



NOTE D'ÉDUCATION PERMANENTE

de l'ASBL Fondation Travail-Université (FTU)

www.ftu.be

N°2021– 4, février 2021

Le commun comme alternative démocratique radicale

Analyse critique du principe du « commun » de Pierre Dardot et Christian Laval

Loin de se limiter à certains types de ressources, et sans renvoyer à un ordre moral naturel, le « commun » désigne le processus démocratique radical au sein duquel toutes les personnes concernées par une situation jouissent d'un pouvoir effectif de décision. Pouvant être mis en application dans un grand nombre de champs de la vie sociale et économique, ce principe politique permet d'analyser ce qui rassemble un grand nombre de luttes contemporaines, et d'en soutenir la puissance charge utopique. Il n'en soulève pas moins quelques questions d'ordre stratégique qu'il importe de pouvoir se poser au sein du Mouvement ouvrier organisé.

Le thème du « commun » apparaît depuis quelques dizaines d'années comme un véritable slogan transversal au sein de différentes luttes altermondialistes, écologistes, sociales, culturelles et économiques. Dans de multiples lieux et pratiques de résistance à travers le globe, le principe du commun est invoqué et mis en pratique par une grande diversité d'acteurs. Il est ainsi mobilisé contre les vagues néolibérales de privatisation, d'appropriation, voire de pillage et de destruction survenant dans des champs aussi disparates que l'environnement, l'accès aux ressources, les services publics, l'espace urbain, le logement, la culture ou encore la connaissance¹. Nous proposons dans cette analyse une présentation et une discussion des principales thèses de Pierre Dardot et Christian Laval², deux auteurs qui ont proposé une définition de ce concept dans le but de révéler la nouvelle forme de « rationalité commune » à l'œuvre au sein de ces diverses luttes contemporaines, et ce afin de contribuer à leur montée en puissance.

¹ Ce thème a fait son entrée dans la théorie économique dès la fin des années 1980, en particulier avec les travaux d'Elinor Ostrom, lauréate du « prix Nobel d'économie » en 2009 (cf. E. OSTRUM, *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Paris, De Boeck, 2010). Néanmoins, son approche se concentre sur la notion économique assez restrictive de « biens communs » que le principe politique du commun de Dardot et Laval dépasse largement, tout en l'englobant.

² P. DARDOT, C. LAVAL, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2014.

LE COMMUN COMME EXIGENCE DÉMOCRATIQUE RADICALE

Au sein des mouvements sociaux, nous luttons souvent, plus ou moins explicitement, au nom d'une certaine conception de la justice, voire du « Bien commun ». Concrètement, nous défendons régulièrement le libre accès pour chacun-e aux « biens communs » que sont l'espace public, la culture, les services publics, ou encore un environnement écologique sain et durable. Enfin, nous nous efforçons de « faire collectif » d'une manière démocratique, de manière à ce que nos luttes soient les plus inclusives possibles. Comment penser l'articulation entre ces trois formes de « commun » qui irriguent nos engagements et nos actions ?

Selon Dardot et Laval, le commun est à l'œuvre dans toutes les pratiques sociales au sein desquelles ce qui prime n'est pas l'appartenance à une communauté définie d'avance (en termes d'identité, d'origine, de patrimoine, de compétence ou d'expertise), mais la co-participation à une activité collective et démocratique. À la généralisation néolibérale de logique de la concurrence, mais aussi à la logique identitaire d'exclusion xénophobe, le commun oppose un principe de coopération radicale : *quiconque est concerné par une situation sociale donnée doit pouvoir participer au processus de décision, et ainsi jouir de droits autant que de devoirs face à la chose décidée en commun*. Le commun consiste ainsi avant tout en un principe démocratique fort : ce qui concerne tout le monde doit être discuté et décidé par tout le monde.

Ce principe a une valeur très générale, et peut s'appliquer à l'ensemble de la vie collective : « La politique du commun (...) met en acte une exigence démocratique à la fois généralisée et cohérente : c'est littéralement "partout", dans tous les domaines, que les hommes agissent ensemble et doivent avoir la possibilité de participer aux règles qui les affectent, au gouvernement des institutions dans lesquelles ils œuvrent, vivent, travaillent. Une telle politique (...) doit traverser tous les niveaux de l'espace social, depuis le local jusqu'au mondial en passant par le national »³.

À l'aune de ce principe, on pourra juger illégitime le fait que la gestion des ressources naturelles, ou les décisions prises concernant la production économique (ce qu'il faut produire, à quelles conditions de rentabilité pour le capital, dans quelles conditions de travail, avec quelles conséquences sur l'environnement écologique et social, etc.) soient réservées aux détenteurs de capitaux, ou à une oligarchie de décideurs politiques avec leur cohorte d'experts. Au contraire, une gestion réellement « commune » des ressources et du travail doit impliquer toutes les personnes concernées dans une délibération démocratique qui rassemblerait travailleur-ses, consommateur-rices, usager-es, pourvoyeur-ses de fonds, etc. Le commun noue ainsi ensemble une exigence démocratique de participation de tou-tes, et la revendication de droits d'usage collectifs qui contestent la logique néolibérale de la propriété qui, elle, réserve le pouvoir exclusif et quasi absolu de décision aux seul-es propriétaires. Le commun désigne alors à la fois un objectif politique et les moyens à mettre en place pour l'atteindre : il s'agit d'instituer démocratiquement les conditions d'un monde véritablement partagé. Faire *en commun* pour faire *le commun*.

LE COMMUN CONTRE LE NÉOLIBÉRALISME ET LE RACISME

Le principal intérêt du principe du commun dans le contexte actuel réside sans doute dans le fait qu'il représente une troisième voie qui pourrait nous permettre, d'une part, d'échapper à la dynamique néolibérale du « tout au marché » qui dissout toute forme de vie collective en généralisant le principe de concurrence ; et d'autre part, de s'opposer aux diverses tentations d'une régression nationaliste et xénophobe vers la « communauté archaïque ».

³ *Ibid.*, p. 460. Le commun, tout comme la démocratie, n'est donc pas à entendre dans le sens d'une forme de gouvernement déterminée, avec ses institutions et ses répartitions de pouvoir fixées (comme celles que l'on associe spontanément à la démocratie parlementaire représentative propre aux « démocraties occidentales »), mais bien plutôt comme principe générique qui pose, en amont du processus instituant qu'il rend possible, la capacité des « n'importe qui » à décider sur les affaires de la communauté, indépendamment de tout « titre » ou « compétence » à faire valoir pour gouverner. Cf. J. RANCIERE, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

Face aux enjeux brûlants de notre époque qui, de la marchandisation du vivant au repli identitaire en passant par le saccage de la sécurité sociale et des conditions de travail, menacent jusqu'à la possibilité de « faire monde commun », le commun incarne sans doute le terme central de l'alternative politique pour le siècle à venir⁴.

En effet, depuis une trentaine d'années, la mondialisation néolibérale tend à s'imposer comme la seule forme de vie possible. Dans ce contexte, toute activité doit prendre place dans un contexte concurrentiel, et toute vie, individuelle comme collective, doit être pensée sur le modèle de l'entreprise qui vise à maximiser ses gains en minimisant ses coûts, et à prendre des risques en investissant ses ressources et « compétences »⁵. Selon ses promoteurs, une telle extension de la logique marchande à toutes les sphères de l'existence et sur l'ensemble de la planète serait censée unifier et pacifier l'humanité. Une fois levées toutes les barrières légales, toutes les frontières, toutes les réglementations sur les ressources ou les conditions de travail qui entraveraient la circulation des flux de capitaux, de marchandises et de travailleur·ses, les individus et les peuples seraient supposés créer spontanément des liens durables et pacifiques, en suivant leur propre intérêt économique.

Mais, on le voit aujourd'hui, le marché et la concurrence, loin de parvenir à produire un « monde commun », semblent au contraire signer la victoire d'un monde profondément inégalitaire, déchiré de multiples dominations et conflits, incapable même de garantir un avenir écologiquement soutenable pour la vie. Le comble du malheur de notre époque réside dans le fait que, en réaction à cette atomisation du collectif, à la dilution de toute existence « dans les eaux glacées du calcul égoïste »⁶, nous assistons à la montée de mouvements et de gouvernements xénophobes dans de nombreux pays. Refusant la dissolution néolibérale des liens collectifs dans la concurrence marchande généralisée, cette « réaction réactionnaire » veut refonder le collectif, mais sous la forme d'une communauté de semblables rassemblés autour d'une même identité (nationalité, croyance, ethnie, langue, genre et sexualité), au sein d'un ordre social inégalitaire et antidémocratique. C'est pourquoi elle n'offre en fait aucune réelle alternative à la mondialisation néolibérale, puisqu'elle ne fait que renforcer la lutte de tous contre tous, dressant les groupes sociaux les uns contre les autres, tout en se drapant d'une prétention « antisystème ». Le néolibéralisme et la montée du racisme (et autres dominations structurelles) forment ainsi un véritable couple infernal de contraires qui font système et ne cessent de se renforcer mutuellement.

C'est précisément face à l'urgence de rompre avec ce couple infernal que le commun se présente comme une alternative prometteuse. Une alternative qui, en réalité, se cherche et s'invente déjà en acte dans des luttes concrètes : c'est que le commun n'est pas une invention théorique, mais est un principe qui s'expérimente déjà dans les mouvements sociaux, les diverses luttes et pratiques qui non seulement œuvrent à faire advenir un autre monde commun, mais mettent d'ores et déjà en place, dans leurs pratiques mêmes, des manières nouvelles de « faire commun ».

LE COMMUN, LE BIEN COMMUN OU LES BIENS COMMUNS ?

Pour bien en saisir l'originalité et la force d'alternative, il faut souligner que, si le commun est un principe pleinement politique, il n'est pas un principe moral ou religieux. Certes, les nombreuses réflexions et tentatives politiques qui ont eu lieu au cours de l'histoire autour des idées du « Bien commun » ou de la communauté se sont souvent reposées sur des grands principes qui étaient par nature supposés organiser et structurer la société, et guider l'action individuelle et collective. Dieu (dans les religions monothéistes), la Raison (pour les Lumières), le développement des forces productives (dans le communisme productiviste des pays du « socialisme réel » au XX^e siècle), le marché (pour les néolibéraux aujourd'hui), et demain peut-être la Terre (pour une certaine écologie) : autant de « vecteurs de communauté » qui seraient à la fois supposés

⁴ C. LAVAL, « Faire un monde commun ? », in *Politique*, Hors-série n° 27, « L'état de la démocratie. La 96^e semaine sociale du Mouvement Ouvrier Chrétien », octobre 2018, pp. 86-91.

⁵ P. DARDOT, C. LAVAL, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009.

⁶ Selon l'expression frappante de F. ENGELS, K. MARX, *Manifeste du parti communiste*, Paris, LGF, 1973, p. 54.

donnés, et guider l'action. Mais, face aux divers échecs et dérives de ces grands principes au cours de l'histoire, il importe aujourd'hui de repenser en profondeur l'idée du commun, pour lui redonner un double caractère démocratique et dynamique, égalitaire et processuel. Le commun apparaît alors moins comme une « valeur » à laquelle il faudrait se soumettre en l'échange d'une garantie pour l'ordre social, que comme un processus, une activité qui consiste à « faire du commun » et à instituer des normes de vie collective dans une dynamique horizontale, inventive et évolutive. Le commun ne peut être qu'en évolution permanente : il relève de ce que le philosophe Cornelius Castoriadis appelle l'auto-institution de la société par elle-même, qui est une pratique de transformation permanente, ouverte, créatrice⁷.

Refusant de réduire le commun au moralisme du « Bien commun », Dardot et Laval le distinguent également des « biens communs ». Cette expression signifie souvent que *certain*s biens (ressources, services) auraient « par nature » vocation à être gérés par la collectivité, à défaut de pouvoir être privatisés. À cette idée d'une production spontanée de « biens communs » donnés « tout faits » dont la nécessité d'une gestion collective tiendrait à la nature intrinsèque de certains objets en soi inappropriables (l'eau, l'air, la connaissance, l'information, etc.), Dardot et Laval opposent leur définition du commun comme principe politique global de co-obligation et de production démocratique de normes par et pour toutes les personnes engagées dans une même activité. Le commun désigne une dynamique de délibération par laquelle les personnes s'efforcent de déterminer ensemble ce qui est juste et désirable, ainsi que la décision et l'action qui résultent de cette activité collective. Le commun serait ainsi à comprendre comme désignant une *activité pratique* visant à *instituer* « du commun », qui est à *faire en commun*, bien avant d'être le nom donné aux objets gérés collectivement (« les communs »). « Le commun n'est pas un bien [...] Il est le principe politique à partir duquel nous devons construire des communs et nous rapporter à eux pour les préserver, les étendre et les faire vivre »⁸.

À quoi, dès lors, ce principe peut-il ou doit-il s'appliquer ? Potentiellement à tout, parce qu'il n'est exclu ou réservé à rien en particulier. Il n'y a aucun type de « biens » qui seraient par nature voués à une gestion privatisée. Mais il n'y a pas plus de « biens communs » qui par nature auraient vocation à être gérés collectivement. Il n'y a pas de « Bien commun » (un ensemble de valeurs intangibles auxquelles se soumettre), ni de « biens communs » en soi, ni même un « monde commun » qui serait donné et qu'il s'agirait de préserver⁹ : parce que les communs, il s'agit de les « faire », c'est-à-dire les instituer démocratiquement, à un maximum de niveaux de la vie sociale.

Cela entraîne une double conséquence normative (du point de vue des valeurs de justice) : d'une part, il n'est jamais légitime de laisser la collectivité se faire exproprier ou désapproprier de ses pratiques, activités et produits au nom d'une « nature » supposée qui imposerait par exemple la gestion de certaines ressources ou activités par le marché concurrentiel, ou par une propriété d'État verticale, techno-bureaucratique et autoritaire. D'autre part, et inversement, on ne peut jamais espérer que certains biens soient « par nature » voués à être gérés en commun : alors qu'il s'agit de ressources qui semblent par nature « communes », l'eau potable peut être privatisée, la connaissance brevetée, et l'environnement pollué. Pour Dardot et Laval, nous n'aurons de commun que ce que nous aurons institué comme tel, en mettant en place des institutions de prise de décision, de droits d'usage et de co-obligation qui lient toutes les parties concernées.

Nous pouvons alors concevoir comme des formes de « communs » tout ce que le néolibéralisme ne cesse de détruire, détricoter ou privatiser, et que nous avons à nous réapproprier démocratiquement : les ressources naturelles, la qualité de l'environnement, les produits du travail, la sécurité sociale, les services publics, mais aussi la production économique elle-même (ce que l'on produit, comment, combien, pour quoi et pour qui etc.).

⁷ C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

⁸ P. DARDOT, C. LAVAL, *Commun, op. cit.*, p. 49.

⁹ Pensons, une fois encore, à un certain usage de catégories abstraites comme « la Terre » ou « l'Humanité », au nom desquelles devrait s'opérer un sursaut des consciences écologiques.

On peut alors suggérer, par exemple, de concevoir la sécurité sociale ou les services publics non pas simplement comme une chose à défendre, mais comme un « commun » à se réapproprier, et à réinstaurer, c'est-à-dire aussi à étendre, à généraliser, afin d'en faire un principe pour une vie sociale pleinement démocratique¹⁰.

UN PRINCIPE (TROP) UNIFICATEUR ?

D'un point de vue stratégique, nous comprenons l'intérêt qu'il y a à proposer une clarification théorique d'un principe qui est déjà en acte à l'état pratique dans une grande diversité de luttes. Des ZADistes qui luttent contre des mégaprojets industriels, nucléaires ou carcéraux et inventent d'autres manières de vivre en commun à l'échelle locale, des squatteur·ses qui occupent et mettent à disposition des logements vides, des travailleur·ses exploité·es qui se syndiquent et font grève pour défendre leurs droits ou en conquérir de nouveaux, des citoyen·nes privé·es de leurs droits sociaux qui saisissent la justice et infléchissent la jurisprudence, des migrant·es bafoué·es dans leurs droits fondamentaux qui font effraction dans l'espace public pour revendiquer leur dignité, des *hackers* qui font fuiter des accords économiques secrets ou qui luttent pour la généralisation de la logique *open source* contre les brevets, etc. : toutes ces luttes ont en commun de ne pas séparer leurs objectifs et leurs moyens, la finalité et la manière de lutter. Ces acteurs luttent précisément en faisant advenir au cœur même de leur lutte ce qu'ils souhaitent voir exister dans le monde. Ils inventent *dès à présent* des manières de faire, d'agir et de lutter qui mettent en place un processus coopératif et participatif de décision en commun, faisant exister ce commun au nom duquel et pour lequel ils se battent.

Mais le concept de commun révèle alors sans doute l'inconvénient de ses avantages : à vouloir brasser si large pour rassembler toutes ces luttes en révélant la présence en elles d'une même « rationalité du commun », ne risque-t-on pas de diluer la spécificité propre à chacune de ces luttes ? N'y a-t-il pas un risque de faire du commun un mot magique qui a pour effet de masquer les problèmes qu'il faut pouvoir affronter et négocier lucidement lorsque l'on souhaite entreprendre une stratégie de « convergence des luttes »¹¹ ? Mettre en évidence ce « commun » qui traverse l'esprit global de notre époque ne doit pas nous épargner de la tâche, laborieuse mais véritablement politique, d'élaborer une perspective stratégique, avec ses alliances et ses adversaires, son agenda et ses objectifs concrets (concret ne voulant pas nécessairement dire à court terme), et son cadre institutionnel effectif¹². C'est ici que le Mouvement ouvrier organisé a un rôle essentiel à jouer dans une stratégie des communs, en tant que lieu d'élaboration collective d'espaces et de temps, de discours, d'enquêtes et de perspectives stratégiques qui s'efforcent de dépasser la séparation entre le savoir et l'action, au service d'un agir collectif émancipateur.

Certes, nous ne pouvons que saluer la puissante charge utopique que porte le commun, en tant qu'il esquisse une finalité ambitieuse pour la vie sociale, qui devra être gérée démocratiquement dans son ensemble au sein d'institutions de décision qui impliquent toutes les personnes et groupes concernés. En particulier, l'idée d'un droit d'usage (et des usager·es) opposable à la logique de la propriété (et des propriétaires) nous semble poser les bases pour un véritable projet de société radicalement transformée et démocratisée, et qui concerne un grand nombre de champs de la vie sociale (potentiellement tous) : vie économique et sociale, production matérielle et consommation, ressources et environnement, culture et savoirs, outils et réseaux numériques, etc.

¹⁰ Cf. « Les services publics doivent devenir des institutions du commun », in P. DARDOT, C. LAVAL, *Commun, op. cit.*, pp. 514-526 ; C. LAVAL, « Solidarité et commun mondial de la santé : la voie à suivre », *Démocratie*, Juillet-Août 2020, pp. 10-12 (également disponible sur le site de la FTU : <http://www.ftu.be/index.php/publications/evaluation-des-politiques-publiques/380-solidarite-et-commun-mondial-de-la-sante>).

¹¹ Pour une récente critique stimulante de l'injonction à la convergence, voir G. DE LAGASNERIE, *Sortir de notre impuissance politique*, Paris, Fayard, 2020, pp. 83-84.

¹² « Au fond on pourrait dire ceci : un discours qui affirme s'en prendre à une forme de pouvoir mais qui, lorsqu'il s'énonce, n'identifie pas un système réel et des mesures concrètes pour le transformer, n'est pas un discours politique. C'est une prise de parole au cours de laquelle quelqu'un se fait plaisir, se fait applaudir, mais cela ne peut pas être le socle d'une politique radicale efficace » (*ibid.*, p. 89).

Mais quelles seraient les formes de médiations institutionnelles qui pourraient rendre effective une telle transformation générale de la société ?

UNE UTOPIE PUISSANTE...MAIS AVEC QUELS MOYENS INSTITUTIONNELS ?

L'approche des communs révèle peut-être ici une seconde faiblesse stratégique. La dénonciation (évidemment légitime) de la version étatiste-autoritaire du projet communiste tel qu'il s'est incarné au XX^e siècle amène les auteurs à disqualifier peut-être un peu rapidement la réflexion sur le statut complexe de l'État pour un projet d'émancipation sociale radicale¹³. S'inscrivant dans une tradition anti-étatiste et antibureaucratique marquée, Dardot et Laval peuvent certainement adresser au Mouvement ouvrier organisé et institutionnalisé des questions essentielles et dérangeantes autour de son rapport ambivalent aux institutions de l'État, dans lesquelles il est à la fois un rouage fonctionnel et un grain de sable. Mais inversement, le Mouvement ouvrier peut en retour déceler un point aveugle dans la perspective du commun autour de cette question des institutions et médiations étatiques un peu rapidement écartée.

Nous prendrons, pour conclure, un exemple de question stratégique qui nous semble à la fois nécessaire et difficile à poser dans le cadre du commun tel que déployé par Dardot et Laval : la question de la planification démocratique des activités économiques. En effet, un certain nombre d'auteurs et d'autrices suggèrent que la crise écologique actuelle ne pourra être résolue sans mettre en place une forme, au moins partielle, de planification « écosocialiste » de l'activité économique qu'il serait un peu rapide d'assimiler à de l'étatisme autoritaire¹⁴. Or, poser la question de la planification, c'est nécessairement poser la question des institutions, notamment étatiques, qui seraient en charge de mettre en place les mesures de contrôle démocratique sur l'utilisation des ressources, les politiques de relocalisation de l'activité, de garantie de l'emploi, d'allocation des ressources en fonction des besoins fondamentaux, etc.¹⁵

Même en s'engageant à appliquer le principe de subsidiarité¹⁶ autant que possible, certains « communs » ne peuvent sans doute pas faire l'économie d'une gestion au niveau national et même international, requérant donc nécessairement une forme d'État (dont il faudra veiller à ce qu'il soit composé d'instances les plus délibératives possibles)¹⁷. Or, il nous semble que la perspective radicalement anti-étatique des communs de Dardot et Laval peut tendre à empêcher d'affronter cette question au moment même où ils rendent nécessaire de la poser. Comme l'écrit Isabelle Garo, « le commun touche au cœur de la question de l'organisation sociale et de la gestion des richesses communes, tout en contournant la question de leur production en même temps que le problème d'une coordination globale des activités humaines »¹⁸.

¹³ Sans parler du fait que, historiquement, le projet communiste a toujours eu pour principe d'orientation la perspective de l'abolition de l'État comme appareil séparé qui organise et reproduit structurellement la dépossession politique des masses. Que les incarnations historiques de ce projet dans les pays du « socialisme réel » aient au contraire reposé sur un État centralisé, autoritaire et bureaucratique n'ôte rien à la puissance d'une réflexion critique sur le statut ambivalent des appareils d'État pour une transformation démocratique radicale de la société.

¹⁴ Voir notamment C. DURAND, R. KEUCHEYAN, « L'heure de la planification écologique », *Le Monde diplomatique*, mai 2020 ; M. Löwy, *Écosocialisme. L'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Paris, Mille et une nuits, 2011.

¹⁵ Pour une tentative récente de repenser les conditions d'une démocratie du travail et de la citoyenneté économique à la lumière de la tradition conseilliste, cf. A. CUKIER, *Le travail démocratique*, Paris, PUF, 2018.

¹⁶ Le principe de subsidiarité énonce qu'une autorité ou un niveau de pouvoir donné ne peut effectuer que les tâches qui ne peuvent pas être réalisées à l'échelon inférieur. Autrement dit, la responsabilité d'une action publique revient à l'entité compétente *la plus proche* des personnes qui sont directement concernées par cette action.

¹⁷ Voir par exemple les limites des expériences locales de remunicipalisation de l'eau à Naples (V. Lucera, « Les communs : entre débat théorique et pratiques », in *Démocratie*, juillet/août 2020, pp. 5-9 ; également disponible sur le site de la FTU : <http://ftu.be/index.php/publications/evaluation-des-politiques-publiques/379-les-communs-entre-debat-theorique-et-pratiques>). Sur le rôle que l'État a à jouer dans une stratégie d'« érosion » du capitalisme au profit d'un socialisme démocratique, cf. E. O. WRIGHT, *Stratégies anticapitalistes pour le XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2020, pp. 111-134.

¹⁸ I. GARO, *Communisme et stratégie*, Paris, Éd. Amsterdam, 2019, p. 148. Dans le même sens, Cédric Durand et Razmig Keucheyan estiment que « la gestion des communs suppose la planification », et qu'il s'agit là d'un enjeu sous-estimé par les promoteurs du commun (C. DURAND, R. KEUCHEYAN, « Planifier à l'âge des algorithmes », in *Actuel Marx*, n° 65, Paris, PUF, mars 2019, p. 99).

Quelles formes de médiations institutionnelles inventer pour nous réapproprier une maîtrise démocratique et écologique sur nos activités économiques, qui ne reposerait ni sur le seul marché concurrentiel régi par la logique du profit, ni sur un État autoritaire et techno-bureaucratique ?

Cela pose plus profondément la question de savoir s'il est possible de s'attaquer au néolibéralisme sans toucher aux structures fondamentales du mode de production capitaliste, dont le néolibéralisme n'est qu'une forme historique particulière et relativement récente. Transformer le capitalisme, ou l'abolir ? Se passer de l'État, le contourner, l'affronter, le conquérir, le transformer, le dépasser – et pour aller où ? Telles sont les questions stratégiques sur lesquelles le mouvement ouvrier a buté au XXe siècle. Il n'est pas certain que ces questions ne soient plus les nôtres. Le principal mérite du commun serait de nous inviter à les explorer à nouveaux frais.

Jean MATTHYS

Chargé de recherches à la FTU

Protection de la propriété intellectuelle : la FTU utilise le système de licences et de partage des connaissances Creative Commons

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/be/deed.fr>



Les notes d'éducation permanente sont mises à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage à l'Identique 3.0 non transposé.

Les autorisations au-delà du champ de cette licence peuvent être obtenues auprès de christine.steinbach@ftu.be

**FTU – Association pour une
Fondation Travail-Université**

Chaussée de Haecht, 579
1030 Bruxelles
+32-2-2463851

Site éducation permanente : www.ftu.be

Éditrice responsable : Dominique Decoux

Avec le soutien de la



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES