

Le commun et les communs

Sébastien BROCA

Le commun est conçu par P. Dardot et C. Laval comme le principe d'une démocratie radicale opposée aux évolutions du capitalisme contemporain. Mais ils négligent les stratégies de subversion du droit de propriété, telles qu'elles se manifestent notamment dans les *Creative Commons*.

Recensé : Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2014.

Pierre Dardot et Christian Laval ont deux ambitions : d'une part, ils cherchent à livrer un état des lieux des pratiques et de la réflexion sur les communs ; d'autre part, ils entendent développer une théorie originale « du commun », faisant de celui-ci une sorte de méta-principe politique orientant les actions de transformation sociale en cours et à venir. Dans ce livre riche et documenté, le « principe du commun » se donne ainsi comme une revendication de démocratie radicale, à laquelle on peut adresser quelques questions que j'essaie de détailler ci-après en m'appuyant notamment sur l'exemple des logiciels libres.

Un grand mouvement social opposé au capitalisme

Les auteurs abordent plusieurs mouvements sociaux contemporains comme l'esquisse d'une alternative au capitalisme. Bien qu'ils n'étudient en profondeur aucune de ces mobilisations, ils évoquent les luttes contre l'extension de la propriété intellectuelle, le mouvement *Occupy*, les « Indignés », la remunicipalisation de l'eau à Naples, l'occupation de la place Taksim à Istanbul, les printemps arabes... Le spectre des mouvements embrassés est très vaste et excède ceux qui se réclament explicitement des communs. Dardot et Laval ramènent de la sorte un grand nombre de luttes *a priori* hétérogènes à un même projet démocratique de résistance à la privatisation et à la marchandisation sous toutes leurs formes (y compris par exemple la privatisation des services publics). Ils projettent même sur ces luttes une volonté de dépasser le capitalisme (p. 17 et 95), bien qu'ils semblent souvent hésiter entre le vocabulaire de l'anti-néolibéralisme et celui de l'anticapitalisme.

Cette interprétation a pour inconvénient de s'éloigner parfois du discours des acteurs, qui sont loin de tous se présenter comme parties prenantes d'un mouvement commun visant le dépassement du capitalisme. Un autre écueil est d'amalgamer, non seulement des mouvements sociaux, mais aussi des questions, qui gagnent parfois à être distinguées. Dans certains passages, Dardot et Laval associent un peu rapidement la marchandisation de nouvelles sphères de l'existence (*commodification*), le pouvoir croissant des multinationales (*corporatization*) et la croissance de la propriété privée exclusive (*propertization*) (p. 100). Certes, il est entendu qu'avec le triomphe du néolibéralisme, ces trois phénomènes sont souvent allés de pair. Le refus de considérer indépendamment chacune de ces questions (*commodification*, *corporatization*, *propertization*) peut néanmoins nuire à la précision de l'analyse. Pour ne prendre qu'un exemple, on remarquera que la *corporatization* va aujourd'hui parfois de pair avec un renoncement à la *propertization*. C'est ce que montre la participation massive des multinationales de l'informatique et du Web (IBM, Oracle, Google, Facebook, etc.) à l'économie des logiciels libres, ces communs qui supposent un renoncement à la propriété *exclusive* sur le code informatique.

Dardot et Laval n'ignorent pas ces évolutions du capitalisme contemporain, qui tendent à infirmer la thèse d'une opposition frontale entre des régimes de propriété plus ouverts et le néolibéralisme. Les passages qu'ils consacrent à la critique des thèses de Negri et Hardt témoignent du reste d'une volonté de prendre en compte cette interpénétration croissante entre l'économie capitaliste et les communs, nuancé par une analyse qui pouvait auparavant sembler trop dichotomique. Dardot et Laval reprochent ainsi aux auteurs d'*Empire* de comprendre la logique du capitalisme contemporain en termes de *prédation* d'une richesse commune produite *ex ante*, de façon indépendante et autonome. Ils voient dans cette thèse une reprise des arguments de Proudhon sur l'exploitation capitaliste comme vol permis par « un certain nombre de dispositifs juridiques et politiques, la propriété privée et l'État principalement » (p. 191). Ils considèrent surtout que ce cadre d'analyse « proudhonien » occulte la manière dont le capitalisme organise toujours la production de richesses et ne se contente pas de capter une valeur qui serait produite indépendamment de lui. Loin de constater une autonomisation de la production, Dardot et Laval insistent ainsi sur les nouvelles formes de l'organisation capitaliste du travail, en s'arrêtant sur « la nature parfaitement ambiguë de l' "autonomie" concédée aux salariés » (p. 200) et sur le durcissement du rapport salarial.

Cette critique du schème de la prédation vient compliquer de manière bienvenue l'opposition entre des communs qui seraient produits spontanément par les interactions sociales et un capitalisme qui en réaliserait le vol et la privatisation depuis une position de pure extériorité. Dardot et Laval remarquent ainsi que c'est souvent « le capital qui est à la manœuvre pour produire les communs de connaissances » (p. 184). On peut toutefois reprocher aux auteurs d'en rester au niveau d'abstraction qui est celui des analyses de Negri et Hardt, sans étudier précisément aucun exemple de ces « communs capitalistes », que ce soit du point de vue des dispositifs juridiques ou des organisations sociales qu'ils impliquent. Il est vrai que ces ressources partagées, à la production desquelles les entreprises participent, ne recouvrent pas nécessairement ce que Dardot et Laval appellent « le commun ».

Un principe politique d'autogouvernement

L'une des thèses majeures de l'ouvrage consiste en effet à distinguer ce qu'on appelle généralement les communs (ou biens communs) – c'est-à-dire des ressources auxquelles s'appliquent des régimes juridiques qui en permettent le partage et la gestion collective – et « le commun ». Les auteurs écrivent ainsi : « *Le commun n'est pas un bien*, et le pluriel ne change rien à cet égard, car il n'est pas un objet auquel doit tendre la volonté, que ce soit pour le posséder ou pour les constituer. Il est le principe politique à partir duquel nous devons construire des communs et nous rapporter à eux pour les préserver, les étendre et les faire vivre » (p. 49). Cette proposition est cruciale et il importe d'en déployer les diverses implications :

i) L'affirmation « du commun » a pour première fonction de rompre avec une perspective économiciste. Après avoir rappelé la typologie des quatre types de biens (privé, public, de club, commun) issue des travaux de Samuelson, Dardot et Laval reprochent à celle-ci d'identifier le commun « à certaines propriétés que posséderaient [l]es choses en elles-mêmes » (p. 32). Dans l'approche dominante en économie, certains objets sont en effet appréhendés comme biens communs, parce qu'ils ont pour *caractéristiques intrinsèques* d'être non exclusifs (il est difficile d'empêcher certains individus d'en jouir) et rivaux (la consommation du bien par un individu x empêche, amoindrit ou dégrade la consommation du bien par un individu y). Ainsi d'une plage très fréquentée, d'une zone de pêche, d'un pâturage ouvert, etc. Cette analyse est porteuse d'une forme de naturalisation ou de « réification » des communs, dans la mesure où la nature de ces biens (que les juristes romains appelaient déjà les *res communes*) est alors censée appeler un mode de gestion et un statut juridique particuliers.

Les auteurs montrent sans peine en quoi une telle approche est réductrice, en ce qu'elle passe outre tous les facteurs politiques, culturels, sociaux et historiques qui déterminent les différents régimes juridiques appliqués aux objets (p. 143). L'exemple historique du mouvement des enclosures

le signale par l'absurde : « Or, s'il est une réalité historique dont les économistes devraient tenir compte, c'est bien que le mouvement des enclosures ne relève pas de la soudaine prise de conscience par les propriétaires fonciers de la "nature" de la terre comme bien exclusif et rival, mais de la transformation des rapports sociaux dans les campagnes anglaises » (p. 157).

Dardot et Laval décèlent cette tendance à la naturalisation du commun dans l'économie politique standard mais aussi chez des auteurs plus hétérodoxes. Ils soutiennent qu'Elinor Ostrom, malgré l'apport de sa réflexion sur l'institution des communs, reste « encore dépendante des cadres naturalistes de la pensée économique dominante », dans la mesure où elle considère « qu'il existe des ressources particulières qui appellent, comme par nature, une gestion collective » (p. 138). La lauréate du prix Nobel d'économie a pourtant affirmé à plusieurs reprises qu'il n'y avait aucun lien de cause à effet entre la nature d'une ressource (telle qu'on peut l'appréhender à travers les catégories de l'économie politique) et le régime de propriété qui lui est appliqué. Elle précise même, dans un article écrit avec Charlotte Hess, que l'imputation d'un tel lien est l'une des « quatre confusions fondamentales » qui obscurcissent la pensée des communs : « Ainsi, il n'existe aucune association automatique entre les *common-pool resources* et les régimes de propriété commune – ou, un quelconque autre régime de propriété »¹. On ne saurait refuser plus clairement la naturalisation des communs², et c'est autre chose de dire, comme elle le fait, que les modes de gouvernance doivent être adaptés aux biens pris en charge et aux situations locales.

ii) Dire que le commun n'est pas un bien a une deuxième implication. Il s'agit de mettre en avant l'*activité* de mise en commun et de gestion collective, à l'encontre de toute conception objectiviste des communs. Ce qui est essentiel pour Dardot et Laval, c'est le principe du commun, défini comme co-obligation née de la participation à une même tâche (p. 23). L'enjeu est d'affirmer qu'il ne suffit pas de placer une ressource sous un régime juridique plus ouvert que la propriété privée standard pour instituer un commun, ce dernier ne pouvant exister indépendamment d'une activité continuée de *commoning*.

L'exemple des logiciels libres fait apercevoir certaines difficultés liées à cette conception. Rappelons que ces logiciels sont définis, du point de vue juridique, par des licences qui garantissent que tout le monde possède à leur égard quatre droits ou libertés : utilisation, copie, modification, distribution. Ce sont des objets informationnels (du code informatique) auxquels s'applique un régime juridique particulier, qui génère des droits que l'on peut dire « universels ». Il semble pour cette raison légitime de les considérer comme des *communs* aussi au sens de *biens communs*. En effet, s'il est exact que la co-activité des développeurs crée le commun, celui-ci est pérennisé et étendu grâce à un système de droits valable pour tous les utilisateurs, *indépendamment de leur participation à l'écriture du code*.

Si l'on suit Dardot et Laval, il faut pourtant dire qu'un logiciel libre utilisé par quelqu'un qui ne participe pas à sa production et à sa gestion collective n'est pas un commun. Pour eux, « la seule universalité d'un commun est de type pratique : elle ne comprend que ceux qui prennent part à son gouvernement, en coproduisant les règles de son usage et en les transformant au fur et à mesure de cet usage » (p. 478). Ils refusent ainsi qu'un objet puisse exister comme bien commun pour ceux qui n'en assurent pas la gestion. Ce faisant ils manquent, me semble-t-il, l'originalité d'un mouvement comme celui du logiciel libre, dont l'intérêt est d'avoir créé des *communs*, au sens de ressources informatiques produites et gérées par des communautés de développeurs, mais aussi des *biens communs*, au sens d'objets informationnels universellement utilisables et partageables, indépendamment de la participation à l'activité de production et de gestion communautaire.

1 Cf. Charlotte Hess et Elinor Ostrom, « Ideas, Artifacts and Facilities: Information as a Common Pool Resource », *Law and Contemporary Problems*, n° 66, p. 111-146, hiver 2003.

2 Dardot et Laval reprochent également à des auteurs comme André Gorz et Toni Negri de recourir à cette naturalisation des communs. Ils notent ainsi qu'« inversant le naturalisme libéral », ceux-ci font « des enclosures de la connaissance autant de constructions antiproductives parce que anti-naturelles » (p. 162 et p. 194). S'agissant de ces auteurs, la critique me semble plus fondée.

iii) Dans le raisonnement de Dardot et Laval, le double refus de l'approche naturaliste et de l'approche juridique a, on l'a dit, pour fonction d'ouvrir la voie à une conception du commun comme principe politique. Celui-ci est défini par l'autogouvernement. Les auteurs se placent dans le sillage de Cornelius Castoriadis, dont ils reprennent à leur compte la proposition suivante : « Ici, comme au niveau politique, le principe sous-jacent est : pas d'exécution des décisions sans participation au processus de prise de décision » (cité p. 465). Le commun est ainsi pour les auteurs une exigence de démocratie radicale appliquée aussi bien au monde du travail qu'aux décisions proprement politiques. Il consiste « à introduire partout, de la façon la plus profonde et la plus systématique, la forme institutionnelle de l'*autogouvernement* » (p. 459).

Ce principe affirmé, la question est celle des institutions susceptibles de lui donner forme. Les auteurs se tournent alors vers Proudhon. Ils retiennent son idée des deux fédérations ayant vocation à assurer « l'articulation entre les deux sphères du politique et du social-économique » (p. 562). Ce fédéralisme permettrait selon eux de ne pas céder aux visions enchantées postulant que le commun peut gagner « par en-bas » en évitant la question du pouvoir (p. 132), sans pour autant succomber à une vision réaliste centrée sur la conquête du pouvoir d'État (p. 546). Ils esquissent ainsi « un système complexe articulé à partir d'une double fédération : d'un côté, la fédération des communs constitués sur une base socio-économique, de l'autre la fédération des communs établis sur une base purement territoriale ; ou, si l'on veut, d'un côté la fédération socio-économique, de l'autre la fédération politique » (p. 565).

On voit bien comment Dardot et Laval essaient de jouer ce principe fédératif contre le centralisme « anti-démocratique » de l'État social qui, « tout en protégeant les salariés des "risques" inhérents à la logique de marché, les exclut de la décision et de la délibération politique du fait de l'administration strictement bureaucratique des services publics et de la protection sociale » (p. 510). On comprend également leur critique, déjà développée dans un précédent ouvrage³, de l'État néolibéral, accusé d'organiser le transfert des ressources communes vers des acteurs privés et de représenter « une forme "collective" de propriété privée réservée à la classe dominante » (p. 14-15). Il n'en demeure pas moins que les perspectives institutionnelles qu'ils dessinent apparaissent assez abstraites dans le contexte actuel. Leur désenchantement vis-à-vis de l'État les pousse à refuser que ce dernier puisse être un acteur à mobiliser pour favoriser les communs, et on peut se demander si ce rejet n'ôte pas à leurs propositions une part de leur portée pratique.

Une norme d'inappropriabilité

Bien que le commun soit abordé comme principe politique et non comme régime juridique, la réflexion sur la propriété n'est pas absente de l'ouvrage. Les auteurs donnent de nombreux éléments historiques et conceptuels qui permettent de comprendre aussi bien la constitution du droit de propriété comme le plus absolu des droits sur les choses (*plene in res potestas*) à Rome (p. 248), l'essor de l'« individualisme possessif »⁴ liant par l'intermédiaire du travail propriété de soi et droit de propriété (p. 252-253), ou encore la défense contemporaine de la propriété privée via le discours des incitations à l'innovation (p. 112-113). Contre ces différents types de justification de la propriété privée, Dardot et Laval se montrent sensibles aux théories alternatives de la propriété. Ils consacrent plusieurs développements à Proudhon et un passage intéressant à Fichte, dont la théorie de la propriété conçoit celle-ci non comme un droit exclusif à la possession des choses mais comme « un droit exclusif à une activité libre déterminée » (cité p. 356)⁵. Ils s'arrêtent également sur l'histoire des communaux (essentiellement à partir des travaux d'Edward P. Thompson) et sur le régime juridique de la *common law*.

3 Cf. Pierre Dardot et Christian Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009.

4 Cf. C.B. Macpherson, *La théorie politique de l'individualisme possessif. De Hobbes à Locke*, Paris, Gallimard, 2004.

5 Jaurès, très bon connaisseur de Fichte, en tirera l'idée selon laquelle le droit de propriété devrait en fait s'identifier à un droit au travail (p. 363). On retrouve une inspiration similaire dans la réforme du droit d'auteur proposée par Jean Zay en 1936 sous le Front Populaire.

Ces éléments de réflexion et d'érudition ont vocation à appuyer les propositions des auteurs, explicitement orientées contre « l'institution de la propriété privée individuelle » (p. 18). Le commun apparaît ainsi comme *l'autre* de la propriété. Il est « l'inappropriable comme tel », ce qui ne peut en aucun cas être « l'objet d'un droit de propriété » (p. 233). L'institution du commun réclame par conséquent de faire du droit d'usage « l'axe juridique de la transformation sociale et politique, en lieu et place du principe de la propriété » (p. 463). Se dessine ainsi une opposition frontale entre « le commun », défini par la co-activité, et la propriété privée, définie par l'appropriation exclusive.

L'idée de Dardot et Laval semble être de faire de l'activité commune la source de normes juridiques collectivement négociées : « Si l'agir commun est un agir instituant, c'est précisément parce qu'il consiste en la coproduction de normes juridiques qui obligent tous les coproducteurs en tant même que coproducteurs au cours de l'accomplissement de leur tâche » (p. 282). C'est ainsi l'exigence d'autogouvernement qui est première et la délibération démocratique qui est la seule source légitime des normes juridiques. Aussi, quand bien même les auteurs ne cessent d'appeler à l'établissement d'une norme d'inappropriabilité, ils estiment qu'il revient en dernier recours « à la *praxis* instituante de déterminer ce qui est inappropriable » (p. 583) ; manière de dire que la délibération politique a toujours une légitimité supérieure au droit.

Cette approche pose là encore quelques questions. L'opposition frontale à la propriété privée conduit les auteurs à négliger l'inventivité juridique et sociale qui peut se déployer à l'intérieur de ce cadre. Pourtant, certaines des créations juridiques les plus prometteuses ayant émergé ces dernières années pour dépasser l'exclusivisme propriétaire – je pense ici aux licences du logiciel libre comme la *General Public License* (GPL) ou encore aux licences *Creative Commons* – ne sont pas des négations du droit de propriété. Comme le rappelle Mikhaïl Xifaras, c'est « parce qu'il est propriétaire de ses créations que le créateur a la liberté d'user librement de son bien, jusqu'à décider de ses conditions de distribution »⁶. Autrement dit, lorsque un artiste décide d'autoriser la copie, la modification et la redistribution de son œuvre en la plaçant sous une licence libre, il le fait en vertu des droits qui lui sont conférés par la propriété sur son œuvre.

On peut aussi souligner qu'il est pour certains spécialistes erroné de considérer – comme paraissent le faire Dardot et Laval – le droit de propriété comme un droit absolu d'une personne sur une chose⁷. Nombre de juristes américains considèrent plutôt la propriété comme un faisceau de droits (*bundle of rights*), qui peuvent être séparés et distribués de plusieurs manières. C'est ce caractère sécable du droit de propriété qui ouvre certaines possibilités, dont les licences GPL et *Creative Commons* sont des illustrations. De manière assez similaire mais d'un point de vue plus théorique, Elinor Ostrom et Edella Schlager ont proposé, en l'appliquant à l'exemple d'une pêcherie, une décomposition du droit de propriété en cinq droits : accès, prélèvement, gestion, exclusion, aliénation. Elles montrent que lorsqu'il s'agit de gérer une ressource rare, ces cinq droits sont susceptibles d'être combinés et distribués entre plusieurs acteurs. Ces différentes combinaisons font émerger des formes originales de propriété partagée, où peuvent coexister quatre statuts différents : utilisateur autorisé (*authorized user*), détenteur de droits d'usage et de gestion (*claimant*), propriétaire sans droit d'aliénation (*proprietor*), propriétaire avec droit d'aliénation (*owner*)⁸.

Ces exemples suggèrent qu'il est possible de déployer une certaine créativité juridique et

6 Mikhaïl Xifaras, « Le copyleft et la théorie de la propriété », *Multitudes*, Paris, Éditions Amsterdam, n° 41, printemps 2010, p. 50-64.

7 On pourra sur ce sujet se référer aux analyses de Bruce Ackerman : « Plus précisément, le droit de propriété considère la manière dont des droits à user des choses peuvent être distribués entre une multitude d'utilisateurs de la ressource en jeu. Chaque utilisateur de la ressource est considéré comme détenant un faisceau de droits (*bundle of rights*) qu'il peut opposer à d'autres utilisateurs potentiels ; en effet, dans le système américain moderne, les manières dont les droits des utilisateurs peuvent être légalement combinés et distribués sont incroyablement diverses. Et il n'est probablement jamais vrai que la loi assigne à une seule personne le droit d'utiliser une chose, quelle qu'elle soit, absolument de toutes les manières qui lui agréent » (Bruce Ackerman, *Private Property and the Constitution*, New Haven, Yale University Press, 1977, p. 26).

8 Cf. Edella Schlager et Elinor Ostrom, « Property-Rights Regimes and Natural Resources: A Conceptual Analysis », *Land Economics*, University of Wisconsin Press, Vol. 68, No. 3, 1992, p. 249-262.

sociale au sein du cadre posé par le droit de propriété, afin de créer des alternatives aux usages standard de celui-ci. Or cette stratégie internaliste de subversion – qui est autant une stratégie intellectuelle qu’une stratégie pragmatique pour construire des communs – semble disqualifiée par Dardot et Laval, qui considèrent qu’il y aurait « quelque naïveté à considérer qu’on aurait là des droits sur une même chose qui pourraient coexister pacifiquement à la faveur d’un élargissement de la sphère de la propriété » (p. 476). Ce rejet, tout défendable qu’il soit, aurait sans doute gagné à être fondé sur une étude plus précise des outils juridiques existants et de leurs conséquences, afin de ne pas apparaître tributaire d’un anti-libéralisme de principe. On regrettera que Dardot et Laval exhortent leurs lecteurs à instituer l’inappropriable, mais laissent ceux-ci relativement démunis quant aux moyens qui pourraient permettre d’atteindre cet objectif dans l’état actuel du rapport de force politique.

En fin de compte, l’ouvrage de Pierre Dardot et Christian Laval est un monument d’érudition, érigé pour soutenir un propos normatif sur l’exigence de démocratie radicale et faire ainsi revivre la tradition du socialisme libertaire et du communisme des conseils. Le lecteur qui s’attendrait à y trouver une description sociologique des formes juridiques et sociales alternatives à la propriété privée exclusive ressortira en revanche un peu frustré de la lecture de ces presque six cents pages.

NB : Merci à Pierre Crétois et Benjamin Coriat pour leurs remarques sur une version antérieure de ce texte.

Publié dans laviedesidees.fr, le 21 novembre 2014

© laviedesidees.fr