

Rencontre du 16 décembre l'Atelier de Montluçon Introduction de Christian LAVAL

Je vous remercie de cette présentation. Ça tombe bien que ce ne soit pas une conférence parce que j'ai oublié mes papiers, donc je vais pouvoir précisément ramasser un petit peu ce que j'avais à vous dire, pour laisser la place à l'échange et à la discussion. Je pense qu'en effet c'est beaucoup plus enrichissant de discuter ensemble.

Pourquoi écrit-on un livre surtout un livre de 600 pages ?

Évidemment pour que les gens le lisent mais aussi pour qu'on puisse à partir de ce qui est écrit envisager des échanges, des confrontations, et attendre les objections.

Je pense que c'est dans la contradiction que peuvent se développer d'autres formes de pensées, des développements auxquels nous n'avions pas songé.

Juste pour compléter votre présentation qui était très généreuse et très sympathique, je voulais dire qu'au fond mes travaux, se sont dirigés dans plusieurs directions et si le groupe que nous avons constitué avec Pierre Dardot s'appelle QUESTION MARX c'est parce que le fil en réalité de notre travail concerne l'interrogation sur l'actualité de la pensée de Marx.

En tout cas les problèmes que nous avons trouvés dans la pensée de Marx ou dans le marxisme sont pour nous des éléments féconds. C'est à dire que si nous pensons qu'il faut passer à autre chose que le marxisme, c'est parce que précisément Marx s'est trouvé confronté à toute une série de problèmes qui doivent aujourd'hui être remis sur la table, et rediscutés.

Nous ne sommes pas, si vous voulez, des gens qui pensons qu'il suffit de répéter le catéchisme de Marx, ou ce qu'on a fait de Marx pour pouvoir s'en sortir.

Car pour nous la question c'est de s'en sortir, se sortir de la situation catastrophique dans laquelle nous sommes.

Je ne parle pas seulement de la gauche qui est dans une situation plus désastreuse encore que nous aurions pu l'imaginer. Je pense à la société, je pense à l'humanité toute entière.

Alors qu'au fond peut-être de façon renouvelée et approfondie nous nous trouvons dans une situation que nos grands ancêtres, en particulier Marx, avaient eux-mêmes aperçu, d'une situation qu'ils avaient analysée, à savoir que le type de société dans laquelle nous sommes effectivement a quelque chose de plus en plus intolérable.

Et pour le coup nous savons désormais que ce n'est pas seulement sur le plan moral et sur le plan social que les choses vont mal mais qu'il s'agit maintenant de dimensions vitales.

La COP21 n'est qu'un moment qui devra être dépassé, une prise de conscience beaucoup plus radicale de ce qui est en train de nous arriver.

Donc nous en sortir, voilà la préoccupation!

Je pense que ça devrait être la préoccupation de tout le monde: donc il ne s'agit pas de se placer, de détenir des pouvoirs. Il ne s'agit pas d'entrée il s'agit de sortie.

Et cette préoccupation là nous interdit précisément de chercher autre chose que de renouveler la pensée révolutionnaire, **de repenser aujourd'hui la révolution**.

Car il y en a assez de croire que dans le cadre actuel des politiques différentes par exemple des formes de social-démocratie régénérée et cetera, suffiraient à nous en sortir.

Je crois qu'il faut aller jusqu'au fond des choses et que précisément comme l'exigeaient les penseurs révolutionnaires à être radical, aller à la racine des choses pour essayer d'envisager précisément cette sortie que j'évoquais.

Avant d'envisager la sortie, il fallait d'abord faire tout un travail que j'ai consacré à l'étude du capitalisme, à l'étude de Marx, de la pensée de Marx, à l'étude aussi du libéralisme, du néolibéralisme.

J'ai passé trente ans de ma vie à travailler sur les adversaires. Pourquoi ? Parce que je pense qu'on ne peut pas envisager une voie de sortie sans comprendre au plus profond ce à quoi nous avons affaire.

Ce à quoi nous avons affaire, c'est à une réalité, une réalité qui n'est pas seulement économique qui n'est même pas seulement sociale, qui n'est même pas seulement culturelle, qui est une réalité que j'appelle anthropologique, c'est-à-dire qu'au fond la grande question qui se pose à nous elle est assez terrible c'est que les systèmes dans lesquels nous sommes pris, les systèmes économiques et techniques transforment profondément les individus, les modèlent, les façonnent.

Marx disait : " finalement l'homme produit l'homme". Ça veut dire, qu'en gros, les systèmes que nous fabriquons produisent des hommes.

Et ces hommes finissent par fonctionner dans le pire des systèmes; heureusement qu'il y a précisément des forces antagoniques, des résistances et des facultés d'imagination qui permettent précisément de ne pas être entièrement façonné par le système dans lequel nous sommes.

Heureusement qu'il y a toujours confrontation d'idées et je dirais même confrontation de modes d'être et de modes de pensée.

J'appelle ça aussi des confrontations de subjectivités. En fait, en chacun de nous, le conflit qui nous traverse est un conflit entre des modes d'existence, des modes sociaux, qui sont différents et antagonistes. Nous sommes tous traversés par ces conflits là. Et il a donc fallu comprendre ce à quoi nous avons affaire et l'actualiser, et non pas répéter toujours la même chose, à dire par dessus. Il ne sert à rien de répéter le CAPITAL écrit par Marx en 1867.

Je dirais même qu'à la limite on peut l'actualiser parce que le capitalisme a lui-même changé, mais ce qui importe c'est d'essayer de comprendre, de la façon la plus pointue si je puis dire, les modes de transformation que nous subissons aujourd'hui.

C'est pourquoi nous avons écrit avant celui-là un livre qui s'appelle, qui s'appelle "La nouvelle raison du monde" qui a pour objet d'analyse la société néolibérale.« Nouvelle raison du monde » c'est à dire la nouvelle forme de rationalité des sociétés qui s'imposent à nous et que nous pouvons résumer, que je peux résumer tout simplement en disant que **le néolibéralisme est une forme de rationalité capitaliste généralisée, généralisée comme si le capitalisme était sorti de son lit, avait gagné finalement l'ensemble de la société, et jusqu'à l'intimité des individus, avait pénétré profondément les tissus social et le tissu psychique.**

Et donc à partir de là, on comprend que les deux modalités du néolibéralisme ont un succès formidable parce qu'ils rencontrent ce qu'il y a en chacun de nous.

Ce pouvoir du néolibéralisme tient d'une part à ce qu'il généralise la norme de la concurrence dans tous les domaines, dans toutes les sphères même là où elle ne devrait pas être dans le domaine, par exemple, qui est le mien le domaine de la production de connaissances, de la recherche et cetera.

On voit bien que s'infiltrer là, se diffuse cette logique concurrentielle généralisée. Et, d'autre part l'imposition d'un modèle d'existence en même temps qu'un modèle d'action qui est l'entreprise.

Entreprise et concurrence ce sont deux termes qui sont propres au capitalisme et qui sont devenus une logique normative universelle.

C'est donc comme si ces capitalistes avec le néolibéralisme avaient le don finalement d'universalisation. C'est cela qui est en face de nous, ce n'est plus un système économique que nous combattons. C'est extrêmement important de le comprendre. Ce n'est plus seulement un système économique ce n'est même plus seulement le capitalisme financier, c'est finalement tout un style de vie, une manière d'être, toute une façon de penser et de se relier les uns aux autres, et je dirais même la manière de se représenter soi-même.

Ceci vient de loin et j'avais travaillé bien avant, pendant des dizaines d'années sur la mise en place d'un socle que j'appelle socle utilitariste de nos sociétés, qui était vraiment un phénomène civilisationnel, phénomène qui naît à la fin du moyen âge et sur lequel se bâtit le capitalisme.

C'est la figure de l'homme intéressé, c'est la figure de l'homo-economicus, je l'appelle en français l'homme économique, c'est-à-dire finalement cet homme qui était représenté dès le 17^{ème} siècle comme un trafiquant général, comme un commerçant, dans toutes ses relations, dans ses amitiés, dans ses amours et cetera. Ça vient de très loin des moralistes du 17^e et des jansénistes également mais aussi du côté puritain anglais.

C'est ça qu'il faut comprendre que nous sommes finalement pris dans un très ancien mouvement avec une représentation de la société comme fondamentalement économique.

Là dessus finalement est arrivé le socialisme sont arrivées des réactions, des bifurcations, des inflexions importantes, mais qui parfois ont gardé des choses très importantes comme, par exemple, la centralité sur l'économie dans le socialisme.

En gros à partir de ce travail que nous avons fait nous avons essayé de penser aussi sérieusement que nous avons tenté de le faire pour les adversaires, de penser les chances que nous aurions de passer à autre chose.

Quelles sont les chances aujourd'hui de passer à autre chose ?

Quelles sont les potentialités de la période qui permettent de penser à un avenir autre que la répétition, je dirais en pire, du même ?

On le mettait en général à la fin des bouquins. On disait en fait une autre rationalité est en train de se dessiner, la rationalité que nous avons appelée dès le début des années 2000, "la raison du commun", **la rationalité du commun**. Parce que finalement il nous semblait, et dans l'histoire des bifurcations que j'évoquais tout à l'heure, dans les luttes, les expérimentations contemporaines que le terme de commun revenait de façon assez obsédante. Et nous ne savions pas de quoi il s'agissait. Nous nous sommes même rendus compte que nous ne savions pas finalement d'où venait le commun. Ce qu'était le commun, d'où ça venait. Nous ne savions pas ce que commun voulait dire dans communisme, nous ne savions pas ce que voulait dire commun dans Commune, pas plus que dans communauté.

Que veut dire commun ?

Ce terme justement le plus commun qu'on retrouve dans tout le lexique politique, philosophique, théologique, depuis des siècles.

Pourquoi un jour des militants, des penseurs se sont dit communistes ? Quel sens cela pouvait-il avoir ?

Ce non-savoir du « Commun » a été notre grand étonnement d'intellectuels, et ceci parce que finalement les matériaux sur ce point étaient assez rares. Quelques sociologues, quelques historiens avaient travaillé mais de façon finalement très éclatée.

La difficulté de cet ouvrage était donc de faire un travail important d'archéologie concernant le Commun.

Il nous a semblé, par exemple, que des communistes ou d'anciens communistes pouvaient être par exemple intéressés au fait que « commun », ce lexique là, est une très ancienne affaire que je n'ai pas le temps évidemment de développer. Nous donnons une grande place à Aristote et à son idée de mise en commun, parce qu'elle nous semble être quelque chose qui

va se poursuivre dans toute l'Histoire.

Donc c'est un peu le premier mouvement de ce livre, un des fils historiques où nous montrons que le communisme d'État du 20^e siècle qui a donné lieu à des réalisations assez terrifiantes, dont je ne suis pas sûr que nous nous relèverons un jour. Nous avons donc à tourner le dos à ce qui a été un échec absolument énorme dans l'Histoire.

Mais nous essayons de montrer que c'est la partie positive, que le communisme d'État n'a jamais été qu'une des versions historiques d'une histoire beaucoup plus longue et que peut être dans cette histoire il y a encore des éléments actifs à trouver, des fils à tirer, pour rendre compte des potentialités émancipatrices de la problématique du commun.

Le deuxième fil c'est là où on va articuler les choses, c'est que nous n'avons pas fait d'archéologie pour le plaisir. L'histoire du communisme nous aurions pu la faire ailleurs ou dans un livre séparé.

Ce qui nous intéressait c'était de comprendre comment l'émergence contemporaine de la problématique du commun s'inscrivait dans l'Histoire.

Alors il s'agit tout à fait d'un tout autre angle. Il s'agit d'écouter. Il consiste à écouter, c'est un peu ma partie en tant que sociologue, c'est d'écouter ce qui s'exprime dans les mouvements sociaux, dans des luttes, partout dans le monde, dans des revendications, dans des formes de pensée de contestation, dans des expérimentations. Et ce que nous avons entendu, plus qu'entendu et que nous avons essayé de comprendre, c'est ce que les mouvements écologistes, les mouvements altermondialistes, les mouvements indigènes, un peu partout, les mouvements de paysans indiens, boliviens, mexicains, africains entendaient lorsqu'ils parlaient de commun, de défense de communs, communs utilisés cette fois-ci au pluriel sous la forme aujourd'hui de l'anglais commons.

Qu'est ce qui se dit par l'expression commons dans tous ces mouvements ? Comment dans les années 90 finalement partout aux États-Unis et au Canada pourquoi parle-t-on de commons ? Et pourquoi des historiens dont beaucoup d'historiens marxistes d'ailleurs ou des géographes comme David Harvey ou d'autres s'emparent-ils de cette problématique des commons, pour en faire le terme, le drapeau et en même temps le concept des luttes ?

Voilà ce qui nous a intéressés et nous avons pris comme méthode une formule qui nous vient à la fois de Foucault et de Bourdieu, c'est plutôt Bourdieu reprenant Foucault, qui dit, qui disait aussi bien que dans les sciences sociales, que dans **les grands mouvements historiques, les concepts viennent des luttes.**

Et que le travail intellectuel à faire, je ne dis pas le travail des intellectuels mais le travail intellectuel à faire, consiste à reprendre les concepts issus des luttes, pour les élaborer, et les rendre, les remettre à leurs émetteurs initiaux qui sont précisément ceux qui sont engagés dans des luttes, dans les pratiques. C'est le travail que nous avons fait, c'est à dire très exactement se demander quelles étaient les implications de cette reprise contemporaine des commons.

« Commons » c'est ce qu'on appelle en français, (mais les patois différencient les choses,) ce qu'on appelle dans l'Histoire rurale standard, en France des « Communaux. »

C'est-à-dire à la fois des espaces, des terres, des étangs des bois, et cetera .. commons, ouverts à la collectivité, à la communauté, à la gestion commune.

Mais en même temps par communaux, on peut désigner des pratiques collectives régies par des droits coutumiers. Ces communaux qui vont du ramassage des champignons au droit de passage, droit de pêche, à tout ce que vous voulez, au pâturage, au ramassage du bois mort dans les forêts, ce sont de très anciennes pratiques que l'on retrouve dans le monde entier partout, dans toutes les sociétés rurales, on trouve ce genre de pratiques qui prennent des noms différents.

Ce qui est donc très intéressant, c'est que des mouvements actuels qui ne connaissent pas forcément cette histoire là ont appelé « commons » précisément tout ce qui était aujourd'hui menacé d'appropriation et de destruction par le capitalisme contemporain, le capitalisme financier.

Si vous voulez c'est le terme, le concept qui a été opposé très directement à ce vaste mouvement du capitalisme, qui a radicalisé, accentué, élargi, étendu, généralisé la logique propriétaire. L'extension des droits de propriété va jusque dans les connaissances, les semences, le vivant.

L'extension des brevets, le renforcement et le durcissement du droit de propriété caractérise, est une des caractéristiques du capitalisme actuel. Donc les mouvements dans leurs résistances même retrouvent ces « commons. » pour lutter contre la propriété.

Ces mouvements partout dans le monde mettent en avant la défense des commons, le fait que ce qui est commun ne doit pas être approprié. « Nous devons défendre nos commons. « Vous voyez donc que par cette idée du commun à reprendre, il y a une potentialité d'élargissement et d'universalisation considérable. Et c'est ce qui a été fait.

En gros quand on dit « commons » on dit, en même temps, enfin ces mouvements disent en même temps, **enclosures**, et rappellent toute l'histoire finalement du capitalisme, c'est-à-dire la destruction des commons, par le renforcement des droits de propriété, dès la fin du moyen-âge; histoire bien connue de l'Histoire.

Évidemment on peut vous renvoyer à Marx et à son chapitre sur la supposée accumulation originelle où il montre que le capitalisme s'est fondé sur la violence destructrice des propriétaires. Mais il y a d'autres écrits fameux qui vont dans ce sens-là par exemple un des grands textes de la littérature progressiste : Utopia de Thomas More où il raconte très précisément et avec une cruauté dans le trait, que les moutons se sont mis à manger les hommes. Très précisément l'élevage a finalement détruit la présence humaine sur les terres. Donc pour renouer avec cette histoire, les enclosures revenaient de façon extrêmement dure brutale, en Afrique par exemple par l'appropriation des terres traditionnelles.

Mais ce qui est assez remarquable c'est qu'un certain nombre de juristes et d'historiens ont commencé à dire, à la fin des années 80, début des années 90, que nous assistions à un nouveau mouvement d'enclosures, de clôtures, par des droits de propriété. Droits de propriété qui ont commencé à gagner le monde de la connaissance, le champ de la science, le monde de l'art, de la culture, et envahi assez rapidement le nouveau domaine d'Internet.

Internet considéré dès le départ comme un commun, permettant des pratiques coopératives étant fondé justement sur des protocoles commons.

On refait l'histoire d'Internet en montrant à quel point ce qui est, qui apparaît aujourd'hui comme une révolution technique fondamentale est précisément le produit des pratiques coopératives d'universitaires, en particulier aux États-Unis. Ce mouvement de réaction, vous voyez qu'il a plusieurs sources, plusieurs lieux, plusieurs champs, et qu'en parlant de commons et d'enclosures, aussi bien des écologistes, des altermondialistes que les hackers californiens, que les juristes d'Internet ont réussi à faire un coup théorique et symbolique formidable, en réunifiant des choses qui à priori n'avaient rien à voir les unes avec les autres en les réunifiant à la fois en un concept et des pratiques opposées à la logique capitaliste et à la logique propriétaire.

Voilà leur coup de maître. Le tout appuyé sur des recherches qui ont été faites par des économistes américains, toujours, qui ont joué un rôle fondamental dans cette affaire; des études qui montraient que, partout dans le monde, les pratiques de coopération, de mise en commun avaient toujours une vivacité extraordinaire, qu'elles duraient depuis des milliers d'années, qu'elles étaient efficaces économiquement, qu'elles étaient justes socialement.

En d'autres termes qu'au milieu même du néolibéralisme, dans le pays du néolibéralisme, et à l'époque de son triomphe un certain nombre de gens se sont dits : mais il y a autre chose de

possible! Il y a eu autre chose de possible dans l'Histoire. Et finalement ce que nous montre, par exemple la productivité sur Internet, pour les logiciels libres, pour les encyclopédies collaboratives et cetera. Wikipédia, par exemple, nous montre qu'il y a d'autres choses que l'appropriation privée. En gros ce mouvement là est allé très vite au cœur des choses, **à la question de la propriété !** Ce que même la gauche a oublié !

Il faut bien le dire ce qui était le point de départ du mouvement socialiste, ou l'un des points de départ, la question de la légitimité propriété a été finalement peu à peu étouffée, ou s'est réduite à opposer propriété privée à la propriété collective; mais la question de la légitimité propriété a été totalement écartée.

En gros, il nous fallait renouer avec des vieilles traditions avec le "qu'est-ce que la propriété ?" de Proudhon. Ce que nous disons, au fond est un nouage à travers un siècle et demi, avec ces anciennes questions qui se posent à nouveau :

- qu'est-ce que c'est que la force collective ? pour reprendre une formule de Proudhon,
- qu'est-ce que c'est que la coopération ? pour reprendre des formules de l'époque, des formules du 19e siècle.

Donc à partir de là, ce que nous avons essayé de faire c'était justement d'essayer de comprendre toutes les implications de ces communs en essayant même de dépasser le caractère limité des communs, en réfléchissant au fait que s'il s'agit de pratiques collectives il s'agit aussi de règles collectives, il s'agit aussi d'institutions collectives et donc de système politique, peut-être de micro systèmes politiques dont nous devons interroger les caractéristiques .

Pour nous les nouvelles institutions du commun avaient deux caractéristiques, Premièrement **un gouvernement démocratique**, un gouvernement démocratique de l'exploitation des ressources naturelles. C'est un gouvernement démocratique de la production de biens immatériels de biens numériques et cetera. Dans tous les cas la démocratie est au centre des communs.. Le deuxième aspect qui nous a semblé tout à fait central c'est que cette production commune, cette mise en commun était destinée à l'usage. **Ce qui prévalait c'était l'affirmation de droits d'usage par rapport à des droits de propriété.**

Là on avait deux dimensions : démocratie et droit d'usage finalement qui étaient des choses tout à fait fondamentales. Une troisième caractéristique néanmoins nous est apparue peu à peu, à savoir que dans tous ces mouvements il y avait comme une sorte de contradiction. Parce que commons traduit malheureusement en français par biens communs mais aussi en italien par beni comune, renvoie à des caractéristiques supposées naturelles, de ce qui doit être mis en commun.

En gros, il y a toute une tradition depuis le droit romain qui considère qu'il y a un certain nombre de choses qui sont naturellement communes. En latin, dans le droit romain on appelle ça la "res communis", la chose commune.

Dans le code civil, héritier du droit romain, on trouve cette définition de la chose commune. Sachez que dans notre droit il y a des choses communes. Mais vous voyez la limitation juridique imposée par cette tradition romaine : c'est qu'il y a que certains biens, que certaines choses qui sont communes, très limitées.

En réalité ce que l'on voit c'est que dans tous ces mouvements le commun est redéfini tout autrement, non pas par la nature des biens, mais par **la décision collective de mettre en commun des choses ou des services, ou tout ce que vous voulez.**

Il n'y a rien de commun naturellement. Et c'est d'ailleurs ce que le capitalisme a montré.

Le capitalisme est parfaitement capable de transgresser le droit romain, qui disait que la mer était chose naturellement commune, parce qu'on pouvait pas s'emparer de la mer. En réalité on voit bien que l'exploitation des fonds marins, la pêche industrielle et cetera c'est qu'on

peut justement s'approprier des éléments de la mer. De la même façon longtemps les romains considéraient que la lune était commune, comme le soleil. En réalité depuis que pouvons aller sur la lune, la lune peut parfaitement être appropriée. La preuve d'ailleurs c'est qu'il a fallu un traité international en 1967 pour qu'on puisse décréter, précisément décider, que les astres étaient communs. Sauf qu'Obama il y a 15 jours a expliqué, plutôt autorisé à présenter au congrès une loi qui permet à des acteurs privés d'exploiter des gisements, des métaux, qu'on trouverait dans les astres.

Vous voyez donc bien qu'en réalité le commun c'est toujours ce qui a été décidé.

Cela nous permet de relire une grande partie de notre Histoire, c'est à dire que la santé, l'éducation, les retraites, le temps, le temps de vie, la répartition du temps, en fait sont des communs, dont nous ne connaissions pas forcément la nature mais dont nous connaissons mieux maintenant la nature et justement la nature commune, si je puis dire, les caractéristiques communes avec bien d'autres choses. C'est que ce sont des décisions collectives de commun. Disons que ce sont des proto-communs parce que précisément leur gestion, leur gouvernement n'est pas totalement démocratique. **D'une certaine façon ce que nous cherchons à expliquer, c'est que commun en réalité n'est pas une substance et pas une chose c'est un terrain de luttes.**

C'est un terrain de luttes sociales c'est-à-dire que finalement on peut très bien dégager comme nous essayons de le faire un principe politique du commun mais en réalité ce qu'on entend par commun c'est-à-dire la mise en commun des ressources, des idées, des services, des savoirs-faire, fidèle à Aristote puisque c'est la définition aristotélicienne de la cité comme mise en commun, du « vivre en douce » si je puis dire. (NB : vivre en douce: vivre tranquillement, sans difficulté grâce à cette mise en commun)

Donc ça ne date pas d'aujourd'hui, l'idée que la cité c'est fondamentalement la mise en commun des idées, des actions, et des paroles. C'est une idée foncièrement politique et foncièrement démocratique. Mais on voit parfaitement que ce commun peut être dévié, dévoyé de mille manières. Le communisme d'État a été une des façons de le dévoyer.

Le capitalisme ne cesse d'exploiter par l'intelligence de ses agents le commun, je pense évidemment aux réseaux sociaux qui sont des pratiques de mise en commun complètement structurées, organisées, parasitées par des logiques capitalistes.

Donc le commun c'est d'abord un terrain de lutte c'est en même temps un principe d'organisation démocratique qui consiste à dire finalement qu'est commun ce qu'on a décidé de mettre en commun et ce que l'on gouverne en commun.

Et ça nous ramène finalement à la formule elle-même de commun. Je vous disais tout à l'heure que le mot « commun » on se demande ce que ça veut dire. Qu'est-ce que c'est que commun ? et que peu de gens finalement ont, il faut bien le dire, réfléchi ce mot "commun". Nous on s'est dit peut-être que dans le mot lui-même il est quelque chose d'important donc on a fait un travail d'exploration étymologique, pas très long d'ailleurs, c'était assez facile à trouver, d'autant qu'un certain nombre d'auteurs comme Émile Benveniste qui a écrit un vocabulaire des institutions indo-européennes a fait tout un travail sur ce terme lui-même. Commun : le terme latin "cum munus" lui-même dérivé de langues plus anciennes. 'Cum munus » c'était un terme qui disait beaucoup par lui-même cum : avec ; munus qui veut dire à la fois le don, le devoir, l'activité, l'obligation, et qui est un terme qui est utilisé dans la langue politique, dans la langue qui représente la cité pour dire les devoirs que les citoyens ont les uns envers les autres.

Ce que nous appelons la co-obligation, l'exigence de co-obligation les uns avec les autres. Certes le terme a été dévoyé ensuite par de multiples tendances, comme par exemple l'aristocratie romaine. Fondamentalement c'est l'idée que vivre ensemble c'est être obligé les uns avec les autres, les uns vis à vis des autres. C'est l'idée déjà d'un partage des tâches, d'une

répartition des tâches. Et qui dit répartition des tâches dit aussi règles de la répartition des tâches.

Or les règles de la répartition des tâches, nous le savons, ça n'a pas toujours été démocratique, mais dans les cités dans les communes, l'idée était **que ces règles collectives de répartition des tâches, ces règles de co-obligations devaient être co-élaborées, et co-décidées.**

C'est ce qu'on retrouve, on en discutait avec des historiens italiens, dans les cités médiévales de la renaissance italienne. Ce qu'on retrouve est très clair, c'est à dire que la commune elle-même, il suffit de penser à Sienne, la commune elle-même est pensée comme une entité politique où chaque citoyen ou chaque co-citoyen, concitoyen a sa part de devoir, sa part de la tâche, l'impôt par exemple ou tel ou tel autre devoir, mais a par conséquent le droit de participer à la décision collective.

Donc cette idée, si vous voulez qu'il y a quelque chose d'intrinsèquement démocratique dans le commun n'est pas une idée totalement tirée par les cheveux ni même une idée contemporaine un peu arbitraire. Il y a quelque chose d'intrinsèquement démocratique. Et là on retrouve cette formule étrange de Marx, de Marx jeune, qui m'avait toujours semblé mystérieuse quand il dit : "la démocratie est le secret de toute constitution"... « la démocratie est le secret de toute constitution, » c'est très bizarre. On en connaît plein des constitutions qui ne sont pas démocratiques. On sait très bien qu'il y a des constitutions anarchiques, aristocratiques, enfin toute la philosophie politique nous l'indique. Mais en réalité Marx quand il dit ça est très fin, est d'une justesse étymologique et archéologique assez extraordinaire. Parce qu'il le tire en réalité justement d'Aristote. Ce qu'il dit là et qui est, à mon avis, le cœur de son communisme à lui, c'est précisément qu'il a vu, ce qu'il a lu chez Aristote et que nous avons essayé nous de relire, de retrouver. Il a lu que la cité, que toute cité, que toute vie commune était fondée sur un agir commun, sur un mode actif, que la cité n'était pas en fait la mise en forme d'une appartenance préalable technique, culturelle linguistique ... mais que la cité elle-même était constituée par une action permanente de mise en commun.

Il l'a trouvé chez Aristote il ne l'a pas trouvé chez Platon.

Je sais bien qu'il y en a aujourd'hui qui se réclament du communisme et qui vont le chercher chez Platon. Marx haïssait Platon ! Il haïssait l'idée qu'on trouve chez Platon de la communauté des biens. Il faut bien se rendre compte que cette affaire entre Platon et Aristote nous concerne vraiment très directement. Parce qu'effectivement chez Platon vous avez l'idée qu'on retrouvera dans toute la pensée chrétienne, qu'on retrouvera partout, que le commun, le communisme c'est la communauté intégrale où on partage tout, on remet tout ce qu'on est, on se fond en quelque sorte dans une communauté qui est à la fois communauté économique et une communauté morale.

Pour Aristote et pour Marx les choses sont tout à fait différentes ce qui importe ce n'est pas de se fondre dans la communauté, c'est de mettre en commun, d'agir en commun.

Et là on retrouve l'actualité et je dirais la modernité de cette pensée là qui n'est pas du tout la fusion communautaire qui n'est pas la régression communautaire, qui n'est pas la régression communautariste opposé à l'individualisme supposé bourgeois etc...

Non c'est le développement des pratiques de mise en commun, à la base du fonctionnement social et donc il s'agit pour Marx de repenser l'ensemble de la société par la mise en commun, sous cet angle là, et par le gouvernement démocratique de cette mise en commun.

C'est ça le communisme de Marx, avec peut-être des illusions, illusions de Marx, dont la foi profonde était que le capitalisme, particulièrement le capitalisme le plus développé, allait engendrer des modes de coopération qui seraient la base de ce communisme là. Donc il suffirait d'attendre que le capitalisme déploie finalement toutes ses potentialités de commun pour que nous atteignons une forme sociale supérieure. Ceci ne s'est pas réalisé, ceci n'est

pas arrivé, ceci est une erreur de pronostic.

Donc il nous faut effectivement comprendre que ce qui est en train de se produire par l'émergence de cette problématique du commun ce n'est plus du tout la croyance de Marx c'est quelque chose de beaucoup plus actif et de plus volontaire. **C'est l'idée de créer dès aujourd'hui autant que nous le pouvons des modes de coopération, des modes de mise en commun, de les instituer démocratiquement, comme autant de bases élémentaires d'une société nouvelle.**

Je veux dire que tout peut-être considéré comme ça, ce que vous faites ici, c'est une institution du commun et que tout ce qui se développe sous le mode des coopératives, ces mille révolutions qui ont lieu un petit peu partout, qui sont peut-être très microscopiques encore, finalement pourraient, soyons prudents, constituer, je dirais les petites unités permettant de penser à autre chose.

Sans compter que ces expérimentations diverses et variées peuvent prendre des dimensions colossales j'ai parlé du numérique, j'ai parlé d'encyclopédie collaborative. On peut penser à de multiples choses, et surtout à l'expression politique de ceux-ci.

Tout est à refaire, toute la gauche est à refaire, tout est à repenser, à refonder jusqu'aux formes d'organisation qui avaient été celles de la gauche et qui sont en ruine.

Donc notre propos consiste à dire que ce qu'ont fait les intellectuels révolutionnaires du 19e siècle, c'est en regardant ce qui se passait dans les ateliers, en écoutant les luttes, en voyant comment les ouvriers formaient des syndicats. Ils n'ont pas fait autre chose que de se dire : **il se passe quelque chose dans cette société, mettons-le en forme dans la pensée.**

Mettons ces concepts qui émergent de l'association, de la coopération, de la mutuelle, mettons les en pensée pour essayer de les projeter sur une société future. Et bien c'est ce qui nous reste à faire aujourd'hui, en écoutant ce qu'il y a de neuf même si ça s'exprime dans des mots très anciens.

Et pour nous, je crois que la question du commun, la formule du commun est quelque chose qui prend une extension considérable, et dans des lieux totalement différents.

Je terminerai en disant que ce qui nous a le plus étonné c'est qu'en fait des tas de gens dont nous ne parlions pas dans le livre, on n'avait, par exemple, pas parlé des artistes des gens de théâtre et de danse, ont été particulièrement intéressés par notre travail et figurent parmi les demandes les plus nombreuses (cela a été ces troupes de théâtre qui sont venues nous voir, ces groupes de danse qui sont venus nous trouver, pour nous dire à quel point c'était quelque chose qui leur semblait correspondre à ce qu'ils faisaient, ce qu'ils voulaient faire.)

De la même façon nous n'avons pas du tout parlé des groupes qui s'occupent des océans et qui sont venus nous voir en disant mais c'est très exactement cette idée d'un commun mondial, d'un océan commun, institution d'un commun mondial, c'est exactement ce que nous cherchons à faire mais nous n'avions pas les mots.

Parce que c'est cet aller-retour qui importe. En écrivant un bouquin comme ça on se rend compte que c'est une petite machine qui permet de récupérer beaucoup de choses de la société, mais qui en même temps a des effets de démultiplication par le fait même que des gens à travers ce bouquin s'aperçoivent que d'autres ont pensé dans ce lexique là et que ça va leur servir.

Et je crois que c'est en train de se produire et, à certains égards, nous n'avons pas étonnamment innové. Nous avons innové par la forme des 600 pages de ce bouquin qui affole un peu les gens, on n'arrivera jamais au bout ! mais ce sont des machines à déguster, il y a aussi des choses à déguster ! Voilà, je vous remercie.