

Pierre Dardot et Christian Laval

## **COMMUN ; essai sur le révolution au 21<sup>e</sup> siècle**

Éditions La Découverte (2014)

### *Introduction*

#### **Le commun, un principe politique**

L'avenir semble interdit. Nous vivons cet étrange moment, désespérant et inquiétant, où rien ne paraît possible. La cause n'en est pas mystérieuse, et elle tient non pas à quelque éternité du capitalisme, mais au fait que ce dernier ne trouve pas encore en face de lui les contreforces suffisantes. Le capitalisme continue de déployer son implacable logique lors même qu'il démontre chaque jour sa redoutable incapacité à apporter la moindre solution aux crises et aux désastres qu'il engendre. Il semble même étendre son emprise sur la société à mesure qu'il déroule toutes ses conséquences. Bureaucraties publiques, partis de la « démocratie représentative », experts, sont de plus en plus enfermés dans des carcans théoriques et des dispositifs pratiques dont ils ne peuvent sortir. L'effondrement de ce qui avait constitué l'alternative socialiste depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, et qui avait permis de contenir ou de corriger certains des effets les plus destructeurs du capitalisme, accroît le sentiment que l'action politique effective est impossible ou impuissante. Faillite de l'État communiste, mue néolibérale de ce qui ne mérite même plus l'appellation de « social-démocratie », dérive souverainiste d'une bonne partie de la gauche occidentale, affaiblissement du salariat organisé, montée de la haine xénophobe et du nationalisme, autant d'éléments qui conduisent à se demander s'il y a encore des forces sociales, des modèles alternatifs, des modes d'organisation et des concepts qui pourraient laisser espérer un *au-delà du capitalisme*.

#### **La tragédie du non-commun**

La situation qui s'impose à l'humanité est pourtant de plus en plus intolérable. Le véritable « esprit du capitalisme » n'est jamais mieux rendu que par l'expression attribuée à Louis XV : « Après moi le déluge <sup>1</sup>. » Le capitalisme, en produisant sur une base toujours plus large les

---

<sup>1</sup> Cf. Michael Löwy, *Écosocialisme, l'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Mille et une Nuits, Paris, 2011.

conditions de son expansion, est en train de détruire les conditions de vie sur la planète et conduit à la destruction de l'homme par l'homme <sup>2</sup>. La poussée du capitalisme avait pourtant été plus ou moins canalisée par des politiques redistributrices et sociales après la Seconde Guerre mondiale, parant ainsi, croyait-on, au retour des désastres sociaux, politiques et militaires qu'il avait produits depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Dans les années 1980, le néolibéralisme, à l'aide de tout l'arsenal des politiques publiques, a imposé une tout autre voie en étendant la logique de concurrence à toute la société.

Il en est résulté un nouveau système de normes qui s'empare des activités de travail, des comportements, des esprits même. Ce nouveau système met en œuvre une concurrence généralisée, il ordonne le rapport à soi et aux autres à la logique du dépassement de soi et de la performance indéfinie. Cette norme de la concurrence ne naît pas spontanément en chacun de nous comme un produit naturel du cerveau, elle n'est pas biologique, elle est l'effet d'une politique délibérée. C'est avec l'aide très active de l'État que l'accumulation illimitée du capital commande de façon de plus en plus impérative et rapide la transformation des sociétés, des rapports sociaux et des subjectivités. Nous sommes à l'époque du *cosmo-capitalisme*, dans lequel, bien au-delà de la sphère du travail, les institutions, les activités, les temps de vie sont soumis à une logique normative générale qui les refaçonne et les réoriente selon les buts et les rythmes de l'accumulation du capital. C'est ce système de normes qui alimente aujourd'hui la guerre économique généralisée, qui soutient le pouvoir de la finance de marché, qui engendre les inégalités croissantes et la vulnérabilité sociale du plus grand nombre, qui accélère la sortie hors de la démocratie <sup>3</sup>.

C'est également cette logique normative qui précipite la crise écologique. Chacun, dans le capitalisme néolibéral, est transformé en « ennemi de la nature », selon la formule de Joel Kovel <sup>4</sup>. Depuis des années, le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) et le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC) produisent rapports sur rapports présentant le réchauffement climatique comme le problème le plus important et le plus urgent qui se soit jamais

2 Isabelle STENGERS, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, Paris, 2009.

3 Nous renvoyons à l'un de nos précédents livres, *La Nouvelle Raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, La Découverte, Paris, 2010.

4 Joel KOVEL, *The Enemy of Nature. The End of Capitalism or the End of the World ?*, Zed Books, New York, 2002.

posé à l'humanité <sup>5</sup>. Ce sont les populations les plus pauvres qui, les premières, feront les frais du réchauffement climatique, et, dès le milieu du XXI<sup>e</sup> siècle, ce sont toutes les nouvelles générations nées d'ici là qui auront à pâtir du dérèglement du climat. Dans un livre d'une grande lucidité, *Les Guerres du climat*, Harald Welzer affirme que « le réchauffement climatique aggrave les inégalités globales entre conditions de vie et de survie, parce qu'il frappe les sociétés de façons très diverses », et prévoit que le XXI<sup>e</sup> siècle verra « non seulement des tensions dont l'enjeu sera les droits à l'eau et à l'exploitation, mais de véritables guerres pour les ressources » <sup>6</sup>.

La crise écologique n'est pas la seule à affecter le destin des populations du globe et il y aurait même un certain danger à penser que seule l'urgence climatique devrait appeler une mobilisation générale tandis que les entreprises, les classes dominantes et les États pourraient continuer, comme si de rien n'était, à se battre pour accaparer le maximum de richesse, de pouvoir, de prestige, *as usual*. Mais cette crise, sans doute plus que les autres, est significative des impasses auxquelles nous sommes confrontés. Le monde ne sera pas protégé par l'établissement d'une sorte de réserve de « biens communs naturels » (terre, eau, air, forêts, etc.) « miraculeusement » préservés de l'expansion indéfinie du capitalisme. Toutes les activités et toutes les régions interagissent. Il ne s'agit donc pas tant de protéger des « biens » fondamentaux pour la survie humaine que de transformer profondément l'économie et la société *en renversant le système des normes* qui menace maintenant très directement l'humanité et la nature. C'est bien ce qu'ont compris tous ceux pour qui l'écologie politique conséquente ne peut être qu'un anticapitalisme radical <sup>7</sup>. Car d'où vient que le désastre annoncé par les autorités scientifiques ne suscite pas, en dehors d'une minorité, la mobilisation que l'on pourrait attendre ? Le diagnostic d'une gravité extrême posé par le PNUD, par le GIEC et par de nombreuses institutions aujourd'hui pose la question des conditions d'une action collective en mesure de répondre à l'urgence climatique. Ni les entreprises ni les États n'apportent les réponses permettant de faire face aux processus enclenchés. Les échecs à répétition des sommets sur le changement climatique soulignent en effet l'enfermement des dirigeants économiques et politiques dans la logique de la compétition mondiale.

5 PNUD, « Rapport mondial sur le développement humain 2007/2008. La lutte contre le changement climatique : un impératif de solidarité humaine dans un monde divisé ».

6 Harald WELZER, *Les Guerres du climat. Pourquoi on tue au XXI<sup>e</sup> siècle*, Gallimard, Paris, 2009, p. 13.

7 Cf. John BELLAMY FOSTER, « Ecology against Capitalism », *Monthly Review*, vol. 53, n° 5, octobre 2001.

L'idée d'un destin commun de l'humanité ne s'impose toujours pas, les voies de l'indispensable coopération sont toujours bouchées. Nous vivons en réalité la *tragédie du non-commun*.

Cette tragédie ne tient pas au fait que l'humanité ignore ce qui l'attend, elle tient à ce qu'elle est dominée par des groupes économiques, des classes sociales et des castes politiques qui, sans rien céder de leurs pouvoirs et de leurs privilèges, voudraient prolonger l'exercice de leur domination par l'entretien de la guerre économique, le chantage au chômage, la peur des étrangers. L'impasse dans laquelle nous nous trouvons témoigne du désarmement politique des sociétés. En même temps que nous payons le prix de l'illimitation capitaliste, nous subissons l'affaiblissement considérable de la « démocratie », c'est-à-dire des quelques moyens, pourtant rares et limités, par lesquels il était possible de contenir la logique économique dominante, d'entretenir des espaces de vie non marchands, de soutenir des institutions relevant d'autres principes que ceux du profit, de corriger ou d'atténuer les effets de la « loi de la concurrence mondiale ». Les « responsables politiques » qui se succèdent au gré des alternances ont aujourd'hui largement perdu leur liberté d'action face à des pouvoirs économiques qu'ils ont eux-mêmes encouragés et renforcés. La montée du nationalisme, de la xénophobie, de la paranoïa sécuritaire est la conséquence directe de cette subordination de l'État dont la principale fonction aujourd'hui est de plier la société aux contraintes du marché mondial.

Attendre encore de l'État national qu'il protège efficacement la population des marchés financiers, des délocalisations, de la dégradation climatique est bien illusoire. Sans doute les mouvements sociaux de ces dernières décennies ont-ils bien tenté de sauver ce qui pouvait l'être des services publics, de la protection sociale et du droit du travail. Mais on sent bien que le cadre national et le levier étatique sont insuffisants ou inadéquats pour faire face aux régressions sociales et aux risques environnementaux. On voit surtout que l'État change et de forme et de fonction à mesure que s'accroît la compétition capitaliste mondiale et qu'il a moins pour but d'administrer une population pour améliorer son bien-être que de lui imposer la dure loi de la mondialisation. En réalité, si le commun devient une question si importante aujourd'hui, c'est parce qu'il révoque brutalement les croyances et les espérances progressistes dans l'État. Il ne s'agit évidemment pas de faire écho à la condamnation néolibérale des interventions sociales, culturelles ou éducatives de l'État, mais de les dégager de leurs limites bureaucratiques et de les soumettre à l'activité sociale et à la participation politique du grand nombre. Au fond, c'est paradoxalement le néolibéralisme lui-même qui a imposé le tournant de

la pensée politique vers le commun en brisant la fausse alternative en miroir de l'État et du marché, en faisant voir qu'il était désormais vain d'attendre de l'État qu'il « réencastre » l'économie capitaliste dans le droit républicain, la justice sociale et même la démocratie libérale. Il a ainsi mis fin à l'idée que l'État pouvait être le recours de la société contre les effets désastreux du capitalisme. De ce point de vue, Ugo Mattei a eu parfaitement raison d'insister sur le sens des « privatisations » qui ont fait passer des mains de l'État aux mains de groupes particuliers oligarchiques ce qui pouvait être regardé comme le fruit du travail commun ou bien relevait de l'usage commun<sup>8</sup>. La propriété publique est alors apparue non pas comme une protection du commun, mais comme une forme « collective » de propriété privée réservée à la classe dominante, laquelle pouvait en disposer à sa guise et spolier la population selon ses désirs et ses intérêts. Que la gauche dite de gouvernement ait été fort zélée un peu partout dans le monde dans cette opération de spoliation n'est pas pour rien dans la défiance de masse vis-à-vis de la politique que l'on observe aujourd'hui.

Plus largement, partout où l'on porte son regard, l'action collective apparaît comme difficilement praticable. L'écrasante domination bureaucratique qui caractérise l'administration du « social » n'y est pas pour rien, tout comme la prégnance dans la vie quotidienne du consumérisme de masse comme compensation psychique ou signe de prestige. S'y est ajoutée l'individualisation extrême des politiques de gestion de la main-d'œuvre, dont l'objectif et l'effet ont été de briser les collectifs de travail. Devenir « entrepreneur de soi-même », « se responsabiliser », « dépasser ses objectifs », autant d'injonctions qui ne prédisposent pas à la résistance collective des salariés en position de dépendance et de subordination. Si ceux qui « gagnent » savent très bien défendre collectivement leurs positions, ceux qui coulent restent isolés dans la compétition générale et sont finalement réduits à l'impuissance. Cette décollectivisation de l'action, qui touche surtout les salariés de base, explique cette sorte de vide social que chacun ressent, forme contemporaine de l'expérience que Hannah Arendt appelait la « désolation ».

Devant des constats aussi accablants, la posture la plus répandue consiste à déplorer l'absence d'alternatives politiques, la ruine des idéaux collectifs, ou encore le trop faible écho des utopies concrètes. Il est surtout temps de produire des vues nouvelles sur l'au-delà du capitalisme, de

<sup>8</sup> UGO MATTEI, « Rendre inaliénables les biens communs », *Le Monde diplomatique*, décembre 2011. Cf. UGO MATTEI, *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Rome, 2011, p. viii et ix.

penser les conditions et les formes possibles de l'agir commun, de dégager les principes qui peuvent orienter les luttes, de lier les pratiques dispersées à la forme que pourrait prendre une nouvelle institution générale des sociétés. Nous ne surestimons pas l'importance de ce travail : il ne suffira pas car rien ne viendra remplacer l'engagement dans l'action. Mais il est indispensable<sup>9</sup>.

### L'émergence stratégique du commun

La revendication du *commun* a d'abord été portée à l'existence par les luttes sociales et culturelles contre l'ordre capitaliste et l'État entrepreneurial. Terme central de l'alternative au néolibéralisme, le « commun » est devenu le principe effectif des combats et des mouvements qui, depuis deux décennies, ont résisté à la dynamique du capital et ont donné lieu à des formes d'action et de discours originales. Loin d'être une pure invention conceptuelle, il est la formule des mouvements et des courants de pensée qui entendent s'opposer à la tendance majeure de notre époque : l'extension de l'appropriation privée à toutes les sphères de la société, de la culture et du vivant. En ce sens, ce terme de « commun » désigne non la *résurgence* d'une Idée communiste éternelle, mais l'*émergence* d'une façon nouvelle de contester le capitalisme, voire d'envisager son dépassement. C'est aussi une manière de tourner définitivement le dos au communisme étatique. L'État, devenu propriétaire de tous les moyens de production et d'administration, a méthodiquement anéanti le socialisme, « qui a toujours été conçu comme un approfondissement de la démocratie politique et non comme son refus<sup>10</sup> ». Il s'est donc agi, pour ceux qui ne se satisfont pas de la « liberté » néolibérale, de frayer un autre chemin. C'est ce contexte qui explique la manière dont le thème du commun a surgi dans les années 1990, à la fois dans les luttes locales les plus concrètes et dans les mobilisations politiques de grande ampleur.

Les revendications autour du commun sont apparues dans les mouvements altermondialistes et écologistes. Elles ont pris pour référence l'ancien terme de « *commons* », en cherchant à s'opposer à ce qui était perçu comme une « seconde vague d'enclosures ». Cette expression

9 Nous reprendrions volontiers à notre compte la formule de Cornelius Castoriadis lorsqu'il mettait fin, en 1967, à la parution de la revue *Socialisme ou Barbarie* : « Une activité révolutionnaire ne redeviendra possible que lorsqu'une reconstruction idéologique radicale pourra rencontrer un mouvement social réel. » Cf. C. Castoriadis, « La suspension de la publication de *Socialisme ou Barbarie* », Circulaire adressée aux abonnés et lecteurs de *Socialisme ou Barbarie* en juin 1967, in *L'Expérience du mouvement ouvrier*, vol. 2, 10/18, UGE, 1974, p. 424.

10 Moshe LEWIN, *Le Siècle soviétique*, Fayard/Le Monde diplomatique, Paris, 2008, p. 477.

renvoie au processus pluriséculaire d'accaparement des terres utilisées collectivement (« communaux ») et de suppression des droits coutumiers dans les campagnes européennes du fait de la « mise en clôture » (enclosures) des champs et des prés. L'esprit général du mouvement est bien résumé par cette formule des acteurs de la « bataille de l'eau » de Cochabamba : « Nous avons été les sujets d'un grand vol alors que nous ne sommes propriétaires de rien<sup>11</sup>. » Ces *commons* ont simultanément fait l'objet d'une intense réflexion théorique. De nombreux travaux empiriques, pour certains à l'initiative d'Elinor Ostrom, ont porté sur les formes institutionnelles, les règles de fonctionnement, les instruments juridiques qui permettent à des collectivités de gérer « en commun » des ressources partagées en dehors du marché et de l'État, qu'il s'agisse des ressources naturelles ou des « communs de connaissance ». L'expansion fulgurante de l'Internet depuis les deux ou trois dernières décennies a mis autant en lumière les possibilités nouvelles de la coopération intellectuelle et de la réciprocité des échanges sur les réseaux que les risques qui pèsent sur les libertés du fait de la concentration du capitalisme numérique et du contrôle policier exercé par les États. Philosophes, juristes et économistes ont depuis multiplié les travaux constituant ainsi peu à peu le domaine de plus en plus riche des *commons studies*. Michael Hardt et Antonio Negri, de leur côté, ont donné la première théorie du commun, ce qui a eu le mérite historique de faire passer la réflexion du plan des expériences concrètes des *commons* (au pluriel) à une conception plus abstraite et politiquement plus ambitieuse du *commun* (au singulier)<sup>12</sup>. Bref, « commun » est devenu le nom d'un régime de pratiques, de luttes, d'institutions et de recherches ouvrant sur un avenir non capitaliste.

Le propos de ce livre est précisément de *refonder* le concept de commun de façon rigoureuse, et ceci en réarticulant les pratiques qui y trouvent aujourd'hui leur sens et un certain nombre de catégories et d'institutions parfois très anciennes qui ont fait du commun, dans l'histoire occidentale, un terme à la fois valorisé et maudit. Valorisé et même sacralisé, car le commun entretient une grande affinité avec ce qui *excède* le commerce profane ; maudit, car il est le terme qui toujours *menace* les jouissances de la propriété privée ou étatique. Les recherches que nous présentons ici visent donc à aller au « fond des choses », à la racine du droit et de l'économie politique. Elles interrogent ce qu'on entend par « richesse »,

11 Premier communiqué de la Cordinadora de defensa del agua y la vida (Cochabamba, décembre 1999).

12 Cf. Michael HARDT et Antonio NEGRI, *Multitude*, La Découverte, Paris, 2004 ; et surtout *Commonwealth*, Stock, Paris, 2012.

par « valeur », par « bien », par « chose ». Elles questionnent le socle philosophique, juridique et économique du capitalisme et visent à porter au jour ce que cet édifice politique a refoulé, ce qu'il a interdit de penser et d'instituer. L'institution de la propriété privée individuelle, donnant maîtrise et jouissance exclusive de la chose, selon l'antique figure romaine du *dominium*, est la pièce décisive de l'édifice, et ceci en dépit de son démembrement relatif et de la crise doctrinale qu'elle connaît depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette institution, dont le principe consiste à retirer les choses de l'usage commun, nie la coopération sans laquelle rien ne serait produit, ignore le trésor commun accumulé dans lequel toute richesse nouvelle vient trouver ses conditions de possibilité. La « fiction propriétaire », en même temps qu'elle s'étend aujourd'hui à l'immense domaine de la culture, des idées, de la technologie, de la vie, démontre chaque jour ses limites et ses effets. La propriété d'État en est moins le contraire que la transposition et le complément, d'autant que l'État, non content d'intégrer les normes du privé, prend souvent l'initiative de sa propre défection : c'est l'État qui, au Brésil, a abandonné au privé les transports publics dans les grandes villes ; c'est encore l'État qui, à Istanbul, privatise les espaces urbains au profit des grandes entreprises de l'immobilier ; c'est toujours l'État qui, en Éthiopie, concède à des multinationales les terres dont il est l'unique propriétaire avec des baux de quatre-vingt-dix-neuf ans. Le régime de la propriété privée a été ébranlé au XIX<sup>e</sup> siècle par la grande protestation socialiste, tant il peinait à justifier l'accaparement des fruits du travail des salariés. Il est exposé aujourd'hui à une autre critique, qui fait apparaître que la propriété n'est pas seulement ce dispositif bien fait pour tirer jouissance du travail collectif d'autrui, mais une menace générale sur les conditions de toute vie en commun<sup>13</sup>. La possibilité d'un renversement politique radical est là : tandis que le commun était jusqu'alors conçu comme la grande menace sur la propriété, laquelle était donnée comme moyen et raison de vivre, c'est désormais cette même propriété que nous avons des raisons de regarder comme la première menace sur la possibilité même de la vie.

L'ouvrage entend identifier dans le principe politique du commun le sens des mouvements, des luttes et des discours qui, ces dernières années, se sont opposés à la rationalité néolibérale un peu partout dans le monde. Les combats pour la « démocratie réelle », le « mouvement des places », les nouveaux « printemps » des peuples, les luttes étudiantes contre l'université capitaliste, les mobilisations pour le contrôle populaire de la distribution d'eau ne sont pas des événements chaotiques et aléatoires, des

13 Cf. Hervé KEMPf, *Comment les riches détruisent la planète*, Le Seuil, Paris, 2007.

éruptions accidentelles et passagères, des jacqueries dispersées et sans but. Ces luttes politiques obéissent à la rationalité politique du commun, elles sont des recherches collectives de formes démocratiques nouvelles.

C'est ce qu'exprime de façon très claire la relation entre la « Commune » et les « communs » que le mouvement du parc Gezi d'Istanbul, au printemps 2013, s'inscrivant dans la longue série des occupations de places et de parcs un peu partout dans le monde depuis 2011, a fait apparaître au grand jour : « Commune » est le nom d'une forme politique, celle de l'autogouvernement local, « communs » est, en particulier, le nom de ces espaces urbains que la politique néolibérale d'Erdogan entend confisquer au profit d'intérêts privés. C'est également le nom d'un groupement qui s'est constitué en février 2013, Our Commons, pour s'opposer à la « perte de ce qui est commun<sup>14</sup> ». Pendant dix jours, du 1<sup>er</sup> au 11 juin, à l'abri de barricades sur lesquelles on pouvait lire « Commune de Taksim », la place Taksim et le parc Gezi sont devenus un espace de vie, un lieu où s'expérimentait la mise en commun de pratiques et de formes d'action. L'essentiel est là : traités de « voyous » par le pouvoir, « des citadins défendent leurs espaces de vie, créent du commun là où ils sont matériellement contraints à l'isolement, prennent soin de l'espace collectif et d'eux-mêmes<sup>15</sup> ». C'est précisément pourquoi on a de tous côtés cherché à assigner une identité aux acteurs du mouvement Occupy Gezi, comme s'il fallait à tout prix que cette résistance vienne de « quelqu'un » en particulier, comme si sa valeur politique irremplaçable ne venait pas de ce que la subjectivation collective à l'œuvre a fait voler en éclats tous les cloisonnements identitaires (kémalistes contre islamistes, « Turcs blancs » privilégiés contre Turcs pauvres issus des provinces, etc.)<sup>16</sup>. C'est à explorer cette signification politique des luttes contemporaines contre le néolibéralisme que le présent ouvrage est consacré.

Le chapitre liminaire (*chapitre 1*) précise ce que l'on entendra ici par « commun » : si « Commune » est le nom de l'autogouvernement politique local et « communs » le nom des objets de nature très diverse pris en charge par l'activité collective des individus, « commun » est proprement le nom du principe qui anime cette activité et qui préside en même temps

14 On se reportera au texte manifeste *Our Commons. Who, why ?*, consultable en ligne sur le site [musteklerimiz.org](http://musteklerimiz.org).

15 Ferhat TAYLAN, « Taksim, une place vitale », *La Revue des Livres*, n° 12, juillet-août 2013, p. 57.

16 Cf. le texte de Zeynep Gambetti, professeure de théorie politique à l'université du Bosphore : « The Gezi resistance as surplus value », qui montre bien en quoi la « valeur » créée par ce mouvement constitue un excès de sens et de praxis qui dépasse de loin les individus qui ont participé aux événements (publié le 5 juillet 2013 sur le site [www.jadoliyya.com](http://www.jadoliyya.com)).

à la construction de cette forme d'autogouvernement. Cette mise au point est d'autant plus nécessaire que le terme est utilisé dans des contextes théoriques très différents et qu'il est surchargé historiquement des connotations philosophiques, juridiques, religieuses les plus hétérogènes. Dans la première partie, « L'émergence du commun », il s'agira pour nous de reconstituer le contexte historique qui a vu s'affirmer le nouveau principe du commun et de critiquer autant qu'il est nécessaire les limites des conceptions qui ont pu en être données ces dernières années, aussi bien par des économistes, des philosophes ou des juristes que par des militants. Dans la deuxième partie, « Droit et institution du commun », il s'agira plus directement de refonder le concept de commun en nous situant délibérément sur le terrain du droit et de l'institution. Rien ne serait pire que d'abandonner le droit à ceux qui font profession de l'édicter. Pour nous, le système des normes est toujours l'enjeu de conflits, et le droit en tant que tel est un terrain de lutte. Nous ne partons pas de rien, contrairement à une illusion d'optique qui pourrait faire croire que le thème est récent. Nous nous appuyons sur la longue histoire des créations institutionnelles et juridiques qui ont défié l'ordre bourgeois et la logique propriétaire, comme nous nous aiderons des multiples apports de l'histoire, de la théorie juridique, de la philosophie politique, de la tradition socialiste, pour donner du commun une conception nouvelle, capable d'éclairer le sens des combats du présent et de mieux déterminer leurs lieux et leurs enjeux. Enfin dans la dernière partie, sans prétendre rédiger un « programme », nous esquisserons les grandes lignes d'une « politique du commun ».