

[ÉTUDES]

ALAIN RALLET : *LA QUESTION DES COMMUNS*

Rien n'est devenu plus commun aujourd'hui que l'usage des termes « bien commun », « biens communs », « communs », « commun »... : à l'heure même où la mondialisation capitaliste privatise méthodiquement et mondialement l'ensemble des domaines d'activité, matériels comme immatériels, sociaux comme intimes.

« Communs naturels », « communs de la connaissance », « communs numériques », « communs urbains », « communs de la santé »... : il semble possible de voir aujourd'hui des « communs » partout, y compris dans les discours d'autorités étatiques. Qu'est-ce qui se joue dans cette prolifération sémantique et cette agitation discursive ? Y a-t-il quelque chose à en tirer ?

En particulier quel est son rapport à la question du communisme tel que nous l'entendons ? Est-ce une manière de le forclore ?, de l'inactualiser au profit d'une catégorie politiquement dévitalisée du commun ?, un terrain de jeux inoffensif pour la petite bourgeoisie urbaine (« à chacun selon son commun ») ?, un contrefeu existentiel à la liquéfaction de l'humanité par la concurrence de tous contre tous ? Ou encore une résurgence diabolique du communisme dans un inconscient collectif qui pensait en avoir fini avec lui ?

Il faut s'intéresser, je crois, à cette irruption du « commun » dans les temps actuels car elle interroge, même très obliquement, les rapports entre communs et communisme.

Le commun, d'un symptôme réactif à la construction d'une idéologie politique

C'est un symptôme des temps actuels qui vient prendre la place évidente d'un vide, celui laissé par le double effondrement des États socialistes et de l'État Providence. Cet effondrement livre toute activité sociale à son atomisation par le marché, faute d'une capacité étatique à l'en soustraire. Tend alors à disparaître toute représentation d'un espace politique qui ferait « commun », c'est à dire qui symboliserait une action politique gérant, au nom d'un intérêt commun, des ressources collectives soustraites au marché.

La problématique du « commun » renaît toutefois de ses cendres au début du XXI^{ème} siècle.

D'abord subsistent à l'intérieur même du capitalisme des **formes d'organisation collective de ressources économiques** qui ne sont pas pilotées par le marché ou par l'État. Nombre de ces formes ont disparues ou ont été perverties par le capitalisme (coopératives, mutuelles...) mais un certain de type de biens, les « **biens communs** », continuent d'être l'objet d'une gestion collective en raison de leurs caractéristiques.

À l'heure où l'extension de la privatisation à toute chose ne laisse aucun espace vital entre la concentration du capital et l'individualisation consumériste, l'existence revendiquée de biens communs gérés collectivement apparut comme la divine renaissance d'une légitimité qu'on croyait perdue. De là surgirent récits, expériences, chartes, justifications théoriques, qui, par émulsion réciproque, autorisèrent à parler d'un « **retour des communs** »¹.

Autre symptôme de ce « retour » mais par une voie plus directement politique : **la réapparition de mouvements de masse à perspective mondiale au début des années 2000** avec d'abord le mouvement altermondialiste puis les soulèvements des années 2010 (« révolutions arabes », occupations de places...).

Ces mouvements n'avaient pas pour emblème une problématique du commun bien qu'ils aient pu être associés dans certains pays (Amérique latine, Espagne) à des expériences d'autogestion collective

¹ Coriat B. (sous la direction de), *Le retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*, Les Liens qui Libèrent, 2015

(Mexico, Barcelone, Madrid). Mais **le drapeau du commun** a été utilisé par certains idéologues ² pour recouvrir ces mouvements de la perspective d'une nouvelle voie « révolutionnaire » entre la tyrannie actuelle du marché et les désillusions étatiques du siècle passé. La sublimation politique de ces mouvements par le drapeau du commun a aujourd'hui décliné avec eux de sorte qu'elle enveloppe surtout maintenant le développement d'expériences populaires d'auto-organisation collective (Chiapas, Mexico, gestion de l'eau à Naples, ZAD...).

Mais le commun n'est pas qu'un symptôme réactif. C'est aussi une construction idéologique qui interroge pour nous la catégorie du communisme, ici et maintenant, car elle croise des questions avec les expériences communistes de l'histoire politique (de la Commune de Paris aux Communes Populaires chinoises) de même qu'elle pose en creux la question irrésolue de la nature de l'État dans sa forme du dépérissement.

Ce point sera traité dans un prochain article, celui-ci étant surtout consacré à identifier ce qui se présente à travers la catégorie du commun ou plutôt des catégories du « commun », des « communs », des « biens communs »... C'est en effet particulièrement confus.

Il y a différentes approches et définitions de ces catégories. En taillant à coups de serpe dans le maquis des communs, **on distinguera cinq versions** :

- Le Bien Commun ou les Biens Communs
- Les communs naturels
- Le commun comme principe politique
- Les communs « modernes »
- Les communs comme construction sociale et projet institutionnel

Le(s) Bien(s) Commun(s)

Les majuscules indiquent que ce sont des biens de nature supérieure aux intérêts individuels ou de groupes sociaux. Ils appartiennent au Patrimoine de l'Humanité, incarnant son destin biologique commun. C'est en premier lieu l'environnement (la pollution, l'eau, le changement climatique, les pandémies...) auquel s'ajoutent parfois des catégories morales (la Santé, l'Éducation...).

Ils font référence à une humanité supposée consensuelle et non divisée comme l'orientation communiste l'envisage au regard des questions politiques de l'égalité et de la justice. Pour en faire les Biens Communs de toute l'humanité, il faut les objectiver par des entités naturelles au caractère indiscutable : on a tous besoin de respirer, d'avoir accès à l'eau, de ne pas détruire la planète... La nécessité de protéger les Biens Communs s'entend à toutes les échelles (mondiale, nationale, locale).

Comme leur protection dépasse les intérêts de communautés particulières ³, il faut une autorité supra-communautaire, de fait étatique, pour l'assurer ⁴. Cette position est toutefois compatible avec le capitalisme car il peut s'agir de réguler le jeu des intérêts privés par des incitations ou des réglementations ⁵.

² Cf notamment les ouvrages successifs de Michael Hardt et Antonio Negri, notamment *Commonwealth* (2009, Harvard U.P.) et de manière analytiquement plus consistante l'ouvrage de Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIème siècle*, La Découverte, 2014

³ une communauté (écologique par exemple) peut bien vouloir économiser l'eau mais pas les agriculteurs ou l'industrie touristique du coin.

⁴ On se lamentera alors sur l'absence d'un État mondial qui soit à l'échelle des menaces écologiques sur les biens communs mondiaux.

⁵ C'est l'optique de Jean Tirole dans son ouvrage *Économie du bien commun* (PUF, 2018) qui, sous couvert de bien commun (la qualité de l'air), vend en fait la solution libérale du marché des droits à polluer.

Les communs naturels

Cette approche nous concerne déjà plus car elle touche à la question de la propriété et à l'action collective. **Ces communs sont des ressources naturelles** (forêts, systèmes d'irrigation, pâturages, pêcheries...) **qui font l'objet d'une gestion collective par une communauté distribuant les règles d'accès et d'usage.** Ces communs ont toujours existé mais ils ont été fortement réduits par le mouvement des enclosures en Angleterre au 18ème, c'est à dire par l'établissement d'un droit exclusif de propriété privée sur les terres communales auparavant d'accès libre. Ils subsistent cependant aujourd'hui comme l'ont montré les travaux de la politiste américaine Elinor Ostrom ⁶.

La persistance de communs naturels a généré un débat sur l'extension du droit de propriété à toute ressource. Pour la théorie économique bourgeoise, l'établissement d'un droit de propriété sur une ressource est la condition de son exploitation par un capitaliste. En effet si un tel droit n'existe pas, le capitaliste court le risque de n'avoir pas le monopole de sa jouissance, ce qui affectera négativement la rentabilité de son exploitation. Il n'investira donc pas. Il faut que des droits de propriété (privée) soient préalablement attribués pour que l'exploitation d'une ressource soit possible.

« La tragédie des communs »

L'argument a été utilisé pour proclamer l'inanité de toute propriété commune. C'est ce qu'a fait un écologue Garrett Hardin dans un article intitulé « *La tragédie des communs* » paru dans *Science* en 1968.

Hardin prend l'exemple de pâturages d'accès libre sur des terres communales. Étant en accès libre, les pâturages sont menacés de surexploitation car chaque paysan y mènera son troupeau en satisfaisant son intérêt immédiat sans contribuer à l'entretien des pâturages. La propriété commune mène dès lors à **une ruine collective**. D'où la nécessité d'enclore le terrain et d'en confier l'exploitation à un propriétaire qui aura le souci de l'entretenir car c'est le moyen de production qui lui assure son revenu.

Le raisonnement est spécieux car il ne vient pas à l'idée d'Hardin que les paysans qui ne sont pas des idiots ont pu, au travers du pouvoir communal, édicter des règles d'usage qui s'imposent à tous et préservent les pâturages. La propriété d'un bien et son mode d'usage sont deux choses différentes. Ce n'est pas parce que la propriété est commune que l'accès est libre.

La thèse de Hardin a réveillé les ardeurs des partisans de la légitimité économique d'une propriété commune. Elinor Ostrom a montré avec force exemples que des ressources peuvent être mises en commun de manière pérenne dès lors qu'une communauté s'autoorganise pour élaborer et faire accepter un ensemble de règles d'accès, d'usage, de contrôle, de sanctions, d'aliénation des biens... appelé « faisceau de droits » (*bundle of rights*) s'appliquant à ces ressources.

Les communs selon Ostrom

Au départ, Ostrom assigne le « commun » à un type particulier de biens possédant deux propriétés.

La première (dite de **non-excluabilité**) est l'impossibilité ou la difficulté d'exclure quelqu'un de l'usage d'un bien car il n'existe pas de barrière technique ou tarifaire l'en empêchant ⁷. Par exemple l'accès à une nappe phréatique ou aux poissons d'une pêcherie en mer. Si on ne peut exclure quelqu'un de l'usage d'un bien, il n'y a pas de marché possible car personne n'acceptera de payer pour l'usage d'un bien dont il ne peut être exclu (phénomène du *passager clandestin*). Exit la solution du marché.

La seconde propriété est la **rivalité** dans l'usage du bien lorsque la quantité en est limitée : si je prélève de l'eau dans la nappe phréatique ou des poissons dans la pêcherie, il en restera moins pour les autres. C'est le cas de nombre de ressources naturelles. La gestion partagée de cette ressource peut être alors réglée par l'attribution de droits d'usage s'il existe une autorité collective capable de les distribuer. La gestion partagée des communs naturels apparaît alors comme une solution supérieure à celle du marché pour ce type de biens.

Ostrom va cependant plus loin car le « commun » est à la fois **un type de bien** (un bien ayant les deux propriétés précédentes et, à ce titre, pouvant être partagé entre les membres d'une communauté) et

⁶ Elinor Ostrom, *Governing the Commons : The Evolution of Institutions for Collective Actions*, Cambridge U. P., 1990

⁷ la non-excluabilité est très relative. Le capitalisme ne manque pas d'imagination pour rétablir l'excluabilité en dressant des barrières techniques ou en créant des artefacts (droits à polluer)

une manière de le gérer (une forme ad hoc de « gouvernance », c'est à dire un ensemble de règles mises en œuvre par une structure de pouvoir interne à la communauté).

Dans cette dualité du commun qui articule les propriétés **objectives** d'un type de bien à la construction **subjective** d'un « agir en commun », l'accent se déplace inévitablement vers le second terme pour reconnaître finalement **qu'est commun ce qui est sous la gouvernance d'un acteur collectif**, au-delà de la nature objective du bien.

Ce déplacement donne une autre ampleur au commun pour en faire une voie alternative à l'État et au marché à l'échelle sociale, une troisième voie dont vont s'emparer des idéologues du renouveau révolutionnaire à l'aube du XXI^{ème} siècle, bien au-delà du canevas initialement tissé par Ostrom.

Le déplacement du commun d'un type de bien vers **l'agir en commun** a deux aspects.

Il met d'une part l'accent sur la construction et le fonctionnement d'une structure démocratique de gouvernance. C'est essentiel pour assigner le commun à une voie alternative entre la tyrannie monétaire du marché et la tyrannie bureaucratique des États (État Providence ou État socialiste).

Il permet d'autre part l'extension des ressources partageables à d'autres biens que les communs naturels. C'est essentiel pour sortir le commun de sa niche naturaliste et en faire le support d'une alternative politique teintée de modernité.

La combinaison des deux volets ouvre la voie au commun comme principe politique.

Le commun comme principe politique

Premier volet : le commun est « *une forme institutionnelle de l'autogouvernement, distinct de l'autogestion limitée à l'administration des choses, permettant le déploiement libre de l'agir en commun* » dans l'ensemble des secteurs (Dardot et Laval, 2014).

Autogouvernement veut dire que les utilisateurs du commun participent à la construction des règles qui s'appliquent à eux et à la structure de pouvoir qui met en œuvre les règles. Il doit y avoir simultanément **codécision** relative aux règles, **coobligation** relative aux devoirs et **coréalisation** relative aux usages. Le commun ainsi entendu est censé ouvrir une **troisième voie entre marché et État**, qui ne soit ni celle de la dissolution de la politique dans l'économie (perspective gestionnaire asservie au marché), ni celle de l'étatisation tyrannique du social et de l'économie.

Cette voie se présente d'abord comme un bilan tiré des **États socialistes** où l'étatisation de la propriété a capturé le commun en séparant les ouvriers et paysans de tout pouvoir réel sur l'usage des biens mis en commun, sans cependant que Dardot et Laval disent un mot sur l'expérience communiste des Communes populaires chinoises⁸. La nécessité de cette troisième voie s'induit aussi de **la critique de l'État Providence**⁹ qui a dessaisi les gens d'une gestion démocratique des besoins sociaux (protection sociale, services publics) en la confiant à des organismes bureaucratisés. Cette voie nécessite de passer des « services publics » aux « services communs » en impliquant la population dans la construction des politiques publiques et le pilotage des organismes.

Cette « *auto-institutionnalisation de la société* » pose de nombreux problèmes qui seront discutés à la fin de l'article. L'intérêt de cette discussion touche à **l'énigmatique question du dépérissement de l'État**.

⁸ La reprise de la vulgate sur la nature criminelle de l'expérience politique maoïste les dispense de tout examen de ce qu'ont tenté les Communes populaires. La gestion de l'eau à Madrid leur apparaît comme une expérience autrement fondatrice.

⁹ L'effacement de l'État Providence dans les sociétés occidentales, faute de ressources et d'une menace révolutionnaire, trouble certainement plus aujourd'hui la subjectivité de la classe moyenne et, à coup sûr leur adhésion au parlementarisme, que les échecs déjà plus anciens des États socialistes.

Mais passons au second volet qui fonde le commun comme perspective politique contemporaine : l'extension du domaine des biens communs à d'autres types de biens que les ressources naturelles, à des biens contemporains de l'étape actuelle du capitalisme.

Les communs « modernes »

Grâce à eux, le commun accède à la légitimité d'une « modernité » dégagée des verts pâturages.

Les communs de la connaissance

Il y a d'abord les « **communs de la connaissance** ». L'idée n'est pas nouvelle. Elle consiste à dire que la connaissance (la science) est une œuvre commune qui opère par agrégation d'idées nouvelles venant enrichir son état antérieur. Le processus ne peut s'effectuer que si les idées nouvelles circulent librement sans pouvoir faire l'objet d'une appropriation privative. Le corpus de connaissance constitué par l'ensemble des contributions qui l'ont produit doit appartenir à l'humanité tout entière.

On retient ici qu'à la différence des communs naturels, les « communs de la connaissance » ne s'épuisent pas avec leur utilisation **mais s'enrichissent au contraire de leur libre accès et de leur emploi intensif**. Cette dynamique intrinsèque est toutefois menacée par la tentative du capitalisme d'étendre sans cesse le règne de la marchandise à des activités qui n'en relevaient pas. La connaissance n'y a pas échappé. Il fallut pour cela lui appliquer un droit de propriété (dit *droit de propriété intellectuelle* tel que les brevets pour les inventions ou les droits d'auteurs pour les œuvres artistiques). Depuis les années 1980, **l'appropriation privative des objets de connaissance qualifiée de « nouvelles enclosures »** n'a cessé de s'étendre sous l'impulsion américaine : brevetabilité du vivant, du logiciel, des bases de connaissances, marchandisation de l'édition scientifique...

Confrontés à ces « nouvelles enclosures », les militants du commun ont cherché à préserver **la nature inappropriable de la connaissance** et des œuvres, soit en récusant la possibilité d'en faire l'objet d'un droit de propriété (opposition aux brevets sur les gènes), soit en concevant des licences (licence libre ou *open source* pour le logiciel, *creative commons* pour les œuvres culturelles) qui permettent une circulation plus souple des contenus que les licences propriétaires selon les usages qu'autorisent leurs producteurs (droits de partager, de modifier, de commercialiser sans ou avec modifications...).

Les communs numériques

La libération de la connaissance de son contrôle par le droit de propriété s'étend à d'autres biens avec **l'avènement du numérique**. Celui-ci est producteur de communs d'un nouveau type.

Tout d'abord, dématérialisés, **les biens numériques sont reproductibles à faible coût**. Pour cette raison, ce ne sont pas des biens rivaux comme les communs naturels qui sont en quantité limitée et sont détruits par leur consommation. Leur partage permis par leur reproduction sans coût leur confère au contraire une plus grande valeur d'usage tel un fichier musical dupliqué en masse recevant une plus grande audience.

Les réseaux étendent aussi les possibilités de les co-produire et de les co-utiliser, chacun pouvant être d'ailleurs dans certains cas alternativement producteur et utilisateur du bien numérique comme dans l'exemple de Wikipédia. C'est **l'interaction sociale organisée par le réseau qui crée de la valeur d'usage** alors qu'elle la détruisait (via la rivalité) dans le cas des communs naturels.

Cette nouvelle donne a secrété quelques illusions dans les années 2000. Elle a en particulier alimenté l'idée d'une modernité du commun refondée par le capitalisme lui-même tout en fournissant les instruments d'y échapper, réactivant ainsi la fameuse thèse de Marx selon lequel le capitalisme crée lui-même les conditions de son dépassement.

Le dépassement vers quoi ? Vers une société interactive du commun opposée à la société prédatrice du capitalisme.

La variante Hardt/Negri du dépassement du capitalisme par le commun

La formulation la plus idéologique en a été donnée par Hardt et Negri dans *Commonwealth* (2009). Hardt et Negri y déploient un techno-spinozisme débouchant sur un marxisme vulgaire plongé dans un bain proudhonien. Dispositif qui permet d'annoncer le dépassement en cours du capitalisme par le « *communisme de la multitude* ».

- **Techno-spinozisme** : la dynamique du capitalisme et du profit ne serait plus dominée par la production matérielle mais par la **production immatérielle d'interactions sociales** où l'intersubjectivité et la créativité collective des individus sont mobilisées au travers d'une connexion généralisée. Déjà à l'œuvre dans les métiers du soin, de l'éducation, du savoir, de l'échange, de la communication..., cette tendance a été décuplée par Internet qui établit une société en réseaux. Elle produit ainsi en commun du commun, i.e. une sociabilité et une intelligence collective fondées sur la puissance d'un multiple connecté.
- **Spinoziste** au sens où cette tendance vitaliste est une force immanente au capitalisme, surgie de ses entrailles productives et qui s'auto-développe de manière irrépessible.
- **Un marxisme vulgaire** comme on disait dans les années 70 pour qualifier une vision antidialectique du marxisme selon laquelle l'élan vital des forces productives mues par le progrès technique niché dans l'accumulation du capital et engendrant une socialisation croissante de la production fait éclater l'enveloppe des rapports de production capitalistes fondés sur l'appropriation privée des moyens de production. Au nom de quoi le capitalisme s'avère le fossoyeur de lui-même en développant les forces qui organisent son dépassement. Hardt et Negri nous offrent un remake de la thèse selon laquelle **l'histoire de toute société est l'histoire de la lutte des forces productives contre les rapports de production**. Au prolétariat comme force d'accouchement du communisme succèdent les travailleurs immatériels, vecteurs émancipés de la multitude qui peuple le communisme à la Negri.
- Elle substitue enfin une problématique à la **Proudhon** (« la propriété c'est le vol ») à la caractérisation par Marx du capitalisme comme rapport social centré sur l'extorsion d'une plus-value dans la production. **La prédation a remplacé l'exploitation**. Hardt et Negri mettent en effet l'accent sur la captation illégitime par le capital des produits du travail réalisés en commun pour le commun. Cette captation s'opère par le moyen de la privatisation des moyens de production.

D'où l'accent mis sur la question du droit de propriété qui s'oppose, tout en éclatant de toute part, à la subversion du capital par le commun. Un cadre institutionnel fondé sur la propriété commune libérerait la puissance du commun intrinsèquement contenue dans le développement des forces productives. **L'accent mis sur le juridique** sera l'occasion de discuter plus loin la signification de la résurgence aujourd'hui d'une contestation de la propriété privée qui se trouve aussi dans le Piketty de *Capital et idéologie*¹⁰.

Mais il existe une autre approche politique du commun que cette fresque idéologique d'un nouveau sujet social (l'être-en-commun) surgi des entrailles technologiques du capitalisme pour annoncer l'ère d'un communisme de la multitude.

¹⁰ Thomas Piketty, *Capital et idéologie*, Seuil, 2019

Une vision constructiviste du commun : de l'usage social des communs à leur couronnement institutionnel par une Fédération

Il y a au départ de l'approche politique par les communs la volonté d'établir une possibilité : celle de la capacité des individus à mener une action collective de partage ou de co-construction de ressources communes au moyen d'un système de règles et d'une « structure de gouvernance » ad hoc contre la double fermeture que constituent l'atomisation marchande du commun d'une part et son étatisation d'autre part.

Les militants du commun le vivent comme une alternative à ce qu'il y a, une reconquête de l'initiative collective assumée subjectivement comme telle dans un monde qui en ferme la possibilité.

Mais il y a plusieurs façons de la vivre. Une manière sociale, une manière plus politique.

La construction d'un espace social

Une première façon est de se contenter de créer un espace social « libéré » qui se suffit à lui-même en profitant des opportunités offertes par le numérique pour faciliter la coordination nécessaire à la transformation de contributions individuelles en un objet collectif (produit, service).

Les initiatives se sont déployées aussi bien à l'échelle locale que globale. C'est ce qui a été appelé (faussement) « économie du partage » ou « économie collaborative » dans les années 2010.

À l'échelle locale

À l'échelle locale (ou trans-locale avec un support fédérateur), elles correspondent en fait à la logique ancienne du monde associatif mais en lui donnant davantage d'ampleur : jardins partagés, crèche parentale, épiceries coopératives, co-voiturage de proximité, échange de services et de savoirs, trocs divers, entraides, circuits courts agriculteurs/consommateurs, ateliers coopératifs de réparation...

Bien qu'elles ne menacent pas l'ordre marchand, certaines de ces initiatives ont été concurrencées par des plateformes (Airbnb, Le Bon Coin, plateformes de formation, de services de proximité...) qui ont vu là l'occasion de déployer un business en **marchandisant l'interaction sociale**.

À l'échelle globale

La subversion par le capital est encore plus forte dans les domaines investis par les opérateurs de communs à l'échelle globale : logiciels comme Linux, Framasoft, LibreOffice, Firefox (Mozilla), bases de données (*Open Food Facts*) ou cartographiques (*OpenStreetMap*), encyclopédies (Wikipédia)... Ces opérateurs occupent une place non négligeable dans leur domaine¹¹ mais résistent difficilement à leur infiltration par le capital en raison de leurs besoins de financement. En effet, même si ces plateformes reposent sur des contributions (partiellement) bénévoles, elles requièrent de lourds investissements d'infrastructure et de maintenance qu'elles ne peuvent financer par les seuls dons recueillis par les Fondations à but non lucratif qui les chapeautent.

L'infiltration prend différentes formes : contributions venant majoritairement de développeurs salariés par les GAFAM (cas du logiciel *open source*), transformation d'organisations à but non lucratif en organisations à but lucratif, rachat de plateformes (comme la plateforme Github de développement de logiciels rachetée par Microsoft), entrée dans les conseils d'administration, dons très généreux. Wikipédia fait de la résistance en n'acceptant que des dons individuels mais a récemment développé une branche professionnelle de services payants d'accès rapide à sa base de données pour les grands acteurs du Net (dont Google) qui ré-utilisent ses contenus.

¹¹ Une partie importante de l'infrastructure logicielle d'Internet est supportée par des logiciels *open source*.

Les Communs du Capital

Bref, la **pénétration par le capital de ce qui se présentait comme des « communs numériques » apparaît inévitable**. À tel point qu'il devient d'usage de parler des « **Communs du Capital** »¹² et d'une nouvelle « tragédie des communs » qui intervient cette fois non par épuisement du commun lui-même comme dans le cas des pâturages (Wikipédia et Firefox se portent au contraire d'autant mieux qu'ils sont intensément utilisés) mais par épuisement de son financement.

Le « capitalisme de plateforme »¹³ peut ainsi développer à son profit une économie de « coopération » et de « partage » en se faisant le collecteur et l'agrégateur de multiples contributions plus ou moins bénévoles qu'il exploite¹⁴. La multitude n'est plus alors le sujet vibrionnant d'un dépassement du capitalisme mais le facteur de production d'une forme spécifique de capitalisme, le « *crowd-based capitalism* »¹⁵.

Une construction politico-institutionnelle : la Fédération des Communs

On voit que le commun envisagé comme pure expression sociale finit englué dans les rets du capitalisme¹⁶.

Mais il existe **une vision plus politique**, consciente des impasses précisées ci-dessus et cherchant à énoncer les conditions et les formes d'une Société généralisée du Commun, issue d'initiatives sociales certes (la diversité des communs) mais qui ne soit absorbée ni par le capital, ni par l'État, « auto-gouvernée » à tous les étages, du local au mondial et pensée comme une révolution de notre temps.

On la trouve formulée dans Dardot et Laval (2014)¹⁷.

C'est une vision exclusivement théorique, de nature constructiviste, qui vise à dégager une cohérence générale en s'attaquant aux difficultés soulevées par la volonté de faire du commun un projet alternatif au capitalisme.

À la base, il y a une multiplication des communs et leur extension à tous les domaines d'activité y compris l'entreprise et les services publics. Commun veut dire co-production ou partage de ressources communes décidées par les utilisateurs eux-mêmes dans le cadre d'une structure de gouvernance qui allouent les règles d'usage par la délibération collective. Il n'y a pas de droit de propriété exclusive qui serait celui de la structure commune ou d'un propriétaire mais une décomposition du droit de propriété en règles diverses d'usage¹⁸.

Cette multiplication des communs pose des problèmes bien connus. Poursuivant chacun leur intérêt propre, ils peuvent porter préjudice à celui des autres et entrer en contradiction avec un intérêt d'ordre supérieur, celui d'une communauté plus large (régionale, nationale, mondiale). Ils doivent donc s'insérer dans une structuration hiérarchisée mais auto-instituée de communs aux différentes échelles possibles, jusqu'à une Fédération des communs mondiaux, en évitant à chaque niveau toute tentation étatique pour ne pas dessaisir les « *commoners* »¹⁹ de leur pouvoir. L'inspiration fédérative est explicitement proudhonienne (une fédération d'associations libres).

Le plus remarquable de cette construction utopique est qu'elle ne traite jamais de l'antagonisme. Pour cela, elle fait l'impasse sur la transformation des rapports sociaux de production à laquelle devrait être lié l'échafaudage institutionnel de la Fédération des Communs.

A commencer par le rapport capital/travail et ses différentes dimensions (travail manuel/travail intellectuel, travail de conception/travail d'exécution) qui doivent être révolutionnés pour que les travailleurs s'émancipent des rapports de domination et d'oppression. L'antagonisme qui est au cœur de cette

¹² Lionel Maurel, *Les Communs numériques sont-ils condamnés à devenir des "Communs du Capital" ?*. <https://hal.science/hal-01964963/document>

¹³ Nick Srnicek, *Platform Capitalism*, John Wiley & Sons, 2016

¹⁴ S.M. Petersen, « *Loser generated content: From participation to exploitation* », *First Monday*, Vol. 13, 3, 2018

¹⁵ Arun Sundararajan, *The Sharing Economy*, MIT Press, 2016

¹⁶ Ce fut déjà le sort des coopératives et mutuelles créées au XIX^eme.

¹⁷ Voir notamment leurs neuf propositions et leur conclusion sur « *retrouver la grandeur de l'idée de révolution* ».

¹⁸ Le commun est pensé comme « inappropriable ».

¹⁹ communautés d'usagers

transformation est évacué au profit de la constitution de l'entreprise comme « institution démocratique », les travailleurs prenant part aux décisions qui les affectent. Rien sur les divisions politiques qu'entraîne la perspective d'une telle transformation et sur leur traitement. Ni non plus sur les questions de l'habiter et des contradictions au sein du peuple.

C'est là où se révèlent les limites linguistiques de la notion de « commun » car **il n'y a rien de commun a priori dans la division subjective des prises de position au regard de situations d'antagonisme ou de contradictions au sein du peuple**. Ce recouvrement par **le fétiche du commun** de la division de l'humanité dans les situations qu'elle doit affronter conduit à l'occultation du travail politique au profit de **la fétichisation d'une forme délibérative** déliée des enjeux réels. La délibération collective n'est plus **un travail** politique, celui de l'émancipation, mais **une forme**, une procédure dont le respect symbolise la troisième voie entre marché et étatisation.

De là que le commun se présente avant tout comme une construction institutionnelle. Lorsque Dardot et Laval veulent retrouver « la grandeur de l'idée de révolution », ils l'assignent à une « auto-institutionnalisation de la société » et non à une transformation des rapports de production à laquelle « l'auto-institutionnalisation » serait subordonnée.

De manière générale, la littérature sur les communs met principalement en scène la construction variée des dispositifs institutionnels, l'importance des règles d'usage et la capacité du droit à les accueillir. Il s'en dégage **une obsession institutionnelle** tournant sur elle-même, c'est à dire sur ses procédures internes, détachée en tous cas de la nature divisée des enjeux réels de transformation politique.

Conclusion

Cela conduit la littérature sur les communs à un paradoxe car **où mène sa polarisation sur l'institutionnel** fût-il « auto-institué » ?

À se jeter dans les bras d'une étatisation implicite, pas celle abhorrée de feu les États socialistes mais celle perméable de l'État parlementaire. Car qui peut garantir la sculpture mobile emboîtée d'une Fédération des Communs suspendue en l'air, l'arrimer au réel sinon son inscription dans le droit étatique ? D'ailleurs les seuls gestes « politiques » cités dans cette littérature, en sus des initiatives fondatrices des communs, consistent à faire admettre les communs dans le droit ²⁰.

Ainsi, en Italie, suite à une expérience collective de gestion de l'eau à Naples dans les années 2000, une réflexion s'en est suivie sur la possibilité d'incorporer la notion de « biens communs » au Code Civil et de donner un statut juridique à la gestion participative des habitants dans certains segments des politiques urbaines.

Les juridictions de l'État parlementaire sont en filigrane de l'auto-institutionnalisation des communs comme la banque centrale dans les billets de banque. Là où il n'y a plus d'État, comme à l'échelle mondiale, les communs mondiaux auto-institués flottent dans le vide. La recherche d'une complémentarité des communs avec l'État parlementaire est reconnue et pratiquée de fait comme le seul débouché politique.

• • •

²⁰ tentatives aux succès limités car on ne plaisante pas avec le droit de propriété.