

A paraître dans Revue en ligne no. 2, Programme, EXIL-CREATION PHILOSOPHIQUE ET POLITIQUE. Voir site : [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com)

## Qu'est-ce que le commun ?

Christian Laval, CIPh, Paris

### Introduction

Au risque de vous décevoir, je n'énoncerai pas *ex cathedra* « ce qu'est le commun ». Je veux examiner avec vous un certain nombre de points auxquels où nous a mené une réflexion sur le commun, évidemment collective, menée dans le cadre du Collège international de philosophie. Je voudrais montrer que cette question du commun porte non pas sur une essence, comme semble l'indiquer le titre de cette conférence, mais sur une politique, c'est-à-dire sur un projet. Le titre exact que je pourrais donner à mon propos serait plutôt : « que pourrait, que devrait être une politique du commun ? ». Ce travail entre en résonance avec votre recherche du passage vers un One World, c'est-à-dire, si j'ai bien compris, d'un Common World, d'un monde commun, fait de pluralité et d'égalité.

Le commun, c'est en effet une tentative de formuler de manière nouvelle une exigence politique et éthique d'un monde meilleur que celui dans lequel il nous a été donné jusque-là de vivre. Cette exigence pourrait en première approche se dire ainsi : nous sommes nombreux, au point d'être innombrables, à vouloir vivre dans un monde plus humain, à vouloir « remettre l'humain au cœur de la société », selon la formule de l'Appel des appels en France. Mais ne faut-il pas aller plus loin et tenir que cette tâche qui est la nôtre suppose de refaire du commun, de produire du commun pour qu'il y ait de l'humain au cœur de la société ?

Cette tâche suppose de dépasser l'ordre économique aujourd'hui dominant. Sortir du modèle néolibéral de la concurrence généralisée et, *in fine*, du chaos généralisé auquel il conduit réclame de penser et de mettre en pratique une alternative. Une nouvelle pensée du *commun* est précisément en train de voir le jour, selon une ligne qui se démarque à la fois des interprétations économiques des « biens communs » et des considérations philosophiques et sociologiques sur l'homme comme « être commun », lesquelles interprétations et considérations ne sont pas suffisantes pour éviter l'autre risque, à côté de celui du chaos généralisé, qui est le repli identitaire sur des communautés fermées, nationales, religieuses, ethniques et linguistiques, c'est-à-dire le risque de fermeture du monde, ou plus exactement d'effondrement du monde sur lui-même.

Ce qu'on appellera « commun » ici est un objet politique nouveau qui a émergé dans les luttes de résistance à la privatisation du monde. Le commun est un terme qui désigne un mouvement multiforme et constitue une catégorie nouvelle de la pensée politique. Il exprime une aspiration à la réalisation de droits nouveaux, opposables aussi bien aux Etats qu'aux puissances économiques et financières, prolongeant ainsi cet « idéal commun » dont parlait la Déclaration universelle des droits de l'homme de décembre 1948. En ce sens, le commun en gestation est ce que l'on pourrait nommer avec Mireille Delmas-Marty un « droit des droits ».

Le document de référence de One World appelle à une « révolution galiléenne » en politique. On ne peut que souscrire à cette ambition nécessaire. Il s'agit en effet d'introduire avec le commun un concept qui porte en lui une aspiration révolutionnaire. Le commun n'est pas une abstraction, ou une utopie sortie du cerveau de philosophes, de théoriciens politiques, encore moins d'ingénieurs du social. Il désigne un mouvement théorique et pratique enraciné dans les combats actuels, de sorte que son nom même possède une fonction performative. Parler du commun, élaborer la pensée du commun, c'est déjà le faire exister, c'est entamer sa marche en avant.

Ce commun qui va, ce commun qui vient, celui dont il va être question ici, témoigne par son émergence d'une crise profonde de notre système économique, social, culturel, juridique et politique, une crise des relations entre les hommes aussi grave que la crise de notre rapport à la nature. Le commun, comme recherche pratique et théorique, doit d'abord être conçu comme une réponse à cette crise globale de l'humanité dans ses rapports avec elle-même et avec son environnement.

### **1) Les raisons du nouveau commun**

Pourquoi cette nouvelle pensée du commun ? Plusieurs facteurs y contribuent. J'en identifie six.

#### Un contre-néolibéralisme

Le déchiquetage de la société a atteint un seuil de gravité extrême. Le néolibéralisme, fondé sur l'extension de la norme de concurrence et d'illimitation à tous les domaines de la vie sociale, et jusque dans l'intime de chacun, a donné lieu à une crise financière et économique parmi les plus graves de l'histoire du capitalisme, il a aggravé ce qui dans notre société enlève aux citoyens les moyens de prendre part aux décisions qui affectent leur existence, il a accentué tout ce qui sépare et oppose les individus en promouvant comme règle universelle le pouvoir de l'argent, la jouissance consumériste, le mépris pour les pauvres, la xénophobie.

Il a prolongé « l'expropriation des communs » qui a marqué depuis le début toute l'histoire du capitalisme. Ces « communs », ou « commons » en anglais, ces terres communales, ces droits coutumiers, ces champs et ces bois ouverts à un usage collectif, continuent de faire l'objet d'une expropriation dans le monde et ce processus n'est pas étranger au déracinement des populations rurales et aux migrations. Le néolibéralisme va beaucoup plus loin en ce qu'il exproprie les entreprises publiques, les services publics, l'eau, l'électricité, les autoroutes, la poste, l'éducation et la santé un peu partout dans le monde. Mais ce n'est encore qu'un aspect d'une expropriation plus générale qui concerne les droits sociaux et les droits politiques.

Le nouveau commun n'est pas seulement une idée, une théorie, un concept. C'est l'expression d'un affect collectif très puissant, qui pousse à la réunion, à la solidarité, à l'entraide, au don, à la coopération, et qui s'oppose à la logique néolibérale.

#### Une réponse à la polarisation de la richesse

Rarement le contraste entre la richesse concentrée dans certaines régions du monde, dans certaines classes, dans les mains de certains individus et la pauvreté et le dénuement de milliards d'individus parqués dans des bidonvilles, privés d'eau potable, de soins et d'éducation n'aura été aussi flagrante et choquante. La domination financière sur les

économies et les sociétés apparaît de plus en plus directement contraire à la nécessité d'apporter les biens les plus élémentaires de la vie à tous.

La politique mondiale, avec l'émergence de l'altermondialisme il y a un peu plus de dix ans, se caractérise par une lutte pour l'égalité d'accès aux « biens communs », pour la réalisation de droits humains élémentaires. Une lutte qui met en opposition directe les puissances du capitalisme financier et les forces qui entendent réorganiser au niveau mondial la production et la distribution pour satisfaire les besoins les plus élémentaires. La politique du nouveau commun est une réponse à cette polarisation sociale et économique entre le petit groupe des très riches et l'immense majorité de ceux qui se sentent dépossédés, qui détruit l'idée même d'une commune humanité.

### Une réponse à la crise de la démocratie représentative

Cette prégnance du thème du commun témoigne sinon d'une perte de légitimité de la démocratie représentative, du moins d'une très forte diminution de l'adhésion aux discours qui en font le *nec plus ultra* du pouvoir populaire. La mondialisation capitaliste, l'emprise de la finance sur les gouvernements, l'affaiblissement de la marge de décision des États-nations, l'alignement du droit public sur les normes privées, la crise de la figure historique de la « souveraineté » étatique, la domination de grands oligopoles sur les marchés, la fonction grandissante des « experts » dans la décision politique et le poids croissant d'instances non élues dans la « gouvernance mondiale », tous ces phénomènes liés et concomitants alimentent une nouvelle aspiration à une « démocratie vraie », à une « démocratie réelle » pour reprendre l'expression des Indignés espagnols. Et ceci en un temps où les gouvernants remettent en cause les libertés fondamentales par la multiplication des formes et des techniques du contrôle social. La confiance dans les capacités de la politique à changer les choses n'est plus une idée majoritaire. « Croire dans la politique » aujourd'hui passe par un rejet de ses formes actuelles et par la volonté de modifier la forme des pouvoirs. Il est devenu patent que le contenu même des politiques est largement déterminé par la forme même des pouvoirs. Le nouveau commun, sous cet angle, exprime le désir d'une démocratie vraie, d'une politique réellement populaire.

### L'échelle mondiale des questions

L'apparition du commun comme nouvelle catégorie politique tient également au fait que les problèmes à résoudre ne peuvent plus l'être dans le seul cadre national et par les moyens étatiques classiques. Le réchauffement climatique, les déséquilibres énergétiques, les phénomènes migratoires, les pandémies, l'accès aux sources mêmes de la vie comme l'eau et l'air, l'économie tout entière, du côté de la production comme de la consommation, sans parler du développement scientifique, des échanges culturels, et sans oublier l'affirmation de droits fondamentaux, politiques et sociaux, tous ces aspects sont devenus des réalités mondiales, des choses universelles. Le national « craque » littéralement par l'effet des processus de mondialisation, non sans des retours identitaires d'une violence potentielle formidable. D'où les limites objectives de toutes les tentatives seulement nationales de résolution de ces questions. La social-démocratie européenne, en tant qu'elle se caractérise historiquement par la gestion nationale et étatique des rapports de force entre le capital et le travail, n'a plus aucun avenir. En se ralliant au programme de mondialisation capitaliste conduite par l'OMC et le FMI et à la construction européenne de type « ordolibéral », elle s'est fermée l'avenir, elle s'est auto-détruite comme forme historique du progressisme. Quant au vaste programme de souveraineté étatique sur les ressources issu de la décolonisation dans

la seconde moitié du XXe siècle, il n'en reste plus grand chose à l'époque du dépeçage des richesses naturelles par les oligopoles les plus puissants.

Cette dimension mondiale des « problèmes de l'humanité » fait naître un sujet juridique universel porteur non seulement d'un héritage commun à préserver, mais aussi d'une aspiration à une nouvelle organisation politique et juridique, et ceci contre toutes les puissances qui veulent continuer de segmenter l'humanité en territoires, ou qui veulent à l'inverse déterritorialiser sans aucune contrainte les processus économiques et financiers.

### L'émergence des « communs de la connaissance »

Si on a l'habitude, de recenser un certain nombre de biens qui seraient communs par « nature », biens que certains appellent même pour cette raison des « biens premiers » ou des « biens naturels », les sciences sociales et la philosophie font de plus en plus attention à la production croissante de « biens communs » d'une autre espèce que l'on a commencé d'appeler des « biens de l'information et de la communication », ou encore des « biens de la connaissance ». Ces biens constituent aujourd'hui des enjeux économiques et politiques majeurs. D'un côté, Internet et le développement des réseaux sociaux semblent offrir un champ considérable à leur libre essor sous le mode de la coproduction et de la gratuité. D'un autre côté, de gigantesques oligopoles tentent de capturer la valeur que les flux d'informations et de biens culturels peuvent engendrer. Cette lutte économique est redoublée par une lutte politique d'une intensité croissante entre les usages les plus démocratiques et les contrôles étatiques les plus menaçants pour les libertés. La pensée du commun réfléchit ces nouvelles pratiques et ces nouveaux outils pour en dégager les potentialités émancipatrices.

### La fin du vieux communisme étatique

Une sixième raison tient à l'effondrement des régimes dits communistes et à la crise profonde du marxisme orthodoxe. Le communisme dit scientifique, qui était le fondement doctrinal des régimes en question, n'est plus qu'un souvenir. Il a été emporté avec la destruction des systèmes staliniens et maoïstes, qui survivent cependant comme des formes fossilisées en Corée du Nord ou à Cuba, ou comme un ensemble un peu dépareillé de gangues institutionnelles et de pratiques totalitaires en Chine et en Russie. L'avenir n'est plus dans l'administration bureaucratique totale de l'économie et de la société, dans l'absorption de la vie économique, sociale et intellectuelle dans un appareil de parti et d'État. Mais loin de conduire à un renoncement général devant la fatalité d'un capitalisme qui se veut aussi radical qu'il se croit éternel, le mouvement actuel de résistance au néolibéralisme est en train d'accomplir une rupture avec les formes totalitaires du communisme comme avec les formes caduques du socialisme inventées entre 1820 et 1840 par les saint-simoniens et les fouriéristes, « solutions » que Marx avait reprises à son compte dans son effort de réélaboration d'un communisme qu'il voulait scientifique.

## **2) Le commun comme propriété de certains biens**

Comment se présente aujourd'hui cette nouvelle pensée du commun ? Philosophiquement deux approches du commun sont possibles. La première approche voit dans le commun une essence ou une substance des individus, des sociétés ou de certains types de biens. A cette

démarche essentialiste, on peut en opposer une autre de type constructiviste. Le commun, dans cette dernière perspective, n'est pas à « découvrir », il est à construire juridiquement et politiquement. Il est un projet, non une nature, une origine, une essence de l'homme.

Nous pouvons distinguer trois conceptions essentialistes du commun, celle des philosophes pour qui il n'est de commun que dans la commune condition humaine des mortels, celle des sociologues pour lesquels le commun est la qualité de la communauté d'appartenance linguistique, culturelle, morale, d'un ensemble humain déterminé, et celle des économistes qui définissent un certain type de biens dits communs selon une caractéristique intrinsèque qui leur serait propre. Dans ces trois optiques, le commun n'est pas tant une construction qu'une certaine nature soit des hommes, soit des groupes, soit des biens. Nous nous intéresserons à cette dernière conception économique du commun aujourd'hui dominante sous l'appellation de « biens publics mondiaux ».

Qu'appelle-t-on aujourd'hui biens publics mondiaux ? L'aspect institutionnel des biens publics mondiaux relève de la stratégie du PNUD (Programme des nations unies pour le développement) qui voudrait mettre en place des sortes de barrières autour de certains biens pour les protéger de l'appétit des puissances financières multinationales. Le principe qui guide le PNUD est celui de la « protection » des biens publics de l'humanité. Le PNUD s'est attaché à protéger ces « biens publics mondiaux », non pas pour modifier l'ordre dominant, mais pour tenter de limiter l'expansion des oligopoles mondiaux aidés par les États nationaux et les institutions internationales et intergouvernementales qui cherchent à imposer le néolibéralisme comme norme universelle. Il s'agit d'une stratégie essentiellement défensive contre l'appropriation privée généralisée de certaines ressources.

Le PNUD a repris à l'économiste américain Paul Samuelson l'idée désormais classique qu'il existait des biens d'une nature spéciale que le marché ne pouvait fournir. Ces biens d'une nature spéciale sont des biens « non rivaux » (leur consommation ne nuit pas à la consommation d'autrui) et « non exclusifs » (personne ne peut en être exclu). Ces « biens publics » sont dits purs quand ils associent ces deux qualités, et impurs lorsqu'ils n'ont que l'une ou l'autre de ces attributs. Cette définition pose une série de problèmes et d'abord celle de se fonder sur une partition propre à la pensée libérale entre le marché et l'État. Les biens fournis par le marché sont des biens privés, les biens fournis par l'État sont des « biens publics ». Hors de l'État, point de commun. Cette définition économique repose en effet sur la négation du commun. Un bien public est un bien d'État, non pas un bien commun.

La définition du « bien public » a un aspect *déficitaire*. Le bien public est une exception. Cette exception tient à une qualité supposée objective qui ferait d'un bien une marchandise ou un bien public. Pourtant, au grand désespoir des théoriciens du PNUD, le capitalisme viole tous les jours l'essence des biens samuelsoniens. Un marché est une construction sociale comme la sociologie économique l'a montré. Il n'y a pas de « biens publics » qui ne puissent être marchandisés par des techniques de contrôle des flux, par des filtres d'accès, par des systèmes de péage, en un mot par de formes nouvelles d'enclosures.

Il existe une autre définition, plus revendicative et offensive, en faveur des « biens communs mondiaux », qui est portée en particulier par l'altermondialisme. Ils se présentent comme des éléments ou des dimensions essentiels d'une alternative au néolibéralisme. Mais, même dans ce contexte, la définition reste entachée de naturalisme. Un bien commun est défini par certaines caractéristiques intrinsèques comme la propriété universelle, comme « ce qui appartient à tout le monde au présent et au futur »<sup>1</sup>, ou bien encore par son caractère essentiel pour la vie, comme c'est le cas chez Riccardo Petrella lorsqu'il défend l'idée que l'eau est un

---

<sup>1</sup> François Lille, *À l'aurore du siècle, biens communs et biens publics mondiaux*, Éditions Tribord, 2006 p. 45.

bien public mondial<sup>2</sup>. Il y a là un problème jusque-là non surmonté : à s'attacher à une interprétation naturaliste et objectiviste du bien commun, l'altermondialisme, dans sa réflexion sur les « biens publics mondiaux » a été jusque-là incapable d'échapper à la pensée économique dominante, alors même que le caractère offensif réclamait une rupture radicale. Cette pensée tend en réalité à dériver le commun de la nature « essentielle » ou « vitale » de « biens premiers ». Mais on oublie par là que ces biens premiers - l'eau, le sol, la mer, l'air, les fleuves, etc- ne sont dits effectivement premiers que par une décision politique qui peut les constituer normativement comme tels. Les biens fondamentaux à protéger, la diversité naturelle, ou la diversité culturelle, ne sont pas naturellement donnés, ce sont toujours des objets de litige, des objectifs politiques, des finalités stratégiques élaborés dans la lutte. L'eau n'est pas un bien public au sens de l'économie néoclassique, elle est un bien commun au sens performatif de l'affirmation politique d'un droit humain fondamental.

En d'autres termes, ce que l'on appelle « bien commun » n'est pas une donnée naturelle, mais un construit politique. C'est parce que l'on décide dans une certaine société et à tel moment, du fait de certains rapports de force, que la connaissance doit être proposée à tous qu'elle est posée comme un droit universel et c'est uniquement dans la mesure où des institutions se mettront en place pour en assurer la réalisation effective que la connaissance peut devenir un jour un bien commun mondial. Il en va de même de l'eau. Ce n'est pas en fonction de l'utilité du bien, ni même de sa nécessité vitale, qu'un bien est un bien commun mondial, mais il le devient du fait d'une décision politique qui fait de l'accès à la connaissance ou à l'eau un droit fondamental de l'humanité. Le commun en ce sens n'est aucunement limité par une définition naturaliste ou essentialiste. Il est le corollaire des droits fondamentaux que l'humanité saura faire reconnaître, partant il est le corollaire de la reconnaissance de l'humanité comme sujet politique et juridique. La question est donc de savoir quels sont les biens qui sont passibles de cette qualification. Elle ne peut être tranchée que par et dans les luttes qui se mènent pour la reconnaissance de ces droits.

### **3) Apport et limites de la nouvelle économie politique des communs**

La première rupture avec la conception essentialiste a eu lieu dans la littérature académique, à la frontière de l'économie et de la science politique. Cette rupture est le fait de ce que j'ai appelé « l'économie politique des communs » dont la figure majeure est Elinor Ostrom, dont les travaux, dès les années 1970, ont porté sur des pools de ressources communes qui font l'objet d'une gestion collective pour leur usage et leur partage. La rencontre de cette problématique avec la mobilisation écologique à partir des années 1980 a donné un relief très particulier en Amérique du nord à la théorie des « commons » définies non pas par une nature mais par des formes efficaces de gestion commune de sorte que l'analyse peut porter aussi bien sur les « biens naturels » aujourd'hui menacés de dégradation ou de destruction, comme l'atmosphère, l'eau, les forêts, et sur les biens de l'information et de la connaissance.

Le principal apport de l'économie politique des communs est d'être parti de la définition du commun comme une *forme de gestion collective*. Ce qu'il y a de commun dans les communs, le point commun de tous les communs, est le fait qu'ils sont toujours utilisés collectivement et gérés par des groupes qui peuvent être de tailles différentes et obéir à des logiques variées<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Riccardo Petrella, *L'eau, bien commun public, Alternatives à la « pétrolisation » de l'eau*, L'aube nord, 2004, p. 17

<sup>3</sup> Charlotte Hess et Elinor Ostrom (eds.), *Understanding Knowledge as a Commons*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, London, 2007, p. 5.

Les communs ne sont pas tant des « choses » qui préexisteraient aux règles, des objets ou des domaines naturels auxquels on appliquerait de surcroît des règles d'usage et de partage, que des relations sociales régies par des règles d'usage, de partage, ou de coproduction de certaines ressources. En un mot, ce sont des institutions qui structurent une co-production et une gestion commune, et ce sont ces règles de co-production et de gestion qui font le commun. Tout l'apport de la nouvelle économie politique des communs réside dans cette insistance sur la nécessité des règles et sur la nature des règles elles-mêmes qui permettent de produire et de reproduire les ressources communes. Les résultats des travaux empiriques menés par Ostrom et son équipe montrent ainsi que les communs requièrent un engagement volontaire, des liens sociaux denses, des normes fortes et claires de réciprocité.

Cette recherche académique sur le commun permet de souligner une dimension essentielle, que la théorie économique standard ne permet pas de voir : le lien étroit entre la norme de réciprocité, la gestion démocratique et la participation active dans la production d'un certain nombre de ressources. C'est qu'un commun ne réunit pas des consommateurs du marché ou des usagers d'une administration extérieurs à la production, ce sont plutôt des coproducteurs qui oeuvrent ensemble. En ce sens, la problématique des communs ne remet pas seulement en question l'économie des biens privés mais aussi celle des biens publics, qui lui est complémentaire. Entre le marché qui ne connaît que des biens privés et l'État qui ne connaît que des biens publics, il y a des formes de production que l'économie standard ignore complètement. La production économique des ressources y est inséparable de l'engagement civique, elle est étroitement liée au respect des normes de réciprocité, elle suppose des rapports entre égaux et des modes d'élaboration démocratique des règles.

La théorie des communs permet surtout de souligner le caractère *construit* des communs comme institutions auto-gouvernées. Rien ne peut laisser penser, comme les libertariens seraient tentés de le croire au vu de l'expansion de l'Internet, qu'un commun pourrait fonctionner sans règles instituées, qu'il pourrait être considéré comme un objet naturel, que le « libre accès » est synonyme de laisser faire absolu. Pas de spontanisme: la réciprocité n'est pas sans règles, la démocratie n'est une donnée humaine première et éternelle. Le commun doit plutôt être pensé comme la construction d'un cadre réglementaire et d'institutions démocratiques qui organisent la réciprocité afin d'éviter les comportements de type « passager clandestin » ou la passivité des usagers des « guichets » de l'État.

#### **4) le commun comme construction politique d'un monde humain et comme institution démocratique des droits fondamentaux**

Que peut-on faire d'une telle économie politique des communs pour penser le commun comme principe général d'un autre monde ? On pourrait dire avec David Harvey que la difficulté tient à l'échelle. Ostrom ne s'intéresse qu'à des microcosmes communautaires et l'on a du mal à voir comment l'on pourrait transposer les règles démocratiques de gestion des communs locaux à des ensembles plus vastes, à des systèmes sociaux et économiques entiers, et surtout à l'échelle globale où doivent se résoudre des questions primordiales et urgentes comme la distribution de l'eau potable, les migrations, le réchauffement climatique<sup>4</sup>.

Sans nier la difficulté, on peut en déduire quelques leçons. J'en distinguerai quatre.

---

<sup>4</sup> Cf. David Harvey, « Quel avenir pour les communs ? », *Revue des Livres*, n°3, janvier-février 2012, p. 36-37

1) Ce commun nouveau est affaire d'institution. Il n'est pas donné dans la nature des choses, pas plus que dans la nature des hommes. Ce n'est pas parce que nous sommes tous mortels, ce n'est pas non plus parce que nous sommes des êtres sociaux ou des êtres symboliques appartenant à la même communauté d'existence et d'héritage que nous partageons naturellement, spontanément, voire métaphysiquement un monde commun désirable. Le commun n'est pas tant un donné qu'une construction, qu'une institution, c'est-à-dire un système de règles co-produites démocratiquement. Mieux, le commun à instituer est un ensemble de règles de l'agir en commun, une co-production non pas seulement de biens mais de règles de l'action. Comme le montrait Hannah Arendt, le monde commun des hommes ne va pas sans leur agir en commun qui est la définition même qu'elle donne de la politique. « Action is a we and not an I » disait Arendt<sup>5</sup>. C'est ce qu'en un autre lexique, Marx appelle la « démocratie vraie ».

2) Le commun, aujourd'hui, est capturé et nié comme tel par l'État et par le marché. Il est étatisé et privatisé. C'est le « commun de l'État et du capital » qui fait office de monde commun. Autant dire qu'il s'agit d'un monde commun et anti-commun à la fois, celui des nationalismes et des égoïsmes. Le commun que nous voulons, ce nouvel espace politique démocratique, doit surmonter l'opposition État/marché. L'institution du commun se présente donc comme une double tâche. Il ne s'agit pas de passer du privé au public, ou plus précisément du marché à l'État selon le schéma qui a été celui du communisme et dans une certaine mesure celui de la social-démocratie. La lutte pour le commun se mène sur deux fronts : elle vise à empêcher le capitalisme de mener à bien sa conquête des sociétés, et elle vise à débureaucratiser et à dénationaliser, à désétatiser, à démocratiser la définition et l'administration du commun. Il s'agit donc de faire en sorte que le commun l'emporte comme valeur sur la privatisation de l'existence qui réduit chacun à sa seule sphère des besoins et désirs privés ; mais de faire également en sorte que ce commun ne s'identifie pas ou plus à la sphère étatico-bureaucratique, qu'il ne soit plus exclusivement institué par l'État national, que sa production soit bien sous le contrôle démocratique, que la production du commun soit autant que possible l'œuvre collective des producteurs eux-mêmes.

3) Le commun comme espace institué de l'agir commun doit surmonter la scission entre l'activité économique des biens et des services et l'activité politique de gouvernement des sociétés. Non pas qu'il s'agisse de dissoudre le politique dans l'économique, à la manière du saint-simonisme, du proudhonisme et du marxisme qui voulaient remplacer le gouvernement des hommes par l'administration des choses, mais tout à l'inverse il s'agit de faire de la production économique l'un des aspects de l'agir commun démocratique, retrouvant ainsi au moins l'un des fils de la tradition socialiste. La lutte pour le commun est une lutte de classes contre l'appropriation privée des fruits de la coopération sociale. Marx tenait que la justification philosophique de la propriété privée comme appropriation des fruits du travail, à la manière de Locke, n'avait plus aucune pertinence dans un monde économique où la force de travail est immédiatement collective, où elle est fondée sur la coopération. Mais la justification de la propriété et du profit s'est déplacée vers l'organisation de cette coopération par le capital, comme elle s'est encore déplacée aujourd'hui vers les capacités stratégiques dans la guerre économique mondiale. Mais comment ne pas voir que les capacités d'auto-organisation des travailleurs d'un côté et le souci de la solidarité et de la coopération pacifique de l'autre ne sont pas abolis par le cours des évolutions économiques ? La crise globale du capitalisme redonne une actualité à la communalisation de l'économie.

---

<sup>5</sup> Discussion avec Roger Errera in *Édifier un monde*, 2007, p. 138 note 5



La gestion collective des « communs » n'est pas réservée à quelques microcosmes communautaires, mais peut s'étendre au secteur privé de production et à l'administration des services publics. Ce que les économistes appellent « externalités », c'est-à-dire les effets non voulus et non intégrés dans le coût des activités privées, sont les traces ou les symptômes de ce qu'aucune activité économique dite privée n'est jamais seulement privée, qu'elle a toujours une dimension commune par les effets qu'elle provoque sur la société, l'environnement, la culture. De sorte que les usagers et les consommateurs, c'est-à-dire les citoyens dans leur existence économique, que l'on pourrait aussi désigner du nom de co-producteurs des biens et des services, ont à participer à la définition des besoins à satisfaire. Le nouveau management des entreprises l'a d'ailleurs bien compris sous la forme mystificatrice du *crowdsourcing*<sup>6</sup>.

4) Pour dépasser la définition locale des communs, il convient de poser la question de l'organisation politique de ce monde commun à l'échelle mondiale. Peut-on imaginer et souhaiter la constitution d'un système normatif fondé sur le principe du commun qui ne se confonde pas avec la perspective cauchemardesque d'un État universel ? La question la plus décisive reste donc celle de l'organisation politique de la société mondiale. Ce n'est pas une question nouvelle. Elle a émergé au XXe siècle, d'abord sous la forme de la Société des Nations puis sous la forme de l'Organisation des Nations-Unies et des organisations, agences, institutions spécialisées dans différents domaines économiques, de la santé, de la culture, etc. Dans le droit fil de la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948, et des Pactes internationaux de 1966, celui relatif aux droits civils et politiques comme celui relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, il faut aller vers un pacte international de droits universels d'accès aux biens communs, dont l'administration sera démocratique et gérée par des communautés locales selon un principe de subsidiarité. Certes, on dira que la portée des textes de 1948 et de 1966 a été essentiellement symbolique faute de dispositifs réellement contraignants. On aura raison. Il serait bien illusoire de penser que cet ordre normatif supranational pourrait remplacer la lutte pour les droits fondamentaux et peut-être surtout la lutte pour une véritable démocratie dans l'organisation de cet accès au commun. Ce seront toujours les luttes des classes les moins favorisées, celles des minorités exclues, celles des groupes symboliquement et ou matériellement dominés qui imposeront la constitution de cette méta-norme du commun. Mais sans textes de référence, sans institutions qui pourraient mettre en œuvre le commun comme principe directeur, les combats à mener risquent de rester longtemps privés des formes d'appui symboliques et des dispositifs institutionnels contraignants qui leur permettraient de donner des résultats tangibles.

Une telle perspective peut paraître aussi lointaine qu'utopique lorsqu'on considère la situation du droit international et la paralysie des Nations-Unies devant des cas flagrants de violations des droits de l'homme. On ne saurait pourtant tenir pour rien la construction juridico-politique du monde. On en a des exemples qui vont dans des sens différents. La domination occidentale sur le monde s'est faite au nom du principe de la *terra nullius* : ce qui n'est à personne, ce qui n'a pas de maître est au premier conquérant. Cette conception n'a-t-elle pas été renversée en quelques décennies par le principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ? Ne voit-on pas encore plus récemment que des peuples, que l'ordre dominant condamnait cyniquement à vivre sous le joug de dictateurs prédateurs, se sont battus pour s'en libérer ? Mais en même temps, et dans un tout autre sens, ne voit-on pas comment des instances internationales et intergouvernementales ont réussi en une trentaine d'années à imposer avec l'appui actif des États les plus puissants un « ordre mondial » néolibéral. Tout est donc ouvert.

---

<sup>6</sup> Cf. Don Tapscott and Anthony D. William, *Wikinomics : How Mass Collaboration Changes Everything*, Atlantic Books, 2008.

### En guise de conclusion

Le moment dans lequel nous sommes ne doit pas nous désespérer, il nous invite à voir dans les impasses auxquelles ont mené le capitalisme néolibéral une opportunité paradoxale. Le droit s'est construit sur la base d'une conception strictement étatique d'un territoire national qui est, de fait, débordé de part en part par les flux économiques, culturels et humains. On mesure aujourd'hui, avec la « mondialisation », l'impuissance des instances nationales à maîtriser les processus qu'elles ont déclenchés. La phase que nous connaissons est nouvelle en ceci qu'elle montre que le moment de l'affirmation des souverainetés nationales, que la période des indépendances politiques laissent la place à une période où il s'agit de bâtir quelque chose de tout à fait nouveau, même s'il convient de partir des réalisations fragiles et partielles qui existent. Ce qu'il s'agit d'instituer, c'est l'humanité en tant que telle, reconnue comme un sujet politique et juridique, non pas au travers d'un super-État mais par la voie d'organisations mondiales dotées d'un pouvoir réel de contraintes et contrôlées par des communautés de citoyens.

Puisque se tient à Marseille en ce moment le Forum mondial de l'eau, et, simultanément, dans la même ville, le Forum mondial alternatif de l'eau, je voudrais un instant encore évoquer les enjeux de cette bataille qui vise à faire reconnaître l'accès à l'eau comme droit fondamental, à l'encontre de tous ceux qui ont intérêt à faire de « l'or bleu » une marchandise comme une autre. Riccardo Petrella a proposé l'institutionnalisation d'un pouvoir politique démocratique à l'échelle mondiale par la création d'une agence mondiale de l'eau qui aurait une fonction :

- législative, avec un parlement mondial de l'eau « chargé d'élaborer et d'approuver les règles mondiales de base pour une valorisation et une utilisation solidaires et durables de l'eau » ;

- Juridictionnelle par la création d'un Tribunal mondial de l'eau qui serait un organisme de résolution des conflits en matière d'utilisation de l'eau.

- Et une fonction de contrôle par un organe d'évaluation et de suivi des financements publics<sup>7</sup>.

Cette institution fonctionnerait un peu comme l'OMC, mais à rebours, c'est-à-dire non pas comme une organisation chargée de tout marchandiser mais comme une organisation mondiale des biens communs, une OMBC, qui aurait un pouvoir d'institutionnalisation et de régulation mondiale, et qui serait l'émanation de tous les groupements démocratiquement structurés en charge de l'administration des biens communs. Car la grande différence, c'est qu'une politique du commun consiste à faire participer les citoyens à la définition des besoins, aux décisions d'investissement, aux types de prélèvement pour supporter les coûts. Cette politique démocratique de l'eau peut se décliner différemment selon les pays, mais elle doit toujours être menée avec l'idée que ce sont les populations qui doivent exercer leur souveraineté collective sur la gestion de l'eau, et qui doivent le faire sur la base de la solidarité.

Il me semble que cet exemple parmi beaucoup d'autres nous indique une voie à suivre, celle de l'articulation de nos luttes sectorielles et locales avec la perspective d'un monde commun.

---

<sup>7</sup> Riccardo Petrella, *op.cit.*, p. 42.

Je vous remercie de votre attention.

Lausanne, Le 17 mars 2012

**Quelques références bibliographiques**

[http://www.editionsladecouverte.fr/catalogue/index-La\\_nouvelle\\_raison\\_du\\_monde-9782707165022.html](http://www.editionsladecouverte.fr/catalogue/index-La_nouvelle_raison_du_monde-9782707165022.html)

[http://www.editionsladecouverte.fr/catalogue/index-La\\_nouvelle\\_ecole\\_capitaliste-9782707169488.html](http://www.editionsladecouverte.fr/catalogue/index-La_nouvelle_ecole_capitaliste-9782707169488.html)

<http://ciph.org/blog/> (pour présentation du livre sur Marx)