

**Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication
École des sciences politiques et sociales (PSAD)**

L'écovillage comme laboratoire du quotidien : préfigurer la transition par la sobriété et un autre rapport au vivant

**Études des cas de L'Arbre qui Pousse et de
l'Écovillage de Pincemaille**

Auteur : Aline Levieux
Promoteur(s) : Vincent Legrand
Lecteur(s) : Emmanuelle Piccoli
Année académique 2025-2026
Master en Sciences de la population et du développement, orientation
développement

Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Si j'ai eu recours à l'IA, j'ai scrupuleusement respecté les règles établies en la matière par la note du bureau Faculté ESPO en date du 1er juillet 2024, tout particulièrement dans son point 4.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiant(e)s en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses en ce compris l'usage des outils d'intelligence artificielle générative et savoir qu'un plagiat ou que toute autre forme d'irrégularité est une faute grave et est susceptible de donner lieu aux procédures et sanctions prévues aux articles 107 à 114 du RGEE (Règlement général des études et des examens)».

Aline Levieux

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Aline Levieux', with a large, stylized flourish at the end.

Avant d'entrer dans le corps de ce mémoire, je tiens à remercier sincèrement les différentes personnes impliquées dans sa réalisation.

Un grand merci à Monsieur Vincent Legrand, sans le soutien duquel ce mémoire n'aurait pas été possible. Merci de m'avoir accompagnée et de m'avoir soutenue dans mon avancée.

Merci à Madame Emanuelle Piccoli pour sa relecture.

Merci à Alexia et Pauline, qui m'ont ouvert les portes de l'Écovillage de Pincemaille et de L'Arbre qui Pousse. Les pages qui suivent découlent en grande partie de l'ouverture dont vous avez fait preuve à mon égard. Merci pour les espaces que vous m'avez ouverts.

Je voudrais également remercier mes proches, qui m'ont soutenue tout au long de la rédaction de ce mémoire et, plus largement, dans mon parcours académique. Chaque étape a été plus légère grâce à vous.

Merci particulièrement à ma belle-mère, Carine Frisque, pour la relecture.

Enfin, un énorme merci à toutes les personnes qui ont accepté de me consacrer du temps lors de mes entretiens, focus groups ou moments d'observation. Les lieux dans lesquels vous m'avez accueillie sont bien plus que des terrains de recherche. Vous m'avez invitée dans vos salons, avec vos familles et à cœurs ouverts. Bien plus que de la matière à analyser, vous m'avez donné à grandir et à réfléchir.

J'emporte avec moi bien plus que ce mémoire. Si cette recherche a changé quelque chose au fond de moi, c'est bien à vous que je le dois.

Aline Levieux

« Ne doutez jamais qu'un petit groupe de citoyens conscients et engagés puisse changer le monde. C'est même la seule chose qui ne se soit jamais produite »

- Citation attribuée à Margaret Mead¹

¹ Source exacte inconnue

Table des matières

Abréviations.....	1
Introduction.....	2
1. Cadre théorique et conceptuel et état de l'art.....	6
1.1. L'écovillage comme laboratoire de transition : de l'imaginaire à la préfiguration	6
1.1.1. La création de nouveaux récits et imaginaires pour sortir de l'impasse	6
1.1.2. L'utopie comme réponse pratique à la crise	7
1.1.3. Les écovillages comme alternatives aux modes de vie dominants	9
1.1.4. Le concept de préfiguration : agir <i>hic et nunc</i>	12
1.2. La reconfiguration des rapports au monde : deux piliers de la transition	15
1.2.1. La sobriété	15
1.2.2. Le rapport au vivant.....	17
2. Cadre méthodologique.....	23
2.1. Épistémologie de la recherche.....	23
2.2. Méthodologie	24
2.3. Présentation des terrains d'enquête	24
2.3.1. L'Arbre qui Pousse.....	24
2.3.2. L'Écovillage de Pincemaille	25
2.3.3. Tableau comparatif des deux terrains d'enquête	27
2.4. Posture de chercheuse et réflexivité	27
2.5. Méthodes de collecte de données	28
2.5.1. Entretiens semi-directifs.....	28
2.5.2. Focus groups	29
2.5.3. Observation participante	30
2.5.4. Échantillonnage et sélection des participants.....	31
2.6. Méthode d'analyse des données	32
2.7. Limites méthodologiques et considérations éthiques	33
2.8. Utilisation de l'intelligence artificielle	34
3. Analyse des résultats : Les écovillages au quotidien.....	35
3.1. Récits : rupture, cohérence et désir d'autre chose.....	35
3.1.1. Entrer en écovillage : un espace pour incarner ce qu'on est déjà	35
3.1.2. Raconter une autre histoire sans sortir complètement du monde	38
3.2. La sobriété : entre choix, contraintes et collectif.....	40
3.2.1. Une sobriété ambivalente	40
3.2.2. La sobriété comme pratique collective	44
3.3. Habiter son rapport au vivant.....	46
3.3.1. Attention sensible.....	46
3.3.2. Hiérarchies, seuils et contradictions	48
3.4. Préfiguration : expérimenter localement.....	51
3.4.1. Ne plus convaincre mais faire exister	51

3.4.2.	Une portée locale : pollinisation et non-généralisation.....	53
4.	<i>Discussion : Les écovillages comme laboratoire de transition ?.....</i>	56
4.1.	Des utopies concrètes mais situées	56
4.1.1.	Les récits comme matière vivante de l'utopie.....	56
4.1.2.	De la marge à l'ancrage	58
4.2.	La sobriété au-delà de l'individu : ce que le collectif rend possible.....	60
4.2.1.	La sobriété comme cadre matériel et social.....	60
4.2.2.	Le collectif comme infrastructure de la sobriété	62
4.3.	Habiter son rapport au vivant	64
4.3.1.	Du vivant comme décor au vivant comme milieu sensible	64
4.3.2.	Hybridité ontologique, seuils et contradictions	66
4.4.	Préfigurer sans s'universaliser	68
4.4.1.	Incarnation et rayonnement	68
4.4.2.	Pollinisation, accessibilité et limites de la portée	69
	<i>Conclusion</i>	72
	<i>Bibliographie</i>	77
	<i>Annexes (Partie 1)</i>	87
A.	Guide d'entretien individuel	87
B.	Guide focus group 1 - Sobriété	91
C.	Guide focus group 2 – Rapport au vivant	93

Abréviations

- AQP : Arbre qui Pousse
- ASBL : Association sans but lucratif
- GEN : Global Ecovillage Network
- GIEC : Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat
- IPBES : Plateforme intergouvernementale scientifique et politique sur la biodiversité

Introduction

Pour beaucoup, la réalité du changement climatique ne se limite plus aux termes complexes utilisés par les experts ; elle devient une expérience concrète et quotidienne. Pour certains, nous la touchons du doigt à travers le dérèglement des saisons, la pollution de l'air qui pèse sur les villes ou encore le « printemps silencieux » où les chants d'oiseaux s'estompent d'année en année. D'autres la vivent plus violemment par des phénomènes météorologiques et climatiques de plus en plus extrêmes, des migrations forcées ou encore de la dénutrition (Oxfam, 2025). Quoi qu'il en soit, la dégradation environnementale apparaît aujourd'hui plus évidente que jamais (Vidaillet, 2024, p. 15).

Bien que la terre ait toujours connu des évolutions entre climat chauds et froids, parfois plus sévères que les variations actuelles, il y a un consensus scientifique quant au fait que les activités humaines sont la cause du changement climatique en cours (Mesarovic, 2019, p. 1436-1443). Nous sommes entrés dans ce que Paul Crutzen (2007, p. 143) a appelé l'« Anthropocène », l'époque géologique actuelle, succédant à l'Holocène. Ce terme suggère que « l'espèce humaine est devenue une force géologique qui modifie l'écosystème terrestre » (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 32 ; IPCC, 2008, p. iii). Cette influence humaine a atteint des niveaux critiques : en 2025, c'est l'acidification des océans qui a été identifiée comme la septième limite planétaire² officiellement franchie (Reporterre, 2025). Ce basculement témoigne d'un réel ravage en cours du vivant : selon l'IPBES, un million d'espèces animales et végétales sont aujourd'hui considérées menacées d'extinction et 75 % de la surface terrestre est désormais altérée de manière significative par nos activités (IPBES, 2019, p. 11,24).

Cependant, pour que le récit de la crise soit juste, on ne peut pas accuser l'espèce humaine de façon indifférenciée. Que ce soit à l'échelle nationale ou internationale, de par des réalités économiques ou développementales différentes, les responsabilités de chacun sont inégales (Michelot, 2019, p. 17-19). Aujourd'hui, les 10 % des ménages les plus riches émettent près de 45 % des émissions mondiales, alors que les 50 % les plus pauvres n'en émettent qu'environ 15 % (IPCC, 2023, p. 5). Dès lors, certains

² Les limites planétaires sont « les limites de la capacité de la planète, conduisant ultimement à un déclin des systèmes humains » (Lefèvre, 2024, p. 77). 7 sur 9 d'entre elles sont aujourd'hui dépassées (Reporterre, 2025).

proposent le terme « Occidentolocène » pour mettre en lumière que c'est l'Amérique du Nord et l'Europe occidentale qui sont responsables de trois quart des émissions de gaz à effet de serre cumulées depuis 1750 (Bonneuil, 2017, p. 54). D'autres encore préfèrent le terme « Capitalocène » pour expliquer que ce n'est pas l'Homme, en soi, qui est responsable de la dégradation de la terre mais plutôt le système économique orienté vers le profit et une logique d'accumulation dans lequel il s'inscrit. Cette dynamique a créé une « seconde nature » faite de béton, de pesticides, de mines et de déchets plastiques, altérant l'habitabilité de la planète au nom d'un modèle économique qui sépare ontologiquement l'humain de la nature pour justifier son exploitation (Campagne, 2017, p. 4). En effet, le respect des limites planétaires ne fait pas bonne figure avec la croissance infinie, prônée par le capitalisme (Cornelis, 2021, p. 19-24). A noter que seulement 90 entreprises sont responsables de plus de 63 % des émissions mondiales depuis 1751 (Bonneuil, 2017, p. 55).

La Belgique est un exemple fort de cet excès. Avec une émission moyenne de 8,54 tonnes de CO₂ par habitant en 2025, le pays dépasse la moyenne européenne de 6,08 tonnes (European Commission, 2025, p. 5) et a l'une des empreintes carbone les plus élevées au monde (WWF, s. d.). Pour s'aligner aux objectifs européens, la Belgique devrait réduire ses émissions de 47 % d'ici 2030 par rapport à 2005 (Greenpeace, s. d.) conformément au règlement européen sur le partage de l'effort adopté en 2018 et révisé en 2023 (European Commission, s. d.). Cependant, début 2026, l'évaluation du plan national actualisé final en matière d'énergie et de climat de la Belgique par la Commission européenne indique que les mesures prévues par le pays ne sont pas suffisantes (European Commission, 2026, p. 3).

Nous vivons donc une ère de crises sociales et environnementales interdépendantes, issues d'une pensée généralisée et de pratiques qui légitiment les inégalités et l'externalisation des coûts environnementaux³ (Lockyer & Veteto, 2013, p. 21). Dans ce contexte, nos modes de vie apparaissent comme une vraie « bombe à retardement » : ils mettent en péril la qualité de vie des générations futures et touchent déjà, de manière disproportionnée, les populations les plus vulnérables (Renouard & Ezvan, 2025, p. 271). Face à cela, des études sur l'Anthropocène mettent en lumière

³ L'externalisation des coûts environnementaux correspond aux dommages causés à autrui et à la nature qui ne figurent pas dans le prix payé par l'entreprise ou l'organisation, mais qui représentent un coût réel pour la société (Berland et al., 2009, p. 5,26).

que notre mode de vie est devenu fondamentalement incompatible avec le maintien des équilibres planétaires (Bonneau, 2020, p. 41) qui ont assuré, pendant 12 000 ans, la stabilité des conditions de vie humaine (Campagne, 2017 , p. 4).

Face à l'impuissance du système économique actuel à résoudre les problèmes qu'il a lui-même généré, la recherche de réponses imaginatives et d'alternatives est considérée comme nécessaire par de nombreux acteurs (Lockyer & Veteto, 2013, p. 21). L'enjeu n'est plus de « mieux gérer » la crise, mais de transformer nos manières d'habiter le monde (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 27) puisque la réinvention de nos modes de vie est une nécessité à la transition écologique (Juan, 2021, p. 1). Deborah Bird Rose (2019, p. 28-29) souligne que nos sociétés occidentales ont aujourd'hui cruellement besoin de nouveaux récits qui replacent l'humain dans son environnement vivant et qui élargissent notre conception de la justice et de notre rapport aux lieux, sans oublier pour autant, notre histoire.

Parmi les alternatives qui émergent, les écolieux occupent une place particulière. Il s'agit de lieux collectifs où s'expérimentent, à différents niveaux et par différents moyens, des pratiques de transition écologique. Certains d'entre eux deviennent des écovillages, dès lors qu'ils comprennent au moins des habitations permanentes. Ils ne sont pas seulement des espaces d'activités ou de sensibilisation, mais aussi des lieux habités, où la transition est expérimentée dans le quotidien même des habitants (idverde, s. d.).

C'est dans ce contexte que les écovillages suscitent aujourd'hui mon attention. Ces lieux où des personnes choisissent de vivre ensemble, de partager des ressources, de réduire leur empreinte écologique et d'expérimenter d'autres rapports au vivant, m'ont longtemps semblé porteurs d'une promesse de cohérence entre valeurs et quotidien que la vie ordinaire rend difficile à tenir. L'envie de comprendre de l'intérieur ce qui s'y passe réellement est au point de départ de ce mémoire. Ce choix de sujet est également porté par une conviction personnelle : les modes de vie ne sont pas un détail de la transition écologique, ils en sont peut-être le cœur.

La question de recherche qui guide ce mémoire est la suivante : comment les habitants d'écovillages expérimentent-ils la transition écologique comme une pratique préfigurative à travers la mise en œuvre de la sobriété et d'un nouveau rapport au vivant ? Cette question s'inscrit dans une perspective de transition écologique par le bas,

expérimentée localement, dans des lieux précis, par des personnes précises, à une échelle humaine.

Deux terrains ont été retenus. Le premier est L'Arbre qui Pousse, un tiers-lieu rural situé à Ottignies dans le Brabant-Wallon. Le second est l'Écovillage de Pincemaille, installé dans un bois à Estinnes, dans le Hainaut. Tous deux ont été fondés vers 2020, mais ils présentent des caractéristiques très différentes en termes de taille, de gouvernance, de composition sociale et de projet, ce qui enrichit la recherche (cf. infra). L'enquête repose sur dix entretiens semi-directifs, deux focus groups et deux journées d'observation participante.

Ce mémoire s'organise en cinq grandes parties. (1) Le cadre théorique et conceptuel et l'état de l'art posent les bases conceptuelles à travers les écovillages comme laboratoires de transition, les nouveaux récits et imaginaires, la sobriété, le rapport au vivant ainsi que la dimension préfigurative de ces espaces. (2) Le cadre méthodologique présente les terrains, les méthodes de collecte et d'analyse des données, ainsi que les limites de la démarche. (3) L'analyse des résultats s'organise autour des quatre grands axes que sont les récits et trajectoires d'entrée en écovillage, la sobriété vécue, le rapport au vivant et la portée préfigurative de ces lieux. (4) Enfin, la discussion met en dialogue les résultats avec la littérature mobilisée et la conclusion synthétise les principaux acquis et ouvre des pistes de recherche future.

1. Cadre théorique et conceptuel et état de l'art

1.1. L'écovillage comme laboratoire de transition : de l'imaginaire à la préfiguration

1.1.1. La création de nouveaux récits et imaginaires pour sortir de l'impasse

La vision anthropocentrique dominante aujourd'hui dans l'éducation et dans les discours publics contribue à faire oublier ou à excuser les pratiques individuelles et celles des entreprises qui nuisent à l'environnement (Hong & Vicdan, 2016, p. 135). Mais, bien que nous ne sachions pas vraiment exactement à quoi ressemble une société durable (Lockyer & Veteto, 2013, p. 21), de nouveaux récits émergent quant à des modes de vie plus sobres, qui cherchent à démontrer, *hic et nunc*, qu'un autre rapport au monde est possible (Ezvan et al., 2022, p. 40). Pour certains, afin de ne pas céder à l'impuissance d'une vision trop globale qui « handicape l'action », il est bon de se concentrer sur des initiatives à petite échelle et des projets précis en petits groupes, sans se laisser décourager par l'ampleur des défis globaux. Pour ces acteurs, cette échelle ne signifie pas une perte de conscience de la réalité climatique, mais une volonté d'agir ici et maintenant, à sa portée, tout en refusant la stricte validité des actions à visée globales et mondiales, qui reportent toujours la lutte à plus tard (Deneault, 2024, p. 145-146). Déjà en 1849, Henry David Thoreau (1849/2017, p. 27) formulait : « Il est de mon devoir, en tout état de cause, de m'assurer que je ne contribue pas au mal que je condamne » et ajoutait : « On ne peut pas attendre d'un homme qu'il fasse tout ; on peut seulement attendre de lui qu'il fasse quelque chose ».

Dans cette optique, les récits peuvent dépasser une simple fonction communicative. Comme le souligne Anna Tsing (2017 in Vassor & Verquere, 2020, p. 172), ils peuvent être de véritables laboratoires où s'inventent d'autres mondes. Selon elle, éveiller l'imagination permet de mettre en lumière des réalités marginalisées, habituellement occultées par les filtres du capitalisme, afin d'envisager d'autres modes de vie à partir de ce qui existe déjà « sous nos yeux et tout autour ». Ces micro-organisations sociales deviennent ainsi des lieux d'expérimentation d'alternatives au mode de vie dominant (Wunenburger, 1979, p. 79-80), en se basant sur la sobriété et la réduction de la consommation (Ezvan et al., 2022, p. 40). En proposant une « utopie réaliste », ces initiatives peuvent réussir à transformer la prise de conscience

environnementale en une perspective positive, vers laquelle il devient envisageable de s'engager. (Cornelis, 2021, p. 8).

Pour Salomé Saqué (2024, p. 116-117), se réapproprier le monde par la créativité et l'imaginaire est une condition *sine qua non* de nos révolutions à venir et une vraie force de résistance. L'imaginaire a ainsi le pouvoir d'impulser un profond renouvellement des façons de vivre ensemble, en faisant du soin, de la justice et de la bienveillance des réalités concrètes plutôt que des concepts abstraits. En nourrissant des représentations où l'écologie est synonyme de « jours heureux », on ouvre la voie à un avenir où chacun peut s'épanouir.

Ces récits prennent forme dans ce que l'on appelle les « utopies concrètes » (Lallement, 2019, p. 1936), qui préfigurent des changements systémiques importants dans plusieurs domaines de nos vies. Sans attendre une prise de pouvoir institutionnelle, ces utopies incarnent dès aujourd'hui une rupture radicale avec l'ordre établi, en affirmant des horizons souhaitables vers lesquels orienter nos sociétés (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 22). Ces fictions sont cruciales car, comme le souligne Cyril Dion (2025, p. 76), « lorsque nous sommes des millions, voire des milliards, à croire à la même histoire, à la même fiction, ces histoires orientent tout simplement nos vies ». Et plus nous mettons en œuvre, localement, des façons créatives et attractives de répondre à nos besoins essentiels, plus l'écart avec le modèle dominant devient visible, et c'est dans cet écart que la révolution prend vie (Starhawk, 2003, p. 70).

1.1.2. L'utopie comme réponse pratique à la crise

Loin d'être une forme de rêve déconnecté du réel, l'utopie s'affirme comme une « révolution culturelle à vocation politique » qui émerge spécifiquement lors de crises où les réponses institutionnelles ne sont pas suffisantes. Pour Jean Barrea (1986 in Legrand, 2007, p. 2-4), ces périodes de rupture sont « porteuses d'utopies créatrices », poussant des groupes d'individus à esquisser et à concrétiser de nouvelles possibilités d'existence.

Il évoque aussi les « utopies sociales », c'est-à-dire des projets progressistes⁴ menés par des groupes de pression qui, au nom de valeurs morales et de manière désintéressée, défendent des réformes dans le but du bien de la collectivité plutôt que des intérêts particuliers. Dans le cadre de la crise environnementale actuelle, cette réponse prend la forme de « micro-utopies » : plutôt que de viser un changement global et systémique immédiat, ces initiatives créent des « havres de perfection pour un petit nombre » où le contraste avec le modèle dominant est possible sans attendre. Il s'agit de stratégies pacifiques dans le cadre d'un environnement réticent au changement. Ce changement de pratiques s'inscrit dans ce que Jean-Jacques Wunenburger (1979, p. 79-82) nomme l'« utopie d'alternance ». Contrairement à l'« utopie d'altercation » qui privilégie l'affrontement direct ou parie sur un idéal communautaire dans un futur lointain, l'alternance propose une « expérience existentielle d'une autre cité, accessible immédiatement, en ce temps et en ce lieu ». Elle repose sur la conviction profonde qu'un « arrachement à l'histoire est possible dans le présent », permettant à des individus de vivre avec leurs propres normes sociales et environnementales dès maintenant. Ces micro-organisations fonctionnent ainsi comme des zones de marginalité où il devient possible d'adopter d'autres manières de vivre et d'expérimenter des formes alternatives d'organisation humaine.

Cette mise à distance du monde institutionnel peut également être éclairée par la notion de « marronnage civil » proposée par Malcom Ferdinand. Pour lui, le marronnage s'inscrit d'abord dans l'histoire coloniale et esclavagiste des plantations. Il ne s'agit donc pas de transposer directement cette expérience aux écovillages contemporains, ni de confondre des situations profondément différentes. L'intérêt du concept se situe vraiment dans sa dimension civile, c'est-à-dire un geste par lequel des personnes qui ne subissent pas directement la violence des plantations cherchent malgré tout à se défaire des liens qui les attachent à une manière d'habiter la Terre qui est fondée sur l'exploitation des humains et des non-humains. Il écrit : « Dès lors que le navire enchaîne dans sa calle des êtres humains et non-humains, c'est tout le navire qui devient esclave de l'esclavage, c'est le monde et la Terre qui deviennent négriers.

⁴ Jean Barrea explique qu'en temps de crise, l'utopie peut prendre deux directions opposées. L'utopie conservatrice naît de la peur et de l'angoisse face au désordre et cherche avant tout à retrouver de la stabilité et un sentiment de sécurité par une « vision compensatrice ». À l'inverse, l'utopie progressiste est un « jeu rationnel et innovateur » qui profite du fait que la réalité est devenue incertaine pour imaginer de nouvelles possibilités d'avenir et transformer durablement la société (Barrea, 1986 in Legrand, 2007, p. 2).

Face à ces violences, les libres, les riches, les hommes et femmes non racisés peuvent aussi se défaire de ces liens avilissants et asservissants, inventer des poches de résistance et de créativité dans les rapports aux autres humains et non-humains et manifester une solidarité radicale avec les Nègres⁵ du monde » (Ferdinand, 2019, p.289). En ce sens, le marronnage civil permet de penser certaines alternatives non comme une fuite pure hors du monde, mais comme une tentative de se déplacer hors de ses cadres dominants afin d'ouvrir d'autres manières de vivre, plus diversifiées et plus attentives au vivant.

Ces structures peuvent avoir une fonction de préfiguration. L'expérience vécue dans ces micro-sociétés constitue le point de départ d'un mode de vie communautaire dont la forme peut être reproduite et réactivée ailleurs (Bechaux et al., 2003, p. 44). L'action ne vise donc pas nécessairement la prise de pouvoir, mais cherche à ce que ses idées finissent par « polliniser » l'environnement social global (Lallement, 2019, p. 1936). Ces groupes restreints jouent donc un rôle de diffusion des idéaux et des valeurs avec une efficacité que les institutions, jugées trop lourdes, atteignent difficilement (Wunenburger, 1979, p. 87-88).

Pour désigner ces initiatives, Michel Lallement (2019, p. 1936) propose le concept d'« utopies concrètes », défini par quatre critères. Premièrement, ce sont des expérimentations réelles et vérifiables empiriquement. Deuxièmement, elles ont une dimension collective et coordonnée. Troisièmement, elles s'inscrivent aux marges du monde institué. Enfin, elles ont une orientation morale en décalage avec les normes dominantes. Ces espaces, tels que les écovillages, peuvent alors agir comme des laboratoires où l'on démontre, par la pratique, qu'un autre monde est possible. Comme le souligne l'approche de l'« action directe libérée » de Miriam Starhawk (2003, p. 67-68), agir concrètement permet de changer notre façon de voir les choses et de rendre possible ce qui paraissait impossible.

1.1.3. Les écovillages comme alternatives aux modes de vie dominants

Le Global Ecovillage Network est un réseau mondial créé en 1995 pour soutenir les citoyens et les communautés dans la conception de modes de vie durables et pour un

⁵ Terme utilisé par Malcolm Ferdinand (2019, p.289)

avenir régénératif en favorisant l'éducation, la protection de l'environnement, la participation citoyenne et la solidarité internationale (GEN, s. d.-a). Il définit l'écovillage comme « une communauté intentionnelle, traditionnelle ou urbaine, conçue de manière consciente à travers des processus participatifs locaux dans les quatre dimensions de la durabilité [sociale, culturelle, écologique et économique] afin de régénérer son environnement social et naturel » (GEN, s. d.-c). Dès 1991, Robert Gilman (1991 in Dawson, 2013, p. 36) formulait les fondements du concept d'écovillage en les définissant comme des communautés à échelle humaine, avec les infrastructures nécessaires, au sein desquelles les activités s'articulent avec la nature sans la dégrader, afin de promouvoir un développement humain durable et équilibré. Cet objectif distinct de mener des modes de vie durables les conduit souvent à s'installer hors des villes (Hong & Vicdan, 2016, p. 120) dont ils rejettent le consumérisme et la productivité industrielle et privilégient la diversité et la nature (Hongyi & Dhaval, 2022, p. 16).

Le caractère « intentionnel » de ces structures est un pilier important : il désigne des communautés résidentielles qui sont planifiées pour favoriser un degré d'interaction sociale beaucoup plus élevé que dans d'autres communautés. Les membres y partagent généralement une vision sociale, politique ou spirituelle commune et tentent de créer des modes de vie coopératifs en harmonie avec leur environnement. Pour concrétiser cette vision, ils perfectionnent des dispositifs sociaux et techniques spécifiques : la prise de décision par consensus, les pratiques de soins intergénérationnelles, des modèles économiques alternatifs, la conception de systèmes intégrés, la permaculture, les énergies renouvelables et des formes d'éducation alternatives (Madhavi Pathiraja, 2007, p. 66).

Cependant, le terme reste difficile à définir avec précision. Jonathan Dawson (2013, p. 242) explique que la diversité au sein du réseau est si vaste que les définitions qui sont proposées sont souvent soit incomplètes, soit plus ambitieuses que descriptives de la réalité. En effet, les écovillages prennent des formes diversifiées, allant de simples habitats collectifs qui regroupent au moins deux foyers différents sur le même terrain à de vrais villages à visée pédagogique accueillant des visiteurs qui viennent se former (Ezvan et al., 2022, p. 40). Leurs racines historiques sont tout aussi diverses en puisant dans les idéaux d'autosuffisance, les mouvements sociaux des années 1960 et 1970 (écologistes, pacifistes, féministes...), le mouvement de « retour

à la terre »⁶, ou de cohabitation et le développement participatif (Litfin, 2014, p. 22-23).

Au-delà de la simple dimension d'habitat collectif, l'écovillage se caractérise par une éthique de la subsistance et par une logique de réappropriation via l'action. Il s'agit d'un processus qui consiste à reprendre le contrôle de nos conditions matérielles (se nourrir, se loger, se vêtir), en opposition au modèle dominant fondé sur la consommation et l'individualisme. Dans ces espaces, l'autonomie se construit au rythme des saisons et des projets qui sont en cours. Cette quête de liberté ne signifie pas un retrait du monde global (Deneault, 2024, p. 145-146), mais plutôt une inscription dans des réseaux d'échanges locaux, faisant du quotidien un engagement politique : les habitants n'y « consomment » pas l'alternative, ils la produisent (Bechaux et al., 2003, p. 62; de Chevron Villette & Pouzenc, 2024, p. 2-7).

En tant que « laboratoires expérimentaux vivants », ces communautés ont une fonction pédagogique importante à l'égard de la société élargie (Litfin, 2014, p. 23; Madhavi Pathiraja, 2007, p. 2). Elles montrent concrètement qu'un autre mode de vie est non seulement souhaitable, mais aussi réalisable (de Chevron Villette & Pouzenc, 2024, p. 1). Face à la crise climatique, elles mettent en œuvre des réponses locales concrètes telles que des constructions écologiques, agriculture respectueuse du climat, restauration des sols, protection des cycles et installation de technologies appropriées (GEN, s. d.-b). En plus de cette dimension environnementale, il y a un rapport spirituel spécial à la terre considérée comme vivante, nourri par une interaction quotidienne avec les éléments et par un engagement pour la biodiversité et des espaces naturels (Hildur, 1998, p. 10).

Sur le plan social, l'écovillage crée un sentiment d'appartenance, au sein duquel chaque individu est reconnu, considéré et écouté (Hildur, 1998, p. 9). Cette dimension relationnelle peut être précisée à partir de la distinction proposée par Pablo Servigne (2025, p. 38-44) entre les liens affinitaires et les liens « voisinautaires ». Les premiers reposent sur des valeurs, des intérêts ou des engagements partagés, tandis que les seconds naissent de la proximité géographique immédiate, indépendamment des affinités idéologiques ou sociales. Cette distinction est utile pour penser les

⁶ Le retour à la terre désigne les projets visant la réappropriation de l'espace rural ou urbain pour valoriser un milieu vivant, particulièrement à des fins alimentaires. Ce mouvement commence à la fin des années 1960, dans le courant de Mai 68, et s'inscrit, à la base, dans une volonté de rompre avec le système capitaliste, bureaucratique et industriel (Deléage, 2018, p. 39-40).

écovillages, car ces lieux cherchent souvent à faire tenir ensemble ces deux formes de relations. D'un côté, un collectif rassemblé autour d'un projet et de valeurs communes ; et de l'autre, un voisinage quotidien où l'entraide dépend aussi de la coprésence, des gestes ordinaires et des occasions de rencontre. Le lien social ne relève donc pas seulement d'une adhésion à un idéal commun, mais aussi d'un travail concret de proximité, de confiance et d'habitation réciproque.

La dimension restreinte de la communauté, basée sur la capacité humaine à entretenir des relations sincères, favorise une participation plus transparente aux processus décisionnels et facilite l'inclusion de groupes qui sont souvent marginalisés comme les enfants, les personnes âgées ou personnes en situation de handicap (Hildur, 1998, p. 9). En encourageant l'entraide, la mise en commun des ressources et l'expression, ces structures fonctionnent comme des espaces de démocratie radicale (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 27-29 ; Hildur, 1998, p. 9). Elles proposent une perspective positive pour l'humanité, montrant qu'il est possible d'articuler bien-être humain et respect des limites planétaires en redéfinissant nos « cadres d'interprétation du réel » (Villalba, 2023, p. 4).

1.1.4. Le concept de préfiguration : agir *hic et nunc*

Le concept de préfiguration est essentiel pour comprendre la portée politique des alternatives concrètes que sont les écovillages. Selon Carl Boggs (1997, p. 34), la politique préfigurative désigne « l'incarnation, dans la pratique politique continue d'un mouvement, des formes de relations sociales, de prise de décision, de culture et d'expérience humaine qui constituent l'objectif ultime ». Cette approche a aussi été théorisée par Wini Breines (1989, p. 46-52) avec son analyse de la New Left américaine des années 1960⁷. Elle décrit une rupture avec la conception institutionnelle de la politique, associée à la hiérarchie et à la bureaucratie et l'envisage plutôt comme une expérience vécue qui se base sur l'action collective et la participation directe. La transformation sociale ne peut pas être reportée à un futur incertain ou à condition d'un changement préalable des structures de l'État, elle passe par l'effort de créer au milieu

⁷ Le mouvement de la New Left aux États-Unis est une contestation de l'ordre établi, menée par des groupes variés comme des étudiants, des minorités ethniques et des intellectuels, qui voulaient plus de démocratie et donner la parole aux plus défavorisés (Granjon, 1988, p. 10-11).

de nous la « *beloved community* », basée sur des valeurs égalitaires et humaines dès maintenant. L'engagement collectif devient alors un processus de transformation morale et personnelle où la liberté se vit *hic et nunc*.

Cette dimension collective est importante car les liens ne relèvent pas seulement du soutien affectif, ils participent aussi à la capacité d'agir. Selon Steven Muecke (1997 in Bird Rose, 2019, p. 27), la connexion peut être conçue comme un mode de raisonnement qui nous pousse à l'engagement. Pablo Servigne (2025, p. 100-102) rappelle aussi que la privation de liens peut entraîner une perte de « puissance d'agir », tandis que des relations sociales plus denses, fiables et diversifiées permettent de sortir de l'isolement et de retrouver une prise sur le monde. Dans cette perspective, les écovillages peuvent être compris comme des lieux où l'action écologique devient davantage possible parce qu'elle s'appuie sur des liens quotidiens, des compétences partagées et une confiance construite progressivement.

Cette volonté d'agir sans attendre s'inscrit dans une « stratégie d'alternance immédiate ». En mettant en valeur la mise en œuvre de l'utopie au niveau « micro », ces initiatives montrent par la pratique qu'un autre monde est possible (Barrea, 1986 in Legrand, 2007, p. 21). Comme l'indique l'approche de l'« action directe libérée » défendue par Miriam Starhawk (2003, p. 70), il s'agit d'incarner concrètement ce que nous souhaitons voir venir dans un futur proche, afin de transformer notre manière de concevoir le réel, de donner de la force à l'imagination radicale et de revendiquer l'espace nécessaire pour réaliser nos nouvelles visions. Les collectifs ne font pas que critiquer le système dominant, ils créent un contraste important en proposant des alternatives attrayantes et concrètes en matière de logement, d'alimentation ou de travail.

La fonction de ces lieux est double : ils sont à la fois des espaces de résistance (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 27) et des centres de régénération (Lallement, 2019, p. 1936). Comme le suggère le philosophe Slavoj Žižek (2007 in Villalba, 2023, p. 10), ce qui définit une véritable intervention politique est de « modifier la trame même qui détermine la manière dont fonctionnent les choses ». En changeant les paramètres d'appréciation du réel, les écovillages transforment ce qui semblait autrefois impossible en une réalité tangible. Ils fonctionnent comme des « laboratoires expérimentaux vivants » qui assument une mission éducative très importante en

enseignant le développement durable par l'offre d'un modèle complet intégrant les dimensions environnementales, sociales, spirituelles et économiques (GEN, s. d.-a; Madhavi Pathiraja, 2007, p. 2).

Dans ce cadre, les écovillages ne sont pas de simples zones isolées (Litfin, 2014, p. 22-23), mais de vrais laboratoires de transition dont la portée dépasse l'échelle locale (Bechaux et al., 2003, p. 44; Madhavi Pathiraja, 2007, p. 2). Leur force réside dans leur capacité à incarner des « utopies concrètes » qui préfigurent des changements systémiques fondamentaux. En expérimentant un changement profond de la société sans attendre l'accès au pouvoir institutionnel, ils proposent des récits désirables face au néolibéralisme ou au solutionnisme uniquement technologique (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 22).

Cette idée rejoint la limite que Malcolm Ferdinand (2019, p. 288-289) attribue au marronnage civil : il ne permet pas d'échapper entièrement au monde que l'on critique, mais il peut en dessiner une issue plus désirable. Face à l'omniprésence des problèmes écologiques, la sortie pure et totale du système serait une illusion. Cependant, le retrait partiel, l'expérimentation et la création de lieux de vie alternatifs peuvent contribuer à tracer ce qu'il nomme le « cap utopique d'un monde vivable ». Appliquée avec prudence aux écovillages, cette idée permet de comprendre leur portée préfigurative. Ils ne constituent peut-être pas des espaces hors du monde, mais des lieux situés où s'expérimente une autre voie possible.

Et bien que ces pratiques soient à petites échelles, elles ne renoncent pas à un changement global à plus long terme. Les savoirs et les pratiques qui s'y accumulent peuvent être mobilisés pour une transformation radicale de la société (Bechaux et al., 2003, p. 44; Lallement, 2019, p. 1936). En s'unissant via des réseaux comme le GEN, ces communautés ne sont plus des expériences isolées, elles deviennent des centres de diffusion de pratiques régénératives (Litfin, 2014, p. 22-23). Enfin, lorsque certaines idées tendent à se transformer en normes sociales, les comportements de consommation évoluent souvent avant même l'adoption de mesures contraignantes (Audren de Kerdrel & Fontaine, 2024, p. 54).

1.2. La reconfiguration des rapports au monde : deux piliers de la transition

1.2.1. La sobriété

La consommation peut être définie comme « l'acte d'usage qui peut être individuel ou collectif » qui correspond au moment où un besoin est satisfait. Elle s'inscrit donc dans un cycle économique plus large qui comprend l'extraction, la production, l'allocation, la consommation et l'élimination (Parrique, 2022, p. 25).

De nombreuses études montrent que les modes de consommation, surtout dans les sociétés industrialisées, font partie des principales sources d'impact sur l'environnement. Les activités quotidiennes des ménages comme climatiser et chauffer les logements, se déplacer pour le travail, acheter et préparer les repas ou accomplir d'autres tâches du quotidien sont étroitement liées aux effets environnementaux produits par les systèmes de production et de consommation (Daly, 2017, p. 1359).

Dans ce contexte, la notion de sobriété occupe une place croissante dans les réflexions scientifiques et politiques. Elle peut être comprise comme « une façon d'être en relation avec le monde qui nous entoure : le monde social, la nature, les objets matériels », et se manifeste notamment dans notre rapport à la consommation. Cette approche regroupe différentes pratiques comme le zéro déchet, l'économie circulaire ou le recyclage, et se rapproche de démarches comme la décroissance (Guillard, 2021, p. 37). Celle-ci est une approche écologiste critique de la société industrielle et affirme la nécessité de réduire le niveau matériel de consommation, surtout dans les pays développés, afin de respecter les écosystèmes et de limiter les inégalités envers les pays du Sud et les générations futures (Bayon & Flipo, 2012, p. 21).

La sobriété suppose aussi de réfléchir à l'autolimitation et aux normes sociales qui influencent les pratiques de consommation. En remettant en question les tendances de choix et de possibilités matérielles illimitées, l'autolimitation critique certaines normes sociales largement intégrées, comme le fait de considérer la consommation comme normale, de valoriser la productivité ou encore de se différencier par la possession de biens matériels. Cette remise en question n'a donc plus seulement pour but de renforcer l'autonomie individuelle, mais s'inscrit également dans une prise de conscience plus large de l'environnement (Villalba, 2023, p. 11).

Dans les discussions actuelles, la sobriété fait l'objet d'interprétations diverses. Si elle est parfois confondue avec l'efficacité technologique visant à maintenir les usages tout en consommant moins de ressources, elle renvoie surtout, à l'adoption d'un mode de vie plus responsable fondé sur une réduction volontaire de la consommation. Elle est aujourd'hui reconnue comme un levier essentiel pour atteindre la neutralité carbone et respecter les limites planétaires, pour certains, aux côtés de l'innovation technologique, de l'efficacité énergétique et du recyclage (Audren de Kerdrel & Fontaine, 2024, p. 9). Bien que, pour d'autres, ces réponses dominantes aux enjeux climatiques montrent aujourd'hui leurs limites, car elles ne remettent pas nécessairement en question les limites ni les finalités d'un modèle économique fondé sur l'accumulation (Villalba, 2023, p. 23). C'est pourquoi la sobriété prend une place croissante dans les réflexions scientifiques (Audren de Kerdrel & Fontaine, 2024, p. 16-17). Le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC) la définit notamment comme l'ensemble des pratiques et mesures permettant d'éviter une demande en énergie, en matériaux, en terres ou en eau tout en assurant le bien-être dans le respect des limites planétaires (IPCC, 2022, p. 101).

Cependant, les politiques de sobriété s'appuient beaucoup sur la responsabilité individuelle, notamment à travers l'adoption d'écogestes ou de nouvelles habitudes de consommation. Or, ces actions tendent à avoir une portée limitée. Il est donc nécessaire de faire évoluer la sobriété vers une démarche collective, en mettant en place des mesures susceptibles d'encourager des changements de comportements individuels tout en favorisant une transformation plus globale des modes de consommation afin de les rendre compatibles avec les limites planétaires (Audren de Kerdrel & Fontaine, 2024, p. 9).

Face à ces constats, certaines recherches se penchent sur les communautés intentionnelles en tant que lieux d'expérimentation de pratiques alternatives et de modes de vie plus durables. Les communautés étudiées par Daly (2017, p. 1359) montrent que diverses pratiques peuvent participer à la réduction de l'impact environnemental de la consommation quotidienne. Il cite par exemple, l'usage de matériaux durables, le partage des espaces pour diminuer la surface occupée, la production locale de nourriture, l'adoption d'une alimentation végétarienne ou encore la mise en commun des moyens de transport.

Plus largement, plusieurs travaux montrent que la transformation du cadre spatial et social dans lequel nous vivons peut favoriser l'apparition de nouvelles pratiques. En modifiant l'environnement matériel et social dans lequel on vit, il devient possible de « créer les conditions objectives de réalisation de nouvelles pratiques », notamment en matière de consommation (Juan, 2021, p. 11). Dans ce contexte, la réduction de la production et de la consommation s'inscrit dans une perspective de modes de vie plus sobres et plus respectueux de l'environnement (Ezvan et al., 2022, p. 40).

Et bien qu'elle soit souvent perçue comme une restriction, certains auteurs, comme la philosophe Kate Soper avec son concept d'« hédonisme alternatif » ou Pierre Rabhi avec la notion de « sobriété heureuse », nous invitent à repenser la notion même de bien-être et montrent qu'il est possible d'imaginer des modes de vie moins centrés sur la consommation matérielle mais tout aussi satisfaisants, voire plus. Cette perspective invite à repenser le bien-être autrement, en valorisant par exemple l'idée de « moins de biens, plus de liens » (Rabhi, 2010; Soper, 1990 in Rumpala, 2018, p. 225-226). Selon ce courant, les politiques de sobriété doivent reposer sur trois piliers complémentaires : la durabilité, la faisabilité et l'acceptabilité (Audren de Kerdrel & Fontaine, 2024, p. 10-11).

1.2.2. Le rapport au vivant

Le passage de la question de la consommation à celle du rapport à la nature implique également de repenser la notion d'autosuffisance. Comme le souligne le géographe Yi-Fu Tuan (1998 in Hong & Vicdan, 2016, p. 121), le « retour vers la nature » observé dans certains modes de vie aujourd'hui se distingue du projet historique des sociétés modernes, qui ont longtemps cherché à s'en détacher afin de mieux la contrôler et l'exploiter. Dans cette perspective, le fait de dépendre encore plus de la nature pour atteindre cette autosuffisance peut être interprété par certains comme une forme d'« évasion » par rapport aux idéaux de contrôle et de progrès qui ont guidé le développement des sociétés industrielles. Toutefois, dans les écovillages, cette notion prend une signification plus riche. L'autosuffisance ne se réduit plus à une simple dimension matérielle ou économique, elle comprend aussi un ensemble d'expériences, d'émotions et de relations qui se construisent de par l'interaction avec de nombreux «

autres » (Brombin, 2019, p. 207). Ce rapport implique également une dimension spirituelle particulière à la terre, perçue comme un être vivant à part entière, nourrie au quotidien par une interaction directe avec les éléments naturels, par l'attention à la biodiversité et la protection des espaces sauvages (Hildur, 1998, p. 10).

Cette façon de penser le rapport au vivant émerge face à ce qu'on pourrait appeler une « crise de nos relations au vivant ». Ce n'est pas une crise qui toucherait d'un côté les sociétés humaines et de l'autre la nature, c'est plutôt un lien qui s'est effiloché au fil du temps, jusqu'à faire oublier à quel point humains et non-humains sont interdépendants dans les milieux qu'ils partagent (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 35-36). Dans le mode de vie dominant aujourd'hui, les contacts directs avec la nature se font de plus en plus rares, mais pourtant, c'est dans ce contexte que la plupart des gens construisent leur rapport aux autres vivants (Alarcon, 2025, p. 73). Cette situation est due en grande partie à une vision du monde qui place une frontière nette entre les humains et la nature, comme si les deux appartenaient à des ordres séparés (Lockyer & Veteto, 2013, p. 21). Pour Jason W. Moore (2015, p. 13-17), c'est la logique capitaliste qui a profondément reconfiguré ce rapport, en traitant la nature comme une ressource à extraire à moindre coût, ce qu'il appelle une « nature bon marché ». Ce qui alimente ainsi une crise à la fois sociale et écologique. Cette séparation permet également de justifier l'externalisation des coûts sociaux et environnementaux liés à la production et à la consommation, tout en contribuant au maintien d'inégalités extrêmes (Lockyer & Veteto, 2013, p. 21).

Dans ce contexte, il devient important de prendre conscience que la nature comme entité abstraite et séparée de la société n'est pas justifiée, puisque les humains sont eux-mêmes intégrés au monde vivant, indissociable des milieux qui le composent. La défense de l'environnement devient alors une défense de nos propres milieux de vie en tant qu'êtres humains. Il s'agit de se rouvrir à ces « autres qu'humains » longtemps associés à la nature (Chamel, 2023, p. 37; Descola, 2001, p. 100-101), de reconnaître leur puissance d'action, leur singularité et leur diversité. Cette reconnaissance passe par l'acquisition de connaissances intellectuelles mais aussi par une expérience sensible du monde vivant. « On ne peut bien défendre que ce que l'on a appris à aimer, à appréhender par l'esprit et à intégrer par les sens » (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 35-36).

Sur un plan plus anthropologique, ce modèle dominant dans les sociétés occidentales est appelé le « naturalisme ». Selon Philippe Descola (2001, p. 94, 100-101), bien que les humains reconnaissent aujourd'hui partager une continuité matérielle et biologique avec les autres êtres du monde, ils continuent d'établir une rupture au niveau de l'« intériorité », c'est-à-dire des dimensions liées au langage, à la subjectivité, aux émotions ou encore à la conscience réflexive. Le naturalisme organise le monde en répartissant les humains dans des ensembles appelés « cultures », qui se définissent par leur séparation avec les non-humains. Cette distinction trace ainsi les frontières de la collectivité humaine à partir d'une opposition fondamentale entre nature et culture, où la culture correspond exclusivement à ce qui se distingue de la nature dans une perspective anthropocentrique. Face à l'incohérence de ce schéma dualiste pour penser nos propres pratiques, il faut sans doute le dépasser complètement pour reconnaître que nous partageons une même communauté de destin avec les autres vivants.

Cette remise en cause du dualisme entre nature et société peut également être rapprochée de la distinction proposée par Bruno Latour (2017, p. 105-115) entre un « système de production » et un « système d'engendrement ». Dans le premier, l'humain reste au centre, la nature est pensée comme une ressource et la liberté repose sur l'idée d'une nature stable et disponible. Dans le second, l'attention se déplace vers l'interdépendance des vivants, les attachements multiples entre humains et non-humains, et les liens qui nous relient à d'autres « terrestres ». Ce n'est donc pas d'un « retour à la nature » dont il s'agit, mais plutôt d'une façon de reconnaître ce dont la vie dépend et ce qui la rend possible.

À côté de ce naturalisme, Philippe Descola (2001, p. 96-100) identifie trois autres modes d'identification. Le premier, l'animisme, s'appuie sur l'idée que les humains et les non-humains possèdent une intériorité comparable. Ainsi, de nombreuses plantes et animaux sont envisagés comme des êtres dotés d'une âme capables de communiquer et de mener une vie sociale semblable à celle des humains, bien que leurs corps diffèrent et impliquent des points de vue distincts sur le monde. Le second, le totémisme, relie des groupes humains à des éléments du monde naturel tels que des plantes ou des animaux. Il mobilise les différences observables entre espèces pour penser les distinctions entre groupes sociaux. Certains sous-systèmes vont jusqu'à considérer que les humains et les non-humains appartiennent à un même

groupe partageant des propriétés physiques ou morales issues d'une origine commune. Enfin, le troisième, l'analogisme, envisage le monde comme un ensemble d'éléments distincts mis en relation par des correspondances et des similitudes, dans lequel les propriétés et les transformations de certaines entités peuvent exercer une influence à distance sur d'autres.

Cependant, dans ce registre, le terme le plus répandu aujourd'hui reste l'« antisécisme », c'est-à-dire le fait de considérer que « l'espèce à laquelle appartient un animal n'est pas un critère pertinent pour décider de la manière dont il doit être traité, et de la considération qui doit lui être accordée » (Refalo, 2025, p. 19).

Selon les observations de Dorian Marchais (2023, p. 4-5), les écovillages proposent des alternatives viables de ces rapports à la nature en pratiquant ce qu'il appelle une « hybridité ontologique », c'est-à-dire une articulation de plusieurs modes d'identification au sein d'un même lieu. À l'écovillage Eotopia⁸, par exemple, les pratiques se basent sur une conception moderne de l'animisme : les habitants refusent l'exploitation ou la domination de la nature ainsi que la mise à mort, ce qui se traduit par un véganisme exigeant et le refus de tuer même des espèces considérées nuisibles. Toutefois, le naturalisme peut réapparaître sous forme de « seuil d'acceptabilité » lorsque les exigences de l'animisme deviennent trop lourdes, par exemple face à la présence de parasites ou à certaines situations d'inconfort trop important. Cette hybridité montre donc que les modes de vie alternatifs, comme la décroissance ou la simplicité volontaire, reposent aussi sur des motivations d'ordre ontologique et ne relèvent pas uniquement de préoccupations environnementales au sens stricte.

Dans ces communautés, la nature n'est plus considérée comme un simple décor ni comme un objet destiné à en tirer profit, mais comme un partenaire avec des émotions et comme un sujet actif. Les êtres vivants non-humains sont « réintégrés dans la sphère sociale », ce qui revient à reconnaître leur histoire propre, leur capacité d'agir et leur valeur intrinsèque. La nature est envisagée comme un lieu d'habitation, un foyer auquel les humains sont étroitement liés. Cette relation repose sur une éthique de proximité et d'attention, où l'environnement naturel est perçu comme un acteur participant aux émotions intimes des individus. Il en découle un continuum entre

⁸ Situé en Saône-et-Loire, l'écovillage Eotopia est le terrain de l'étude ethnographique menée par Dorian Marchais entre 2021 et 2022. Fondé en 2016, ce lieu de vie collectif se caractérise par une recherche de durabilité radicale à travers la simplicité volontaire et l'adoption d'un mode de vie strictement végan.

nature et culture, visible dans la participation à la vie, permettant un partage de la planète et de l'environnement sans hiérarchie entre les espèces (Brombin, 2019, p. 191-197,205).

Pour les habitants des écovillages, être écologique, dans la pratique, n'est peut-être pas tant un geste symbolique qu'un moyen de répondre à des besoins concrets comme manger, s'habiller, se loger, en veillant à respecter les cycles naturels. Cela peut passer notamment par la production locale d'une grande partie de la nourriture, le soutien à l'agriculture biologique et la construction d'habitations à partir de matériaux adaptés au contexte local. Les habitants peuvent également avoir recours à des systèmes énergétiques renouvelables intégrés et prennent en compte le cycle de vie des produits utilisés selon des critères sociaux, spirituels et écologiques. Une attention particulière est portée à la préservation de la qualité des sols, de l'eau et de l'air à travers une gestion adéquate des déchets, ainsi qu'à la protection des espaces sauvages et de la biodiversité (Hildur, 1998, p. 9-10).

Les habitants agrandissent volontairement leur espace de vie au-delà de leurs habitations pour faire de la place à d'autres formes de vie, comme les insectes, les plantes ou les champignons. Cette interaction avec des êtres non humains contribue au développement d'une relation durable, dans laquelle ces derniers sont considérés comme de véritables « parties prenantes » de la communauté. Les pratiques de fabrication durable reflètent ainsi une forme d'interaction entre humains et nature, où l'action créatrice humaine participe aux processus de transformation du monde lui-même (Hongyi & Dhaval, 2022, p. 5). Dans cette perspective, les habitants conçoivent aussi leur espace de vie comme un moyen de relier les individus à l'environnement, à eux-mêmes et aux autres membres de la communauté (Hong & Vicdan, 2016, p. 122).

Enfin, cette immersion transforme également l'identité des individus en favorisant une manière de se penser à travers les relations avec les autres. On ne se définit plus comme un individu isolé, mais par notre capacité à entrer en relation et à « devenir avec » d'autres êtres dans un monde qui dépasse le seul cadre humain. Dans les écovillages, l'expérience de la nature se base ainsi sur la reconnaissance d'une continuité entre les différentes formes de vie, qui constitue la base des interactions (Brombin, 2019, p. 198,207). Bien que ces lieux soient parfois critiqués pour une certaine idéalisation ou pour une forme de recherche d'évasion, la durabilité s'y

concrétise lorsque les habitants cherchent à préserver l'équilibre des relations entre les matériaux, la nature, les humains et la culture, sans privilégier l'un au détriment des autres (Hong & Vicdan, 2016, p. 127,134-135). Les écovillages apparaissent alors comme des espaces qui ouvrent de nouvelles possibilités pour construire un monde écologique basé sur une relation plus empathique avec la nature (Brombin, 2019, p. 194).

2. Cadre méthodologique

2.1. Épistémologie de la recherche

Cette recherche repose sur une approche qualitative, car l'objectif n'est pas de mesurer un phénomène, mais de comprendre en profondeur le sens des expériences vécues dans les écovillages. Elle permet d'explorer les émotions, les perceptions et les significations liées aux pratiques observées, en analysant les individus dans leur environnement et en allant directement à la rencontre des acteurs pour comprendre le « pourquoi » et le « comment » de leurs actions (Aubin-Auger et al., 2008, p. 143 ; Dumez, 2011, p. 47-50). Cette approche fonctionne pour étudier des éléments comme les récits, l'imaginaire ou les expériences sensibles, puisqu'elle prend en compte leur dimension subjective. À l'inverse, une approche quantitative serait trop rigide pour saisir ce type de réalités, notamment lorsqu'il s'agit de pratiques pouvant relever d'utopies créatrices.

La recherche s'inscrit également dans un paradigme interprétatif, qui vise avant tout à comprendre les phénomènes plutôt qu'à les expliquer de manière causale. Dans cette perspective, la réalité n'est pas considérée comme indépendante des individus, mais comme construite à travers leurs interprétations. Cela implique de s'intéresser au sens que les acteurs donnent à leurs propres actions, en distinguant clairement compréhension et explication (Guelmami, 2021, p. 23-26). Cette approche ne repose pas sur une méthode unique, mais sur un ensemble de démarches qui reconnaissent la capacité des acteurs à analyser leur propre situation. Les habitants des écovillages ne sont donc pas envisagés comme passifs, mais comme capables d'expliquer leurs choix et leurs motivations (Goussault, 2004, p. 122,130).

Dans cette logique, une attention particulière est accordée aux discours, aux récits et à la manière dont les individus parlent de leur expérience. Les faits ne sont pas considérés comme des données objectives, mais comme des constructions liées à un contexte donné. Dans ce contexte, l'écovillage apparaît comme un terrain pertinent pour observer et comprendre ces dynamiques (Goussault, 2004, p. 131 ; Guelmami, 2021, p. 23-25).

2.2. Méthodologie

La recherche repose sur une méthodologie d'étude de cas. Elle permet de comprendre les dynamiques propres aux écovillages en replaçant les actions, les perceptions, les discours et les comportements dans les situations concrètes où ils prennent sens (Aubin-Auger et al., 2008, p. 144 ; Beaud & Weber, 1997, p. 254 ; Gohier, 2004, p. 5). Ce choix vise aussi à « passer derrière les apparences » et à mettre en lumière la « complexité des pratiques sociales les plus ordinaires » liées à la transition écologique. En s'appuyant sur des entretiens approfondis, l'enquête cherche à « rendre la parole » aux différents acteurs afin de saisir leur réalité de l'intérieur (Beaud & Weber, 1997, p. 8-10,17).

Dans cette logique, l'enquête repose sur des entretiens individuels et des focus groups, mais aussi sur l'observation et l'écoute. Elles permettent de produire une description attentive des réalités étudiées et de mieux rendre visibles les formes de vie observées, l'enjeu étant de restituer fidèlement ce qui a été vécu sur le terrain. (Vassor & Verquere, 2020, p. 172).

2.3. Présentation des terrains d'enquête

2.3.1. L'Arbre qui Pousse

L'Arbre qui Pousse est un écovillage situé à Ottignies, dans le Brabant-Wallon, sur le site de la Ferme de la Balbrière. Fondé autour de 2020, le lieu rassemble aujourd'hui environ vingt-cinq habitants et une vingtaine de porteurs et porteuses de projets. Il se distingue par son caractère de tiers-lieu, c'est-à-dire qu'au-delà de la dimension résidentielle, il accueille différents projets liés à l'entrepreneuriat social, à l'éducation, à l'alimentation, à l'événementiel et à la transition écologique. Le site comprend des espaces d'habitation, comme une maison, des appartements et colocations, ainsi que des habitats légers présents sur une parcelle, bien que ceux-ci ne constituent pas, pour le moment, des habitats de résidents permanents. La Ferme de la Balbrière appartient à la Fondation Ecotones tandis que l'ASBL L'Arbre qui Pousse porte notamment le volet événementiel et le campus consacré à l'écologie engagée. Le restaurant, l'école, la boulangerie, la pépinière, etc. font partie de L'Arbre qui Pousse mais ont une entité juridique différente.

Le choix de ce terrain s'est fait de par sa proximité et sa pertinence pour la recherche. En effet, il permet d'observer un écovillage qui ne se limite pas à l'habitat, mais qui est aussi un espace d'apprentissage, de transmission et d'expérimentation collective. L'Arbre qui Pousse est ainsi un terrain particulièrement intéressant pour interroger la manière dont un écovillage peut faire exister de nouveaux récits, des pratiques de sobriété et un rapport au vivant, tout en accueillant des publics extérieurs. Un premier contact informel a eu lieu lors d'un repas de midi, un petit peu avant le début des entretiens. La responsable de la communication a ensuite transmis ma demande d'entretiens sur le groupe commun. C'est via cette voie que j'ai récolté mes premiers contacts.

La collecte de données sur ce terrain repose sur cinq entretiens semi-directifs avec des habitantes ou actrices impliqués dans le lieu. Trois de ces entretiens ont été réalisés sur place et deux en visioconférence. Je me suis également rendue à L'Arbre qui Pousse lors d'un chantier participatif, appelé "journée du beau", consacré à l'entretien et à l'amélioration collective des espaces du lieu. Cette observation a permis d'observer concrètement les formes de coopération, la gestion matérielle des espaces communs et la manière dont les différents acteurs participent à l'entretien de la ferme.

2.3.2. L'Écovillage de Pincemaille

L'Écovillage de Pincemaille se situe à Estinnes, dans le Hainaut, au sein d'un bois privé d'environ cinquante-cinq hectares. Le projet s'inscrit dans la réhabilitation de cet espace qui était un domaine résidentiel de « non-droit » longtemps marqué par une situation de grande précarité, de violence et des habitations dégradées. Certaines personnes y vivaient déjà de manière permanente dans des chalets avant la structuration du projet d'écovillage. À partir de 2020, une dynamique de transition s'est progressivement mise en place afin de transformer ce domaine boisé en écovillage. Aujourd'hui, le site compte environ cent ménages qui vivent principalement dans des habitats légers tels que des « *tiny house* », des yourtes ou des chalets plus anciens. De par l'installation plus tardive de l'écovillage, tous les habitants du bois ne font pas partie du projet, mais tous y ont été invité. Une règle importante du lieu, aujourd'hui, concerne l'interdiction de bétonner, c'est-à-dire que les habitats doivent rester démontables dans le but de limiter l'impact au sol.

Le choix de ce terrain répond à une volonté de diversifier l'enquête, géographiquement et socialement. Contrairement à L'Arbre qui Pousse, situé dans le Brabant-Wallon et structuré autour d'une ferme, d'un campus et de plusieurs projets ouverts vers l'extérieur, l'Écovillage de Pincemaille est d'abord un lieu d'habitat en forêt. Ce terrain permet donc d'observer une autre forme d'écovillage, centrée sur l'habitat léger, la vie dans un bois et la cohabitation avec un environnement vivant très présent. Cette diversité entre les deux terrains permet d'éviter de réduire l'écovillage à un seul modèle et de mieux saisir la pluralité des formes que peuvent prendre ces espaces.

L'accès au terrain a commencé par un entretien en visioconférence avec E6, la coordinatrice du projet, afin de présenter la recherche. C'est aussi par son partage de ma recherche de participants sur le groupe commun que j'ai récolté mes premiers contacts. La collecte de données repose sur cinq entretiens individuels, deux focus groups et une journée d'observation participante. Le chantier participatif observé consistait en une journée d'entraide organisée à la demande d'un ménage à venir ayant besoin d'aide sur son terrain. Plusieurs habitants se sont alors réunis pour réaliser collectivement les travaux. Cette situation d'observation a permis de mieux saisir l'esprit de solidarité, d'échange de services et d'entraide au sein d'un collectif de grande taille. Le terrain de Pincemaille permet ainsi d'analyser la transition écologique à partir de pratiques quotidiennes, c'est-à-dire habiter légèrement, prendre soin d'un espace boisé et composer avec des habitants anciens et plus récents.

2.3.3. Tableau comparatif des deux terrains d'enquête

	L'Arbre qui Pousse	Écovillage de Pincemaille
Localisation	Ottignies (Brabant-Wallon)	Estinnes (Hainaut)
Type de lieu	Ferme	Bois
Type(s) d'habitats	Maison, appartements, colocations (+ habitats légers mais ce ne sont pas des habitants permanents)	Habitats légers, chalets (plus anciens)
Ancienneté	2020	2020
Taille	25 habitants + 20 porteur.euses de projets	Environ 100 ménages
Services collectifs	Oui (école, boulangerie, restaurant...)	Non
Offre de formations	Oui	Non
Statut foncier	La ferme de la Balbrière appartient à la Fondation Ecotones	Le bois est privé
Nombre de focus groups	0	2
Nombre d'entretiens	5	5
Nombre de journées d'observation	1 (chantier participatif)	1 (chantier participatif)

2.4. Posture de chercheuse et réflexivité

Ma posture de recherche ne repose pas sur une neutralité illusoire, mais sur ce que Catherine De Lavergne (2007, p. 35) appelle une « rationalité axiologique », c'est-à-dire que mon travail est guidé par des valeurs personnelles fortes et par un engagement profond en faveur de l'environnement. En ce sens, le choix des écovillages comme objet de recherche n'est pas neutre, puisqu'il s'inscrit dans un intérêt déjà présent pour la décroissance et les modes de vie alternatifs (Lelubre, 2013, p. 14). Plutôt que de nier cette implication, j'adopte une démarche réflexive sur ma subjectivité afin de rendre explicite mon « équation intellectuelle » au lecteur et de renforcer la validité de mes interprétations (Lavergne, 2007, p. 34 ; Robert-Demontrond et al., 2018, p. 30).

Cette posture se traduit sur le terrain par une forme d'« implexité », c'est-à-dire un croisement entre ma position de citoyenne et celle de chercheuse (Le Grand, 2000 in Lavergne, 2007, p. 33). Mon adhésion à certaines valeurs proches de celles portées par les écovillages me place dans une posture de forte proximité culturelle, proche de celle d'une « insider », ce qui facilite une compréhension empathique de la

perspective des habitants, tout en exigeant une vigilance constante afin de maintenir la distance nécessaire à l'analyse critique et de ne pas « virer indigène » (Robert-Demontrond et al., 2018, p. 30,39,56).

Cela dit, si je pars du présupposé que ces modes de vie agissent comme des espaces de tension entre idéal et réalité qui apportent des réponses importantes aux enjeux actuels, je garde une incertitude quant à leur portée préfigurative pour la société dans son ensemble. Ma posture n'est donc pas celle d'une militante aux propres réponses déjà complètement établies, mais celle d'une « témoin des témoins » dont l'intention est de « faire connaître de l'intérieur des acteurs et leur capacité d'innovation ordinaire ». En refusant la figure du chercheur « carapaçonné » (Lavergne, 2007, p. 31,36), j'adopte une posture qui consiste à ne pas me tenir à distance du terrain, sans pour autant l'écraser par une position surplombante (Vassor & Verquere, 2020, p. 172). Il ne s'agit pas de traiter les acteurs comme une simple « matière première » scientifique (Lavergne, 2007, p. 31), mais de restituer la complexité de leurs vécus en cherchant à comprendre si l'écovillage constitue un véritable laboratoire d'influence sociétale et/ou un espace de repli, sans instrumentaliser les données au service de mes propres convictions (Lelubre, 2013, p. 22,24 ; Vassor & Verquere, 2020, p. 172).

2.5. Méthodes de collecte de données

2.5.1. Entretiens semi-directifs

L'entretien semi-directif constitue une technique privilégiée pour accéder à la singularité de l'expérience des acteurs et au sens qu'ils donnent à leurs actions au sein des écovillages. Contrairement à un questionnaire rigide, il repose sur une grille de questions utilisée de manière souple, dans une logique de conversation plutôt que d'interrogatoire. Cette méthode s'inscrit dans une démarche compréhensive, fondée sur l'idée que les phénomènes ne peuvent être saisis indépendamment du sens que les acteurs leur attribuent (Pin, 2023, p. 1-2). Il permet également d'identifier progressivement d'autres personnes pertinentes à interroger, à partir des contacts noués sur le terrain (Combessie, 2007, p. 26).

Sur le plan épistémologique, l'entretien place ainsi l'habitant dans une position de détenteur d'un savoir sur sa propre expérience, tandis que le chercheur adopte une posture d'écoute et d'apprentissage (Pin, 2023, p. 1-3). Dans cette perspective, les

acteurs sont considérés comme les mieux placés pour analyser leurs conditions de vie, et la qualité des échanges repose sur une attitude d'empathie et d'attention, permettant de faire émerger à la fois des éléments factuels, des représentations subjectives et des systèmes de valeurs (Lelubre, 2013, p. 19 ; Pin, 2023, p. 1).

Enfin, le guide d'entretien (cf. Annexe A.) prend la forme d'une liste évolutive de thèmes et de questions servant de fil conducteur, tout en laissant une place à l'imprévu et aux récits libres (Combessie, 2007, p. 24 ; Pin, 2023, p. 1,4).

Sur le terrain, les entretiens se sont globalement bien déroulés, dans une atmosphère de confiance et d'ouverture. Mais il faut quand même souligner que le recrutement des participants a représenté une vraie difficulté. Si les personnes-ressources de chaque lieu, c'est-à-dire la coordinatrice de l'Écovillage de Pincemaille et l'une des cofondatrices de L'Arbre qui Pousse, ont facilité l'accès aux terrains et relayé la demande de participation, cela n'a pas suffi à garantir l'engagement des habitants et des différents acteurs. L'ouverture d'un lieu ne se traduit pas automatiquement en disponibilité individuelle. Plusieurs personnes contactées n'ont jamais répondu aux messages ou aux mails, malgré des relances. Cela a considérablement réduit le nombre de participants. Ce constat rejoint ce que Beaud & Weber (1997, p. 125-126,143) rappellent à propos de l'enquête de terrain : l'accès à un milieu et l'accès aux personnes qui y sont, sont deux processus différents, qui demandent chacun un travail de négociation.

2.5.2. Focus groups

L'entretien de groupe, ou focus group, est une méthode particulièrement pertinente pour appréhender les écovillages comme des « laboratoires de transition ». En remplaçant l'entretien individuel par une discussion collective, il permet de saisir une « parole collective » et d'observer comment les acteurs des écovillages co-construisent, dans l'échange, le sens de leur engagement (Combessie, 2007, p. 31). Dans le cadre d'une étude sur le rapport au vivant et à la sobriété, il fonctionne comme une « société pensante en miniature » (Kitzinger et al., 2004, p. 239).

Comme les habitants ou acteurs au sens large forment généralement un groupe déjà lié par une expérience commune, la discussion collective permet un échange

dynamique et une forme de stimulation mutuelle à propos de certaines routines, tensions, tabous ou interdits qui ne seraient pas toujours formulées en entretien individuel. Cette méthode permet ainsi de mieux saisir les réalités du quotidien sur le plan écologique, y compris lorsqu'elles entrent en décalage avec les discours plus formels sur la transition, en laissant apparaître des négociations, des désaccords et des confrontations propres à la vie du groupe (Combessie, 2007, p. 31).

Ils ont été réalisés à l'aide de deux guides d'entretien semi-directif, réalisés au préalable, sur base de l'état de l'art (cf. Annexes B. et C.).

Les deux focus groups ont été réalisés à l'Écovillage de Pincemaille, où une réunion est organisée chaque lundi, réunissant habitants et différents acteurs du projet autour de la gestion du lieu. C'est dans ce cadre que la coordinatrice m'a proposé d'intégrer les focus groups pour changer la dynamique d'une réunion, ce qui a facilité la mobilisation des participants. À L'Arbre qui Pousse, il y a bien des assemblées générales, mais elles ne disposaient pas de l'espace ni du temps nécessaires pour un focus group. Une tentative d'organisation d'entretien de groupe a été menée, mais face aux contraintes d'agenda et aux non-réponses des participants potentiels, il a été annulé. L'une des personnes a finalement été rencontrée en entretien individuel, tandis les autres contacts n'ont jamais abouti. Cette limite explique que les informations des focus groups proviennent uniquement du terrain de Pincemaille, ce qui constitue une asymétrie méthodologique à prendre en compte dans l'interprétation des résultats.

2.5.3. Observation participante

L'observation participante a constitué un complément à ma démarche d'immersion au sein des écovillages. Elle repose sur une période d'interactions sociales entre le chercheur et les acteurs, directement dans leur milieu de vie, et suppose, dans une perspective naturaliste, de « vivre avec et comme » les enquêtés pour comprendre le sens qu'ils donnent à leur mode de vie. Par ce « savoir par imprégnation », il s'agit de s'immerger dans le quotidien collectif, en observant, en écoutant et en échangeant, tout en se laissant porter par les situations qui s'offrent. Dans ce cadre, le chercheur n'est pas un observateur neutre mais bien un acteur de la recherche, dans la mesure où sa présence et ses interactions participent elles-mêmes à la production des connaissances (Lapassade, 2016, p. 392; Robert-Demontrond et al., 2018, p. 29-30).

Les données ne proviennent donc pas uniquement des entretiens et des focus groups, mais aussi des échanges informels qui émergent au fil du terrain. Ces interactions spontanées permettent de saisir des dimensions du vécu quotidien qui ne s'expriment pas toujours dans un cadre formel, et font du chercheur une « partie prenante du monde social qu'il étudie » (Daré & Venot, 2016, p. 5 ; Lelubre, 2013, p. 21 ; Racine, 2007, p. 116). Comme le rappelle Nadia Mohia (2008, p. 263), « c'est l'expérience relationnelle qui contient l'enquête et non l'inverse ».

Dans les faits, l'observation participante est restée limitée à une seule journée par écovillage, soit deux journées au total. Cette contrainte s'explique par plusieurs facteurs. D'abord parce que les écovillages ne constituent pas des espaces de vie collectif continu et visible à toute heure. Ensuite, des contraintes d'agenda ont empêché de participer à d'autres événements propices à l'observation, comme les marchés de L'Arbre qui Pousse ou la projection organisé par l'Écovillage de Pincemaille. Les deux journées d'observation ont donc été réalisées dans le cadre de chantiers participatifs, c'est-à-dire des moments collectifs plus ou moins structurés qui ont permis d'observer les dynamiques de groupe, les pratiques concrètes et les interactions informelles. Ces journées ont également été l'occasion d'échanges spontanés qui ont enrichi la compréhension du terrain au-delà de ce que les entretiens formels permettaient de saisir.

2.5.4. Échantillonnage et sélection des participants

La constitution de l'échantillon (cf. Annexe D.) se base sur une démarche intentionnelle et justifiée, cohérente avec les exigences de la recherche qualitative. Il ne s'agit pas d'avoir une représentativité statistique, mais de sélectionner des personnes qui, ensemble, sont capables de rendre compte de la complexité du quotidien des écovillages et du sens qu'elles donnent à leur engagement écologique, autrement dit des « acteurs sociaux compétents » (Baribeau, 2006, p. 3; Savoie-Zajc, 2007, p. 100,103,109).

Le recrutement s'est fait de manière progressive, selon une logique de « boule de neige », à partir de premiers contacts sur le terrain qui ont permis d'accéder aux réseaux internes des collectifs (Beaud & Weber, 1997, p. 125-126,185). Sur le plan des fonctions, l'échantillon est relativement diversifié car il comprend des habitantes, un

habitant, une coordinatrice, une cofondatrice, une responsable communication, un maître composteur, ainsi qu'un membre de la gouvernance. Cette diversité de rôles permet de croiser des regards différents sur le quotidien des écovillages, qu'il s'agisse de personnes impliquées dans la gestion du lieu ou simplement dans sa vie ordinaire.

Cependant, il convient toutefois d'être honnête sur les limites de cet échantillon. Les difficultés de recrutement, décrites dans la section 3.5.1., ont fortement contraint les possibilités de sélection. En pratique, l'échantillon final a davantage été façonné par les disponibilités et les réponses des participants que par une logique de diversification rigoureuse (Beaud & Weber, 1997, p. 39). Sur dix entretiens individuels, neuf ont été réalisés avec des femmes et un seul avec un homme. C'est un déséquilibre qui n'était pas recherché mais qui reflète la réalité des personnes disponibles et volontaires au moment de l'enquête. Les focus groups présentaient quant à eux une composition plus mixte. Cette limite doit être prise en compte dans la lecture des résultats. L'échantillon ne prétend pas à la représentativité parfaite, mais il rend compte fidèlement d'un terrain où l'accès aux personnes s'est avéré plus complexe que prévu. La sélection respecte par ailleurs les exigences éthiques de la recherche, notamment en matière de transparence et de consentement libre et éclairé (Beaud & Weber, 1997, p. 188 ; Savoie-Zajc, 2007, p. 104,109,110).

2.6. Méthode d'analyse des données

L'analyse des données repose sur une méthode d'analyse catégorielle thématique. Contrairement à une démarche purement inductive, cette analyse s'appuie sur une procédure dite « par boîtes » telle que décrite, où le système de catégories est établi avant l'analyse (Bardin, 2013, p. 152-153, 207). Le matériau empirique issu des entretiens a donc été confronté aux quatre catégories majeures issues de l'état de l'art. Cette approche a permis de tester la pertinence de ces concepts théoriques face à la réalité du terrain, tout en mettant en lumière les récurrences et les tensions propres au phénomène étudié, afin d'en construire une lecture cohérente.

Dans un premier temps, l'ensemble des entretiens individuels (cf. Annexes E à N) et des focus groups (cf. Annexes O et P) ont été retranscrit intégralement à l'aide de l'outil TurboScribe, puis relu et corrigé avec soin afin d'en garantir la fidélité. Cette étape a permis de disposer d'un corpus écrit complet, constituant la base de l'analyse.

Dans un deuxième temps, le contenu des entretiens a été organisé autour des quatre grandes catégories thématiques, en lien avec les axes de l'état de l'art : les récits et imaginaires alternatifs, le rapport à la sobriété, le rapport au vivant et la portée préfigurative de ces écovillages. Pour chaque entretien, les extraits jugés pertinents ont été classés dans la catégorie correspondante. Ce travail de tri a permis de rassembler, pour chacun des axes, l'ensemble des données issues des différents terrains et des différents enquêtés.

Dans un troisième temps, l'analyse a consisté à retravailler chaque catégorie en identifiant les idées récurrentes, les convergences, mais aussi les écarts, les tensions et les contradictions. C'est à partir de ce travail de mise en relation que le texte de l'analyse a été construit, en cherchant à restituer la complexité des vécus.

2.7. Limites méthodologiques et considérations éthiques

La première limite est celle de la non-généralisation des résultats. Cette enquête porte sur deux écovillages wallons précis, à un moment précis, avec des personnes précises. Les résultats ne peuvent donc pas être transposés à l'ensemble des écovillages existants, ni même à l'ensemble des habitants de ces deux lieux. Comme le rappelle la démarche d'étude de cas, l'objectif n'est pas de produire des conclusions universelles mais de comprendre en profondeur des dynamiques situées (Aubin-Auger et al., 2008, p. 144). Ce que cette enquête permet, c'est d'identifier des tendances, des tensions et des logiques à l'œuvre dans ces lieux et non pas d'en tirer des lois générales.

La deuxième limite concerne le possible écart entre les discours et les pratiques réelles. Les entretiens et les focus groups donnent accès à ce que les enquêtés disent de leur vie, de leurs valeurs et de leurs pratiques mais pas nécessairement à ce qu'ils font au quotidien. Malgré les deux journées d'observation participante, qui ont permis de compléter et parfois de nuancer les discours, elles n'ont pas permis une réelle immersion et la part de ce qui reste invisible ou indicible dans un entretien reste importante.

La troisième limite tient à la composition de l'échantillon, déjà discutée dans la section 2.5.4., c'est-à-dire le déséquilibre de genre, les difficultés de recrutement et l'impossibilité de réaliser des focus groups à L'Arbre qui Pousse. Cela constitue des asymétries qui doivent être gardées à l'esprit dans la lecture des résultats.

Enfin, ma posture de chercheuse n'est pas neutre. Comme précisé dans la section 2.4., ma proximité avec les valeurs soutenues par ces lieux peut avoir influencé la relation aux enquêtés, leur degré d'ouverture, et ma propre lecture du terrain. J'ai cherché à en être consciente tout au long de l'enquête, mais sans pour autant pouvoir prétendre l'avoir entièrement surmontée.

Sur le plan éthique, plusieurs principes ont guidé la démarche. Le consentement libre et éclairé a été sollicité auprès de chaque enquêté avant la réalisation des entretiens et des focus groups, en expliquant clairement les objectifs de la recherche, les conditions d'utilisation des données et la possibilité de se retirer à tout moment. L'anonymat a été garanti par l'utilisation de prénoms fictifs dans l'ensemble du mémoire. Les retranscriptions des entretiens et focus groups (cf. Annexe E. à P.) ont été relues et corrigées avec soin afin de restituer fidèlement la parole des enquêtés. Le respect des personnes rencontrées sur le terrain a guidé l'ensemble de la démarche, c'est-à-dire que leur parole n'est pas traitée comme une simple matière première, mais comme un savoir à part entière, produit dans une relation de confiance qu'il convient d'honorer. Enfin, la version de ce mémoire qui sera envoyée aux participants sera allégée en annexes dans le but d'empêcher toute forme de reconnaissance.

2.8. Utilisation de l'intelligence artificielle

Des outils d'intelligence artificielle générative ([Anthropic](#), [OpenAI](#), [TurboScribe](#)) ont été utilisés dans le processus de rédaction dans le but de rephraser et d'améliorer la qualité de certaines sections ou d'aider à la retranscription des entretiens. Tout le contenu, les analyses de données, les interprétations et les liens ont été réalisés par l'auteure. Cette utilisation suit les recommandations faites par l'UCLouvain dans ses notes sur l'utilisation de l'intelligence artificielle générative datées du 1^{er} juillet 2024.

3. Analyse des résultats : Les écovillages au quotidien

Cette partie présente les résultats qui ressortent des entretiens, des focus groups et des observations de terrain. L'analyse s'organise autour des quatre axes, c'est-à-dire les récits et imaginaires alternatifs, les pratiques de sobriété, le rapport au vivant, et la portée préfigurative de ces écovillages. Il ne s'agit pas de comparer mécaniquement les deux terrains point par point, mais plutôt de mettre en lumière les sujets récurrents, les nuances et les tensions qui les traversent.

Avant d'entrer dans l'analyse, un point d'attention s'impose. Ce qu'on trouve dans ces entretiens, ce n'est pas un portrait unifié de « l'acteur type » de ces écovillages. Bien que des valeurs communes portent ces différents acteurs, chacun a sa propre interprétation et son propre positionnement dans l'éventail de la sobriété et du rapport au vivant. C'est une pluralité de personnes, aux profils très différents mais qui partagent une disposition à se poser des questions que la société ordinaire n'encourage peut-être pas, ou qu'elle pourrait empêcher de poser. Il ne s'agit pas spécialement d'une idéologie commune et linéaire mais plutôt un certain rapport à la vie, fait d'attention, de questionnement, et d'une volonté de cohérence entre ce qu'on pense et ce qu'on vit. L'analyse qui suit cherche à rendre justice à cette pluralité.

3.1. Récits : rupture, cohérence et désir d'autre chose

3.1.1. Entrer en écovillage : un espace pour incarner ce qu'on est déjà

Les récits d'entrée en écovillage ne sont pas tous des récits de rupture radicale avec le modèle de vie dominant. Plusieurs enquêtés décrivent plutôt une trajectoire progressive, faite d'intuitions assez anciennes, de voyages, d'expériences antérieures dans des collectifs, d'un sentiment de décalage avec le mode de vie dominant, d'opportunités ou d'un mélange de tout cela. Plusieurs ont exprimé avoir toujours été « dans la mouvance des projets écolo » (Annexe N., l. 3-4). E8, par exemple, explique qu'il faisait déjà partie de réseaux bio et d'attention à l'environnement dans les squats à Bruxelles (Annexe L., l. 19-22). Ce qui ressort majoritairement de ces entretiens, c'est que ces écovillages n'apparaissent pas comme une révélation soudaine, mais plutôt comme des lieux qui s'inscrivent dans une trajectoire déjà travaillée par l'écologie ou le collectif. Certains arrivent avec des trajectoires engagées dans des

pratiques concrètes, d'autres à partir d'une dissonance latente vis-à-vis de leur mode de vie. À la question de la fracture avec la société « *mainstream* », la majorité répondent que cette cassure est « présente depuis très longtemps » et que ce ne sont « pas forcément les collectifs qui l'ont induit » (Annexe N., l. 33-34). L'Arbre qui Pousse et l'Écovillage de Pincemaille ne semblent donc pas nécessairement créer la fracture avec le modèle dominant mais plutôt donner une forme habitable à cette fracture déjà existante.

Ces écovillages ne semblent donc pas agir comme des lieux de conversion immédiate. La majorité des personnes, habitants ou non, arrivent déjà porteuses d'un questionnement écologique, social ou existentiel. E5 formule cette idée à propos de la sobriété : « c'est pas le fait de venir habiter ici qui va tout changer », même si le lieu « aide quand même » et peut soutenir certaines pratiques. Elle ajoute cependant que la vie en habitat léger et le travail au jardin lui ont permis de trouver davantage de sens dans son quotidien (Annexe I., l. 211, 225, 236-238). E6 explique qu'elle se sentait déjà reconnectée à la nature avant d'arriver, et que le lieu correspondait plutôt à une recherche personnelle déjà engagée (Annexe J, l. 595-597). E4, de son côté, est revenue changée du Schumacher College⁹ et exprime que « Une fois que tu l'as vécu, t'es engrammée, quoi. [...] c'était évident pour moi que j'allais continuer sur cette lancée » (Annexe H., l. 59-60). Ces écovillages semblent donc moins agir comme une cause de transformation que comme un espace d'actualisation, c'est-à-dire qu'ils rendent praticables des aspirations, des intuitions et des valeurs qui existent souvent déjà. E8 l'exprime en disant : « ici, je vis mon rapport au vivant. » (Annexe L., l. 327).

Cette dynamique est aussi visible dans le rapport au collectif. E10 dit qu'après avoir vécu dans des collectifs et expérimenté d'autres modes d'organisation, il est devenu évident pour elle qu'elle ne pouvait plus vivre autrement que dans un collectif (Annexe N., l. 55-57). E6 exprime aussi que « c'est facile d'aller chercher le contact, que si tu es en ville, ou si tu es dans un village lambda, entre tes quatre murs, la barrière est beaucoup plus imperméable » et ajoute qu'« il y a plus que juste habiter, parce qu'il y a le fait de créer des liens qui est essentiel » (Annexe J., l. 179, 186-188). Cette

⁹ Le Schumacher College, situé en Angleterre, est un établissement pionnier de l'éducation holistique et ancrée dans l'écologie qui, depuis 1991, propose une approche d'apprentissage centrée sur le vivant pour favoriser le changement social et écologique. Sa pédagogie engage la personne dans sa globalité afin de restaurer le sens et le lien avec le monde vivant, préparant ainsi les individus à répondre aux crises contemporaines par la transformation systémique (Schumacher College, s. d.).

question du lien occupe une place très importante dans les discours récoltés et est aussi exprimée vis-à-vis de la déconstruction de la hiérarchie enfants-adultes. E7 parle de la fracture qui s'est créée avec les enfants dans la société dominante, où l'on ne supporte plus leurs cris et leurs pleurs : « J'en suis venue à avoir cette pensée-là de me dire, punaise, un gosse n'a plus le droit de s'exprimer librement parce que je suis saturée. Parce qu'il y a un truc aussi où je suis victime de cet individualisme. » Elle explique que ça lui « fait du bien d'entendre les enfants crier, rigoler, tout ça, de les entendre s'exprimer » et que, en ces lieux, il existe une forme de réaligement entre les différents vivants (Annexe K., l. 373-374). Le collectif n'est peut-être donc pas seulement une préférence organisationnelle, il semble devenir une forme de vie presque essentielle pour les habitants. Le récit alternatif collectif n'est donc pas seulement imaginé, il s'incorpore progressivement dans les manières d'habiter, de travailler, de partager et d'être en relation.

Les motivations peuvent aussi partir d'un manque concret. E1 parle d'un esprit de communauté qu'elle ne retrouvait pas dans son ancien village. Ce qui lui manquait, c'était un lien collectif plus dense, articulé à des valeurs orientées vers la nature (Annexe E, l. 37-40). Cependant, elle rappelle aussi simplement que la vie collective réelle ne correspond pas toujours exactement à ce qu'on avait imaginé, que les choses avancent lentement, et que la pression économique empêche parfois de s'investir comme on le souhaiterait. Mais elle reconnaît aussi que le lien avec les voisins y est différent et plus présent que dans un cadre d'habitat classique (Annexe E., l. 121-123, 130-134). Son témoignage sert surtout à rappeler que le collectif est une expérience concrète, qui peut être faite d'attentes, d'ajustements et de réalités quotidiennes et non pas toujours un idéal qui serait complètement détaché des normes dominantes.

Dans plusieurs entretiens, l'entrée en écovillage renvoie ainsi à une recherche de cohérence entre valeurs et quotidien. Cette cohérence, comme elle a été exprimée, peut passer par l'habitat, par le jardin, par le lien, par l'éducation des enfants, par le travail au sol ou par le refus d'une vie centrée sur la consommation. L'écovillage est alors moins un lieu qui réinvente une personne qu'un espace qui rend possible une continuité entre ce que les acteurs pensent, ce qu'ils ressentent et ce qu'ils font. C'est précisément cette continuité qui revient dans la phrase d'E10 : à un moment, vivre autrement devient une évidence (Annexe N., l. 55-56). Le récit cesse donc d'être une

idée extérieure, il devient une manière d'habiter. « Ici c'est un récit qui pousse sur le terrain pour de vrai » (Annexe M., l. 164-165).

3.1.2. Raconter une autre histoire sans sortir complètement du monde

L'un des aspects les plus forts du terrain est que ces écovillages ne sont pas seulement des lieux où l'on vit autrement, ce sont aussi des lieux où l'on raconte autrement. Et ce récit ne cherche pas à convaincre ni à s'imposer. Il se présente plutôt comme « une proposition, une tentative de faire autrement » (Annexe M., l. 169). Le récit ne reste pas dans les idées : il pousse dans un sol, dans des pratiques, dans un compost, dans des bâtiments, dans un village, dans une école, dans des rencontres et dans des visites.

À L'Arbre qui Pousse, cette dimension narrative est particulièrement structurée. E3 décrit le lieu comme un « laboratoire d'expérimentation de vivre différemment », en opposition au moule « boulot, dodo, bébé, maison » (Annexe G., l. 105-107). E4 raconte d'ailleurs comment, avant même d'acheter la ferme, le récit était déjà central : « D'abord, qu'on s'est raconté à nous-mêmes [le récit] et qu'on a commencé à raconter. C'est ça qui a créé un espèce d'engouement qui nous a vite dépassés [...]. C'est que, non seulement, le récit qu'on racontait, il était chouette, mais en plus, il existait dans l'imaginaire collectif » (Annexe H., l. 209-212). Le récit précède le lieu, il lui donne une forme, et s'inscrit dans un imaginaire plus large que le projet lui-même. E4 précise aussi qu'elle ne décrira jamais ce lieu comme « en marge, isolé ou enclavé. Parce que [...] une des particularités de L'Arbre qui Pousse, c'est d'accueillir vraiment un public » (Annexe H., l. 114-115). E10, qui y vit également, insiste sur le fait que le lieu n'est « pas qu'un habitat » car au-delà des habitants, il comporte des entrepreneurs, une école, un campus, des espaces de travail, un restaurant et des activités. Elle parle ainsi d'une « ruche d'activités » qui souligne que cette complexité permet d'en faire plus qu'un simple lieu de vie (Annexe N., l. 74). L'Arbre qui Pousse ne se contente pas d'abriter une autre manière d'habiter, il rend ce récit visible et accessible à travers des formations, des marchés, des événements et des espaces ouverts à d'autres publics.

À Pincemaille, le récit précède moins le lieu, qui est géré par une instance gestionnaire qui n'avait pas but quant à cela. Si le récit y est aussi fort, c'est bien de par le groupe formé qui le raconte collectivement et la volonté de la coordinatrice du

projet. Aujourd'hui, il n'y a pas encore de formations qui y sont données ou d'infrastructure pédagogique mais ce sont des projets en cours.

Parmi les enquêtés, plusieurs sont parents et expriment la volonté de raconter une autre histoire que le capitalisme et l'individualisme à leurs enfants. E6 dit « c'est de rechercher d'autres choses [pour son enfant], de ne pas avoir trouvé, dans ce qu'on nous a montré, quelque chose qui nous rendait heureux. » (Annexe J., l. 201-203). E1 évoque aussi ce que sa fille peut recevoir en grandissant dans un lieu plus collectif, marqué par le partage, la bienveillance et la communication non violente (Annexe E., l. 296-301). E5 rajoute : « On dit toujours qu'il faut un village pour élever un enfant. » (Annexe I., l. 56-57) et continue : « c'est plus dans le sens de leur montrer la beauté des choses simples, et de la nature surtout. Et au-delà de ça, dans un écovillage, c'est de montrer la richesse des liens. On voit, il y a d'autres enfants qui viennent souvent à la maison, eux ils vont souvent chez les autres... » (Annexe I., l. 158-161). Le récit alternatif ne semble donc pas passer seulement par des mots mais par le cadre dans lequel on vit. Vivre dans un lieu où les outils se partagent, où l'on connaît ses voisins, où les arbres, les sols, les saisons et les animaux sont présents dans les conversations, c'est déjà être exposé à une autre manière de comprendre ce qui compte.

Cependant, raconter autrement ne signifie pas sortir complètement du monde dominant. Les écovillages restent traversés par des normes, des obligations économiques, des tensions sociales et des pratiques ordinaires. E1 rappelle que tout le monde ne partage pas le même niveau d'engagement, et qu'il faut rester indulgent plutôt que de prendre des positions trop radicales (Annexe E., l. 60-63). E5 exprime cela d'une autre manière : « Ce que je montre souvent [sur les réseaux sociaux], c'est montrer que ma vie n'a pas changé, que c'est toujours la même chose, mais avec les valeurs qui sont là. Je vais encore au McDonald's, je vais encore des fois faire mes courses chez Aldi, mais il y a aussi d'autres aspects où je mange aussi bio [...] de trouver mon équilibre qui m'appartient à moi » (Annexe I., l. 137-141). Le récit alternatif n'est donc ni pur ni en complètement en marge, il s'écrit plutôt au contact des contraintes qu'il cherche justement à changer.

Cette tension est une donnée importante de l'analyse. Les écovillages racontent autre chose, mais ils ne s'extraient jamais complètement du monde qu'ils critiquent. E8 le dit à propos de l'autonomie : vivre sans électricité ni eau courante a été possible

pendant un temps, mais dès qu'il faut envoyer un mail pour un travail extérieur, la dépendance aux infrastructures revient (Annexe L., l. 147-150). Et ce n'est pas forcément vécu comme un échec. Pour certains, cette coupure ne serait simplement pas désirable. E8 le dit explicitement : « Après, moi, personnellement, je ne le souhaite pas et je pense quand même que c'est une connerie de se couper de la société. C'est intéressant de continuer à lutter. Par contre, lutter par l'exemple, c'est cool... » (Annexe L., l. 169-170). Ils cherchent plutôt un autre mode de relation en restant liés, mais autrement, en inspirant, mais sans imposer (Annexe M., l. 167-169).

Les récits qui émergent des entretiens sont donc des récits de transition plus que des récits de fuite. Les habitants ne disent pas seulement qu'ils sortent du système, mais plutôt qu'ils essayent de vivre autrement, en sachant qu'ils restent pris dans des structures plus larges. Ils ne promettent pas une sortie totale mais proposent une manière d'ouvrir des brèches, de faire pousser d'autres histoires, même si celles-ci restent enchevêtrées dans le monde existant. Ils ne promettent pas vraiment une alternative pure, mais ils montrent qu'une vie différente est possible, même imparfaitement et même dans le monde tel qu'il est. En cela, les écovillages rendent peut-être l'idée de la transition moins « lourde » voire « impossible » pour certains. À Pincemaille, la quasi-totalité des enquêtés ont d'ailleurs exprimé que leurs proches, souvent réticents dans un premier temps, sont plus réceptifs au projet après visite. P3 dit avec humour que sa famille lui envoyait chaque mois des messages : « Ça va, tu tiens le coup ? T'as de l'eau, t'as de l'électricité ? » avant de découvrir en venant sur place un espace « beau, cosy », avec salle de bain, chambre et cuisine. Elle conclut : « vraiment, quand ils viennent voir, ils comprennent, ils comprennent c'est quoi. Il y a beaucoup moins de choses à devoir expliquer » (Annexe O., l. 333-343). Le lieu semble en fait parler mieux que les discours.

3.2. La sobriété : entre choix, contraintes et collectif

3.2.1. Une sobriété ambivalente

La sobriété est très présente dans les discours des enquêtés mais elle n'est jamais définie de manière univoque. Elle a été désignée comme la réduction des objets, l'habitat léger, les toilettes sèches, la récupération de l'eau, la mutualisation, l'alimentation locale, la réduction des trajets, mais aussi une manière de ralentir,

d'habiter les saisons ou de repenser ses besoins. P1 dit par exemple que « au plus on possède, au plus on est possédé », et que moins posséder amène une forme de « liberté d'esprit » (Annexe O., l. 41-42). Cela illustre que, en ces lieux, la liberté ne semble souvent plus associée à l'accumulation, mais à l'allègement. P1 va d'ailleurs plus loin lorsqu'elle exprime que c'est « cette course vers le plus qui nous rend malade d'une certaine manière, dans tous les domaines. Peut-être qu'on doit se contenter aussi de ce qui est là... » (Annexe O., l. 115-118). L'idée de la sobriété comme forme d'essentielle libératrice plutôt que privation traverse de nombreux témoignages.

À l'Écovillage de Pincemaille, l'habitat léger rend cette sobriété très concrète. Vivre dans une yourte, une « *tiny house* », un chalet ou un van limite l'accumulation. L'espace lui-même oblige à trier, choisir, ranger, réparer, réfléchir avant d'acheter. P3 dit : « dès que tu rentres un truc chez toi, tu dois bien réfléchir où tu vas le mettre ou si t'as la place » (Annexe O., l. 23-24). E5 insiste sur le fait que venir vivre en habitat léger amène déjà à remettre des choses en question, et que ce qui a vraiment changé pour elle, c'est le rapport au jardin. En effet, l'habitat léger la pousse davantage dehors, au point que le travail au jardin devient une source d'apaisement et de sens (Annexe I., l. 235-238). La sobriété matérielle rejoint alors le rapport au vivant parce que habiter plus petit, c'est aussi vivre davantage dehors et donc « avec ». E8 dit d'ailleurs que « C'est se réapproprier un espace de vie dans tous les sens parce que tu vois tout. Tu vois ton impact écologique, tu vois la pollution que tu crées aussi toi-même en tant qu'habitant ici. Tu crées une pollution, tu la vois » (Annexe L., l. 242-244). Dans ces lieux, on essaie aussi de réutiliser les objets jusqu'au bout : portes transformées en tables, vêtements de seconde main, composts, récupération des eaux, etc. La sobriété n'est donc pas qu'une posture mais une pratique quotidienne et concrète.

Cette sobriété n'est pourtant pas toujours confortable. Elle se vit dans les corps avec le froid, l'hiver, les efforts, le manque d'intimité ou encore les gestes à faire soi-même. Dans le focus group, plusieurs participants distinguent la sobriété choisie de la sobriété subie. Une sobriété peut être heureuse lorsqu'elle est choisie, mais elle peut devenir difficile lorsque l'on oublie pourquoi on la choisit, ou lorsqu'elle se confond avec une contrainte économique (Annexe O., l. , 63, 66-67, 80-82). E1 rappelle d'ailleurs que certaines personnes peuvent apparaître très sobres dans les écovillages parce qu'elles n'ont en fait pas les moyens d'avoir une voiture ou de consommer davantage, tandis que d'autres vivent en habitat léger tout en gardant certaines

dépendances (Annexe E, l. 85-90). Cette remarque est particulièrement pertinente dans le cas de l'Écovillage de Pincemaille où la frontière entre sobriété choisie et sobriété économique a pu sembler, lors de 2 entretiens individuels, plus perméable qu'on ne le pense. La sobriété ne peut pas être pensée sans l'économie, le revenu, le territoire et les conditions sociales. E3 rappelle d'ailleurs que, oui, parfois le choix de l'écovillage se fait pour des raisons économiques, mais que le choix de la sobriété en ces lieux est quasi toujours pour des raisons écologiques. Les habitants font précisément le choix de ne pas aller dans un petit appartement, voire un « taudis ». Elle ajoute « tu es conscient de pourquoi tu le fais » (Annexe G., l. 235-238). E5 rejoint cette idée en exprimant que : « tu peux être dans la sobriété quand tu vis dans un appartement et être dans l'excès ici » (Annexe I., l. 225-226). Cette idée nuance tout de même la sobriété comme choix individuel, c'est-à-dire qu'on peut choisir de réduire lorsque l'on a déjà une marge de choix. Pour d'autres, la réduction n'est pas une valeur mais une contrainte. Cela semble donc parfois engendrer une forme de tension entre sobriété choisie, sobriété économique et sobriété valorisée. Et la complexité de ces questions rend parfois l'analyse de la sobriété sur le terrain plus difficile qu'elle n'y paraît, parce que la frontière entre le choix et la contrainte est parfois fragile.

E10, qui vit à L'Arbre qui Pousse, pousse cette réflexion plus loin en posant la question des privilèges (Annexe N., l. 290). Comme E7, elle explique que la situation géographique du lieu amène un public plutôt privilégié. Elle dit d'ailleurs : « Franchement, l'Arbre qui Pousse, c'est un endroit de luxe. Même si on est sur des terres avec des fermes... des habitats légers, etc., c'est un espace qui est sensationnel. » (Annexe K., l. 152-158). À propos des voyages, E10 explique qu'il faut se demander qui peut se permettre de partir, même sobrement, et qui ne peut même pas prendre des vacances parce qu'il n'arrive pas à « joindre les deux bouts ». Elle relie alors explicitement l'écologie aux questions de classe, de racisation et d'alliances avec les luttes anticapitalistes, antiracistes et décoloniales (Annexe N., l. 292, 301-305). E4, impliquée dans la gestion du lieu, explique en avoir bien conscience et que l'accueil de tout type de public est une des missions de L'Arbre qui Pousse (Annexe H., l. 115-117).

Cette tension apparaît aussi dans les dispositifs techniques. E6, qui vit à l'Écovillage de Pincemaille explique que la sobriété peut imposer une sorte de performance constante. En prenant l'exemple de la phyto d'épuration, elle exprime : «

Ton eau usée, tu la fais découler dans le sol et puis c'est très bien comme ça. Non, en fait. Pour être écolo, il faut un système à 2000 balles. Il faut travailler pour. C'est pas évident quand t'as un tout petit salaire ». Selon elle, « la sobriété, c'est d'avoir le moins possible, de faire avec ce qu'on a » (Annexe J., l. 428-431). Ce passage interroge ce que signifie vraiment être sobre. Est-ce être plus performant techniquement ? Respecter davantage de normes ? Ou intervenir moins, toucher moins, extraire moins ? E6 montre ici que l'écologie peut être prise dans une logique technique qui contredit parfois l'intuition de simplicité qu'elle porte. Elle rappelle d'ailleurs qu'au niveau de la sobriété aussi, il est compliqué de sortir complètement du système : « Même si tu veux t'installer ici de manière plus minimaliste, il y a quand même des frais parce qu'on est encore dans un système très normé et pas du tout pirate et alternatif » (Annexe J., l. 439-441).

Cette même ambivalence est présente dans le rapport à l'autonomie. E8 raconte avoir vécu sans électricité ni eau courante, mais montre que cette expérience reste difficile à maintenir dans une société où le travail, les mails, les connexions et les obligations administratives existent toujours (Annexe L., l. 147-150). L'autonomie totale apparaît alors comme impossible, ou en tout cas non généralisable. La sobriété ne consiste peut-être pas à sortir complètement du système, mais à rendre les dépendances visibles et à voir ce que l'on peut changer. C'est pourquoi E8, pour qui la décroissance est le chemin clé, insiste sur les toilettes sèches, les eaux sales, le compost, le lagunage ou les jardins comme autant de pratiques expérimentales qui peuvent inspirer d'autres manières d'habiter, sans exiger que tout le monde vive dans un bois (Annexe L., l. 259-273).

D'une certaine manière, la sobriété engage aussi le temps. E10 parle d'une tension autour du confort et de la liberté comme de deux attachements très forts dans les sociétés occidentales : le confort du chauffage, des équipements, de la facilité ; la liberté de se déplacer, de voyager, de multiplier les expériences. Elle explique que même lorsque les pratiques semblent peu impacter l'environnement en soi, il reste une question autour de la sobriété dans ses activités ou ses déplacements (Annexe N., l. 257-263). Cette idée rejoint le témoignage de P3 dans le focus group, lorsqu'elle explique qu'en cherchant à être sobre en carburant, elle pouvait organiser des journées très chargées et finalement être « pas sobre dans le rythme » (Annexe O., l. 253-270). La sobriété ne touche donc pas seulement la quantité d'énergie consommée ; elle

touche aussi la manière d'habiter son temps et peut-être sa vie, plus globalement. Plusieurs enquêtés décrivent d'ailleurs leur rythme par rapport aux saisons. L'hiver invite au repli et au recentrement et le printemps est davantage vécu avec une intensité que la vie en ville ne permettrait plus pour eux. P7 dit d'ailleurs : « les grosses villes comme Bruxelles, là, je suis happée. Et je dois toujours rectifier pour dire, ok, c'est...tu ne restes pas longtemps à Bruxelles, ça va aller (*rires*). Voilà. On va se restaurer quand on retourne à Pincemaille. » (Annexe P., l. 145-147).

Enfin, la sobriété n'est pas seulement vécue comme manque. P2, qui vit en camionnette, décrit un sentiment d'abondance lorsque ses jerricans sont pleins, que son frigo est rempli et que les choses essentielles sont là (Annexe O., l. 187-191). Cette abondance n'est pas celle de l'accumulation, mais celle de la suffisance. La sobriété apparaît alors comme une ambivalence permanente car elle peut être difficile, coûteuse, froide, contraignante mais elle peut aussi donner accès à une autre forme de richesse. Ce que E10 exprime aussi en disant que c'est exactement pour cette raison que la sobriété est plus facile en collectif : « Parce que les trucs un peu plus chiantes, pour moi, vont être compensés par les chouettes trucs. De, il y a du lien, il y a des activités ensemble, il fait froid, on va faire un grand feu tous ensemble. Tu vois, moi, je trouve que ça nourrit beaucoup et du coup, ça peut contrebalancer un peu ça. Et puis, je crois de nouveau à se rappeler pourquoi on le fait aussi » (Annexe N., l. 249-254). E3 indique d'ailleurs qu'elle ne ressent pas tellement la sobriété « parce que ça représente un lieu d'abondance de joie » (Annexe G., l. 191-192).

3.2.2. La sobriété comme pratique collective

L'un des résultats les plus importants du terrain quant à la sobriété est qu'elle devient plus vivable lorsqu'elle est collective. Dans les deux écovillages, la réduction de la possession individuelle est rendue possible par la densité des liens car on peut demander, emprunter, partager, réparer ensemble, participer à des chantiers, mutualiser des outils ou des savoir-faire (Annexe O., l. 424-442 ; Annexe M., l. 217-219 ; Annexe N., l. 230-233). La sobriété ne repose donc pas seulement sur un effort personnel de réduction, elle dépend d'un environnement social qui permet de moins posséder parce qu'on peut davantage compter sur les autres. C'est là un lien direct avec la question de

l'individualisme parce que dans une société où les voisins s'ignorent, on achète ce qu'on on aurait pu emprunter. Dans ces lieux, la logique s'inverse.

E4 formule très clairement ce lien entre sobriété et tissu social. Selon elle, à partir du moment où il existe « un tissu social si fort », des liens, de la joie et beaucoup de choses à faire sur place, il y a « naturellement » moins d'envie de consommer pour remplir un vide. Elle ajoute que le collectif crée aussi le sentiment d'être « vu » (Annexe H., l. 157-164) et qu'on ne fait pas exactement les mêmes choix quand les pratiques de consommation deviennent visibles dans un espace partagé, même si l'objectif n'est pas de juger ou de pointer du doigt. Dans les deux écovillages, il a été indiqué à plusieurs reprises que, malgré tout, même si le jugement est naturel, on ne pointe pas du doigt et la volonté n'est pas de faire culpabiliser (Annexe H., l. 169-170 ; Annexe O., l. 392-393).

E7 ajoute que le lieu est collectif en disant que « les gens vont chez les autres ». Il n'y a pas un rapport strictement privatif à « mon espace, mon jardin, ma terrasse » (Annexe K., l. 571-573). La sobriété est donc peut-être aussi une autre manière de disposer de l'espace. Indirectement, ces écovillages ne se contentent pas de réduire la consommation, ils remettent en question la frontière entre ce qui est « à moi » et ce qui circule.

La sobriété collective passe donc aussi par l'organisation des flux. E9 travaille à partir du compost, des ressources existantes, des matières organiques, des déchets crus ou cuits, des sols, des tests avec le maraîcher et des engrais verts. Lors de l'entretien individuel, elle insiste sur l'importance de voir ce qui existe déjà et de faire avec ce qui est là (Annexe M., l. 150-151). Cette logique n'est pas seulement technique, elle exprime une autre manière de penser les ressources, c'est-à-dire que ce qui est déchet pour un système peut devenir matière pour un autre et que ce qui est inutilisé peut être réinscrit dans une circulation (Annexe M., l. 208-211 ; l. 239-243). La sobriété devient alors aussi une gestion des cycles. E9 explique d'ailleurs qu'un bon compost demande d'observer la forêt : « Est-ce qu'il y a du cuit en forêt ? » (Annexe M., l. 287). Cette remarque, humoristique montre que la sobriété ne consiste pas seulement à diminuer, mais à apprendre d'autres logiques. P3 indiquait d'ailleurs dans le focus group que pour elle, le partage de connaissances fait partie intégrante de la

sobriété vécue sur le lieu (Annexe O., l. 442). Ces écovillages deviennent alors des espaces d'apprentissage et de partage qui permettent davantage de sobriété.

Bien sûr, cette sobriété collective n'efface pas les tensions. Les commandes en ligne, les avions, les voitures, les vacances, les revenus, les normes techniques ou les différentes sensibilités écologiques restent présents. E3 explique que les tensions autour d'Amazon ou de l'avion sont discutées dans des moments collectifs consacrés au vivre-ensemble (Annexe G., l. 258-264). E5 rappelle aussi que le fait de venir habiter en écovillage ne transforme pas tout : on peut y vivre et rester dans certains excès, comme on peut vivre en appartement et être très sobre (Annexe I., l. 225-227). Les écovillages ne garantissent donc peut-être pas la sobriété mais ils créent un cadre qui la soutient, la rend plus visible, plus désirable, mais aussi plus discutée.

La sobriété apparaît ainsi comme une pratique qui est négociée. Elle n'est pas parfaite, ni homogène, ni identique pour tous. Elle passe par l'habitat léger, les objets, les flux, les coûts, les liens, le froid, l'économie, la visibilité, la joie et parfois les jugements. Mais les terrains montrent surtout que la sobriété s'y incarne au-delà de l'individu. Dans ces lieux, elle dépend de la qualité du collectif car plus il y a de liens, plus il devient possible d'avoir moins sans se sentir privé.

3.3. Habiter son rapport au vivant

3.3.1. Attention sensible

Là encore, il ne s'agit pas d'un rapport unique au vivant. Certains enquêtés expriment une sensibilité très forte, de l'antispécisme, voire de l'animisme. D'autres parlent plutôt de respect, de soin, d'équilibre ou de cohabitation. Mais dans tous les cas, le vivant est un sujet de discussion très présent. Les questions surgissent à partir de situations concrètes telles que des rats, des frelons, des tiques, des ronces, des fourmis, des arbres malades, des sols compactés, etc. Habiter dans ces lieux rend le vivant difficile à ignorer. P8 l'exprime justement en disant qu'« il y a beaucoup de questions ici sur le vivant, bien sûr, parce qu'on est confronté en permanence à d'autres trucs vivants. On n'est pas dans du béton » (Annexe P., l. 29-31).

Cette attention est d'abord sensible. P7 explique que lorsqu'elle quitte la chaussée et rentre dans le bois, elle sent « une autre respiration » ; les saisons, les

choses qu'elle prend ou qu'elle laisse tranquilles sur sa parcelle, les arbres, l'équilibre du lieu, tout cela produit une forme de santé physique et mentale (Annexe P., l. 140-143, 151-154). E2, qui n'est pas arrivée avec une recherche d'écovillage, décrit elle aussi le calme de Pincemaille comme ce qui la marque le plus : les oiseaux au réveil, l'absence de voitures, la tranquillité, le fait de se sentir plus posée mentalement (Annexe F., l. 48-51, 76-80). Ces témoignages montrent que le rapport au vivant n'est pas seulement une idée ou une valeur, il est aussi une expérience de l'air, du son, du rythme et du corps.

E10 parle d'une « intimité avec ce morceau de terre ». Ce n'est pas seulement vivre dans un lieu naturel mais c'est revoir le même morceau de terre à travers les saisons, attendre le retour des hirondelles, observer la présence d'autres êtres et s'en réjouir (Annexe N., l. 376-380). E4 le dit aussi avec une autre formule : « C'est de se sentir membre de ce système du monde vivant, quoi. Et comme cette fourmi, comme cet arbre et comme cette pierre, quoi » (Annexe H., l. 253-254). Ce genre de position dit quelque chose de profond sur le rapport au vivant qui s'incarne dans ces lieux. P6 le dit lui aussi avec une intensité particulière : il est « intimement lié à la nature », a eu des « expériences extrêmement profondes avec la nature » et y trouve une « richesse d'interconnexion entre les êtres vivants, non seulement humains, mais animaux-humains et animaux-autres, qui est riche et que je n'avais absolument pas dans une ville où j'ai vécu » (Annexe O., l. 154-159). Cette idée de se percevoir comme membre parmi d'autres membres et non comme dominant d'un système traverse plusieurs entretiens.

E9, qui se préoccupe beaucoup de l'état des sols, raconte son parcours à partir du choc éprouvé face à des sols morts, même dans des endroits biologiques ou permaculturels. Elle finit par conclure que « tout part de la terre, tout part du sol » et que si l'on ne commence pas « par la vie du sol », tout le reste s'écroule (Annexe M., l. 63-65). Ce déplacement du regard vers le sol est fondamental parce que le vivant n'est alors pas seulement ce qui est visible ou ce que l'on pourrait avoir tendance à considérer comme simplement la faune et la flore, il est aussi dans la couche fertile, les champignons, les micro-organismes, les processus de compostage et de régénération. D'ailleurs, tout le long des entretiens, le terme « vivant » est beaucoup plus utilisé que le terme « nature ».

Cette attention au sol modifie aussi le sens de l'action humaine. E9 reconnaît que l'on continue à cultiver, planter, tailler et extraire. Mais elle insiste sur l'idée de rendre, voire d'améliorer : « Je rends plus que ce que je prends, comme font les arbres » (Annexe M., l. 364). L'enjeu est plutôt de transformer la qualité de l'intervention et de ne pas être un « super prédateur » (Annexe M., l. 305), mais travailler avec, ramener de la biodiversité, accueillir des hérissons, attirer des pollinisateurs, installer des perchoirs, planter des fleurs dans les serres. Le vivant n'est plus seulement ce que l'on utilise mais il devient ce avec quoi l'on compose. E9 exprime d'ailleurs que le récit du lieu propose « l'émerveillement plutôt que la peur », le collectif plutôt que l'individu seul, la symbiose, la collaboration, la beauté, l'abondance et la diversité (Annexe M., l. 202-2905). L'émerveillement devient une force de transformation parce qu'il donne envie de prendre soin.

3.3.2. Hiérarchies, seuils et contradictions

Si les entretiens montrent une attention forte au vivant, ils montrent aussi que cette attention est traversée par des seuils et des contradictions. Les habitants ou acteurs de ces écovillages ne suppriment pas tous les hiérarchies entre humains et non-humains, mais ils les rendent visibles, discutables et parfois inconfortables. Cette nuance est importante parce que le terrain ne permet pas d'affirmer que les acteurs des écovillages sortent complètement du naturalisme ou adoptent tous une position antispéciste, mais il montre une pluralité de positions et d'arbitrages.

Dans le focus group sur le vivant, P8 dit explicitement qu'à Pincemaille, on peut trouver « toutes les réponses » : des personnes qui se placent complètement au-dessus, et d'autres qui vont très loin dans le refus de tuer toute forme de vie. Elle développe ensuite une position fondée sur la survie en expliquant que si elle place son espèce en premier non pas parce qu'elle pense que l'humain vaut davantage, mais parce que c'est son instinct de survie. Elle continue de tuer les tiques et les poux par exemple, mais ne considère pas qu'ils méritent moins de vivre (Annexe P., l. 188-204). Cela permet de penser que la hiérarchie pratique ne signifie pas nécessairement une hiérarchie morale absolue. On peut se protéger sans affirmer que les autres vivants n'ont pas de valeur.

E10 rejoint cette idée lorsqu'elle évoque les frelons asiatiques installés près de la cour des enfants ou les rats autour du restaurant et du compost. Le collectif cherche d'abord à s'adapter en grillageant le compost, en déplaçant les poules, en modifiant certaines pratiques pour cohabiter, mais a finalement eu recours à des boîtes à poisons, ce qu'elle vit comme un échec. Elle conclut qu'il y a une volonté d'aller vers une autre manière d'être en relation, mais que dans certaines actions quotidiennes, le collectif n'est « peut-être pas toujours aligné » avec cet idéal pour des raisons de sécurité ou d'hygiène (Annexe N., l. 406-423). Ces écovillages ne semblent donc pas supprimer toute forme de contradiction, mais il les rend pensables travaillées sur le terrain et au contact des autres espèces.

Les exemples minuscules ont souvent été les plus révélateurs. P3 raconte qu'en soulevant une dalle, elle découvre une fourmilière et a l'impression d'avoir « détruit une ville » (Annexe P., l. 111-114). Cette image transforme un geste banal en un événement écologique. Une fourmilière n'est alors plus un détail et est vue comme un monde habité, organisé et vulnérable à nos actions. P3 explique qu'elle a cherché à comprendre le trajet des fourmis qui entraient chez elle, avant de leur mettre de la nourriture à l'extérieur pour ne pas devoir les tuer. Elle explique aussi qu'en tant qu'humain, elle n'est « personne pour déterminer qui a le droit de vivre ou pas ». Et elle dit : « Ok, c'est des parasites pour les hommes. Pour moi, ils ont le droit de vivre. Nous aussi, on est des sacrés parasites pour la Terre. » (Annexe P., l. 211-228). Elle ajoute : « Par exemple, je vois un renard écrasé sur le bord de la route ou un micromammifère mort, même un crapaud écrasé. Je vais être vraiment très mal. Ça peut être un peu rude, mais moi, c'est comme si je voyais un enfant ou un adulte mort sur le bord du chemin. Ça me va très très loin » (Annexe P., l. 45-48).

Les ronces constituent un autre exemple de seuil. E5 explique qu'il faut trouver un équilibre parce que laisser pousser, oui, mais jusqu'à quel point si cela empêche d'entrer chez soi ? : « OK, les ronces, oui, non, mais en même temps, je vis quand même dans mon jardin et si je veux de l'espace, j'ai besoin d'enlever ces mauvaises herbes et en même temps, c'est pas pour autant que je peux pas laisser de l'espace pour d'autres plantes et du coup, c'est en questionnement tout le temps dans ma tête. Il y a vraiment un truc de... OK, comment je me positionne par rapport à la nature ? » (Annexe I., l. 503-508). La question n'est pas anecdotique, elle est revenue plusieurs fois. Elle montre que le vivant n'est pas toujours facile à accueillir parce qu'il peut

envahir, bloquer, déranger. Elle évoque aussi un rosier qui a été planté plusieurs années auparavant et qu'elle trouve magnifique, mais qui ne serait pas là naturellement. L'écovillage ne donne pas une réponse simple à toutes ces questions ; il crée un cadre où elles se posent réellement et naturellement.

E8 parle de ces arbitrages à travers la gestion des arbres. Dans un bois non habité, un arbre malade pourrait tomber naturellement. Mais dans un bois habité, s'il risque de tomber sur quelqu'un, il faut l'enlever. Il évoque alors les conflits autour de l'abattage des arbres, entre ceux qui comprennent les raisons de sécurité et ceux qui ne les comprennent pas (Annexe L., l. 554-563). Pour certains, prendre soin du vivant, ce n'est pas toujours le laisser intact, c'est parfois jardiner, tailler, couper, déplacer, mais avec une conscience accrue de ce que ces gestes impliquent. Il dit d'ailleurs que « la nature, c'est aussi ultra envahissant, donc bientôt, elle sera dans ma yourte si je continue. Tu vois, il faut désherber quand même, il faut tailler des arbres et tout, mais apprendre tout ça, c'est du soin, en fait ». Et il exprime aussi, avec l'exemple d'une haie d'érables près de sa yourte, que dans « un vrai bois, ça n'existe pas parce que normalement, tu as des ruminants qui passent et qui mangent les petites pousses » et qu'il se demande donc : « Est-ce que je dois pas devenir le ruminant ? » (Annexe L., l. 439-454). Ces exemples montrent la profondeur des questions en ces lieux : à quel point l'intervention peut-elle être naturelle, justifiée ou en tout cas nécessaire à l'ordre naturel ? Parce que la présence d'humains change inévitablement l'écosystème des lieux. La place de l'humain et de son impact est en tout cas pensée et réfléchie.

Le rapport au vivant apparaît donc comme une danse entre respect et hiérarchie. Les habitants ne cessent pas tous de manger de la viande, de cultiver, de couper, de protéger leurs enfants, de se défendre contre certaines espèces ou de répondre à des normes sanitaires. Mais ces gestes sont davantage pensés, discutés et parfois regrettés. La différence avec la société dominante ne réside pas nécessairement dans l'absence de domination, mais dans le fait que cette domination n'est plus évidente et est perpétuellement travaillée. Elle devient objet de malaise, de débat et d'ajustement. Habiter le vivant dans ces écovillages ne signifie pas vivre en harmonie parfaite tout le temps et pour tous mais plutôt de vivre dans une attention plus grande aux relations, aux seuils, aux impacts et aux arbitrages. Le vivant n'est plus un décor extérieur ni une ressource indifférenciée mais un ensemble de présences avec lesquelles il faut négocier. Et c'est précisément cette tension qui rend le terrain riche, parce que si on ne

peut pas dire que ces écovillages résolvent la question du rapport au vivant, ils la rendent en tout cas concrète.

3.4. Préfiguration : expérimenter localement

3.4.1. Ne plus convaincre mais faire exister

La question de la préfiguration traverse l'ensemble des entretiens, même lorsqu'elle n'est pas nommée comme telle. Les habitants et acteurs rencontrés ne se présentent pas, ou plus, comme des militants affirmés qui chercheraient à convaincre. Beaucoup parlent plutôt de vivre, d'expérimenter, de faire exister, de prendre soin et de montrer que d'autres manières de faire sont possibles. La préfiguration y apparaît donc moins comme un discours politique direct que comme une écologie incarnée dans les pratiques du quotidien. La majorité des personnes rencontrées ont exprimé avoir traversé une période de militantisme, mais ne plus avoir l'énergie pour cela aujourd'hui. E8 dit notamment qu'il a « dépassé cette histoire de l'exemple et de tout ça, j'ai plus la force. À mon âge, c'est juste moi, je veux le vivre. Je te rencontre, on discute. Toi, ça te donne la pêche pour faire des trucs. J'ai fait mon travail » (Annexe L., l. 318-320). E1, de son côté, confie qu'elle ne se sent pas « vouée de cette mission-là. » (Annexe E., l. 459).

E6 explique ne plus avoir l'impression de « faire de l'écologie » parce que cela lui paraît « tellement logique ». Elle distingue alors plusieurs moments : la prise de conscience, le besoin de revendiquer, puis « le moment où tu es. Simplement » (Annexe J., l. 326-329). Elle exprime aussi que ce qui se passe à Pincemaille dépasse le cadre personnel : « J'ai l'impression de ne pas faire les choses pour moi, mais pour quelque chose de plus grand [...] faire du bien à la Terre et autour de moi, et aux générations futures, c'est un peu comme un chemin qu'on devrait tous apprendre, c'est de prendre soin des suivants » (Annexe J., l. 243-249). En ces lieux, l'écologie cesse parfois d'être une posture revendicative pour devenir une manière d'exister, aujourd'hui et en pensant aux suivants. Elle n'est pas séparée de la vie quotidienne, c'est-à-dire qu'elle devient le mode même d'habitation, de consommation, de relation et de choix. E9 exprime la même idée à partir de la notion de rayonnement. Selon elle, « on est plus inspirant dans ce qu'on est que dans ce qu'on dit. Je pense que si on le vit vraiment, on rayonne, et il n'y a pas besoin de convaincre » (Annexe M, l. 191-193).

E4 reprend cette logique lorsqu'elle dit vouloir laisser « le lieu et ce qui s'y vit rayonner par lui-même », en portant son attention sur ses actes, ses paroles et sa manière de vivre au quotidien, tout en se détachant du résultat immédiat (Annexe H., l. 349-353). Cette posture ne signifie pas l'absence d'ambition car ces lieux tentent d'inspirer, mais elle correspond plutôt à une autre temporalité de l'action. Et E4 ajoute : « Si on fait la somme de toutes les petites initiatives comme ça, il y a quelque chose qui bouge, quoi. En tout cas, c'est un autre monde qui est en marche » (Annexe H., l. 368-369).

E4 décrit aussi ce qu'elle a comme première volonté de « prendre soin de cette terre, de cet espace et du vivant ici » (Annexe H., l. 361-363). Elle résume ce que représente le lieu en disant : « continuer à nourrir un endroit, de soigner un endroit qui est un petit oasis quoi, qui prend soin de la terre, qui prend soin des humains, où chacun prend soin de soi, où on essaie de s'extraire des rapports de domination quels qu'ils soient, où on essaie de se parler gentiment, où c'est beau, où on se sent bien. En fait, rien que ça, c'est déjà merveilleux. Je dirais que notre acte de résistance il se trouve là » (Annexe H., l. 27-33). Il s'agit donc, dans ce cadre-ci, d'un acte de résistance dans le soin et pas nécessairement dans la revendication.

E10 propose une lecture proche à partir de Joanna Macy¹⁰. Elle distingue trois niveaux d'action écologique : s'opposer à ce qui détruit, créer ce que l'on veut voir advenir, et mener un travail intérieur. Selon elle, les écovillages se situent surtout dans le deuxième niveau : « le monde dont on rêve et les rapports dont on rêve, on va les faire se produire », « *be the change you want to see in the world* ». Cela permet aux gens de « voir à quoi ça ressemble », de vivre et d'expérimenter d'autres manières de faire (Annexe N., l. 96-108). Les écovillages ne sont pas principalement des lieux de résistance contre quelque chose mais semblent être plutôt des lieux où l'on tente de donner forme à ce que l'on veut voir exister. Cette idée est renforcée par ce que E10 dit à partir de Rob Hopkins¹¹ : « le futur, si on ne peut pas le goûter, on n'arrive pas à l'imaginer. » (Annexe N., l. 179-182). Plusieurs personnes à Pincemaille ont d'ailleurs

¹⁰ Joanna Macy est une autrice, enseignante et militante environnementale américaine, connue pour avoir développé le *Work That Reconnects* (Travail qui relie), une approche mêlant écologie profonde, pensée systémique et spiritualité engagée afin de transformer le désespoir écologique en capacité d'action collective (Joanna Macy & Her Work, s. d.).

¹¹ Rob Hopkins est un enseignant en permaculture connu pour avoir lancé le mouvement international des villes en transition. Auteur de plusieurs ouvrages consacrés à la transition écologique et à la résilience locale, il est aujourd'hui considéré comme l'une des figures marquantes de l'activisme écologique anglophone contemporain (Actes Sud, s. d.).

confirmé que leurs proches, souvent réticents au départ, comprennent presque systématiquement une fois qu'ils viennent sur place. P7 dit qu'« ils sont enveloppés. La nature a fait son travail » (Annexe O., l. 327-328). La préfiguration passe donc aussi par le sensible. Il ne suffit pas de dire qu'un autre mode de vie est possible, il faut parfois le sentir, le traverser, entendre les oiseaux, voir les habitats et les beautés du lieu.

E4 propose aussi de penser ces lieux à partir de la métaphore du touriste et du pèlerin, empruntée à Satish Kumar¹² : on peut vivre sa vie en tant que touriste, qui va extraire et parfois détruire, ou en tant que pèlerin, qui est en mouvement, qui apprend, qui se remet en question, qui est dans quelque chose de complètement symbiotique. Elle dit vouloir que L'Arbre qui Pousse soit un lieu où « en entrant ici, on se mette déjà dans ce mouvement de pèlerin » (Annexe H., l. 402-412). Ces écovillages agissent, dès lors, peut-être non pas comme des destinations, mais plutôt comme des chemins.

3.4.2. Une portée locale : pollinisation et non-généralisation

La préfiguration observée dans les deux terrains ne repose pas sur l'idée que les écovillages constitueraient un modèle universel. Au contraire, plusieurs enquêtés soulignent que tout ne peut pas être généralisé. E8 se demande par exemple si toute la population belge pourrait se chauffer au bois comme certains habitants de Pincemaille et doute que les forêts ou l'air puissent le supporter (Annexe L., l. 218-220). E10 pose la même question en termes d'échelle : certaines pratiques fonctionnent dans un collectif de 30, 40 ou 50 personnes, mais peuvent-elles être transposées à l'échelle d'un pays ? (Annexe N., l. 152-159). La préfiguration ne peut donc pas être pensée comme simple copie de ces lieux.

C'est pourquoi la notion de laboratoire est importante et les acteurs rencontrés s'y reconnaissent vraiment. E10 définit l'écovillage comme un « laboratoire d'expérimentation », parce qu'il travaille sur plusieurs aspects de la vie tels que la nourriture, l'eau, l'éducation, l'économie, la gouvernance, les relations, les outils, etc. Les écovillages essaient d'autres manières de faire, et parfois cela fonctionne, parfois

¹² Satish Kumar est un auteur et militant écologiste indo-britannique dont les travaux articulent écologie, spiritualité et non-violence. Influencé par la pensée de Gandhi, il défend une approche fondée sur l'interdépendance du vivant et une relation respectueuse à la nature (Satish Kumar Foundation, s. d.). Il est également le fondateur du Schumacher College en Angleterre (cf. supra).

non (Annexe N., l. 145-152). E4 le dit aussi : « Les graines sont plantées. Je dirais que c'est ça, c'est un lieu d'expérimentation et d'inspiration. D'expérimentation parce que le fait de mettre autant de mondes différents dans un même lieu, qui cohabitent, qui sont habitants, porteurs de projets, bénévoles, voisins, voisines, donateurs, de faire travailler, vivre ensemble tous ces différents personnes » (Annexe H., l. 122-126). L'intérêt du laboratoire n'est donc pas d'avoir déjà trouvé la solution, mais de tester, d'observer ce qui fonctionne et ce qui ne fonctionne pas, ce qui peut inspirer ailleurs ou non. E8 dit d'ailleurs que le but est de voir ce qui est transposable plus largement : « à l'échelle d'une maison, en fait, si tu as suffisamment de terrain, par exemple, sur les toilettes, pourquoi continuer à utiliser de l'eau ? Pourquoi continuer à utiliser du « tout à l'égout » alors que tu peux faire avec tes eaux sales, tu peux faire du compost, tu peux alimenter un jardin, tu as de la terre... » (Annexe L., l. 262-266).

Et tout le monde ne peut peut-être pas vivre comme ça. E4 dit : « Ce n'est pas spécialement un mode de vie adapté à tout le monde » (Annexe H., l. 196-197). Mais elle ajoute : « j'espère que le monde dans lequel on va shifter sera un patchwork de plein de choses différentes. Et justement, pas re-renter dans un truc où il y a une seule chose qui est... Enfin, il y a juste une voie possible, quoi. Donc j'espère que l'on aura un beau patchwork de plein de choses et que ce genre de lieu en fera partie » (Annexe H., l. 426-429). E9 explique que le récit du lieu change selon les personnes qui le racontent. Lors des visites, « il va y avoir différentes couleurs, différentes manières de raconter la même chose », et ces récits différents peuvent parler à des publics différents (Annexe M., l. 177-179). Il n'y a pas un seul récit officiel de l'écovillage, mais plusieurs manières d'en faire sentir le sens : plus militante, plus pédagogique, plus sensible, plus pratique, plus spirituelle ou plus économique. D'une certaine manière, ces écovillages incarnent peut-être une possibilité parmi une multitude, comme une culture diversifiée de modes de vie face à la monoculture que sont le capitalisme et l'individualisme que la société « *mainstream* » propose.

E3 exprime aussi que c'est la dimension locale de ces lieux qui les rend possible : ce qui se crée à L'Arbre qui Pousse, dit-elle, « c'est plutôt un arbre qu'une forêt. Mais tous les arbres qui sont en train de se créer, finalement, feront une forêt. Donc, tous les écovillages sont en train de se créer eux-mêmes. Il faut cet ancrage local. On ne peut pas partir du top. [...] Ils vont chaque fois devoir s'ancrer localement. Ce sera chaque fois différent. Il n'y aura pas un seul moule dans lequel tu peux tous les mettre »

(Annexe G., l. 396-401). Cette image permet de penser la préfiguration comme pollinisation plutôt que comme universalisation. E5 dit d'ailleurs : « tu changes les choses d'en bas directement » (Annexe I., l. 660).

Cette portée locale a toutefois des limites sociales. E10 rappelle que l'inspiration ne suffit pas si les moyens d'accès ne sont pas disponibles. Elle pointe la question des privilèges, des revenus, des classes sociales et des alliances nécessaires avec les luttes anticapitalistes, antiracistes et décoloniales (Annexe N., l. 301-307). E7 exprime d'ailleurs qu'à L'Arbre qui Pousse, la majorité des occupants sont privilégiés (Annexe J., l. 154-157). Cela ne se vérifie pas de la même façon à Pincemaille, où les réalités économiques sont plus hétérogènes et où la frontière entre sobriété choisie et sobriété contrainte est parfois plus perméable. La préfiguration ne peut donc pas être pensée indépendamment de ses conditions matérielles d'existence, qui varient d'un lieu à l'autre. Cette limite ne disqualifie pas les écovillages, elle les resitue plutôt comme des espaces où l'on peut observer concrètement les conditions de possibilité de l'alternative : argent, foncier, normes, travail, compétences, temps disponible. Ils montrent qu'une autre manière de vivre peut exister, mais aussi que cette existence demande des moyens. Inspirer ne suffit pas ; il faut aussi rendre possible.

Finalement, la portée préfigurative de L'Arbre qui Pousse et de l'Écovillage de Pincemaille tient sûrement à leur capacité à faire exister localement des pratiques qui déplacent l'imaginaire. Ils ne disent pas que tout le monde doit vivre comme eux, mais plutôt que certaines choses peuvent être vécues autrement. On peut partager des outils, habiter plus léger, composter, récupérer l'eau, faire attention au sol, laisser des coins sauvages, créer des liens plus denses, ouvrir une école du dehors, accueillir des visiteurs, montrer que la sobriété peut être collective, montrer que le vivant n'est pas un décor, etc. Finalement, ces écovillages ne sont peut-être pas un modèle complètement achevé, mais une preuve située et vivante que d'autres manières d'habiter peuvent commencer quelque part.

4. Discussion : Les écovillages comme laboratoire de transition ?

4.1. Des utopies concrètes mais situées

4.1.1. Les récits comme matière vivante de l'utopie

L'état de l'art a montré que les récits ne sont pas de simples discours qui accompagnent la transition, mais qu'ils participent à rendre certains modes de vie désirables et praticables. Anna Tsing (2017 in Vassor & Verquere, 2020, p. 172) nous invite à considérer les récits comme des espaces où s'inventent d'autres mondes à partir de ce qui existe déjà « sous nos yeux et tout autour ». Salomé Saqué, de son côté, insiste sur la force politique de l'imaginaire. Pour elle, se réapproprier le monde par la créativité est une condition des révolutions à venir (2024, p. 116-117). Et Cyril Dion rappelle aussi que les histoires auxquelles nous croyons orientent concrètement nos vies (2025, p. 76). Cette réflexion prend une consistance particulière sur le terrain. En effet, les récits des acteurs de ces écovillages ne restent pas au niveau des idées. Ils se matérialisent dans des bâtiments, des jardins, des composts, des habitats légers, des écoles, des marchés, des repas, des formations et des manières de cohabiter.

E9 dit justement qu'« ici c'est un récit qui pousse sur le terrain pour de vrai » (Annexe M., l. 164-165). Le récit, en ces lieux, n'est pas seulement raconté, il pousse, au sens presque littéral. Il se donne à voir dans le sol, dans les aménagements, dans les matières qui circulent et dans les liens qui se créent. Ce que Miriam Starhawk (2003, p. 70) décrit comme la capacité des alternatives à rendre visible un écart avec le modèle dominant s'observe donc de façon très concrète car les écovillages étudiés ne se contentent pas de dire qu'un autre rapport au monde est possible, ils en donnent la preuve. À l'Écovillage de Pincemaille, cet écart passe plutôt par l'habitat léger, la vie dans le bois et au contact direct d'autres espèces, les toilettes sèches, les relations de voisinage et l'attention au vivant. À L'Arbre qui Pousse, il passe davantage par la pluralité des activités telles que l'école, le campus, la formations, le maraîchage, le compost, les marchés, les projets, les habitats groupés, etc. E10 parle d'ailleurs de ce lieu comme d'une « ruche d'activités », ce qui souligne que le récit y circule à travers une multitude de voies possibles (Annexe N., l. 71-74).

Cette pluralité de formes rejoint la remarque de Jonathan Dawson (2013, p. 242) selon laquelle les écovillages sont difficiles à définir tant leur diversité est grande. Les deux terrains étudiés confirment cette difficulté puisqu'ils ne racontent pas

exactement la même histoire. L'Arbre qui Pousse semble davantage structuré autour d'un récit explicite, pédagogique, ouvert vers l'extérieur, tandis que Pincemaille donne davantage à voir un récit qui émerge de l'habitation quotidienne, du bois, des liens de voisinage et de l'expérience de l'habitat léger. Pourtant, dans les deux cas, le récit n'est pas extérieur au lieu car il naît de ce qui s'y fait.

Cette dimension narrative permet aussi de préciser l'idée d'utopie. Dans l'état de l'art, l'utopie a été mobilisée non comme un rêve abstrait, mais comme une réponse pratique aux crises. Jean Barrea (Legrand, 2007, p. 2-4) décrit les périodes de crise comme porteuses d'« utopies créatrices », tandis que Jean-Jacques Wunenburger (1979, p. 79-82) parle d'« utopie d'alternance » pour désigner une expérience d'une autre cité accessible immédiatement, « en ce temps et en ce lieu ». Les terrains étudiés s'inscrivent bien dans cette logique car ils ne reportent pas l'alternative à un futur lointain, mais cherchent à la rendre en très grande partie vivable maintenant. Mais l'utopie n'y est pas un espace de perfection. Elle est travaillée par des limites très concrètes comme le besoin de revenus, les infrastructures coûteuses, les normes administratives, les tensions collectives, les pratiques de consommation qui persistent, la difficulté à inclure des publics plus diversifiés, etc.

C'est pourquoi la notion d'« utopie concrète » de Michel Lallement (2019, p. 1936) est pertinente afin de la nuancer. Il définit ces expériences comme réelles, collectives, situées aux marges du monde institué et orientées par une morale en décalage avec les normes dominantes et les deux écovillages correspondent à ces critères. Mais la recherche montre aussi que ces marges sont poreuses. E8 doit encore envoyer des mails pour son travail (Annexe L., l. 147-150), E6 rappelle le poids des normes et des coûts techniques (Annexe J., l. 492-510), E3 souligne la difficulté de stabiliser le modèle économique de L'Arbre qui Pousse (Annexe G., l. 445-454), et E1, E3 et E4 rappellent que les pratiques comme Amazon ou l'avion existent aussi en écovillage (Annexe E., l. 55-63 ; Annexe G., l. 258-264 ; Annexe H., 164-170).

Le terrain invite donc à parler d'utopies concrètes, mais situées. Ce sont des utopies parce qu'elles ouvrent des horizons désirables ; concrètes parce qu'elles prennent forme dans des pratiques réelles ; et situées parce qu'elles n'existent pas hors du monde social institué. Elles dépendent d'un lieu, d'un sol, de moyens économiques, de normes, de personnes déjà sensibilisées, d'un territoire, d'un accès au foncier, de

ressources culturelles et relationnelles, etc. Mais cela ne les affaiblit pas nécessairement. Au contraire, c'est peut-être parce qu'elles ne sont pas pures qu'elles sont intéressantes car elles montrent ce que devient l'alternative lorsqu'elle doit se confronter à l'hiver, au vivant qui peut être envahissant, aux normes de sécurité, à l'hygiène, aux factures, aux infrastructures, aux désaccords, etc.

4.1.2. De la marge à l'ancrage

Cette idée d'utopie située permet d'éclairer le lien fait, dans l'état de l'art, avec le « marronnage civil » de Malcolm Ferdinand (2019, p. 288-289). Il inscrit d'abord le marronnage dans l'histoire coloniale et esclavagiste des plantations. Il serait donc problématique d'assimiler directement les habitants d'écovillages contemporains à cette expérience historique. Ce n'est pas le même ordre de violence, ni la même situation sociale, raciale ou politique. Toutefois, la dimension civile du marronnage, telle que Ferdinand la formule, permet de penser des gestes de retrait partiel hors d'un monde destructeur, afin d'inventer des poches de résistance et de créativité dans les rapports aux humains et aux non-humains.

Les écovillages ne sont pas des voies de fuite « hors du monde » mais ils incarnent de nouvelles possibilités de l'habiter : culture sans destruction, création de jardins diversifiés, nature comme alliée, etc. Les habitants ne sortent donc pas du monde mais ils cherchent à se déplacer hors de certains de ses cadres tels que consommation, la propriété, la séparation entre humains et nature, l'idée que l'écologie devrait rester une affaire de gestes individuels, ou que la politique se joue uniquement dans les institutions. Un peu comme si la société « *mainstream* » proposait une monoculture faite du capitalisme et de l'individualisme, les écovillages incarnent une culture diversifiée. Cette lecture rejoint celle de Jean-Jacques Wunenburger (1979, p. 79-82) car l'utopie d'alternance n'empêche pas le monde existant, mais rend possible l'expérience d'un autre mode de vie dans les marges du présent. Elle rejoint aussi Alain Deneault (2024, p. 145-146), pour qui l'action à petite échelle n'implique pas une perte de conscience globale, mais une manière de ne pas laisser l'ampleur du problème paralyser toute forme d'action.

Ce qui ressort des entretiens, c'est que cette mise à distance est souvent souhaitée, mais rarement pensée et voulue comme une coupure totale. E8 le dit

explicitement : « c'est une connerie de se couper de la société. C'est intéressant de continuer à lutter. Par contre, lutter par l'exemple, c'est cool » (Annexe L., l. 168-170). En fait, il ne s'agit pas de disparaître du monde, mais de s'y inscrire autrement. Ces écovillages occupent alors une position d'entre-deux : ils sont assez à l'écart pour expérimenter d'autres manières de vivre, mais suffisamment reliés au monde extérieur pour ne pas devenir des enclaves fermées et isolées.

Cette nuance est importante pour évaluer leur fonction de laboratoire. La littérature sur les écovillages insiste par moment sur leur fonction pédagogique ou démonstrative. Karen T. Litfin (2014, p. 23) parle de « laboratoires expérimentaux vivants », Sajini Madhavi Pathiraja (2007, p. 2) insiste sur leur rôle dans l'éducation environnementale communautaire, et le GEN présente les écovillages comme des communautés conçues de manière consciente pour régénérer leur environnement social et naturel. Le terrain confirme cette fonction, mais la précise. En effet, ces lieux ne transforment pas tout le monde de la même manière. La majorité des enquêtés arrivent déjà en recherche. E10 explique que sa cassure avec la société dominante était « présente depuis très longtemps » (Annexe N., l. 33) ; E6 dit qu'elle était déjà connectée à la nature avant d'arriver à Pincemaille (Annexe J., l. 595-597) ; E3 et E4 évoquent leurs expériences au Schumacher College comme quelque chose qui les a transformé avant même la fondation de L'Arbre qui Pousse (Annexe G., l. 27-34 ; Annexe H., l. 51-60), etc. Les écovillages ne semblent donc pas nécessairement agir comme un déclencheur. Ils semblent être souvent des lieux d'actualisation, c'est-à-dire qu'ils permettent de vivre ce qu'on cherchait déjà à incarner.

Cela ne signifie pas que la fonction pédagogique disparaît. L'Arbre qui Pousse, justement parce qu'il accueille des formations, des visiteurs, un campus, une école et des événements, peut rendre cette transformation accessible à d'autres publics. E10 rappelle que le lieu permet de montrer à quoi ça ressemble, et que c'est précisément en goûtant ou en expérimentant une autre manière de faire que l'on peut commencer à l'imaginer (Annexe N., l. 179-182). La pédagogie ne passe donc pas seulement par un enseignement formel. Elle passe aussi par l'expérience d'un lieu. C'est là que le récit, l'utopie concrète et la préfiguration se rejoignent : un lieu peut transformer non pas parce qu'il explique mieux, mais parce qu'il donne à voir et à sentir une possibilité de faire différemment.

4.2. La sobriété au-delà de l'individu : ce que le collectif rend possible

4.2.1. La sobriété comme cadre matériel et social

L'état de l'art a montré que la sobriété est souvent pensée à travers la responsabilité individuelle, les écogestes ou les changements de comportements personnels. Guillemette Audren de Kerdrel et Albane Fontaine (2024, p. 9) soulignent pourtant que cette approche reste limitée et qu'il faut déplacer la sobriété vers une démarche collective, capable de transformer plus largement les modes de consommation. Le terrain confirme très nettement cette idée, sans dire pour autant que les démarches individuelles sont inefficaces. Dans les deux écovillages étudiés, la sobriété n'apparaît pas d'abord comme une addition de petits gestes individuels. Elle émerge d'un cadre de vie via les habitats légers, les espaces communs, la proximité des autres, la mutualisation des outils, les composts, les chantiers participatifs, la récupération, le réemploi, le rapport direct à l'eau, au chauffage, aux déchets et aux saisons, etc.

Cette observation rejoint l'idée de Salvador Juan (2021, p. 11) selon laquelle la transformation du cadre spatial et social permet de créer les « conditions objectives de réalisation de nouvelles pratiques ». La sobriété n'est pas seulement une décision personnelle car elle dépend du lieu où l'on vit. À l'Écovillage de Pincemaille, l'habitat léger réduit l'espace disponible et rend l'accumulation plus difficile. P3 explique que lorsqu'on vit dans un petit habitat, chaque objet qui entre doit être pensé, car il faut savoir où le mettre (P3, l. 23-25). L'espace lui-même impose une discipline de l'essentiel. On peut évidemment choisir de consommer moins dans n'importe quel logement, mais le terrain montre que certaines formes d'habitat rendent ce choix beaucoup plus concret voire inévitable.

E8 exprime le même processus autrement lorsqu'il explique que vivre dans ce type de lieu permet de voir son impact écologique, sa propre pollution, ses usages, ses déchets (Annexe L., l. 243-244). Dans la société dominante, beaucoup de flux disparaissent : l'eau s'évacue, les déchets sont collectés, les toilettes se vident par un simple geste, l'électricité arrive sans que l'on voie les infrastructures, la nourriture apparaît en magasin sans que les conditions de production soient visibles. Dans les écovillages, certains de ces flux redeviennent apparents. Les toilettes sèches, les composts, les eaux grises, les citernes, les systèmes de chauffage, les sols, etc. rendent

visibles des dépendances qui sont peut-être habituellement masquées. Et cette visibilité produit une forme de conscience.

La sobriété rejoint alors la critique de Timothée Parrique (2022, p. 25) sur le cycle économique de la consommation, qui ne se limite pas à l'acte d'usage mais comprend extraction, production, allocation, consommation et élimination. Les écovillages rendent certaines étapes de ce cycle plus visibles dans le quotidien. Le compost transforme les déchets organiques en matière précieuse ; la récupération d'eau oblige à penser la ressource ; l'habitat léger rappelle le coût spatial des objets ; le chauffage au bois rend sensible l'énergie nécessaire au confort. Ces pratiques ne suppriment pas le cycle économique, mais elles en replacent certains fragments dans l'expérience quotidienne de la vie.

Cependant, cette sobriété matérielle n'est pas sans ambivalence. L'état de l'art présentait la sobriété comme réduction volontaire de la consommation, mais aussi comme levier devant tenir compte de la durabilité, de la faisabilité et de l'acceptabilité (2024, p. 10-11). Le terrain confirme cette triple condition. La sobriété est parfois vécue comme libératrice, mais elle peut aussi être froide, fatigante, coûteuse ou inégalement accessible. P3 dit que la sobriété n'est « pas heureuse » lorsqu'elle oublie pourquoi elle l'a choisie, notamment en hiver (Annexe O., l. 66-71). E10 reconnaît aussi que le chauffage à 16 degrés ou les habitudes à réapprendre peuvent être rudes, même lorsque la sobriété est choisie (Annexe N., l. 242-245). Elle ne semble donc pas spécifiquement heureuse tout le temps mais plutôt lorsqu'elle est soutenable, choisie, habitée et entourée.

La question économique complique encore cette lecture. E1 rappelle que certaines personnes peuvent être sobres par nécessité économique plutôt que par choix écologique, tandis que d'autres peuvent adopter des pratiques alternatives tout en conservant des dépendances matérielles, comme la voiture (Annexe E., l. 73-77). E6 montre de son côté que certaines infrastructures supposées écologiques peuvent coûter cher : phytoépuration, installation électrique, mise aux normes, matériaux, etc. Elle résume ce paradoxe en disant qu'« au final, au moins tu fais, au plus t'es écolo » (Annexe J., l. 492). Ce passage demande à ne pas penser la sobriété comme une vision trop simple de l'écologie. Le concept même s'ancre dans une forme d'ambivalence.

La sobriété peut être empêchée par les normes écologiques elles-mêmes lorsque celles-ci imposent des dispositifs coûteux, performants et matériellement lourds.

On retrouve ici la tension identifiée dans l'état de l'art entre sobriété et réponses technologiques. Bruno Villalba (2023, p. 23) critique les approches qui ne remettent pas en question les finalités d'un modèle fondé sur l'accumulation, tandis que le GIEC (2022, p. 101) définit la sobriété comme l'ensemble des pratiques permettant d'éviter une demande en énergie, matériaux, terres ou eau tout en assurant le bien-être. Or, les terrains montrent que l'écologie peut parfois se traduire par plus de matériaux, plus de normes, plus de coûts, alors même que les habitants cherchent à faire moins. Cette contradiction entre une écologie de la frugalité et une écologie de la conformité technique constitue un point central de discussion.

4.2.2. Le collectif comme infrastructure de la sobriété

Si la sobriété peut être rude lorsqu'elle est seulement vécue comme réduction, les entretiens montrent qu'elle devient plus désirable lorsqu'elle s'inscrit dans des relations. L'état de l'art mobilise l'idée de « sobriété heureuse » de Pierre Rabhi (2010) et l'« hédonisme alternatif » de Kate Soper (1990), repris par Yannick Rumpala (2018, p. 225-226), pour penser des formes de bien-être moins centrées sur la consommation matérielle. Le terrain confirme partiellement cette intuition, mais en la déplaçant : ce n'est pas seulement le fait d'avoir moins qui rend la sobriété vivable, c'est le fait d'avoir plus de liens.

E4 explique que lorsqu'il existe un tissu social fort, beaucoup de joie et de choses à faire sur place, il y a naturellement moins d'envie de consommer pour remplir un vide (Annexe H., l. 157-161). E3 parle aussi d'un lieu d'« abondance de joie » qui fait que la sobriété est moins ressentie comme privation (Annexe G., l. 189-200). E10 rejoint cette idée en expliquant que les aspects plus difficiles de la sobriété comme le froid ou l'inconfort sont compensés par les liens tels que faire un grand feu ensemble, partager des activités et par une remémoration de pourquoi on le fait (Annexe N., l. 249-254).

Cette idée dialogue fortement avec Pablo Servigne (2025, p. 38-44) par sa distinction entre liens « affinitaires » et liens « voisinautaires », ce qui permet de

comprendre ce qui se joue dans ces écovillages. Les habitants se rassemblent souvent autour de valeurs partagées, mais la sobriété quotidienne repose aussi sur des relations de proximité via le voisinage, l'entraide, les prêts, les gestes ordinaires, les chantiers participatifs, la coprésence, etc. Ce ne sont pas seulement les affinités idéologiques qui rendent la sobriété possible, mais l'habitude de vivre près les uns des autres. Pablo Servigne (2025, p. 100-102) rappelle aussi que les liens peuvent restaurer une puissance d'agir et le terrain l'illustre concrètement : demander un outil, partager une machine, prêter une compétence, réparer ensemble ou organiser un compost transforme la sobriété en pratique collective.

E7 décrit très bien cette porosité entre l'individuel et le commun lorsqu'elle explique qu'à L'Arbre qui Pousse, il n'y a pas un rapport strictement privatif à "mon espace, mon jardin, ma terrasse" (Annexe K., l. 571-574). La sobriété devient alors une autre manière d'habiter la propriété. Ce qui compte n'est pas seulement de posséder moins, mais de faire circuler davantage. E9, avec son travail sur le compost, a une version matérielle au sens propre de cette circulation. Elle organise des flux de matières, crée des ressourceries, accompagne progressivement l'écosystème et transforme ce que d'autres appelleraient des déchets organiques en ressources (Annexe M., l. 128-151). Le collectif devient alors une infrastructure de sobriété.

Ce point enrichit directement l'idée de Matthew Daly (2017, p. 1359), qui identifie, dans les communautés intentionnelles, plusieurs pratiques de réduction d'impact comme le partage des espaces, la mutualisation, la production locale, l'alimentation végétarienne, la mise en commun des transports. Les résultats confirment cette dimension, mais y ajoutent un aspect relationnel. Mutualiser n'est pas seulement réduire l'impact environnemental, c'est aussi transformer son rapport à la dépendance : demander, prêter, partager, faire avec d'autres deviennent des gestes ordinaires. La sobriété cesse alors d'être un repli individuel et devient une compétence collective.

Il faut toutefois garder la nuance que le collectif rend la sobriété plus vivable, mais il ne la rend pas automatiquement simple. Les tensions autour d'Amazon, de l'avion ou des niveaux d'engagement montrent que la sobriété reste négociée (Annexe E., l. 55-63 ; Annexe G., l. 258-264 ; Annexe H., 164-170). E4 et P8 rappellent que chacun est plein d'incohérences, et que le jugement existe même lorsque l'on tente de ne pas

pointer du doigt (Annexe H., l. 169-177 ; Annexe O., l. 392-393)). Là encore, c'est la discussion qui importe. L'écovillage ne produit pas une sobriété parfaite, mais un espace où les contradictions de la consommation deviennent visibles, discutables et souvent transformables.

4.3. Habiter son rapport au vivant

4.3.1. Du vivant comme décor au vivant comme milieu sensible

La discussion sur le rapport au vivant prolonge directement celle sur la sobriété, car les deux sont profondément liées. Réduire, partager, composter, récupérer l'eau, habiter léger ou se chauffer autrement ne sont pas seulement des pratiques de consommation, ce sont aussi des manières de se rendre plus attentif aux dépendances matérielles qui nous relient aux sols, aux arbres, aux animaux, aux saisons et aux autres vivants. La Fondation Danielle Mitterrand (2023, p. 35-36) évoque une « crise de nos relations au vivant ». Il ne s'agit pas seulement d'une crise environnementale, mais d'une déconnexion progressive des interdépendances entre humains et non-humains. Les résultats montrent que les écovillages étudiés travaillent précisément cette reconnexion, mais de manière située et non homogène.

Le terrain donne une grande force empirique à l'idée qu'« on ne peut bien défendre que ce que l'on a appris à aimer, à appréhender par l'esprit et à intégrer par les sens » (Fondation Danielle Mitterrand, 2023, p. 35-36). Les transformations du rapport au vivant ne passent pas seulement par des lectures ou des concepts. Elles passent par le corps : entrer dans le bois et respirer autrement, entendre les oiseaux, voir les saisons revenir, découvrir une fourmilière sous une dalle, sentir le froid de l'hiver, observer les sols, toucher la matière organique du compost. P7 parle d'une "autre respiration" lorsqu'elle entre dans le bois (Annexe P., l. 140-155). E10 parle d'une "intimité avec ce morceau de terre" qui se construit en observant les hirondelles, les saisons et les autres présences du lieu (Annexe N., l. 376-380). E9 explique que "c'est pas juste un décor, c'est quand même, c'est du vivant " (Annexe M., l. 29-30). Dans ces passages, le vivant n'est pas un concept mais un milieu qui affecte. En fait, comme Margaux Alarcon (2025, p. 73) le disait déjà dans l'état de l'art, c'est en vivant à son contact que l'on renoue avec le vivant.

Cette dimension rejoint ce que propose Alice Brombin (2019, p. 191-197,205), pour qui la nature dans les écovillages n'est plus un simple décor mais un foyer, un partenaire, un lieu d'habitation. Elle rejoint aussi Tao Hongyi et Vyas Dhaval (2022, p. 5), qui montrent que les habitants agrandissent leur espace de vie pour cohabiter avec insectes, plantes ou champignons, faisant de certains non-humains de véritables parties prenantes de la communauté. L'enquête confirme cette idée bien que tous les non-humains ne deviennent pas des partenaires. Certains sont aimés, d'autres tolérés, d'autres repoussés, déplacés ou tués selon les gens. La relation au vivant se construit donc dans la proximité, mais aussi dans la sélection et l'arbitrage, bien que certains enquêtés rejettent toute forme de spécisme.

Le passage de la nature-décor au vivant-milieu peut aussi être lu à travers Bruno Latour (2017, p. 110-115) via sa distinction entre « système de production » et « système d'engendrement ». Le premier pense la nature comme une ressource disponible ; le second met l'accent sur les interdépendances, les attachements et les conditions qui rendent la vie possible. Les écovillages étudiés semblent faire bouger les habitants vers ce second registre, sans l'atteindre de manière pure. E9 dit vouloir rendre plus que ce qu'elle prend, « comme font les arbres » (Annexe M., l. 359-364). Ce n'est plus seulement une logique d'usage, mais une logique de réciprocité. E4 dit vouloir se sentir membre du monde vivant « comme cette fourmi, comme cet arbre et comme cette pierre » (Annexe H., l. 254). Dans ces formulations, l'humain n'est plus simplement placé au-dessus ou à côté, il tente de se resituer dans un réseau de dépendances. D'ailleurs, lors de l'entretien, E9 a dit que « c'est pas juste un décor, c'est quand même, c'est du vivant » (Annexe M., l. 29-30).

Cette tentative rejoint également la critique de Jason W. Moore (2015, p. 13-17) sur la « nature bon marché » produite par le capitalisme. Le terrain montre des efforts pour sortir d'un rapport où la nature serait seulement disponible, exploitable, appropriable. Cela se voit dans l'attention aux sols, au compost, aux arbres, aux oiseaux, aux mares, aux insectes, aux plantes, etc. E9 parle de régénération plutôt que de simple durabilité (Annexe M., l. 81-82) ; E8 apprend à tailler sans faire mal, à observer le moment, à se demander s'il doit ou non « devenir le ruminant » pour maintenir certains équilibres forestiers (Annexe L., l. 453-454). Ces gestes sont modestes, mais ils montrent quand même une reconfiguration du regard.

Pour autant, cette reconfiguration ne doit pas être trop idéalisée. Les écovillages ne sont pas des lieux où l'humain se fond complètement dans le vivant. Ils restent des espaces habités, aménagés, cultivés, traversés par des besoins humains. C'est pourquoi la discussion passe d'une idée de « sortie du naturalisme » à celle, plus précise, de sortie partielle, fragile et située.

4.3.2. Hybridité ontologique, seuils et contradictions

La référence à Philippe Descola (2001, p. 94,100-101) permet de comprendre ce qui se joue ici. Le naturalisme occidental reconnaît une continuité matérielle entre humains et non-humains, mais maintient une rupture au niveau de l'intériorité où seuls les humains seraient pleinement sujets, parlant, conscients et culturels mais certains entretiens viennent casser cette séparation. P6 affirme que, depuis une perspective extérieure, il n'y a « pas de frontières » et que sur Terre « il n'y a que du vivant », qu'il s'agisse des insectes, des arbres ou des humains (Annexe P., l. 72-73). P3 parle d'une fourmilière comme d'une « ville » détruite en soulevant une dalle (Annexe P., l. 111-114). Ces exemples montrent que les non-humains ne sont plus seulement vus comme un décor ou une ressource, mais comme des présences avec lesquelles les habitants doivent composer.

Mais le terrain ne permet pas de conclure à une ontologie alternative homogène. C'est ici que l'étude d'Eotopia de Dorian Marchais (2023, p. 4-5) devient particulièrement utile. Il y parle d'« hybridité ontologique » pour désigner l'articulation de plusieurs modes d'identification dans un même lieu, et montre que le naturalisme peut réapparaître sous forme de « seuil d'acceptabilité » lorsque les exigences d'un rapport plus animiste deviennent trop lourdes. Les résultats du terrain confirment fortement cette idée, mais la déplacent légèrement. À L'Arbre qui Pousse et à l'Écovillage de Pincemaille, l'hybridité n'est pas seulement individuelle, mais collective. À Pincemaille, P8 explique qu'on trouve de toutes les positions avec des personnes qui se placent au-dessus du reste du vivant, et d'autres qui refusent presque toute mise à mort (Annexe P., l. 188-192). Ces positions coexistent dans un même lieu.

Le seuil d'acceptabilité apparaît dans de nombreux exemples tels que les fourmis que P3 essaie de détourner plutôt que tuer et la maladie de Lyme à cause des tiques (Annexe P., l. 214-217), les ronces qu'il faut couper lorsqu'elles empêchent

d'entrer chez soi (Annexe I., l. 407-499 ; Annexe J., l. 323-324 ; Annexe L., l. 439-440), les arbres qu'E8 doit parfois envisager d'abattre pour des raisons de sécurité (Annexe L., l. 554-562), les frelons asiatiques près de la cour des enfants, les rats autour du restaurant de L'Arbre qui Pousse (Annexe N., l. 406-423), etc. Ces situations montrent que la reconnaissance du vivant ne supprime pas les arbitrages. Elle les rend plus visibles, plus inconfortables et parfois plus douloureux.

C'est ici qu'il faut distinguer hiérarchie et irrespect. Le terrain ne montre pas une abolition des hiérarchies entre humains et non-humains. Les habitants continuent à manger, cultiver, couper, se protéger, répondre à des normes sanitaires, protéger les enfants, etc. Mais ces hiérarchies ne sont plus toujours naturalisées comme un droit absolu. P8 dit par exemple qu'elle place son espèce en premier par instinct de survie mais pas parce qu'elle considère qu'elle vaut davantage (Annexe P., l. 194-204). Cela donne à voir une forme de naturalisme réflexif, c'est-à-dire que l'humain reste prioritaire dans certaines situations, mais cette priorité doit être pensée, assumée et justifiée. Le respect ne supprime pas la hiérarchie pour tous mais il la rend en tout cas plus consciente.

Dans la société dominante, une grande partie des impacts est externalisée. On ne voit pas les sols qui s'épuisent, les déchets qui disparaissent, l'eau qui s'évacue, les animaux abattus, les ressources extraites, etc. Or, dans les terrains étudiés, certains impacts redeviennent présents comme les toilettes sèches, le compost, les eaux grises, la fourmilière sous une dalle, l'arbre malade, le frelon près des enfants, les ronces qui envahissent, le chauffage au bois, les agneaux tués sur place, etc. Cela rejoint Joshua Lockyer et James R. Veteto (2013, p. 21), qui analysent les crises socio-écologiques comme liées à des pratiques d'externalisation des coûts environnementaux. Les écovillages ne suppriment pas ces coûts, mais ils peuvent les rendre plus perceptibles. E8 dit d'ailleurs «Tu vois ton impact écologique, tu vois la pollution que tu crées aussi toi-même en tant qu'habitant ici. Tu crées une pollution, tu la vois » (Annexe L., l. 243-244)

Les écovillages étudiés ne produisent pas un rapport parfaitement égal au reste du vivant, mais ils semblent rendre certains gestes moins automatiques comme couper, tuer, cultiver, bétonner, tondre, chauffer, jeter, etc. Ces gestes continuent d'exister, mais ils sont davantage questionnés. À ce titre, les écovillages ne sortent pas

entièrement du naturalisme dans leur globalité, mais ils en troublent le confort et certains habitants adoptent des postures qui, à leur échelle, se rapprochent fortement de l'animisme.

4.4. Préfigurer sans s'universaliser

4.4.1. Incarnation et rayonnement

Carl Boggs (1997, p. 34) définit la politique préfigurative comme « l'incarnation, dans la pratique politique continue d'un mouvement, des formes de relations sociales, de prise de décision, de culture et d'expérience humaine qui constituent l'objectif ultime ». Wini Breines (1989, p. 48-52), à propos de la New Left, insiste sur le fait que la transformation sociale ne peut pas être renvoyée à un futur institutionnel mais qu'elle doit être vécue dans le présent. Les résultats de l'enquête donnent une forme très concrète à cette idée. Les habitants ne parlent pas toujours de préfiguration, mais ils l'habitent. Ils partagent des outils, organisent des composts, vivent en habitat léger, ralentissent, prennent soin des sols, accueillent des visiteurs, expérimentent des formes de gouvernance et de cohabitation, etc.

E6 formule qu'après le moment de la prise de conscience et celui de la revendication, vient "le moment où tu es. Simplement" (Annexe J., l. 328-329). E9 dit de son côté que "si on le vit vraiment, on rayonne" et qu'il n'y a pas besoin de convaincre (Annexe M., l. 191-193). E4 parle de laisser "le lieu et ce qui s'y vit rayonner par lui-même" (Annexe H., l. 349). Ces phrases montrent que la préfiguration est déplacée hors d'une logique de démonstration militante. Il ne s'agit pas seulement d'argumenter mais de rendre une forme de vie observable et sensible.

Cette idée rejoint celle de Miriam Starhawk (2003, p. 67-70), pour qui l'action directe libérée consiste à incarner concrètement les visions que l'on souhaite voir advenir. Elle rejoint aussi celle de Salomé Saqué (2024, p. 116-117) : l'imaginaire devient transformateur lorsqu'il prend une forme désirable, visible, partageable. Les écovillages étudiés ne préfigurent pas en proclamant une doctrine. Ils préfigurent davantage en faisant exister des fragments du monde qui leur est désirable par une mare, un compost, un habitat léger, une table faite de récupération, un feu partagé, un

sol régénéré, une école où les enfants sont davantage intégrés au vivant, un marché où des personnes extérieures peuvent venir voir, etc.

E10 mobilise Joanna Macy (cf. supra) pour expliquer cela : il existe, selon cette lecture, plusieurs niveaux d'action écologique. Le premier est de s'opposer à ce qui détruit, le second est de créer ce que l'on veut voir advenir, et le dernier est le travail intérieur. Elle situe les écovillages plutôt dans la deuxième dimension, c'est-à-dire faire se produire le monde et les relations dont on rêve, pour que d'autres puissent voir « à quoi ça ressemble » (Annexe N., l. 96-105). Finalement, que ça soit les différents auteurs mobilisés dans l'état de l'art ou les différents enquêtés, la majorité semble d'accord quant à une politique du présent, c'est-à-dire de l'action dans le présent, sans attendre d'être suivi.

Les écovillages peuvent donc être vus comme des laboratoires parce qu'ils permettent d'essayer concrètement d'autres manières de vivre. E10 décrit L'Arbre qui Pousse comme un lieu qui travaille sur plusieurs aspects de la vie tels que la nourriture, l'eau, l'éducation, l'économie, la gouvernance, et pose la question de l'échelle : qu'est ce qui fonctionne à petite échelle pourrait fonctionner pour une société plus large ? (Annexe N., l. 145-161). E8 pose la même question avec le chauffage au bois : si toute la Belgique se chauffait ainsi, resterait-il assez de forêts ? (E8, l. 216-221). Ces questions montrent que les habitants eux-mêmes ne confondent pas laboratoire et modèle universel.

La préfiguration observée est donc une préfiguration ordinaire, expérimentale et située. Elle ne dit pas qu'il y a une la solution toute faite, elle dit plutôt qu'il y a des pratiques, des récits, des manières d'habiter que l'on peut éprouver, discuter, transformer et peut-être adapter ailleurs.

4.4.2. Pollinisation, accessibilité et limites de la portée

La dernière question est celle de la portée. Dans l'état de l'art, Michel Lallement (2019, p. 1936) parle de pollinisation sociale, c'est-à-dire que l'action ne vise pas nécessairement la prise de pouvoir, mais la diffusion progressive d'idées et de valeurs dans l'environnement social. Cette notion convient particulièrement bien à L'Arbre qui Pousse et l'écovillage de Pincemaille. E3 propose une image très proche lorsqu'elle

explique que ce qui se crée est « plutôt un arbre qu'une forêt », mais que tous les arbres finiront par faire une forêt. Pour elle, les écovillages doivent rester ancrés localement ; ils ne peuvent pas devenir un modèle unique parce que c'est ça qui fait leur force (Annexe G., l. 396-401). P6 exprime une idée similaire dans le focus group : c'est par la multiplication des écovillages que les choses pourront progressivement s'améliorer (Annexe P., l. 489-490).

Cette logique de pollinisation s'oppose à l'universalisation. Les écovillages ne semblent pas avoir vocation à devenir le modèle unique de la transition. E4 rappelle que tout le monde ne doit pas vivre en communauté et que ce n'est pas nécessairement un mode de vie adapté à tous (Annexe H., l. 196-197). Elle ajoute qu'elle espère que la société de demain sera un patchwork de pleins d'alternatives, dont les écovillages feront partie, mais pas une seule voie comme c'est le cas maintenant (Annexe H., l. 426-429). E6 formule une idée proche lorsqu'elle dit qu'on ne doit pas tous vivre dans les bois pour être écolo (Annexe J., l. 349). Cela permet de répondre à une critique possible : si ces lieux ne sont pas généralisables tels quels, cela ne signifie pas qu'ils sont inutiles. Leur portée réside plutôt dans la mise en circulation de fragments tels que les pratiques de sobriété, la mutualisation, le compost, l'attention aux sols, l'accueil des enfants, la gouvernance partagée, la pédagogie, le ralentissement, le rapport sensible au vivant, etc.

Cette portée est aussi pédagogique. Les écovillages donnent à « goûter » le futur, pour reprendre l'expression de Rob Hopkins citée par E10 (Annexe N., l. 179-182). Le fait de venir sur place semble transformer certaines perceptions. En effet, P7 dit que les visiteurs sont enveloppés et que « la nature a fait son travail » (Annexe O., l. 327-328). E5 raconte que son père, d'abord réticent, finit par envisager d'habiter près d'elle après l'avoir vue vivre à Pincemaille (Annexe I., l. 602-604). Cette transformation par l'expérience rejoint l'idée que les récits doivent devenir sensibles pour être désirables. On ne change pas seulement parce qu'on comprend intellectuellement, mais parce qu'on voit, touche, sent, traverse une possibilité.

Cependant, la pollinisation a ses limites. E10 souligne que dire « c'est possible » ne suffit pas si les moyens d'accès ne sont pas disponibles. Elle pose alors la question des privilèges de classe, des personnes racisées et des alliances avec les luttes anticapitalistes et décoloniales (Annexe N., l. 290-307). En effet, si la transition est

portée par des personnes ayant déjà certaines ressources économiques, culturelles ou relationnelles, il faut interroger les conditions sociales de son accessibilité. Cependant, certaines rencontres à l'écovillage de Pincemaille peuvent contrebalancer cette idée en terme de capital économique. En effet, la mise en commun, l'habitat léger, la récupération, etc peuvent aussi permettre l'écologie à des publics plus précarisés.

La discussion peut alors se conclure sur une réponse nuancée à la question de recherche. Les deux écovillages étudiés peuvent effectivement être pensés comme des laboratoires de transition, non pas en offrant un modèle achevé ou universalisable de société mais bien parce qu'ils rendent certaines pratiques généralisables comme vivre avec moins, partager davantage, prêter attention à ses impacts, aux sols et aux autres vivants, raconter autre chose aux enfants, etc. Leur force réside moins dans la perfection que dans la capacité à rendre visibles et habitables des valeurs que la société dominante peut avoir tendance à invisibiliser. Autrement dit, ces écovillages ne renversent pas le monde dominant en place, mais ils en remettent en question les évidences. Et c'est peut-être en cela que leur portée est la plus préfigurative, c'est-à-dire en prouvant qu'un autre monde peut commencer à prendre forme, localement, imparfaitement, dans les liens, les sols et les récits.

Conclusion

Ce mémoire est parti d'une question simple en apparence : les écovillages peuvent-ils être compris comme des laboratoires de transition écologique de par la sobriété et le rapport au vivant qui y sont incarnés ? Au fil de la recherche, cette question s'est révélée plus complexe qu'elle ne le semblait. Ce n'est pas tant une réponse binaire qui ressort du terrain qu'une compréhension plus fine de ce que ces lieux font, de ce qu'ils permettent, de ce qu'ils ne permettent pas, et de ce en quoi ils méritent d'être approfondis.

Ce qui traverse l'ensemble des entretiens, c'est d'abord une disposition commune à interroger certaines évidences du mode de vie dominant telles que la consommation comme horizon du désir, l'accumulation comme signe de réussite, le confort comme critère de bonne vie, l'individualisme comme cadre naturel des relations, ou encore l'idée que le changement devrait nécessairement passer par des institutions ou à des échelles globales. Ces écovillages ne prétendent pas avoir résolu ces questions. Mais ils les rendent visibles, discutables, et surtout incarnées dans des pratiques quotidiennes. Et c'est peut-être là leur contribution la plus durable.

L'un des grands axes de la recherche concerne la dimension narrative de ces lieux. Et ce que l'on peut en retenir, c'est que ces écovillages étudiés ne se contentent pas de pratiquer autrement, ils racontent autrement. Et ce récit ne reste pas dans les idées : il s'incarne dans les sols, dans des habitats, dans des composts, dans des repas partagés, dans des enfants qui grandissent autrement, etc. E9 le formulait déjà lors d'un entretien : « ici c'est un récit qui pousse sur le terrain pour de vrai » (Annexe M., l. 164-165).

Ce que ces lieux changent, c'est la définition même de ce qui est désirable. Dans la société dominante, le désir semble orienté vers la consommation, l'accumulation ou la performance individuelle. Ces écovillages proposent une autre option du désirable avec des liens, un contact avec le vivant, la suffisance, la joie du faire ensemble ou en ralentissant. P2, qui vit, pour le moment, en camionnette, dit ressentir « une super grande abondance » quand ses jerricans sont pleins, son frigo rempli et son plein fait (Annexe O., l. 187-191). Ce point de bascule de l'accumulation vers la suffisance comme récit est peut-être l'un des piliers de ces lieux.

En cela, ils confirment ce que Salomé Saqué (2024, p. 116-117) et Miriam Starhawk (2003, p. 70) avancent dans la littérature, c'est-à-dire que la condition de possibilité du changement est en tout cas de le rendre visible et désirable. Les écovillages ne font pas que démontrer que l'on peut vivre autrement, ils font sentir que c'est beau, que c'est possible et que ça nourrit. P7 dit d'ailleurs que les visiteurs sceptiques comprennent presque systématiquement une fois qu'ils viennent sur place : « ils sont enveloppés. La nature a fait son travail » (Annexe O., l. 327-328). Le récit alternatif passe donc par les idées, mais aussi par les sens.

Sur l'axe de la sobriété, ce terrain permet de dépasser une vision purement individuelle et morale de la question. La sobriété vécue dans ces écovillages est autant une valeur qu'une pratique qui est rendue possible par un cadre matériel et social. L'habitat léger qui oblige à trier ou le collectif qui permet d'emprunter plutôt que de posséder créent des conditions dans lesquelles certains comportements sobres deviennent naturels, sans nécessairement d'injonction morale.

Mais le terrain révèle aussi une tension importante. Il existe, en fait, deux sobriétés. D'un côté, une sobriété de la frugalité, c'est-à-dire qu'« au moins tu touches, au moins tu as d'impact » (Annexe J., l. 321-325), qui cherche à intervenir le moins possible. De l'autre, une sobriété plus technologique, qui passe par des dispositifs coûteux et conformes comme la phyto dépuración, les panneaux solaires, les systèmes électriques aux normes, etc. E6 le dit sans détour : « pour être écolo, il faut un système à 2000 balles. C'est pas évident quand t'as un tout petit salaire » (Annexe J., l. 430-431). Cette tension entre sobriété accessible et sobriété technique oblige à politiser la question. L'écologie ne peut pas être pensée indépendamment des inégalités économiques qui structurent l'accès à ces pratiques.

Mais ce qui ressort surtout, c'est que la sobriété est d'autant plus soutenable qu'elle est collective. Moins on possède individuellement, plus on peut compter sur les autres, et c'est précisément ce que ces écovillages expérimentent. E4 explique que quand le tissu social est fort, il y a naturellement « moins envie de consommer ou de se tourner vers des envies de consommation qui viendraient [...] remplir un besoin, un vide » (Annexe H., l. 155-161). La consommation n'est peut-être pas un problème moral mais une réponse à un manque réel ou façonné. Et quand les liens remplissent ce manque, l'envie de consommer semble diminuer sans effort de volonté.

Sur le plan du rapport au vivant, ce terrain permet de mêler hybridité ontologique et communauté. Dorian Marchais (Marchais, 2023, p. 4-5) décrivait une hybridité ontologique que l'on retrouve sur ce terrain, avec également une pluralité ontologique collective. Plusieurs façons d'être-au-monde, radicalement différentes parfois, coexistent de façon apaisée au sein du même lieu. P3, dont la sensibilité s'identifie à l'animisme ; P8, qui se place en première par instinct de survie sans pour autant affirmer la supériorité morale de l'humain ; P6, qui adopte la perspective d'une intelligence extraterrestre pour qui « il n'y a que du vivant » (Annexe P., l. 72-73) ; E8, qui se demande s'il ne doit pas « devenir le ruminant » (Annexe L., l. 453-454) pour réguler son bois comme le ferait un cerf, etc. Ces positions coexistent sans consensus imposé, dans un espace de curiosité mutuelle. En cela, ces lieux semblent rendre pensables des questions que la société ordinaire ne pose peut-être pas.

Mais cette hybridité se retrouve aussi au niveau individuel. Les habitants ne sortent pas complètement du naturalisme : ils continuent de cultiver, de couper, de se défendre contre certaines espèces, de faire des compromis, etc. Mais ces gestes ne sont plus naturalisés comme un droit absolu. Ils deviennent des arbitrages à justifier et parfois des malaises ou des concessions. La différence avec la société dominante ne réside peut-être pas dans l'absence de hiérarchie entre les espèces, mais plutôt dans le fait qu'elle n'est plus évidente. Elle devient objet de débat, de soin, et d'ajustement.

Sur la question de la préfiguration, ce mémoire permet de répondre à la question initiale avec nuance : oui, ces écovillages sont des laboratoires de transition, mais à condition de bien comprendre ce que signifie un laboratoire. Il ne s'agit pas d'un modèle achevé, d'une solution universelle ou d'un idéal à reproduire tel quel à l'échelle du monde. C'est un espace d'expérimentation qui teste des pratiques, où l'on observe ce qui fonctionne et où l'on montre que certaines choses peuvent être vécues autrement.

Ce que les habitants de ces lieux souhaitent, pour la plupart, ce n'est pas que tout le monde vive comme eux. E4 le dit explicitement : « ce n'est pas spécialement un mode de vie adapté à tout le monde » (Annexe H., l. 196-197). Et E3 propose la suivante : « c'est plutôt un arbre qu'une forêt. Mais tous les arbres qui sont en train de se créer, finalement, feront une forêt » (Annexe G., l. 396-397). La portée de ces lieux est celle de la pollinisation, et non pas de l'universalisation. Ce qui se transmet, ce ne

sont pas des modes de vie entiers mais des fragments transposables : composter, mutualiser, ralentir, habiter plus léger, faire attention au sol, etc. C'est une invitation à déplacer des pratiques, à d'autres échelles.

Ce mémoire comporte néanmoins des limites à considérer dans l'interprétation de ses résultats. En effet, les données recueillies à travers dix entretiens individuels menés auprès d'un échantillon majoritairement féminin, deux focus groups et deux journées d'observation participante ne permettent pas de généraliser les résultats à l'ensemble des écovillages ni même à l'ensemble des habitants de L'Arbre qui Pousse et de l'Écovillage de Pincemaille. Les données reflètent des vécus situés, à un moment précis et avec des personnes précises. Par ailleurs, l'écart possible entre les discours et les pratiques effectives reste une limite inhérente à cette recherche, basée principalement sur des entretiens.

Si L'Arbre qui Pousse semble accueillir, pour le moment, majoritairement des profils dotés d'un capital économique et culturel suffisant pour choisir ce mode de vie, l'Écovillage de Pincemaille semble présenter une réalité plus hétérogène, où des personnes aux situations économiques plus difficiles côtoient des arrivants par conviction et où les deux s'entremêlent. Cette diversité interne rappelle que la frontière entre sobriété choisie et sobriété contrainte est parfois plus perméable qu'on ne le pense.

Cela invite donc à une piste de recherche future qui pourrait consister à interroger plus directement les conditions sociales d'accès aux écovillages. Si ces lieux permettent d'expérimenter d'autres formes de sobriété, de collectif et de rapport au vivant, il resterait à analyser dans quelle mesure ces expériences sont accessibles à des publics socialement, économiquement et culturellement diversifiés et comment améliorer cette intégration. De plus, une analyse approfondie entre sobriété choisie et sobriété comme contrainte serait particulièrement pertinente pour comprendre les dimensions croisées que ces lieux peuvent habiter. Enfin, si ces espaces semblent accueillir un public souvent déjà sensibilisé, une recherche concernant des moyens d'ouverture à des publics plus larges pourrait être intéressante afin, peut-être, d'accroître la dimension préfigurative de ces écovillages.

Ce mémoire a commencé avec la citation attribuée à Margaret Mead : « Ne doutez jamais qu'un petit groupe de citoyens conscients et engagés puisse changer le

monde. C'est même la seule chose qui ne se soit jamais produite ». Les écovillages étudiés ne prétendent pas changer le monde. Mais ils montrent, concrètement, que d'autres manières de l'habiter sont possibles. Ils rendent visible ce que la société dominante tend peut-être à invisibiliser, c'est-à-dire que la sobriété peut être heureuse, que le collectif peut être libérateur, que le vivant mérite attention et surtout que le changement peut commencer ici, maintenant, à petite échelle, sans attendre que les conditions soient parfaites.

E6 résume peut-être mieux que quiconque ce que signifie habiter ces lieux : « il y a la prise de conscience. Il y a le moment où tu as besoin de revendiquer. Et puis, il y a le moment où tu es. Simplement » (Annexe J., l. 328-329). Ce que ces écovillages expérimentent, ce n'est pas une révolution, mais une autre façon d'être. Et cette façon d'être, quand elle est vécue vraiment, rayonne, sans avoir besoin de convaincre.

Bibliographie

- Actes Sud. (s. d.). *Rob Hopkins | Auteurs | Éditions Actes Sud*. Actes Sud. Consulté 25 mai 2026, à l'adresse <https://actes-sud.fr/auteurs/rob-hopkins-007339>
- Alarcon, M. (2025). Les figures du care en grandes cultures : De l'observation à la coopération avec les vivants non humains:Une enquête en France et en Belgique. *Raisons politiques*, 99(3), 73-99. <https://doi.org/10.3917/rai.099.0073>
- Aubin-Auger, I., Mercier, A., Baumann, L., Lehr-Drylewicz, A.-M., & Imbert, P. (2008). Introduction à la recherche qualitative. *La revue française de médecine générale*, 19(84).
- Audren de Kerdrel, G., & Fontaine, A. (2024a). *Et si la sobriété n'était plus un choix individuel?* La Fabrique de l'industrie, laboratoire d'idées.
- Audren de Kerdrel, G., & Fontaine, A. (2024b). *Et si la sobriété n'était plus un choix individuel?* Les docs de la Fabrique.
- Bardin, L. (2013). *L'analyse de contenu*. Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.bard.2013.01>
- Baribeau, C. (2006). Introduction. In F. Guillemette & C. Baribeau (Éds.), *Recherche qualitative en sciences humaines et sociales : Les questions de l'heure*.
- Bayon, D., & Flipo, F. (2012). *La décroissance : Dix questions pour comprendre et débattre*. LA DECOUVERTE.
- Beaud, S., & Weber, F. (1997). *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques* (G. Mauger, Éd.; Vol. 4). La Découverte. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmh.6924>
- Bechaux, T., Brunon, C., & Calvo, L. (2003). *Génération altermondialiste... par des intergalactiques : Expériences et pratiques*. Editions Syllepse.

- Berland, N., Drevet, B., & Essid, M. (2009). LE COÛT DE LA PROTECTION DE L'ENVIRONNEMENT. 30ème congrès de l'Association Francophone de Comptabilité, CD ROM. <https://shs.hal.science/halshs-00460235>
- Bird Rose, D. (2019). *Vers des humanités écologiques* (Wildproject).
- Boggs, C. (1997). *Marxism, Prefigurative Communism, And The Problem Of Workers' Control*.
- Bonneau, C. (2020). Les limites planétaires. *Regards croisés sur l'économie*, 26(1), 41-46. <https://doi.org/10.3917/rce.026.0041>
- Bonneuil, C. (2017). Capitalocène: Réflexions sur l'échange écologique inégal et le crime climatique à l'âge de l'Anthropocène. *EcoRev'*, 44(1), 52-60. <https://doi.org/10.3917/ecorev.044.0052>
- Breines, W. (1989). *Community and Organization in the New Left, 1962-1968 : The Great Refusal*. Rutgers University Press.
- Brombin, A. (2019). The Ecovillage Movement : New Ways to Experience Nature. *Environmental Values*, 28(2), 191-210. <https://doi.org/10.3197/096327119X15515267418520>
- Campagne, A. (2017). *Le Capitalocène. Aux racines historiques du dérèglement climatique*.
- Chamel, J. (2023). L'écospiritualité : Se relier aux êtres de la Terre. *Ethnologie française*, 53(1), 37-51. <https://doi.org/10.3917/ethn.231.0037>
- Combessie, J.-C. (2007). L'entretien semi-directif. In *La méthode en sociologie* (Vol. 5, p. 24-32). La Découverte. <https://shs.cairn.info/la-methode-en-sociologie--9782707152411-page-24>
- Cornelis, Jean. (2021). *Écologie et Économie aujourd'hui : L'urgence de recentrer l'économie sur l'homme et la nature* (Mols).

- Crutzen, P. J. (2007). La géologie de l'humanité : L'Anthropocène. *Écologie & Politique*, 34(1), 141-148. <https://doi.org/10.3917/ecopo.034.0141>
- Daly, M. (2017). Quantifying the environmental impact of ecovillages and co-housing communities : A systematic literature review. *Local Environment*, 22(11), 1358-1377. <https://doi.org/10.1080/13549839.2017.1348342>
- Daré, W., & Venot, J.-P. (2016). Dynamique des postures de chercheurs-engagés. *Anthropologie & développement*, (44), Article 44. <https://doi.org/10.4000/anthropodev.514>
- Dawson, J. (2013). From Islands to Network : The History and Future of the Ecovillage Movement. In J. Lockyer & J. R. Veteto (Éds.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia : Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* (Vol. 17). Berghahn Books.
- de Chevron Villette, G., & Pouzenc, M. (2024). Vivre en écolieu, vivre en collectif à la campagne : Faire dans, faire avec, faire pour un territoire ? *EchoGéo*, (69). <https://doi.org/10.4000/12xck>
- Deléage, E. (2018). Retour à la terre : Entre promesses et contradictions. *Écologie & Politique*, 57(2), 39-49. <https://doi.org/10.3917/ecopo1.057.0039>
- Deneault, A. (2024). *Faire que!* <https://luxediteur.com/catalogue/faire-que/>
- Descola, P. (2001). À propos de Par-delà nature et culture. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, (12), Article 12. <https://doi.org/10.4000/traces.229>
- Dion, C. (2025). *La lutte enchantée : Comment garder espoir (et lutter!) dans un monde qui bascule* (Actes Sud).
- Dumez, H. (2011). Qu'est-ce que la recherche qualitative ? *Le Libellio d'AEGIS*, 7(4-Hiver), 47-58.

- European Commission. (2025). *Progress on climate action—Climate Action—European Commission*. European Commission. https://climate.ec.europa.eu/eu-action/climate-strategies-targets/progress-climate-action_en
- European Commission. (s. d.). *Effort sharing 2021-2030 : Targets and flexibilities - Climate Action*. European Commission. Consulté 1 mars 2026, à l'adresse https://climate.ec.europa.eu/eu-action/effort-sharing-member-states-emission-targets/effort-sharing-2021-2030-targets-and-flexibilities_en
- European Commission. (2026). *Commission Assessment of the Final Updated National Energy and Climate Plan of Belgium—European Commission*. https://commission.europa.eu/publications/commission-assessment-final-updated-national-energy-and-climate-plan-belgium_en
- Ezvan, C., Argoud, F., & L'Huillier, H. (2022). Les écolieux de la coopérative Oasis: Un paradigme alternatif pour les organisations responsables ? *Recherche et Cas en Sciences de Gestion*, 23(3), 39-60. <https://doi.org/10.3917/rcsg.023.0039>
- Ferdinand, M. (2019). 12. Rousseau, Thoreau et le marronnage civil. *Anthropocène*, 267-289.
- Fondation Danielle Mitterrand. (2023). *Donnons vie aux utopies. Pour une métamorphose radicale*. érès.
- GEN. (s. d.-a). *About GEN*. Global Ecovillage Network. Consulté 25 février 2026, à l'adresse <https://ecovillage.org/about/about-gen/>
- GEN. (s. d.-b). *Climate Solutions—Communities Taking Action to Confront Climate Change*. Global Ecovillage Network. Consulté 27 février 2026, à l'adresse <https://ecovillage.org/climate-solutions/>
- GEN. (s. d.-c). *What is an Ecovillage—Discover Innovative Eco Communities*. Global Ecovillage Network. Consulté 24 février 2026, à l'adresse <https://ecovillage.org/ecovillages/what-is-an-ecovillage/>

- Gohier, C. (2004). De la démarcation entre critères d'ordre scientifique et d'ordre éthique en recherche interprétative. *Recherches qualitatives*, 24, 3-17.
<https://doi.org/10.7202/1085561ar>
- Goussault, B. (2004). Du critique à l'interprétatif en sociologie. *Espaces Temps*, 84(1), 120-131. <https://doi.org/10.3406/espat.2004.4244>
- Granjon, M.-C. (1988). Révolte des campus et nouvelle gauche américaine (1960-1988). *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 11(1), 10-17.
<https://doi.org/10.3406/mat.1988.403819>
- Greenpeace. (s. d.). Climat [Greenpeace]. *Greenpeace Belgique*. Consulté 28 février 2026, à l'adresse <https://www.greenpeace.org/belgium/fr/campagnes/climat/>
- Guelmami, H. (2021). Chapitre 2. Les paradigmes de recherche. *Business Science Institute*, 21-27.
- Guillard, V. (2021). Chapitre 2. Qu'est-ce que la sobriété ? *Hors collection Économie/Gestion*, 31-53.
- Hildur, J. (1998). *What is an Ecovillage ?* Gaia Trust Education Seminar.
- Hong, S., & Vicdan, H. (2016). Re-imagining the utopian : Transformation of a sustainable lifestyle in ecovillages. *Journal of Business Research*, 69(1), 120-136. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2015.07.026>
- Hongyi, T., & Dhaval, V. (2022). Making in/with Nature : Lessons from an Eco-village for Sustainable Making. In G. Bruyns & H. Wei (Éds.), [] *With Design : Reinventing Design Modes* (p. 3-19). Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-981-19-4472-7_1
- idverde. (s. d.). *Zoom sur les écovillages et les écolieux*. idverde. Consulté 16 mai 2026, à l'adresse <https://idverde.fr/blog/zoom-sur-les-ecovillages-et-les-ecolieux/>
- IPBES. (2019). *Le rapport de l'évaluation mondiale de la BIODIVERSITÉ ET DES SERVICES ÉCOSYSTÉMIQUES*. IPBES. <https://www.ipbes.net/node/35327>

- IPCC. (2008). *Climate Change 2007 : Synthesis report: a report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (L. Bernstein, Éd.) [Rapport de synthèse]. IPCC.
- IPCC (Éd.). (2022). *Climate change 2022 : Mitigation of climate change* (Working Group III Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change). IPCC.
- IPCC. (2023). *IPCC, 2023 : Climate Change 2023: Synthesis Report*. (First). Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC).
<https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- Joanna Macy & Her Work. (s. d.). *WELCOME*. Joanna Macy & Her Work. Consulté 23 mai 2026, à l'adresse <https://www.joannamacy.net/main>
- Juan, S. (2021). Modes de vie et environnement : Sur la réforme socio-écologique de la consommation. *VertigO : la revue électronique en sciences de l'environnement*, 21(1), 1-22. <https://doi.org/10.4000/vertigo.31808>
- Kitzinger, J., Marková, I., & Kalampalikis, N. (2004). Qu'est-ce que les focus groups ? *Bulletin de psychologie*, 57(471), 237-243.
<https://doi.org/10.3406/bupsy.2004.15339>
- Lallement, M. (2019). *Un désir d'égalité—Vivre et travailler dans des communautés utopiques*. Média Diffusion.
- Lapassade, G. (2016). Observation participante. In *Vocabulaire de psychosociologie* (p. 392-407). érès. <https://doi.org/10.3917/eres.barus.2016.01.0392>
- Latour, B. (2017). *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique* (La découverte).
- Lavergne, C. (2007). La posture du praticien-chercheur : Un analyseur de l'évolution de la recherche qualitative. In *Bilan et perspectives de la recherche qualitative en sciences humaines et sociales*.

- Lefèvre, T. (2024). Les limites planétaires : Garder la Terre dans des conditions viables pour les sociétés humaines. *Le Climatoscope : portrait des avancées scientifiques sur les changements climatiques*, (6), 76-81.
<https://doi.org/10.7202/1116190ar>
- Legrand, V. (2007). *L'altermondialisme à la lumière de la sociologie de l'utopie de Jean Barrea*.
- Lelubre, M. (2013). La posture du chercheur, un engagement individuel et sociétal. In *L'engagement du chercheur qualitatif : Du porte-parole au militant: Hors série* 14.
- Litfin, K. T. (2014). *Ecovillages : Lessons for Sustainable Community*. John Wiley & Sons.
- Lockyer, J., & Veteto, J. R. (2013). Environmental Anthropology Engaging Ecotopia : An Introduction. In *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia : Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* (Vol. 17). Berghahn Books.
- Madhavi Pathiraja, S. (2007). *The role of eco-villages in community-based environmental education : A comparative study of communities in Sri Lanka and the United Kingdom*.
- Marchais, D. (2023, mai). Penser la durabilité au-delà des relations d'opposition entre homme et nature : Un éclairage par le mode de vie des écovillages. 39ème Congrès de l'Association Française de Marketing. <https://hal.science/hal-04099317>
- Mesarovic, M. (2019). Global warming and other climate change phenomena on the geological time scale. *Thermal Science*, 23(Suppl. 5), 1435-1455.
<https://doi.org/10.2298/TSCI190208320M>
- Michelot, A. (2019). Chapitre 1. La justice climatique : Faire face à la responsabilité du changement climatique ? *Journal international de bioéthique et d'éthique des sciences*, 30(2), 17-39. <https://doi.org/10.3917/jibes.302.0017>

- Mohia, N. (2008). Conclusion. *Recherches / Terrains anthropologiques*, 259-290.
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the Web of Life : Ecology and the Accumulation of Capital*: (Verso Books). <https://doi.org/10.5840/gfpj201637226>
- Oxfam. (2025, octobre 14). Migration et climat : Quels liens et quelles réponses ?
Oxfam France. <https://www.oxfamfrance.org/climat-et-energie/migration-climatique/>
- Parrique, T. (2022). *Ralentir ou périr : L'économie de la décroissance*. Seuil.
- Pin, C. (2023). *L'entretien semi-directif* [Fiche méthodologique n°3]. Laboratoire interdisciplinaire des politiques publiques (LIEPP, Sciences Po). HAL.
<https://sciencespo.hal.science/hal-04087897>
- Racine, M. (2007). Quelle place peut prendre le chercheur dans l'interprétation du sens... Du sens donné par les acteurs sociaux auprès de qui il fait sa recherche? In *Recherche qualitative en sciences humaines et sociales : Les questions de l'heure*. Association pour la recherche qualitative (ARQ).
- Refalo, A. (2025). Panorama de la pensée antispéciste. *Alternatives Non-Violentes*, 215(2), 19-23. <https://doi.org/10.3917/anv.215.0019>
- Renouard, C., & Ezvan, C. (2025). Écolieux et tiers-lieux, des communs écosociaux émergents au service du bien commun. *Revue française des affaires sociales*, 254(4), 271-284. <https://doi.org/10.3917/rfas.254.0272>
- Reporterre. (2025, septembre 24). *Acidification des océans : La 7e limite planétaire est franchie*. Reporterre, le média de l'écologie - Indépendant et en accès libre.
<https://reporterre.net/Acidification-de-l-ocean-la-7e-limite-planetaire-est-franchie>
- Robert-Demontrond, P., Beaudouin, V., Bellion, A., Dabadie, I., Schmidt, C., & Sugier, L. (2018). Rôle, positionnement et réflexivité du chercheur sur un terrain

- ethnographique. In *Ethnographier la consommation Théories et pratiques* (p. 29-63). EMS Éditions. https://shs.cairn.info/article/EMS_ROBER_2018_01_0029
- Rumpala, Y. (2018). Quelle place pour une « sobriété heureuse » ou un « hédonisme de la modération » dans un monde de consommateurs ? : Entre (re)construction d'un ethos et tensions non résolues. *L'Homme & la Société*, 208(3), 223-248. <https://doi.org/10.3917/lhs.208.0223>
- Saqué, S. (2024). *Résister* (Payot).
- Satish Kumar Foundation. (s. d.). *About Satish*. Satish Kumar Foundation. Consulté 25 mai 2026, à l'adresse <https://www.satishkumarfoundation.co.uk/satishkumar>
- Savoie-Zajc, L. (2007). Comment peut-on construire un échantillonnage scientifiquement valide? In F. Guillemette & C. Baribeau (Éds.), *Recherche qualitative en sciences humaines et sociales : Les questions de l'heure*. Association pour la recherche qualitative (ARQ).
- Schumacher College. (s. d.). *About Schumacher College*. Schumacher College. Consulté 23 mai 2026, à l'adresse <https://www.schumachercollege.org/about>
- Servigne, P. (2025). *Le réseau des tempêtes* (Les liens qui libèrent).
- Starhawk, M. (2003). *Parcours d'une altermondialiste : De Seattle aux Twin Towers*. Les Empêcheurs de penser en rond.
- Thoreau, H. D. (2017). *La désobéissance civile* (J. Mailhos, Trad.; Totem). (Édition originale 1849)
- Vassor, M., & Verquere, L. (2020). Anna Lowenhaupt Tsing, *Le Champignon de la fin du monde : Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2017, 415 p. *Communication & langages*, 205(3), 171-173. <https://doi.org/10.3917/comla1.205.0171>
- Vidaillet, B. (2024). À la source du déni : Notre peur terrifiante de la nature. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 37(1), 15-29. <https://doi.org/10.3917/nrp.037.0015>

Villalba, B. (2023). *Politiques de sobriété* (Le Pommier).

Wunenburger, J.-J. (1979). *L'utopie ou La crise de l'imaginaire* / Jean-Jacques

Wunenburger. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k33279390>

WWF. (s. d.). *Lutter contre le changement climatique*. Consulté 27 février 2026, à

l'adresse <https://wwf.be/fr/champs-action/lutter-contre-changement-climatique>

Annexes (Partie 1)

A. Guide d'entretien individuel

PARTIES	QUESTIONS / RELANCES		OBJECTIFS
Intro	• Merci pour votre temps • Je m'intéresse à la façon dont les acteurs des écovillages vivent la transition écologique au quotidien, notamment à travers la sobriété et le rapport à la nature. • Entretien enregistré si vous êtes d'accord + anonymat • Pas de bonne ou mauvaise réponse, juste votre expérience • Sentez-vous libre d'aborder ce qui vous touche ou vous semble pertinent		
P1 – Parcours et entrée dans le lieux	Pouvez-vous me raconter votre parcours et ce qui vous a amené à vivre ici ?	Depuis combien de temps vivez-vous (ou êtes impliqué de toute autre manière) ici ?	Récit, critique du monde « précédent », « quête » de cohérence, recherche de sens
		Comment avez-vous connu ce lieu ?	
		Qu'est-ce qui vous a attiré au départ ?	
		Est-ce qu'il y a eu un « déclic » particulier ?	
		Est-ce que c'était un choix progressif ou radical ?	
	Avant d'arriver ici, qu'est-ce que vous cherchiez, ou qu'est-ce qui vous manquait ailleurs ?	Plus de collectif ?	Critique implicite du monde extérieur, les imaginaires en ces lieux, les potentielles conditions d'entrée dans l'écovillage
		Plus de cohérence écologique ?	
		Plus d'autonomie ?	
		Un autre rapport à la consommation et/ou à la nature ?	
		Une forme de désengagement du mode de vie dominant ?	
	Aujourd'hui, comment vous décririez ce lieu à quelqu'un qui ne le connaît pas du tout ?	Lieu de vie ?	Catégories spontanées, manières de voir le lieu, le vocabulaire du lieu
		Projet alternatif ?	
		Alternative ?	
		Expérimentation ?	
		Communauté ?	
		Enclave isolée ?	
P2 – Sens du projet/imag	Selon vous, qu'est-ce qui fait la spécificité de ce lieu par rapport	Qu'est-ce qui distingue ce village d'un habitat « classique » ?	Perception du lieu, traits distinctifs, symbolique, récits

inaire/alter native	à d'autres manières de vivre ?	Est-ce que c'est seulement une autre organisation pratique, ou aussi une autre vision du monde ?	
		Qu'est-ce qui vous semble « autre » ici ?	
	Est-ce que vous avez l'impression qu'ici, on essaie de faire exister autre chose qu'un simple lieu de vie ?	Une autre manière d'habiter ?	Utopie concrète, laboratoire, alternative, préfiguration
		Une autre manière de faire société ?	
		Une autre manière de répondre à la crise écologique ?	
		Une autre manière d'être en relation ?	
	Est-ce que vous diriez que ce lieu porte une forme d'imaginaire ou de vision particulière de ce que pourrait être une vie plus soutenable / désirable ?	Est-ce qu'il y a ici une idée de « bien vivre » ?	Récits alternatifs, désirabilité, place de l'imaginaire
		Est-ce que vous proposez quelque chose de désirable ou plutôt de nécessaire ?	
		Est-ce que cette vision est partagée par tous ?	
P3 - Sobriété	Est-ce qu'il y a, dans cet écovillage, l'idée de sobriété, de « vivre sobrement » ?	Alimentation	Définitions pratiques de la sobriété, matérialité du quotidien
		Logement	
		Chauffage/Energie/Eau	
		Mobilité	
		Consommation/Achats	
		Déchets/Objets/réparations	
		Partage	
	Est-ce qu'il y a des choses qui ont changé votre manière de vivre ici ?	Habitudes de consommation	Transformations subjectives, redéfinition des besoins, autolimitation
		Confort	
		Rapport au besoin	
		Manière de se déplacer	
		Rythme de vie	
	Est-ce que cette sobriété est vécue ici plutôt comme un choix, une valeur, une	Rapport au sens de la vie	Contraintes matérielles, économiques et organisationnelles,
		Qu'est ce qui est volontaire ?	
		Qu'est ce qui est imposé par le lieu/ l'organisation/ les moyens ?	

	contrainte, ou un mélange de tout ça ?	Est-ce que tout le monde vit ça de la même manière ?	sobriété voulue ou subie
		Est-ce que certaines formes de sobriété sont plus faciles à vivre que d'autres ?	
	Est-ce qu'il y a parfois des tensions ou des contradictions autour de ces manières de vivre ?	Entre idéal et réalité ?	Limites concrètes, non-idéalisation
		Entre confort et cohérence écologique ?	
		Entre différents niveaux d'engagement ?	
		Autour de l'argent, du temps, des habitudes ?	
	Selon vous, qu'est-ce que cette manière de vivre change dans la façon de penser ce qui est « nécessaire » ou « superflu » ?	Est-ce qu'il y a des compromis ?	Effets de la sobriété au quotidien, redéfinition de ce qui compte vraiment, autolimitation, remise en cause des normes dominantes de consommation
		Qu'est-ce qu'on apprend à considérer autrement ?	
		Est-ce que ça change le rapport à la possession ?	
		Au confort ?	
		A la consommation ?	
		A l'abondance ?	
P4 – Rapport au vivant / à la nature	Est-ce que vivre ici a changé votre rapport à la nature ou au vivant ? Si oui, comment ?	Rapidement ou progressivement ?	Transformations vécues, expériences sensibles, déplacement ontologique
		Dans les gestes ?	
		Dans le regard ?	
		Dans les émotions ?	
		Spirituellement ?	
	Dans la vie quotidienne ici, où est-ce que ce rapport au vivant vous semble le plus présent ?	Dans les habitudes ?	Pratiques concrètes du rapport au vivant
		Jardins/Cultures/Terres	
		Saisons/Météo/Rythmes naturels	
		Matériaux/Habitats	
		Animaux/Insectes/«Nuisibles»	
		Gestion du lieu	
	Quand vous parlez de “nature” ou de “vivant”, qu'est-ce que ces mots	Soins/Attention/Entretiens	Séparation/continuité humain/non-humain, langage, logique plus
		Est-ce que vous parlez plutôt de nature, de vivant, de terre, d'environnement, de milieu ?	

	recouvrent pour vous ici ?	Est-ce que ces mots ont un sens particulier pour vous ?	naturaliste/relationnel le/hybride
		Est-ce qu'ils changent la manière de penser votre place ici ? Ou de l'humain en général.	
	Est-ce que vous avez l'impression qu'ici, les autres formes de vie sont davantage considérées comme des partenaires, des présences, des contraintes, des ressources... ou autrement ?	Est-ce que certaines formes de vie comptent plus que d'autres ?	Hiérarchies implicites, continuité/discontinuité, formes d'attention/anthropocentrisme/seuils
		Plantes ?	
		Animaux ?	
		Sols ?	
		Micro-organismes ?	
		Forêt/Lieu/Paysage ?	
	Est-ce qu'il y a des situations où ce rapport au vivant devient plus compliqué ou plus ambivalent ?	Parasites/Nuisibles ?	Formes d'hybridité, seuil d'acceptabilité, contradictions du rapport au vivant
		Saleté/Inconfort ?	
		Arbitrages pratiques ?	
		Entretien/Fatigue/Limites ?	
	Est-ce que vous diriez qu'ici, on habite le lieu autrement qu'ailleurs ?	Conflits entre valeurs et besoins concrets ?	Le lieu comme cadre ou milieu de vie, situation dans l'environnement, autres manières de faire relation et d'habiter avec le vivant
		"Habiter" ici, ça veut dire quoi ?	
		Est-ce que ça change la place qu'on se donne dans le lieu ?	
P6 – Portée/préfiguration	Selon vous, est-ce que ce que vous vivez ici peut inspirer ou transformer plus largement d'autres manières de vivre ?	Est-ce que ça change la manière de coexister avec ce qui n'est pas humain ?	Transposabilité, portée plus large, diffusion de l'expérience
		Qu'est-ce qui pourrait être transposable ailleurs ?	
		Qu'est-ce qui dépend fortement de ce lieu ?	
	Est-ce que vous voyez ce lieu comme une parenthèse, un refuge, une expérimentation, un laboratoire... ou autre chose ?	Est-ce que vous avez une vocation d'exemple / d'inspiration / de pédagogie ?	Adaptation, résistance, alternative
		Est-ce que ce lieu se pense en marge, en opposition, en complément, en avant-garde ?	
		Est-ce que vous vous sentez reliés au reste de la société ou plutôt à distance ?	

	Finalement, est-ce que vous avez l'impression qu'ici on essaie simplement de mieux vivre... ou aussi de faire exister un autre monde possible ?	Est-ce que cette dimension est explicite ?	Alternative sociétale, horizon plus large que le bien-être local
		Partagée ?	
		Assumée ?	
		Vécue au quotidien ?	
Clôture	• Est-ce qu'il y a quelque chose d'important que je n'ai pas abordé et qui vous semble essentiel pour comprendre la vie ici ? • Est-ce qu'il y a une personne que vous me conseilleriez particulièrement de rencontrer ? • Merci pour le temps que vous avez pris. • Petit cadeau • Souhaitez-vous recevoir mon travail une fois terminé ?		

B. Guide focus group 1 - Sobriété

PARTIE	QUESTIONS / RELANCES		OBJECTIFS
Intro	• Merci pour votre temps • Je m'intéresse à la façon dont les acteurs des écovillages vivent la transition écologique au quotidien, notamment à travers la sobriété et le rapport à la nature. • Signification pour vous de la manière de vivre plus sobrement ici. • Entretien enregistré si vous êtes d'accord + anonymat • Pas de bonne ou mauvaise réponse, juste votre expérience • Sentez-vous libre d'aborder ce qui vous touche ou vous semble pertinent		
Définir la sobriété	Quand vous entendez le mot "sobriété", qu'est-ce qu'il évoque pour vous ici ?	Est-ce que c'est un mot que vous utilisez entre vous ?	Savoir ce qui se dit en premier, ce qui fait consensus ou non, si le mot est valorisé, discuté, reformulé, voire rejeté
		Est-ce qu'il vous parle vraiment, ou pas spécialement ?	
		Si vous deviez l'expliquer à quelqu'un de l'extérieur, vous diriez quoi ?	
La sobriété au quotidien	Concrètement, dans votre quotidien ici, qu'est-ce qui vous semble relever d'une manière de vivre sobre ?	Alimentation ?	Faire émerger les pratiques concrètes
		Energie ?	
		Eau ?	
		Objets / Achats ?	
		Déplacements ?	
		Déchets ?	

		Espaces ?	
		Partage ?	
		Qu'est-ce qu'on verrait immédiatement ici qui n'est pas habituel ailleurs ?	
Les normes implicites	Est-ce qu'il existe ici une certaine manière "attendue" ou "valorisée" de vivre sobrement ?	Y a-t-il des choses qui "vont de soi" ici ?	Faire émerger les normes collectives
		Des pratiques implicites ?	
		Des attentes entre habitants/acteurs ?	
		Est-ce qu'on peut vivre ici sans vraiment adhérer à cette idée ?	
	Est-ce que tout le monde met la même chose derrière cette manière de vivre ?	Y a-t-il plusieurs sensibilités ?	Faire émerger les différences internes
		Plusieurs seuils ?	
		Plusieurs priorités ?	
		Plusieurs manières d'être "cohérent" ?	
Les tensions/limites	Est-ce qu'il y a des aspects de cette sobriété qui sont parfois difficiles, fatigants, frustrants ou sources de tension ?	Confort ?	Contradictions, limites concrètes
		Charge mentale ?	
		Temps ?	
		Argent ?	
		Habitudes ?	
		Différences d'engagement ?	
Ce que ça transforme	Selon vous, qu'est-ce que cette manière de vivre change vraiment dans votre manière de penser : les besoins, le confort ou le « bien vivre » ?	Qu'est-ce qui devient moins important ?	Plus d'analyse (moins de description comme précédemment)
		Qu'est-ce qui devient plus important ?	
		Est-ce que ça transforme le rapport à consommation ou votre manière de consommer?	
Portée plus large	Est-ce que ce que vous expérimentez ici vous semble pouvoir inspirer d'autres manières de vivre ailleurs ?	Qu'est-ce qui serait transposable ?	Préfiguration
		Qu'est-ce qui dépend fortement du lieu ?	
		Qu'est-ce qui dépend fortement du lieu ?	
Clôture	S'il y avait une chose que vous aimeriez que des gens extérieurs comprennent mieux sur votre manière de vivre ici, ce serait quoi ?		

	• Est-ce qu'il y a quelque chose d'important que je n'ai pas abordé et qui vous semble essentiel pour comprendre comment la sobriété s'incarne ici ? • Merci pour le temps que vous avez pris. • Petit cadeau • Souhaitez-vous recevoir mon travail une fois terminé ?
--	---

C. Guide focus group 2 – Rapport au vivant

PARTIES	QUESTIONS / RELANCES		OBJECTIFS
Intro	• Merci pour votre temps • Je m'intéresse à la façon dont les acteurs des écovillages vivent la transition écologique au quotidien, notamment à travers la sobriété et le rapport à la nature. • Comment la relation au vivant s'incarne ici. • Entretien enregistré si vous êtes d'accord + anonymat • Pas de bonne ou mauvaise réponse, juste votre expérience • Sentez-vous libre d'aborder ce qui vous touche ou vous semble pertinent		
Les représentations du vivant	Est-ce que vous diriez que vivre ici change la manière dont on entre en relation avec la nature ou avec le vivant ?	En quoi ?	Rentrer dans le thème
		Rapidement ?	
		Progressivement ?	
	Est-ce que tout le monde le vit pareil ?		
	Quand vous utilisez des mots comme "nature", "vivant", "terre", "milieu"... est-ce que ces mots ont un sens particulier pour vous ici ?	Utilisez-vous certains mots plus que d'autres ?	Comprendre la/les représentation(s) du vivant
		Est-ce que ça change votre manière de penser votre place dans le lieu ?	
		Avez-vous le sentiment de vivre "avec" plutôt que simplement "dans" ?	
Les formes de relation au lieu	Dans la vie quotidienne ici, où est-ce que ce rapport au	Jardin/Terre/Sols ?	Faire émerger la « matérialité » et la « spatialité » de
		Plantes/Arbres/Cultures ?	
		Animaux/Insectes ?	
		Saisons/Rythmes ?	

	vivant vous semble le plus présent ?	Habitats/Matériaux/Entretien ? Gestion de soin ? Qu'est-ce qu'on verrait ici de particulier dans votre manière d'habiter le lieu ?	ce rapport au vivant
Les pratiques d'attention / cohabitation	Est-ce que vivre ici a changé quelque chose dans votre manière de percevoir ou de considérer les autres formes de vie ?	Plantes ?	Faire émerger les transformations sensibles
		Animaux ?	
		Sols ?	
		« Nuisibles » ?	
		Saisonnalité ?	
		Vulnérabilité ?	
	Est-ce qu'ici, les autres formes de vie sont plutôt perçues comme des ressources, des partenaires, des présences, des contraintes, ou autrement ?	Est-ce que ça dépend des situations ?	Analyser les formes de relations au vivant (ontologies)
		Est-ce qu'il y a des hiérarchies implicites ?	
		Est-ce qu'il y a des limites à cette relation ?	
Les tensions / seuils / contradictions	Est-ce que ce rapport au vivant est toujours simple à mettre en pratique, ou est-ce qu'il y a aussi des tensions, des limites, des contradictions ?	Nuisibles ?	Éviter une vision trop lisse ou idéalisée
		Arbitrages ?	
		Confort ?	
		Entretien ?	
		Fatigue ?	
		Conflits entre idéaux et contraintes ?	
Portée plus large	Est-ce que cette manière d'habiter avec le vivant vous semble proposer autre chose que ce qu'on trouve habituellement ailleurs ?	Autre manière d'habiter ?	Préfiguration
		Autre manière de coexister ?	
		Autre manière de penser sa place ?	
		Est-ce que cela peut inspirer ailleurs ?	

Clôture	• Si vous deviez résumer en une phrase ce que ce lieu vous apprend sur la manière d’habiter le vivant, vous diriez quoi ? • Est-ce qu’il y a quelque chose d’important que je n’ai pas abordé et qui vous semble essentiel pour comprendre comment le rapport au vivant s’incarne ici ? • Merci pour le temps que vous avez pris. • Petit cadeau • Souhaitez-vous recevoir mon travail une fois terminé ?
----------------	---

Ce mémoire analyse les écovillages comme des espaces où s'expérimentent concrètement d'autres manières d'habiter le monde face à la crise écologique contemporaine. À travers une enquête qualitative menée dans deux écovillages wallons : L'Arbre qui Pousse et l'Écovillage de Pincemaille, cette recherche interroge la manière dont leurs différents acteurs mettent en pratique la transition écologique au quotidien. Basé sur dix entretiens semi-directifs, deux focus groups et des observations participantes, le travail explore quatre dimensions centrales : les nouveaux récits et imaginaires portés par ces écovillages, la sobriété et le rapport au vivant qui y sont incarnés et leur dimension préfigurative. Les résultats montrent que ces lieux fonctionnent comme des laboratoires de transition où s'inventent des formes de vie plus collectives, plus sobres et plus attentives aux interdépendances entre humains et non-humains. L'étude met également en lumière les tensions, les contradictions et les limites qui traversent ces lieux, sans pour autant remettre en cause leur portée. Plus qu'un retrait du monde, les écovillages apparaissent comme des tentatives situées de transformer concrètement les façons de vivre, de consommer et d'entrer en relation avec le vivant.

Mots-clés : écovillages, transition écologique, sobriété, rapport au vivant, préfiguration