



HAL
open science

La matérialisation d'une utopie solidaire : Le Grin

Eric Dacheux, Florine Garlot

► **To cite this version:**

Eric Dacheux, Florine Garlot. La matérialisation d'une utopie solidaire : Le Grin. patrick bourgne; Christian Drevet; Xavier Fourt; Marie Helene Gay Charpin. La matérialisation de l'utopie, Presses universitaires de Blaise Pascal, 2020, 978-2-84516-905-0. hal-03945958

HAL Id: hal-03945958

<https://hal.science/hal-03945958>

Submitted on 18 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

1. La matérialisation d'une utopie solidaire : *Le Grin*.

Eric Dacheux,
Professeur en sciences de l'information et de la communication, EA4647,
Université Clermont Auvergne
Florine Garlot,
Doctorante CIFRE (RESACOOOP) en sciences de l'information et de la
communication, EA4647, Université Clermont Auvergne

Résumé

Comment une expérimentation sociale (*Le Grin*) portée par un idéal (une solidarité internationale sans domination) parvient à changer les représentations sur un territoire donné ? Une telle problématique soulève deux difficultés. La première est d'articuler le futur désirable et le présent critiqué déjà là, le symbolique et la praxis, ce sera l'objet de la première partie qui nous conduira à préciser la définition de l'utopie que nous utilisons dans ce texte. La seconde difficulté concerne la dimension collective de l'utopie : quel est le rôle du média dans la construction d'une alternative sociale à des représentations dominantes ? C'est ce que nous étudierons dans la seconde partie, en évaluant une émission de radio. Cette émission est l'une des activités du *Grin* qui est le nom que l'on donne au Mali à ces lieux de réunions conviviales où l'on refait le monde autour d'un thé. *Le Grin* se veut aussi grain de sable : il met en débat les certitudes. C'est précisément l'objet de ce texte qui nous conduira, dans la conclusion, à mettre en débat le sujet même de ce livre : la matérialisation des utopies.

Mots-clefs :

Utopie, matérialisation, idéal, expérimentation sociale, recherche-action

Abstract

How a social experiment (Grin) carried by an ideal (an international solidarity without domination) succeeds in changing the representations on a given territory? Such a problem, raises two difficulties. The first one is to articulate the desirable future and the present criticized already there, symbolism and the praxis, it will be the object of the first part that will lead us to specify the definition of the utopia which we use in this text. The second difficulty concerns the collective dimension of the utopia: What is the role of the media in the construction of a social alternative in dominant representations? It is what we shall study in the second part, by evaluating a radio program. This broadcast being one of the numerous activities of Grin which is the name which we give in Mali in these places of friendly meetings where we change the world around a tea. Grin also aims to be grain of sand: it to put in debate the certainties. It is exactly the object of this text which will drive us, in the conclusion, in to put in debate the subject of this book: the materialisation of the utopias.

Key Words:

Utopia, materialisation, ideal, social experiment, research-action

Comment s'inscrit l'utopie dans notre environnement quotidien ? Cette problématique au cœur de cet ouvrage collectif se décline pour nous¹ de la manière suivante : comment une expérimentation sociale (*Le Grin*) portée par un idéal (une solidarité internationale sans domination) parvient (ou pas) à changer les représentations sur un territoire donné : l'agglomération clermontoise. Une telle problématique, comme le souligne Patrick Bourgne dans cet ouvrage, soulève deux difficultés. La première est d'articuler le futur désirable et le présent critiqué déjà là, le symbolique et la praxis. Ce sera l'objet de la première partie qui, en clarifiant notre positionnement épistémologique, nous conduira à préciser la distinction que nous faisons entre l'utopie (construction symbolique) et les utopies (expérimentations sociales) : ces dernières n'étant pas considérées comme des idéaux condamnés à se dégrader dans leurs matérialisations mais les chemins vers ces idéaux. La seconde difficulté concerne la dimension collective de l'utopie : quel est le rôle du média dans la construction d'une alternative sociale à des représentations idéologiques dominantes ? C'est ce que nous étudierons dans la seconde partie, en évaluant une émission de radio. Cette émission étant l'une des activités du Grin, il est temps de présenter rapidement cette expérimentation sociale. *Le Grin* est le nom que l'on donne au Mali à ces lieux de réunions conviviales à vocation éducative et solidaire où l'on refait le monde autour d'un thé. *Le Grin* à ClermontFerrand est, pour ses porteurs, un espace de causerie et de ressources construit autour des trois thés du *Grin* traditionnel. Le premier, amer, symbolise l'étonnement vis-à-vis des opinions que l'on a adoptées ; le deuxième, plus doux, le questionnement de notre relation au monde et de nos représentations ; le troisième, sucré, l'ouverture à la multiplicité des façons de penser. *Le Grin* se veut aussi grain de sable : il ne s'agit pas de se complaire dans des certitudes mais de les mettre en débat. C'est précisément l'objet de ce texte qui nous conduira, dans la conclusion, à mettre en débat l'idée même de matérialisation des utopies.

2. 1. Cadre théorique

L'utopie est un terme socialement dévalorisé, mais aussi intellectuellement contesté. Avant d'essayer de le définir (B), il convient donc de dresser le cadre épistémologique qui nous permet de considérer l'utopie comme un objet de recherche (A).

3. 1.1 Une recherche-action inscrite dans l'épistémologie de la complexité

Ce texte s'inscrit dans une épistémologie de la complexité². Cette épistémologie, en opposition avec un « régime du vrai » réductionniste³, cherche à mettre en relation dialogique (à la fois concurrente, complémentaire et antagoniste) les éléments traditionnellement disjoints. En effet, notre approche des sciences sociales vise, dans le sillage des auteurs réunis par Bruno Frère⁴, à concilier approche critique (celle initiée par l'École de Francfort) et philosophie émancipatrice (Proudhon, Rancière, etc.). Il s'agira donc, ici, de prendre en considération à la fois les travaux dénonçant les possibles dérives totalitaires de l'utopie et ceux soulignant sa capacité émancipatrice. Mais l'épistémologie de la complexité ne se réduit

¹Dans ce texte, et c'est sans doute source de confusion, le pronom « nous » renvoie soit aux deux auteurs (dans l'introduction, par exemple), soit au nous de modestie de l'écriture académique (première partie), soit enfin au collectif expérimentant (deuxième partie).

²Edgar Morin, *La méthode* (Tome VI), Éthique. Paris, Seuil, 2004.

³Nissim Amzallag, *La réforme du vrai, enquête sur les sources de la modernité*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 2010.

⁴Bruno Frère, (dir.), *Le tournant de la théorie critique*, Paris, Desclée De Brouwer, 2015.

pas à ce jeu intellectuel de mise en relation de courants théoriques qui s'ignorent ou se combattent ; elle dénonce la séparation fictive entre l'homme et le chercheur. Ce dernier est un être social, incapable de se détacher totalement de ses partis pris normatifs. Autrement dit, nous nous inscrivons dans une conception des sciences sociales qui s'éloigne, bien entendu, d'une démarche positiviste demandant au chercheur de regarder « les faits sociaux comme des choses », pour reprendre l'expression célèbre de Durkheim, mais qui s'écarte également d'une perspective wébérienne demandant au chercheur de suspendre, le temps du recueil des données, tout jugement de valeur. Ni positivisme ni neutralité axiologique donc, mais l'inscription dans une démarche de sciences sociales publiques⁵ visant à contribuer à la réflexivité commune en alimentant le débat public. L'utopie n'est pas uniquement un objet scientifique réservé aux cercles académiques, c'est un moteur essentiel de l'alchimie démocratique qui doit, à ce titre, être soumis à la réflexion critique de chaque citoyen. Dernière précision épistémologique, pour mener cette démarche réflexive, nous nous inscrivons dans la théorie de l'enquête de Dewey⁶, privilégiant la recherche-action à une posture critique surplombante. Cette recherche-action, dont l'expérimentation Grin est le fruit, implique, entre autres, les rédacteurs de ce texte⁷. C'est pourquoi nous avons repris la même méthodologie que celle utilisée par des chercheurs en Sciences de l'information et de la communication produisant une analyse réflexive sur un dispositif dont ils étaient parties prenantes (les Ateliers de l'imaginaire⁸) : observations participantes et entretiens semi-directifs.

4. 1.2. Pour une définition dialogique de l'utopie à la fois construction symbolique singulière et expérimentations sociales multiples

L'utopie échappe à toute définition simple. En effet, on ne sait pas si l'utopie est une *Outopia* (sans lieu) ou une *Eutopia* (le bon lieu). Cette ambiguïté lexicale, voulue par Thomas More⁹, se double d'une ambiguïté référentielle. De quoi parle-t-on quand on parle d'utopie ? Fait-on allusion à des textes ou à des réalités sociales ? Si on défend le premier point de vue, le référent visé reste flou, puisque ces textes peuvent être à la fois des réflexions philosophiques sur la cité idéale (du coup *La République* de Platon est un texte utopique) ou des récits littéraires décrivant des cités parfaites. Si on défend, au contraire, le second point de vue, les réalités sociales de l'utopie renvoient tout aussi bien à l'urbanisme qu'à des expérimentations sociales. Cette ambiguïté n'est pas levée, au contraire, par les travaux scientifiques qui lui sont consacrés. En effet, les très nombreux textes académiques qui constituent ce que M.A. Cossette-Trudel nomme « l'utopologie¹⁰ », sont traversés par trois grandes approches.

5Michael Burawoy, « La sociologie publique face au marché ». Dans *Socioéconomie et démocratie*. L'actualité de Karl Polanyi, I. Hillenkamp, J. L. Laille (dir.), Toulouse, Erès, 2013., pp. 89-104.

6John Dewey, *Logique : la théorie de l'enquête*. Paris, PUF, 1993.

7Florine Garlot est l'une des initiatrices du projet Grin. Elle a co-animé l'émission de radio analysée et a participé à l'équipe de coordination d'un Festival des solidarités. Eric Dacheux animateur du pôle Auvergne de l'ISCC est responsable du séminaire « Partage des savoirs », une des composantes du Grin.

8Thierry Ménissier et Fabienne Martin-Juchat, « Du somatique au politique : l'atelier de l'imaginaire », *Recherches en Communication*, 2016, vol. 42, n° 42, p. 51-62.

9Thierry Paquot, *Lettres à Thomas More sur son utopie (et celles qui nous manquent)*, Paris, La découverte, 2016.

10Dans sa thèse Marie-Ange Cossette-Trudel (*Conceptualisation de l'utopie : critique, compossibilité et utopologie*, Thèse en philosophie, Université de Franche-Comté, 2014.) cite plus d'une centaine de textes francophones consacré à l'utopie et/ou aux utopistes, liste complétée par plus de 40 références anglo-saxonnes dans la thèse de Michel Gertin (*La contestation dystopique (étude sur les rapports entre l'utopie, l'idéologie et la dystopie)*, Thèse de philosophie, Université du Québec à Trois-Rivières, 1999).

Tout d'abord, une approche essentialiste qui cherche à définir la ou les caractéristiques de l'utopie à l'image de Lapouge¹¹ mettant en avant la rationalité systématique, donc totalisante de l'utopie ou de Moreau¹² pour qui l'utopie est uniquement une théorie politique qui prend la forme d'une fiction, un roman d'État. Ensuite, une vision historique qui cherche à saisir, au contraire, les évolutions et discontinuités dans l'utopie à l'image des travaux de Mannheim¹³ ou plus récemment de Gauchet¹⁴. Enfin, une vision évanescence qui, à l'image de T. Paquot¹⁵ ou de P. Macherey, soutient que l'utopie échappe, par nature, à toute définition : « Au fond, l'utopie comme telle, ça n'existe pas : il n'y a que des utopies¹⁶ ». À cette triple ambiguïté (lexicale, référentielle, scientifique) s'ajoute une interrogation sur le temps. L'utopie marque-t-elle la fin de l'histoire, puisque la perfection est enfin atteinte comme le dénoncent certains¹⁷ ? Dans le même ordre d'idée, implique-t-elle une fuite en avant hors de toute réalité, un messianisme qui évite de changer le présent comme le dénonce J.M. Besnier¹⁸ et de nombreux anarchistes. Au contraire, est-elle la continuation, sous d'autres formes, d'une aspiration propre au monde occidental¹⁹, d'un retour au paradis perdu ? Mais l'utopie n'est-elle pas aussi dénonciation des imperfections présentes²⁰, dès lors n'est-elle pas soumise indissolublement au réel comme le soupçonnent Mannheim²¹ et Boucheron²². À moins, que l'utopie ne soit un jeu avec le temps, jeu visible dans les uchronies de S. Mercier²³ ou E. Bellamy²⁴ ou dans les dystopies de Huxley²⁵ ou Orwell²⁶ que M. Lallement et J.M Ramos qualifient de « futurs antérieurs à éviter²⁷ ».

Dans une perspective dialogique, ces quatre problèmes définitionnels (lexical, référentiel, scientifique, temporel) sont une invitation à penser les tensions entre non-lieu et espace physique, idéal et praxis, unité et diversité, passé et futur dans un présent remis en cause. Une telle vision permet de ne pas réduire l'utopie à un récit littéraire et d'intégrer les expérimentations sociales qui se développent à partir du XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui. Cependant, une telle vision extensive peut déboucher sur une définition si large de l'utopie, qu'elle risque de dissoudre son identité sous prétexte d'en saisir les multiples aspects. C'est pourquoi, il faut, pour cette recherche, revenir à la problématique centrale de l'ouvrage : la

11 Gilles Lapouge, *Civilisation et utopie*, Paris, Flammarion, 1978.

12 Pierre-François Moreau, *Le récit utopique (droit naturel et roman de l'État)*, Paris, PUF, 1982.

13 Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1956.

14 Marcel Gauchet, « Visages de l'autre, la trajectoire de la conscience utopique », *Le débat*, n° 125, 2003.

15 Thierry Paquot, *Utopies et utopistes*, Paris, La découverte, 2007.

16 Pierre Macherey, *De l'utopie !*, Paris, De l'incidence éditeur, 2011, p.8.

17 Par exemple, Frédéric Rouvillois, « L'épreuve du réel », *Le point*, Utopies, 2015, p. 67-69.

18 Jean-Michel Besnier, « Le champ du hors-je » in *Le point*, Utopies. 2015, p.9-11.

19 François Gauvin, « Les explorateurs du bonheur perdu », *Le point*, Utopies, 2015, p. 12-15.

20 Ernst Bloch, *L'esprit de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1977.

21 Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1956.

22 Patrick Boucheron, « Les ailleurs du monde », *Le point*, Utopies voir note 19, p. 17-19.

23 Louis-Sébastien Mercier, *L'An 2440 : rêve s'il en fut jamais*, Paris, La Découverte, 1999 (1771 première édition)

24 Edward Bellamy, *Cent après ou l'an 2000*, Paris, Éditions Dentu, 1891.

25 Aldous Huxley, *Le meilleur des mondes*, Paris, Pocket, 2017 (1931, première édition).

26 George Orwell, *1984*, Paris, Gallimard, 1972 (1949, première édition).

27 Michel Lallement, Jean-Marc Ramos, « Réinventer le temps », *Temporalités*, n° 12, 2010, p. 1-9.

matérialisation de l'utopie. Le *Trésor de la langue française*²⁸ nous apprend que, le verbe matérialiser a trois significations. « Donner une nature matérielle, transformer en matière », « Faire apparaître, souligner l'aspect matériel » et une double signification usuelle : « Donner une forme concrète, sensible » (syn. concrétiser) et « rendre effectif, réel » (syn. réaliser). Note approche dialogique consistant à saisir ensemble idéal et praxis nous conduit à ne pas retenir la première et la troisième de ces définitions²⁹ du verbe « matérialiser ». Il s'agira donc, pour nous, de souligner le fait que l'utopie n'est jamais totalement un rêve désincarné que l'on tente parfois de faire advenir dans la réalité quotidienne ; elle est toujours empreinte d'une certaine matérialité que l'on retrouve, dans les livres qui portent les récits utopiques, dans les maquettes et cartons des architectes rêvant à la cité idéale ou dans les dispositifs mis en place par les expérimentations sociales cherchant à vivre une alternative. Il ne s'agit donc pas, ici, de s'intéresser à la circulation entre les textes programmatiques et les expérimentations tentant de les faire vivre (l'idée de phalanstère chez Fourier, la réalisation du Familistère par Godin et le roman utopique *Papa's Own Girl* que ce phalanstère inspira à Marie Howland, par exemple), mais de comprendre comment une expérimentation sociale revendiquant le vocable d'utopie organise une boucle récursive entre idéal et action, fins et moyens. Dans cette perspective, la définition de l'utopie doit non seulement s'éloigner de celle du langage courant (un doux rêve irréalisable), mais aussi de deux définitions propres à l'utopologie. La première, purificatrice, veut que la force de l'utopie réside dans l'impossibilité même de sa réalisation. Position soutenue par M. Abensour pour qui l'utopie textuelle crée une double distanciation nécessaire à l'émancipation : rupture avec le réel, mais aussi prise de distance avec le contenu même du texte lié à la dimension réflexive de toute pratique de lecture (Abensour 2000, p. 420). Position qui converge avec celle de T. Paquot pour qui « Le propre de l'utopie tient en son unité [...]. Quand je dis « unité », je songe aux interrelations. Cette « unité » est dynamique, évolutive, dialectique³⁰ ». Or, poursuit le philosophe, les alternatives sont des expérimentations sociales « nécessairement partielles et temporaires » qui se pratiquent « en milieu hostile » et doivent composer avec le réel. Elles ont alors pour effet de fragmenter l'unité de l'utopie qui ainsi « bute contre un mur invisible inébranlable et doit composer. Cette impossibilité à atteindre l'unité de son projet, l'émiette et la fragilise³¹. » La seconde acception, virale, veut que l'utopie soit toujours un danger, un virus totalitaire. En voulant arrêter le temps, en se situant hors de l'espace, l'utopie est en fait un projet fou qui, en niant la complexité du social, conduit à enfermer l'homme dans une cité qui occulte la diversité des aspirations humaines : « Au xx^e siècle, ces « utopies qui ont réussi » changent simplement de dénomination : on va les appeler « totalitarisme » – lesquels, il faut bien insister, ne sont jamais autre chose que des utopies qui ont eu les moyens, notamment matériels, d'aller jusqu'au terme de leur logique³² ». S'interroger sur la matérialisation de l'utopie réclame donc que l'on se tienne à égale distance des visions de l'utopie comme pure idéal devant absolument se tenir hors des contraintes du monde ou de l'utopie comme projet rationnel systématique ne pouvant s'incarner que dans une réalité totalitaire. C'est pourquoi, nous retenons la définition, non manichéenne, de l'utopie que

28<http://atilf.atilf.fr/> consulté le 10 juin 2018.

29Comme l'utopie ne se réduit pas, selon nous, à une littérature spécifique, il ne s'agit pas en effet, de « transformer en matière » un récit littéraire ou de « réaliser » dans un lieu concret le projet abstrait d'une cité idéale. L'utopie n'est pas un texte qui se matérialise, mais une chaîne d'écrits et d'expérimentations visant l'émancipation ayant déjà une matérialité (ne serait-ce que le livre dans lequel est inscrit le texte ou le dispositif qui fait vivre l'expérimentation).

30Thierry Paquot, *Lettres à Thomas More sur son utopie (et celles qui nous manquent)*, op. cit., p. 171.

31Ibid. p. 172.

32Frédéric Rouvillois, « L'épreuve du réel », *Le point Utopies*, 2015, p. 68.

donne Ricoeur : c'est un imaginaire social qui se comprend dans sa tension dialectique avec l'idéologie : « Il semble, en effet, que nous ayons toujours besoin de l'utopie dans sa fonction fondamentale de contestation et de projection dans un ailleurs radical, pour mener à bien une critique également radicale des idéologies. Mais la réciproque est vraie. Tout se passe comme si, pour guérir l'utopie de la folie où elle risque sans cesse de sombrer, il fallait en appeler à la fonction saine de l'idéologie, à sa capacité de donner à une communauté historique, l'équivalent de ce nous appelions hier une identité narrative³³ ». L'utopie est donc une construction symbolique. Cette construction symbolique ne doit pas être confondue, précise M. Abensour s'appuyant sur W. Benjamin, avec le mythe. Elle possède, certes, une face mythique qui la rattache à la répétition du même, mais elle possède aussi une face émancipatrice qui l'inscrit dans une rupture radicale, une liberté nouvelle. Mais cette définition symbolique précisant ce qu'est l'Utopie dans son unité, doit être, dans la perspective dialogique qui est la nôtre, complétée par une définition plus pragmatique rendant compte de sa multiplicité. C'est pourquoi, l'utopie est aussi, selon nous, une expérimentation sociale guidée par un idéal. On retrouve là, la définition que Dewey donne de l'enquête sociale : un processus récursif qui ne sépare pas la fin (l'idéal) des moyens (la praxis), une recherche-action qui place au cœur de son déroulement une auto-évaluation continue³⁴. « L'utopie n'est pas le bout du chemin, elle est le chemin. », précise M. Buber³⁵. L'objectif de ce texte est donc de saisir une construction symbolique – l'utopie d'une solidarité réciprocaire et acoloniale s'opposant à l'idéologie d'une solidarité caritative – sur son chemin : celui de l'expérimentation sociale *Le Grin*.

5. 2. L'utopie du Grin

Nous appréhendons l'utopie à la fois en tant que but poursuivi – en ce sens, elle vient subvertir l'idéologie³⁶ – et en tant qu'expérimentation – qui, en partant d'une situation indéterminée permet de parvenir à une situation unifiée³⁷. Dès lors, « l'utopie est un chemin qui ressemble à son but³⁸ ».

Le Grin est alors une utopie, celui d'une autre solidarité internationale. Parce qu'elle découle de constats du quotidien d'activités professionnelles, nous parlons à la manière du pragmatiste, J. Dewey, d'idéal. Celui-ci guide l'action en même temps que ses caractéristiques se construisent au fur et à mesure de l'expérimentation menée. Il ne s'agit donc pas d'un projet politique prédéterminé que nous tentons de matérialiser, mais d'une expérimentation sociale dont les moyens et les fins devraient former un tout unifié. C'est ce que J. Dewey nomme « expérience esthétique³⁹ ». L'enquête consiste alors à tenter de comprendre et d'agir pour une plus grande cohérence de la solidarité internationale, c'est-à-dire pour une continuité de l'action (moyens et fins) et un pouvoir d'agir rétabli. En effet, la solidarité internationale présente un certain nombre d'incohérences, un décalage entre les valeurs portées par le concept en tant que tel et l'idéologie de la solidarité internationale. Cette idéologie est nourrie par des pratiques associatives tout en les entretenant. Nous allons tout d'abord, dans un

33Paul Ricoeur, « L'idéologie et l'utopie : deux expressions de l'imaginaire sociale », *Autres Temps*, n° 2, 1984, p. p. 63-64.

34John Dewey, *Logique : la théorie de l'enquête*. Paris, PUF, 1993.

35Martin Buber, *Utopie et socialisme*, Paris, L'échappée, 2016, p. 19.

36Paul Ricoeur, « L'idéologie et l'utopie : deux expressions de l'imaginaire sociale », *op. cit.*, p. 59-64.

37

38

39

premier point, revenir sur l'idéologie de la solidarité internationale pour en présenter l'idéal poursuivi par *Le Grin*. Nous décrivons alors les activités menées par *Le Grin*, dans un deuxième point, pour dans un dernier point en proposer une évaluation.

6. 2.1. Le Grin : sortir de l'idéologie de la solidarité internationale

La solidarité internationale est, pour ses acteurs, une expression chapeau⁴⁰ pour regrouper l'*humanitaire*⁴¹, le *développement*⁴² et l'*Éducation à la Citoyenneté et à la Solidarité Internationale (ECSI)*⁴³. Avec ses trois composantes distinctes, la solidarité internationale se situerait au croisement de deux axes⁴⁴. J. Freyss⁴⁵ qualifie le premier « *d'individualiste-libéral* » et le second de « *social* ». Le premier courant est jugé individualiste puisqu'il répond aux conséquences individuelles des inégalités, il engage plutôt la responsabilité individuelle. Le second, puisqu'il s'intéresse aux inégalités engendrées par la société, est jugé social et engage, au contraire la responsabilité collective. Les pratiques sont au croisement de ces axes. L'*humanitaire* et le *développement*, en se focalisant plutôt sur l'aide, et donc en se rapprochant d'une conception individualiste-libérale de la solidarité, ne semblent pas avoir une visée transformatrice de la société mais font plutôt en sorte que les individus soient dans une situation de résilience. Autrement dit, l'action ne concerne pas une transformation des relations nord-sud ou des relations de chacun au monde (ce qui peut être plus le cas de l'ECSI) mais une aide portée aux individus pour l'accès à leurs droits fondamentaux, à plus ou moins long terme. En effet, les rôles du nord aidant et du sud aidé sont clairement identifiés. En matière de développement, la figure de l'aidé est le « pauvre » ; pour l'*humanitaire* il s'agit de la « victime ». Ces rôles propres et distribués risquent d'ancrer une hiérarchie sociale : l'occident possesseur de savoirs et de techniques et les pays pauvres victimes : « On impose au réel une grille de lecture simple, fabriquée par une vision victimaire, exclusive, dévorante du monde⁴⁶ ». Cette dimension philanthropique est par ailleurs confirmée par l'analyse, en 2017, des discours de neuf associations de solidarité internationales⁴⁷ et des représentations sociales de leur responsable communication⁴⁸. Elle est

40

41

42

43

44ean (« La solidarité internationale, une profession ? », *Revue Tiers Monde*, 2004, n° 180, p. 735772.) ddy ()

45Jean Freyss, « La solidarité internationale, une profession ? », *Revue Tiers Monde*, 2004, n° 180, p. 735772.

46Rony Brauman, *Humanitaire, diplomatie et droits de l'homme*, Paris, éditions du Cygne (coll. « Recto verso »), 2009, p. 94.

47Nous avons étudié les discours de neuf associations de solidarité internationale sur leur site internet – plus particulièrement les rubriques « qui sommes-nous ? » – présentant à la fois les valeurs et les grands axes de leur mobilisation. Les choix des ONG pour les thématiques de développement et d'humanitaire sont faits selon les critères suivants : associations françaises aux plus gros budgets selon un classement national et identifiées comme étant de solidarité internationale par Coopération SUD. Les trois associations de développement étudiées sont le Secours catholique, le Secours populaire et le CCFD-TS et les trois associations humanitaires : Médecins sans frontières, Handicap international et Action contre la faim. Concernant les associations d'ECSI (Éducation à la citoyenneté et à la solidarité internationale), nous nous sommes intéressés au CFSI (Collectif français de solidarité internationale), Ritimo (Réseau d'information et de documentation pour la solidarité et le développement durable) et au CRID (Centre de Recherche et d'Information pour le développement).

48La méthodologie d'étude des représentations sociales employée comprend deux étapes : premièrement, un entretien semi-directif avec les responsables communication des associations déjà identifiées. Deuxièmement - la méthode du noyau central (Abric, 2003) - la construction par les interviewés de deux réseaux d'association (de

aussi visible dans les pratiques : nombre de citoyens, sensibles aux inégalités mondiales, s'impliquent dans la « solidarité internationale ». En 2010, l'Agence CoopDec Conseil estime qu'entre 40 000 et 50 000 associations de solidarité internationale sont en activité en France, la moitié des associations étudiées citent, dans leur objet même, soit le terme « aide », soit le terme « humanitaire ». L'agence précise également que les activités sont principalement tournées vers les anciennes colonies d'Afrique⁴⁹. Cette dimension d'aide est également fortement marquée dans les sollicitations reçues par les structures qui accompagnent les porteurs de projets de solidarité internationale. Celle-ci prend par ailleurs des proportions toujours plus importantes avec le développement d'un « business humanitaire » et l'engouement pour différents rallyes : les marchands de solidarité internationale tirent parti du désir de voyage et d'utilité des plus jeunes. Le nouveau marché de la solidarité internationale, au sens de l'aide, ne fait que démontrer qu'elle a le vent en poupe. Cela, malgré les avancées des associations de solidarité internationale des années quatre-vingt qui ont milité pour dépasser le paternalisme dont étaient souvent synonymes leurs activités ainsi que le misérabilisme (Éducation au développement). Cette solidarité philanthropique, fréquente, est bienveillante, caritative et

« porteuse d'un dispositif de hiérarchisation sociale adossé sur les réseaux sociaux de proximité ». Au contraire, la solidarité démocratique, plus rare, est « un principe de démocratisation de la société résultant d'actions collectives. Axée sur l'entraide autant que sur l'expression revendicative, elle relève à la fois de l'auto-organisation et du mouvement social. [...] Elle suppose une égalité de droit entre les personnes qui s'y engagent. Partant de la liberté d'accès à l'espace public pour tous les citoyens, elle s'efforce d'approfondir la démocratie politique par une démocratie économique et sociale⁵⁰ ».

Si la généralisation de cette approche philanthropique pose question, c'est avant tout parce que, par la hiérarchisation sociale et culturelle qu'elle implique, elle s'inscrit dans une pensée coloniale. En effet, en ne respectant pas la triple obligation du don⁵¹, elle serait source de domination ou de hiérarchisation sociale⁵². Les penseurs de la colonialité vont plus loin : cette hiérarchisation n'est pas seulement sociale, elle peut aussi être raciale, sexuelle, pédagogique⁵³. Ces hiérarchies s'enchevêtrent pour former un système-monde⁵⁴. En étant intériorisées et transmises, elles participeraient à la structuration de nos façons de percevoir le monde. C'est parce qu'une pensée particulière – considérée comme universelle – a pour

Rosa, 2003) : A/que vous évoque la solidarité internationale ? B/ Qu'évoque selon vous la solidarité internationale au grand public. Ce deuxième réseau d'association permet la verbalisation de représentations auxquelles les interviewés n'adhèrent pas nécessairement. Une première enquête a été faite en 2015 auprès de 32 acteurs auvergnats de la solidarité internationale, puis, une seconde, en 2017, auprès des 9 ONG internationales de référence (cf. note 10).

49Ces informations sont issues de l'étude de 2010 menée par l'agence COOP DEC Conseil intitulée « La solidarité internationale : un secteur associatif dynamique ».

50Jean-Louis Laville et Antonio David Cattani (dir.), *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005 pp. 460-461.

51Marcel Mauss, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales, 2002.

52Jean-Louis Laville, *Politique de l'association*, Paris, Seuil, 2010

53Voir par exemple, Anibal Quijano, « Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine », *Multitudes*, 1994 ou Ramón Grosfoguel, « Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global: Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale », *Multitudes*, 2006, vol. 26, n°3.

54Immanuel Wallerstein, *L'universalisme européen : de la colonisation au droit d'ingérence*, Paris, Demopolis, 2008.

dessein de s'appliquer au monde que des connaissances – considérées comme particularistes – sont niées.

C'est donc de cette idéologie d'une solidarité faite de dominations (philanthropique, coloniale et universaliste) que les porteurs du Grin souhaitent s'émanciper, à travers l'étonnement, le questionnement et l'ouverture à d'autres façons de penser. Au fil des rencontres, des lectures et des conversations, trois axes sont développés et définissent un idéal de la solidarité possible pour les porteurs du Grin : la réciprocité⁵⁵, la décolonialité⁵⁶, la pluriversalité⁵⁷. Il s'agit donc de la construction d'une solidarité qui soit démocratique (une relation d'égalité, de complémentarité et d'interdépendance volontaire), acoloniale (allant à l'encontre des hiérarchies des pouvoirs, des savoirs et des êtres), cherchant à construire « un universalisme riche de toutes les particularités⁵⁸ ». Cet horizon d'une solidarité démocratique – que nous définissons en creux par rapport à l'idéologie – est une suggestion qui sert, pour *Le Grin*, d'idéal, en même temps que de moyen. C'est pourquoi, dans les activités menées, il s'agira toujours de mettre en débats et non pas dicter un prêt-à-penser.

7. 2.2. L'expérimentation Grin

Initialement, *Le Grin* est le nom d'une émission de radio associative – Radio- Campus⁵⁹ – proposée par l'association Kodon depuis septembre 2015. Kodon, dont la signification est proche de « Connais-toi toi-même » en bambara (une des langues parlées au Mali), se veut être un relais des cultures ouest-africaines. Le couple franco-malien à l'origine de l'association porte l'idée que le dialogue interculturel est le fondement d'un nouveau regard sur le monde et s'attache à construire un pont de solidarité entre l'Auvergne et le Mali. À sa création, en septembre 2015, *Le Grin* a pour but de promouvoir les cultures ouest-africaines. L'émission était alors présentée ainsi : « Chaque émission, des saints, des philosophes, écrivains, poètes, sociologues... causeront du thème choisi. » Il y avait une vraie volonté d'aborder des thèmes sérieux concernant le continent africain mais « sans se prendre au sérieux car trop sérieux n'est pas très sérieux⁶⁰ »; le ton de la causerie qu'on peut retrouver dans les grins paraissait parfaitement adapté. Pendant tout le temps où l'émission était focalisée sur les cultures ouest-africaines, ce sont essentiellement des personnes issues du continent africain qui étaient invitées à s'exprimer sur la thématique en question. En poursuivant cet idéal d'un « pont de solidarité », *le Grin* a permis de creuser un certain nombre de thématiques (le franc CFA, la Françafrique...), de favoriser des rencontres et de provoquer des lectures qui ont rétroagi sur l'idéal et ont poussé à repenser les modalités de l'émission. En 2016, *Le Grin* est alors tout naturellement redéfini⁶¹ et formalisé comme la tentative d'une co-construction conflictuelle d'un savoir pluriversel sur la solidarité internationale (thématique principale depuis 2016). En 2017, dans la même logique récursive entre fin et moyens, les activités se sont plus précisément construites autour de la question suivante « peut-on construire une solidarité mondiale sans domination ? ». *Le Grin* est donc

55Jean-Louis Laville, *Politique de l'association*, Paris, Seuil, 2010.

56Anibal Quijano, « Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine », *Multitudes*, 1994.

57Édouard Glissant, *Traité du tout-monde*. Paris, Gallimard, 2007.

58Aimé Césaire cité dans Rougier Claude et Grosfoguel Ramón, Entretien avec Ramón Grosfoguel, 2016, <https://reseaucolonial.org/2016/09/02/entretien/>, 2 septembre 2016, consulté le 24 février 2017.

59Radio- campus Campus est une radio nationale qui possède des déclinaisons locales.

60Cette citation d'Amadou Ampathé Bâ est régulièrement reprise par Matthieu, le coanimateur.

61À ClermontFerrand, une fois l'accord donné pour l'émission, le responsable d'antenne a fait confiance aux porteurs de projet concernant l'évolution de l'émission.

une expérimentation visant la transformation et des représentations en matière de solidarité internationale. Plus concrètement, il s'agit de creuser les concepts et d'interroger les mémoires pour donner du sens à son engagement et à l'action ; de se décentrer et d'amener les autres à se décentrer (notamment les plus jeunes) pour aller vers une plus grande prise en compte de l'incompréhensible (dans le sens où on comprend que l'on ne peut complètement comprendre l'altérité) ; de déconstruire les stéréotypes et préjugés. Cela en remettant en question l'idéologie de la solidarité internationale et en testant une forme de communication qui vise à développer des compétences démocratiques sur ce sujet. Compétences démocratiques qui sont nécessaires pour tendre vers cette Grande communauté chère à Dewey⁶². Pour en rendre compte, *Le Grin* est pensé comme une recherche-action évaluative.

Le Grin désigne aujourd'hui un ensemble d'activités : l'organisation de journées « partage des savoirs » permettant des mises en débats créatives entre acteurs diversifiés de la solidarité, des cafés-débats, des « philocontes », la réalisation de supports (film, œuvre d'art, reportage photos, textes) permettant de mettre en scène et en sens les traces des savoirs construits (cf. illustration). Ces projets tentent de refléter la méthodologie des trois thés propre à son identité : générer de l'étonnement, bousculer les représentations et s'ouvrir à d'autres savoirs afin de construire des connaissances pluriverselles. Sa visée est politique : il s'agit de favoriser l'émancipation en construisant une solidarité sans domination. Nous allons ici rendre compte de la recherche-action évaluative, propre à l'expérimentation Grin, en mettant la focale sur le cycle d'émissions de radio. Notre approche réflexive prend en compte les observations des chercheurs impliqués et les retours des participants de l'expérimentation⁶³. Plus précisément, ces retours sont issus d'une étude de réception qualitative exploratoire auprès de neuf auditeurs. Nous voulions appréhender ce que les gens comprennent de la solidarité internationale telle qu'elle a été mise en scène par *Le Grin*. Au-delà d'une réaction à court terme nous voulions comprendre ce que les récepteurs font de ces contenus, à plus long terme. Cette étude en réception différée est donc aussi, au final, une façon d'évaluer les représentations sociales des récepteurs.

Pour être plus proches de l'esprit de la causerie propre au Grin traditionnel, les émissions radiophoniques ont été produites sans montage, dans les conditions du direct⁶⁴. Les émissions ont été diffusées tous les 1^{ers} et 3^{es} mercredis du mois à 20 heures, sur radio Radio campusCampus, de septembre 2017 à mars 2018. De manière générale, nous avons enregistré ces émissions le matin pour qu'elles soient diffusées (telles quelles) le soir. Il est arrivé, faute de créneaux disponibles, que nous fassions ces émissions en direct. Nous avons pris le parti d'interviewer des personnes en amont des émissions et de sélectionner des extraits, décortiqués et alimentés en studio. Nous avons la volonté de faire appel à des savoirs de différentes formes, notamment sensibles – extraits musicaux et de films – afin d'enrichir les thématiques traitées⁶⁵. L'activité s'est construite chemin faisant. En effet, si nous avons

62John Dewey, 2010, *Le public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, p. 236

63Comme le préconisent Thierry Ménessier et Fabienne Martin-Juchat, « Du somatique au politique : l'atelier de l'imaginaire », *Recherches en Communication*, 2016, vol. 42, n° 42, p. 51-62.

64L'intention initiale était de se rapprocher de la causerie dans ses aléas, ses hésitations, ses interruptions et non pas d'être dans une transmission professorale. À la réflexion, cette forme plus horizontale que permet le direct nous semble, en outre, plus adaptée à l'horizon d'une solidarité sans domination.

65Les émissions radios se sont constitués autour de 6 thèmes suivants : la domination (1) – Alain Deneault, la décolonialité (1) – Houria Bouteldja, la modernité (1) – Alain Mallet (en présentiel), la solidarité (Festival des solidarités) (1) – Séverine Kodjo Grandvaux – Marco Dellomarne – Diego Landivar, la résistance (2) – apport de Bruno Jaffré sur Thomas Sankara et de Matthieu Poinot (animateur) sur Cheih Amhadou Bamba, la pluriversalité (3) – Séverine Kodjo Grandvaux. Ce cycle s'est ponctué par une émission bilan (1). Par ailleurs, deux émissions live ont également été organisées : le lancement de la journée « Construire une solidarité sans domination » du

clarifié en amont des émissions les objectifs poursuivis et la méthodologie employée, notre approche s'est précisée par la suite. Le 27 novembre 2017, nous avons fait un premier bilan des émissions. Suite au retour d'une auditrice, nous réfléchissons à l'idée de mieux matérialiser les trois thé, en en faisant le fil conducteur de l'émission. Le premier thé « s'étonner », fait état des allants de soi. Ces évidences peuvent être révélées de différentes façons : en reprenant les définitions de termes du dictionnaire au regard de l'étymologie, en faisant un tour de table studio sur les définitions qu'on donne du thème de l'émission, toujours au regard de l'étymologie, ou encore, en interrogeant des personnes en amont des émissions (en face-à-face ou par les réseaux sociaux). La volonté de faire participer les auditeurs était primordiale pour sortir d'une approche transmissive. Le deuxième thé, celui du questionnement, devrait se matérialiser par la contradiction des évidences préalablement mises au jour. Le troisième thé, l'ouverture, est le moment où on fait état de ressources d'approfondissement. Grâce aux podcasts, il était possible de relayer et de débattre autour des émissions. Autrement dit, pour nous, l'idéal d'une solidarité sans domination devait se traduire par la participation des auditeurs aux causeries, le débat contradictoire qui reflète l'égalité des positions, la remise en cause de l'évidence d'une solidarité philanthropique. C'est ce que nous avons tenté d'appréhender par une étude de réception.

Les personnes auditrices de l'émission interrogées pour l'étude de réception font partie de la communauté du Grin au sens où elles participent ou suivent les activités du projet⁶⁶. Toutes sont impliquées dans la vie associative : solidarité internationale, média libre, accompagnement de projets d'économie sociale et solidaire. La durée des entretiens varie en fonction des partenaires de l'échange et ont été menés par deux des porteurs du projet⁶⁷. L'étude, dont les principaux résultats sont explicités ci-dessous, montre qu'il y a des décalages entre les objectifs des porteurs du projet et ce qui a été réellement mis en place ou vécu par les auditeurs.

La participation. La plupart de nos échanges font état d'un entrain vis-à-vis du média radio et plus particulièrement d'une radio libre : par exemple parce qu'« on peut dire ce qu'on veut » Delphine, bénévole radioRadio- campus Campus », que la radio fait « travailler l'imaginaire » (Emmanuelle, bénévole Kodon) ; que les *podcasts* sont d'un intérêt certain. Cependant à la radio, la participation ne va pas de soi : une auditrice, relève que le média n'est ni adapté au débat ni à une véritable causerie (Marie, salariée solidarité internationale). Il faudrait alors faire en sorte de donner un espace à l'auditeur (Chaka, association des maliens d'Auvergne). Cela était pourtant la volonté initiale, notamment avec les premier et troisième thé. Pour le premier thé d'étonnement, l'ambition était de pouvoir sortir du studio, pour recueillir la parole de personnes sur la thématique traitée. Cela pour aller plus loin qu'un tour de table sur un terme ensuite confronté ensuite à son étymologie⁶⁸. D'autre part, il a manqué un vrai travail post-émission (en partant du troisième thé) : sur le relais de l'émission ; l'accessibilité des références citées, les titres des morceaux joués ; les discussions avec les auditeurs sur le contenu produit. S'il y a eu de réelles difficultés à dépasser la transmission propre au média radio traditionnel, trois personnes se sont cependant particulièrement impliquées au fil des

25 novembre 2017 et le lancement du Festival des Afriques avec une émission sur la redevabilité.

⁶⁶Précisons que Radio- campusCampus, en tant que radio libre, ne fait pas de mesure d'audience. Il n'y a pas de régie publicitaire et la radio n'a pas recours au service payant Audiométrie.

⁶⁷Matthieu Poinot, cofondateur, avec sa compagne, de l'association Kodon et Florine Garlot co-conceptrice de la version actuelle du Grin.

⁶⁸Une émission hors studio nous a permis de sonder la salle plutôt que de partir des évidences portées par les discutants. Dans l'idéal nous aurions voulu faire uniquement du hors studio pour faciliter les échanges. Les contraintes techniques étaient cependant trop pesantes.

émissions : d'abord, les techniciens bénévoles de radio-campus Radio Campus, sont peu à peu devenus coanimateurs « vous m'avez laissé la place » (Delphine, bénévole Radio Campus) et, ensuite, Emmanuelle, impliquée dans un projet connexe (la bibliothèque des Afriques) qui propose en fin d'émission une critique littéraire.

Le débat contradictoire. Malgré la difficulté du Grin à dépasser le modèle classique de la communication, basé sur la transmission – qui, dans la pratique, est plus aisé à mettre en œuvre – les discutants ont tenté d'être dans la contradiction et donc, de ne pas transmettre ou de persuader d'un prêt-à-penser, mais plutôt de convier les auditeurs à une synthèse active. Vous mettez « en confrontation des points de vue, je me sers de ça pour construire le mien. » (Marie). Cela a aussi mis cette auditrice dans l'inconfort : « comme c'est du débat on ne sait pas trop ou vous voulez nous emmener [...], une fois la contradiction faite il faudrait peut-être faire une synthèse, ou peut-être est-ce à nous de la faire ». Ce débat contradictoire n'a, cependant, pas toujours été perçu, comme le démontre le commentaire suivant : « Je pense que c'est bien de faire intervenir plusieurs voix mais faudrait être plus discordants pour mettre en valeur les différents aspects, pour plus d'objectivité » (Chaka).

Un changement de regard sur la solidarité internationale (remise en cause des représentations philanthropiques). Parce que les auditeurs interrogés sont des personnes familières des thématiques traitées, ils ne considèrent pas avoir changé de regard. Cela peut cependant être nuancé puisque les sources et les contenus diversifiés les ont amenés à « sortir des chemins tracés » (Marie). Cela, leur a permis de nourrir et de conforter des réflexions : « [cela m'a permis] d'approfondir mes réflexions, d'apporter des connaissances qui complétaient bien mes axes de recherche » (Emmanuelle). Delphine précise : « ça m'a modérée sur des idées ». Il ressort que les personnes intéressées par ces questions voient leurs réflexions nourries mais, il « manque quelque chose pour pouvoir saisir un maximum de monde dans la dynamique et là ça sera vraiment étonnant (« bousculant ») » (Jérémy, ancien salarié de solidarité internationale). Pour Jérémy, les émissions peuvent sembler destinées à un public « expert », « il manque de cas concrets, ça pourrait être un sujet qui intéresse mes potes mais pas sûr qu'ils auraient accroché ou capté ». Cécile (ancienne salariée de solidarité internationale) confirme ce point en expliquant que « des exemples concrets, du quotidien permettraient aux gens de se sentir concernés ». Si les auditeurs n'ont pas changé de regard, la plupart ont perçu que cela était l'objectif de l'émission, et plus précisément de « démontrer quelques idées reçues et essayer de voir comment on peut agir ensemble dans le monde actuel » (Chaka).

En résumé, les émissions semblent mettre en visibilité d'autres angles d'approches de la solidarité internationale et inviter les auditeurs à recourir à d'autres représentations. Cependant, des incohérences sont révélées par cette étude : l'absence de participation, peu de changement de regard etc. Ces incohérences ne permettent pas de considérer cette activité radiophonique comme transformant les représentations. L'acteur-chercheur et le chercheur-acteur, pris dans le quotidien de l'action, ont eu des difficultés à aller au bout de leurs essais d'ajustements. Cependant, comme espéré, ce processus de recherche-action évaluatif permet bien à chacun de prendre du recul quant aux actions menées et d'en dessiner des pistes d'amélioration. Il s'agira donc, au regard des éléments collectés et en cohérence avec l'enquête de Dewey, de modifier l'activité, la tester et l'évaluer de nouveau.

8. Conclusion

Le Grin est une utopie contemporaine. Certains pourraient la qualifier d'utopie « réaliste⁶⁹ »

⁶⁹Ruther Bregman, *Utopies réalistes*, Paris, Seuil, 2017.

ou d'utopie « réelle⁷⁰ », alors que les militants du collectif d'économie solidaire MB2 parleraient sans doute d'utopie en « actes⁷¹ ». Ces vocables ne sont pas neutres. Ils signalent – peut-être – un nouvel âge de l'utopie qui, tirant les leçons de l'échec du communisme, voit dans l'expérimentation à petite échelle la voie la moins risquée de la transformation sociale⁷². Mais ces vocables signalent – surtout – une nouvelle bataille politique. Toute bataille politique est, en effet, une bataille de sens, une bataille sur la définition même de ce qu'est la société, de ce qui la régit, de ce qui lui nuit et de ce qui peut la guérir. Toute bataille politique est une bataille sur le sens des mots parce que ce sont les mots qui nous aident à penser le sens du politique. Or, les vocables, « réaliste », « réelle », « en actes », accolés au mot utopie, semblent indiquer une réconciliation entre un rêve social et une rationalité pratique : la déraison séduisante donc dangereuse (la transformation radicale du monde) pondérée par la sagesse rassurante du pragmatisme (l'amélioration ponctuelle de situation locale). Autrement dit, l'acceptation sociale de l'utopie se ferait au prix de son renoncement à la radicalité. Or, est-on obligé de renoncer au possible pour transformer le réel ? Non, nous dit Ernst Bloch. Le réel c'est du possible, de l'insatisfaisant qui débouche nécessairement sur la recherche d'une alternative : « le réel est un processus ; celui-ci est lui-même médiation, aux ramifications profondes, entre le présent, le passé non liquidé et surtout le futur possible. Tout réel passe, au front de son processus, dans la sphère du possible, et est possible tout ce qui n'est encore que partiellement conditionné⁷³ [...] ». Il est alors possible tout ce que l'on imagine possible et pas seulement ce que l'on considère comme sage et raisonnable. En limitant l'utopie à la soumission aux contraintes du réel, c'est-à-dire au système de domination mis en place par le capitalisme, on s'interdit de sortir du capitalisme. À l'inverse, en faisant de l'utopie un rêve social que des militants cherchent à matérialiser on les condamne à n'être que des rêveurs concrets : « Par rêveur concret il faut entendre autre chose que l'utopiste ou le révolutionnaire : un simulacre participant de l'un et de l'autre type⁷⁴ ». Une fois encore, il n'y a pas, d'un côté, le projet intellectuel et, de l'autre, la tentative plus ou moins maladroite de le concrétiser, l'idéal et la praxis. Une telle vision dichotomique de la matérialisation de l'utopie, condamne l'utopiste : il ne change pas le monde, il dégrade l'idéal dans une matière impure, – celle de la chair du monde. L'utopie est plus qu'un rêve social, c'est une construction symbolique qui donne un sens politique aux utopies (expérimentations sociales), à des recherches actions où la fin et les moyens se nourrissent réciproquement dans une boucle récursive continue. Au terme de ce travail, il semble bien que l'étude de la matérialisation de l'utopie soit moins l'analyse de l'incarnation matérielle d'un rêve collectif, que l'évaluation des médiations et des processus expérimentaux par lesquels les acteurs cherchent à faire advenir un autre monde.

70Erik Olin Wright, *Utopies réelles*, Paris, La découverte, 2016.

71Collectif MB2, *Pour une économie alternative et solidaire*, Paris, L'Harmattan, 2001.

72Marcel Gauchet, « Visages de l'autre, la trajectoire de la conscience utopique », *Le débat*, n° 125, 2003.

73Ernst Bloch, *Le Principe espérance (Tome 1)*, Paris, Gallimard, 1976, p. 238.

74Jean-Noël Vuarnet, « Utopie et atopie », *Littérature*, n° 21, 1976. p. 3.