercher à savoir comment nous habitons et interagissons avec le monde (la nature, les autres), plutôt que de chercher à savoir de façon utilitariste comment est le monde pour l'habiter (se l'approprier, le conquérir) (Noguera de Echeverri & Giraldo, 2017). Aussi, cette vision est compatible avec notre approche théorique par les pratiques sociales, qui s'intéresse moins à la figure de l'habitant -e qu'à l'action d'habiter.

2.6. REDÉFINIR LES LIMITES ET LES LIBERTÉS

Ce point s'inscrit dans la continuité du précédent. Penser les limites pour penser le changement ne veut pas dire que la planète est limitée, mais plutôt d'un changement de paradigme : il s'agit « de penser la planète comme étant potentiellement abondante-pour autant que nous nous limitions collectivement et que nous fassions de la place aux autres pour partager les ressources qu'elle a à offrir de manière responsable entre les générations actuelles et futures » (Brand et al., 2021, p. 276) en incluant le non-humain (à l'instar de la cosmovision des peuples indigènes d'Amérique Latine que nous mentionnions plus tôt). C'est donc une proposition à l'autolimitation qui vient d'un effort collectif, une sorte de libération démocratique de notre rapport aux limites, usuellement exogènes, impliquant également un changement dans la lecture de la liberté : « Plutôt que de s'arrêter là où commence celle des autres, la liberté en tant qu'autonomie commence par l'auto-imposition de limites pour permettre aux autres d'être, tout simplement » (Alcoff and Alcoff, 2015, p.276), où « l'autonomie n'est pas

définie comme synonyme d'indépendance, mais comme une habilité à l'autodétermination » (Brand et al. 2021, p.282) et où « La liberté est le pouvoir de faire des choix sur notre propre vie ; (et où la) démocratie est le pouvoir de participer au contrôle effectif des choix collectifs qui affectent la vie de tous les membres de la société au sens large. » (Wright, 2010, p.12). D'après Brand et al. (2021), le consensus démocratique autour de l'autolimitation n'est pas un acquis ni une certitude et c'est là qu'entrent en jeu les mouvements sociaux et autres acteurs/trices politiques ou de l'action collective.

En sociologie de la consommation, et sur la base de cette redéfinition, Fuchs, Sahakian et al. (2021) nous proposent d'envisager un « couloir de consommation » qui dessinerait la marge de consommation dans laquelle les individus devraient consommer pour s'assurer de la justice sociale et environnementale. Rejoignant l'idée que la limitation vient d'un effort collectif (et n'est pas seulement un effort à échelle individuelle) et que loin d'être antithétique à la liberté, elle en est le fondement même. Pour définir les seuils, les auteur/trices utilisent la notion de bien-être ou bonne vie (« good life ») comme curseur : à échelle collective, la consommation sort du corridor si les pratiques de consommation individuelles impactent négativement le bien-être d'un autre. Vivre la *bonne vie* c'est avoir pour but que toutes puissent le faire, dans le présent et dans le futur. Cette théorie propose comme outil d'analyse et d'évaluation de la consommation l'approche des besoins et moyens de satisfaction. Ce ne sont pas les besoins et nécessités qui font l'objet de limitation, mais plutôt les moyens de satisfactions utilisés pour répondre auxdits besoins.

« Une voiture ou un vélo peut satisfaire les mêmes besoins, mais un vélo, dans sa phase d'utilisation, ne consomme pas de combustibles fossiles et ne produit pas d'émissions de carbone. Il est possible de décider quels sont les "satisfiers" qui ont moins d'impacts sociaux et environnementaux négatifs que les autres. » (Fuchs, Sahakian et al., 2021, p.49).

La confusion entre les besoins et les moyens de satisfaction est souvent la source des pratiques de consommation problématiques. La notion de *bien-être* ou de *bonne vie* contribue à définir les *besoins*. Wright (2010) participe à la définition des besoins, par sa déconstruction de la notion d'épanouissement, socialement située et construite. Les besoins représentent ce que les individus et la société nécessitent pour leur épanouissement, et le développement de leurs capacités, soit les moyens matériels et sociaux (logement, nourriture, vêtements, sécurité, travail, reconnaissance) accessibles de façon égale pour toute l'humanité.

2.7. CONSOMMATION ENGAGÉE, CONSOMMATION POLITIQUE

Echegaray (2015) nous offre une étude quantitative réalisée en 2008-2009, qui interroge la perception d'adultes vivant dans des milieux urbains du Brésil, du Mexique et de l'Argentine, quant à la légitimité du marché comme lieu d'expression politique et si ce moyen d'expression les éloigne des moyens d'expression politique conventionnels. Boycott, consommation chez des petits producteurs/trices ou vendeur/euses locaux/ales, choisir des produits selon leurs critères éthiques et politiques ... toutes les stratégies du/de la consommateur/trices engagé-es sont des outils mobilisés par les répondant-es à l'étude pour faire valoir leurs intentions vis-à-vis d'injustices socio-environnementales ressenties. Considérer le marché comme une arène politique valable n'est pas antagonique à l'engagement politique traditionnel « l'intérêt pour la politique est positivement associé à un comportement de consommateur politisé. » (Echegaray, 2015, p.193) et serait même un catalyseur de l'engagement civique.

La consommation engagée et/ou la simplicité volontaire (consommer moins) ne sont pas considérées comme sacrifice, mais comme un « hédonisme alternatif » (Soper cité par De Munck, 2011, p.296), car elles s'accompagnent d'une déconstruction (des imaginaires, structurelles, organisationnelles, des modes de vie)

pour comprendre une nouvelle dialectique entre humanité et nature, et les rapports sociaux au sein de l'humanité même. Il faut d'ailleurs rappeler que la consommation de masse et/ou l'injonction à la consommation telle que nous la connaissons est un processus qui s'est construit (et qui peut donc se transformer) : les économistes de la fin du XIX^e siècle observaient qu'au début de l'ère industrielle et du salariat, des travailleur/euses tendaient à travailler le juste nécessaire pour pouvoir profiter de leur temps libre. Ce comportement étant antagonique aux logiques du marché capitaliste, des stratégies ont été déployées pour stimuler les modes de vie impériaux (Reyes Forero & Rubiano Barbosa, 2021 ; Brand & Wissen, 2021). Cependant, comme nous le rappellent Fuchs, Sahakian et al. (2021), le changement ne repose pas uniquement sur les pratiques de consommation engagée ; celles-ci doivent être accompagnées de changements structurels.

Ritzer (2017) nous invite à déconstruire la lecture de l'économie et de la société en concepts binaires - la production et la consommation - en reprenant le terme d'Alvin Toffler qui en propose une contraction : la prosommation. D'après lui, « nous sommes empêchés de voir la prosommation impliquée dans ce qui est conventionnellement considéré comme des processus distincts de production et de consommation. » (Ritzer, 2014, p. 10). La production et consommation sont plutôt des idéaux types, et il s'agirait plutôt d'entendre la « « prosommation-en-tant-que-production, la prosommation équilibrée, et la prosommation-en-tant-que-consommation » (Ritzer, 2014, p.11). Dans une perspective historique, il y aurait une tendance des sociétés au « retour au même » : la prosommation a toujours existé et cette distinction binaire découle de l'imposition des logiques capitaliste (et notre lecture hégémonique de l'économie et de la société). L'auteur décrit un phénomène de prosommation capitaliste où les masses fournissent du travail gratuit ou peu cher au service du capital. Lorsque nous utiliserons le terme prosommation nous nous référerons à son sens révolutionnaire, qui conteste les logiques capitalistes - une sorte d'*éco-prosommation* (Eizenberg & Jabareen, 2017) – puisque l'auto-production de biens remplace la consommation de ceux-ci et le temps passé à l'autoproduction remplace le temps passé à

consommer des biens et services externes (Lehner, 2019). Passer du temps à consommer implique vendre sa force de travail et son temps au marché capitaliste dont la rémunération servira à la consommation ; il s'agit d'une réévaluation venant des prosommateur/trices de l'investissement de leur temps. Aussi, Lehner (2019) propose d'appréhender les motivations derrière la prosommation pour comprendre si elles s'inscrivent dans une pratique de loisirs ou par nécessité (répondre à ses besoins ou pallier un faible pouvoir d'achat). Il est certes important de penser les motivations autour de la même pratique, mais nous compléterons la proposition de Lehner (2019) en envisageant également les motivations écologiques et démocratiques.

2.8. CREER DES ALTERNATIVES

Des modes de vie *alternatifs* naissent à la suite de la crise du système fordiste, plus flexible et mouvant (Brand and Wissen, 2017 ; Bauman, 2002). Sont-ils cependant des alternatives aux modes de vie impériaux (Brand et Wissen, 2017) et de la modernité (Escobar, 2017) ? Le courant critique latino-américain considère que la crise socio-environnementale à laquelle nous faisons face est « épistémologique causée » (Leff, 2017, p.143), c'est une rationalité du type économique, des pratiques sociales homogénéisantes, homogénéisées et contraintes - avec une marge de manœuvre certes - par le mode de production occidental que nous connaissons. Peu de place est laissée à d'autres savoirs, à la crédibilité d'autres rationalités que la rationalité économique et aux normes et valeurs qui en découlent. L'histoire témoigne de modes de vie, d'organisations et pratiques sociales alternatives agissant comme propositions pour le changement, la tradition anarchiste étant la théorie porteuse de cette approche la plus connue. L'économie sociale et solidaire (en Argentine, à l'inverse de l'Europe, elle se situe en dehors des logiques de marché capitaliste), les coopératives, l'autogestion des espaces (assemblées de voisin-es qui se rassemblent face à l'inaction des gouvernements pour défendre un espace naturel proche), le communautarisme des peuples originaires,

la bioconstruction, la permaculture etc ; multiples en sont les exemples contemporains. Cependant, mieux que les énumérer ou juger leurs capacités à remplacer ou non notre système, la littérature nous invite à leur faire une place de choix comme laboratoires sociaux, lieux et pratiques sociales qui explorent de nouvelles façons de faire. Tant les acteur/trices que les scientifiques peuvent apprendre desdites explorations, en se posant les bonnes questions.

Van Griethuysen (2010) nous rend attentif/ves sur les effets du cercle vicieux du capitalisme : les propositions « alternatives » qui proviennent dudit système (ou qui s'épanouissent sans opposition au capitalisme) disparaissent à moyen ou long terme puisqu'elles subissent la pression de la compétitivité au risque de reléguer au second plan les inquiétudes écologiques et sociales pour pouvoir subsister. Aussi, Fuchs, Sahakian et al. (2021) nous rappelle le danger des promesses d'adaptation du système capitaliste vers une pseudo transition verte :

« Il est certainement vrai que l'innovation technologique, l'efficacité, un comportement de consommateur éduqué et responsable, et la liberté individuelle présentent tous des avantages importants et sont nécessaires. Mais en négligeant les contraintes et les complexités, ces "solutions" dominantes et leurs affirmations sur l'aspect pratique et les possibilités découragent la réflexion créative sur la façon de bien vivre dans les limites - et, ce faisant, sape le bien-vivre. Les récits dominants d'aujourd'hui sur l'innovation, le marché, le rôle et le pouvoir des consommateurs rendent difficile l'appréciation de la nécessité d'un changement social amusant et fondamental. Ces récits sont juste assez vrais pour être crédibles, mais si profondément faux qu'ils en deviennent dangereux. » (Fuchs, Sahakian, et al., 2021, p.55).

Poursuivant une réflexion sur le lien entre les alternatives et le système capitaliste, l'approche de l'écologie politique latino-américaine nous invite à ne pas penser le changement par une internalisation des coûts des activités humaines (ce qui reviendrait à

emprunter un vocable capitaliste), mais d'appréhender l'environnement comme ayant un potentiel productif, ouvrant la voie à la construction d'autres mondes possibles, fondée sur la productivité écologique et la créativité des peuples de la terre, glissant vers une rationalité environnementale qui permet de reconstruire les territoires de vie. (Leff, 2017)

Pour continuer d'évaluer la contribution des alternatives vers un changement social désirable, il est intéressant de prêter attention aux questions d'échelle. Les alternatives proviennent souvent « du bas », à échelle locale, sans nécessairement impliquer l'État. Brand et al. (2021) imaginent que même si nous développons une multitude de systèmes démocratiques à échelle locale (ou autre initiative), un des rôles que l'État central tient actuellement - soit celui de coordination et gouvernance à échelle globale - ne serait plus tenu et « étant donné que, dans un monde interconnecté, aucune communauté ne peut exister de manière isolée et que les écosystèmes, les cultures et les économies existent à des échelles plus vastes » (Brand et al., 2021, p.280), cela soulève une nouvelle problématique. Les auteur/trices, reconnaissant la faible probabilité que la forme « État » disparaisse de sitôt, considèrent à égale importance les initiatives et mouvements qui agissent pour un changement de l'État que ceux qui pensent à des alternatives à celui-ci ou à sa nature. Palacia, Vargas & Hennessy (2017), comme pour les auteur/trices de la pensée critique latino-américaine, imaginent une utopie réelle où en l'absence d'État central, les alternatives et initiatives à échelle locale prennent en compte les logiques de loglocalisation décrites plus tôt, pour répondre à la nécessité d'intégrer un niveau de penser global de l'action. Escobar (2017) pose une différence importante quant à la capacité différenciée de sortir du mode de vie impérial pour les personnes vivant dans des milieux urbains ou celles vivant dans les milieux ruraux, d'autant plus lorsqu'il s'agit de réapprendre « à inter-exister avec tous les humains et non humains » (Escobar, 2017 p. 64). En effet, les modes de vie sous-entendent des pratiques sociales et des pratiques de consommation, qui dépendent des contextes normatifs, structurels et matériels, et des compétences nécessaires à la pratique

sociale en question, expliquant la marge de manœuvre amoindrie des personnes vivant dans un milieu urbain et le paysage qui est le leur.

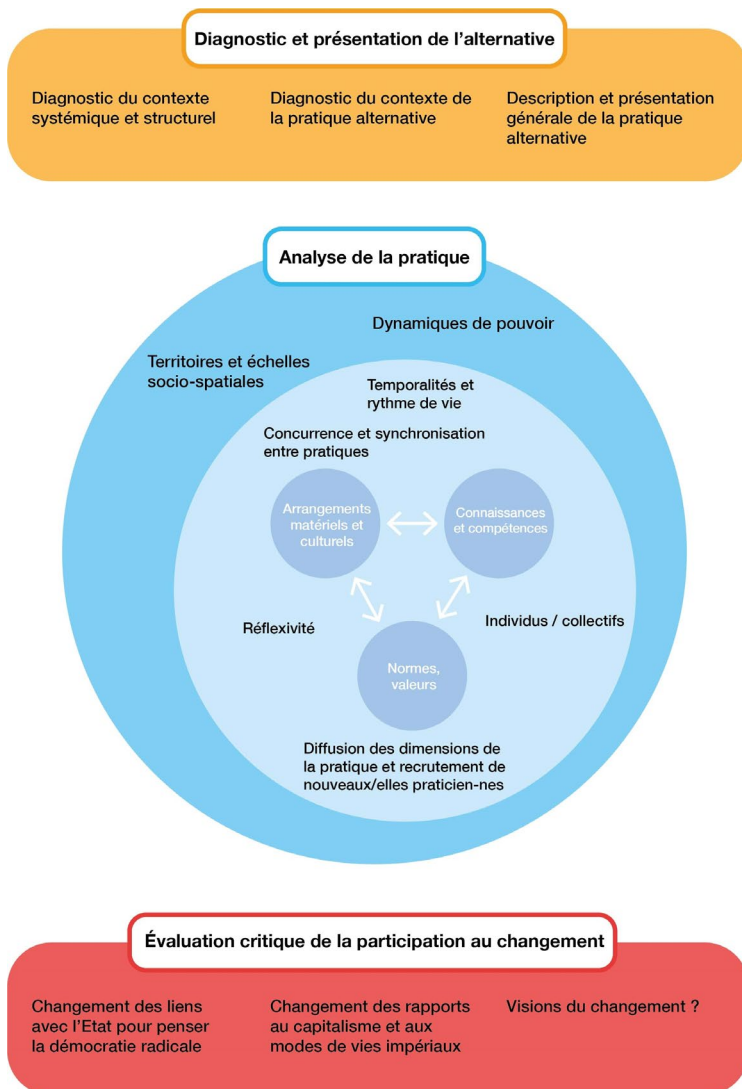
3. NOTRE APPROCHE ET NOS OUTILS POUR PENSER LE CHANGEMENT

Cette première partie nous a permis d'évincer certaines approches et conserver les conceptions qui nous semblent pertinentes pour contribuer à la création d'utopies réelles, pont entre le présent et le futur, tout en situant notre vision du changement en tant que chercheur/euses. Dans une société liquide globalisée, la notion de temps, passe d'être un *espace-temps* à un *espace- vitesse* (tout est instantané et global), en passant d'une lutte et aspiration pour un *futur meilleur* à un *présent différent*, concentrée sur les succès du moment (Bauman, 2002). Fuchs, Sahakian et al. (2021), Sousa Santos (2006) et Wright (2002) nous invitent aussi à penser les relations que nos sociétés entretiennent avec le futur : iels appellent à la nécessité de déployer les présents (au pluriel : il existe plusieurs réalités qu'il faut rendre visible, reconnaître d'autres expériences et savoirs) et restreindre le futur. Bauman (2002) note l'évolution d'une société moderne solide où les aspirations sont tournées vers « un futur meilleur » à la projection de la modernité liquide, tournée vers la succession de moments présents et plaisirs instantanés. Il ne s'agit pas seulement de penser la direction vers laquelle regarde une société, mais dans quel but elle se meut : ce n'est pas tant le fait que les individus soient tournés vers le présent qui est problématique, mais leur façon de le penser en relation au futur, d'où l'importance de l'utopie dans les travaux des sciences sociales. D'ailleurs, c'est bien le rapport au futur des sociétés modernes solides qui a été le moteur de la consommation de masse, l'industrialisation et exploitation des ressources excessive. C'est pourquoi penser et agir sur les présents, tout en pensant le futur de façon limitée plutôt qu'infinie (Fuchs, Sahakian et al., 2021), de façon concrète, comprenant des utopies réalistes, mais assez créatives et ouverte pour ne pas

tomber dans une théorie générale (Sousa Santos, 2006 ;Wright, 2010 ; Levitas, 2017), est une façon de se concentrer sur les *succès du moment*, avec comme perspective le changement social. En d'autres termes, nos élisons comme objet de recherche des initiatives et pratiques alternatives, qui, analysé à l'aide d'outils conceptuels critiques, nous permettent de rendre visible ces microlaboratoires contextuels – soit l'étude de « présents » - et proposer des solutions qui ne naissent pas uniquement du savoir académique et participent au changement et à la construction d'utopies réelles. Sans parler de *master plan* (Wright, 2010 ; Brand & Wissen, 2017 ; Levitas, 2017), les alternatives explorant en dehors du système capitaliste sont déjà un frein aux pratiques impériales (Brand & Wissen, 2017 ; Meiksins Wood, 2002 ; Van Griethuysen, 2010).

Nous avons donc développé un outil conceptuel basé principalement sur la Théorie des Pratiques Sociales (TPS). Cette approche nous permet de comprendre toutes les dimensions et temporalités d'une pratique sociale de façon descriptive et dynamique, le dialogue avec d'autres pratiques impériales, la réflexivité et l'agentivité des individus face aux questions de changement, tout en dépassant les binaires lectures basées soit sur l'échelle individuelle soit sur l'échelle du collectif puisqu'elle se base sur l'action individuelle collective. L'approche par les pratiques sociales permet également de comprendre le recrutement de nouveaux/elles praticien/nes et de comprendre en quoi un nexus de pratiques parallèles peut avoir un effet sur le changement des modes de vie. Nous contribuons donc au développement de la TPS en la nourrissant des apports de la littérature et la mettant en application, comme en témoigne le modèle suivant :

Figure 1: Outil d'analyse d'une pratique alternative



Il s'agit donc de procéder en 3 temps : (A) Identifier la problématique générale (établir un *diagnostic*), le paysage de l'action au sens large et le cadre plus restreint autour de la pratique, accompagnée d'une présentation générale de celle-ci ; (B) *Analyser la pratique* à l'aide de la TPS étayée, soit l'étude du présent ; (C) *Évaluer la proposition* en général grâce à la « boussole sociale », l'étude du potentiel pour le futur. Les cercles concentriques du schéma représentent l'étape (B), et l'encadré du bas l'étape (C). Nous y retrouvons les 3 pôles de la TPS, les dimensions que ladite théorie intègre dans le cercle qui les entoure (bleu clair) et les dimensions que nous ajoutons ou approfondissons grâce à notre revue de la littérature dans le plus grand cercle. Initialement, la TPS donne des outils d'analyse des pratiques sociales : nos ajouts donnent une orientation à notre analyse des pratiques sociales, assumée et défendue par la présentation de notre revue sur les façons de penser le changement, pour évaluer la pratique dans son apport au changement social en empruntant les utopies comme méthode (en rouge).

Comme l'action individuelle collective s'exprime par les « démarches multiples des acteurs sociaux pour remettre en cause les règles du jeu, construire de nouvelles conventions et normes sociales, mais aussi de nouveaux marchés, de nouvelles infrastructures et de nouvelles attentes. » (Dubuisson-Quellier et Plessz, 2013, p.8), l'analyse qu'offre la TPS, en 3 principales dimensions – les normes et valeurs, les compétences et connaissances, les arrangements matériels et structurels – permet de saisir toute sa complexité. Pour encourager ou changer une pratique, il faut veiller à ne pas exclure l'une desdites dimensions des réflexions (Sahakian et Wilhite, 2014). Nous apprécions également le dépassement d'une lecture sociologique portée uniquement sur les structures, le collectif ou encore sur des théories responsabilisant trop les individus, car comme le rappelait Machado Araoz (2017), les individus existent seulement par le collectif et la vie réside dans l'interdépendance : il ne s'agit pas de nier l'individu, mais de le situer dans sa communauté/collectivité. L'approche critique latino-américaine propose même de parler de monde en

mouvement plutôt que de mouvement social pour sortir de l'approche individualiste qui considère que ce sont des agrégats d'individus qui agissent plutôt que d'appréhender la pratique sociale, l'action et de voir comment elle comprend des individus et leurs interactions dans sa construction. Observer la pratique permet d'en comprendre aussi ses *temporalités* et de questionner les *rythmes de vie*, et réfléchir aux *dynamiques de pouvoir* qui en émanent puisque le pouvoir n'existe pas a priori, mais il se constitue au travers des pratiques qui produisent diverses relations à soi et relations aux autres (Duarte et al. 2020). Quant aux questions de *territoire et d'échelle sociospatiale*, nous résisterons à notre tentation première de l'intégrer au pôle « matériel et infrastructure ». Le territoire renvoie à plus que les ressources nécessaires pour mener à bien la pratique et les conditions environnementales qui la contraignent ou encore à l'espace dans lequel elle s'étend. Il s'agit aussi de penser les représentations du territoire et la nature, la connaissance qu'on en a, le lien entretenu et s'il existe un cadre légal, l'accès à celui-ci etc. Nous intégrons aussi dans notre modèle les apports de Fuchs, Sahakian et al. (2021) à la sociologie de la consommation en ayant une réflexion sur les limites de la pratique, pas seulement dans sa dimension matérielle, mais sur tous les dispositifs socio-techniques liés à la nature.

Dans l'encadré et comme troisième étape (3), nous avons repris les propositions de Wright (2010) pour évaluer la *désirabilité*, la *viabilité* (en étudiant les effets rebonds et les effets à multinationaux, comment la pratique pourrait évoluer et rencontrer de nouveaux obstacles) et la *faisabilité* de l'initiative dans sa contribution au changement (cette dernière composante dépend fortement des croyances quant à la faisabilité, puisqu'elles ont un effet direct sur ce qui est possible : ainsi, démontrer qu'une pratique est faisable, recruter des nouveaux/elles praticien/es, communiquer une cohérence autour de la pratique participe à « créer les conditions de mise en œuvre d'alternatives dans le futur et avoir le potentiel de mobiliser les forces sociales nécessaires pour soutenir l'alternative lorsque ces conditions se présenteront » (Wright, 2010, p. 16). C'est dans cette troisième partie que nous interrogeons la vision

du changement dans laquelle s'inscrit la pratique, les liens qu'elle entretient avec le capitalisme, l'État, et les modes de vie impériaux et en lesquels elle constitue une utopie réelle.

**PARTIE 2 : LA BIOCONSTRUCTION
DANS LA PROVINCE DE BUENOS AIRES**

1. DIAGNOSTIC AU SENS LARGE: CAPITALISME, ÉTAT, LEVIERS DE CHANGEMENT EN ARGENTINE

Dans cette partie, il s'agit de comprendre en quoi la bioconstruction est une pratique qui contribue à la création d'utopies réelles : après avoir explicité le contexte systémique et structurel en Argentine dans les grandes lignes (élargi parfois à l'Amérique latine) et compris les approches et propositions de changement en réaction aux externalités négatives dudit système -soit avoir établi un premier diagnostic au sens large (1.), nous tenterons de comprendre la pratique de bioconstruction à l'aide du modèle d'analyse présenté en première partie (2.). Il s'agit de comprendre le contexte de la pratique (2.1.) en établissant un diagnostic plus spécifique (sur les pratiques d'habitations) grâce à une revue de la littérature sur la bioconstruction et les défis liés à l'habitat et par une description et présentation générale du terrain (2.2.). Dans un troisième temps, nous réaliserons une analyse de la pratique (3.) grâce aux outils que proposent la théorie des pratiques sociales (3.1.) et les ajouts qui découlent de la nécessité d'intégrer les dynamiques de pouvoir et de penser le territoire et les échelles sociospatiales (3.2.) dans ladite théorie. Dans un dernier temps, nous proposons une évaluation critique de la participation au changement de la pratique alternative analysée (4.).

1.1. MODÈLES DE DÉVELOPPEMENT ET GLOBALISATION

L'Argentine, comme plusieurs pays d'Amérique Latine, suit les pas du BRIC et accroît sa demande en ressources ainsi que sa

nécessité d'externaliser les coûts inhérents du modèle de production et d'économie capitaliste : elle entre ainsi en compétition avec le Nord global tant sur le plan économique qu'écologique. En effet, Brand et Wissen (2017), dans leur brillante analyse du mode de vie impérial et de l'exploitation de l'humain et de la nature par le capitalisme global, nous rappelle que les bases de ce système reposent sur le fait qu'une minorité (le Nord global) externalise lesdits coûts et dominant l'autre majorité (les Suds globaux). Ainsi, l'entrée en compétition de pays des Suds globaux met en péril cette logique. Nous entrons dans une situation paradoxale, où nous témoignons de toujours plus de résistance des Suds globaux envers le mode de vie impérial des Nords globaux, mais nous observons aussi une consommation globale qui « a triplé depuis 1970, après une vertigineuse accélération dans l'époque près des années 2000 » (Brand et Wissen, 2017, p.39).

En Amérique Latine, d'après l'histoire environnementale, il a existé 3 moments distincts avec des types de liens distincts entre nature et civilisation (Noguera de Echeverri & Giraldo, 2017) : 30 000 ans avant la colonisation espagnole du XVI^e siècle, il existait déjà des populations humaines sur les terres américaines avec leur propre cosmovision et rapport à la Terre. Le contrôle européen s'est ensuite étendu jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle, puis entre 1870 et 1970, la plus courte, mais plus désastreuse période, a témoigné du développement du capitalisme et du rapport que ce système entretient avec les humains et la nature, rapport que nous décrivions plus tôt. Depuis les années 1980 (où le système entre en crise), les auteur/trices considèrent que nous sommes entré-es dans une phase de transition, encore en cours. Depuis le contrôle européen des territoires latino-américain, les logiques globales imposent une réflexion dynamique et un défi éthique qui doit être résolu en conscience des liens d'interdépendance et de responsabilité partagée (Bauman, 2002). Après la décolonisation, les pays des Suds globaux à l'instar de l'Argentine ont été victime du « développementalisme »¹⁰ soit d'actions capitalistes qui

●
¹⁰ « Desarrollismo » (dans la langue originale, dans Deon, 2021)

« cherchent à générer un changement favorable dans les conditions d'accumulation et de reproduction du capital, dans les conditions économiques, infrastructurelles, résidentielles, de services, de santé, culturelles et environnementales d'un territoire et d'une population donnés (fondamentalement considérés par les organisations internationales et les institutions des centres de pouvoir nationaux comme non développés ou inégalement développés) » (Deon, 2021, p. 153).

Ce processus a débuté après les coups d'états successifs des années cinquante et soixante en Argentine où la politique mise en place vise à faciliter l'exportation de biens à échelle globale, tout en modifiant le système agricole des campagnes, jugé alors peu productif. Deon (2021) décrit les effets dévastateurs dans ces politiques dont la destruction massive de forêts, la contamination et surexploitation des eaux, et la déterritorialisation de populations rurales et indigènes en est qu'une liste non exhaustive. C'est un processus de post-colonisation tant exogène (échanges globaux inégaux dont l'externalisation des coûts de production est absorbée par l'Argentine) qu'endogène (porté par l'élite blanche capitaliste, un groupe hégémonique de personnes au pouvoir qui bénéficient de la reproduction capitaliste des rapports sociaux). Les débats entre les diverses nations sur le réchauffement climatique et les dommages sociaux et environnementaux causés par notre mode de vie impérial appellent à des efforts de chaque pays pour réduire son empreinte carbone. Il est vrai que de telles mesures pourraient être un frein à l'épanouissement de certains pays des Suds globaux. Brand et al. (2021) proposent d'ailleurs aux Nords globaux de s'inscrire dans des logiques de décroissance et aux Suds globaux de baser leur modèle de développement sur le modèle du bien-être (buen vivir, de la bonne vie). D'après nous, en Argentine, il est nécessaire de ne pas invisibiliser la présence d'oligarchie de puissances économiques et politiques occidentales et donc de ne pas seulement miser sur un changement des modèles et pratiques de chaque gouvernement à l'intérieur de leur propre état, mais de comprendre aussi l'interaction entre eux.

1.2. L'ÉTAT ARGENTIN : LE CHEVAL SUR LEQUEL LES CITOYEN-NES NE PARIENT MÊME PLUS

Il est difficile de résumer la question politique en Argentine sans en écrire un roman. C'est un sujet omniprésent dans toutes les bouches et concernant tous les aspects de la vie quotidienne. Le pays connaît des crises économiques cycliques dont les citoyennes prennent cyniquement compte dans leurs projections personnelles et tâches de la vie quotidienne. L'inflation toujours en hausse invalide totalement les logiques d'épargne de celles/ceux qui perçoivent leur salaire en peso argentin, et les tentatives de l'État pour rembourser sa dette externe se font au détriment de la population et de l'environnement. Quiroga (1996) parlait déjà d'un climat de suspicion envers les classes dirigeantes avant même que le pays ne fasse faillite en 2001. Le pays a connu plusieurs dictatures, mais aussi des périodes démocratiques – en son sens commun – qui ont permis aux argentin-es de faire valoir de nombreux droits sociaux : iels ont notamment accès à la santé et l'éducation de forme gratuite, les femmes ont le droit de vote et d'éligibilité depuis 1947, des jours minimums de congé payé depuis bien avant certains pays européens... l'accès à ces droits viennent pour la plupart de l'impulsion du péronisme et les sous-branches du péronisme accompagnent encore aujourd'hui l'action individuelle collective dans l'acquisition de nouveaux droits avec des lois luttant pour plus d'égalité (ex : avortement, carte d'identité non-binaire, loi anti-harcèlement, rente et cotisation à la retraite automatique pour les femmes au foyer etc.). Seulement, face à l'adversité, le caractère instable de l'économie et du gouvernement encourage les individus à avoir recours à des stratégies personnelles ou collectives qui n'en dépendent pas. Il semblerait presque que la capacité et la probabilité de s'investir dans des alternatives (et souvent de façon collective) en soient accrues, en comparaison à un système stable sur lequel les individus comptent pour s'assurer de leur bien-être, et où la marge de manœuvre est réduite par le poids des structures administratives et légales qui encadrent les pratiques quotidiennes.

Aussi, même si nous imaginions que le gouvernement se pré-occupait réellement et honnêtement du bien-être de la population en incluant l'environnement dans ses réflexions, la dette envers le FMI et la course pour maintenir la compétitivité du pays sur le marché global capitaliste crée des conflits d'intérêts qui engendrent des actes antidémocratiques. Aujourd'hui, l'Argentine achète des graines de soja et du fertilisant à Monsanto (cotisé en dollar), signe un pacte avec la Chine pour l'exportation de centaines de tonnes de viande porcine, continue d'investir dans l'extraction pétrolière au détriment des populations humaines et non humaines (aux premières lignes se situent souvent les populations marginalisées, rurales et indigènes, le tout avec la promesse que si le pays capitalise grâce à ces stratégies, la dette sera remboursée pour le bien-être de toutes). Cependant, la rationalité économique du gouvernement dans sa réponse aux enjeux de notre société échoue et, bien rapidement, c'est le peuple, les académiciennes, l'action collective et les mouvements sociaux à échelle locale qui répondent à la nécessité immédiate de trouver une solution et participent à la construction d'utopies réelles par les alternatives qu'ils explorent.

1.3. MOUVEMENTS SOCIAUX ET ACTION COLLECTIVE EN ARGENTINE ET EN AMÉRIQUE LATINE

Nous avons présenté l'approche habermassienne de Boladeras Cucurella (2001) dans la première partie pour saisir les logiques que sous-tendent les mouvements sociaux. En Argentine, les interactions quotidiennes accueillent souvent débats et discussions politiques, sans qu'une structure ou organisation doive encadrer les échanges ou créer un contexte pour faire naître la discussion. D'après Echegaray (2015, p.194), cette habitude « offre aux Argentins suffisamment d'indices pour relier rapidement leurs choix en tant que consommateurs au comportement des entreprises qui affecte le bien public », apportant donc un discours qui clarifie le but derrière certaines pratiques sociales quotidiennes, détonateur

pour les mouvements sociaux. La majorité des luttes politiques en Amérique Latine décrivent leurs actions comme lutte pour la Terre Mère car ce concept permet de lier justice environnementale, justice épistémologique, autonomie des peuples, et interdépendance entre les mondes humains et la nature (Escobar, 2017).

1.3.1. TENDANCES AU FIL DE L'HISTOIRE

L'action collective contemporaine en Amérique Latine suit les transformations de ses matrices politiques, d'après Cancino-Pérez (2016) : La majeure partie du XX^e siècle (jusqu'aux années 80), le continent méridional suit un modèle de société industrielle organisée en État-nation, où les mouvements sociaux se tournent vers les partis politiques, médiateurs entre l'action collective et l'État, sur des sujets de lutte liés souvent à l'organisation du travail, les droits sociaux et civiques, et les luttes de classe. Après les années huitante, l'Amérique Latine comme d'autres pays et continents du globe, se rapprochent d'un modèle de société postindustrielle globalisée, où les mouvements sociaux se diversifient, s'orientent vers des questions culturelles, sociales et environnementales et où les partis politiques perdent de l'importance. Le tournant entre ces deux étapes sociétales se situe dans les années soixante, décennie dans laquelle « se produit une séparation croissante entre la politique formelle orientée vers l'État et l'importance accordée par les acteurs collectifs à la vie quotidienne » (Cancino-Pérez, 2018, p 46), mais c'est dans les années huitante pour l'Amérique Latine (années soixante pour l'Europe) que les mouvements sociaux appellent à la subordination du droit à la propriété à celles des nécessités de la collectivité et au droit à un environnement sain (Cancino-Pérez, 2018 ; Lima et al., 2020).

En Argentine, ces dernières années, une des formes d'action collective s'exprime par la mobilisation et coordination entre voisines pour garder un pouvoir sur la gestion de leur environnement territorial et naturel (Merlinsky, 2017), actions dont nous avons d'ailleurs été témoins lors de notre terrain de recherche.

Face à la violence et l'avancée des projets qui servent le développement économique à tout prix – accompagné de sa violence symbolique, de genre, de classe, de race, de la migration forcée, d'éco-cides, meurtres etc. - la réponse de l'action collective est souvent non-violente et propose des nouveaux horizons de vie dont Deon (2021) cite quelques exemples comme « l'interdiction de la fumigation, l'agroécologie, les foires agroécologiques, les réseaux de consommation consciente (Balmaceda, Deon et Omaña 2019), l'aménagement participatif du territoire, la bioconstruction, les mingas, les zones de conservation municipales et communales et bien d'autres stratégies d'assemblées locales et autogérées (...) » (Deon, 2021, p.165).

1.3.2. ACTION INDIVIDUELLE COLLECTIVE : LA CONSOMMATION ENGAGÉE OU LA NÉGOCIATION AVEC LE MARCHÉ

Il existe donc des mobilisations sous de nombreuses formes pour initier un changement et répondre aux dysfonctionnements et souffrances liées au capitalisme. L'action s'exprime collectivement, mais s'exprime aussi de façon individuelle collective, dans la vie quotidienne (Sophie Dubuisson-Quellier, 2009). Cette action individuelle collective s'observe notamment dans les pratiques de consommation engagée. En Argentine, les valeurs post-matérialistes, partagées par une part toujours plus importante de la population depuis les années nonante, ont une influence sur les façons de faire politique des classes moyennes et élevées des milieux urbains (Echegaray, 2015). Cependant, les valeurs ne constituent pas la seule dimension qui explique le consumérisme politique en Argentine. (Echegaray, 2015, Sahakian et Wilhite, 2014).

Echegaray (2015) dresse une liste des raisons qui motivent l'action individuelle collective : « Les questions de justice mondiale telles que la santé publique, la sécurité alimentaire, la protection de l'environnement, le bien-être des animaux et les droits de l'homme et du travail ont influencé de manière critique les récents boycotts

de consommateurs en Amérique latine.» (Echegaray, 2015, p.180), et conduisent au saisissement du marché comme outil d'expression et changement de rapports de pouvoir. Les deux premiers exemples marquants en Argentine qu'Echegaray (2015) mentionne sont la création d'une coopérative de défense des consommateur/trices et le système d'étiquetage des produits créés par les travailleur/euses et ouvrier/ères à Buenos Aires (fin du XIX^e, début du XX^e siècle). La perte de confiance envers les institutions est aussi un facteur qui pousse à saisir le marché comme outils et Echegaray (2015) participe désire rendre visible dans la littérature cet outil politique qui ne fait pas usage des moyens civiques conventionnels, pour contredire les voix qui dénoncent une baisse de l'investissement politique des individus. Il est vrai qu'il est important de noter que les formes de participation politique mutent, mais l'approche d'Echegaray (2015) est peut-être trop axée sur les individus : en effet, le postulat binaire individu – collectif invisibilise également d'autres dimensions de l'action citoyenne pour un changement. Le concept d'action individuelle collective proposée par Dubuisson-Quellier (2009) permet aussi de saisir l'action individuelle, mais portée et appuyée par le collectif, sans besoin d'être organisée ou d'avoir recours à des outils politiques étatiques.

2. CONTEXTUALISER LA PRATIQUE

2.1. DIAGNOSTIC DES DÉFIS HABITATIONNELS : UNE REVUE DE LA LITTÉRATURE COMMENTÉE

2.1.1. NORMES INSTITUTIONNELLES VERS L'HABITAT ÉCOLOGIQUE

En raison de la croissance de la population, notamment dans les milieux urbains, la pénurie de logements se fait ressentir. Pour répondre à la demande, la construction de nouveaux édifices est en hausse, au même titre que les voix qui s'élèvent pour dénoncer l'empreinte écologique de la construction (la bétonisation, l'extension des zones urbaines, la hausse de la température dans les villes par le manque de végétation). La question de l'habitat pose aussi la question de la consommation d'énergie des foyers dont certain-es chercheur/euses proposent une approche par les pratiques sociales pour comprendre le changement encre dans la vie quotidienne (Wallenborn & Wilhite, 2014 ; Sahakian & al., 2019). D'après Némot (2016), en Europe, plusieurs initiatives institutionnelles (politiques publiques et lois) s'engagent à la conception d'habitats écologiques, imposant de nouvelles normes. Cependant, « l'européanisation de l'habitat durable apparaît comme un changement d'architecture institutionnelle sans changement politique des rapports de forces et des représentations qui régissent les interactions entre l'habitat humain et son biotope. » (Némot, 2016, p.41). Nouvelle forme de gouverner les conduites, cette stratégie étatique est loin de renverser les dynamiques capitalistes.

2.1.2. AUTOPRODUCTION ET PERMACULTURE

En Amérique Latine, la pénurie de logements est aussi une réalité. En vue de l'ampleur du phénomène, les États interviennent via des stratégies d'intervention et non-intervention. Cette problématique est au cœur de l'action de nombreux/euses acteur/trices de tous niveaux, de coalitions académiques, organisations non gouvernementales, mouvements sociaux et organisations sociales. La *Coalición Internacional para el Hábitat – America Latina* (Coalition internationale pour l'habitat) traite en particulier des questions des droits et de l'habitat populaire. En effet, avec l'industrialisation croissante, de nombreux/euses travailleurs/euses ont migré vers les milieux urbains. Les efforts impliquant des acteurs/trices multiples se concentrent à partir des années nonante, bien que l'on témoigne déjà de quelques actions dans les années cinquante, dans le but de renforcer la souveraineté et capacité de production des secteurs populaires (Virgilio & Rodriguez, 2013). Cette problématique dépasse les centres urbains et périurbains puisque l'habitat « est présenté comme un *noyau dur* dans la reproduction des dispositifs traditionnels qui maintiennent encore l'empreinte néolibérale liant le foncier, le marché immobilier et le système financier (formel, informel et leurs connexions) » (Virgilio & Rodriguez, 2013, p.14).

Les politiques publiques favorisent l'exploitation et la commodification des terres, l'enrichissement de grandes entreprises de construction conventionnelle, et le plus souvent, les populations directement concernées par la pénurie de logements mettent leur force de travail au service de la construction des centres et des quartiers fermés (dit « Barrio cerrado » ou « gated communities »). Ces populations précarisées autoconstruisent leur habitat illégalement sur des territoires urbains qu'elles occupent, avec des matériaux conventionnels coûteux. Leur pratique est invisibilisée voire niée par les autorités, puisque dans la plupart des cas, ces zones ne sont même pas cartographiées et/ou connectées au réseau d'eau courante, d'électricité et de récupération des déchets. Ces lieux concentrent une population précarisée, où la sécurité est

absente (dû aux violences et aux installations fragiles) et l'intervention de l'État sert souvent de poudre aux yeux. À titre d'exemple, en Argentine, où l'on nomme ces zones « las villas », de nombreux conflits voient le jour lorsque le gouvernement décide d'étendre ses pratiques d'urbanisation en « récupérant » ces zones occupées et délogeant ses habitant-e-s. Dans la « Villa 31 », le gouvernement a investi dans une promenade qui sert aussi de place de marché, dont les murs des maisons qui la longent ont été peints de couleurs vives. Cette rue s'avère être la seule rue visible depuis l'extérieur et surtout depuis la gare routière et ferroviaire principale où arrivent de nombreux/euses touristes. D'après Di Virgilio & Rodriguez (2013), l'autoproduction (ou production sociale de l'habitat) « impulsée historiquement par les secteurs de bas revenus, se développe comme conséquence de la persistante brèche entre les caractéristiques et la portée de la production capitaliste d'habitat et la demande sociale d'habitat » (Di Virgilio & Rodriguez, 2013, p. 10). L'action collective et les ONG travaillent donc à l'accompagnement de cette inéluctable autoproduction pour pallier l'absence d'intervention étatique. Néanmoins, nous remarquons que cette problématique est traitée à l'aune de la carence matérielle et rares sont les actions qui comprennent également les questions environnementales et l'autonomie de ces populations. La bioconstruction est une alternative d'autoproduction envisageable pour rompre avec la dépendance aux grandes entreprises de construction pour l'achat de matériaux et résoudre l'absence de services de l'État, tout en y incluant une remise en question du mode de vie impérial et l'empreinte écologique de l'habitat et des pratiques quotidiennes connexes.

Exemples empiriques – Observation participante

Février 2021-Province de Buenos Aires

Modulo Sanitario a pour but de permettre l'accès sanitaire (toilettes, douche, lavabo et module de cuisine) à certains logements des zones périurbaines. *Modulo Sanitario* rend visite aux familles qui ont déjà reçu l'aide de *TECHO* (autre organisation à but non lucratif qui construit une cabane en bois avec isolation et sur pilotis aux familles dans le besoin) et ajoute un module préfabriqué à l'antérieure construction. Bien qu'ils désirent dépasser les logiques de dépendance à l'assistance en faisant participer les familles financièrement et dans le montage du module, ils ne participent pas à leur autonomie ni ne comprennent les enjeux environnementaux.

Décembre 2021- Province de Buenos Aires

Une autre organisation à but non lucratif, *Sumando Energias*, en est le contre-exemple : ils ont développé des systèmes à partir de matériaux recyclés ou accessibles (bouteilles de pet, tetrabrick, cannettes en alu, peinture noire etc) pour chauffer l'eau avec l'énergie solaire ainsi que des bio- digesteurs pour l'épuration des eaux noires et grises. Ils organisent des ateliers payants pour les participant-es externes (qui apprennent à reproduire lesdits systèmes) et gratuits pour les familles dans le besoin chez lesquelles ils se rendent et qui pourront ensuite garder ce qui a été produit durant l'atelier. Cette démarche participative contribue à l'autonomie de ces familles et du voisinage puisqu'ils détiennent les outils et compétences pour reproduire le système qui ne dépend pas de l'électricité, et contribue à réduire l'empreinte écologique desdits foyers. Elle contribue aussi au développement de pratiques durables plus généralement, pour les familles comme pour les participant/es externes.

Valdez (2020), chercheuse mexicaine en architecture et design, écrit un essai sur la dépendance que les centres urbains entretiennent avec les zones périphériques et périurbaines. En effet, le modèle de production capitaliste des villes dépend de l'externalisation des coûts – souvent sociaux- sur les périphéries, et des coûts sociaux et environnementaux sur les zones et populations périurbaines. L'approche permaculturelle, dont la logique pense l'autonomie et la capacité de répondre aux besoins actuels et des futures générations, permettrait aux villes de ne plus devoir externaliser leurs coûts puisqu'elles les réduiraient, ni de dépendre des périphéries pour la production d'aliments. Les pratiques de bioconstruction entrent dans cette logique, puisqu'elles se présentent comme étant

« une réponse actuelle et nécessaire aux modes de production des villes qui sont devenues, dans une certaine mesure, génériques dans leur conception, leurs matériaux et leurs systèmes de construction, augmentant ainsi l'utilisation d'énergie et de combustibles ; de cette façon, les processus actuels de périurbanisation se sont révélés être hautement prédateurs de la nature » (Valdez, 2020, p.4).

Pour Valdez (2020), construire des villes autosuffisantes permettrait donc de ne plus dépendre de la domination et l'externalisation des coûts sur les périphéries et zones périurbaines.

2.1.3. APPORTS TRANSDISCIPLINAIRES : QUAND LES ARCHITECTES, URBANISTES ET PROFESSIONNEL-LES DE LA CONSTRUCTION PENSENT LES ENJEUX SOCIO-ENVIRONNEMENTAUX

Nous intégrons dans notre revue de la littérature les apports venant d'autres disciplines. Nous sommes convaincus que les approches transdisciplinaires sont riches pour penser le changement. De plus, les architectes, urbanistes et professionnels de la construction travaillent au plus près des questions habitationnelles. Mattioli et Solera (2015), inscrites dans le courant critique latino-

américain, revendiquent la co-construction des savoirs sur l'habitat et leur appartenance aux sciences sociales en tant qu'architectes. Díaz García et al. (2020), du réseau colombien d'ingénierie et de développement social, traitent les problématiques environnementales et de justice sociale en pensant la précarité des milieux ruraux, historiquement vulnérables, de formes conjointes à la construction d'habitats écologiques. Ils avancent que la construction naturelle (ou bioconstruction) participe au droit à l'habitat et à un environnement sain, permet une gestion des ressources flexible et habilite les bénéficiaires en termes de main d'œuvre (iels deviennent producteurs/trices) et de matériaux (disponibles localement et accessibles). De plus, la bioconstruction encourage le processus collaboratif et reconstruit les tissus de solidarités détruits par le conflit social inhérent au capitalisme, où toutes les personnes sont incluses et la communauté s'autonomise en prenant distance avec le gouvernement, créant l'

« Appropriation sociale du territoire et des connaissances techniques pratiques, qui dans de nombreux cas, consiste à le récupérer et à le valoriser avec la transcendance culturelle qu'il mérite, du fait qu'il ne s'agit pas de questions inconnues, mais que la mise en œuvre d'un autre modèle de construction de logements a déplacé et discrédité les techniques précédemment utilisées, et qu'avec l'accompagnement des professionnels impliqués dans ces projets, l'exécution de bâtiments confortables et de qualité est garantie. » (Díaz García et al., 2020, p.9) .

Néanmoins leur approche compte sur le soutien de politiques publiques et l'apport de l'ingénierie sociale, vers une reconnaissance et un investissement dans la coopération entre secteurs ruraux et lesdits ingénieur-e-s.

Gómez (2020), chef du laboratoire de l'Aménagement environnemental de la faculté d'architecture et d'urbanisme de Tucumán (Argentine), participe à la littérature croissante dans son domaine sur la bioconstruction et l'architecture bioclimatique comme nouveau paradigme de travail. Il dénonce l'effet de la construction conventionnelle moderne où la chaîne de production

(extraction, production, usage et démolition) est dévastatrice : énergivore et insalubre pour l'environnement comme pour les humains qui y participent dû à l'acheminement des matériaux qui parcourent de longs kilomètres, aux produits chimiques pour la transformation de la matière première déversés dans la nature et qui exposent les travailleur/euses ainsi que les habitant-es et l'absence d'harmonie avec l'écosystème. Alors qu'en Amérique Latine, la population et certaines communautés construisaient déjà leurs maisons en terre, l'urbanisation et le capitalisme ont peu à peu détruit les pratiques traditionnelles de construction. Toujours d'après Gómez (2020), la bioconstruction est une pratique constructive en harmonie avec l'environnement puisqu'elle participe à la réduction des coûts énergétique (par climatisation et chauffage passif) grâce à un design calqué sur le territoire où se situe l'édification (observation de l'orientation des vents, du soleil) et une utilisation de matériaux naturels et disponibles localement. L'auteur présente des exemples où la pratique est tant investie par des classes démunies que des classes plus aisées, et dans des contextes climatiques diversifiés, propres au territoire étendu argentin. Il est vrai que dans l'imaginaire collectif (comme en témoigne les interrogations des personnes que j'ai rencontrées lors de mon terrain qui entendaient parler ou observaient la pratique pour la première fois), les constructions en terre sont souvent perçues comme moins résistantes dans le temps et aux intempéries, idée reçue que les chercheur/euses du domaine et les bioconstructeur/trices tentent de déconstruire usant de démonstration par la pratique et en développant les techniques.

2.1.4. LA BIOCONSTRUCTION : UNE ALTERNATIVE INTÉGRALE

La bioconstruction ne répond pas seulement aux problèmes d'accès au logement, ou à la nécessité de changer les pratiques de construction qui ont un impact négatif sur l'environnement : c'est une exploration d'un mode de vie alternatif qui concerne de nombreuses dimensions de la vie des individus et des collectivités, et

qui repense les interactions avec l'État et le marché. Le plus souvent dans la littérature, la bioconstruction comme alternative est explorée dans des contextes de communautés et écovillages souvent résumés sous l'appellation *Asentamiento pro Sustentabilidad (APS)*¹¹ où les individus intègrent des communautés alternatives qui leurs permettent d'explorer ces modes de vie, tant dans les milieux ruraux, qu'urbains, les possibilités spatiales marquant les différentes expressions desdites explorations.

« En tant que confrontation avec le chaos, un nouvel ordre représente une manière différente de se réorganiser et de réorganiser le groupe, à la recherche d'une nouvelle idée sociale et environnementale reconnectée et inspirée par les cycles vertueux tels qu'ils sont observés dans la nature » (Viégas de Lima Valverde, 2020, p. 29).

« Depuis des décennies, des groupes de personnes cherchent des alternatives au mode de vie et de sociabilité hégémonique, en essayant d'adopter un style de vie orienté vers la durabilité et en remettant en question les logiques capitalistes. » (Viégas de Lima Valverde, 2020, p.21). Cancino-Pérez (2018) décrit également ces mouvements socioculturels comme un lieu d'essai à l'utopie sans horizon prédéfini, ouvert à la délibération collective, où l'on explore des modes de cohabitation et d'échange non monétaire à l'instar du *trueque* (troc) et des mingas, renforçant la communauté par les logiques de dons et contre-don. Dans une précédente étude, Cancino-Pérez (2016) relevait déjà la préférence des acteurs/trices d'un mode de participation via la pratique quotidienne (et l'action collective):

« Les résultats montrent que les participants au mouvement en question favorisent la participation politique dans l'espace interpersonnel quotidien et que le contenu de cette participation est donné par l'autonomie collective, l'horizontalité entre les participants et la prédilection pour

●
¹¹ Traduit librement en français comme « colonie » ou « peuplement » pro durabilité.

la recherche du consensus plutôt que l'imposition de la volonté de la majorité. » (Cancino-Pérez, 2016, p.14).

Il invite tant les chercheur/euses que les praticien-nés à conserver un regard critique sur ces lieux d'expérimentation pour participer à un changement social désirable. Levitas (2017) relève aussi la nécessité de maintenir une approche réflexive et critique sur les utopies, de les considérer comme des hypothèses et non comme des plans, ou *master plan* pour reprendre le terme de Wright (2010).

2.1.5. RISQUE DE RÉCUPÉRATION PAR LE MARCHÉ CONVENTIONNEL ?

Cancino-Pérez (2016) - dans son étude de cas d'un mouvement social au Chili dont l'une des activités est la bioconstruction - signale le risque de récupération et d'appropriation par le capitalisme : « Il ne faut (donc) pas s'étonner que la bioconstruction devienne une mode sur le marché de l'immobilier, que ses coûts augmentent et que son accès pour la population générale devienne plus difficile. C'est l'une de ses dérivations possibles, cependant, en raison des techniques utilisées, il est fort probable que sa dérive néolibérale soit parallèle à sa socialisation en tant que bien commun » (Cancino-Pérez 2016, p.14). Ainsi, même si la pratique venait à être récupérée par le marché capitaliste, il s'agirait de la dimension matérielle, soit le mode de construction, mais pas la pratique sociale et son potentiel de changement vers un mode de vie non impérial.

Nous pourrions parler d'effet-rebond « positif » des pratiques de bioconstruction, dans la mesure où, pour rester compétitifs, les modes de constructions conventionnels du marché capitaliste emprunteraient des formes de construction plus respectueuses de l'environnement. Néanmoins, les relations sociales de travail resteraient inchangées, et la pratique risque d'être absorbée par le marché, par des logiques de gentrification. Plus concrètement, les matériaux utilisés pour la bioconstruction sont souvent recyclés,

récupérés dans la rue, ou proviennent de déchets des commerçant-es ou artisan-es locaux/ales ou particulier/ères. À partir du moment où la demande augmente et que le marché capitaliste valorise ces biens, ceux-ci peuvent devenir plus difficiles d'accès pour les praticien-nés de la *bioconstruction comme alternative*. Aussi, la logique d'« expertise » pourrait venir questionner la connaissance transmise de façon informelle (gratuite ou peu cher) et les dynamiques d'échanges non-économique. Enfin, les individus deviennent de nouveaux praticien-nés par diffusion des dimensions de la pratique, ce qui implique que certaines personnes commencent à s'intéresser à la bioconstruction parce qu'elles ont en premier lieu un intérêt pour la dimension matérielle. Dans le cadre de la bioconstruction comme pratique alternative, lesdit-es nouveaux/elles praticien-nés sont donc confronté-es à des valeurs et normes alternatives et ont la possibilité de s'approprier de compétences et connaissance plus proche de la prosommation que de la consommation, sans parler des pratiques en réseaux dans lesquelles iels pourraient venir à participer, le tout défiant le mode de vie impérial. L'accès par le marché à la construction « bio » impliquerait une simple pratique de consommation d'un bien dont l'impact sur l'environnement est amoindri, mais sans potentiel de changement social.

Cancino- Pérez (2018) nous permet de situer les observations effectuées lors de notre phase de terrain. Il décrit trois modes concomitants de la pratique de bioconstruction : *la vie rurale* qui fait référence aux populations rurales qui ont toujours construit leurs maisons de la sorte, *l'autoconstruction* comme nécessité économique répondant au besoin habitationnel des populations précarisées, et *les connaissances issues de l'architecture ou du design*, qui, « à ses débuts et généralement, nécessitaient une formation à l'étranger. » (Cancino-Pérez, 2018, p. 67). Cette troisième catégorie serait celle qui aurait le plus de notoriété : des logiques élitistes l'accompagne puisque les porteur/euses de la connaissance proviennent d'élites économiques, que la connaissance sur la bioconstruction est présentée comme une expertise (de bioconstructeur/trices, bioarchitectes etc., formé-es à l'étranger souvent) et que des personnes au capital culturel et économique élevé sont prêt à y

investir une somme d'argent considérable. Cette forme rappelle la plus-value du « naturel » dans le marché conventionnel, imposant ces logiques dans la pratique qui prend une forme hybride, plus proche du capitalisme vert ou durable. Toujours d'après Cancino-Pérez (2018), en Europe, les communautés et écovillages sont le plus souvent perçus comme des solutions élitistes puisque leurs habitant-es proviennent pour la plupart de classes moyennes hautes à classes élevées, ce qui ne serait pas le cas en Amérique Latine. Nous tenons à relever que le capital des praticien-nes n'indique pas directement une récupération capitaliste de la pratique : elle peut tout à fait être une pratique de niche qui certes n'est pas accessible à touxtes mais qui se veut alternative et anticapitaliste. La théorie des pratiques nous permettra de prendre en compte cette nuance, grâce à une compréhension de la pratique qui dépasse une lecture individuelle et structurelle à l'origine de ces raccourcis.

En procédant à la recherche de littérature sur la bioconstruction, nous remarquons que beaucoup d'étude du tourisme, ou des écoles d'architecte, d'urbanisme ou polytechnique pensent la transition matérielle et infrastructurelle, soit pour attirer plus de clients, soit dans une perspective de changer les pratiques de leur champ pour participer au changement social. Cela nous rappelle l'importance de participer en tant que chercheur/euse des sciences sociales, à rendre visible la pratique comme une alternative intégrale (et pas seulement matérielle) pour comprendre en quoi elle contribue au changement social.

2.1.6. MIGRATION DES CLASSES MOYENNES ET SUPÉRIEURES URBAINES VERS LES MILIEUX RURAUX

Quiros (2019) étudie le phénomène de migration d'individus de classes moyennes et supérieures des centres urbains vers les milieux ruraux de Córdoba (province argentine), population qu'elle qualifie de néoruraux/ales et qui sont désigné-es par les natif/ves desdites régions rurales comme « Jipi » (soit un dérivé du terme

« hippie » avec une prononciation hispanophone), terme que les concerné-es se réapproprient pour se décrire. En effet, les néoruraux/ales quittent les centres urbains pour faire valoir leur droit à la nature et leur volonté de rompre avec le mode de vie impérial en cherchant de nouvelles formes de vie en commun. Néanmoins, Quiros (2019) rappelle l'importance de considérer les structures de pouvoir historiques et héritées pour penser la justice environnementale : bien que les intentions et revendications des néoruraux/ales soient légitimes et participent à la revalorisation des pratiques et savoirs « historiquement subalternisés par une culture hégémonique urbanocentrée » (Quiros, 2019, p. 284), leur arrivée provoque l'institutionnalisation et la bureaucratisation de la possession de terres, historiquement conduite par des logiques informelles basées sur la parole, et ce par un processus d'« accroissement de la rentabilité de la spéculation immobilière et financière sur les sols » (Quiros, 2019, p. 279). Face à ce processus de titularisation par écriture notaire, les néoruraux/ales sont avantagés, car ils sont doté-es de plus de capitaux pour traiter avec ces démarches administratives, provoquant un déplacement des populations natives qui s'organisent en mouvements sociaux pour défendre leur droit à la terre. Ainsi, la chosification (par la parcellisation et la mise en place de titres de propriété) est un « acte de dépossession » (Quiros, 2019, p.281) qui réduit les espaces alors considérés comme bien commun de grande valeur économique et sociale.

Aussi, tant les néoruraux/ales que les natif/ves agissent en réaction aux injustices qu'ils ont historiquement vécues ; environnementales pour les premier/ères, économiques pour les second-es. Certain-es acteur/trices capitalistes profitent de cette situation pour promettre le développement économique aux natif/ves alors que les néoruraux/ales défendent le natif naturel, sans prendre en compte le natif humain dans leurs luttes. Quiros (2019) invite donc à veiller à la justice spatiale et environnementale dans les luttes de protection du naturel, qu'elle présente tant comme outil analytique que projet de transformation sociale : les néoruraux/ales doivent éveiller leur conscience sur leurs privilèges et

l'effet de leur activisme pour ne pas produire de violences symboliques par la non-reconnaissance des asymétries sociales.

2.2. PRÉSENTATION HERMÉNEUTIQUE DE LA BIOCONSTRUCTION DANS LA PROVINCE DE BUENOS AIRES

2.2.1. IL ÉTAIT UNE FOIS LA BIOCONSTRUCTION

Ernesto participe occasionnellement à des mingas, chez un voisin du quartier en périphérie de La Plata. Passionné et ébahi par la construction naturelle, il explore seul ladite pratique en s'informant sur internet et construisant une petite maison dans l'arrière-cour de son ami, lieu qui deviendra très rapidement le théâtre d'ateliers de bioconstruction pour les personnes de la zone désireuses de tremper leurs mains dans l'argile. L'autoconstruction de son habitat lui permet soudain de se défaire de frais fixes dans un contexte où les loyers augmentent pour suivre le cours de l'inflation alors que les salaires ne suivent pas le même rythme. Après quelques années, il réunit les quelques personnes de son entourage ayant autoconstruit leur maison, participé à des mingas avec récurrence ou qui sont à la recherche de travail à défaut d'en trouver dans la construction conventionnelle (à l'instar de Jonny, un jeune du quartier qu'Ernesto avait engagé pour l'aider à installer une clôture et qui peinait à trouver des nouvelles missions informelles). Il forme une équipe de travail : un groupe WhatsApp, un premier client qui lui confie la mission de l'aider à construire sa maison et le tour est joué. Ernesto facture au client le salaire par paire de mains à l'œuvre, rétribution qui sera redistribuée équitablement en fin de journée. Il n'enfile pas vraiment le costume de chef : soit il transmet ses connaissances et forme les personnes qui l'accompagnent sur les chantiers avec l'enthousiasme de voir de nouvelles personnes s'investir dans la pratique, soit il partage la mission qui lui a été confiée avec d'autres personnes dont le niveau de

connaissances est équivalent au sien. Les client-es n'en sont d'ailleurs aussi qu'à moitié puisqu'ils participent pour la plupart à la construction, et les rapports – qu'ils soient ponctuels ou journaliers – sont conviviaux et amicaux. L'empathie et la solidarité est au cœur des relations entre ces personnes qui se rencontrent autour de la pratique de la bioconstruction. J'ai moi-même intégré l'équipe de travail d'Ernesto pour observer de plus près ces dynamiques, en pensant trouver une ombre au tableau qui me semblait presque trop parfait. C'est donc dans la périphérie de La Plata, que j'ai participé au chantier de la maison de Cecilia, mère célibataire, artiste et éducatrice dans la petite enfance. Elle bénéficie de l'aide de son père qui a tardivement connu du succès en tant qu'indépendant et fabricant de roues : il lui cède une somme d'argent afin qu'elle puisse acheter un terrain et construire sa maison, n'ayant plus à se soucier des frais de location et de l'instabilité de son emploi. Elle quitte le centre-ville de Buenos Aires et loue une petite maison à deux pas de la parcelle qui accueillera sa future demeure. Pendant le confinement, une amie, également jeune mère célibataire, Léa, la rejoint avec son fils pour réduire leurs frais fixes et pallier l'isolement. Cependant, alors que la charpente de bois structurant la maison venait d'être levée, le propriétaire de la maison louée annonce à Cecilia et Léa qu'à la suite d'une rupture amoureuse, il nécessite de l'espace en question et leur donne un mois et demi pour quitter les lieux. Ernesto et Cecilia cherchent ensemble une solution : que la maison soit prête dans des délais si courts est impossible, mais il promet de mettre tout en œuvre pour terminer au moins une chambre et fermer, même sommairement, les murs de la cuisine et de la salle de bain afin qu'elles et leurs fils respectifs ne se retrouvent sans logement. J'ai intégré l'équipe à ce moment-là, où Ernesto avait besoin d'agrandir ses rangs pour tenir sa promesse. Alors que la majorité des membres de l'équipe construisaient aussi leur propre maison en parallèle, iels décident de se dédier à temps plein à ce défi en mettant de côté leur projet. Je crois pouvoir user de l'expression « mettre le cœur à l'ouvrage » en son sens littéral, tant l'attitude des constructeur/trices dépassait l'échange marchand ou la relation de travail en son sens

capitaliste et Cecilia ne cessait de remercier l'équipe de mettre « de leur belle énergie » dans les murs de sa maison et de l'accompagner dans cette étape avec amour et bonne humeur. Elle me disait souvent, pendant la pause repas et maté, moment sacré de la journée : « Je n'arrive pas à y croire, je pensais construire ma maison et j'ai trouvé des ami-es incroyables ». Toute l'équipe est venue sur base volontaire - un jour où ils n'étaient pas payés pour le travail de construction- les aider à emménager, marquant le début d'une cohabitation entre les habitant-es de la maison et l'équipe de travail. Il nous arrivait même de commencer à travailler dans le salon alors même que Cecilia, Léa et les deux enfants dormaient encore. Maintenant que la maison est terminée, elle accueille de nombreuses activités liées à l'art, le sport, la danse, le yoga, l'éducation etc. Cecilia a baptisé sa maison « Ayekantun » soit « la maison qui rit » : elle veut que ce lieu soit convivial, qu'il permette de faire connaître les pratiques de bioconstruction, mais qu'il accueille en son sein d'autres pratiques qu'elle estime créatrices de bien-être. Elle et Léa animent plusieurs activités et invitent, dans leur « Maison-atelier » comme nous pouvons lire sur leur page, de nouveaux/elles participant-es par bouche-à-oreille, Instagram ou simplement en s'adressant aux voisin-es.

Si j'ai choisi une entrée en matière sans préambule pour présenter mon terrain, c'est pour rendre compte de la complexité de traduire seize mois d'observation participante, sans transformer les expériences des acteur/trices en données froides au service de la science. Je me permets de situer la présentation de mon terrain dans une démarche herméneutique, comme introduit plus tôt lors de la présentation de mon approche, et tente de laisser quelques fenêtres ouvertes sur la pratique, sans trop filtrer ce que le/la lecteur/trice doit contempler.

2.2.2. ACTEUR/TRICES ENGAGÉ-ES DANS LA PRATIQUE

L'Amérique Latine est « un mundo hechos de muchos mundos » (Escobar, 2017, p. 52) ; « un monde fait de plusieurs mondes » à ne pas considérer comme une unité homogène puisque le continent témoigne d'une diversité de classes, de genres, de générations, de sexualités, de spiritualités, de contextes (urbains et ruraux) et de rapports au colonialisme et racisme (indigènes, afrodescendant-es, immigré-es occidentaux/ales, criollo/as etc). La théorie des pratiques permet de dépasser la lecture individuelle et de placer l'action au centre de l'analyse. Cependant, comme suggèrent Fuchs, Sahakian et al. (2021) et Anantharaman (2018), il est important d'intégrer des réflexions sur les origines sociales des praticien-nes, car elles pourraient changer le sens donné à la pratique. Anantharaman (2016) donnait l'exemple des pratiques de cyclisme dans les centres urbains en Inde où les classes moyennes et hautes cherchent à distinguer leur pratique des classes populaires par la consommation d'accessoires spécialisés. Ainsi, iels démontrent que se déplacer à vélo est un choix motivé par des arguments écologiques et/ou sanitaires et non une pratique subie par manque d'alternative. Elle invite d'ailleurs les chercheur/euses spécialisé-es dans la consommation durable à étudier les pratiques de consommation qualifiée de « durable », mais qui ont à la source d'autres motifs tels que la tradition ou la nécessité.

« De nombreuses alternatives sont des réaffirmations d'approches anciennes et traditionnelles, émergeant de peuples marginalisés et de mouvements de résistance au système dominant. D'autres surgissent au sein des sociétés modernes ou industrialisées, souvent de la part de sections de la classe moyenne ou de l'élite urbaine qui sont déçues de leur propre style de vie et sensibles aux inégalités et à la non-durabilité qu'elles perpétuent. » (Brand et al., 2021).

La bioconstruction semble être un mixte entre ces deux cas de figure dont nous n'avons que pu observer le deuxième. En effet, les personnes que nous avons rencontrées vivaient pour la plupart

dans des contextes urbains et périurbains, et se tournent vers des pratiques de bioconstruction lorsqu'elles déconstruisent leurs modes de vie impériaux. Elles ont évolué en tant qu'adultes dans une société fluide globale (Bauman, 2002), et dans un pays où l'instabilité économique et politique stimule d'autant plus la recherche du bien-être en dehors du système de dépendance à des postes salariés instables, aux prix des biens de consommation de base trop élevés, en l'absence de possibilité d'économiser dans la devise locale, et avec la perte de pouvoir des syndicats au profit du néolibéralisme sauvage. Ces personnes disent ne plus pouvoir compter sur le système capitaliste pour garantir leur survie, et souffrent d'une perte de sens lié à leur distance avec la nature. Il est important de rappeler que la capitale de Buenos Aires est une ville globale et les praticien-nes que j'ai rencontré-es détiennent l'accès à la formation, l'éducation et à des réseaux sociaux et militants, les plaçant dans une situation privilégiée pour remettre en question leurs pratiques. J'ai ainsi pu observer le phénomène de migration néo-rurale que décrivait Quiros (2009), en rupture avec la migration de l'ère industrielle et moderne où l'attrait des contextes urbains résidait dans leur promesse d'amélioration des modes de vie. Les participant-es s'inscrivent dans une recherche inverse, vers des connaissances et des modes de vie « plus simple, plus tranquille, et avec plus de nature » (Quiros, 2019, p. 275).

« Je pense aussi qu'il y a quelque chose qui me constitue qui est une sorte de question romantisée des choses telles qu'elles étaient faites avant, quelque chose de cela peut-être qui m'a aussi conduit à chercher à apprendre depuis l'origine, quelque chose de ... « non à l'académie » et « oui au petit vieux qui m'enseigne », faire sa propre maison, travailler la terre, ou quoi que ce soit d'autre. » (Amir, Entretien Whatsapp, décembre 2021)

« C'est un peu comme revenir à des choses essentielles, assumer la charge de notre existence... (rire) ça fait philosophique, mais dans le sens où tu vas aux toilettes, et bien il faut tu t'occupes du traitement de ta merde. Tu dois te loger sous un toit ? Tu fais ta maison et tu fais passer par le corps, le travail, ce que ça implique avoir un toit. Avec

notre façon de vivre, on oublie tout ça, les trucs de base, ce que ça implique. Je dis pas qu'on doit souffrir hein (rire) je dis juste que moi venir à Chapadamalal et aider Emilio ça m'a fait prendre conscience de mes privilèges. Maintenant quand je tire la chasse d'eau chez moi, je réalise vraiment toute l'eau que je gaspille, mais vraiment, pas juste savoir, mais le sentir de façon épidermique. » (Celia, notes de terrain, janvier 2022)

Je n'ai donc pas observé de la part des classes urbaines de volonté de distinguer leur pratique de bioconstruction (choisie et résultant d'une posture critique vis-à-vis des modes de vie de la modernité) des pratiques vernaculaires et résultant d'une nécessité. Au contraire, la bioconstruction est même un outil qui est mobilisé par des organismes luttant contre les problèmes de logement et d'inégalités territoriales en présentant aux populations précaires une pratique qui les empouvoire (Di Virgilio, 2013 ; Díaz García et al., 2020). Aussi, plusieurs participant-es des mingas, sont dans une situation de précarité normalisée depuis des années, et lorsqu'ils me racontent leur difficulté à terminer le mois avec leur salaire, iels mettent ça sur le compte de la situation économique du pays. C'est le cas de Marta et Celia par exemple, qui se voient autoconstruire un jour, mais sont conscientes qu'elles ne pourront certainement pas accéder à un terrain en l'achetant, mais plutôt en partant travailler comme saisonnière aux Etats-Unis pour quelques mois, en occupant un terrain, ou en comptant sur le soutien du réseau :

« Un jour j'aimerais vraiment pouvoir aussi me faire ma maison, mais j'ai pas les moyens d'Amir par exemple. Je pense que l'année prochaine, j'irai en Californie pour récolter du cannabis, comme la bande de Cordoba, de Hikuri¹². Iels y sont allé-es quelques mois et ont pu réaliser ce rêve tu vois. Après je le ferais peut-être pas tout de suite, j'aimerais bien vivre en faisant mes projets artistiques et éducatifs itinérants, m'acheter un vieux bus,



¹² C'est le nom que la bande d'ami en question a donné aux parcelles de terrain qu'ils occupent, dans les vallées de Cordoba

voyager et voir si ça marche, si j'arrive à gagner de l'argent avec ça... Je sais pas, mais tu vois, imaginer qu'on est un réseau d'ami-es avec nos petits terrains, aller chez les uns les autres, s'accompagner dans nos projets, ça me rassure, je me dis que quoi qu'il se passe, il nous reste ça... ou si non je l'occupe [le terrain] (rire) » (Marta, notes de terrain, février 2020)

« J'ai pas un sou, comme tout le monde, c'est la crise (rire), mais en même temps, tu vois si j'occupe un terrain et j'y vais tranquille, je me vois pas le faire toute seule, je le ferais plutôt en commun avec mes amies... Moi je pense pas que j'ai la force ou les connaissances pour construire seule (rire), mais je sais pas, on pourrait le faire ensemble et se partager les tâches selon ce qu'on sait faire... Après c'est moi toujours en train de rêver, mais j'ose même pas démissionner de mon travail horrible qui m'exploite pour *dos pesos con cincuenta*¹³ » (Celia, notes de terrain, janvier 2022)

J'ai aussi été surprise de la proportion élevée de femmes impliquées dans la pratique sous toutes ces expressions (architectes, formatrices, maçonnes, participant-es de minga, auto-construc-trice de leur propre maison etc). Souvent, les équipes de travail que j'ai pu rencontrer ou dont on m'a parlé sont portées par des hommes, mais il existe des réseaux de femmes qui s'organisent horizontalement comme les « maçonnes de la terre ¹⁴», dont j'ai pu rencontrer les fondatrices lors d'un atelier de murales et peinture de terre, en novembre 2021. À une des mingas chez Fina, à Escobar, une majorité des participant-es étaient des femmes, qui se sont ensuite constitué un groupe Whatsapp pour se tenir au courant des futures mingas mais aussi et surtout pour se rassembler et se présenter dans un futur proche (lorsqu'elles se sentiraient assez formées et spécialisées dans les enduits et finitions en terre)



¹³ Littéralement « pour deux peso et demi », c'est une expression ironique pour décrire une somme ridicule, petite.

¹⁴ Albañilas de la tierra [En ligne] <https://linktr.ee/lasalbanilasobrasdetierra> (page consultée le 8 août 2022)

comme une équipe à mandater pour réaliser cette tâche spécifique. En général, les femmes semblent être bienvenues, dans certains groupes de façons inéquivoques, dans d'autres, elles doivent tout de même redoubler d'efforts pour se faire une place, comme me le raconte Lichi.

« (...) petite, mon père était constructeur, maçon, et j'ai toujours voulu être maçonne, et le typique patriarcat : Non. Je ne pouvais pas travailler dans ce domaine parce qu'une femme ne peut pas travailler dans la bioconstruction, et je lui répétais que oui et alors j'ai continué à grandir et à chercher ma voie, et j'ai fini par l'être » (Lichi, entretien Whatsapp, décembre 2021)

Dans l'équipe de travail qu'elle a rejoint à San Vicente elle me raconte devoir souvent faire remarquer à ses collègues leur sexisme intériorisé, lorsque ses collègues l'assignent systématiquement à des tâches plus légères alors qu'elle se sent capable de porter la charge en question. Ce qui l'a le plus étonné est la jalousie de la femme d'un de ses collègues, qui habitué à que son mari ne travaille qu'avec des hommes, se voyait gênée par la présence de Lichi dans l'équipe. Marta aussi me faisait remarquer que même lorsque les femmes faisaient partie d'équipe de travail, elles étaient souvent assignées aux finitions en terre, mais pas à la construction de la structure par exemple. Roberto, à la tête d'une équipe à Chapadmalal, confirme l'intuition de Marta. Alors qu'il me parlait de son souhait de travailler avec des femmes et que la bioconstruction devait rompre avec les codes de la construction conventionnelle, il me clarifie plus tard dans la conversation, qu'il voudrait les assigner à un sous-groupe spécialisé en finitions en terre.

Plusieurs des travailleur/euses interviewé-es s'inscrivent dans une sorte de continuité de l'identité professionnelle de leurs parents, lié à la construction. Malgré la reproduction sociale apparente, iels rompent avec la pratique de leur prédécesseur-es en réaffirmant les valeurs de la bioconstruction. Toute la famille de David (bioconstructeur à Escobar) et Pedro (architecte et bioconstructeur) sont architectes. Le père, le grand-père et les oncles de

Lichi étaient tous maçons et elle est fière d'être bioconstructrice. Elle me remercie d'ailleurs de l'interviewer, car ça la rend heureuse qu'on l'assimile à la bioconstruction. Quand je demande à Kevin, que j'ai rencontré lors d'une minga à Chapadmalal chez Martin, pourquoi il étudie pour devenir architecte, il me dit :

« J'ai été impliqué dans la construction conventionnelle depuis que je suis enfant, à cause de mon père, et c'est à Mar Chiquita¹⁵ que j'ai réalisé l'importance de donner l'accessibilité aux matériaux, de l'autoconstruction, ce qui me semble aussi très important ! La récupération, la rationalisation des matériaux, l'équilibre avec l'environnement, beaucoup de choses qui m'intéressaient peut-être, mais que je n'avais jamais vu appliquées. » (Kevin, entretien Whatsapp, décembre 2021)

Il est difficile de déterminer un profil sociodémographique des participant-es. Certes, nous avons constaté que celles/ceux qui disposent de plus de ressources financières ou du soutien économique de leur famille accède à un terrain de façon légale la plupart du temps (certain-es décident de toute de même occuper un terrain ou d'établir un simple titre de propriété sans valeurs juridique réelle pour marquer leur opposition au système foncier). Avec plus de capital économique, il est plus facile de se lancer dans la construction de sa maison, en sachant qu'elle pourra aboutir plus vite (capacité d'engager des personnes pour se faire aider, ou tout simplement faire construire sa maison, achat d'outils qui font gagner du temps, possibilité de prendre plus de jours pour construire sa maison ne devant pas cumuler avec des emplois à temps complet etc). Nous remarquons aussi que les personnes ayant plus de capital vivent dans un autre espace qu'iels louent en attendant que la maison soit terminée alors que les personnes disposant de moins de ressources vivent souvent dans des abris improvisés, sous tente ou dans des roulottes pendant le processus de construction pour

●
¹⁵ Une école construite sur le modèle de Michael Reynold, la « earthship », à Mar Chiquita, dans la province de Buenos Aires. Elle est connue comme étant la première école durable en Argentine et est souvent visitée par les bioconstructeur/trices et architectes.

réduire les frais. La nature de la pratique permet de construire sa maison grâce à l'aide mutuelle, néanmoins une implication majeure dans la pratique et dans le réseau de solidarité reste nécessaire. Disons que les personnes disposant de plus de capital économique peuvent bioconstruire dans une logique plus individuelle de l'habitat alors que les personnes avec moins de ressources appellent à la dimension solidaire et collective de la pratique. Cependant, le contexte sociodémographique des individus n'est pas totalement explicatif pour déterminer comment les individus performent la pratique puisque, par exemple, certain-es s'inscrivent dans une simplicité volontaire ou valorise la dimension collective de la pratique. L'accès au terrain n'est pas non plus un indicateur de capital étant donné la possibilité d'occuper un terrain sans l'acheter (comportant parfois des embûches administratives, mais le plus souvent ne rencontrant aucune réaction juridique). Aussi, la bioconstruction peut se présenter comme étant la seule pratique habitationnelle rendant leur autonomie à certain-es praticien-nés, alors que pour d'autres elle est un choix politique pour être plus autonomes. Quant au niveau d'étude, en Argentine, l'université est publique et gratuite et les cursus ne comportant pour la plupart pas de limite de temps: les citoyen-nés peuvent donc travailler et étudier en même temps et peuvent étendre l'obtention de leur bachelorsur dix ans s'ils le souhaitent, rendant difficile d'utiliser comme indicateur de classe le niveau d'éducation. Nous avons mis en annexe une courte biographie des participant-es mentionnés dans ce travail (cf. Annexe 1) afin de présenter de façon moins déterministe le contexte dans lequel évoluent les praticien-nés de la bioconstruction. Bien que les données sur les individus nous permettent de situer la pratique, mesurer son accessibilité réelle et comprendre s'il s'agit d'une alternative qui s'adresse aux classes sociales dominantes, l'approche des pratiques met le cœur sur l'action et non les individus. La bioconstruction est une pratique dont la performance est multiple et s'adapte au contexte de chaque praticien-ne.

3. ANALYSE DE LA PRATIQUE

3.1. PAR LA THÉORIE DES PRATIQUES SOCIALES

La TPS est une approche qui déplace l'attention des chercheur/euses de l'objet vers l'action, pour appréhender des comportements routinisés sans les figer, et dont le dynamisme permet d'outrepasser la tension entre les paradigmes déterministes ou interactionnistes. Nous devons cette proposition et son développement à des auteur/trices tel-les que Reckwitz (2002), Schatzki et al. (2001), Warde (2005), Dubuisson-Quellier et Plessz (2013), Sahakian et Wilhite (2014). Comprendre les actions et comportements routiniers – les pratiques- dépend du discernement des trois dimensions qui les composent et rendent possible ladite pratique soit ; (1) les compétences, connaissances et le savoir-faire, (2) les normes et valeurs sous-jacentes et (3) les arrangements matériels et (infra)structurels. En pensant la bioconstruction uniquement comme une pratique de construction, il paraît difficile d'en saisir la dimension routinière. Seulement la bioconstruction est une pratique qui rompt avec les pratiques habitationnelles (de construction, de consommation d'énergie, d'appropriation des espaces) propres au mode de vie impérial, éveillant la réflexivité des praticien-nes sur ces questions. Une lecture à l'aune des pratiques est un outil compatible avec les théories du changement social puisqu'elle met en lumière le recrutement de nouveaux/elles praticien-nes, la diffusion des valeurs de ladite pratique ainsi que sa synchronisation ou compétition avec d'autres pratiques par la compréhension des rythmes et temporalités de la vie quotidienne.

3.1.1. LES COMPÉTENCES ET CONNAISSANCES REQUISES

« Je n'avais aucune idée de son existence. Je connaissais le système de construction, mais de l'époque des indigènes, au Venezuela, qui construisaient avec ce système, mais je ne savais pas qu'il était utilisé actuellement, je ne savais pas qu'il y avait des gens qui faisaient des maisons avec de la boue, ça a été un flash pour moi parce que je me suis rendu compte qu'on peut construire une maison avec presque toutes les ressources naturelles. J'ai trouvé cela incroyable, c'est comme si la nature pouvait te fournir une maison, personne ne peut imaginer cela, tout le monde pense qu'il faut aller dans une quincaillerie ou acheter des matériaux de construction, du ciment, tout ce qui est connu, je ne pense pas que beaucoup de gens connaissent cette alternative qui est aussi géniale, car elle garde l'environnement intact » (Chigüire, entretien Whatsapp, décembre 2021)

Avant d'avoir participé à sa première minga, Chigüire ne connaissait pas la bioconstruction, ou du moins, ne pensait pas que c'était une pratique qui lui était contemporaine. Dans le paysage des possibles, habiter implique souvent la consommation d'un bien immobilier déjà construit (en l'achetant ou le louant) ou à construire (seul-e ou par des professionnel-les), où les matériaux et relations de travail se résument à de biens et des rapports de consommation capitalistes. Pour prendre part à une pratique, certaines connaissances et compétences sont nécessaires, certes, mais avant toute chose, la connaissance de l'existence de la pratique est un premier pas à franchir. Les praticien-nes de la bioconstruction cherchent à ce que leur pratique soit connue et reconnue afin de bouleverser les logiques habitationnelles, mais aussi pour retrouver une autonomie par des modes de vie non-impériaux. Cela permet d'expliquer la multiplicité de stratégies et moyens existants pour la transmission de compétences et savoir-faire, alors que dans le cadre de logiques capitalistes, l'innovation et le savoir-faire sont souvent protégés par la propriété intellectuelle ou autres enjeux de pouvoir

liés à l'information. Ici, le moteur est le partage de connaissances gratuites (ou presque) et accessibles. Mon entretien avec Lichi reflète la volonté d'apprendre pour transmettre : dyslexique, elle rêve d'écrire un ouvrage sur la bioconstruction accessible à touxtes, avec des dessins pour aider les personnes analphabètes. Je donnais aussi récemment l'exemple de Natasha Hugon, qui avec ses collègues de l'académie, tentent de rendre légitime la pratique de bioconstruction dans leurs domaines, tant pour créer des outils systématiques qui améliorent les compétences des bioconstructeur/trices et qu'iels puissent s'appuyer d'autres bases que la transmission orale ou la multiplicité de tutoriel sur internet. Bien qu'inscrit dans l'académie, iels tentent de rendre intelligible et accessible leur contenu, destiné à offrir des méthodes rigoureuses et répliquables par touxtes. Belu m'avait d'ailleurs fait une liste non exhaustive des organismes, collectivités ou institutions qui enseignaient et diffusaient désormais la bioconstruction : à l'instar de PROTERRA¹⁶ (réseau ibéroaméricain d'architecture et construction en terre) qui décrit ses missions comme « la production, la diffusion et le transfert de connaissances, ainsi que la pratique constructive et la préservation de la diversité culturelle et du patrimoine matériel et immatériel » ou encore Construyendo sustentabilidad social con tecnología local¹⁷, un projet qui démontre bien la volonté que le savoir-faire a pour but d'être démocratisé pour empouvoirer les personnes qui le détiendront, faire reconnaître le savoir-faire de ceux qui l'ont déjà et rendre accessible une expertise pour améliorer les constructions en terre. Par son essence, même si le savoir-faire est diffusé par des institutions ou organismes, la pratique de bioconstruction dépend d'un ancrage local, limitant le risque de récupération de celle-ci par des institutions ou des agent-es capitalistes. Dans ce contexte, les personnes détenant



¹⁶ <https://redproterra.org/es/acerca-de-proterra-2/>

¹⁷ Ricciardelli, G. (2012). Construyendo sustentabilidad social con tecnología local [En ligne] <http://construyendosustentabilidadsocial.blogspot.com/> (page consultée le 9 août 2022)

le plus d'expertise dans la pratique ne se distinguent que si elles partagent leurs connaissances.

La pratique est imminemment catalyseur d'expertise, dès la première main dans l'argile : faire de la bioconstruction c'est apprendre avec ce qu'il y a autour, créer, explorer, écouter, intégrer des nouvelles techniques. Ceux qui accumulent le plus de savoir-faire technique deviendront les formateur/trices et bioconstructeur/trices pour les autres. Il est difficile de leur donner le titre d'expert-e néanmoins : expert-e dans les techniques de construction certes, mais d'autres seront expert-es dans le savoir aider et apporter de la convivialité aux mingas, habiter ces maisons en conservant un mode de vie en accord avec les préceptes du bien-vivre et autres éléments centraux de cette pratique intégrative. À noter que la propre performance de cette pratique rend l'acquisition de compétences et leur diffusion accessible, à la portée de tous.

Les sources informelles de savoir-faire que j'ai pu relever se retrouvent donc : au cœur des mingas, par des conseils du voisinage ou autres personnes ayant autoconstruit leur maison (basant souvent leurs propos sur leur expérience personnelle), par internet, par des voyages initiatiques dans des communautés rurales ou indigènes, par reproduction d'un savoir-faire traditionnelle, en étant bénévole dans des écovillages ou pour des personnes construisant leur maison, en voyageant pour comparer les techniques et modes de vie etc. Toutes ces sources sont mobilisées de manière mixtes. Internet a une grande importance pour résoudre de nombreux doutes en donnant accès à l'expérience (vernaculaire ou non) d'individus de tous lieux, donnant l'accès à une information globalisée. J'ai plusieurs fois relevé la même plaisanterie, lorsque je demandais comment ils avaient appris à faire des toilettes sèches, des filtres à eau grise, un toit vert ou transformer des palettes en chambre à coucher ou quoi que ce soit d'autre : « Tu as YouTube ? Tu as internet ? Tu sais tout faire ! (rire) » (David, notes de terrain, novembre 2022). Beaucoup de bioconstructeur/trices ou autobioconstructeur/trices partagent leurs essais et expériences sur Instagram ou YouTube, mettant aussi en avant

leurs échecs pour éviter aux autres de les répéter. D'après Lehner (2021), dans sa revue des théories sur la prosommation, l'avènement d'Internet et des plateformes susmentionnées participeraient à la transition des sociétés de consommation vers des sociétés de prosommation.

Lichi et Amir quant à eux ont relevé l'importance de leur voyage, pour Lichi dans une communauté indigène en Colombie et pour Amir dans une communauté rurale de Santiago del Estero, pour comprendre l'essence de la pratique et la reconnecter à un savoir ancestral du bien vivre dont iels héritent pour contribuer au maintien de la pratique.

3.1.2. LES NORMES ET VALEURS

La première expérience de bioconstruction des acteur/trices que j'ai pu rencontrer crée une rupture avec leur quotidien. En y prenant part, iels remettent en question leur système de normes et valeurs. Évoluant dans un contexte urbain ou périurbain où les valeurs impériales et normes capitalistes dominent leurs routines. Mettre les mains dans l'argile est une expérience sensorielle qui dépasse le touché : les acteur/trices mettent leur corps au service d'un groupe et jouissent rapidement de l'agréable sensation de bouleversement de leurs cadres normatif. Le travail retrouve son sens communautaire, les interactions conviviales et productives rompent avec l'individualité des interactions dans le cadre de rapports marchands, et le partage des souffrances liées aux modes de vie impériaux crée un sentiment d'appartenance à un groupe qui a vécu les mêmes expériences et propose un espace pour y remédier. Pas tous les participant-es n'avaient un style de vie ou posture contre la modernité, le système capitaliste et ses pratiques de consommations. Certes, certain-es étaient déjà des consommateur/trices engagé-es ou tentaient de trouver des pratiques alternatives qu'ils pouvaient intégrer dans leur quotidien sans trop modifier leur mode de vie. La COVID-19 a joué un rôle important dans la rupture de routine et une grande majorité a changé ses

habitudes alimentaires ou de consommation à ce moment. L'absence d'interaction sociale, la conscience du dysfonctionnement du système contraignant dont iels dépendent et dont iels aimeraient s'autonomiser ...une multitude de facteurs les ont placés face aux contradictions du mode de vie impérial et des rythmes effrénés qu'iels menaient. Qu'iels soient déjà en chemin vers une déconstruction des normes et valeurs qui encadrent leur vie quotidienne, ou qu'iels ne les aient pas encore remises en question, le premier contact avec la bioconstruction est un détonateur. Les mingas créent des contextes bienveillants où les participant-es partagent leurs vécus et émotions, s'indignent, réalisent, repensent les modes de vie. Ma première minga chez Ernesto m'avait marquée : j'avais noté une dizaine d'idées contribuant au changement social ou d'action collective qui ont découlées des conversations des participant-es, presque de façon innocente : soudain, alors que la plupart venaient de se rencontrer, iels avaient déjà un agenda d'initiatives qu'iels voulaient mener à bien ensemble. Peu importe si ces idées allaient vraiment se réaliser, c'était un témoignage de la créativité collective qui naît de la rupture du cadre normatif et des expériences conviviales autour de pratiques durables, proches de la nature et des autres.

S'initier à la bioconstruction remet en question les normes habitationnelles et de construction : elle éveille notamment la curiosité de passant-es et met en lumière le caractère envahissant des constructions conventionnelles. À Chapadmalal, alors que nous construisions la maison d'Emilio dont le terrain se situe dans un hameau proche d'habitations préexistantes faites de brique et ciment, les passant-es ralentissaient, s'arrêtaient, demandaient à visiter ou comprendre la pratique. Emilio et les participant-es de la minga les invitaient toujours à venir mettre les mains dans l'argile ou au moins à partager un mate pour échanger un peu plus s'iels le désiraient. Un couple âgé, dont le mari est maçon et la femme a travaillé au soin du foyer, était enthousiaste en voyant

« autant de jeunes qui font quelque chose ensemble,
d'aussi beau. Ça donne confiance en l'avenir, vous avez

pas peur de travailler et vos techniques là, je connaissais pas. C'est vraiment super ! » (Leo, notes de terrain, février 2021).

Leo célèbre presque l'éthique de travail et le sens du sacrifice propre à sa génération alors que les participant-es ne vivent pas leur pratique comme telle. Certes, autobioconstruire a un coût : c'est renoncer – au moins momentanément – au confort de la modernité. C'est engager son corps et son temps, mais dans le but de pouvoir se le réapproprier par la suite, de ne plus le mettre au service du capitalisme, mais au service de nos besoins et de ceux de la communauté, de la nature. Je me suis permis de le reformuler ainsi, car c'est ce qui ressort des propos de David, quand il me raconte son choix de construire une earthship après avoir vu le documentaire de Michael Reynolds, ou dans les récits des voisins-es de Chapadmalal qui par autodérision se qualifient de « jipi » (hippie) : cela fait une dizaine d'années qu'ils vivent dans une maison qu'ils ont autobioconstruit et vivent simplement, sans devoir dépendre d'un salaire en ville et pouvant vivre de leurs activités artistiques ou artisanales.

Aussi, toujours à Chapadmalal dans le terrain voisin de celui d'Emilio, une maison subsidiée par le programme ProCrear¹⁸ est en cours de construction. Les volontaires de la bioconstruction et les ouvrier/ères de la maison conventionnelle avance à un rythme similaire, s'observent, comparent discrètement leur pratique, s'échange des conseils, se rendent un ou deux services. À première vue, il semblerait que la plus grande différence réside dans la technique utilisée. Beaucoup de voisin-es venaient nous féliciter et comparaient les deux constructions : « Regarde ce monstre de ciment ! Pourquoi tant que ça. Ça fait tache à côté de la maison que vous faites » (notes de terrain, janvier 2022) me dit un voisin qui vit (ironiquement) dans une maison de ciment. Mordue par la curiosité de savoir si c'était seulement la technique que nous utilisions qui intriguaient les ouvriers d'à côté, j'ai décidé d'aller lui



¹⁸ Politique publique de soutien au logement, discuté plus tard.

demander. Je prétexte devoir leur apporter « un reste de gâteau pour ne pas le jeter, comme nous n'avons pas de frigo » pour engager une conversation de leur côté de la clôture. C'est lui qui timidement me fait une réflexion sur mon corps recouvert de boue : « Vous travaillez dur à ce que je vois ! » « Comme vous ! » je lui réponds. Et c'est lui qui finit par me poser des questions auxquelles je formule des réponses courtes : « Mais là vous êtes juste des copains ? Ah c'est trop bien de s'aider comme ça... Vous avez l'air de bien vous amuser, je vous ai vu avec le tuyau d'arrosage ce matin. Vous avez raison, il fait chaud. » (notes de terrain, janvier 2022). La conversation n'a pas duré longtemps, mais ces questions m'ont semblées être le reflet de son étonnement face notamment aux valeurs qui encadraient la pratique qu'il observait en parallèle de la sienne. Quand il demandait un service à Emilio, il attirait d'ailleurs toujours son attention en criant « Hippie ! ».

L'étonnement général des personnes qui ne sont pas impliquées dans la pratique nous rappelle les prescriptions et attentes liées à l'habitat : les enjeux énergétiques et environnementaux en général sont désormais connus de toutes et tous mais habiter, dans le cadre des modes de vie impériaux, engage confort, propreté, des codes esthétiques et design à la mode, de décoration etc. Les maisons naturelles ont des designs plus organiques souvent improvisés en cours de construction. Ces habitats souffrent encore de leur réputation de *rancho*, qui attire les bêtes et insectes et qui sont peu confortables. Les participant-es me racontent que leurs proches qui méconnaissent la pratique sont interpellé-es par les toilettes sèches par exemple : dégoûté-es par les matières fécales, iels pensent que les sanitaires fonctionnant à l'eau sont plus hygiéniques et font disparaître plus vite de leur vue les excréments. Iels demandent souvent aussi quelles sont les techniques utilisées pour ne pas avoir plein d'insectes ou de bêtes dans les murs, ou disent ne pas trop aimer le design de ces maisons. D'ailleurs, ces prescriptions habitationnelles s'observent au sein même des praticien-nés, puisque certain-es construisent leur maison avec des codes architecturaux très similaires aux maisons conventionnelles, où les traits rectilignes sont dominants, installent des biodigesteurs (soit

des toilettes qui ressemble aux sanitaires que l'on connaît, mais qui fonctionnent à l'eau (parfois de pluie) et dont l'évacuation est conduite vers une cuve de traitement localisée sous la terre) et construisent de larges espaces. Les foyers de ce type répondent aux prescriptions habitationnelles tout en proposant des solutions à l'impact des pratiques habitationnelles, prouvant que la bioconstruction n'est pas une renonciation totale aux confort et normes que nous a offert la modernité. D'autres praticien-nes quant à eux, rompent totalement avec ces prescriptions puisqu'ils préfèrent des design circulaires, calqués sur l'environnement et la nature, favorisant des finitions qui témoignent du caractère artisanal de la construction, et créant des espaces plus réduits et adaptés à leur nouveau mode de vie (comprenant le changement d'autres pratiques que les pratiques habitationnelles ou de construction).

Malgré ces nuances et bien que les participant-es ne le formulent pas sous ce terme, les valeurs partagées sont en accord avec celles du buen vivir où « le collectif prime sur l'individuel, le lien avec la Terre sur la séparation entre humains et non-humains, et le bien vivre sur l'économie » (Escobar, 2017, p. 60).

« C'est pas seulement la construction en terre, c'est un ensemble de choses parce que, ce qui me passionne le plus c'est que je peux prendre soin de la nature et continuer à faire des maisons, à travailler avec la nature, je crois que ça, c'est ce qui m'unie le plus, c'est en ce sens que ça me passionne. Parce que la bioconstruction c'est tout ce que tu peux construire sans modifier l'environnement, avec les matériaux qui y sont présents. Même un igloo c'est de la bioconstruction (rire), parce que tu peux partir et la défaire. Oui (sur un ton grave et pensif)... après l'humain s'en est mêlé et...non (elle se corrige), la modernité pas l'humain, et ça s'est fait en ciment et tout ce qui va avec. »
Lichi, entretien Whatsapp, décembre 2021

Le rapport humain-nature est repensé, pour passer d'une ontologie duelle à une ontologie relationnelle « ontologie duelle, dans laquelle il existe une séparation nette entre la nature et l'humanité, vers une ontologie relationnelle, dans laquelle le regard et les

pratiques envers la nature sont disposés dans une relation complémentaire et symbiotique », tendance qui n'est pas linéaire, mais qui engage une réflexivité constante, « un cycle à travers lequel l'acquisition de la conscience de soi, des autres et de ce qui nous entoure est une constante auto-inter-reconnaissance » (Muñoz Villarreal, 2018, p.129). C'est effectivement ce processus qui s'observe dans les pratiques de bioconstruction, dans la pratique sensorielle d'appliquer à mains nues des matériaux naturels, de les extraire, de comprendre leur rareté, abondance ou le coût de leur extraction et de se replacer en tant qu'humain comme une des espèces habitant la planète et non une espèce qui domineraient hiérarchiquement les autres. Cette appréhension du monde et de ses habitant-es inscrit la pratique de bioconstruction dans le registre des valeurs de la permaculture et du bien-vivre et s'oppose aux valeurs véhiculées et portées par les modes de vie impériaux.

3.1.3. LES ARRANGEMENTS MATÉRIELS ET STRUCTURELS

J'ai disséminé quelques indices sur les arrangements matériels dans les points précédents. La construction naturelle s'établit dans des zones périurbaines ou rurales, sur des terrains achetés ou occupés, et usent de matériaux disponibles dans les alentours :

- De la terre argileuse (naturellement, présente dans la région de Buenos Aires en creusant moins de deux mètres après avoir passé la couche de humous.)
- Du sable ou poudre de pierres (provenant de petites carrières, des espaces naturels alentours ou par récupérations des chutes des carrières conventionnelles)
- De la paille (approvisionnée par les agriculteur/trices de la zone ou récolté à la main lors de la coupe d'herbes)
- Du bois (recyclé de palettes, des branches tombées des arbres, canne à sucre, anciens poteaux électriques, maison démolie, vieux meubles, fenêtres, portes)

- Des pierres (ramassé dans la nature ou recyclé de la démolition de maisons)
- Des roues en caoutchouc (récupérées dans des décharges ou en bord de route)
- Des bouteilles en pet remplies de déchets plastiques, du sagex (recyclé)
- Des bâches épaisses récupérées sur les champs de monoculture
- Des copeaux de bois (déchets des scieries)

Cette liste n'est évidemment pas exhaustive, mais elle permet de se faire une idée des types de matériaux qui permettent de créer une structure et former des murs et toits isolants. D'autres éléments sont utilisés pour les finitions, apportant une durabilité, une résistance aux intempéries et simplement pour des raisons décoratives telles que :

- De la bouse de vache ou de cheval
- Des coquilles d'œufs, des œufs, du lait, de l'eau de cuisson des pâtes et riz
- La bave de certaines plantes de type cactus
- De la farine
- De l'huile de friture usée
- Des pigments naturels et poudres de minéraux

Toutes ces ressources sont disponibles par recyclage ou naturellement dans l'environnement proche du terrain. Cependant, rassembler les matériaux nécessaires peut prendre du temps, surtout quand il s'agit du recyclage ou du bois. C'est pourquoi, certaines praticien-nes se tournent parfois vers l'achat en scierie conventionnelle pour certaines étapes de leur maison (le toit notamment) s'ils en ont les moyens. Dans la mesure du possible, le

ciment n'est pas utilisé, mais il existe des renégociations avec ce rejet. Lorsque le ciment est utilisé, j'ai toujours senti leur nécessité de justifier un tel choix : iels disent s'assurer ainsi de la durabilité des fondations, ou rappellent que le plus important est de réduire un maximum son utilisation sans être nécessairement extrême. Il y a un peu deux profils, ceux qui le rejette à tout prix, et ceux qui le tolère à certaines étapes. En ce qui concerne le recyclage et la récupération, les voisin-es de Chapadmalal qui ont construit leur maison dans les années 2000-2010 racontent qu'avant la hausse de personnes pratiquant la bioconstruction dans la zone, iels trouvaient plus de choses et à meilleur prix, avant de nuancer leur propos :

« Salva : Maintenant ils¹⁹ ont compris qu'il y a des gens intéressés et qu'ils doivent pas s'en débarrasser à tout prix.

Arturo : Oui et aussi le fait qu'avant les gens jetaient trop de truc dans la rue, et les recycleur/euses avait de quoi s'en mettre sous la dent. C'est la crise (rire) les gens vendent tout sur marketplace (facebook) pour se faire un peu de sous. Après c'est vrai que Marketplace ça nous permet aussi de trouver des trucs en bon état » (Salva et Arturo, notes de terrain, mai 2021)

Il est aussi important d'intégrer dans cette dimension l'interaction avec les structures bureaucratique-légales. La pratique de bioconstruction n'est pas reconnue par le gouvernement, poussant certain-es acteur/trices à lutter pour la reconnaissance de leur

¹⁹ Salva et Arturo font référence à une pratique de traitement des déchets et de recyclage où l'État suit des logiques de subsidiarité en la matière. Les recycleur/euses sont des personnes, souvent précaires de la région péri-urbaines ou vivant dans des « villas », qui récupèrent cartons, vêtements et objets encombrants dans la rue et dans les containers pour ensuite les revendre au kilo à des entreprises qui les récupère ou à des décharges où le public peut venir trouver à bas prix tous types d'objets (d'une baignoire à une fenêtre et d'une voiture à un seau). Aussi, certain-es personnes s'organisent pour récupérer les matériaux lors de la démolition d'immeuble ou maison et le revende ensuite, restaurée ou non.

pratique afin de bénéficier de leurs droits. Je citerai l'exemple de Procrear²⁰, une politique publique fédérale de développement territorial, urbain et habitationnel dans le but de démocratiser l'accès à l'habitat. Une des mesures de cette politique publique consiste à faire de prêts -sous certaines conditions- à des citoyen·nes afin qu'ils puissent faire construire leur maison. En échange, ils doivent fournir justificatifs, des plans précis de la maison, des matériaux qui seront utilisés, les heures de main d'œuvre nécessaires, l'acte notarial d'achat du terrain et des coûts totaux. Ce prêt à valeur fixe devient presque un don quand on sait que l'inflation réduit la valeur de la somme finalement remboursée. Cependant, beaucoup de citoyen·nes ont fait l'acquisition de leur terrain en prenant simplement possession de celui-ci (en l'occupant) ou en y étant établi depuis des générations, avant l'exigence bureaucratique de posséder un acte notarial. Il en est de même pour la bioconstruction, s'exprimant le plus souvent de façon informelle et anarchiste. Les porteur·es de la pratique dans les institutions, les académicien·nes et les praticien·nes ont sollicité les autorités locales pour qu'ils reconnaissent les maisons en construction naturelle et cela a fonctionné dans plusieurs municipalités. Dans les faits, même dans les municipalités en question, il est difficile de percevoir cette subvention, en l'absence de titre de propriété, de factures, de plan etc. Cette pratique est donc difficilement compatible avec les initiatives du gouvernement dans la mesure où elle s'oppose aux logiques bureaucratiques.

Aussi - et il serait intéressant de développer cet aspect en décortiquant le cadre légal général lié au territoire, la propriété, et au droit des peuples – les praticien·nes me disent pouvoir occuper un terrain sans trop craindre que l'État ou un éventuel propriétaire ne le leur réclame. Ils ont développé des stratégies : clôturer un espace, observer ce qu'il se passe puis s'installer sur le terrain avec une roulotte ou en construisant une cabane provisoire, observer à nouveau ce qu'il se passe. Souvent, ils connaissent déjà le lieu, savent que depuis des décennies personne n'est venu sur ce terrain



²⁰ <https://www.argentina.gob.ar/habitat/procrear>

et iels se lancent alors dans la construction. D'autres passent par un notaire qui leur signe un titre de propriété, paie les impôts impayés de la parcelle, mais iels me disent que ça ne les protège pas de l'éventuelle apparition d'un-e propriétaire antérieur-e qui réclamerait son bien. Iels me disent que si ce ne sont pas elleux qui occupent ce petit bout de terre, c'est une agence immobilière qui se l'appropriera pour le revendre en dollar cette fois. Je n'ai pas vérifié dans la loi la marge de manœuvre réelle et je ne fais que retranscrire les stratégies que de nombreux/euses praticien-nes m'ont partagées, dont voici un exemple concret : Salva a construit sa maison dans un bout de terre à côté du terrain (acheté légalement il y a des années) de Gabina. Ami-es, Salva vit dans une roulotte dans le jardin de Gabina, qui lui met à disposition sa cuisine et salle de bain. Salva se décide enfin à se faire une petite maison, à peine plus grande que sa roulotte. Seulement, lors d'une minga où les premières pierres des fondations ont été posées, la police arrive et lui demande les papiers du terrain. Tout le monde est étonné, car iels occupent presque touthes un terrain et n'ont jamais été contrôlé-es. Il s'avère que c'était un voisin vivant à une centaine de mètres, dans une maison assez bourgeoise et en construction conventionnelle, qui avait alerté les autorités, dérangé par l'aspect « négligé et peu esthétique » du bâti. Salva et Gabina ont négocié avec les policiers, en leur expliquant leur démarche. Iels parlent directement avec le voisin, qui louait sa maison sur Airbnb à des touristes alors qu'elle avait été construite par le subsidie de ProCrear, ce qui est également illégal. Il avait peur que la valeur de location ou de vente de sa maison diminue par la proximité des maisons « non-esthétique et sauvage » d'après lui. Gabina lui a rappelé que les deux partis faisaient quelque chose d'illégal, les policiers sont repartis, aucune suite n'a été donnée à cet épisode. La flexibilité des régulations et l'étendue du territoire argentin jouent un rôle important en permettant à des pratiques informelles de prendre place et d'explorer, sans trop d'obstacles institutionnels.

La dimension matérielle de la bioconstruction démontre bien que cette pratique tente de répondre à un enjeu central de notre

société : Comment subvenir aux besoins qui permettent de mener une bonne vie en plaçant les *satisfiers* dans les limites du corridor de consommation (Fuchs, Sahakian et al., 2021) ? La bioconstruction semble entrer dans la catégorie des *synergic satisfiers* puisqu'elle satisfait « un besoin donné tout en stimulant et en contribuant à la satisfaction d'autres besoins. » (Max-Neef et al. 1991, 34 cité par Fuchs, Sahakian et al., 2021). Cette pratique contribue à la réduction de l'utilisation des ressources puisqu'elle « restructure et améliore physiquement et socialement le système d'approvisionnement » (Brand et al. 2021, p.278), à son échelle.

3.1.4. DIFFUSION, RECRUTEMENT ET RÉFLEXIVITÉ

La TPS permet d'observer le recrutement de nouveaux/elles praticien-nés ainsi que la diffusion « des éléments ou ingrédients de laquelle elle est faite » (Shove et Pantzer, 2005, p.62). Ainsi, la bioconstruction n'est pas une pratique qu'il s'agit de copier ou une utopie qu'il s'agit d'appliquer comme modèle social, mais c'est une pratique qui crée un contexte d'exploration dont les idées, outils, valeurs et compétences qui en découlent circulent et se diffusent. Chaque praticien-ne s'approprie ou s'engage dans la pratique sous des formes diverses, mais qui stimulent toutes la diffusion de ses dimensions ou la création et participation à d'autres pratiques similaires.

J'ai souvent présenté la minga comme un espace-temps où la pratique se diffuse, une sorte de vitrine de la pratique. Accessible à de nouveaux/elles praticien-nés sans prérequis, elle est conviviale et propose une expérience sensorielle qui rompt avec la routine. Ce cadre déconstruit l'idée que les pratiques en accord avec la nature et le bien-être demandent renonciation et sacrifice, et que la construction de l'habitat est un dur labeur qui dépend de l'expertise et de la main-d'œuvre de spécialistes (avec qui la relation est marchande et capitaliste).

Sisi et Polo vivent en périphérie de Buenos Aires, au sud de la ville. Iels participent à plusieurs mingas. En parallèle, depuis le

confinement, Polo passe du temps chez un voisin (Nahuel) qui a transformé sa précaire arrière-cour en potager verdoyant. Avec lui, et après avoir perçu les possibilités qu'offraient la minga, iels décident de commencer leur propre projet de permaculture, sur un terrain pseudo-abandonné par son propriétaire (avec lequel iels signent un droit d'usage en échange d'un pourcentage de leur production) à Pontevedra, zone très précarisée de la périphérie. Iels ne vont pas faire de construction naturelle

« ou peut-être, on pourrait récupérer des palettes et faire une petite cabane avec et on ferait une minga pour la recouvrir de terre, un truc tout simple, juste pour qu'on puisse dormir dedans quand on veut travailler plusieurs jours de suite dans le champ » (Sisi, notes de terrain, novembre 2021),

Iels veulent plutôt faire pousser des légumes et des fruits, grâce surtout aux connaissances *du vieux Nahuel*, redonner vie aux champs avec l'aide des connaissances faites lors des mingas chez Ernesto et Emilio, et pourquoi pas un jour, pouvoir vivre de ce projet. Dans cet exemple, la minga organisée autour de la pratique de bioconstruction a encouragé Sisi et Polo dans leur projet, par diffusion des valeurs, mais aussi par l'acquisition de nouvelles ressources (connaissances, réseaux etc).

Lady Allen, bénévole ayant accompagné Emilio de janvier à mai 2022 me disait qu'il voyait la bioconstruction comme un moyen de survivre « en cas de cataclysme ». Iel avait souvent recours à la rhétorique de fin du monde, ironiquement ou cyniquement, je n'arrivais pas à faire la différence, mais iel se référait à sa lecture du rapport du GIEC qui l'avait fait « abandonner ma vie de citadine, fini le rêve de bourgeoise, c'est maintenant qu'on doit se préparer » (Lady Allen, notes de terrain, janvier 2022). Les habitant-es de maison bioconstruites me confirment avoir changé de rapport au « chez-soi » et ne pensent pas désirer une maison par rêve bourgeois, mais parce qu'ils ne veulent pas dépendre du système. Iels aiment recevoir et leur « chez-soi » est un peu vécu comme un « chez tout le monde » et Cecilia me disait d'ailleurs que sa maison c'était un peu la maison de toutes celles qui

avaient participé à la construire. Cecilia et Léa, lors des activités culturelles, artistiques, éducatives ou festives qu'elles organisaient à *Ayekantun* permettent à des personnes ne pratiquant pas la bioconstruction de connaître cette pratique. Lors de la fête de printemps qu'elle a fait coïncider avec l'inauguration de sa maison-centre culturel, Celia (une habituée des mingas) a invité son colocataire, Chigüire, à l'aider à tenir un stand de nourriture végétarienne. Ce contexte festif lui a permis de découvrir cette pratique et connaître des bioconstructeur/trices de la zone qui l'invitent à participer à une minga chez Wayra Chasquí le lendemain. Dans le même mois, il voyagera à Chapadmalal pour 3 jours de mingas, avec sa compagne et son meilleur ami avec qui il voulait partager sa découverte. Tous trois me disent avoir remis en question leur mode de vie urbain et réaliser l'importance de leur lien avec la nature une fois qu'ils en étaient proches. Les maisons achevées et les pratiques festives en leurs seins sont donc aussi un vecteur de recrutement de nouveaux praticien-nes et de diffusion des valeurs de la pratique.

Les réseaux sociaux, les documentaires, les films... : les médias audiovisuels sont des instruments de communication qui traduisent la pratique en image et en son mettant en scène la pratique : C'est en regardant le documentaire de Michael Reynolds que David a découvert ce mode de construction, qu'il me décrit comme étant une révélation pour lui. Il en a d'abord découvert l'aspect technologique (une alternative de construction qui lui permettait d'être autonome et de ne pas avoir un impact négatif sur l'environnement) puis en s'engageant dans la pratique il en a peu à peu découvert toutes les autres facettes. Ce sont donc des vecteurs de diffusion de connaissances et savoir-faire – dont l'exemple incontournable est le documentaire de Jorge Belanko (*El barro, la manos, la casa*²¹) qu'ils m'ont presque toutes recommandé de voir - mais également de diffusion des valeurs qui constituent la pratique, par leur accessibilité notamment.

●
²¹ Belanko, J. (2006). *El barro, las manos, la casa*. [En ligne] <https://www.youtube.com/watch?v=Koh8hgNgKCE>

Les projets communautaires des milieux périurbains et des plus petites localités qui s'inscrivent dans des pratiques de bioconstruction sont, en plus de résoudre une problématique sociale, des vecteurs très importants. Faire une école en terre, sur le modèle de la *earthship* comme celle de Mar Chiquita par exemple, initie à la bioconstruction les habitant-es de la zone qui s'impliquent dans le projet pour contribuer à la création d'un espace d'éducation, au même titre que les future-es élèves et professeur-es. Ces dernier/ères suivent le processus de construction pour s'approprier mieux l'espace ensuite. Iels peuvent d'ailleurs participer aux travaux et devront apprendre les nouveaux modes habitationnels qui en découlent lorsqu'iels occuperont l'espace (ex : toilette sèche, récupération de l'eau, aération et climatisation naturelle par l'ouverture de tubes dans les murs). Ce sont des bâtis vivants qui sont en constante interaction avec les personnes qui s'y établissent de façon active. Aussi, ces lieux qui ont des fins publics et communautaires font office de maison- témoin, où les spécialistes de la construction conventionnelle visitent des alternatives et envers qui les curieux-euses peuvent s'adresser. À Escobar, c'est d'ailleurs le projet de construction d'une école qui est à la source de tout un quartier bioconstruit. Gero me raconte qu'à Escobar, plusieurs parents se sont organisés, déçu du système éducatif et des valeurs qu'il véhicule, pour cultiver et vendre des paniers de légumes, fruits et des produits locaux et artisanaux dans le but de financer la construction d'une école et la rémunération des professeur-es (choisis pour leur pédagogie alternative). Pour récolter plus de fonds et soutenir les familles dont les enfants fréquenteront l'école, iels ont fini par investir (en commun et avec l'argent des ventes) dans un grand terrain qu'iels ont divisé en parcelles. La mise en vente de ces lots à des prix accessibles a permis de réunir une somme suffisante pour la construction de l'école. Ils ont été achetés pour la plupart par ces familles à l'origine du projet, mais pas seulement. Sur ce grand terrain, presque toutes les maisons s'inscrivent dans des pratiques de bioconstruction (en terre, en récupérant des containers maritimes, palettes, bus, wagon de train ou en mixant toutes ces techniques), bien que certaines soient en matériaux conventionnels. Est-ce une logique de *keeping up with the*

jones's qui s'installe, où s'engager dans cette pratique permet de se distinguer et communiquer des signes perçus comme positifs dans cet espace ? En observant la pratique plutôt que les individus, d'autres explications peuvent être données à ce phénomène : l'accès à des ressources (connaissance et matériel, main d'œuvre) qui peuvent être mises en commun et être plus accessible, des logiques de réciprocité (le troc, les mingas etc) , la diffusion des valeurs de la pratique offrant une alternative conviviale aux modes de vie impériaux et aux souffrances liées à la modernité (précarité, vente de sa force de travail, individualisme, problèmes sanitaires etc.). Ces exemples témoignent de la capacité de diffusion et de recrutement de nouveaux/elles praticien-nes au sein de ces espaces publics et/ou destinés à la collectivité, incluant les voisin-es, bénéficiaires et usager/ères.

S'engager dans une nouvelle pratique engage une rupture dans la routine, un moment réflexif sur nos modes de vie en revoyant nos valeurs, déconstruisant les normes et prescriptions, se formant sur des nouvelles façons de faire et usant de nouveaux outils et techniques. Cette réflexivité peut être un frein à l'engagement : après la prise de connaissance d'une nouvelle pratique et de ses valeurs, certains individus décident de ne pas y prendre part face à la difficulté de l'apprentissage et l'effort à fournir nécessaire pour le changement. Seulement, il est important de relever que dans un second temps, après la phase de réflexivité soit la période d'investissement dans la nouvelle pratique, celle-ci s'établit dans une nouvelle routine et habitude. Les individus développent donc une expertise : pour les bioconstructeur/trices, une fois qu'ils savent où se procurer les matériaux, ont créé un nouveau réseau, et savent comment s'inscrire dans cette pratique, iels ne doivent pas fournir un effort supplémentaire et au contraire, remarquent la pénibilité de leurs anciennes occupations une fois qu'elles ont été exclues de leur routine. Pour les personnes qui autobioconstruisent, la phase de construction correspond à une longue phase de réflexivité où iels sont invité-es en tout temps à penser à leur mode de vie et se projeter sur leur future façon d'habiter. Une fois qu'ils habitent l'espace, iels sont familiers avec cette nouvelle pratique et sont également surpris d'avoir pu habiter autrement. Gabina me

raconte amusée qu'elle ne sait plus comment se comporter quand elle rend visite chez ses parents et loge chez eux : « parfois je cherche même des copeaux de bois pour les jeter dans les toilettes (rire) » (Gabina, notes de terrain, mars 2021). Lichi quant à elle, met en avant dans ses propos ce parallèle entre la phase de construction et la phase de réflexivité : « J'ai construit ma maison, je me suis construite moi-même » (Lichi , entretien WhatsApp, décembre 2021).

3.1.5. INDIVIDUS OU COLLECTIVITÉS ?

« Malaïka : Comment tu as connu ce monde ?

Gero : En voulant être plus sain, avec moi et avec l'environnement, avec les gens. Quand te vient l'information qu'il y a d'autres formes de construire, tu y prêtes attention. C'est une recherche personnelle qui en même temps est liée à quelque chose de collectif. » (Entretien Whatsapp, décembre 2021)

La pratique de bioconstruction permet de revoir la dualité entre les solutions alternatives individuelles et les solutions collectives. C'est même un dépassement de cette binarité par l'inclusion de la nature dans ce processus, où l'épanouissement ne peut naître que d'une réconciliation de ces trois entités. Je n'ai pas pris part à la pratique dans des communautés intentionnelles, libertaires et organisées autour de cette pratique (comme le sont certains écovillages), mais plutôt dans des communautés de pratiques (au sens de Wenger, 1998). Les participant-es formulent souvent le terme de communauté qui renvoie au sentiment d'appartenance, à l'entraide, au rapport avec la nature :

« C'est du travail, mais c'est aussi une communauté, j'aime comment le groupe, les gens...la façon dont ils s'entraident pour construire... et plus que construire, c'est former une communauté et c'est incroyable.» (Chigüire, entretien Whatsapp, décembre 2021)

La pratique, participative et sociale, crée un contexte d'expérience commune et collective plutôt qu'individuelle, une sorte de laboratoire facilitant sa diffusion et le recrutement de nouveaux/elles praticien·nes (Sahakian et Willhite, 2014). La bioconstruction empouvoire et participe de l'autonomie individuelle certes, mais elle ne pourrait être envisagée sans le collectif dont elle dépend pour exister. C'est donc une proposition pour s'épanouir en tant qu'être humain en harmonie avec la nature et les autres, rappelant les préceptes du bien vivre.

3.1.6. CONCURRENCE ET SYNCHRONISATION DES PRATIQUES SOCIALES, TEMPORALITÉS ET RYTHMES DE VIE

« Tout est lié à tout, la façon dont tu perçois le monde, ta sensibilité ... une façon différente de voir, si tu manges bio tu te rends compte que scolariser ton enfant dans une école conventionnelle c'est la même chose que de construire ta maison en béton, c'est la même chose. » (Gero, entretien Whatsapp, décembre 2021)

J'ouvre à nouveau ce point avec un extrait d'entretien avec Gero, praticien de longue date, qui semble être très réflexif sur sa pratique. La bioconstruction engage une reconsidération de son mode de vie engageant notamment les pratiques de construction/d'acquisition d'un toit et des pratiques de consommation d'énergie (par la consommation ou la prosommation), l'alimentation (bio, végétarien ou végétalien, local, en pratiquant la permaculture dans son potager ou achetant à des réseaux de permaculture...), le transport, ou d'autres pratiques quotidiennes qui sont reconsidérées à l'aune de l'impact sur la nature et les autres.

« ça devient vite contagieux, parce que ce sont généralement des gens qui sont alignés avec le soin de l'environnement et sans aucun doute ils le transmettent, et celui qui est immergé dans la ville, au moins moi, perd un peu ce

tact, et nous pensons que nous prenons soin de l'environnement, mais au jour le jour, on se rend pas compte, donc j'ai pris beaucoup conscience de ça après avoir connu la bioconstruction» (Chigüire, entretien Whatsapp, décembre 2021)

En ville, les pratiques sociales au quotidien sont éloignées de la nature et entrent souvent en conflit avec celle-ci, et Chigüire relève tout de suite, même après un bref parcours dans la bioconstruction, la synchronisation entre des pratiques de « soins » à l'environnement. Parfois, c'est une logique inverse qui s'observe où c'est par d'autres pratiques qui partagent des intérêts similaires que les praticien·nes en viennent à s'engager dans la bioconstruction, à l'instar d'Amir qui s'est d'abord questionné sur la source de son alimentation ; « faire mon propre aliment, me retrouver avec le processus de produire de la nourriture » (Amir, entretien Whatsapp, décembre 2021). Il a été revendeur des paniers agroécologiques de la U'TT. Pour Amir, son parcours s'inscrit dans une recherche de réalisation de soi (il me dit avoir traversé une crise existentielle liée au mode de vie impérial qui lui était imposé) où il explore les diverses pratiques qui le lui permettent comme la méditation ou des ateliers de permaculture et potagers urbains auxquels il participe. Il me raconte avoir été vite découragé, car avec d'autres apprenant·es de l'atelier de potagers urbains, iels ont construit des bacs dans la rue et très vite les autorités sont venues les détruire, car iels ne détenaient pas d'autorisation. La ville semble être un espace où les pratiques institutionnelles et du gouvernement (urbanisme, lois, contrôle) entrent en concurrence avec les pratiques informelles telles que décrites.

La bioconstruction est une pratique qui semble compatible avec des pratiques créatives/créatrices comme l'artisanat, l'art, la musique, la danse, le théâtre etc. En effet, la technique constructive artisanale permet l'expression de la créativité et les journées de travail intègrent des aspects conviviaux où la musique y trouve sa place. Créer son habitat c'est s'émanciper de la dépendance à des frais fixes, s'inscrire dans un mode de vie plus sobre et combler ses besoins permettant de vivre de l'art, pratique dont les

revenus sont faibles et instables. Gabina et Salva pratiquent la danse : formateur/trices, iels organisent des rencontres et donnent des cours et disposent, de plus, d'un espace où le faire. Même cas de figure pour Cecilia dans sa maison-atelier *Ayekantun*, ou David et Maria qui ont prévu un atelier de céramique et de bois dans leur *earthship* (Maria est céramiste et David est luthier et musicien) ou encore Fina, céramiste et mère célibataire, qui a aussi un espace où elle produit ses pièces.

Participer à des mingas n'engage pas une concurrence avec les autres pratiques de la vie quotidienne. La plupart des participant-es ont été invités le dimanche, par des ami-es ou connaissances, après être passé-e devant une maison en cours de construction et avoir été convié-e par l'habitant-e de ladite maison ou par curiosité suite à une annonce sur les réseaux sociaux, et sont venu-es vivre une nouvelle expérience et /ou partager un moment convivial pendant leur temps libre. Autobioconstruire demande cependant une grande disponibilité : certain-es construisent leur maison sur un temps très longs puisqu'iels pratiquent une activité professionnelle et se dédient à la construction le week-end, soirs et pendant leurs jours de congé. D'autres décident de changer drastiquement leur mode de vie: iels vivent le moment de la construction comme un apprentissage et une étape qui nécessite une disponibilité totale, iels quittent leur logement (souvent loué) et leur emploi (quitte à le remplacer par une autre activité rémunérée qui ne leur prend que quelques heures dans la semaine). Iels empruntent un mode de vie plus simple, consomment moins et entretiennent plus souvent des liens avec leurs voisin-es ou autres connaissances qui viendraient leur rendre visite et éventuellement les aider. Iels commencent aussi déjà à penser au nouveau mode de vie qu'iels auront quand la maison sera terminée, en s'impliquant dans les espaces-lieux où le voisinage se réunit pour penser la défense de leurs intérêts, la défense de la nature qui les entoure face aux menaces du capitalisme (projets immobiliers, pollution de la mer, incendie de forêts, pesticides dans les champs aux alentours, plateforme de forage etc), mais aussi dans l'organisation d'activités conviviales. Iels explorent aussi d'autres moyens de subsistance où le travail change de sens: travailler dans la bioconstruction, donner des ateliers,

produire des fruits, légumes, des cosmétiques naturels, ou autres produits artisanaux alimentaires ou non alimentaires, devenir thérapeute de médecines alternatives et traditionnelles etc. Les personnes qui détiennent plus de capital économique peuvent aussi décider de changer totalement de mode de vie, mais elles ont aussi le choix et la possibilité de pouvoir être praticien-nes de la bioconstruction qu'occasionnellement, puisqu'iels peuvent rémunérer d'autres personnes pour construire leur maison sans devoir changer leurs habitudes. Peut-être que le fait que le subside Pro-Crear s'applique dans certaines municipalités aussi aux maisons bioconstruites permettra aussi aux personnes disposant de moins de capital économique d'en faire autant.

3.2. À L'AUNE DU CHANGEMENT SOCIAL

3.2.1. TERRITOIRE ET ÉCHELLES SOCIOESPATIALES

Je pourrais intégrer les réflexions territoriales de la pratique dans l'analyse des dimensions matérielles de celle-ci. Seulement, le territoire ne renvoie pas seulement aux structures matérielles qui encadrent la pratique, mais aussi aux représentations du territoire ainsi qu'à la perception et la connaissance que les acteur/trices en ont. C'est pourquoi, je préfère envisager le territoire comme un élément transversal au moment d'appréhender une pratique et évaluer son rapport au changement. Penser le territoire c'est aussi penser les échelles sociospatiales : trouver l'échelle territoriale pertinente pour contempler le lien social et le changement face à un ennemi immatériel (Beck, 1986). Il faudrait donc concevoir une autre globalité, connectée à la pluralité de territorialité (Machado Araoz, 2017), une lo-glocalité comme nous l'empruntons plus tôt à l'économie critique latino-américaine où l'action est mise en lien avec un écosystème territorialisé (Parra et Moulaert, 2011).

La bioconstruction semble de prime abord être une pratique qui engage une certaine sédentarité, un ancrage dans un espace

donné dans lequel les praticien-nes s'investissent. Bauman (2002) présentait la mobilité comme une stratégie mobilisée par les individus de la société liquide leur permettant d'aller là où sont les opportunités. En termes matérialistes, le mode de vie que propose l'auto-bioconstruction permet une indépendance vis-à-vis des sociétés modernes et impériales et leurs injonctions. Plusieurs habitant-es de maisons auto-bioconstruites me confient vouloir une vie tranquille, reconnectée avec la nature et rythmée par les tâches liées à la satisfaction de leurs besoins et ceux des autres. Pour certain-es cela engage un ancrage territorial alors que d'autres concilient ses aspirations avec celles de la société liquide, ce que la bioconstruction semble leur permettre en leur conférant une certaine liberté. Les voisin-es de Chapadmalal par exemple, sont uni-es par des liens sociaux forts (je les décris d'ailleurs comme une unité en les nommant comme tels) qui s'accompagnent d'un compromis territorial : iels transforment leur sentiment de responsabilité pour protéger l'environnement en s'organisant collectivement pour défendre les zones humides des alentours qui disparaissent peu à peu au profit de projets capitalistes²². Cela ne les empêche pas de voyager plusieurs mois par année pour participer ou organiser des événements en lien avec l'art qu'iels pratiquent. Plusieurs habitant-es m'ont aussi dit faire des échanges de maison avec des ami-es vivant dans d'autres provinces, ou prêter leur maison pour qu'elle « vive » pendant leur absence. « Je sais que si j'arrête de voyager j'ai toujours ma petite tanière, je vais pas être dans la rue, et qu'elle a servi à d'autres. C'est un peu la tanière de tous » (Gabina, notes de terrain, mars 2021). Pour se former et connaître les pratiques de bioconstruction à travers le pays, plusieurs participant-es me disent avoir ou vouloir voyager pour comparer leurs pratiques.



²² À noter que cette attitude n'est pas propre aux praticien-nes de la bioconstruction de Chapadmalal mais qu'il s'agit d'un mouvement que j'ai pu observer en général dans cette région peu urbanisée, à la forte solidarité entre voisin-es de tous horizons et où les habitant-es défendent leur territoire. Ici, il s'agit de montrer comment les praticien-nes de la bioconstruction prennent part à des luttes territoriales tout en étant des individus mouvants et pas nécessairement enracinés territorialement.

Paradoxalement, il semblerait alors que la bioconstruction est compatible voire facilite la mobilité des individus, emportant les valeurs de solidarité, communauté et partage avec soi, en voyage.

Pour bioconstruire, certain-es praticien-nes occupent un terrain, comme une sorte de réclamation du droit naturel, rejoignant les arguments et stratégies des militant-es indigènes pour le bien vivre. Il s'agit d'occuper un bout de terre pour en prendre soin, pour satisfaire ses besoins et pourquoi pas, l'ôter des mains des activités capitalistes. Depuis quelques décennies, une migration des classes urbaines vers les milieux ruraux est observée (Quiros, 2009) pour se réapproprier et soigner leur lien avec la nature. Je tiens à relever que la bioconstruction est une pratique qui ne s'étend pas seulement dans les milieux ruraux, mais aussi dans des régions urbaines ou périurbaines. Je n'ai pas exploré cette pratique dans les centres villes ni dans des contextes trop éloignés de ceux-ci, mais plutôt dans des régions urbanisée (périphérie des grandes villes) et moins urbanisées dont les paysages comprennent des espaces sans bâtis (champs, forêt, mer) que l'on pourrait qualifier de rural, sorte de villages se situant à une quarantaine de minutes en voiture de la ville la plus proche.

C'est au moment de l'écriture de mon travail que je retourne sur le compte Instagram d'un-e des praticien-nes – Martin- et réalise qu'il s'identifie à cette notion de migration des « néoruraux » (Quiros, 2009), et à en croire les commentaires, d'autres praticien-nes aussi.

« QUI SONT LES NÉO-RURAUX... ? Les néo-ruraux sont des personnes sans expérience agricole qui migrent de la ville vers la campagne pour adopter un mode de vie agricole ou artisanal radicalement nouveau. Leurs motivations sont liées à la recherche d'un mode de vie plus simple, autosuffisant, autonome (libéré du travail salarié et du marché), proche de la nature et écologique. Ils le font sur la base d'une critique de la culture consumériste actuelle, des pratiques agricoles modernes et de la mondialisation des systèmes agroalimentaires. Les néo-ruraux considèrent leur choix comme le projet d'un nouveau

mode de vie et un moyen de transition sociale vers la durabilité écologique. Cela explique pourquoi ils peuvent faire partie d'une stratégie diversifiée de changement socioécologique vers un avenir de décroissance. #Écologie et politique. Mais il faut souligner quelque chose de très important, ces néo-ruraux viennent avec des formations professionnelles dans différents domaines, à leur mesure ils les intégreront dans leur nouvelle vie à la campagne. La nouvelle écosociété est une communauté avec des connaissances professionnelles qui valorisent et sauvent toutes les anciennes connaissances ancestrales. LE MEILLEUR DES DEUX MONDES, VILLE – CAMPAGNE ; CAMPAGNE – VILLE » (

Traduction de la publication du compte Instagram de Martin, août 2022)

Alors que les espaces que j'ai visités n'étaient pas des écovillages, j'ai souvent observé une concentration de la pratique dans certaines zones. Lorsque j'ai interrogé les participant-es pour avoir une piste d'explication, iels aimaient à dire que c'était contagieux, ou que c'était comme des champignons ou une graine qui se disperse. J'ai fait de mon côté plusieurs hypothèses :

- Il est plus facile de dépendre des mingas pour construire sa maison quand d'autres personnes sont aussi impliquées dans la pratique. Mobiliser un réseau de personnes qui connaissent ces techniques facilite la pratique, au même titre que de pouvoir bénéficier de conseils et recommandations sur les personnes à contacter (quel-le paysan-ne livre des bottes de paille ? Qui revend des matériaux recyclés ? Quelles sont les spécificités climatiques et géologiques de la zone ?).
- Par bouche-à-oreille et parce que les maisons déjà construites sont des exemples concrets, que de telles constructions et une telle pratique sont faisables.
- Parce que les néoruraux/ales désirent vivre proche de la nature sans être isolé-es. Les maisons bioconstruites

peuvent être perçues comme un indicateur que ses habitants partagent les mêmes valeurs.

- Par synchronisation entre pratiques non impériales
- Lié à des projets éducatifs alternatifs
- Par la présence de coopératives de bioconstruction dans la zone

En ce qui concerne Escobar, j'ai demandé à Gero qui m'a raconté le projet de l'école alternative et de l'achat de lots pour la financer (que je présentais plus tôt). *« Mais ça à voir avec ça, des gens qui petit à petit se rassemblent par un sentiment d'appartenance à certaines façons de voir le monde et de vouloir vivre »* (Gero, entretien Whatsapp, décembre 2021). J'ai aussi demandé à Lichi ce qu'elle imaginait par rapport à San Vicente, où elle vit pour apprendre la bioconstruction. Le lieu n'est pas -à proprement parlé- organisé comme un écovillage, mais c'est spontanément qu'il est nommé ainsi :

« Je vis dans un écovillage, ou quelque chose comme ça. San Vicente est une ville, je ne sais pas pourquoi, mais beaucoup de gens de Buenos Aires sont venus ici pour vivre une vie durable, ils sont venus faire des maisons en terre, je ne sais pas comment ça s'est organisé. Je ne sais pas pourquoi tout le monde a choisi San Vicente, mais c'est proche de la capitale, et c'est proche d'un endroit naturel...enfin maintenant San Vicente s'est beaucoup développé, mais ces gens qui ont leurs maisons en terre l'ont depuis environ 20 ans ou à peu près, il y en a beaucoup qui sont venus et ont rencontré beaucoup de gens avec la même approche. Il y a deux bioconstructeurs connus, Antoni et Silvio, mais aussi la municipalité est censée construire une école de bioconstruction ici. » (Lichi, entretien Whatsapp, décembre 2021)

Il est aussi important de noter que la dimension territoriale comprend des dynamiques de pouvoir que j'analyserai au point suivant.

3.2.2. DYNAMIQUES DE POUVOIR

Brand & Wissen (2017) relevaient que l'organisation collective permettait de changer les règles politiques, créer des alliances et espaces dont les actions sont émancipatrices vers un monde solidaire. Il s'agit donc de rendre visible en quoi les alternatives renvoient les dynamiques de pouvoir des sociétés capitalistes. L'approche de l'écologie critique latino-américaine (Alimonda et al., 2017a) nous invitait à penser le pouvoir sous six formes/modes dans six espaces- temps différents, se matérialisant en deux structures de pouvoir soit l'inégalité et l'exclusion. Pour témoigner d'un changement désirable, il faudrait démocratiser ces espaces, changer les relations de pouvoir (au profit du pouvoir social) et la perception de l'égalité (passer de l'homogénéité à la reconnaissance des différences égales) (Alimonda, 2017a ; Wright, 2010). J'analyserai avec leur outil les dimensions du pouvoir auxquelles la bioconstruction répond pour penser le changement.

(1) *La sphère domestique, le genre, le patriarcat* ; (2) *La différenciation inégale entre les individus inclus ou exclus de la communauté*. La bioconstruction est une pratique qui se veut inclusive et qui peut être exercée par touxtes (hommes, femmes, enfants, des personnes LGBTQIA+, racisées, en situation de handicap, précarisées etc.). Quand je présentais les personnes qui prenaient part à la pratique, je mentionnais la forte présence de femmes prenant part à la pratique. Il semblerait que l'horizontalité de la pratique permette une telle inclusion et participe même de l'empouvoirement lié à celle-ci. Il est important de relever que la bioconstruction est une pratique qui évolue dans, ou plutôt en parallèle, d'un contexte plus large, capitaliste et patriarcal, au même titre que ses praticien-nes qui ont intégré au cours de leur vie un système de normes genrées. Les « restes » de cette socialisation sont donc parfois visibles au sein de la pratique, notamment dans la dimension professionnelle de la pratique. En ce qui concerne la sphère domestique, il semblerait que la déconstruction du « foyer » en son sens bourgeois et impérial laisse place à la notion d'habitat. Habiter est une notion transversale : c'est une pratique intégrative qui implique la

construction, les modes de vie, la sociabilité, le rapport au monde et aux autres. Dans ce schéma, la sphère domestique est une sphère qui élargit sa définition puisqu'elle rompt avec la binarisation entre sphère productive et sphère domestique, entre produire et prendre soin. Il serait intéressant d'interroger les habitant-es sur ce point, notamment les couples hétérosexuels, pour voir si ce changement de paradigme a un réel impact sur les relations au quotidien.

(3) *La sphère productive et l'exploitation des humains et de la nature au profit du capital* ; (4) *La structure du marché qui fétichise la marchandise et commodifie la nature, les humains et les animaux*. La bioconstruction tend vers un passage d'une logique de pouvoir donnée à l'économie à une logique du pouvoir porté par le social (Wright, 2010). Elle permet l'autonomie des personnes qui la pratique et cherche à répondre aux besoins humains dans les limites du corridor de consommation proposé par Fuchs, Sahakian et al. (2021). Elle permet de réduire voire renoncer à la consommation de biens du marché conventionnel, par une économie circulaire, et en produisant lesdits biens, s'inscrivant dans des logiques de prosommation (Lehner, 2021). Aussi, les logiques d'échange valorisent la réciprocité plutôt que la marchandisation.

(5) *La citoyenneté d'État engendrant domination et une solidarité verticale*. Bien que certain-es praticien-nés pensent que leur pratique doit être reconnue par les structures étatiques pour créer un réel changement et encourager la diffusion de leur pratique, ils explorent aussi une alternative qui permet de ne plus en dépendre. Cette prise d'autonomie permet aux praticien-nés de s'émanciper de la domination de l'état et ses solidarités verticales. La bioconstruction ne propose néanmoins pas d'alternatives aux questions sanitaires et médicales, bien que les acteur/trices aient recours qu'en cas d'urgence audit système de soins. Ils préfèrent les médecines naturelles et s'engagent dans des pratiques préventives (consommation de plantes, yoga, acuponcture, kinésithérapie, sport, alimentation saine etc). En ce qui concerne les questions territoriales, sur lesquelles le système capitaliste et bureaucratique-légal domine,

les praticien-nes s'essaient à la réappropriation des espaces, par occupation ou en les transformant en espaces naturels protégés. Amir, en me parlant du MOCASE (Mouvement rural de Santiago del Estero), m'offre un joli exemple, qui sort certes du cadre de mes observations, mais qui laisse entrevoir comment certain-es acteur/trices s'organisent pour répondre à la violence symbolique et juridique de l'État :

« Un groupe organisé, politique, de familles paysannes de Santiago qui, lorsque j'y suis allé, était là depuis 20 ou 30 ans, plus ou moins, et ils ont fait remarquer qu'au cours de ces 30 ans, ils n'avaient pas cédé un mètre de terre, de cette terre sur laquelle ils avaient toujours vécu, mais que, bien sûr, ils n'avaient pas de documents ou quoi que ce soit puisque que tout cela n'existait pas à l'époque. Et ce qui se passait, c'est que parfois un homme d'affaires venait avec son camion dans leur *ranchito* en leur sommant de partir puisqu'ils n'avaient pas les papiers en règle, que la terre ne leur appartenait pas. Ce mec disait "C'est à nous, voici les documents, vous devez vous en déloger sur le champ". Les gens ne savaient pas: ils racontent que deux types étaient arrivés avec leur costume-cravate, qu'ils savaient lire et écrire et qu'ils avaient senti l'impression qu'ils devaient leur obéir, que ce qu'ils disaient était la vérité et que peu importe la douleur qu'ils ressentaient à devoir quitter la terre où ils avaient vécu, où ils étaient nés, où ils avaient été élevés, où leurs parents et grands-parents avaient vécu. (...) Là maintenant, il y a une école d'agroécologie, qui fait partie de la Via Campesina, une organisation mondiale qui rassemble des écoles qui en plus d'enseigner l'agroécologie, au-delà de la technique, je trouve ça intéressant, donne aussi une formation politique. Une école qui aide les enfants et les adultes qui participent à se former comme des êtres politiques, des gens de la campagne. Peut-être que chez nous, c'est beaucoup plus naturel, de nous reconnaître en tant que citoyens, la politique et tout ce que tu sais, mais là-bas, il n'y a aucune idée de cela. » (Amir , entretien Whatsapp, décembre 2021)

(6) *L'échange inégal entre sociétés au niveau mondial.* Le seul élément de la bioconstruction que je pourrais lier à cette problématique est peut-être sa capacité à penser des modes de vie qui ne dépendent pas de ces échanges mondiaux, une sorte de boycott de ceux-ci. Cette pratique s'inscrit dans une posture lo-glocale puisqu'elle pense localement, agit localement, mais comprend les enjeux globaux du manque de ressources, de la réduction de l'impact de l'habitat et des activités humaines en générale, ainsi que la nécessité de redonner l'autonomie et le pouvoir au social. Dans une perspective plus matérielle, l'échange d'informations et de savoir-faire (lié aux techniques de bioconstruction) gratuit et accessible sur Internet participe à des échanges plus démocratiques. Malgré la fracture numérique, Internet est désormais disponible presque partout et par tous.

4. ÉVALUATION CRITIQUE DE LA PARTICIPATION AU CHANGEMENT

Dans la partie analytique, j'ai déjà parcouru de nombreux exemples lus à l'aune des théories du changement social. Dans cette partie, il s'agit d'approfondir certaines réflexions, notamment sur les liens qu'entretient cette pratique avec (2.4.1) l'État et (2.4.2) le capitalisme et les modes de vie impériaux, (2.4.3) son inscription dans la cosmovision du buen vivir, et dans (2.4.4) quelle vision du changement s'inscrivent les praticien-nes.

4.1. CHANGEMENT DES LIENS AVEC L'ÉTAT POUR PENSER LA DÉMOCRATIE RADICALE

« Briser les routines et les pratiques exige bien plus que la provision d'informations sur les produits et leur utilisation. Il faut changer les institutions et les structures qui les soutiennent. » (Fuchs, Sahakian et al., 2021, p. 63). Si le changement implique aussi l'action de la part des structures et institutions, nous devons nous interroger sur la façon dont l'État s'engage en la matière. Le gouvernement argentin a développé une politique publique, menée par le Ministère de l'Environnement et du Développement Durable, dans le cadre du Plan National d'habitation. En parcourant la page Internet du gouvernement, il est vite évident que leur vision du changement est basée sur l'innovation technologique ne remettant pas en question les rapports capitalistes et marchands ni les modes de vies impériaux, mais s'inscrit dans une individualisation de la problématique et du bon vouloir de consommation

durable. Dans leur manuel²³, il est proposé de remplacer une technologie par une autre, en sensibilisant néanmoins au recyclage (et transformation industrielle) de certains matériaux, et invites à préférer des matériaux « durables », « locaux » et « certifiés » ainsi qu’ à en bannir d’autres. Je n’ai pas vu une seule fois mentionnée la pratique de bioconstruction, bien que certaines techniques mentionnées soient aussi utilisées par la bioconstruction (construire en fonction de la région climatique, faire des toits verts, cultiver des plantes en adéquation avec le terrain).

Sur la même page, j’ai même pu trouver un lien vers un Plan de Reconversion Industrielle. La démarche du gouvernement légitime et communique la nécessité de repenser l’habitat et de revoir la consommation qui en découle. Seulement, les solutions proposées ne sortent pas des logiques capitalistes et étatistes (Wright, 2010). J’ai pu mentionner dans les points précédents, la reconnaissance de la construction naturelle par certaines municipalités par la suite des pressions de la société civile, permettant aux personnes désireuses de bioconstruire de prétendre à une subvention de l’État. Le fait que beaucoup de praticien·nes refusent de faire appel à ce subside est un indicateur de l’importance de la dimension émancipatrice de cette pratique : iels refusent un financement si c’est au prix de ses fondements intrinsèques ; l’autonomie et liberté. Que la bioconstruction soit reconnue par l’État pourrait participer à la diffusion de la pratique, mais elle la rend aussi plus vulnérable à une éventuelle récupération par les logiques marchandes et de l’ingérence de l’État.

Dans une société politiquement juste, la démocratie doit être radicale et

« toutes les personnes auraient un accès globalement égal aux moyens nécessaires pour participer de manière significative aux décisions concernant les choses qui affectent

●
²³ Gobierno Argentino (2021). Manual de Vivienda Sustentable. [En Ligne] https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/manual_de_vivienda_sustentable_2.pdf (page consultée le 10 août 2022)

leur vie. Cela inclut à la fois la liberté des individus de faire des choix qui affectent leur propre vie en tant que personnes distinctes, et leur capacité à participer aux décisions collectives qui affectent leur vie en tant que membres d'une communauté plus large. » (Wright, 2010, p. 8).

Les pratiques alternatives – tel que la bioconstruction- explorent cette conception à une échelle locale. Duverger (2021) nous invite à envisager des sociétés d'expérimentation où l'État conserverait sa caractéristique de centralité démocratique et ses fonctions de mise en ordre et mise en sens tout en garantissant le droit à l'expérimentation « non pour s'affaiblir lui-même, mais pour garantir des espaces de liberté et se régénérer à partir des créativités sociales » (Duverger, 2021, p. 98), droit qui serait garanti par l'appareil législatif de l'État. Pour lui, l'État permet de « rassembler les initiatives éparées pour libérer les créativités et amorcer le changement » (ibid, p.140), où la multitude d'utopies locales seraient *un essaimage de solutions* que l'échelle nationale viendrait articuler pour généraliser les solutions qui y sont conçues et testées. Il est difficile pour l'instant d'envisager la démocratie radicale (où le pouvoir social guide les actions de l'État) dans les systèmes étatiques actuels que l'on connaît, mais il est également ardu de s'en émanciper totalement:

« Il n'y a aucun moyen de construire un ordre social anti-capitaliste sans s'emparer du pouvoir de l'État, le transformer radicalement et remanier le cadre constitutionnel et institutionnel qui soutient actuellement la propriété privée, le système de marché et l'accumulation sans fin du capital » (Levitas, 2017, p. 12).

Ce qui est certain, c'est que la bioconstruction comme pratique alternative propose une utopie réelle qui ouvre la discussion sur « ce que veut dire être humain, ce qui est bon pour nous, et ce qui nous rend heureux » (Levitas, 2017, p. 8) et par conséquent participe d'un débat politique (direct ou indirect) sur le pouvoir, la gouvernamentalité, et les rapports sociaux (Duverger 2021; Levitas, 2017; Wright, 2010)

4.2. CHANGER LE RAPPORT AU CAPITALISME ET AUX MODES DE VIE IMPÉRIAUX

À en croire Coraggio (1998), l'économie actuelle (en Amérique Latine) serait une économie mixte composée de sous-systèmes capitalistes, étatiques et socio-solidaires, interconnectés par des liens d'externalité. Pour aller vers une économie populaire (portée par le pouvoir social), il s'agirait de « faciliter les expériences qui, grâce à un apprentissage réfléchi, peuvent conduire à de nouveaux modèles de comportement plus efficaces et efficients dans une perspective de développement » (Coraggio, 1998, p. 23). Cependant, les pratiques économiques alternatives peuvent également être récupérées par le système, ne pas être suffisamment efficaces ou pire, contribuer indirectement au maintien du capitalisme en comblant ses failles (Wright, 2010 ; Fuchs, Sahakian et al., 2021). Il s'agit, dans ce point, d'interroger la pratique étudiée pour la situer vis-à-vis des logiques capitalistes. Quel est le rapport que la bioconstruction entretient avec les logiques de profit ? S'inscrit-elle dans des rapports et relations marchandes ou de réciprocité ? Qu'en est-il des rapports sociaux de travail et du rapport à la consommation ? Et qu'en est-il des modes de vies impériaux ?

Les pratiques de bioconstruction s'inscrivent dans une démarche d'exploration d'un mode de vie digne et les praticien·nes sont désireux·euses de recruter de nouvelles personnes et diffuser leurs valeurs pour que l'alternative n'en soit plus une, ou qu'au moins iels contribuent au changement à leur échelle, pour considérer « ce qui est produit comme un bien social collectif » qui « challenge la moralité de distribution des principes de marché » (Levitas, 2017, p. 10). En général, les personnes qui autobioconstruisent s'inscrivent dans des échanges réciproques (entre-aide, conseils, mingas etc) et les plus expert·es sont désireux·euses de partager leur passion et savoir-faire. Il y a quelques jours, Ernesto publiait encore sur son compte Instagram une vidéo sous-titrée où l'on pouvait apercevoir derrière son visage souriant un jeune homme affairé, argile en main : « Mon voisin de 14 ans qui vient m'aider et apprendre à faire les finitions de ma maison en terre, je

retrouve foi en l’avenir » (Publication Instagram d’Ernesto, août 2022). Bien que nous ayons observé des logiques de troc et d’échanges de services et connaissances, la professionnalisation implique des échanges monétaires. En effet, puisque la bioconstruction est une pratique qui évolue dans un contexte capitaliste, la plupart des praticien·nes dépendent (encore) dudit système et son engagé·es simultanément dans des pratiques impériales et non impériales. Nous pouvons néanmoins observer que l’utilisation d’argent n’entre pas nécessairement en concurrence avec des logiques de réciprocité : Ernesto et David me disent être heureux de pouvoir offrir des espaces conviviaux, d’apprentissage et de travail qui permettent aux jeunes (et moins jeunes) travailleur·euses de rompre avec la précarité de la condition ouvrière et /ou ne pas devoir vendre leur force de travail au capitalisme. Ils redistribuent ce qu’ils gagnent, ne cherchant pas à s’enrichir, mais à pérenniser leur pratique.

Le caractère informel de la pratique lui permet de placer les relations humaines et de confiance au centre du contrat social. Cependant, elle la rend aussi plus vulnérable à des abus et arnaques. X²⁴ s’auto-définit comme bioconstructeur et architecte de la terre. Il a créé des équipes de travail à *Zoneruralanonyme*²⁵ et s’est engagé à la construction de plusieurs maisons. Il me raconte connaître et avoir travaillé avec Belanko et autres bioconstructeur/trices reconnu·es. Lors d’un des ateliers auquel j’ai participé, j’échange avec la formatrice sur les bioconstructeur/trices reconnu·es selon les régions. À la mention de *Zoneruralanonyme*, je lui demande si elle connaît X, puisqu’il a travaillé avec Belanko. Sa tête a changé de couleurs et elle m’a mise en garde :

« Il existe toujours celui-là ? Ne crois rien de ce qu’il te dise, c’est un menteur. Il se dit bioconstructeur et architecte et les maisons qu’il a faites, proches de la capitale à

●
²⁴ Je nommerais X la personne en question pour m’assurer de son anonymat en vue de la sensibilité liée à ce cas

²⁵ *Zoneruraleanonyme* renvoie à une zone partiellement urbanisée mais assez restreinte pour que la mention du lieu réel donne des indices sur X.

l'époque, elles ont toutes eu un problème. Il n'a jamais pris ses responsabilités par rapport à ça, et il avait des formes étranges de procéder, demandait de l'argent en avance... Un jour il a disparu, plus personne n'a entendu parler de lui. Je savais pas qu'il était à Zonesruraleanonyme. Après ça fait 15 ans cette histoire, j'imagine que depuis il sait ce qu'il fait et qu'à l'époque il pensait être capable de faire toute une maison entière après avoir participé à 3 mingas, mais quand même, si t'as des amis qui font appel à lui, qu'ils veillent à lui demander comme il renforce la structure, les fondations, le toit... vérifier quoi... » (Formatrice anonyme, notes de terrain, novembre 2021)

Bien installé et ayant toute sa famille vivant dans la région, il connaissait directement les personnes pour qui il s'est engagé à construire leur maison (entièrement ou partiellement) ainsi que les personnes qui travaillent pour lui et entretiennent même parfois des liens amicaux fort. Après ma rencontre avec cette formatrice, j'ai eu le vague souvenir d'une discussion entre plusieurs des bio-construteur/trices et ami-es de X. Par chance, j'en avais pris note dans mon cahier de terrain. Le plus âgé et expérimenté me disait que ce travail était une belle opportunité pour les plus jeunes de l'équipe qui n'y connaissait encore rien en bioconstruction, mais qu'il se retrouvait seul à savoir bioconstruire et que cette tâche était lourde d'autant plus que X n'était jamais là sur le chantier avec eux parce qu'il circulait entre les différents chantiers pour gérer les tâches logistiques et administratives ou l'achat de matériaux.

« C'est désorganisé, enfin tu vois s'il pleut nous on bosse pas et donc on gagne rien, et c'est pas comme si il nous payait beaucoup. Et comme c'est pas une coopérative, on a pas d'assurance s'il nous arrive un truc. Alors si on était tous au même niveau et on redistribue tout je comprends, mais là c'est un peu comme bosser dans un chantier conventionnel sauf qu'heureusement on touche pas au béton (rire). » (Bioconstructeur pour X, notes de terrain, juin 2021)

À l'issue de la discussion, ils ont conclu que le dysfonctionnement était dû à la désorganisation de X (qu'ils estiment toujours beaucoup) et à la difficulté de se réinventer en dehors du système. Quelques mois plus tard, entre décembre 2021 et janvier 2022, quand je retourne à *Zoneruraleanonyme*, l'équipe de travail s'était dissoute et le toit d'une des maisons s'était effondré. Heureusement, personne n'a été blessé puisque la maison était encore en cours de construction. Tous les bioconstructeur/trices-architectes qui ont constaté les dégâts ont tout de suite identifié que la personne derrière ce design ne connaissait rien en structures portantes. Petit à petit, les client-es de X lui ont retiré la mission confiée, et en échangeant entre elleux ont toutes constaté avoir été arnaqué-es, avoir payé des fenêtres recyclées de la déchetterie le double du prix que d'autres voisin-es autoconstruisant etc. Je ne sais toujours pas si X a profité de la confiance des autres praticien-nés par soif du profit, ou par volonté de se faire une place comme praticien reconnu et ses mensonges sur son savoir-faire l'ont rattrapé, ou si c'est un mixte des deux cas de figure. Ce conflit témoigne de la concurrence entre les pratiques capitalistes et les pratiques informelles de bioconstruction, où les normes et contrats sociaux capitalistes peuvent menacer les contrats sociaux solidaires des praticien-nés.

Certain-es bioconstructeur/trices accueillent des *voluntaries* (des bénévoles) pour les aider à auto bioconstruire en échange du gîte, du couvert et du partage de connaissances. Ses expériences sont vécues comme bénéfiques à court terme, mais très vite peuvent être vécues de façon inconfortable lorsque lesdits volontaires développent plus d'expertise ou qu'ils se sentent utilisé-es. C'est le cas de Lady Allen et un couple d'amie à iel : toutes trois ont été bénévoles pendant plusieurs semaines chez Martin. Martin est un expert en bioconstruction et en plus de sa maison, il travaille aussi au sein d'une coopérative qu'il a co-fondé. Après une séparation, pendant le confinement, il lève sa maison presque seul pour pouvoir y vivre et accueillir son fils lorsqu'il en a la garde. Quand tout reprend, très occupé sur les autres chantiers, il engage lesdit-es

trois bénévoles pour l'aider à finaliser sa maison et leur transmettre ses connaissances :

« Non, mais les filles elles ont pris du temps à s'en rendre compte parce qu'elles l'admiraient trop. Mais un moment, il était même plus là, il apparaissait pour donner des tâches. C'est pas comme avec Emilio où oui, je travaille beaucoup et je dors dans une tente parce que la maison est pas finie, mais on est ensemble dans la galère, on évolue ensemble, on fait des expériences, on réfléchit. Peut-être Martin en sait beaucoup et tout, mais au bout d'un moment il joue à l'imbécile²⁶, et pendant qu'il va sur les autres chantiers et charmes toutes les voisines qui sont amoureuses de lui (rire), nous on travaille. (...) Et je ne comprends pas pourquoi les filles elles restent. C'est bon, depuis le temps qu'elles font du volontariat dans la bio-construction, elles pourraient travailler. Après une des deux veut retourner dans son village et se faire sa maison et y vivre avec sa femme. Elle veut aussi sa femme, mais pas tout de suite. » (Lady Allen, notes de terrain, janvier 2022)

Le travail non rémunéré ou sous forme d'échange semble convenir voire être désirable quand les valeurs d'échange et de convivialité sont vécues. Dans certains cas, il est clair qu'il ne s'agit pas simplement d'un sentiment, mais d'une réelle exploitation de main-d'œuvre gratuite. Amir me raconte son premier volontariat au Brésil :

« Et là je suis resté à faire du bénévolat, avec ce type, Gustavo Martinez, qui est un pionnier ici en Argentine avec la permaculture, et je suis resté à faire du volontariat qui était presque un « un-volontariat » (rire) parce que rapidement la volonté était brisée et je le faisais... je ne sais pas pourquoi, c'était de la merde, je faisais un travail vraiment simple et je fantasmais qu'il voulait m'apprendre quelque

●
²⁶ « Se hace el boludo », expression utilisée en argentine quand quelqu'un feint l'innocence, ou être bête pour ne pas faire face à une situation ou profiter d'une situation. Équivalent en français le plus proche : « jouer au con ».

chose. J'ai fini par tomber malade à force de travailler dur, de faire de longues heures et de manquer d'amour, d'affection et de bonnes vibrations » (Amir, entretien WhatsApp, décembre 2021)

En général, les rapports de travail et de production capitaliste sont contestés, comme lorsque je décrivais plus tôt la remise en cause par la pratique de la figure de client-e, employé-e, employeur/euse. Les bioconstructeur/trices sont passionné-es et heureux/euses de participer à rendre la pratique accessible à ceux qui ne peuvent ou veulent pas autoconstruire, tout en pouvant vivre de cette pratique. Aussi, la distinction entre espace de production et espace domestique est souvent floue : je n'irai pas jusqu'à dire que nous témoignons d'un retour au modèle social des sociétés précapitalistes où le foyer était le lieu de production, mais certaines formes s'en apparentent ; d'une part par les pratiques de prosommation, d'autre part par la façon dont conçoivent leurs maison les habitant-es : David et Maria , Flor, Cecilia, Léa, les voisin-es de Chapadmalal etc ; nombreux/euses prévoient un espace pour pratiquer l'art, l'artisanat, la permaculture etc. Marx et Polanyi situaient le début des sociétés capitalistes lors de la séparation entre foyer et production, et par la perte des moyens de production (et donc d'autonomie et de pouvoir). Remettre en cause - par la pratique - cette distinction revient à remettre en cause ce système.

Le système capitaliste repose sur la consommation des biens qu'il produit. Prosommer et refuser de consommer des biens (matériaux) et services (dans notre cas, de construction) industriels et pourvus par le marché capitaliste situe la pratique comme une proposition alternative aux pratiques de consommation capitalistes. Les motivations peuvent être liées aux valeurs et la volonté de remettre en cause les modes de vies impériaux, mais peuvent aussi être renforcées par la nécessité de sortir de la dépendance du système d'approvisionnement capitaliste pour résoudre ses propres failles : David et Maria, en construisant une *earthship*, s'assurent du bien-être de leur fils. Des coupures d'électricité et d'eau à répétition, ainsi que la hausse des prix des ressources et des biens de

première nécessité lié à l'inflation les a poussé-es à s'engager dans cette pratique pour ne plus devoir en dépendre et assurer leur bien-être et celui de la nature. Le rapport à la propriété privée est aussi bouleversé où la maison bioconstruite est perçue comme un espace de partage, un abri que l'on prête volontiers à quelqu'un d'autre et qui appartient aussi un peu à toutes celles qui ont participé à sa conception, un bout de terre qui ne nous appartient pas, mais qu'on chéri et où l'on essaie de réduire l'impact de nos activités voire contribuer à la protection d'espaces naturels pour la faune et la flore. Les praticien-nés, dans des mesures différentes entre participant-es occasionnel-les à des mingas, bioconstructeur/trices, habitant-es, formateur/trices, cherchent à s'empouvoier par l'expérience d'une forme d'autonomie et de buen vivir.

Les modes de vies impériaux sont vécus par les praticien-nés comme une souffrance. Ils témoignent d'une impuissance, reconnaissent leur dissonance cognitive par l'opposition entre leurs valeurs et leurs pratiques quotidiennes. Amir m'avoue être passé par une dépression : il est voué à reprendre et participer à l'entreprise familiale de revente de tissus. Il raconte un moment de sa vie où il remet en question le sens de ce qu'il fait, il se sent déprimé et compense par des pulsions qu'il décrit comme étant destructrice (excès de nourriture, dépendance du téléphone etc). Bien qu'il n'ait pas encore changé totalement de mode vie et prenne encore part à des pratiques capitalistes ou du mode de vie impérial, explorer des alternatives lui permet de regagner confiance en l'avenir (le sien, celui des autres et celui de la planète). La bioconstruction s'inscrit dans une recherche d'épanouissement des praticien-nés pour redonner du sens à leurs pratiques quotidiennes. Épanouissement qui se transforme en passion pour les bioconstructeur/trices comme Lichi :

« Qu'est-ce qui me passionne ? La bioconstruction ? » (Lichi, entretien whatsapp, décembre 2021)

ou Ernesto, dont voici l'extrait d'une de ses publications sur Instagram montrant la baignoire qu'il a conçue :

« Passionné par les techniques de construction naturelle, un jour j'ai dit je vais faire la baignoire. C'est un artisanat méticuleux qui a sa propre beauté et son identité. Je partage les images du processus pour encourager et en me tenant responsable de contribuer à changer les perspectives sur la construction. Nous participons au tournant de l'empreinte carbone, à chaque maison que nous construisons.» (Ernesto, Publication Instagram, août 2022)

La pratique de bioconstruction met au défi les modes de vie impériaux. Elle repense par exemple les liens de voisinage, lieux de socialisation dont s'était défait la modernité (Bauman, 2002). Les écovillages en sont l'allégorie, mais la volonté d'investissement dans une communauté de pratiques évoluant sur un espace donné ressort des propos et observations que j'ai pu relever. À Chapadmalal, se rejoignent les pratiques de sociabilité des personnes non-praticien-nés de la bioconstruction (qui ont toujours vécu dans ces espaces ruraux où l'importance du voisinage n'a pas autant perdu d'importance que dans les milieux urbains) avec celles des praticien-nés néo-ruraux/ales (qui formulent la volonté de créer un réseau communautaire, d'entre-aide, d'agir pour améliorer les conditions de vie de ceux et ce qui les entoure et le perçoivent comme un changement par rapport à leurs anciens modes de vie).

La consommation de masse est un processus qui s'est construit lentement : comme déjà mentionné, les économistes du XIX^e siècle observaient déjà le comportement de certain-es travailleur/euses qui réduisaient leurs heures de travail au juste nécessaire pour subvenir à leur besoin et profiter de leur temps libre, comportement contreproductif à l'avènement de l'économie capitaliste (Reyes Forero & Rubiano Barbosa, 2021). Les praticien-nés s'engagent dans des pratiques non impériales dans la mesure où ils cherchent à se dégager du temps libre, se désengageant des pratiques de consommation de masse et contribuant au développement d'alternatives qui le permette. Ils renégocient aussi les temporalités des actions quotidiennes puisqu'ils considèrent leur impact et évaluent leurs besoins dans un temps long.

Remettre en question les modes de vie impériaux s'inscrit dans une démarche de bien vivre. Les pratiques de bioconstruction explorent le bien vivre et le bien habiter en questionnant les normes et prescriptions sur ce qu'est la bonne vie et revoyant les aspirations. Elle permet aussi de stimuler l'autonomie et le pouvoir social par le développement de compétences et capacités et produisant les éléments nécessaires pour répondre aux besoins des humains. Elle pense les activités humaines à l'aune des limites (Fuchs, Sahakian, et al., 2021) et en harmonie avec la nature et les autres. Pour penser la *good life*, Fuchs, Sahakian et al. (2021) nous invitaient à déconstruire le mythe de la liberté sans responsabilité, le mythe de l'innovation technologique, le mythe de la souveraineté du/de la consommateur/trice et de la responsabilité individuelle, et le mythe des solutions du marché, dernier point que soutient aussi Wright (2010). La bioconstruction participe à la déconstruction de ces mythes, comme en témoignent les nombreux exemples que j'ai pu mobiliser.

4.3. VISION DU CHANGEMENT

La bioconstruction dans la Province de Buenos Aires est une alternative qui naît à l'intérieur du capitalisme, en réaction à celui-ci, et se réapproprie des modes vies, préceptes et savoir-faire antérieurs audit système. Deux issues sont possibles : les alternatives peuvent finir par remplacer le système (Wright, 2010), ou se faire absorber et contribuer à son maintien ? (Van Griethuysen, 2010). La bioconstruction lutte pour l'émancipation des humains et de la nature, expérimentant les façons d'habiter, de travailler, de construire, d'échanger et de penser le lien entre humain et nature et explorant des modes de vie non-impériaux. Les pratiques des modes de vie impériaux entrent en concurrence avec les pratiques de bioconstruction, poussant les praticien-nes à faire des compromis entre ce qu'ils désirent et comment ils doivent adapter des stratégies en se situant à la fois dans des pratiques impériales et non impériales. Certes, les individus cherchent à résoudre des problèmes individuels et cette démarche contribue indirectement au

changement social, mais c'est surtout les actions pensées collectivement qui contribuent à un mode de transformation qui crée une compétition écologique au système dominant, remplacé par un système écologique complexe (Coraggio, 1998), soit « une métamorphose interstitielle » pour reprendre l'idéal type de Wright (2010), dont la tradition politique la plus proche est l'anarchisme, dont les « acteur/trices collectifs pivots du changement » sont le plus souvent les mouvements sociaux, dont les stratégies en lien avec l'état reposent sur la construction d'alternatives en dehors de celui-ci, et dont les stratégies adoptées vis-à-vis du capitalisme sont celles d'ignorer la bourgeoisie. C'est par compétition écologique que ces propositions envisagent leur succès, pour un changement social.

Dans notre contexte, les praticien-nes proposent une alternative de construction et d'habitation à petite échelle voire à échelle de niche. Ce mode d'*habiter* pourrait gagner la compétition avec les pratiques conventionnelles pour finalement devenir celles qui dominent le champ de l'action. La pratique de bioconstruction explore les modes de vie alternatifs. À l'aide de la boussole sociale (Wright, 2010), nous pouvons dire qu'elle contribue au changement socialiste vers des utopies réelles puisqu'elle participe à un empouvoirement social sur les activités économiques et même parfois sur la façon dont l'État affecte les activités économiques, dans une approche « symbiotique » au sens de Wright (2010), puisque les praticien-nes doivent négocier pour tenter de détenir plus de pouvoir. Cependant, il me semble que les pratiques de bioconstruction n'incluent pas nécessairement une volonté de s'emparer du pouvoir sur l'État, mais plutôt de pouvoir se passer d'une telle structure centrale, hégémonisante et d'héritage colonial. Ce qui est certain c'est que cette pratique alternative et les pratiques similaires ou synchroniques construisent des sortent d'

« alliances pour renforcer des conceptions alternatives de la qualité de vie et du bien-être, qui ne sont pas centrées sur la possession matérielle de biens, ni sur le succès par l'exploitation. Il s'agit plutôt de dimensions relationnelles, spirituelles et affectives du bien-être, ancrées dans les

principes d'équité, de solidarité, de coopération, de participation, de capacité de redistribution et de cohabitation de divers modes de vie » (Brand et al., 2021, p. 277) .

La bioconstruction est ainsi une utopie réelle, qui s'essaie à l'exercice de comprendre et imaginer les besoins du présent dans une perspective dirigée vers un futur désirable (Wright, 2010; Levittas, 2017), dont les pratiques de consommation se limitent au couloir de consommation durable (Fuchs et Sahakian et al., 2021).

CONCLUSION

Nous ne prétendons pas présenter cette pratique comme le modèle social qui devrait remplacer notre modèle actuel, comme un master plan. Il s'agit de rendre visible une alternative, ses valeurs, ses propositions, obstacles, conflits, donner la voix à des sources qui ne sont pas académiques pour penser le changement, pour construire peu à peu des utopies réelles, à l'aune de la boussole sociale et avec une approche herméneutique de la sociologie. Garder une posture critique et observer les dysfonctionnements de la pratique rend visible la difficulté du désencrage des habitudes du mode de vie impérial, dans les normes/valeurs, arrangements matériels et compétences de nos vies quotidiennes. C'est pour être critique vis-à-vis des alternatives et penser un changement social désirable que nous avons développé un outil d'analyse basé sur la théorie des pratiques sociales, étayé par des apports de la littérature sur le changement et des critiques du capitalisme. Nous avons donc pensé un design de recherche calqué sur les trois tâches auxquelles une science sociale émancipatoire doit faire face soit « élaborer un diagnostic et une critique systématique du monde tel qu'il existe ; envisager des alternatives viables ; et comprendre les obstacles, les possibilités et les dilemmes de la transformation » (Wright, 2010, p.8).

La bioconstruction est une solution sectorielle (de la construction), mais ouvre la voie à une approche intersectorielle puisqu'elle emprunte des logiques de post-croissance, post-développement et post-extractivisme. Elle s'inscrit dans une vision du changement de l'ordre de la « métamorphose interstitielle » (Wright, 2010), porté par les alternatives provenant des actions collectives. La bioconstruction s'inscrit aussi dans la nécessité d'un « tournant sociométabolique » (Machado Araoz, 2017) puisqu'elle rejette la

technologie industrielle et le productivisme, décolonise les imaginaires en repensant les relations mercantiles (avec notre corps, avec la terre, avec les autres) et en participant dans une certaine mesure à recommunaliser les biens (matériels et immatériels) de façon non centralisée. La bioconstruction investigate de nouveaux moyens de satisfactions de nos besoins en tant qu'humains, tant matériels (le logement) que sociaux (la reconnaissance, la sécurité, le bien-être). Bien vivre est synonyme de bien habiter lorsqu'on intègre dans nos considérations le territoire, comme le suggère les théories critiques latinoaméricaines, dont la bioconstruction semble être une allégorie puisqu'elle développe des pratiques habitationnelles autres, repensant le lien entre humain et nature, inscrites dans un effort collectif de limitation et d'autolimitation (Fuchs, Sahakian et al., 2021 ; Brand et al., 2021 ; Alcoff et Alcoff, 2015 ; Wright, 2010). Cette pratique dessine une sorte d'espace public : un lieu d'expression où le pouvoir communicationnel se transforme en potentiel politique (Boladeras Cucurella, 2001) et dont l'apport à la création d'utopies réelles et réalistes agit sur les présents avec une projection des effets de ses activités sur un futur dont on envisage les limites (Fuchs, Sahakian et al., 2021 ; Sousa Santos, 2006 ; Wright, 2010 ; Bauman, 2002). L'utopie, armée de sa boussole socialiste « est simplement une direction de voyage vers le futur déterminé collectivement » (Levitas, 2017, p.13).

La bioconstruction s'inscrit dans une contestation du capitalisme, dans le sens où elle explore le champ des possibles face aux failles et critiques dudit système sans proposer une économie alternative unique (Gibson-Graham, 2008). Wright (2010) énonçait 11 critiques au capitalisme : en les passant en revue, nous pouvons situer la bioconstruction comme une contestation dudit système puisque :

- Elle permet une réappropriation de la force de travail, déconstruit la binarité consommation -production, invite à réduire le temps alloué au travail au sens capitaliste et à la consommation

- Elle change son rapport à la terre, se réapproprie les espaces allant jusqu'à les protéger de la mainmise du capitalisme
- Elle s'attèle à l'exploration de moyens pour assouvir des besoins de base, en harmonie avec la nature, sans exclusion et de façon à empouvoirer et rendre les humains autonomes.
- Elle s'oppose à la commodification ou marchandisation des êtres, de la terre et des relations sociales en plaçant la vie et le bien-être au cœur de toutes actions
- Elle rompt avec les logiques de privatisation en favorisant des logiques communes, bien qu'elle s'inscrive dans un contexte étatiste et capitaliste qui limite par ses normes et son cadre légal certaines de ses pratiques
- Elle s'empare et revalorise des techniques ancestrales nourries à la fois par les apports d'une communauté de pratique globale, contribuant à une réconciliation des logiques postcoloniale et s'inscrivant dans une lecture loglocale du changement
- L'externalité des activités humaines est une mission importante, où les praticien-nés ont conscience de l'effet de leurs pratiques quotidiennes sur l'environnement et les autres dans un temps long et dans un espace global
- La logique « The winner takes it all » est remplacée par le précepte « Grow stronger together », annulant la compétition entre individus, réduisant les inégalités et explorant des modes de solidarité pour penser la communauté. Les individus ne seront pas libres si ce n'est pas le cas de tous.

Ce travail comporte certaines limites. En effet, nous nous inscrivons encore dans une étape de découverte, de curiosité, pour rendre visible une alternative à l'aide d'un outil d'analyse qui permet d'étayer sa description, de déplacer l'intérêt scientifique sur le

faire plutôt que sur l'individu, et comprendre son encastrement dans des dynamiques de pouvoir et dans des territoires. Il serait intéressant d'évaluer cette proposition en y intégrant des réflexions sur la justice sociale et l'accès à cette pratique par un recensement plus assidu des praticien·nes et de leurs profils socio-démographiques notamment. J'ai tenté l'exercice de situer une étude de cas précise dans le cadre d'une théorie générale, limitant les observations théoriques ou conclusions pointues. Ce travail joue ainsi plus un rôle de canevas à partir duquel il s'agit d'extraire les interrogations qu'il soulève pour y répondre dans une future recherche. Ma méthode, une sorte de socioanthropologie, m'a permis de saisir le cadre de l'action et l'action dans son sens large et de façon inductive. Peut-être serait-il intéressant, puisque nous disposons à présent d'un paysage de l'action, de la coupler avec des entretiens axés sur des questions plus précises et systématiques. Aussi, j'ai tenté d'emprunter une posture décoloniale, d'intégrer des approches variées sans hiérarchie entre les savoirs. Malgré mes intentions, le fait que je sois une chercheuse blanche ayant grandi en Suisse comporte un biais sur mes observations et ma compréhension du terrain.

Par ce travail, j'espère contribuer à une réflexion sur le changement social, porté tant par l'académie que par les alternatives, en repensant les pratiques académiques et sociales et s'inscrivant dans une posture anticapitaliste et antiétatiste. Comme les alternatives contribuent à penser des utopies réelles et réalistes par leurs expérimentations, il est important de les rendre visibles pour co-construire le changement, où toutes les sources de connaissances et savoirs sont entendues avec la même légitimité. J'espère avoir pu contribuer à la littérature qui pense le changement social et à la théorie des pratiques par le développement d'un outil d'analyse des alternatives, ainsi qu'à la littérature sur la bioconstruction dont les recherches s'enquière·nt principalement des écovillages. Mes conclusions n'aboutissent pas à « ...et iels vécurent heureux/euses jusqu'à la fin des temps », mais plutôt sur « ...et iels vécurent ensemble pour explorer comment être heureux/euses ».

BIBLIOGRAPHIE

Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (2017a). *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica (Vol.1)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO.

Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (2017b). *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico y horizontes emancipatorios en clave sur (Vol.2)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO.

Anantharaman, M. (2016). Elite and ethical: the defensive distinctions of middle-class bicycling in Bangalore, India, *Journal of Consumer Culture*. 17 (3), 864-886.

Anantharaman, M. (2018). Critical sustainable consumption: a research agenda. *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 8 (4), 553- 561.

Bauman, Z. (2002). *Society Under Siege*. Cambridge: Polity.

Boladeras Cucurella, M. (2001). La opinión pública en Habermas, *Análisis*, (26), 51-70.

Beck, U. (1986). *La société du risque*, Paris: Flammarion.

Brand, U. and Wissen, M. (2017). *Modo de vida imperial, sobre la explotación del hombre y de la naturaleza en el capitalismo global*, Ciudad de Mexico : Friedrich Ebert Stiftung.

Brand, U. Muraca, B., Pineault, É., Sahakian, M., Schaffartzik, A., Novy, A., Streissler, C., Haberl, H., Asara, V., Dietz, K., Lang, M., Kothari, A., Smith, T., Spash, C., Brad, A., Pichler, M., Plank, C., Velegrakis, G., Jahn, T., Carter, A., Huan, Q., Kallis, Q., Martínez Alier, J., Riva, G., Satgar, V., Teran Mantovani, E., Williams, M., Wissen, M. & Görg, C. (2021). From planetary to societal boundaries: an argument for collectively defined self-limitation, *Sustainability: Science, Practice and Policy*, 17(1), 265-292.

Cancino - Pérez, L. (2016). *Deriva y tensiones en la materialización de la utopía. Etnografía al movimiento arcoíris en Chile*, Conférence donnée durant le XIV^e Colloque International de Geocritique “Las Utopías y la Construcción de la Sociedad del Futuro”, Universidad de Barcelona, 2-7 de mayo de 2016.

Cancino - Pérez, L. (2018). Acción colectiva e imaginarios en contextos de interés medioambiental. Una etnografía a los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile. *Investigaciones Geográficas*, 56, 45- 79.

Cancino - Pérez, L. (2021). Minga y voluntariado: Economía alternativa y trabajo precario en los asentamientos pro sustentabilidad en Chile. *Psicoperspectivas*, 20(1).

Carrizosa Umaña, J. (2017). Complejidad, ecología y política en america latina, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.2)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 289-296.

Castro Herrera, G. (2017) Nuestra america : los tiempos del tiempo, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.1)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 95-101.

Coraggio, J.L. (1998). El trabajo desde la perspectiva de la economía popular, *Economía Popular Urbana: Una nueva perspectiva para el desarrollo local*, 1-24.

De Munck, J. (2011). Alterconsommation: la reconfiguration d'une critique, in : Pleyers Geoffrey (Ed.), *La consommation critique : mouvements pour une alimentation responsable et solidaire*, Paris : Desclée de Brouwer, 283-308.

Deon, J.U. (2021). Desmontando bosque, sumando luchas sociales: territorialidades y alternativas en el desastre ambiental argentino, *ÍCONOS Revista de Ciencias Sociales*, 25 (70), 151-169.

Di Virgilio, M.M. & Rodríguez M.C. (2013). La producción social del hábitat en América Latina: desafíos para una Región en transformación, in : Di Virgilio, M.M. & Rodríguez M.C (Eds.), *Producción social del hábitat*, Buenos Aires : Café de las Ciudades, 9 -20.

Díaz García, C. A., Puentes Báez, P. A., & Muñoz Ascuntar, G.F. (2020). Consolidación de la construcción sostenible como alternativa para la vivienda rural: Innovación en el marco del Posconflicto. Encuentro Colombiano De Ingeniería y Desarrollo Social.

Dris, N. (2016). Introduction. Repenser l'espace public à l'aune des transformations sociales contemporaines, *Les Cahiers d'EMAM* [En ligne], <http://journals.openedition.org/emam/1194> , (page consultée le 19 juillet 2022).

Dubuisson-Quellier, S. (2009). *La consommation engagée*, Paris : Presses de Science Po.

- Dubuisson-Quellier, S. & Plessz, M. (2013). La théorie des pratiques. Quels apports pour l'étude sociologique de la consommation ?, *Bilan critique*, 4(4), 451-469.
- Dubuisson-Quellier Sophie (2016). *Gouverner les conduites*, Paris: Les Presses de Sciences Po.
- Duverger, T. (2021). *Utopies locales. Les solutions écologiques et solidaires de demain*. Paris: Les Petits matins.
- Echegaray, F. (2015) Voting at the marketplace – Political consumerism in Latin America, *Latin American Research Review*, 50, 176-199.
- Eizenberg, E., & Jabareen, Y. (2017). Social Sustainability: A New Conceptual Framework. *Sustainability*, 9(1), article 68.
- Escobar, A. (2017). Desde abajo, por la izquierda, y con la tierra : la diferencia de abya yala/afro/latino/america, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.1)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 51-68.
- Felli, R. (2014). Adaptation et résilience : critique de la nouvelle éthique de la politique environnementale internationale , *Éthique publique*, 16(1), [En ligne], <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/1371> (page consultée le 30 août 2022).
- Fuchs, D., Sahakian, M., Gumbert, T., Di Giulio, A., Maniates, M., Lorek, S., Graf, A. (2021). *Consumption Corridors, Living a Good Life within Sustainable Limits*, London : Routledge.
- Fuertes Grábalos, E., Plou Lafuente, P. & Gómez Bahillo, C. (2017). Desarrollo humano desde la perspectiva del crecimiento, *Revista de Ciencias Sociales*, 23 (4), 81-97.
- Gibson-Graham JK. (2008). Diverse economies: performative practices for « other world », *Progress in Human Geography*, 32(5), 613-632.
- Gonzalez Lima, E., Kowal Chinelli, C. , Azevedo Guedes, A.L., Garrido Vazquez, E., Hammad, A.W. A., Naked Haddad, A. & Pereira Soares, C.A. (2020). Smart and Sustainable Cities: The Main Guidelines of City Statute for Increasing the Intelligence of Brazilian Cities, *Sustainability*. 12(3), [En ligne], <https://www.mdpi.com/2071-1050/12/3/1025> , (page consultée le 2 décembre 2021).
- Leff, E. (2017) Las relaciones de poder del conocimiento en el campo de la ecología política : una mirada desde el sur, in: Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento*

crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.1), Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 129- 165.

Lehner, M. (2019). Prosumption for sustainable consumption and its implications for sustainable consumption governance, in : Mont, O. (Ed), *A Research Agenda for Sustainable Consumption Governance*, Lund : Elgar, 105-120.

Levitas, R. (2017). Where there is no vision, the people perish : A utopian ethic for a transformed future, *CUSP Essay Series on the Morality of Sustainable Prosperity*, (5). Guildford : Centre for the Understanding of Sustainable Prosperity. [en ligne] <https://cusp.ac.uk/themes/m/m1-5/> , (page consultée le 28 août 2022).

López Cortés, O. (2018). Significados y representaciones de la minga para el pueblo indígena Pastos de Colombia. *Psicoperspectivas*, 17(3), 101-111.

Machado Araoz, H. (2017). « America latina » y la ecología política del sur. Luchas de re-existencia, revolución epistémica y migración civilizatoria, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds). *Ecología política latinoamericana - Pensamiento crítico y horizontes emancipatorios en clave sur*, (Vol.2), Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 193-224.

Mattioli, D. & Solera, A. (2015). Rupturas epistémicas : narrativas otras para (re) pensar el hábitat. *Intersticios De La Política Y La Cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 4(7), 93-110.

Meiksins Wood, E. (2002). *The origin of capitalism, a longer view*, London: Verso.

Muñoz-Villarreal, E.M. (2018). Ecoaldeas en Colombia transitando hacia el buen vivir, *Entramado*, 14 (2), 114-131.

Merlinsky, G. (2017). Los movimientos de justicia ambiental y la defensa de lo común en América latina. 5 tesis en elaboración, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.2)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 241-264.

Némoz, S. (2016). L'« éco-logis » politique : un dépaysement critique de l'habitat durable en Europe, *Sciences de la société*, (98), 30-43.

Noguera de Echeverri, A.P., Giraldo, O.F. (2017). Para qué poetas en tiempos de extrativismo ?, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.1)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 69-93 .

Obando Obando, J.C. (2015). La minga : un instrumento vivo para el desarrollo comunitario, *Revista de sociología Universidad de Nariño*, 82-100.

Palacio, G., Vargas, A., Hennessy, E. (2017). Antropoceno o capitalismo en fricción. Des-encuentros entre geociencias e historia, in : Alimonda, H., Toro Perez, C., & Martin, F. (Eds), *Ecología política latinoamericana. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. (Vol.2)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 265-288

Parra, C. & Moulaert, F. (2011) « La nature de la durabilité sociale : vers une lecture socioculturelle du développement territorial durable » , *Développement durable et territoires*, 2 (2), [en ligne], <http://journals.openedition.org/developpementdurable/8970>, (page consultée le 3 décembre 2021).

Polanyi, K. (2001). *The great transformation. The political and economic origins of our time*. Boston, MA: Beacon Press.

Quiroga, H. (1996). Esfera pública, política y ciudadanía. Dilemas de la política democrática argentina, *Revista internacional de Filosofía Política*, (7), 141-158.

Quirós, J. (2019). Nacidos, criados, llegados: relaciones de clase y geometrías socioespaciales en la migración neorrural de la Argentina contemporánea, *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 28 (2), 271-287.

Reyes Forero, D. & Rubiano Barbosa, JM. (2021). ¿Vivir es consumir? , in: Ariza Ruiz, ED. (Ed). *Contabilidad y su función social y economía solidaria. Proyecto integrado de aula (2)*, Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina, 13-26.

Reckwitz, A. (2002), Toward a theory of social practices : A development in culturalist theorizing, *European Journal of Social Theory*, 5(2), 243-263.

Ritzer, G. (2014). Prosumption: Evolution, revolution, or eternal return of the same? *Journal of Consumer Culture*, 14(1), 3-24.

Sahakian Marlyne & Wilhite Harold (2014), Making practice theory practicable: towards more sustainable forms of consumption, *Journal of Consumer Culture*, 14, 25–44.

Sahakian, M., Naef, P., Jensen, C., Goggins, G., & Fahy, F. (2019). Challenging conventions towards energy sufficiency: ruptures in laundry and heating routines in Europe, *ECEEE 2019 Summer Study on Energy Efficiency: Is Efficient Sufficient?*, 29-38.

Schatzki T., Knorr Cetina, K. & Von Savigny, E. (2001). *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London and New York: Routledge.

- Schnettler, B. (2002). Constructivismo social, hermenéutica y la sociología del conocimiento. Ensayo, in : Hitzler, R. , Reichertz, J. & Schröer, N. (Eds.), *Hermenéutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*, 3 (4), Art.1.
- Shove, E. & Pantzar, M. (2005). Consumers, Producers and Practices: Understanding the invention and reinvention of Nordic walking, *Journal of Consumer Culture*, 5, 43–64.
- Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*, (encuentros en Buenos Aires), Capital Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Valdez, S. A. (2020). Problemas de lo rural y lo urbano. *Nuevas Propuestas Para La Periurbanización*. [En ligne] https://www.academia.edu/42349931/Problemas_de_lo_rural_y_lo_urbano, (page consultée le 5 décembre 2021).
- Van Griethuysen, P. (2010). Why are we growth-addicted? The hard way towards degrowth in the involutory western development path, *Journal of Cleaner Production*, 18, 590–595.
- Vermeersch, S. (2006). Liens territoriaux, liens sociaux : le territoire, support ou prétexte?, *Espaces et sociétés*, (126), 53-68.
- Viégas de Lima Valverde, J. (2020). Sustainable way of life and environmental chaos : a textual analysis of an expert panel held at brazilian meeting of alternative communities, *Excursions*, 10 (1), 15- 32.
- Wallenborn, G. & Wilhite, H. (2014). Rethinking embodied knowledge and household consumption, *Energy Research & Social Science*, (1), 56–64.
- Warde, A. (2005). Consumption and theories of practice, *Journal of Consumer Culture*, 5, 131- 153.
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: Learning, meaning, and identity*, Cambridge university press.
- Wright, E.O. (2010). *Envisioning real utopias*, London: Verso books.

ANNEXE : COURTES BIOGRAPHIES

DES PARTICIPANT-ES

Voici une liste des participant-es cité-es ou mentionné-es dans mon travail. J'ai ajouté quelques personnes supplémentaires, dont le parcours témoigne de la diversité des profils, occupation et motivation vis-à-vis de leur implication dans la bioconstruction. Cette liste n'est néanmoins pas exhaustive, mais elle permet de comprendre les liens qu'entretiennent les divers participant-es entre elleux et de rendre visible le temps qu'ils ont à disposition, leur rythme de vie ou autres pratiques qui pourraient entrer en concurrence avec les pratiques de bioconstruction.

Marta – née dans les années 90

Éducatrice (non-diplômée, elle a arrêté ses études en cours de route) de la petite enfance et animatrice dans des camps d'été, Marta aime aussi pratiquer l'art visuel qu'elle propose dans ses activités pédagogiques et dans son temps libre. Lorsqu'elle découvre la bioconstruction lors d'une minga, un dimanche, elle est conquise et désire se former. Dans son métier, il est difficile de trouver des contrats bien rémunérés et souvent les CDI sont moins avantageux que des petites missions ponctuelles. Chaque année, elle renouvelle donc son agenda et la répartition de son temps, qu'elle divise entre art, bioconstruction et éducation, créant de grandes fluctuations dans sa situation financière d'un mois à l'autre. Elle dit néanmoins tenir à ne pas dépendre d'un emploi fixe qui la maintienne, selon elle, dans la même précarité, mais stable et lui ôte la liberté de son temps libre qui lui permet de travailler

quelques jours dans la bioconstruction. Marta ne peut pas compter sur l'aide de ses parents, semi-orpheline, elle a quitté le foyer familial, sa violence et grande précarité à 14 ans.

Sisi – née dans les années 90

Actrice en formation et vendeuse dans l'entreprise de chaussures de sa famille, Sisi jouit d'un contexte familial qui lui a assuré un emploi et un appartement à son nom, lui laissant une marge de manœuvre importante dans ses choix et son temps libre. Elle doit néanmoins s'affirmer pour refuser de reprendre l'entreprise : elle part en voyage au Chili pendant de longs mois où elle pratique la permaculture. À son retour, avec son compagnon, elle fait un potager sur sa terrasse puis, toujours avec son compagnon (Polo) et un voisin (Nahuel), iels reprennent une friche abandonnée dans une zone périphérique de Buenos Aires, pour y faire de la permaculture (arbres, fruits, légumes, aquaponie). Ce projet a été alimenté et rendu possible notamment par sa participation à des mingas où elle s'est fait un réseau et a réalisé la possibilité de mutualiser et de travailler sur ce projet en collectivité. Elle a également rejoint le projet d'Amir, avec Celia, en créant une plateforme de vente de paniers et produits de l'Union des Travailleur/euses de la Terre (UTI) et quitté le projet un an plus tard, à l'instar de Celia.

Polo – né dans les années 90

Polo s'intéresse d'abord à la permaculture sous l'angle du jardinage plutôt que la construction. Coiffeur, il a longtemps travaillé dans le petit salon de quartier de sa mère. Il part ensuite vivre chez sa compagne, Sisi, mais sans cotiser pour les frais du ménage, lui permettant une accalmie dans son situation financière précaire. Il participe à quelques mingas par invitation de sa compagne pour partager des moments conviviaux le week-end et prend deux semaines de vacances pour participer à la construction de la maison d'Emilio en janvier 2022 où il transmet ses connaissances sur les

plantes, le compostage etc., et apprend en échange sur la bioconstruction.

Nahuel – né dans les années 50

Nahuel est un fin connaisseur de plantes. Sa femme et lui vivent dans un quartier dans la périphérie sud de la ville, où ils vivent dans une vieille et petite maison avec leur famille nombreuse, rythmée par la présence des petits-enfants et de l'entretien de leur jardin-potager qui crée une rupture avec le paysage gris aux constructions précaires environnantes. Heureux de rencontrer des jeunes qui partagent sa passion, il les aide à faire leur potager et composte. Le projet de la friche est une réalisation pour lui, où le travail collectif rend possible un projet qu'il ne pensait jamais l'être.

Cecilia – née dans les années 80

Celia est éducatrice dans la petite enfance. Artiste, elle propose souvent des activités plastiques aux enfants. Elle a longtemps vécu au centre-ville de Buenos Aires, et vit avec son fils de 8 ans. Elle évolue dans une famille de classe moyenne où son père crée successivement des petits entrepreneuriats qui essuient tous un échec dans un contexte économique peu favorable aux petites et moyennes entreprises. C'est lorsque Celia quitte le foyer familial que la nouvelle petite entreprise productrice de roues de son père prend son essor et elle jouit d'une somme d'argent avancée par celui-ci, lui permettant d'investir dans un terrain et engager une équipe de bioconstruction pour les travaux de sa maison. Elle déménage à Villa Elisa, où très vite, Lea la rejoint. Leur cohabitation leur permet de partager frais et tâches domestiques. Elles s'accompagnent dans le processus de construction de la maison, dans l'éducation de leur fils respectif et programment et accueillent dans nombreuses activités au sein de la maison-atelier Ayekantun.

Lea – née dans les années 90

Lea est une jeune mère qui a eu son fils alors qu'elle était adolescente et encore scolarisée. Grâce au soutien de ses parents, elle a pu finir l'école secondaire puis trouver divers jobs alimentaires dans la vente ou le service. Musicienne, elle travaille dans une petite épicerie de quartier et donne des cours de musique à des enfants. Elle quitte le centre-ville pendant le confinement pour vivre avec Cecilia, ce qui lui permet de ne pas payer de loyer pendant une période où elle avait perdu son moyen de subsistance. Elle connaît la bioconstruction à son contact en collaborant à la construction de la maison qu'elle cohabite désormais.

Celia – née dans les années 90

Celia occupe un poste de secrétaire dans une école primaire, dont le salaire est bas, mais où l'emploi est garanti sur un temps long. Elle étudiait la communication à l'université, mais elle n'a pas terminé son cursus. Elle a toujours connu des difficultés financières et doit aider son père, conducteur de taxi à la retraite et en mauvaise santé. Elle connaît la bioconstruction pendant le confinement, invitée par Amir, un ami de sa meilleure amie d'enfance et s'y rend pour retrouver un espace de partage après de longs mois d'isolement dont elle a souffert. Elle continue ponctuellement à participer à des mingas dans la région de La Plata / Villa Elisa mais vit avec son père au centre-ville dans un bâti précaire. Elle a rejoint le projet d'Amir, avec Sisi, en créant une plateforme de vente de paniers et produits de l'Union des Travailleu/euses de la Terre (UTI) et quitté le projet un an plus tard, à l'instar de Sisi. Étouffée par sa situation, ses ami-es l'aident à financer le déplacement jusqu'à chez Emilio où elle participe à la construction de sa maison, pendant les vacances scolaires. Elle revient en ville, désire s'investir plus dans la pratique, envisage presque de quitter son travail et sa vie urbaine, mais elle restera une praticienne occasionnelle étant donné les besoins de son père et une grande peur du

changement qu'elle me partage. Celia est également activiste végétarienne.

Amir – né dans les années 90

Amir évolue dans une famille juive pratiquante qui possède une entreprise de tissus. Alors que son futur semblait être tracé dans la continuité familiale, il rompt soudainement avec la religion, ses proches, et ses activités souffrant d'une crise existentielle, son mode de vie et le cadre normatif dans lequel il évolue ne faisait plus sens pour lui. Il étudie le yoga, le théâtre, la permaculture, voyage. Il a le privilège de pouvoir explorer puisqu'il est propriétaire d'un appartement. En 2020, il crée un réseau de revente de denrées alimentaires de l'UTT, et face au succès, Celia et Sisi rejoignent le projet. Un an plus tard, elles quittent le projet par mécontentes sur la répartition des tâches et prises de décisions. Amir est une personne qui est importante dans la création du groupe de personnes participant aux mingas à Villa Elisa / La Plata. Il connaît Wayra Chasquí dans un contexte de pratiques spirituelles, bioconstruit et apprend à bioconstruire avec lui et invite de nombreuses personnes qu'il rencontre à participer aux mingas, notamment pendant le confinement où la livraison des paniers de légumes lui permettait de rencontrer ses client-es, déjà engagés-es dans une forme de consommation durable. En 2021, il reprend contact avec sa famille et travaille à temps partiel comme vendeur dans l'entreprise familiale lui permettant de dégager une importante somme d'argent. Il achète un terrain à Cordoba en 2022 et désire dans un futur proche y faire sa maison.

Emilio – né dans les années 90

Né dans une banlieue en périphérie de la ville, la famille maternelle d'Emilio vient de Santiago del Estero, à la recherche d'opportunités que pouvaient offrir la capitale. Ses parents sont séparés depuis son jeune âge et ils ont tous les deux refait leur vie. Il a toujours

maintenu un lien fort avec son père, mais vivait chez sa mère, remariée avec un homme violent et patriarche. Il étudie dans une école technique militaire où il peut se former en tant qu'électricien à moindre coût puis trouve un emploi dans l'entreprise de distribution électrique de Buenos Aires. La dangerosité de l'emploi est compensée par des bons salaires, une assurance (médicale et de retraite) complémentaire financée par l'employeur, résultat d'une histoire syndicale victorieuse dans les années 60. Il décide de quitter sa banlieue et, sans quitter son emploi, intègre une Haute École publique de Théâtre et d'Art Dramatique, dans l'espoir de vivre un jour de ce qui était jusqu'alors son hobby. En 2020, il souffre d'un accident au travail et sera en arrêt jusqu'en janvier 2021. Il arrête simultanément ses études. Il rencontre Amir pendant le confinement après lui avoir acheté un panier de légumes et il répond à son invitation à participer à une minga pour rompre avec l'isolement et ouvrir de nouvelles perspectives, le confinement et son arrêt de travail ayant éveillé en lui une volonté de se reconnecter avec le processus de production des aliments, d'être plus proche de la nature et de participer à des espaces de travail collectifs et conviviaux. Motivé par le groupe et à l'aide de son nouveau réseau, il décide de sauter le pas et de construire une petite maison dans le terrain qu'il partage avec son père. Il quitte alors son emploi en janvier 2022, non sans une forte réaction de sa famille face à l'abandon d'un emploi qui lui assurait une sécurité jusqu'à sa retraite. Il vit désormais grâce à des petits jobs et des petits travaux non déclarés chez des voisin-es et vit sur son terrain, dans sa maison en construction.

Ernesto – né dans les années 80

Il grandit dans la périphérie de La Plata, et a longtemps vécu à Villa Elisa. Il tient un petit restaurant de salades avec son meilleur ami et découvre la bioconstruction au travers d'un autre ami et voisin. Il occupe alors l'arrière-cour de la maison de celui-ci, pour se former en construisant une petite maison qui pensait occuper.

Curieux et enthousiaste, il finit par quitter le petit entrepreneuriat avec son meilleur ami pour se dédier exclusivement à la bioconstruction, pouvant désormais être rémunéré pour son travail comme bioconstructeur, et ayant une situation financière privilégiée puisqu'il partage sa vie avec sa compagne suisse et écossaise vivant depuis une décennie en Argentine, mais occupant un poste de traductrice à distance. Accompagné d'autres bioconstructeurs de la région, ils détiennent le mandat de quelques maisons (ou étapes de construction pour des personnes autoconstruisant) puis, il commence personnellement à former et engager de nouveaux/elles praticien-nes.

Noé – née dans les années 80

Suisse et écossaise, Noé vit depuis près de 10 ans en Argentine. Traductrice, elle rencontre Ernesto et reste vivre avec lui. Elle travaille à distance et participe à la construction de sa maison avec son compagnon le week-end.

Wayra Chasquí – né dans les années 70

Sa mère est employée administrative, au même titre que son père qui cumule cet emploi avec son métier d'arbitre de football. Très jeune il est poussé par ses parents dans le sport et n'a jamais eu de lien avec l'art, la construction ou quelconque activité manuelle. Depuis 1998, comme son père, il est arbitre et juge de ligne (depuis 5 ans en première division). À ses 25 ans, il voyage avec son sac à dos et fait le tour de l'Amérique Latine : il fabrique des bracelets de macramé pour financer son voyage. À 30 ans, il commence la céramique traditionnelle (sans outils, selon les techniques amérindiennes) : c'est sa première connexion avec la terre. Depuis 4 ans, il possède une parcelle qu'il a trouvée à un prix accessible puisque située dans la périphérie de La Plata (il quitte alors la capitale) et attend une réponse de l'État concernant sa demande de subside ProCrear pour construire sa maison. Il avait déjà vu le

documentaire de Jorge Belanko sur la bioconstruction et bien qu'il ait trouvé cela incroyable, il ne pensait pas que c'était faisable. Dans le quartier, il rencontre Ernesto qui était alors en train de construire dans l'arrière-cour de son voisin et participe pendant 6 ou 7 mois aux mingas, à l'issue desquelles il se lance dans la construction de sa propre maison, continue de s'informer sur internet, achète ses premiers outils et apprend en faisant : « Comme dit Belanko, c'est dans l'ADN de l'être humain, comment on construit notre refuge, cette connaissance-là il faut juste l'éveiller. Et j'ai vraiment ressenti ça. » me disait-il. Il avait commencé la construction pour y vivre en famille et après la séparation avec sa compagne, il a rencontré quelques difficultés à trouver du sens dans la construction de sa maison. Aujourd'hui, il y vit avec son fils dont il a la garde partagée et est heureux de voir que certain-es personnes ont voulu se lancer dans la pratique en passant par sa maison, à l'instar de Cecilia.

Lady Allen – né dans les années 80

Iel a longtemps travaillé dans l'administration publique, et provient d'une famille chaotique, mais avec beaucoup de ressources financières. Iel a toujours été militant, anime une radio sur les questions queer et fait partie d'associations. Iel fait partie de projets artistiques et crée des décors de théâtre. Après la lecture du rapport du GIEC, iel décide de tout quitter pour se préparer à faire face à la crise, y répondre avant qu'elle ne lui tombe dessus. Iel trouve des volontariats par bouche-à-oreille ou internet, reçoit le soutien financier de son frère qui vit en Espagne et envisage de créer un espace de permaculture et de bioconstruction dans des milieux ruraux où les personnes LGBTQIA+ sont exclues ou discriminées. Iel commence comme bénévole chez Martin puis chez Emilio et enfin, iel rejoint un espace d'agriculture et d'élevage qui vise à retrouver la richesse du sol et élever dans le respect des espèces et des cycles.

Gabina – née dans les années 70

Gabina a grandi à Mar del Plata dans une famille de classe moyenne ne rencontrant pas de difficultés financières. Elle quitte la ville pour la périphérie rurale et construit une maison avec son ex-compagnon qui ne fera vite plus partie du projet, il y a plus de 10 ans. Elle emprunte un mode de vie minimaliste et vit d'ailleurs sans électricité pendant les premières années. Elle est professeure de danse et de yoga, organise des rencontres artistiques avec d'autres voisin-es et autres ami-es dispersé-es sur le territoire argentin, tountes danseur/euses de contact. Elle voyage souvent pour cette même raison à moindre coût puisqu'elle est accueillie et accueille des personnes chez elles. Elle dispose de beaucoup de temps, ne consomme pas beaucoup, et ne nécessite pas d'une rentrée d'argent pour se loger.

Salva – né dans les années 80

Salva a grandi à Mar del Plata. Artiste -peintre et danseur dans le milieu alternatif, il connaît très vite Gabina et les autres personnes de ce réseau et participe souvent à des mingas. Il s'installe dans une roulotte dans le jardin de Gabina puis en 2020, pendant le confinement, il commence à construire une petite maison avec l'aide des voisin-es sur une parcelle qu'il occupe. Son mode de vie simple, au même titre que Gabina lui libère beaucoup de temps. Ils travaillent d'ailleurs souvent ensemble sur des projets.

David et Maria – né-es dans les années 70

Les deux parents et la sœur de David sont architectes. De son côté, son métier a longtemps consisté à la mise en place des panneaux publicitaires géants, en fer (souvent en bord de route, mais aussi pour des événements particuliers, des foires agricoles, commerciales etc). Il est aussi musicien et luthier autodidacte. Il y a

quelques années, il a suivi la formation de Michael Reynolds sur les « earthship » et est depuis obsédé par l'idée de construire une telle maison pour sa famille. Maria, sa compagne, est céramiste. Elle donne des cours et vend les pièces qu'elle produit dans son atelier. Elle a tellement de succès que David finit par l'aider. Iels ont tous les deux un atelier dans leur maison qui devient le premier lieu de production. Iels ont un fils de 7 ans qui fréquente l'école à Escobar qui a été co-crée par enseignant-es et parents autour d'un projet collectif de vente de produits alimentaires locaux et la vente de parcelles dont les bénéfices reviennent à l'école. Iels vivent désormais dans une de ces parcelles où iels construisent leur earthship.

Fina — née dans les années 80

Fina élève seule sa fille qui fréquente la même école que le fils de David et Maria à Escobar. Elle vit désormais dans le même quartier où elle construit sa maison avec l'aide d'un autre voisin, Gero, qui devient très vite son compagnon. Fina est aussi céramiste et pendant la construction, elle adapte sa production puisqu'elle vit dans une petite roulotte, et crée des pièces qu'elle peut cuire à basse température sans four spécifique, mais au feu de bois.

Gero- né dans les années 70

Gero est musicien et producteur musical. Il est également bio-construteur : il s'est toujours attelé à fabriquer avec ce qu'il avait à disposition puis il s'est spécialisé dans la bioconstruction, l'argile et la paille lui pourvoyant deux nouveaux matériaux accessibles. Il vit dans le même quartier que Fina, Maria et David.

Filipe et Fina- nées dans les années 90

J'ai rencontré Fina dans un bar par hasard. C'est elle qui m'invite aux mingas du côté d'Escobar quand je lui raconte ma recherche du côté de La Plata. Architecte, après avoir terminé ses études elle a tout de suite été employée dans la construction conventionnelle. Elle aime son métier, mais aimerait pouvoir se former parallèlement à la bioconstruction pour abandonner la construction conventionnelle. Elle désire aussi faire sa propre maison pas loin du Delta du Tigre, avec son compagnon Filipe. Ils sont occasionnellement rémunérés par David le week-end pour l'aider à la construction de sa *earthship* et ils continuent de participer à mingas et formations continues dans la région. Filipe quant à lui est travailleur social et pas-à-pas, bioconstructeur.

Pedro – né dans les années 90

Pedro travaille comme architecte dans le cabinet de ses parents. À l'instar d'Amir, il possède aussi son appartement à 30 ans, grâce à une situation économique assurée par ses parents qui l'emploient. Il est bénévole tous les week-ends dans une association qui installe des modules sanitaires (toilette, douche et lavabo), adjointe à des maisons dans des *villas* où vivent des familles précaires. Il participe aussi à la bioconstruction par des mingas puis se forme pour pouvoir changer de l'intérieur les pratiques d'architecture/construction conventionnelles. En 2022, il commence un projet de construction de deux maisons et monte une équipe de travail à Escobar pour deux client-es.

Lichi – née dans les années 90

Lichi est passionnée par la bioconstruction. Son père est maçon et elle a toujours rêvé pouvoir construire des maisons. Jeune adulte, elle trouve un emploi pour subvenir à ses besoins, en tant que secrétaire pour un archéologue. Très vite, il l'emmène avec lui lors de ses voyages sur le terrain, voyant que le bureau n'est pas ce qui l'épanouit le plus. Lichi me raconte ses difficultés à être assignée à

ce genre de métier alors qu'elle se qualifie de « personne manuelle » et que le bureau ne lui réussit pas, d'autant plus que les tâches rédactionnelles sont rendues compliquées par sa dyslexie. Lors de son voyage avec l'archéologue elle découvre la bioconstruction et à son retour, elle quitte tout pour se former : elle part en voyage pour apprendre, elle est nourrie, logée et accueillie chaleureusement par les personnes qui lui enseignent la bioconstruction. Elle revient dans son village d'origine pour faire sa propre maison seule, avec l'aide occasionnelle de son papa, puis repart en voyage pour apprendre plus. Elle finit par ne pas quitter le premier lieu dans lequel elle s'arrête, San Vicente, où elle trouve du travail, une roulotte dans laquelle dormir qui lui est prêtée. En été 2022, son rêve commence à se réaliser puisqu'elle donne déjà quelques ateliers de bioconstruction et est mandatée à titre individuelle pour faire des enduits de terre.

Begoña – née dans les années 60

Artiste, chercheuse, enseignante, bioconstructrice : cela fait plus de 20 ans que Begoña vit de la bioconstruction et voyage dans toute l'Argentine pour transmettre ses connaissances. Elle spécialiste en enduits de terre et créer des muraux, sorte de tableaux peints à même le mur, créés par la juxtaposition d'enduits de terre à différentes granulométries et couleurs.

Beatriz – née dans les 80

Beatriz est architecte et formatrice en bioconstruction. Elle accompagne souvent Begoña comme assistante lors des ateliers qu'elle donne. Elle fait partie du groupe de maçonnes de la Terre, regroupant des femmes bioconstructrices. Elle a construit sa propre maison dans le delta du Tigre, seule, pendant le confinement.

Roberto – né dans les années 50

Roberto est un cuisinier qui ne pratique plus son métier depuis qu'il s'attèle à la bioconstruction. Depuis une quinzaine d'années, il décide de se dédier à cette pratique et crée vite une équipe de travail. Je n'ai jamais vu Roberto travailler les mains dans l'argile- il est désormais âgé- mais je remarque sa mainmise sur la coordination (achat matériel, contacts de lieux de recyclage, contact dans l'administration etc) des divers chantiers qu'il entreprend en même temps. Il se dit architecte. Il emploie souvent des jeunes de la région sans travail et collabore avec ses fils plus âgés. En 2019, il part vivre 2 ans avec sa nouvelle compagne et son fils de 7 ans au Brésil, dans un camping-car. À leur retour, sa compagne (professeur des écoles) et son fils retournent vivre dans une région périphérique de Buenos Aires (la maison des parents de sa compagne) et il décide de rester dans la région de Chapadmalal pour travailler, proche de ses autres fils. Il vit dans son camping-car, mais use des commodités d'une auberge de jeunesse du coin, collègue et ami des gérant-es, Hadi et Mae.

Salem – née dans les années 60

Salem est l'ex-compagne de Roberto et vit dans une maison de terre qu'elle a autoconstruit dans une zone à protéger (proche d'une zone humide dans le viseur de projets immobiliers). Elle donne des ateliers de permaculture pour les enfants du voisinage et accueille pendant les vacances scolaires des colonies de vacances improvisées dans sa maison. Elle lit aussi le taro et développe ses connaissances en plantes et médecines alternatives. Elle cohabite avec sa fille d'une trentaine d'années et partage les coûts et tâches liés à ces activités.

Chigiüre – né dans les années 90

Vénézuélien, il vient en Argentine il y a moins de 5 ans pour trouver de nouvelles opportunités, étant donné le contexte politique et économique de son pays. Migrant, il trouve des missions pénibles ou simplement alimentaires pour subvenir à ses besoins. Il cohabite avec d'autres vénézuélien-nes et déménage souvent. En 2019, il trouve un emploi de bureau au sein du Service des Parcs et Espaces Publics de la Ville de Buenos Aires. Il trouve une chambre pour se loger et c'est là qu'il rencontre Celia, sa colocataire, qui l'invitera un week-end à la fête d'inauguration de la maison Ayekantun puis à la minga de Wayra Chasquí le lendemain. Comme il travaille beaucoup, il attendra d'avoir quelques jours de vacances pour se rendre, avec sa compagne et un ami, chez Emilio pour l'aider et continuer de découvrir la bioconstruction. En décembre 2021, il retourne au Vénézuéla avec sa compagne argentine, désireux d'améliorer la maison de sa mère grâce à cette nouvelle pratique et avec une nouvelle perception de ses pratiques au quotidien.

Kevin – né dans les années 90

Je rencontre Kevin dans un minga chez Martin. Il étudie pour devenir architecte, de père maçon et découvre la bioconstruction presque par hasard en visitant l'école de Mar Chiquita. Il décide ensuite de se former pendant son temps libre en participant à des mingas pour apporter de nouvelles pistes à la pratique conventionnelle architecturale dans laquelle il est inséré.

Elena – née dans les 80

Elena me raconte son parcours. Son but a toujours été de trouver une occupation professionnelle qui ait du sens et qui lui permette de s'astreindre des contraintes du système. Elle me raconte avoir cumulé plusieurs petits emplois pendant sa formation de yoga, bien qu'elle soit technicienne de laboratoire de formation. Elle me

raconte aussi ses astuces dans un contexte d'inflation : des mois où son salaire dépassait ses dépenses, elle achetait des zafus (petit pouf pour les pratiques de méditation et de yoga) qu'elle revendait plus tard au prix du marché lorsqu'elle avait besoin d'argent. Ses stratégies pour s'adapter au contexte économique ont aussi influencé ses activités. Elle achète un alambic pour distiller, et commence à fabriquer des produits cosmétiques naturels. Il y a plus d'une dizaine d'années, elle commence la construction de sa maison avec son compagnon, mais finit seule le projet. Sa petite maison bioconstruite à Chapadmalal est un lieu où elle produit, accueille ami-es et familles et prête volontiers sa maison lorsqu'elle est en voyage, elle participe activement aux événements culturels des voisin-es de Chapadmalal et voyage souvent pour se former ou donner des formations. Comme elle accueille les autres chez elle, elle est souvent accueillie par des connaissances lorsqu'elle voyage. Aujourd'hui, elle propose toujours ses produits cosmétiques, mais elle s'est aussi spécialisée dans la phytothérapie, le Shiatsu, l'Aguahara, et autres médecines alternatives.

Hadi, né dans les années 80 et Mae, née dans les années 90

Hadi est musicien de musique folklorique, métisse et de descendance mapuche. Mae vient de Santiago del Estero et quitte son village natal pour étudier la photographie à Cordoba. Iels se rencontrent dans cette ville et entretiennent une relation à distance jusqu'à ce que Mae rejoigne Hadi dans sa ville natale, Mar del Plata, où il avait ouvert un bar avec quelques ami-es et où étaient organisés des concerts de musique folklorique. Iels ont deux enfants et travaillent ensemble dans la bioconstruction, sur des missions ponctuelles. Le rêve de Mae est d'ouvrir une auberge de jeunesse à Cordoba entièrement bioconstruite. Avant la pandémie, iels louent une maison conventionnelle à un propriétaire de la zone : avec son accord, iels la transforment en auberge. Hadi et Mae s'associent avec deux autres ami-es qui mettent à disposition les fonds nécessaires à la réalisation du projet, et Hadi et Mae s'occupent de la gestion du lieu. Iels avaient aussi occupé un terrain pour

autoconstruire une maison et éduquer leurs enfants, proche de la nature, mais iels se sont fait expulser. En 2021 iels trouvent un nouvel espace et décident de recommencer.

Arturo – né dans les années 80

Arturo a construit sa maison avec sa compagne proche de la zone humide à défendre, à Chapadmalal. Lorsqu’il se sépare de celle-ci, il commence la construction d’une seconde petite maison dans le même terrain, pour ne pas trop s’éloigner de cette zone humide dont les quelques voisin-es habitant des maisons bioconstruites en sont presque les gardien-nes. Arturo bénéficie du soutien de sa famille vivant à l’étranger pour pouvoir construire sa maison au plus vite sans devoir cumuler un emploi en même temps. Cependant, il emprunte un mode de vie simple au même titre que Gabina ou Salva, qui n’exige pas une entrée de revenue considérable. Arturo construit sa maison seule avec l’aide occasionnelle de voisin-es (entre-aide puisqu’il les aide à son tour pour quelque mission) et des mingas sporadiques.

Martin – né dans les années 80

Gestionnaire culturelle au sein de la faculté d’Architecture, Urbanisme et Design de l’Université Nationale de Mar del Plata, Martin est aussi et surtout bioconstructeur et cofondateur d’une coopérative de bioconstruction. Il a aussi cofondé un écovillage au sud de Mar del Plata. Il a construit une première maison avec sa compagne. Après leur séparation, il déménage dans une roulote et recommencé la construction d’une maison à Chapadmalal pour y vivre avec son fils dont il a la garde partagée. Impliqué dans plusieurs projets à la fois, il organise de nombreuses mingas et accueille des bénévoles désireux/euses de se former dans la bioconstruction. Il voyage souvent pour des missions de construction d’écoles ou autres espaces collectifs dont la coopérative a été mandatée par des municipalités de la région.

Marco – né dans les années 90

Marco vit dans la périphérie de La Plata où il construit sa maison dans l'arrière-cour de la maison de sa mère. Il rejoint l'équipe de bioconstruction de Ernesto. Il est aussi très impliqué dans le milieu du cirque.

Rito – né dans les années 90

Rito a une formation de maître d'œuvre dans la construction conventionnelle. Il découvre la construction et l'expérimente en travaillant avec Ernesto et en construisant sa propre maison. Il est désormais engagé ou mandaté sur plusieurs projets de bioconstruction dans la périphérie de La Plata.

Jonny – né dans les années 90

Il grandit dans la périphérie de La Plata dans une famille précaire. Il cumule des missions de jardinage, terrassement, pose de clôture et autres petits travaux chez des voisin-es ou sur recommandation. Il rencontre Ernesto, engagé pour poser une clôture, et rejoint très vite son équipe de travail.

Romeo – né dans les années 70

Architecte, Romeo vit à Chapadmalal et est ex-compagnon de Selma. Il avait commencé à construire sa maison, mais après quelques litiges liés à l'occupation du terrain, il ne reprend qu'en 2021 la construction d'une tiny house sur le même terrain. Il a préfabriqué pendant deux ans avec des panneaux phénoliques les murs de sa maison, qu'il a monté en trois jours de minga avec l'aide

des voisin-es du quartier. Il a vécu pendant ce temps dans la mezzanine du petit centre de permaculture créé par Selma : une toute petite construction avec une pièce et une cuisine qui accueillent les activités des enfants du quartier.

Rui – né dans les années 2000

Rui vit dans l'auberge de jeunesse de Hadi et Mae, après être partie de chez ses parents pratiquants d'une religion qui lui ôtait ses libertés. Il est donc nécessaire qu'il trouve vite un emploi et rejoigne l'équipe de Roberto qu'il rencontre à l'Auberge. Il est enthousiaste d'apprendre la bioconstruction et après avoir quitté l'équipe de Roberto qui s'est démantelé, il occupe un poste de serveur dans un restaurant de Chapadmalal, mais avec l'envie de pouvoir rejoindre des équipes de bioconstruction dans un futur proche.

Cristofer- né dans les années 2000

Cristofer est un jeune qui a grandi à Escobar et cherchait du travail. Il connaît David dans le voisinage et ce dernier lui propose de l'aider- contre salaire- à construire sa maison et apprendre la bioconstruction. Pour Cristofer c'est un travail alimentaire, mais il est heureux de découvrir de nouvelles méthodes, explorant lui-même la construction puisqu'il construit dans la cour de ses parents une petite maison en construction conventionnelle.

Mundo – né dans les années 80

Mundo est le meilleur ami d'Emilio. Presque chaque année il a une nouvelle idée en tête pour gagner de l'argent. Vendre du beurre de cacahuète maison, de l'huile de CBD, travailler et vivre dans un centre culturel, parier sur des monnaies virtuelles etc. Il vit dans un tout petit appartement au centre-ville de Buenos Aires. Il

travaille désormais pour l'étranger en tant que designer et reçoit son salaire en dollar. Il travaille beaucoup pour peu, mais ce poste lui assure une stabilité économique qu'il a peu connue et lui permet de travailler à distance. C'est dans ce contexte qu'il a occupé (avec un titre de propriété) avec quelques voisin-es et ami-es du sud de Mar del Plata, une petite parcelle pour y voir un jour un projet d'habitat (petit et simple) lui procurant une totale liberté vis-à-vis du système à laquelle il aspire.

Dans la même collection

Sociograph n°1, 2007, *Monitoring misanthropy and rightwing extremist attitudes in Switzerland, An explorative study*, Sandro Cattacin, Brigitta Gerber, Massimo Sardi et Robert Wegener.

Sociograph n°2, 2007, *Marché du sexe et violences à Genève*, Àgi Földhàzi et Milena Chimienti.

Sociograph n°3, 2007, *Évaluation de la loi sur l'intégration des étrangers du Canton de Genève*, Sandro Cattacin, Milena Chimienti, Thomas Kessler, Minh-Son Nguyen et Isabelle Renschler.

Sociograph n°4, 2008, *La socio et après? Enquête sur les trajectoires professionnelles et de formation auprès des licencié-e-s en sociologie de l'Université de Genève entre 1995 et 2005*, Sous la direction de Stefano Losa et Mélanie Battistini. Avec Gaëlle Aeby, Miriam Odoni, Emilie Rosenstein, Sophie Touchais et Manon Wettstein.

Sociograph n°5a, 2009, *Marché du sexe en Suisse. Etat des connaissances, best practices et recommandations, Volet 1 – Revue de la littérature*, Géraldine Bugnon et Milena Chimienti avec la collaboration de Laure Chiquet.

Sociograph n°5b, 2009, *Der Sexmarket in der Schweiz. Kenntnisstand, Best Practices und Empfehlungen, Teil 1 – Literaturübersicht*, Géraldine Bugnon et Milena Chimienti unter Mitarbeit von Laure Chiquet.

Sociograph n°6a, 2009, *Marché du sexe en Suisse. Etat des connaissances, best practices et recommandations, Volet 2 – Cadre légal*, Géraldine Bugnon, Milena Chimienti et Laure Chiquet.

Sociograph n°6b, 2009, *Der Sexmarket in der Schweiz. Kenntnisstand, Best Practices und Empfehlungen, Teil 2 – Rechtsrahmen*, Géraldine Bugnon, Milena Chimienti et Laure Chiquet.

Sociograph n°7, 2009, *Marché du sexe en Suisse. Etat des connaissances, best practices et recommandations, Volet 3 – Mapping, contrôle et promotion de la santé dans le marché du sexe en Suisse*, Géraldine Bugnon, Milena Chimienti et Laure Chiquet avec la collaboration de Jakob Eberhard.

Sociograph n°8, 2009, *«Nous, on soigne rien sauf des machines». Le pouvoir insoupçonné des aides-soignants en Anesthésie.* Sous la direction de Mathilde Bourrier. Avec Aristoteles Aguilar, Mathilde Bourrier, Ekaterina Dimitrova, Solène Gouilhers, Marius Lachavanne, Mélinée Schindler et Marc Venturin.

Sociograph n°9, 2011, *The legacy of the theory of high reliability organizations: an ethnographic endeavor.* Mathilde Bourrier (Sociograph – Working Paper 6).

Sociograph n°10, 2011, *Unitarism, pluralism, radicalism ... and the rest ?* Conor Cradden (Sociograph – Working Paper 7).

Sociograph n°11, 2011, *Evaluation du projet-pilote Detention, Enjeux, instruments et impacts de l'intervention de la Croix-Rouge Suisse dans les centres de détention administrative.* Nathalie Kakpo, Laure Kaeser et Sandro Cattacin.

Sociograph n°12, 2011, *A nouveau la ville ? Un débat sur le retour de l'urbain.* Sous la direction de Sandro Cattacin et Agi Földhàzi.

Sociograph n°13, 2011, *Capital social et coparentage dans les familles recomposées et de première union.* Sous la direction de Eric Widmer et Nicolas Favez. Avec Gaëlle Aeby, Ivan De Carlo et Minh-Thuy Doan.

Sociograph n°14, 2012, *Les publics du Théâtre Forum Meyrin : Une étude à partir des données de billetterie.* Sami Coll, Luc Gauthier et André Ducret.

Sociograph n°15, 2013, *Migrations transnationales sénégalaises, intégration et développement. Le rôle des associations de la diaspora à Milan, Paris et Genève.* Jenny Maggi, Dame Sarr, Eva Green, Oriane Sarrasin et Anna Ferro.

Sociograph n°16, 2014, *Institutions, acteurs et enjeux de la protection de l'adulte dans le canton de Genève.* Sous la direction de Mathilde Bourrier. Avec Alexandre Pillonel, Clara Barrelet, Eline De Gaspari, Maxime Felder, Nuné Nikoghosyan et Isabela Vieira Bertho.

Sociograph n°17, 2015, *Recensions 1983-2013,* André Ducret. Avant-propos de Jacques Coenen-Huther.

Sociograph n°18, 2015, *Un lieu pour penser l'addiction. Evaluation de l'Académie des Dépendances,* Anne Philibert et Sandro Cattacin.

Sociograph n°19, 2015, *Connivences et antagonismes. Enquête sociologique dans six rues de Genève.* Edité par Maxime Felder, Sandro Cattacin, Loïc

Pignolo, Patricia Naegeli et Alessandro Monsutti. Avec Guillaume Chillier, Monica Devouassoud, Lilla Hadji Guer, Sinisa Hadziabdic, Félix Luginbuhl, Angela Montano, Sonia Perego, Loïc Pignolo, Loïc Riom, Florise Vaubien et Regula Zimmermann.

Sociograph n°20, 2015, *La catastrophe de Mattmark dans la presse. Analyse de la presse écrite*. Edité par Sandro Cattacin, Toni Ricciardi et Irina Radu. Avec Yasmine Ahamed, Lucie Cinardo, Caroline Deniel, Dan Orsholits, Steffanie Perez, Elena Rocco, Julien Ruey, Katleen Ryser, Cynthia Soares et Karen Viadest.

Sociograph n°21, 2015, *La catastrophe de Mattmark. Aspects sociologiques*. Edité par Sandro Cattacin, Toni Ricciardi et Irina Radu. Avec Yasmine Ahamed, Caroline Deniel, Dan Orsholits, Steffanie Perez, Elena Rocco, Julien Ruey, Katleen Ryser, Cynthia Soares et Karen Viadest.

Sociograph n°22 a, 2015, *Sind Drogen gefährlich? Gefährlichkeitsabschätzungen psychoaktiver Substanzen*. Domenig Dagmar und Sandro Cattacin.

Sociograph n°22 b, 2015, *Les drogues sont-elles dangereuses ? Estimations de la dangerosité des substances psychoactives*. Domenig Dagmar et Sandro Cattacin. Traduction de Erik Verkooyen.

Sociograph n°23, 2016, *Malleable Minds? Teasing Out the Causal Effect(s) of Union Membership on Job Attitudes and Political Outcomes*. Sinisa Hadziabdic.

Sociograph n°24, 2016, *Les familles de milieu populaire dans une commune genevoise. Intégration sociale et soutien à la parentalité*. Eric Widmer, Sabrina Roduit et Marie-Eve Zufferey.

Sociograph n°25, 2016, *Addictions et société : voyage au pays des ombres. Actes du colloque des 50 ans du GREA*. Edité par Anne Philibert, Géraldine Morel et Sandro Cattacin.

Sociograph n°26, 2017, *Complicity and Antagonism: Anthropological Views of Geneva*. Edited by Alessandro Monsutti, Françoise Grange Omokaro, Philippe Gazagne and Sandro Cattacin. With Savannah Dodd, Juliana Ghazi, Victoria Gronwald, Sarah Hayes, Aditya Kakati, Samira Marty, Linda Peterhans, Dagna Rams, Rosie Sims and drawings by Heather Suttor.

Sociograph n°27, 2016, *Begleitung von Menschen mit einer kognitiven Beeinträchtigung im Spital. Ambivalenzen und Pragmatismus von Schnittstellen.* Anna Weber.

Sociograph 28, 2016, *"We're from Switzerland, that's a Chocolate Island in Sweden!" Comprendre l'indie rock du point de vue de six groupes suisses.* Loïc Riom.

Sociograph 29, 2016, *Le devenir professionnel des diplômés en sciences sociales entre 2005 et 2015.* Julien Ruey, Emilie Rosenstein, Rita Gouveia et Eric Widmer.

Sociograph n°30, 2017, *Viellissement et espaces urbains.* Edité par Cornelia Hummel, Claudine Burton-Jeangros et Loïc Riom. Avec Alizée Lenggenhager, Heber Gomez Malave, Martina von Arx, Michael Deml et Ndeye Ndao.

Sociograph n°31, 2017, *Voting for the Populist Radical Right in Switzerland: A Panel Data Analysis.* Dan Orsholits.

Sociograph n°32, 2017, *« C'est pas un boulot, c'est du business. » L'agir des dealers ouest-africains dans un quartier genevois.* Loïc Pignolo.

Sociograph n°33, 2017, *Le processus d'endettement dans le jeu excessif: d'une revue de la littérature à l'élaboration d'un modèle.* Anne Philibert, Géraldine Morel, Loïc Pignolo et Sandro Cattacin.

Sociograph n°34, 2017, *L'éthique (en) pratique : la recherche en sciences sociales.* Edité par Claudine Burton-Jeangros. Avec Claudine Burton-Jeangros, Maryvonne Charmillot, Julien Debonneville, Karine Duplan, Solène Gouilhers Hertig, Cornelia Hummel, Mauranne Laurent, Barbara Lucas, Andrea Lutz, Michaël Meyer, Lorena Parini, Loïc Riom, Sabrina Roduit, Claudine Sauvain-Dugerdil, Mélinée Schindler et Daniel Stoecklin.

Sociograph n°35, 2018, *La musique sous le regard des sciences sociales.* Edité par Loïc Riom et Marc Perrenoud. Avec Pierre Bataille, Sandro Cattacin, Nuné Nikoghosyan, Irene Pellegrini, Luca Preite, Pierre Raboud et Christian Steulet.

Sociograph n°36, 2018, *La police en quête de transversalité. Chroniques de la réforme de la police genevoise de 2016*. Edité par Mathilde Bourrier et Leah Kimber. Avec Camila Andenmatten, Laurence Dufour, Marine Fontaine, Aurélie Friedli et César Humeroze.

Sociograph n°37, 2018, *Gérer les migrations face aux défis identitaires et sécuritaires*. Edité par Adèle Garnier, Loïc Pignolo et Geneviève Saint-Laurent. Avec Adèle Garnier, France Houle, Carla Mascia, Loïc Pignolo, Antoine Roblain, Geneviève Saint-Laurent, Djordje Sredanovic et Bob White.

Sociograph n°38, 2018, *Accès aux prestations socio-sanitaires des familles vulnérables à Genève. Le point de vue des acteurs de terrain*. Olga Ganjour, Myriam Girardin, Marie-Eve Zufferey, Claudine Burton-Jeangros et Eric Widmer.

Sociograph n°39, 2018, *Expériences de vieillissements en collectif agricole autogé-ré. Enjeux individuels et collectifs*, Elena Rocco.

Sociograph n°40, 2018, *Proches aidants et proches aidés : ressources et contraintes associées aux dynamiques familiales confrontées à la perte d'autonomie du parent âgé*. Myriam Girardin, Olga Ganjour, Marie-Eve Zufferey et Eric Widmer.

Sociograph n°41, 2019, *Revue internationale des modèles de régulation du cannabis*. Anne Philibert et Frank Zobel.

Sociograph n°42, 2019, *Dynamiques de formalisation et d'informalisation dans l'étude des migrations*. Edité par Nathalie Blais, Marisa Fois et Antoine Roblain. Avec Hélène Awet Woldeyohannes, Julien Debonneville, Nawal Bensaïd, Nathalie Blais, Marisa Fois, Fiorenza Gamba, Adèle Garnier, France Houle, Laurent Licata, Loïc Pignolo, Annaelle Piva, Toni Ricciardi, Antoine Roblain, Josette St-Amour Blais et Anissa Tahri.

Sociograph n°43, 2019, *Sommeil des adolescents et rythmes scolaires*. Claudine Burton-Jeangros et Maxime Felder. Avec la participation de Marion Aberle, Nicolas Charpentier, Alison Do Santos, Iuna Dones, Melissa Mapatano, Auxane Pidoux et Johanna Yakoubian.

Sociograph n°44, 2020, *Famille et vulnérabilités des enfants. État des lieux et responsabilités institutionnelles à Genève*. Jean-Michel Bonvin, Eric Widmer, Liala Consoli et Regula Zimmermann.

Sociograph n°45, 2020, *Enjeux éthiques dans l'enquête en sciences sociales*. Edité par Marta Roca i Escoda, Claudine Burton-Jeangros, Pablo Diaz et Ilario Rossi. Avec Sarah Bonnard, Margaux Bressan, Baptiste Brodard, Michael Cordey, Louise Déjeans, Eline De Gaspari, Valentine Duhant, Lucile Franz, Laurent Paccaud, Aude Parfaite, Léa Sallenave et Carla Vaucher.

Sociograph n°46, 2020, *Les drogues dans tous leurs états*. Edité par Sandro Cattacin, Anne Philibert, Loïc Pignolo, Barbara Broers et Guillaume Rey. Avec Audrey Arnoult, Marie Crittin, Dagmar Domenig, Bengt Kayser, Michel Kokoreff, Alexandre Marchant, Christian Schneider et Marc-Henry Soulet.

Sociograph n°47, 2020, *Les modes de garde après séparation : conditions et conséquences sur les relations familiales*. Marie-Eve Zufferey, Myriam Girardin, Olga Ganjour et Clémentine Rossier.

Sociograph 48, 2020, *Prishtina la paradoxale ou l'innovation dans un environnement adverse*. Edité par Sandro Cattacin et Loïc Pignolo. Avec Zachariah Aebi, Priscilla Bellesia Mbuinzama, Karim Jowary, Ariane Levrat, Estelle Lligona, Matteo Marano, Alys Martin, Malaïka Nagel, Ravi Ramsahye, Sophie Ratcliff, Estelle Röthlisberger, Giordano Rumasuglia et Annabella Zamora. Postface de Rifat Haxhijaj.

Sociograph 49, 2020, *Les colonialismes suisses. Entretiens (Vol. I)*. Édité par Sandro Cattacin et Marisa Fois. Avec Aline Boeuf, Margot Chauderna, Alexey Chernikov, Marianna Colella, Mariam Duruz, Guillaume Fernandez, Safi Lashley, Edil Mansilla, Yawa Megbayowo, Marilia Adriana Meyer-Fernandez Cazorla, Orlane Moynat, Ana Quijano et Kenza Wadimoff.

Sociograph 50, 2020, *Les colonialismes suisses. Études (Vol. II)*. Édité par Sandro Cattacin et Marisa Fois. Avec Aline Boeuf, Margot Chauderna, Marianna Colella, Mariam Duruz, Guillaume Fernandez, Safi Lashley, Edil Mansilla, Yawa Megbayowo, Marilia Adriana Meyer-Fernandez Cazorla, Orlane Moynat, Ana Quijano et Kenza Wadimoff.

Sociograph 51, 2020, *La socioéconomie des politiques sociales au service des capacités. Études de cas dans le contexte genevois*. Édité par Jean-Michel Bonvin et Aris Martinelli. Avec Mathieu Amoos, Cora Beausoleil, Hamadoun Diallo, Caroline Dubath, Julien Fakhoury, Fabienne Fallegger, Romain Gauthier, Romain Guex, Rose Hirschi, Mélanie Hirt, Lionel Lambert, Krisana Messerli, Luca Perrig, Lucien Pfister, Jérémie Savoy et Hannah Wonta.

Sociograph 52, 2020, *Lieux et temps des rituels d'inclusion territoriale dans le Grand Genève*. Édité par Fiorenza Gamba, Sandro Cattacin et Bernard Debarbieux. Avec Elise Barras, Leika Barthe, Florent Bolomey, Benjamin Bouele, Cyrille Chatton, Bruno Primo Da Silva, Tiffany Da Silva, Sven Favarger, Audrey Gagnaux, Laetitia Maradan, Simon Paratte, Thomas Rotunno, Olivier Waeber et Christina Zholdokova.

Sociograph 53, 2022, *Italiano on the road. Per i quartieri e le strade di Zurigo, Basilea e Ginevra*. Irene Pellegrini, Verio Pini e Sandro Cattacin.

Sociograph 54, 2022, *(In)former les patient.es à la recherche biomédicale : sociologie des documents d'information et de consentement*. Solène Gouilhers, Loïc Riom, Claudine Burton-Jeangros, Ainhoa Saenz Morales et Mathieu Amoos.

Sociograph 55, 2022, *Inventer le quotidien au temps du Covid-19 : communiquer, soigner et organiser*. Édité par Mathilde Bourrier, Michael Deml et Leah Kimber. Avec Jimmy Clerc, Océane Corthay, Margaux Dubois, Alexandrine Dupras, Lucas Duquesnoy, Fantine Gicquel, Katharina Jungo, Leah Kimber, Kamyar Kompani, Claudine Kroepfli, Kate de Rivero et Annabella Zamora.

Sociograph 56, 2022, *Décrochage scolaire et dynamiques familiales : Etat des lieux*. Eric Widmer, Olga Ganjour, Myriam Girardin, Sandra Huri, Marie-Eve Zufferey, Ivaine Droz-Dit-Busset et Benoît Reverdin.

Sociograph 57 a, 2022, *Vivre et travailler sans statut légal à Genève : premiers constats de l'étude Parchemins*. Yves Jackson, Claudine Burton-Jeangros, Aline Duvoisin, Liala Consoli et Julien Fakhoury.

Sociograph 57 b, 2022, *Living and working without legal status in Geneva. first findings of the Parchemins study*. Yves Jackson, Claudine Burton-Jeangros, Aline Duvoisin, Liala Consoli et Julien Fakhoury.

Sociograph 58, 2022, *Cannabis in the Swiss economy. Economic effects of current and alternate regulation in Switzerland*. Oliver Hoff.

Sociograph 59, 2022, *Sufficiency and wellbeing: a study of degrowth practices in the Geneva and Vaud area*. Orlane Moynat.

Sociograph 60, 2023, *Le jardin collectif urbain, un lieu de synergie pour le bien-être humain : étude de deux cas dans un écoquartier genevois*. Auxane Pidoux.

Sociograph 61, 2023, *Les aléas de l'appartenance : exclusion, inclusion et vivre-ensemble*. Edité par Mathilde Gouin-Bonenfant, Bob W. White et Sam Victor. Avec Nathalie Blais, Moussa Dieng Kala, Loïc Pignolo, Antoine Roblain et Camille Thiry.

Sociograph 62, 2023, « *Il était une fois la bioconstruction à Buenos Aires* » ou rendre visibles les utopies réelles comme alternatives au capitalisme. Malaika Nagel.

Toutes les publications se trouvent en ligne sous :
www.unige.ch/sciences-societe/socio/sociograph

« Il était une fois la bioconstruction... », une sorte de narration socio-ethnographique des pratiques de bioconstruction en Argentine, pour repenser nos modes de vie impériaux (Brand & Wissen, 2017). Cet ouvrage marque l'intention de rendre visible un laboratoire social et alternatif au système capitaliste, après un et demi d'observations participantes et d'entretiens dans la Province de Buenos Aires. Un tableau dont la paille, la maison, une guitare, un maté, un pneu recyclé et une assemblée de praticien·nes en tout genre, les mains dans l'argile, sont les éléments centraux. La sociologie ici est un outil-pont, pour traduire l'expression de différentes formes d'habiter et de construire, d'échanger économiquement, où les interactions quotidiennes et professionnelles défient les logiques capitalistes avec comme moteur la convivialité et le partage. Explorer des alternatives c'est aussi faire face à de nouveaux défis et conflits, c'est être en tension avec les pratiques du marché conventionnel et les logiques de pouvoir du système politique et économique établi. Loin de l'intention de dépeindre un monde idéal, cette recherche invite à penser ensemble une alternative et la rendre visible pour en apprendre, guidée par des aspirations au bien-vivre et à l'aide de la Théorie des Pratiques Sociales.

Malaïka Nagel est sociologue. Ses domaines de recherche portent sur le changement social et les modes de vie durable. Elle vit en Argentine où elle continue d'investiguer sur la bioconstruction, notamment avec un projet de documentaire sur le sujet.