



Les « communs » et la gouvernance mondiale

Vers un contrat social mondial

Arnaud Blin
Gustavo Marín
avril 2012

FⁿGM
Forum pour une nouvelle
gouvernance mondiale



Sommaire

PRÉSENTATION	3
1. Entrer dans les « communs » ¹	5
2. Les communs ne sont pas de biens communs, ils peuvent le devenir	7
3. Les communs face à l'état et au marché	8
4. Communs, propriété privée, propriété commune	10
5. Les communs sont liés à la justice et à la soutenabilité	12
6. Vers un contrat social mondial	14
7. Les communs : clé-de-voûte de la citoyenneté mondiale	15
8. Les communs et le sens collectif de la liberté, la justice et la dignité	17
9. Propositions pour avancer	19
10. Pistes de travail	21

1. Nous employons le mot « communs » équivalent au mot anglais « commons ». Par ailleurs, ces deux mots ont la même racine en latin : cum

image de couverture : *La Victoire*, René Magritte

PRÉSENTATION

Silke Helfrich

Les Commons se fondent sur une philosophie commune, autour de laquelle naît une prodigieuse diversité de pratiques, de règles et d'institutions. Leur philosophie est au fond très simple et à certains égards évidente: les moyens de subsistance au sein de notre environnement naturel et culturel doivent être assurés et gérés en commun, dans un esprit de responsabilité collective. Or l'histoire et l'actualité démontrent que cette responsabilité peut être partagée, d'autant plus si toutes les personnes et les groupes sociaux mobilisés sont considérés de manière juste et égalitaire. Pour cela, il est décisif de maintenir et de régénérer en permanence un cadre collectif propice à la justice sociale et à l'égalité.

Seul un processus concret de coopération permet de créer ces conditions satisfaisantes de justice et d'égalité. Ce processus est appelé *Commoning*. Conceptuellement, le *Commoning* désigne une action menée dans un système d'interrelations, où les sujets agissent selon des principes de reliance avec les autres sujets et les éléments qui les entourent. Dans les faits, le *Commoning* a besoin d'institutions, et plus particulièrement de personnes habitées par la philosophie des commons au sein de ces institutions. On peut potentiellement rencontrer des personnes porteuses de *commoning* dans toutes les institutions.

On prétend souvent que les Commons ne peuvent fonctionner que dans des sociétés fortement structurées et que leurs principes ne seraient pas transférables à l'architecture globale de la gouvernance. S'il est vrai que nous ne créons que ce que nous parvenons à penser, cette affirmation doit être ôtée de nos présupposés. Pour quelle raison la logique organisationnelle des Commons devrait-elle se limiter à l'échelle actuelle de ses pratiques et de son processus social? Peut-on oser affirmer que les principes du *Commoning*² sont susceptibles d'être pensés à tous les niveaux de l'architecture de la gouvernance? En réalité, peu importe s'il l'on se trouve dans des contextes élémentaires, complexes ou structurés. Il est certes plus facile d'établir des consensus au sein d'un petit groupe de personnes. Mais cela n'empêche en rien de les développer dans des groupes plus hétérogènes et élargis.

Pour élargir la réflexion, il est important tout d'abord de bien comprendre le fonctionnement des Commons et d'adopter un mode de pensée et d'action qui puisse ouvrir des perspectives, de nouvelles formes d'institutionnalisation et un nouveau cadre législatif adaptés aux fondements des Commons. D'où l'importance de la contribution conceptuelle de ce *cahier de propositions* et des questions essentielles qu'il soulève.

2. Ne pas à confondre avec les principes définis par Ostrom pour la gestion collective de ressources en lien avec des institutions stables.

Penser et surtout mettre en œuvre une gouvernance basée sur les Commons (certains parlent de Commonance ou de Commonie) sera inévitablement un processus de longue haleine. Les Commons sont des processus sociaux, produits par les interconnexions et les liens de coopération qui émergent au sein de la société. Leur modélisation échappe aux algorithmes traditionnels. En cela, il est impossible de reproduire les principes du commoning sur la base d'opérations simples et linéaires. Il faut se doter en amont d'une conception sensible et dynamique des relations sociales. Cela n'a rien d'évident dans les faits. S'il on prend par exemple la question délicate des droits de propriété, l'enjeu des commons devient de l'aborder sous l'angle d'une relation sociale.

Pour aller encore plus loin et innover, nous devons faire abstraction des limites qui bornent notre imagination, y compris des théories traditionnelles de la gouvernance qui reposent sur une pensée bâtie autour de l'État-Nation. Depuis la perspective des Commons, Arnaud Blin et Gustavo Marin acceptent non seulement le défi stimulant d'explorer de nouvelles pistes de régulation des sociétés, mais également de leur transformation.

Les biens que nous partageons vont au-delà des divisions inhérentes aux frontières politiques-administratives. Un bassin hydrologique ou une colonie de poisson par exemple ne sont pas limités par une frontière nationale ou par une quelconque propriété territoriale. L'atmosphère nous protège tous... ou ne protège personne! Les connaissances, les savoirs et les idées se diffusent désormais sur toute la planète en l'espace d'une seconde. Ces réalités doivent être désormais pris en compte par les structures de la gouvernance.

Au fond, la question n'est pas seulement de savoir comment nous pouvons passer de l'échelle des groupes locaux et des réseaux à celle de la communauté mondiale, sinon de savoir comment inscrire la pensée émergente des Commons dans nos systèmes juridiques, dans nos structures de protection sociale, dans l'éducation et les systèmes économiques. A l'avenir, l'un des défis est clairement de permettre aux institutions de faciliter le commoning au lieu de le limiter. Plus de questions que de réponses se posent sur ce sujet. Arnaud Blin et Gustavo Marin ont le mérite de les avancer en nous mettant sur la bonne voie. Il s'agit ensuite de la poursuivre avec endurance, lucidité et détermination !

Silke Helfrich (Allemagne) est autère et activiste indépendante sur les commons. Membre fondatrice du Commons Strategies Group. Elle a été la représentante régionale de la Heinrich Böll Foundation au Mexique/Amérique Centrale pendant plusieurs années et éditrice de *Wem gehört die Welt*, traductrice et éditrice de *Elinor Ostrom: Was mehr wird, wenn wir teilen* et éditrice avec David Bollier de *Commons: Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.)
<http://www.transcript-verlag.de/ts2036/ts2036.php>
Silke Helfrich est blogueuse à www.commonsblog.de

1.

Entrer dans les « communs »

La grande révolution en cours (la première et unique révolution mondiale de l'histoire d'ailleurs) est en train de transformer, en profondeur, le mode de fonctionnement autour duquel l'humanité s'est organisée. Aujourd'hui, l'état ne dispose plus des moyens d'assurer la soutenabilité de l'humanité, ni d'éviter que lui-même, d'autres états ou des acteurs privés nuisent de façon irrémédiable à notre trésor le plus précieux : notre planète. Cette impuissance soudaine de l'acteur le plus puissant sur la scène mondiale, a été provoquée par l'arrivée intempestive de la mondialisation, qui a dépassé les acteurs traditionnels de la politique internationale à une vitesse exorbitante, et réécrit les règles du jeu économique. Ce faisant, elle a également créé le besoin de concevoir et de défendre ce que l'on pourrait appeler *l'intérêt mondial*, qui doit inévitablement être placé au-dessus des « intérêts nationaux » individuels, dépassés et inefficaces, qui, depuis des siècles, conduisent les affaires internationales.

Ce tout nouvel intérêt mondial se démarque des intérêts nationaux non seulement par sa portée, mais également dans ses postulats (il ne s'agit pas d'ajouter des intérêts). Les intérêts nationaux sont fondés, de manière intrinsèque, aussi bien sur la course aux ressources que sur la course au pouvoir, ce qui équivaut à une forme de darwinisme politique dans laquelle « les plus aptes » dominant et profitent des plus faibles. Dans ce schéma, les « Autres » sont ceux qui constituent ou non un frein aux propres intérêts nationaux.

C'est le juriste allemand Carl Schmitt qui, au milieu du XX^e siècle lança le débat sur ce point fondamental, en affirmant qu'une société se définit en opposition aux autres. En conséquence, la politique se définit à travers la dichotomie amie/ennemi, en incorporant avec l'état la forme historiquement la plus complète de la politique. Mais, selon Schmitt, l'état est une construction transitoire de la politique, et lorsqu'il n'a plus le monopole de déterminer qui est l'ennemi et qui est l'ami, il périt. Autrement dit, ceci signifierait que les effets potentiels (et à long terme) de la mondialisation seraient l'anéantissement de la notion même d'ami/ennemi, et par la même occasion de la politique, et enfin

en dernière instance, de l'état lui-même. Cependant, les mécanismes historiques ne sont ni linéaires ni ne peuvent être définis à l'avance.

L'intuition et la doctrine de Schmitt se révèlent d'autant plus intéressantes avec les changements survenus ces dernières années, alors que la notion traditionnelle d'ami/ennemi est devenue de plus en plus compliquée, avec la priorité croissante de l'interdépendance mondiale et surtout avec l'émergence d'une conscience mondiale à propos de la vulnérabilité de notre planète et le besoin de faire face à une menace existentielle, de la seule manière possible : de manière collective.

Cependant, il est nécessaire d'éviter toute vision illusoire de cette interdépendance mondiale, étant donné qu'un des traits caractéristiques de la période historique ouverte depuis la fin de 20^e siècle, est la mutation de la dichotomie classique ami/ennemi, qui est en train de changer de nature. La nouvelle conscience mondiale du destin commun de l'humanité n'est pas seulement accompagnée de nouvelles confrontations sociales, politiques, culturelles qui maintiennent en vigueur les défis de construire un monde en paix. En outre, les risques et les dégâts écologiques ont atteint des niveaux tels, que le destin même de l'humanité est en jeu.

C'est à travers cette brusque perception de notre vulnérabilité et de notre diversité que le concept de « biens communs » puis simplement de « communs » est né ces dernières années. Bien que dégradés par les effets dévastateurs des politiques et pratiques néolibérales, les « communs » apparaissent de plus en plus comme le référent pour tout ce qui concerne la politique, avec de profondes ramifications allant jusqu'à la racine même de la philosophie politique. Autrement dit, cette idée nous incite davantage à nous demander, de manière collective, quel type de société -mondiale- nous voulons.

David Bollier affirme que « *en tant que système de gouvernance, les communs apportent des valeurs essentielles qui font défaut à l'état néolibéral et au système de marché : - la capacité à fixer et à faire respecter des limites soutenables sur les marchés ;*

- la capacité à internaliser les « externalités » que produisent les marchés ; et
- la capacité à déclarer que certaines ressources sont inaliénables (autrement dit, interdites aux marchés).³ »

Ainsi, en suggérant que certaines ressources peuvent être considérées comme porteuses de droits inaliénables, ce que dit Bollier de manière substantielle, c'est que les « communs » nous permettent d'imaginer un autre paradigme pour l'action politique, des actions menées de l'échelle micro-politique vers l'échelle politique mondiale. Il s'agit d'un argument puissant, car jusqu'à maintenant, la théorie politique est soit dans la pratique, confinée à des entités politiques fermées, à des villes-état, des royaumes, des républiques ou des empires, soit restreinte en théorie, à des états mondiaux autoritaires imposés d'en haut, comme la monarchie de Dante ou le Léviathan de Hobbes. Si un système de gouvernance mondiale basé sur les « communs » était potentiellement réalisable, cela équivaldrait à une avancée révolutionnaire dans l'histoire de l'humanité, puisqu'il serait le premier exemple d'un système mondial de gouvernance construit d'en bas.

Léo Strauss, théoricien politique du XX^e siècle, a défini l'action politique simplement comme une question de conservation et/ou de changement. « Lorsqu'on parle de conservation », dit-il, « il s'agit d'éviter des situations funestes. Lorsqu'on parle de changement, il s'agit de remplacer par quelque chose de mieux. »⁴ L'objet de notre étude nous conduit précisément entre ces deux concepts : prendre soin de notre Terre-mère, protéger l'environnement et son intégrité d'un côté, et de l'autre, changer nos modes de gouvernance pour nous assurer une liberté collective d'accès aux « communs ».

Le fil conducteur de ce document est basé sur le principe que les « communs » peuvent constituer le concept central qui pourrait changer notre horizon social et politique en nous incitant à développer de nouveaux modèles de gouvernance mondiale. Nous commencerons par étudier la façon dont les règles du jeu ont radicalement changé dans les dernières décennies. Ensuite, rétrospectivement, nous aborderons des sujets fondamentaux qui sont à la racine même de la philosophie et de l'action politiques. Puis, nous étudierons l'idée d'un contrat social mondial pour terminer par une discussion sur le concept même des « communs » et sur la façon dont il nous permettrait de tracer une voie sur laquelle mettre en pratique ces idées et en faire une réalité.

3. David Bollier, "The Commons, Political Transformation, and Cities," en <http://bollier.org/commons-political-transformation-and-cities>

4. Leo Strauss, "Lecture on Plato's Meno", Université de Chicago, Printemps 1966. Support audio fourni par le Centre Leo Strauss de l'Université de Chicago sur : <http://leostrausscenter.uchicago.edu/audio-transcripts>.

2.

Les communs ne sont pas de biens communs, ils peuvent le devenir

Avant d'évoluer en eaux troubles, essayons d'abord de définir ce que nous entendons pas « communs ». Tandis que « biens communs » (dans la plupart des langues, on préfère ce terme à celui de « communs »), est un concept relativement direct, « les communs » est un peu plus difficile à saisir. La définition souvent utilisée est celle qui se trouve dans le rapport de la Stratégie Mondiale pour la Conservation, de 1980 : les « *communs* » sont la *propriété commune ou l'usage fait en commun d'une extension de terre ou d'eau, par les membres d'une communauté. Les « communs » mondiaux, selon le même rapport, englobent les parties de la surface de la terre qui se trouvent hors de la juridiction nationale, en particulier la mer et les ressources vivantes qui s'y trouvent, ou qui sont en commun, ainsi que l'atmosphère. Bien qu'elle soit utile pour saisir l'essence même du concept, la définition des « communs » mondiaux comme des biens se trouvant hors de la juridiction nationale, peut s'avérer trop restrictive. En outre, il manque à cette définition une partie intégrante des « communs » : « l'enclosure ». Par conséquent, bien qu'aucune définition ne soit entièrement suffisante ou « englobante », comme toujours avec ce type de concept, la définition de David Bollier nous paraît la plus satisfaisante : les 'communs' « font référence à la vaste variété de ressources dont la population détient la propriété collective, et qui sont cependant en train d'être « clôturés » : privatisés, commercialisés sur le marché et malmenés. »⁵*

Il y a ici deux concepts importants, celui de la *propriété collective des ressources* et de *l'enclosure*. Le concept des ressources, faisant référence aux « communs », est beaucoup plus large que celui qu'on connaît habituellement. Ces ressources peuvent être physiques (fleuves ou forêts par exemple) et spatiales (mer et espace), mais elles peuvent également être numériques (cyberespace, software) ou culturelles (l'art, la littérature ou les mathématiques). Il peut s'agir aussi bien de ressources vitales comme l'eau potable que de l'accès aux grosses vagues pour des surfeurs.

Le second exemple, bien qu'il paraisse fantaisiste illustre le problème au niveau local : contrairement à la plupart des espaces consacrés aux sports, le nombre d'endroits disposant de vagues adaptées à la pratique du surf est limité. En même temps, le nombre de surfeurs à travers le monde ne cesse d'augmenter de manière exponentielle, créant ainsi un déséquilibre par rapport au nombre de sites et le besoin de régler le problème. Parmi les solutions trouvées, nous avons les sites auto-gérés par les surfeurs qui fonctionnent avec des quotas (qui définissent le nombre de fois que chaque personne peut surfer) ; d'autres, dans lesquels les gouvernements interviennent, comme Fidji, où les autorités ont donné leur autorisation pour que le site principal (« Cloudbreak ») soit géré de façon privée, allant jusqu'à encaisser 4000 dollars par jour. La troisième solution a consisté à trouver de nouveaux sites à travers le monde, particulièrement abondants sur les côtes africaines. Cet exemple de « bien commun » insolite, à savoir la vague adaptée au surf, montre non seulement la variété de biens communs existant dans le monde, mais également comment l'« inexistence d'une entité » peut soudain devenir un bien commun, ainsi que les différentes manières d'envisager la gestion de ces biens.

Dans ce cas particulier, les principaux intéressés, les surfeurs, constituent un groupe de personnes plutôt écologique et pacifique. Mais une des solutions consiste à « enfermer » le bien commun, dans le cas présent, en le privatisant. Cette histoire génère aussi un enchaînement de processus intéressants : les prix exorbitants pratiqués à « Cloudbreak » ont considérablement ralenti le tourisme sur l'île et beaucoup de commerces locaux ont fermé, à tel point que le gouvernement a dû revenir sur sa décision et permettre à nouveau l'accès aux vagues aussi bien aux riches qu'aux pauvres.

5. David Bollier, « Reclaiming the Commons » *Boston Review*, Été 2002. Dans la définition originale, et en tenant compte du contexte de l'article, Bollier fait référence au « peuple américain ».

3.

Les communs face à l'état et au marché

Au XV^e siècle, le grand historien arabe Ibn Khaldun a posé un paradigme d'histoire politique qui tournait autour des cycles perpétuels et implacables qui voient les sociétés croître, se décomposer puis disparaître, pour renaître à nouveau sous une autre forme. En Europe, un siècle plus tard, Machiavel modifiait radicalement le dogme politique général de l'époque avec une théorie similaire qui fixait les paramètres de la pensée politique moderne et ses pratiques correspondantes. Pendant le demi-siècle qui suivit, bon nombre de ces cycles ont bouleversé les pratiques politiques à travers le monde et chaque révolution, souvent douloureuse et violente, a généré de nouveaux remous économiques qui ont transformé le paysage social et culturel de continents tout entiers.

L'empire et l'église, qui dominaient en Europe, ont fait place à l'état laïque au XVII^e siècle, et les régimes aristocratiques, à travers les révolutions américaine et française, s'effacèrent à l'arrivée de la démocratie au XIX^e et XX^e siècle. En même temps, le mercantilisme a été rasé par le capitalisme, les sociétés urbaines industrialisées ont remplacé les sociétés agricoles et la mobilité sociale a complètement bouleversé la structure des classes. À chaque cycle, le darwinisme politique et économique est sorti vainqueur : les empires, fissurés, n'ont pas pu résister face aux états modernes, tandis que les états totalitaires, ceux qui promettaient le paradis tout comme ceux qui matérialisaient l'enfer, se sont montrés trop faibles face à l'idée de la liberté et au dynamisme économique offert par les démocraties (libérales). Durant ces cinq siècles, par la force ou par la raison, la majeure partie du monde a suivi le chemin de l'Occident. Jusqu'au XXI^e siècle et la nouvelle émergence de la Chine, tous ceux qui n'ont pas suivi cette voie ont été laissés pour compte.

Aujourd'hui, nous sommes au cœur d'une révolution mondiale, dans un autre cycle. Cette révolution, comme les précédentes, présente des proportions épiques. Mais ce qui caractérise sa singularité, c'est sa dimension complètement mondiale. En seulement vingt ans, l'Occident, grand vainqueur, qui au début des années quatre-vingt-dix avait annoncé sa victoire

« définitive », se retrouve probablement confronté à ce qui sera le dernier chapitre de ses cinq cents ans d'hégémonie. Bien qu'ils restent forts, l'Europe et les États-Unis ne sont plus les seuls promoteurs et propulseurs de la politique mondiale. En même temps, le modèle démocratique, bien que victorieux, a sérieusement montré ses limites, pour ne pas dire ses carences graves, mais il continue de prétendre qu'aucun autre modèle n'a montré sa supériorité.

Le capitalisme, après sa victoire sur le malheureux modèle communiste, a fait face avec un succès mitigé, au problème de la croissance économique mondiale, mais il n'a pas du tout été à la hauteur en matière de recherche de justice sociale et économique. Tandis que les systèmes politiques ont progressé, même lentement, pour apporter des réponses aux principales interrogations de l'histoire, sur la façon de limiter la concentration et l'abus de pouvoir de l'état, le capitalisme, lui, est allé en sens inverse, offrant à une classe privilégiée une source de pouvoir apparemment illimitée. Cependant, le capitalisme et son idéologie, le néolibéralisme, apparaissent aujourd'hui affaiblis, non pas parce qu'il aient totalement échoué, mais parce que leur succès a été incomplet.

Au XIX^e siècle, Alexis de Tocqueville faisait observer, apparemment contre toute logique, que les régimes politiques commencent à se fissurer non pas lorsqu'ils deviennent autoritaires, mais au contraire lorsqu'ils s'ouvrent, car leurs déficiences apparaissent et deviennent alors intolérables. Il s'agit d'une logique qui précède de nombreuses révolutions, comme cela a été le cas en France et en Russie. Cette même logique est valable pour les pratiques économiques néoclassiques. Aujourd'hui par exemple, et contrairement à ce qui se dit et se lit de manière générale, la pauvreté a régressé de manière significative à l'échelle mondiale : d'ailleurs, la pauvreté mondiale a été réduite de moitié entre 1990 et 2010.⁶ Mais en même temps, le fossé entre les gens très riches et les pauvres s'est profondément creusé. Par conséquent, que l'on puisse attribuer ou non la diminution de la pauvreté au génie du capitalisme, l'inégalité et l'injustice qu'il génère le rendent insoutenable et

6. Cette découverte surprenante vient du Groupe de recherches sur le développement de la Banque Mondiale. Si elle est confirmée, cela signifierait que l'Objectif de Développement du Millénaire de réduire de moitié la pauvreté mondiale pour 2015 a été atteint avec cinq ans d'avance. Bien que la Chine soit en grande partie responsable de ce tournant positif, d'autres régions d'Asie et d'Amérique Latine ont également remarquablement progressé. Cependant, les raisons de cette inflexion diviseront certainement les économistes.

inacceptable. Il est évident que les deux alternatives de modèles d'organisation à l'échelle mondiale, que ce soit, d'un côté l'état souvent excessif (et également souvent incompétent) et d'un autre, le marché surévalué et égaré, les deux sont incompétents à beaucoup de niveaux. Inévitablement, la collusion de l'état et des forces du marché ont empiré une situation déjà détériorée, comme le montrent les crises économique et financière récentes qui ont révélé des situations parfois même insoupçonnables quant au degré d'égoïsme, d'avarice, d'irresponsabilité, de corruption, de lâcheté et de manque de prévision qui imprègnent les échelons supérieurs des gouvernements et des institutions financières, en particulier aux Etats-Unis et en Europe.

Observons brièvement ces deux entités, l'état et le marché. L'état ou plus précisément l'état-nation tel que nous le connaissons aujourd'hui, est une invention du XVII^e siècle qui ne s'est réellement concrétisée qu'un siècle plus tard. Durant les deux derniers siècles, il a pu jusqu'à un certain point faire face aux défis de l'époque avec parfois d'énormes différences d'un état à l'autre, et pour certains, avec des résultats bien en dessous de ce qu'on peut attendre d'un gouvernement. Depuis 1945, et qui plus est depuis 1991, il n'y a aucun état-nation qui ait osé risquer le tout pour le tout pour modifier en sa faveur le *statu quo* géopolitique, phénomène pourtant nouveau qui est passé pratiquement inaperçu, et ayant pour résultat une sécurité mondiale considérablement supérieure à celle que nous avons connue dans le passé. En effet, malgré ce que disent les dirigeants politiques ou les médias, aujourd'hui le monde est un lieu beaucoup plus sûr que ce qu'il a été pendant des siècles. Dans certaines régions du monde, l'Europe du Nord ou le Canada par exemple, l'état, malgré les difficultés et désireux de mieux faire, a réussi à créer ce que l'on pourrait appeler une « bonne société », c'est à dire un espace qui combine justice sociale, liberté individuelle, sécurité (parfois contre l'état lui-même) et bien-être économique ; à l'exception du bonheur, en somme, tout ce que l'on peut espérer obtenir de plein droit, indépendamment de son niveau social.

Toutefois, bien qu'en peu de temps, l'état comme modèle politique et les relations entre les états soient plus fluides, un ensemble de nouvelles difficultés et de remises en question est apparu, face auquel l'état en tant que tel, s'est montré totalement impuissant, et a même causé un impact négatif sur l'évolution de la situation. D'ailleurs, les problématiques liées à l'environnement, la justice économique et sociale, les migrations, les ressources mondiales, les biens communs, pour n'en mentionner que quelques-unes, apparaissent hors de portée de l'état.

Selon certains, lorsque l'état est insignifiant et inefficace, c'est le « marché » qui se charge de tout résoudre. Contrairement à l'état qui est une construction (politique) avec un cadre et des objectifs définis, le marché ne serait qu'un mécanisme. Mais dans cette phase historique, il ne s'agit pas d'un mécanisme dont la fonction serait seulement de faciliter l'échange. Il s'agit d'un marché capitaliste. Comme tel, sa seule et unique loi est le profit et sous son habit de liberté et de volonté de servir le consommateur, ce marché génère une activité prédatrice intense qui favorise les riches et les puissants et qui écrase les faibles et les pauvres. Tout comme le gouvernement, le marché capitaliste tend à générer et à concentrer le pouvoir, dont abusent ensuite ceux qui sont parvenus à s'en accaparer. Comme le gouvernement, et contrairement aux arguments proclamés par le néolibéralisme, il ne s'agit pas de lui donner un chèque en blanc, mais de lui imposer un ensemble de contrôles et mesures.

Comme les empires coloniaux du XIX^e siècle qui ont cherché à coloniser de nouveaux territoires pour accroître leur pouvoir, le marché capitaliste tend à aller vers des territoires où il peut imposer sa volonté plus facilement. Cela fait longtemps déjà qu'il s'agit de l'élément de base des pratiques commerciales et économiques, mais en très peu de temps, il a tellement progressé qualitativement et quantitativement, qu'il se peut que le comportement troublant du marché modifie le *statu quo* géopolitique à un degré encore inédit. Le marché capitaliste, au XXI^e siècle, a la capacité, et pour la première fois à l'échelle mondiale, de provoquer des dommages d'une ampleur que seuls Robespierre, Napoléon ou Hitler ont pu provoqué dans le passé. Paradoxalement, pour un simple mécanisme, le marché capitaliste a donné naissance à une idéologie qui est parvenue à remplacer aussi bien le nationalisme que le communisme et à s'imposer comme l'idéologie la plus puissante de l'époque.

Aussi bien le modèle libéral démocratique que l'idéologie néolibérale ont forgé une éthique de l'égoïsme, le premier à travers un individualisme exacerbé, la deuxième en éliminant toutes les barrières d'accès aux richesses économiques, en incitant même à leur recherche égoïste et en proclamant la consommation comme étant la finalité même de la vie. En même temps, les états ont mené des politiques centrées sur ce qu'on appelle « l'intérêt national ». L'esprit de concurrence, sous-produit de cette éthique et élément central de la démocratie (concurrence pour les votes), et du marché capitaliste (avec sa théorie des avantages comparatifs), ont affaibli le sens de la communauté et son penchant vers la coopération.

4.

Communs, propriété privée, propriété commune

L'autre élément central de la démocratie et du capitalisme qui a contribué à l'atomisation des sociétés est l'inviolabilité de la propriété privée. John Locke, de loin le philosophe politique le plus influent de l'époque moderne, l'a affirmé très clairement en ce qui concerne les droits naturels des individus : « *Chaque homme naît avec un double droit : le premier, la liberté pour sa propre personne, et nulle autre personne n'a de droit sur cette dernière. Le deuxième, le droit d'hériter en priorité avec ses frères et sœurs des biens de ses parents.* »⁷ Et quant à la raison pour laquelle les hommes forment une société, il écrit : « *La raison pour laquelle les hommes entrent dans un régime social, c'est la préservation de leur propriété et le but, en choisissant et en autorisant un pouvoir législatif, c'est de créer des lois et des mesures qui sont à la fois les gardiens et les barrières des propriétés de toute la société, pour limiter et modérer le pouvoir de chaque partie et membre de celle-ci.* »⁸ Il est intéressant que ce soit un autre penseur du XVII^e siècle, James Harrington, qui ait observé avec justesse, que c'est le pouvoir qui produit la propriété (et non pas le contraire), fait démontré par la suite et de façon vorace par le capitalisme et le totalitarisme.⁹

Dès que Locke écrivit son traité fin XVII^e, alors qu'en même temps, l'état moderne émergeait, la propriété devint un élément central de la pensée politique libérale et de ses pratiques correspondantes. Gravée dans le marbre, la propriété est un élément inséparable de la liberté, de la conception de la démocratie et des systèmes juridiques. Et avec l'arrivée du capitalisme, l'inviolabilité de la propriété privée dans la pensée libérale est venue supplanter la propre liberté individuelle en cas de conflit entre les deux. Le capitalisme s'est basé sur l'inviolabilité des moyens de production privés en affirmant que « la propriété est une valeur », comme le disait Frédéric Bastiat au XIX^e siècle. Pendant tout le XX^e siècle, le communisme cherchait à balayer les libertés individuelles avec la « collectivisation » de la propriété,

c'est à dire, en confisquant la propriété des individus au profit de l'état, renforçant ainsi l'idée qu'attaquer la propriété revenait à attaquer la liberté, et consolidant la théorie formulée pour la première fois par Proudhon, qui affirmait que « la propriété, c'est le vol ».

Malgré cela, le monde globalisé du XXI^e siècle est un lieu très différent de l'Angleterre pré-industrialisée de John Locke, du XVII^e siècle, et le problème de la « propriété » est très différent aujourd'hui de ce qu'il aurait pu être dans ce qui était substantiellement une société agraire. Même le grand champion du marché, Adam Smith, l'écrivait dans *La richesse des nations* (1776) : « *là où il existe une grande propriété, se trouve une grande inégalité. Pour un homme très riche, il faut minimum cinq cent pauvres, et l'opulence d'un petit nombre entraîne l'indigence de la majorité.* »¹⁰

Aujourd'hui, il est évident qu'il est nécessaire de redéfinir « la propriété » pour répondre aux conditions de l'époque et affronter les abus de ceux qui revendiquent le caractère inviolable de la propriété. La rareté, unique élément avancé par les théoriciens de l'école de Locke qui justifient la création et la protection de la propriété individuelle, constitue aujourd'hui, dans le contexte actuel, un pilier central pour comprendre la propriété comme un processus collectif, dont la finalité est la protection des individus et des communautés contre le pillage des ressources rares. Alors que la propriété privée à petite échelle doit rester un droit fondamental défendu par la société et l'état, puisqu'elle n'a pas de conséquence sur le bien-être de la société en général, la propriété capitaliste, ainsi que la propriété « collective » accaparée par l'état ou en son pouvoir, violent les droits collectifs des individus et des communautés, en leur interdisant d'accéder gratuitement et équitablement aux biens communs et plus généralement aux « communs ».

7. John Locke, *Second traité du gouvernement civil*, 1689.

8. *Ibid.*

9. Dans son œuvre *Oceana*, 1656.

10. Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776.

Ainsi, le droit à la propriété privée est totalement bouleversé, et, à cause du mécanisme de marché et de la protection des politiques néolibérales, il a incité les plus riches, au nom de la liberté, à bafouer les droits des autres, notamment le droit et la liberté d'accès et de jouissance des biens communs les plus fondamentaux. Dans de nombreux cas, l'état est intervenu par la force pour empêcher l'accès aux « communs », comme on a pu l'observer récemment en Chine avec Internet. Tandis que Locke se projetait dans « l'état de nature » en bon occidental appliqué à défendre ce qui était un élément essentiel de la société européenne, la propriété individuelle (qui permettait d'obtenir des richesses, un statut et du pouvoir en fonction de la taille des possessions territoriales), maintenant nous devons tenir compte d'autres traditions, par exemple celle des aborigènes australiens ou de la Confédération Iroquoise des Six Nations américaines, qui considèrent la « propriété » comme étant essentiellement collective (au sens original, et non pas totalitaire) qui devrait être partagée à part égale entre tous, dans le respect le plus complet de l'environnement naturel.

Tandis que liberté et propriété peuvent être totalement liées, notre définition de ce qu'est supposée être la propriété, doit évoluer d'une vision très étroite de la propriété individuelle vers une compréhension plus large de la propriété collective, qui, à l'inverse de la propriété privée, ne dispose pas que de droits, mais également de responsabilités ; il s'agit d'une propriété qui ne se réduit pas à une vision « négative » de la propriété, dans le sens qu'elle *n'appartiendrait à personne*, mais plutôt qu'elle *appartient à tous*, distinction subtile aux conséquences significatives aussi bien en théorie qu'en pratique. Dans ce sens, l'émergence des « communs » comme concept-clé dans la pensée politique contemporaine pourrait s'avérer cruciale pour modifier notre conception de base de la propriété. Ce pourrait être à la fois un formidable tremplin vers la construction d'un système de gouvernance véritablement mondial.

5.

Les communs sont liés à la justice et à la soutenabilité

Frédéric Hegel pose un problème fondamental au début du XIX^e siècle, à savoir que les réponses aux principales questions de philosophie politique (qui sont toujours les mêmes indépendamment de l'époque et du lieu) sont déterminées par l'époque à laquelle on se trouve. Autrement dit, Aristote, Confucius ou Al-Farabi, Machiavel ou Hobbes, Locke, Rousseau ou Marx, tous ont du affronter le même problème fondamental, mais leurs réponses ont été déterminées en grande partie par le contexte politique dans lequel ils vivaient. (Hegel, fidèle à lui-même, après avoir révélé ce fait, a voulu le transcender). Aujourd'hui, en 2012, notre problème est similaire au leur et nos questions sont fondamentalement les mêmes : comment remplacer une société qui globalement est en échec par « quelque chose de mieux » ?

Cependant, logiquement, nos réponses devraient être différentes des leurs. Aujourd'hui, la rapide et profonde évolution démographique et technologique du monde a changé radicalement certaines caractéristiques fondamentales de l'humanité. Le monde, tout simplement, ne peut pas avancer, peut-être ne peut-il même plus survivre, avec un système inconsistant de sociétés enfermées qui entrent en concurrence pour le pouvoir et la richesse. Aujourd'hui, la question essentielle de la philosophie politique n'est pas seulement de savoir comment créer une « bonne société », mais de créer une bonne *société mondiale*, qu'elle ne soit pas seulement juste et sûre mais également soutenable. En termes philosophiques et pratiques, ce pas (de géant) pour l'humanité n'est pas seulement un pas qualitatif ou quantitatif. Il pose des problèmes d'un ordre totalement nouveau, compliqués du fait qu'on ne peut pas faire table rase de l'ordre ancien et en reconstruire un autre, entièrement nouveau.

Nous sommes donc en présence de deux problématiques. La première est d'ordre philosophique. La seconde est pratique ou essentiellement politique. La première est liée à notre vision de ce que pourrait être la « bonne société mondiale ». La seconde traite

des processus par lesquels, en tenant compte de tous les obstacles liés à la réalité, il faut passer de la vision vers son application dans la pratique. Autrement dit, comment transformer les idées politiques en action politique et en institutions. Peut-être faudrait-il préciser que nous sommes essentiellement concentrés sur la politique, bien plus que sur l'économie. Car, par nature, l'économie ou plus précisément l'économie politique, est essentiellement déterminée par l'organisation politique et les politiques, et non le contraire. Vu sous cet angle, le concept des « communs » et de la communisation donne des perceptions plus claires sur les deux problématiques : premièrement, en désignant un « bien » universel important pour tous (les « communs ») qui implique des valeurs comme la justice et l'équité, et qui est vital pour la défense de notre liberté collective ; deuxièmement, en donnant un élément tangible autour duquel de nouvelles formes de gouvernance peuvent se développer, indépendamment de celles qui existent déjà.

Ceci nous conduit à nous poser plusieurs questions fondamentales : pourquoi la société mondiale est-elle en train d'échouer ? Qu'entendons-nous par « quelque chose de mieux » ? Comment y parvenir et comment trouver la voie pour nous y conduire ?

Nous avons commencé à aborder la première question. Mais, en peu de mots, le sujet principal s'avère double. Il est lié à la justice et à la fois à la soutenabilité. À la justice car tandis qu'une portion de l'humanité prospère, une autre plus importante, est abandonnée à son sort. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un phénomène nouveau dans l'histoire, cela devient de plus en plus intolérable car l'ampleur des injustices est pyramidale, et également car la liberté et l'égalité qui font partie de nos valeurs collectives ne sont pas encouragées par le modèle en question, bien au contraire. Les médias de la communication et de l'information modernes ne font que mettre d'avantage l'accent sur ce sentiment d'injustice intolérable. La soutenabilité, bien qu'elle ne soit en rien un phénomène nouveau, est également devenue un thème

central du fait de l'ampleur des problèmes existant dans ce domaine. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter sur une problématique bien connue avec laquelle nous devons tous nous battre au quotidien, à différents degrés, mais de souligner que pour la première fois dans l'histoire, l'humanité est confrontée non seulement à sa fin, en tant qu'espèce, mais qu'elle doit aussi affronter l'effroyable perspective de ne pas être capable de mettre fin à la destruction de l'environnement ni d'assurer un quotidien aux générations futures.

6.

Vers un contrat social mondial

Nous nous retrouvons donc à nouveau avec l'une des questions fondamentales de la philosophie politique : comment nous protéger de nous-mêmes ? Pour répondre à cette éternelle question, quelque peu évasive, plusieurs philosophes politiques y compris Locke, Hobbes, Rousseau et plus récemment, John Rawls, ont défendu un état de nature théorique, voire même historique, duquel l'homme et la femme émergent, et qui, à leur tour, de manière volontaire, font partie de la société qui les protégera des autres, qui protégera leur liberté et leur propriété.

La théorie politique moderne classique, surtout celle de Locke, parle de deux étapes qui précèdent la formulation d'un contrat social : *l'état de nature et l'état de guerre*. Dans un contexte de plus en plus globalisé des XIX^e et XX^e siècle, avec les vieux systèmes géopolitiques qui échouent les uns derrière les autres, l'état individuel, (dont les rangs ont grossi et qui sont aujourd'hui au nombre de 200) s'est mis à se comporter comme l'individu à l'état présocial : c'est à dire à jouir de sa propre liberté mais incapable de la garantir et de préserver sa sécurité physique dans un monde qui est vite devenu très dangereux pour tous. Le résultat a abouti au XX^e siècle, fidèle à la logique de Locke ou de Hobbes, à un état de guerre mondiale et aucune des tentatives de formulation d'un contrat de la dernière chance, aussi bien le Pacte de la Société des Nations, que le Pacte Kellogg-Briand ou la Charte des Nations Unies, n'est parvenue à contenir les conflits mondiaux, contrairement à ce que la constitution d'un état-nation aurait pu obtenir à l'intérieur des frontières territoriales et juridiques d'un pays individuel.

Par essence, les deux Guerres Mondiales et la Guerre Froide ont précipité le monde entier dans un état de guerre physique ou latente. Après 1991, le monde est passé d'un état de guerre à un état de nature, changement qui n'est pas anodin. Selon Locke, « *Il existe une différence évidente entre l'état de nature et l'état de guerre, lesquels, bien que certains les aient confondus, sont aussi distincts l'un de l'autre, que le sont un état de paix, d'assistance mutuelle et de protection, et un état d'inimitié, de malveillance, de violence et de destruction mutuelle.* »¹¹ Le

problème principal est que l'« état de nature » fonctionne sans garantie et peut facilement renverser l'état de guerre. Aujourd'hui, avec peu de conflits (armés) sérieux, le monde semble être un lieu beaucoup plus pacifique qu'il ne l'a été par le passé, peut-être même plus pacifique que jamais. Mais le contexte mondial comme tel, observe peu de lois et dispose encore moins d'institutions capables de les faire respecter. Il est très instable et volatile et incapable d'empêcher que des éléments malveillants, que ce soient des terroristes, des régimes politiques ou le monde financier « sans visage », viennent bouleverser cette construction, à l'architecture rendue encore plus vulnérable par l'interdépendance qui relie tous les éléments qui la constituent.

Les grands pouvoirs qui traditionnellement, par la force ou la diplomatie, prétendent protéger l'équilibre, (lorsqu'ils ne décident pas de le briser), ne sont plus capables de le faire, et au fil du temps, ils seront de moins en moins capables d'agir sur le cours des événements. Les institutions créées en 1945 autour des Nations Unies pour empêcher une autre guerre, ont aussi montré leurs limites, principalement, car elles tournent autour de l'état et plus concrètement, autour d'un petit nombre d'états qui contrôlent le système tout entier. Aujourd'hui, malgré quelques réussites, l'ONU souffre d'une scandaleuse carence de fonds et subit les pressions, elle n'a aucun moyen d'application de ses résolutions et en définitive, elle dépend de la bonne volonté des cinq membres du Conseil de Sécurité qui n'ont aucune intention de renoncer à leur pouvoir.

Ainsi nous arrivons à la racine du problème : l'humanité est arrivée à un stade dans l'histoire, où elle doit impérativement trouver le moyen de mettre au point un *contrat social mondial* ou son équivalent, qui lui permette de s'extraire de ce cycle pervers qui la précipite, une fois de plus, d'un état de nature dans un état de guerre. Sans contrat, soit elle périra, ou se dirigera de manière irréversible vers la décadence, la dégradation et la désintégration lente qui entraînera avec elle les faibles, les puissants et l'ensemble de la planète. La question que l'on se pose est donc : comment construire ce contrat social mondial ?

11. Locke, *op. cit.*

7.

Les communs : clé-de-voûte de la citoyenneté mondiale

Malgré leurs nombreuses limites et carences, l'état, le marché et la démocratie ne peuvent pas se volatiliser ou être éliminés en un clin d'œil. Le doivent-ils ? L'état est l'infrastructure de base de toute l'organisation humaine et, avec un système démocratique puissant, il peut garantir, jusqu'à un certain point, les droits fondamentaux du citoyen.

Le marché, *lorsqu'il est régulé avec intelligence et force*, offre un moyen de croissance économique, et la croissance économique maîtrisée et soutenable est indispensable pour la santé et le bien-être général des peuples. À l'évidence, le marché ne peut être considéré comme la solution à tous les problèmes de l'humanité. La mise en place de mécanismes de contrôle du marché est aujourd'hui un gage d'efficacité et de justice plus viable que de laisser faire et de continuer à pousser des milliers d'êtres humains vers le gigantesque et fascinant aimant de la consommation, y compris vers la consommation excessive des plus riches.

La démocratie doit impérativement évoluer, s'améliorer et s'adapter, car il n'y a pas d'autre système qui semble pour le moment protéger les droits individuels à l'intérieur d'entités politiques fermées. Dans tous les cas, par chance ou par malchance, l'état-nation, l'économie de marché et le régime politique démocratique vont demeurer, du moins à moyen terme. Vouloir qu'il en soit autrement ne serait que vaine illusion.

Donc, évoluant dans cette phase de transition historique, au lieu d'essayer de défaire les éléments fondamentaux de l'organisation humaine pour nous soustraire de ce soi-disant état de nature et mettre en place un contrat social mondial, nous devons au contraire les accepter et les utiliser comme des éléments constitutifs avec lesquels nous pourrions nous projeter vers l'étape suivante, c'est à dire, l'entrée en vigueur d'une véritable *communauté internationale* (qui ne se réduise pas comme c'est le cas aujourd'hui à un terme vide de sens lancé tous azimuts, sans aucun critère, par les médias et les politiciens).

Cependant, le passé récent doit nous faire rester très prudents. La paix, ou du moins la prévention de la guerre, s'est montrée insuffisante pour atteindre cet objectif, même entre deux guerres mondiales, comme l'ont démontré par deux fois la Société des Nations, idée audacieuse et extrêmement novatrice, et l'ONU, dont nous avons déjà parlé. L'Europe, qui a élaboré une formule de contrat social exprimée par l'institutionnalité hésitante et bureaucratique de l'Union Européenne, n'est pas réellement parvenue à résoudre la question de fond de ce contrat, c'est-à-dire des parties contractantes, et pourquoi cela était si important. Cet échec est la cause principale de la crise qu'elle vit actuellement et peut-être même de sa décadence irréversible. De manière plus générale, bien qu'on parle beaucoup de solidarité, de responsabilité ou de compassion, il est toujours aussi évident que les états, les régimes politiques, les entreprises privées et d'ailleurs beaucoup d'individus fonctionnent et continuent de fonctionner principalement, mais pas exclusivement, selon un comportement insolemment égoïste, souvent cruel (surtout les grandes entreprises prédatrices et les états autoritaires), et sont singulièrement dotés d'une vision frappée de myopie. Croire une seconde qu'on pourrait modifier ce fait, entraînera indubitablement déception ou pire, un désastre. Croire, comme les économistes classiques du genre Adam Smith, que ce comportement conduit au bien-être général s'est avéré totalement faux.

Ceci étant dit, ce que la majorité des partisans du néolibéralisme ont tendance à oublier, c'est que les penseurs libéraux classiques n'ont pas défendu la liberté comme un principe sans restriction. Dans la pensée libérale classique, un individu peut jouir de liberté tant qu'il ne nuit pas à autrui. Dans son essai sur la liberté (1859), John Stuart Mill parlait d'un « *principe très simple, destiné à réglementer de manière absolue, le comportement de la société envers l'individu, en matière d'obligation et de contrôle, par la force physique ou sous forme de peines légales, ou la pression morale de l'opinion publique. Le principe est le suivant : le seul motif qui autorise les hommes, de manière individuelle ou collective à entraver la liberté*

d'action d'un de ses semblables, est sa propre défense ; la seule raison légitime permettant d'utiliser la force contre un membre d'une communauté civilisée, est de l'empêcher de nuire aux autres (...). »¹²

Signalons que Mill fait référence à une *communauté civilisée*, c'est à dire une communauté qui a abandonné l'état de nature pour vivre en société. Bien sûr, on peut débattre à l'infini sur ce qu'il a voulu dire et ce qu'il entend par « communauté civilisée », mais ce n'est pas notre objectif. Mill dit simplement « *que cette doctrine ne touche que les êtres humains qui se trouvent dans la phase de maturité de leurs facultés.* » On pourrait s'aventurer à dire qu'étant donnée la soudaine augmentation, ces vingt dernières années, de notre prise de conscience mondiale de l'importance de l'environnement et de notre devoir de le protéger de manière collective, nous pourrions être sur le point d'atteindre ce niveau de maturité (mondial).

Mais en général, les états ont et continuent d'exploiter amplement et souvent de façon illégitime, le principe de défense propre, pour entamer des guerres comme cela a été le cas avec la décision des Etats-Unis d'envahir l'Irak. De la même manière, et selon la même logique, plusieurs gouvernements ont mis en place des politiques économiques protectionnistes, y compris ceux qui brandissent le drapeau du libre-échange. On en est arrivé à cette situation, car en général, on a associé la notion de défense propre à la notion de protection de l'état individuel au lieu de protection pour tous, avec comme priorité absolue, « l'intérêt national », et « l'intérêt économique national ».

De cette façon, on ne peut pas concevoir la possibilité d'un contrat social mondial si on n'arrive pas à dépasser la première notion, la protection individuelle, pour passer à la deuxième notion, qui est la *protection de tous*. Autrement dit, c'est notre liberté mondiale, c'est à dire notre liberté de pouvoir jouir et donc, protéger ce qui nous est commun à tous, en tant que communauté mondiale, qui nous encouragera à nous soustraire à ce qui est en passe de devenir une guerre mondiale contre notre planète, contre nos « communs » et contre nous-mêmes.

Mais qu'implique ce « tous » ? Même si on parle beaucoup de culture ou de civilisation universelle ou « pluriverselle », de destin commun, de principes éthiques mondiaux qui pourraient unir l'humanité, ces concepts notables, n'ont pas, du moins pas encore, passé l'épreuve des forces obscures du nationalisme, de l'avarice et du

ressentiment qui semblent l'emporter malgré les grands discours qui les remettent en question ou les dénoncent. Pour lutter avec détermination, obstination et efficacité contre ces forces, il faut quelque chose de plus concret et de plus palpable que des principes souvent perçus comme aliénables et dotés de peu de moyens pour les faire appliquer. Dans ce contexte, le concept de biens communs ou simplement de « communs » est une notion concrète qui pourrait servir de lien nécessaire entre les êtres humains.

Le concept de « communs » n'est pas seulement physique (dans certains cas même « numérique »), mais plutôt une nouvelle forme de nous considérer et de considérer les autres, notre environnement, et notre relation avec lui. À travers la notion de « communs » et de « communisation », on transforme radicalement l'équation traditionnelle de la liberté et de la propriété en réaffirmant la liberté au niveau mondial, et non pas seulement à l'échelle individuelle, en retirant de cette notion son lien traditionnel avec la propriété privée. Un tel investissement, qui équivaldrait à un contrat mondial et volontaire, représente un potentiel avec de profondes conséquences à long terme, puisqu'il modifie notre engagement et notre adhésion sociale à ce qui était exclusivement un contrat « national », dont la majorité d'entre nous héritons, à l'exception de ceux qui changent ou adoptent de multiples nationalités. Ainsi, à notre identité traditionnelle comme individus et citoyens nationaux (en termes strictement juridiques, puisque tous, nous nous identifions également à des communautés autres que nationales), il faut ajouter une nouvelle dimension, une formule de citoyenneté mondiale.

12. John Stuart Mill, *De la Liberté*, 1859.

8.

Les communs et le sens collectif de la liberté, la justice et la dignité

Au début du XX^e siècle, l'historien britannique B.H. Liddell Hart a développé la théorie selon laquelle tous les succès militaires à travers l'histoire ont été possibles car le vainqueur avait utilisé une « approche indirecte ». On peut discuter la véracité de cette vision de l'histoire (militaire) mais Liddell Hart a démontré l'existence d'un véritable gain de force, irrésistible, lorsqu'on affronte le pouvoir de manière indirecte.

Dans beaucoup d'aspects, la « communisation » est une approche indirecte au casse-tête de la politique mondiale. En s'attaquant aux gigantesques forces du marché capitaliste et de l'état, la communisation assume de nouvelles méthodes de résolution de problèmes qui n'ont pas leur place dans les institutions existantes, souvent mal conçues et mal dirigées, mais dans la nature même du problème, et où les acteurs qui l'intègrent font partie de cette solution. Au lieu de s'appuyer systématiquement sur le gouvernement, qu'il soit local, régional ou national, ou sur les forces élastiques du marché, la communisation cherche à impliquer tous les intéressés et à les soutenir dans un effort coopératif pour effectuer une tâche ou résoudre un problème. De cette manière, la communisation gagne en légitimité, elle acquiert des connaissances méthodologiques, ce qui lui permet de s'attaquer à des défis de plus en plus grands et à de plus grandes échelles.

Dans les « communs », les biens communs et la communisation, il ne s'agit pas seulement de vouloir préserver des éléments statiques (comme les ressources naturelles) mais également une dynamique alternative de gestion collective des ressources partagées, en développant des moyens de gestion collective plus efficaces. D'une certaine façon, la communisation est une manière de réaffirmer les droits d'autodétermination des gens, mais qui ne manœuvre pas exclusivement autour de l'état ou des entreprises privées. Les « communs » et la communisation, qui sont inévitablement liés l'un à l'autre, forment

un processus de gestion mais aussi de changement. Ils constituent une sorte de prise de pouvoir encourageant une légitimité qui s'appuie sur l'habileté des « communaux » à mieux gérer la société, c'est à dire dans ses dimensions locale, régionale et mondiale, avec une meilleure participation, avec la diversité et la coopération de nombreux intéressés, et une meilleure compréhension des problèmes et des solutions disponibles.

La gouvernance mondiale basée sur l'état et sur le marché, s'appuie essentiellement sur une vision amoralisée et machiavélique de relations de force et de politique concurrentielle, définitivement sans pitié. Par contre, la communisation s'appuie sur la notion aristotélicienne et confucéenne d'êtres humains agissant en coopération, non seulement car cela sert leurs intérêts individuels, mais également car l'humanité, malgré ses défauts, a généralement tendance à agir ainsi, même si ce n'est pas toujours le cas. Autrement dit, parce que les êtres humains ont bel et bien besoin des autres êtres humains, parce qu'ils éprouvent des sentiments de compassion et d'amour les uns pour les autres et parce que leurs motivations ne sont pas purement basées sur la jalousie, la méfiance, le ressentiment et la haine, comme de nombreux gouvernements voudraient trop souvent nous le faire croire, surtout lorsqu'il s'agit d' « étrangers ».

Al-Farabi, le grand philosophe arabe du X^e siècle, résume ainsi cette perspective qui ressemble à la fois à notre vision d'une « société locale et mondiale » : « *L'homme appartient à une espèce qui n'est capable de satisfaire ses besoins ou d'atteindre son meilleur état qu'en s'associant en groupes dans une même demeure. Certaines sociétés sont grandes, d'autres sont de taille moyenne, d'autres sont réduites. Les grandes sociétés sont formées par beaucoup de nations qui s'associent et coopèrent entre elles.* »¹³

Ainsi, la communisation confirme ce que les grands pères fondateurs de la pensée politique, dans les tra-

13. Al Farabi, *The Political Regime*, in Ralph Lerner et Mushin Mahdi, *Medieval Political Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 1963, p. 32, traduit ici en français.

ditions occidentale, arabe et orientale entre autres, considéreraient être un composant essentiel de l'humanité. En enjambant les frontières culturelles, religieuses et nationales qui traditionnellement ont réprimé notre attirance naturelle réciproque, la communisation a cette tendance à agir comme « des animaux sociaux » à un niveau universel, non pas par volonté divine, mais simplement en montrant les bénéfices qu'elle pourrait apporter à tout le monde en agissant ensemble.

L'état moderne a créé et développé le paradigme machiavélique porté à ses limites. Il ressort de manière évidente dans les attitudes, par exemple, des deux nations qui aujourd'hui incarnent les traditions occidentale et orientale, les États-Unis et la Chine. La mondialisation a ouvert une brèche qui sera difficile à refermer. Les « communs » constituent une véritable opportunité d'ouvrir cette brèche et de conduire la marche vers de nouvelles formes de gouvernance qui transcendent les frontières séquestrées par l'état et le marché. Mettre en place un contrat social mondial autour des « communs », pourrait être un pas significatif vers le développement d'une société mondiale capable de faire régresser la tendance naturelle de l'état et du marché à vouloir englober notre sens collectif de la liberté, de la justice et de la dignité.

Le développement d'une société mondiale est alors concevable dans la mesure où il devient possible de contrôler la diversité d'expériences qui tournent autour de la gestion des « communs », mais d'en bas. Cette perspective peut d'avérer de plus en plus importante au fur et à mesure que ces expériences forment progressivement un système adaptable de gouvernance, qui s'alimente à son tour de ces expériences pratiques. C'est grâce à elles, en suivant un ensemble de principes universels inaliénables qui soutiennent tel système de gouvernance mondiale, que nous pourrions aboutir à un contrat social mondial.

L'élaboration d'un système de gouvernance autour des « communs », s'appuie donc sur la capitalisation de ces expériences et sur la manière de défendre ces principes universels. Il est assez facile de déterminer ces principes puisqu'ils tournent essentiellement autour de la liberté et de la justice : la liberté pour tous de pouvoir partager les « communs » de manière juste. Ces principes fondamentaux impliquent d'autres ou les font entrer en jeu, comme par exemple la responsabilité, la dignité ou la solidarité, mais ils constituent une forme de *principes basiques* sans lesquels on ne peut concevoir

aucun système de gouvernance juste. Il est plus difficile de déterminer quels seront les institutions, processus et mécanismes dont ils auront besoin, mais ils auront essentiellement deux fonctions : assurer le respect et la protection de ces principes et empêcher que l'état et le marché ne séquestrent les biens communs.

John Rawls affirma remarquablement, dans sa vision de la société juste, que les « biens collectifs » sont une partie fondamentale du contrat social, en établissant la suprématie de la justice comme le principe qui soutient le contrat capable de résoudre la tension entre l'identité d'intérêts et le conflit d'intérêts :

« Supposons, pour fixer les idées, qu'une société est une association de personnes, plus ou moins autosuffisante, qui reconnaissent dans leurs relations certaines règles de conduite comme étant obligatoires et qui, pour la majorité d'entre eux, agissent conformément à ces règles. Supposons en outre, que ces règles spécifient un système de coopération planifié pour encourager le bien de ceux qui en font partie, car même lorsqu'une société est une entreprise collective permettant de tirer des avantages communs, elle se caractérise typiquement aussi bien par le conflit que par l'identité d'intérêts. Il y a une identité d'intérêts puisque grâce à la coopération sociale chaque personne a une vie bien meilleure que celle qu'elle pourrait avoir si elle vivait uniquement de ses propres efforts. Il y a un conflit d'intérêts car les personnes ne sont pas indifférentes à la distribution des bénéfices tirés de cette collaboration, puisque pour arriver à leurs fins, chacune d'entre elles préfère se voir attribuer une participation majeure que mineure. Il faut donc établir un ensemble de principes pour pouvoir choisir parmi les différentes possibilités proposées et pour souscrire un accord sur la distribution des bénéfices. Ces principes sont les principes de la justice sociale : ils fournissent un moyen d'assigner des droits et des devoirs dans les institutions de base de la société et déterminent une distribution appropriée aussi bien des bénéfices que des fonctions que génère la coopération sociale. »¹⁴

14. John Rawls, *Teoría de la Justicia*, traduction de María Dolores González, Mexique, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 18

9.

Propositions pour avancer

L'intérêt croissant pour les « communs », non seulement dans les cercles intellectuels et politiques novateurs, mais aussi dans les secteurs de plus en plus larges de ce qu'on appelle les nouveaux mouvements et réseaux sociaux, exprime une tendance profonde vers la recherche de nouveaux paradigmes civilisateurs. Chaque fois que l'humanité a du affronter des défis cruciaux pour faire face à des crises qui fissurent les fondations sur lesquelles elle évoluait jusqu'alors, des idées nouvelles et des mouvements nouveaux ont cherché de nouveaux débouchés. Tous ne parviennent pas à prospérer et dans de nombreuses et dramatiques occasions, les idées et les mouvements porteurs de changements profonds ont jeté les populations dans des impasses voire même dans les précipices de l'histoire. L'avenir immédiat des « communs » n'est pas garanti. Leur avenir passe nécessairement par une lutte complexe et plein d'obstacles, non seulement à cause de la lourdeur des états et du manque de capacité du marché capitaliste à surmonter la crise, mais surtout, à cause du ressentiment atavique qui divise les peuples et de l'inertie des représentations et des idées qui empêchent d'avoir une vision vers un autre avenir.

Cependant, les différentes initiatives en cours développées par les nouveaux mouvements et les réseaux sociaux sont porteuses de cet autre avenir indispensable dans cette étape de l'histoire de l'humanité. Beaucoup de ces mouvements se développent de manière souterraine ou n'apparaissent pas dans les médias traditionnels. Les architectes et les constructeurs d'Internet, par exemple, ont permis que des millions d'utilisateurs, en majorité des jeunes, tissent des réseaux coopératifs d'échanges multiples, et dans des situations critiques, comme les récentes mobilisations sociales qui ont renversé les dictatures en Tunisie et en Egypte, jouent de nouveaux rôles politiques, mettant au rebut les logiques partisans et institutionnelles incapables de canaliser ces revendications pour la liberté et la justice.

Ainsi, dans de vastes zones rurales et dans des quartiers de grandes villes, depuis plus de deux décennies, on voit grandir de nouvelles entreprises d'économie solidaire touchant divers secteurs de l'agroécologie, des

technologies soutenables, des quartiers écologiques, des constructions bioclimatiques et bien d'autres encore.

Les nouveaux flux migratoires régionaux et transcontinentaux sont également l'expression de cette recherche de nouveaux territoires communs. Même si cette affirmation peut paraître paradoxale, sachant que les migrants subissent des persécutions et de nombreuses humiliations, ils sont porteurs de nouvelles populations qui dépassent les frontières et peu à peu, malgré les discriminations quotidiennes, ils tissent de nouveaux espaces multiculturels, soumettant souvent silencieusement les concepts et pratiques d'enclosure, dans lesquels le modèle dominant a retranché les diverses classes et couches sociales.

Les « communs » apparaissent peu à peu, à partir d'en bas, comme de nouvelles perspectives plurielles et désireuses de se défaire de visions idéologiques et de pratiques sectaires qui, principalement au XX^e siècle, ont pris au piège les énergies des secteurs populaires, au nom de sociétés solidaires et justes.

Un mouvement encore restreint, mais décidé, s'est consolidé ces dernières années et a lancé plusieurs initiatives intéressantes et novatrices, notamment pour éduquer le public, progresser dans notre compréhension des « communs » et plus généralement placer les « communs » et la communisation au premier rang de nos préoccupations actuelles.

Les propositions sont en grande parties basées sur cette approche et sur cette stratégie, cherchant à élargir la sphère à une population plus grande, diverse et mondiale. Il semble impératif, pour des raisons éthiques et historiques, qu'un mouvement mondial s'établisse dans ces régions du monde qui jusqu'ici ont été victimes des pillages de leurs « communs ». De la même manière, les différentes idées qui peuvent contribuer à l'argumentation intellectuelle du mouvement de communisation doivent venir de différentes traditions et cultures, car il est nécessaire d'analyser ces questions avec des idées nouvelles.

Le mouvement de communisation a été mené jusqu'à présent, dans une large mesure, par des activistes, surtout occidentaux, parmi lesquels bon nombre d'entre eux sont ouvertement de gauche. Ceci est parfois déconcertant et peut provoquer des malentendus dans des contextes politiques de plus en plus polarisés. Les « communs » appartiennent à tout le monde et il faut inviter les individus de milieux différents, avec des perspectives différentes, à participer au processus. Les « communs » dépassent les barrières culturelles, sociales et politiques, ce qui signifie qu'il est important que le langage utilisé à propos des « communs » soit compréhensible pour des personnes de différents milieux et qu'il reflète leur diversité.

Enfin, lorsqu'on pense propositions et initiatives, il est important de garder présent que les objectifs réalistes offrent plus de garantie de résultats que les objectifs idéalistes. D'un point de vue intellectuel, l'idéalisme est effectivement important pour infléchir le statu quo mais on ne doit pas occulter le fait que de puissants intérêts saboteront systématiquement toute tentative de changer les règles du jeu. Ceci étant dit, dans le contexte mondial politique actuel, le pouvoir de l'opinion publique n'a jamais été aussi important et c'est une stratégie visant à influencer cette dernière qui probablement donnera des résultats, raison de plus pour se concentrer dans cette voie.

10.

Pistes de travail

- Les « communs » et la « communisation » sont des concepts nouveaux avec lesquels seule une minorité relative d'experts et d'individus intéressés est familiarisée. Il faut redoubler d'efforts pour éduquer le public grâce à des campagnes de sensibilisation dans les médias, Internet et autres vecteurs de communication de masse. Quelle est la différence entre les biens communs et les « communs » ? Qu'est-ce que la communisation ? Quels types de biens communs existe-t-il ? Voilà le genre de questions auxquelles une majorité d'entre nous, enfants y compris, devrait pouvoir répondre facilement. Il faut multiplier les initiatives comme celle lancée en 2012 par l'Institut des Nations Unies pour la Formation Professionnelle et la Recherche (Genève) et l'Université Notre Dame (Etats-Unis), qui proposent des cours en ligne sur les « communs ».

- Il faut mettre en place une évaluation exhaustive et régulière faite par des experts, des diverses expériences de gestion des « communs » qui ont réussi à s'implanter dans le monde. Elles doivent être publiées à leur tour sur un site web qui pourrait devenir un centre de ressources pour la communisation.

- Les « communaux » organisent déjà des séminaires, comme le fait le réseau *On the Commons* basé à Minneapolis. Il faut en faire davantage, surtout là où l'on puisse partager différents types d'expériences. Il faut s'efforcer d'encourager la participation internationale d'acteurs et de penseurs.

- Il faut constituer un groupe de travail *permanent* de penseurs et d'experts internationaux en « communs » pour démêler les bases théoriques complexes à développer, pour que la communisation puisse devenir une alternative viable au régime de gouvernance mondial en vigueur.

- Les « penseurs » et les « acteurs » se regardent souvent de loin, parfois même avec un peu de mépris. Mais si on veut avancer, les deux sont indispensables. Il faut les encourager à se rencontrer régulièrement et souvent, à apprendre de leurs différentes perspectives et à travailler ensemble, en collaboration.

- Pour évaluer le progrès, on pourrait développer un « indice de communisation » en utilisant des indicateurs adéquats qui à leur tour pourraient nous fournir une meilleure compréhension du processus.

- Comme le réflexe d'enclosure est profondément enraciné dans les attitudes opposées aux « communs », il faut encourager des réponses juridiques, nationales et internationales pour contenir ce processus.

- Pour terminer, un des points faibles de ce processus de communisation, est la fragmentation qui persiste entre les acteurs eux-mêmes et les mouvements porteurs d'une vision et d'une pratique des « communs ». Paradoxalement, bien que les technologies de communication et les moyens de transport facilitent les moyens de communication comme jamais auparavant, les contacts directs et les initiatives conjointes entre les acteurs et les mouvements sont pratiquement inexistantes. Les jeunes et les femmes qui ont occupé le premier plan dans la lutte contre les dictatures en Tunisie et en Egypte, ne connaissent pas les jeunes étudiants chiliens qui luttent pour un système éducatif accessible et juste. Les peuples autochtones qui luttent pour protéger les territoires face aux entreprises extractives et de transport, qui détériorent la nature de manière irréversible sur le plateau andin, n'articulent pas leurs forces avec les milliers de pêcheurs artisanaux africains et asiatiques qui protègent les ressources marines.

Les exemples sont multiples et divers. Peut-être qu'un des traits essentiels de l'expansion des « communs » est sa diversité et qu'il ne faut pas vouloir réunir tous les efforts dans un seul et même panier. Cependant, une articulation entre toutes ces initiatives, qui dépasse la fragmentation actuelle, devient une mission historique indispensable, surtout parce que les secteurs dominants et le marché capitaliste ont quant à eux tissé des réseaux mondiaux, et ils continuent d'asseoir leur domination à l'échelle mondiale.

Construire les mécanismes d'articulation entre les acteurs porteurs des « communs », assurant la diversité de l'ensemble, requiert d'inventer et de mettre en pratique les réponses aux défis du présent, enracinés dans les contextes de chacun, de chaque peuple. Cela implique de reconnaître les différentes sagesse présentes sur tous les continents, dans tous les peuples, sans chercher à faire de l'une d'entre elles la référence indiscutable. Les fondements d'une nouvelle architecture de la gouvernance mondiale construite à partir du développement des « communs », doivent être élaborés avec un esprit critique et démocratique. Ceci est indispensable sachant que les changements des systèmes politiques capables de cimenter une nouvelle architecture du pouvoir de l'échelle locale vers la mondiale, doivent nécessairement être durables et soutenables. Toutes ces tâches peuvent paraître utopiques, et pourtant elles apparaissent déjà peu à peu dans les luttes quotidiennes de ceux qui construisent les « communs », d'abord dans les territoires puis dans le monde entier.

www.gouvernance-mondiale.org



Ce cahier est publié avec l'appui de la Fondation Charles Léopold Mayer

 Fondation Charles Léopold Mayer
pour le Progrès de l'Homme