

DES BIENS COMMUNS AU BIEN COMMUN. UNE LECTURE ÉCONOMIQUE DE LA PENSÉE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Elena Lasida

Institut Catholique de Paris | « Transversalités »

2014/3 N° 131 | pages 65 à 76

ISSN 1286-9449

ISBN 9791094264003

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-transversalites-2014-3-page-65.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Institut Catholique de Paris.

© Institut Catholique de Paris. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

DES BIENS COMMUNS AU BIEN COMMUN. UNE LECTURE ÉCONOMIQUE DE LA PENSÉE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Elena LASIDA

*Professeur, Faculté de Sciences Sociales et Economiques
Institut Catholique de Paris*

Le bien commun constitue l'un des fondamentaux de la pensée sociale de l'Église. Issue de la philosophie antique et réélaboree par le christianisme, la notion a été longtemps cantonnée au monde religieux. Aujourd'hui, elle refait surface dans le monde profane, associée notamment à la problématique du développement durable et reliée à la notion de « biens communs ». Nous mettrons ici en résonance la notion de bien commun – dans la signification que lui donne le corpus de la pensée sociale de l'Église – avec son utilisation dans le domaine économique. Nous ferons aussi référence à trois théories économiques, en explicitant des concepts qui font écho à la notion de bien commun : le concept de *capabilité* d'Amartya Sen, celui de *capital social* de Robert Putnam et celui de *ressource commune* d'Elinor Ostrom. Enfin, de cette mise en résonance nous dégagerons trois visées pour penser le bien commun dans le domaine économique : le bien commun comme *liberté*, comme *vecteur de paix* et comme *gestion non idolâtrique des richesses*.

Le bien commun dans la pensée sociale de l'Église

La pensée sociale de l'Église (PSE) renvoie au discours de l'Église catholique sur la société. On utilise également les mots de *doctrine* ou *enseignement* pour nommer ce corpus de textes. Le mot *doctrine* peut faire

croire qu'il s'agit d'un catalogue de principes à appliquer, ce qui n'est pas juste. Car s'il y a des principes dans ce corpus, ils apparaissent comme des repères pour scruter les signes des temps dans la réalité sociale et orienter l'agir humain. L'attention aux réalités humaines fait partie de l'Évangile, et l'Église, à travers ce corpus, veut aider à discerner la manière dont Dieu se fait présent dans l'histoire humaine. Le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, publié en 2005 par le Conseil pontifical « Justice et Paix », dit bien ce dont il s'agit réellement :

La doctrine sociale est de l'Église parce que l'Église est le sujet qui l'élabore, la diffuse et l'enseigne. Elle n'est pas la prérogative d'une composante du corps ecclésial mais de la communauté toute entière : elle est l'expression de la façon dont l'Église comprend la société et se situe à l'égard de ses structures et de ses mutations. Toute la communauté ecclésiale – prêtres, religieux et laïcs – concourt à constituer la doctrine sociale, selon la diversité des devoirs, des charismes et des ministères en son sein.¹

Quant au statut de ce corpus appelé pensée, doctrine ou enseignement social de l'Église, il est important d'en commenter trois aspects : le contenu, l'élaboration, et la destination.

Le contenu, comme le laisse entendre la définition donnée par le *Compendium*, vise autant la réflexion que l'action. Or, ces deux dimensions sont autant le résultat que la source du corpus. Il désigne le dynamisme de toute l'Église qui se condense dans des textes clés du magistère romain, lesquels entraînent à nouveau de la pensée et de l'action. Ces textes sont, en premier lieu, les encycliques signées des papes : la première encyclique sociale revient à Léon XIII, publiée le 15 mai 1891 sous le titre de *Rerum Novarum*. Elle se veut une réponse aux problèmes sociaux générés par la révolution industrielle, et aux inégalités apparues entre patrons et ouvriers. Par la suite, de nouvelles encycliques sociales apparaissent à l'occasion des anniversaires successifs de *Rerum Novarum*. La dernière en date est *Caritas in Veritate*, publiée en 2009 par Benoît XVI. Mais, outre les encycliques, la PSE comprend une multitude de textes épiscopaux nationaux. Le dernier texte de l'épiscopat français sur des questions sociales touche la question environnementale et son impact sur la vie sociale : *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, publié en 2012.

1. *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Conseil Pontifical « Justice et Paix », n° 79, Bayard-Cerf-Fleurus-Mame, 2005.

L'élaboration de ce corpus de textes est marquée par sa construction permanente et collective. La PSE n'est pas un ensemble de documents qui figent la doctrine de l'Église une fois pour toutes : elle est une pensée qui évolue en permanence en fonction des défis historiques de chaque époque. Son discours est toujours très incarné et en lien avec le contexte historique. D'autre part, la PSE est le résultat d'une démarche d'élaboration collective et d'interaction entre les communautés chrétiennes locales et le pouvoir central universel. Elle est toujours le fruit d'un réseau de contributions multiples.

Cette pensée de l'Église, enfin, n'est pas destinée uniquement aux chrétiens. Elle conteste l'enfermement de l'homme sur soi et l'entraîne à la prise en considération de son humanité au même titre que tout être humain. Depuis Jean XXIII, les encycliques sont adressées à tout homme de bonne volonté.

Ces caractéristiques de la PSE sont importantes pour bien situer et saisir la portée de ses propos et de ses principes, et notamment de celui qui nous occupe ici : le bien commun. Il est le principe organisateur de tout le discours social de l'Église en matière politique, sociale et économique. Il apparaît comme visée éthique plutôt que modèle politique : il donne des principes pour l'action, plus qu'il ne propose une organisation concrète de la société. Il exprime la dimension politique et institutionnelle de la charité. L'encyclique *Caritas in Veritate* en parle ainsi :

Œuvrer en vue du bien commun signifie d'une part prendre soin et, d'autre part, se servir de l'ensemble des institutions qui structurent juridiquement, civilement, et culturellement la vie sociale qui prend ainsi la forme de la polis, de la cité... C'est là la voie institutionnelle – politique, peut-on dire aussi – de la charité.²

A travers les différentes occurrences du bien commun dans les textes du magistère, on peut dégager quelques caractéristiques qui permettent de qualifier ce principe plus que de le définir.

Le bien commun, c'est le *bien de « nous tous »* : « constitué d'individus, de familles et de groupes intermédiaires qui forment une communauté sociale »³. Il se réfère donc autant au bien individuel de chacun qu'à celui

2. BENOÎT XVI, *Caritas in Veritate*, § 7.

3. *Ibid.*, § 7.

de l'ensemble de la communauté humaine. Il relève du vivre-ensemble et de la place occupée par chacun dans la communauté : « On pourrait dire que c'est le bien de la communion des personnes »⁴.

Le bien commun est du ressort de la *justice sociale*. On peut en ce sens évoquer l'encyclique *Rerum Novarum* (1891) qui, par rapport au conflit entre classe ouvrière déshéritée et riches propriétaires, associe le bien commun à la valeur de l'équité. Le texte préconise une société dont le principe organisateur ne soit pas l'affrontement des classes mais la juste relation des personnes, en fonction de leur rôle au service de tous. Plus tard, l'encyclique *Quadragesimo Anno* (1931), devant la misère provoquée par la crise de 1929, appelle à revoir le partage des richesses dans une visée d'utilité commune.

Le bien commun apparaît également lié aux *droits humains*. C'est ainsi que l'encyclique *Mater et Magistra* (1961) associe le bien commun aux conditions sociales qui favorisent l'épanouissement et la perfection de l'individu. Ces conditions se réfèrent aux besoins essentiels de la vie humaine : l'accès à l'eau, l'alimentation, le logement, le travail, l'éducation, les soins, mais aussi la culture et la religion. Un peu plus tard, l'encyclique *Pacem in Terris* (1963) montrera la proximité entre le bien commun et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

Une caractéristique centrale du bien commun dans la PSE est sa *dimension universelle*. En ce sens, *Pacem in Terris* (1963) affirme clairement le caractère universel du bien commun et le besoin, pour le faire respecter, d'une autorité mondiale. La constitution *Gaudium et Spes* (1965) insiste également sur cette dimension universelle du bien commun et sur l'interdépendance entre développement intégral de l'homme et développement de la société elle-même.

En lien avec l'idée de *développement intégral*, le bien commun apparaît associé à la *solidarité* et la *charité*. C'est l'encyclique *Populorum Progressio* (1967) qui précise cette dimension intégrale du développement, en indiquant qu'il s'agit du développement de tout l'homme et de tous les hommes. Le texte précise que la question sociale devient dorénavant mondiale, qu'elle ne peut pas se réduire aux problèmes internes de chaque société et il appelle

4. Luc DUBRULLE, « L'enseignement social de l'Église : qu'est-ce que c'est ? », dans *Notre bien commun*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier, 2014, p. 23.

fortement à une solidarité entre les pays pour assurer le bien commun universel. Ce lien entre solidarité et bien commun est clairement affirmé dans l'encyclique *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) :

La solidarité n'est pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines. Au contraire, c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun, parce que, tous, nous sommes vraiment responsables de tous.⁵

Le lien entre bien commun et charité sera surtout explicité dans l'encyclique *Caritas in Veritate* (2009). Le bien commun – cela a déjà été évoqué plus haut – est défini comme la voie politique de la charité, et la charité comme principe régulateur et ordonnateur qui anime la dynamique du bien commun.

Ce bref parcours à travers quelques grands textes de la PSE met bien en évidence trois dimensions essentielles du bien commun : la dimension humaine, la dimension universelle et la dimension relationnelle. La dimension humaine, car il ne s'agit pas d'un bien recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale. La dimension universelle, car le bien commun est celui de la famille universelle et de la planète tout entière. La dimension relationnelle, car c'est le bien de la communion des personnes qui renvoie à une anthropologie de l'homme *relié*, à celle d'un être en relation.

Le principe de bien commun ainsi ébauché est en lien direct avec d'autres grands principes de la PSE. D'une part, le rapport à la *destination universelle des biens* et à l'*option préférentielle pour les pauvres* semble évident à travers la dimension universelle du bien commun et son lien avec la solidarité. Ces deux principes limitent la défense de la propriété individuelle présentée par la PSE comme un droit qui permet l'accomplissement de l'individu. La propriété privée peut être reconnue comme légitime pour le bien d'une personne s'il n'en prive pas une autre qui aurait également besoin de ce bien pour son accomplissement. On voit ainsi l'interdépendance déjà signalée entre le bien de chacun et le bien de tous. D'autre part, le bien commun et la préconisation d'une autorité mondiale doivent s'articuler avec le *principe de subsidiarité* : il établit qu'il ne faut pas décider à un échelon

5. JEAN-PAUL II, *Sollicitudo Rei Socialis*, § 38.

supérieur ce qui peut l'être à un échelon inférieur. Ce principe préserve la recherche du bien commun d'un risque de centralisation excessive, dont l'histoire donne malheureusement de nombreuses illustrations.

L'articulation entre le bien commun et les autres principes de la PSE met en évidence des tensions qui peuvent apparaître comme inhérentes à la notion de bien commun. Premièrement, la notion renvoie à la tension entre le bien de chaque individu et celui de la communauté. Ensuite, le bien commun universel peut entrer en tension avec le bien de chaque communauté locale. Enfin, sa dimension politique peut apparaître en tension avec son fondement théologique. Ces tensions révèlent sans doute quelque chose de l'essence même de l'idée de bien commun : plus qu'un état, il apparaît comme un mouvement, plus qu'un résultat, il apparaît comme une démarche, plus qu'une situation, il apparaît comme une traversée.

Bien commun, bien public et biens communs

En économie, il existe deux notions proches mais distinctes de celle du bien commun : le bien public et les biens communs. Nous rappellerons brièvement la signification classique de ces notions et nous essaierons d'en dégager les principales similitudes et différences par rapport à la notion de bien commun présentée dans la PSE. Le caractère précis et limité de ces deux notions économiques permettra de mieux apprécier la profondeur et l'étendue de trois concepts économiques, présentés par la suite, qui apparaîtront plus en résonance avec l'idée de bien commun.

Les *biens publics* sont définis par deux principes : celui de non-rivalité d'usage et celui de non-exclusion d'usage. La non-rivalité d'usage signifie qu'utiliser un bien n'exclut pas que quelqu'un d'autre puisse également l'utiliser. Un bien *non rival* est un bien ou un service qui peut être consommé ou utilisé par un grand nombre de personnes sans coût supplémentaire comme, par exemple, l'éclairage public : l'utilisation de la lumière par une personne ne diminue pas son utilité pour d'autres personnes.

La non-exclusion d'usage d'un bien signifie qu'il est impossible, ou trop compliqué et coûteux, d'exclure des personnes de son usage, en particulier pour réserver l'usage à ceux qui seraient prêts à payer. Un bien *non exclusif* ne peut être réservé par son détenteur aux personnes de son choix. Un exemple de bien non exclusif est l'oxygène : il est rival mais non exclusif.

Les biens publics sont non rivaux et non exclusifs. Mais leur caractère public ne relève pas seulement des qualités intrinsèques du bien. Ils peuvent le devenir par une décision politique de la collectivité. L'éducation et la santé peuvent être considérées comme des biens publics ou privés : ils peuvent être procurés sans exclusion et sans rivalité à l'ensemble de la population ou ils peuvent être réservés à ceux qui peuvent les payer. Les biens publics sont, quant à eux, financés par l'État, car personne n'a intérêt à payer pour leur usage. Mais l'État peut en confier la production, l'entretien et la gestion à une entreprise privée.

Les biens publics apparaissent ainsi par leur non-rivalité et leur non-exclusion comme des biens pouvant être consommés ou utilisés de manière collective. Ils concernent la société dans son ensemble et sont gérés de manière commune. Ils se rapprochent ainsi du bien commun, par leur dimension collective : ils sont des biens qui appartiennent à « nous tous ». Mais le bien commun ne peut pas se réduire aux biens publics même s'ils en font partie. D'une part, il y a des biens hybrides, à la fois exclusifs et non rivaux, comme les ponts et les autoroutes sur lesquels on peut établir des péages. Et il y a aussi des biens à la fois non exclusifs et rivaux, comme les zones de pâturage ou de pêche : on peut difficilement restreindre l'accès à ces biens, mais ils sont susceptibles de faire l'objet d'une appropriation ou d'une exploitation individuelles. D'autre part, le bien commun, comme indiqué plus haut, ne relève pas seulement des besoins qui peuvent être satisfaits par des biens et des services, mais il concerne également le lien entre les personnes et l'organisation politique de la cité, c'est-à-dire la qualité relationnelle et participative de la société.

La notion de *biens communs* apparaît justement pour nommer les biens rivaux non exclusifs. C'est la qualité collective qui les caractérise, et ce sont leurs conditions de production et de gestion plutôt que d'usage qui les identifient. Un exemple de ce type de biens est la qualité de l'air. Le pouvoir public ne peut pas confier à une entreprise le soin de produire cette qualité collective, car il existe un grand nombre de parties prenantes de la production et gestion de cette qualité : constats scientifiques, mesure d'impact, délibération sur la qualité souhaitable, etc. Les citoyens, ménages, entreprises et organismes divers sont amenés à jouer un rôle de « co-concepteurs, co-producteurs et co-gestionnaires », y compris comme fournisseurs de ressources financières et non financières. Ils interviennent aux côtés des pouvoirs publics, comme financeurs partiels, coordinateurs, incitateurs, éducateurs, législateurs.

Les biens communs sont des ressources qui ont une qualité collective, laquelle peut être *naturelle* (ressources naturelles comme l'eau, l'énergie, l'air, etc.) ou *sociétales* (égalité des femmes et des hommes, sécurité professionnelle des travailleurs, etc.). Mais il faut un *jugement commun d'utilité collective* pour les définir, qui donnerait le droit à toute personne d'en bénéficier ou d'y accéder. La question se pose alors de comment « instituer » ces biens communs. Traditionnellement ce sont le pouvoir public et les experts qui définissent les biens reconnus comme communs, et donc à utilité collective. Mais depuis quelques années, des expériences d'identification de ces biens communs par les populations elles-mêmes ont commencé à se réaliser. À titre d'exemple, on peut évoquer la conférence citoyenne régionale du Nord-Pas-de-Calais en 2009, où quinze citoyens tirés au sort, après des débats poussés, ont institué une série de biens communs comme la solidarité, l'émancipation, l'entraide, le partage équitable des ressources, le service public, le droit aux soins, le souci des générations futures, etc. On peut également évoquer le projet de recherche appliquée réalisé à la FASSE de 2010 à 2012, pour construire une méthode de diagnostic de la qualité de vie avec une démarche participative : commandée par une grande entreprise multinationale qui travaille dans le domaine de l'environnement, la demande met bien en évidence le déplacement en train de s'opérer par rapport au lieu de définition de ce qui est qualifié comme biens communs. Dans un format plus institutionnel, le Réseau PEKEA (*Political and Ethical Knowledge on Economics Activities*) a pour objectif de rassembler et de connecter les expériences de co-construction des indicateurs de bien-être avec tous les acteurs (experts, politiques et habitants) d'un territoire.

Cette notion de biens communs introduit dans l'économie une sorte de révolution dans la manière de déterminer ce qui a de la valeur et ce qui produit de la richesse. Elle ouvre la possibilité de penser la croissance économique sur de nouvelles bases, en passant de la croissance des quantités et du pouvoir d'achat à la croissance des qualités collectives. Ce défi rapproche l'idée de *biens communs* de celle de *bien commun* en ce sens qu'il fait appel à une autre manière de concevoir la production et la régulation des biens, mais également la constitution et l'organisation de la société. Trois théoriciens contemporains ouvrent des pistes de réflexion à ce niveau : Amartya Sen, Robert Putnam et Elinor Ostrom.

Capabilité, capital social, ressource commune et bien commun

Un premier concept qui permet de travailler le lien entre biens communs et bien commun est celui de capabilité, introduit par Amartya Sen⁶ (prix Nobel d'économie 1998). La *capabilité* exprime la capacité d'être et de devenir sous une double forme de fonctionnements effectifs et observables et de libertés potentielles de choix entre différentes alternatives. Dans ce cadre, le développement économique ne se réduit pas à la croissance économique mais se mesure par la capacité des individus à mener une vie désirable car correspondant à leurs aspirations. Le développement ne se réduit pas à l'accumulation du capital et à la production des biens et des services. À partir de cette conception du développement, A. Sen propose une approche de justice sociale en termes de renforcement équitable des capabilités individuelles et collectives d'une société.

Ce concept de capabilité rapproche l'idée de bien économique de celle de bien commun. À partir du moment où le développement relève de la capacité qu'on accorde aux individus de mener la vie qu'ils désirent, on se retrouve dans l'idée de bien commun proposée par la PSE, associée aux conditions sociales qui favorisent l'épanouissement individuel. Cette approche en termes de capabilités permet de penser l'organisation de la société en termes d'*empowerment*, d'habilitation, de déploiement des capacités individuelles à être et devenir, plutôt que de contrôle et de distribution des biens et des services.

Un deuxième concept favorisant le rapprochement entre les biens communs et le bien commun est celui de *capital social*. Ce concept doit son succès à Robert Putnam⁷, même si plusieurs sociologues dont Pierre Bourdieu et James Coleman l'avaient utilisé avant lui dans des acceptions voisines. Mais c'est grâce à R. Putnam que la notion a conquis une place majeure dans les débats économiques, politiques et sociaux contemporains. Le capital social permet la prise en compte des critères sociaux dans l'évaluation de l'état de développement d'une société : les réseaux associatifs, les normes et la confiance sociale deviennent ainsi des indicateurs sociaux du développement. La qualité du lien social acquiert le statut de

6. Amartya SEN, *Un nouveau modèle économique : développement, justice et liberté*, Paris, Odile Jacob, 2003.

7. Robert PUTNAM, « Bowling Alone : America's Declining Social Capital », *Journal of Democracy*, vol. 6, n° 1, 1995.

grandeur mesurable. On ne se préoccupe plus seulement de droits sociaux des individus, mais de la manière dont ceux-ci contribuent à la force et productivité du lien social.

Ce concept de *capital social*, qui ouvre tout un champ nouveau d'analyse, présente toutefois des limites. Bernard Perret⁸ met en évidence que cette notion contient une vision réductrice du lien social comme ensemble de connexions établies en vue d'un bénéfice mutuel. Il s'agit d'une approche connectiviste de la cohésion sociale qui ne tient pas compte de l'inscription des rapports interindividuels dans des liens systémiques et symboliques unissant l'individu à la collectivité dans son ensemble. B. Perret propose en contrepoint une approche architecturale de la cohésion sociale qui prend en compte l'hétérogénéité des liens sociaux, les structures hiérarchiques qu'ils constituent et leur encastrément dans des structures à grande échelle du système social. À partir de cette approche architecturale, il propose le concept de *monde commun*, qui, à la différence du capital social, accorde plus de place à la construction d'un espace commun en tant qu'espace public.

Les concepts de capital social et de monde commun résonnent fortement avec l'idée de bien commun de la PSE, car elles font place à la qualité du lien social et à la construction d'une appartenance commune dans la conception du vivre-ensemble.

Enfin, un troisième et dernier concept peut être évoqué pour relier biens communs et bien commun : celui de *ressource commune* (*common-pool resource*) proposé par Elinor Ostrom⁹ (prix Nobel d'économie 2009). Elle démontre, par de multiples exemples de gestion de ressources communes, que le fonctionnement de l'action collective ne suit pas les hypothèses économiques habituelles fondées sur la théorie du choix rationnel. Les acteurs en situation réelle font des choix plus appropriés en termes de gain collectif que les prédictions du choix rationnel. Ceci s'explique par l'importance de l'interconnaissance qui permet un engagement mutuel et par la capacité d'innovation ou d'adaptation des acteurs susceptibles de faire évoluer les règles et d'augmenter le bien collectif. E. Ostrom conclut ainsi que ni l'État ni le marché ne permettent aux individus une utilisation productive

8. Bernard PERRET, *De la société comme monde commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

9. Elinor OSTROM, *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, De Boeck, 2010.

à long-terme des systèmes de ressources naturelles. Une autre forme d'action collective est ainsi à trouver, fondée sur la co-conception et la co-gouvernance de ressources communes, et qui passe par des arrangements institutionnels dans la gestion collective de biens communs.

Ce concept de ressource commune résonne également avec l'idée de bien commun, car elle appelle une conception particulière de l'action collective et de la gouvernance. Il ne s'agit pas seulement d'un type de *bien*, qui devrait être accessible à l'ensemble de la population, mais le *commun* fait ici référence à une manière d'organiser la société et la gestion du collectif.

Ces trois concepts – capacité, capital social et ressource commune – permettent ainsi d'établir des liens entre l'approche du bien commun de la PSE et la conception économique des biens communs.

Le bien commun entre ordre économique et pouvoir politique

En guise de conclusion, nous proposons une mise en résonance supplémentaire. À partir des trois concepts économiques évoqués ci-dessus, qui nous ont permis de rapprocher les notions de biens communs et de bien commun, on peut dégager trois conditions pour penser un ordre économique au service du bien commun. Ces trois conditions font écho à celles que présente Émilie Tardivel dans son article sur le pouvoir politique.

D'une part, le concept de *capabilité* ouvre la possibilité de penser le développement économique en termes de *liberté* plutôt que de capacité de production et de consommation. La liberté, en l'occurrence la liberté religieuse, est présentée par É. Tardivel comme condition d'un pouvoir politique au service du bien commun. Il faudrait confronter la notion de liberté, véhiculée dans chacune de ces analyses, pour creuser le rapprochement entre les domaines politique et économique. Mais on peut d'ores et déjà affirmer que, dans les deux cas, le bien commun relève de la liberté individuelle et des conditions qui la rendent possible dans une société.

Ensuite, le concept de *capital social*, réélaboré à partir de celui de *monde commun*, peut être mis en résonance avec la référence à la *paix* comme finalité d'un pouvoir politique au service du bien commun. Si on comprend la paix non seulement comme absence de guerre mais également comme harmonie et cohésion sociales, elle se retrouve totalement dans l'idée de capital social qui fait référence à l'importance de considérer la qualité du lien

social quand on évalue un ordre économique. Et le concept de monde commun peut, encore plus, être rapproché de celui de *paix*, en ce sens qu'il évoque l'appartenance à un espace commun excluant ainsi la relation de rivalité qui se retrouve entre deux populations en guerre.

Enfin, le concept de *ressource commune*, qui fait référence à la qualité collective des biens, constitue une manière de préserver la société de l'idolâtrie des richesses à laquelle peut conduire leur appropriation individuelle. Cette manière d'éviter l'idolâtrie des richesses peut être rapprochée de la condition de non-idolâtrie du pouvoir développée par É. Tardivel. L'idée d'un « pouvoir autonome mais non auto-fondateur », rendu possible grâce à son ouverture à une « transcendance absolue », interdisant à ceux qui détiennent le pouvoir de se l'approprier, fait écho à l'idée d'une co-gouvernance des ressources, dont la dimension commune introduit une certaine transcendance à la gestion individuelle des biens.

Les conditions qui permettent d'envisager un ordre économique avec une visée de bien commun retrouvent ainsi les conditions évoquées en termes d'ordre politique. L'articulation entre économie et politique autour du bien commun constitue une belle manière de conclure cette analyse qui visait à mettre en résonance les *biens communs* de l'économie avec le *bien commun* de la PSE. La dimension intégrale du bien commun, qui se traduit en termes du bien de tout l'homme et de tous les hommes, est en cohérence totale avec une approche du bien commun qui intègre la dimension économique et politique au service d'une « vie bonne » pour tous et pour chacun, c'est-à-dire pour « nous tous ».

Elena LASIDA