

<http://lipietz.net/Questions-sur-les-biens-communs>

Esprit, janvier 2010

Questions sur les "biens communs"

- Vie publique - Articles et débats -

Publication date: janvier 2010

Creation date: janvier 2010

Copyright © Alain Lipietz - Tous droits réservés

Intervention au Forum social mondial de Belém au sujet du livre coordonné par Silke Helfrich : "[Genos, bytes y emisiones : bienes comunes y ciudadanía](#)"

L'ouvrage coordonné par Silke Helfrich est absolument remarquable. Non seulement par la profondeur théorique des synthèses, mais également par la variété des exemples, des études de cas de « biens communs » : le patrimoine génétique, les lacs, les forêts, le spectre électromagnétique, le savoir indigène, l'atmosphère, les techniques de l'informatique... On perçoit bien que cet ouvrage est le résultat du travail de tout un réseau, mis en place par Silke dans son activité d'animatrice de la fondation Heinrich Böll en Amérique Latine. Bien que ce réseau ne soit pas né à proprement parlé dans le Forum social mondial, il est une typique illustration et un exemple de ce que peut le FSM.

Pour ma part, [j'avais organisé un séminaire](#) au Parlement européen autour du même sujet, en partant de la question : "Pourquoi nous battons nous pour la gratuité, la non-brevetabilité des éléments d'algorithme dans les logiciels, alors que nous cherchons à défendre les peuples indigènes contre la biopiraterie, le pillage sans rémunération de leur savoir sur la biodiversité ?". Ce livre éclaire magistralement ce débat.

Je commencerai par en dire tout le bien que j'en pense, puis formulerai quelques critiques qui se veulent constructives.

I Les biens communs, choses ou rapports sociaux.

Quelles leçons retenir de ces nombreuses contributions ? Deux, fondamentalement.

Les biens communs ne sont pas des choses, mais des rapports sociaux. Ou plus exactement, les choses sur lesquelles ils portent (matérielle ou immatérielles, package ou espace des connaissances) ne sont que très rarement des [res nullius](#), des biens n'appartenant à personne et donc susceptibles d'être surexploités et détruits. Ceux que nous connaissons et qui donc justement ne sont pas détruits ont toujours été régulés, accès et usage, par des rapports sociaux : formes de propriété, d'autorité, règles coutumières. [L'article de l'écologiste Garret Hardin](#) paru en 1968 dans *Science*, qui a rendu leur nom célèbre, « *The Tragedy of the Commons* », est donc très largement à côté de la plaque. Ce qu'il décrit (le surpâturage des prés communaux) a pu se produire, mais certainement pas faute de règles d'usage. Cela n'empêche pas qu'il existe des ressources communes qui s'épuisent parce qu'elles ne sont pas régulées, comme les bancs de poissons ou la capacité de recyclage des gaz à effet de serre par l'atmosphère. Mais en général la prise de conscience de cette dilapidation provoque la mise en place d'une régulation par la société.

2 - Ces modes de régulation des biens communs sont extrêmement divers, d'abord parce qu'ils s'appliquent à des ressources fort différentes (des biens les plus matériels aux plus immatériels), et parce que chaque ressource peut être gérée de différentes manières. Les biens communs sont le règne de la diversité. De cette diversité, les études de cas et plusieurs synthèses du livre nous montrent l'exemple.

Ajoutons que les auteurs, dont la sympathie à l'égard des biens communs est évidente, ne cachent pas que ce mode de gestion d'une ressource n'est pas, en toute circonstance, la meilleure solution, la plus efficiente, y compris par

rapport à la propriété privée. Ou que du moins leur mode de régulation peut nécessiter de sérieux amendements.

II. L'éthymologie profonde de "commun"

Mais je ne suis pas ici pour faire la publicité de ce livre, quoique je le considère comme un véritable « *textbook* » pour les militants comme pour les étudiants, mais pour en faire la critique, c'est à dire en souligner les points faibles afin d'avancer.

Ma première remarque, mon premier agacement est l'insistance de la plupart des articles à considérer que le mot *commons* est d'origine anglaise, voire carrément anglo-saxonne ! Elle n'est pas anglaise, mais française et plus exactement normande, et c'est doublement important.

Lorsque les Normands de [Guillaume le Conquérant](#) conquièrent l'Angleterre en 1066, ils y imposèrent une forme déjà achevée de féodalisme. Ils s'exprimaient évidemment en français, c'est à dire dans un mélange de mots d'origine latine et secondairement germanique. Dans le féodalisme, les biens collectifs ou d'usage publics ont deux noms selon leur propriétaire : « commun » ou « communal » pour la propriété des paysans, « banal » pour la propriété du seigneur (essentiellement le moulin, le four à pain, et les forêts). « Commun » est donc un terme juridique du féodalisme, et un terme d'origine latine.

Un mot d'abord de son caractère féodal. Si les paysans (serfs ou libres) possèdent des terres en commun, outre la [glèbe](#) à laquelle ils sont attachés et les terres du seigneur sur lesquelles ils doivent effectuer des corvées, cette possession ne les empêche pas d'avoir à en partager le fruit avec leur seigneur sous forme d'impôt (la "taille"). Le rapport social de « commun » est articulé, surdéterminé et dominé par le rapport féodal. Une organisation sociale comme le féodalisme, tout comme le capitalisme, ne se réduit jamais à un seul rapport, il est une articulation de rapports sociaux dont certains peuvent nous paraître plus « progressistes » que d'autres, tout en restant auxiliaires d'une forme de domination.

Et le « commun » est certes une des pièces les plus permanentes et potentiellement les plus progressistes de toutes les formes d'organisation sociale. C'est là qu'il faut évoquer l'origine latine du mot. « Commun » vient de *munus* qui veut dire à la fois « don » et « charge ». Autrement dit, recevoir en don un *munus*, c'est se trouver « obligé » à un contre-don. *Munus* est donc l'expression nodale de ce que le grand anthropologue [Karl Polanyi](#) appelle « réciprocité ».

Pour Polanyi, il existe trois façons de socialiser le travail des individus humains : l'échange (je te donne pour que tu me donnes), la redistribution (l'État prélève sur chacun pour donner à tous), et la réciprocité : je donne, parce que j'ai confiance que quand j'en aurai besoin, la société me donnera. Du mot *munus* dérive évidemment « *commun* », (de « *co* » qui veut dire « ensemble ») : c'est le système de dons et de charges qui régit ce que la « *communauté* » a en commun. Cette communauté a en général un système de direction politique qui lui est propre : la *municipalité*. « *Cipal* » est issu de « *caput* » qui veut dire « chef », "tête". Ce chef se doit d'agir avec *munificence*, offrir à la communauté secours, fêtes, et monuments.

Karl Marx a appelé *communisme* un mode de production, supérieur au socialisme (« à chacun selon son travail »), régit par la règle « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». Du socialisme au communisme, on passe donc essentiellement de la redistribution à la réciprocité. Marx, qui se rendait bien compte que la réciprocité était très antérieure à l'échange marchand et à l'État (lesquels n'apparaissent véritablement qu'au bout de plusieurs millénaires de révolution néolithique, à Sumer et sur le Nil), parlait d'un communisme primitif et rêvait d'un communisme de l'abondance. Nous, nous avons affaire à des communs qui, on l'a vu plus haut, s'articulent le plus

souvent en position dominée avec la domination politique (par exemple féodale) et avec le marché.

Il y eut bel et bien une « tragédie des communs », mais elle fut le contraire du récit d'Hardin. Les terres communales s'étendirent avec le défrichement de la forêt européenne jusqu'au début du XIV^e siècle. Quand survint la Peste Noire, l'Europe n'avait plus de réserve à exploiter selon cette méthode et la disette était partout latente. La peste, propagée par les guerres féodales, anéantit deux tiers de la population européenne. Celle-ci mit deux siècles à s'en relever, mais les formes de mise en valeur des terres avaient changé : la révolution agraire, l'assolement triennal et la fumure des sols, ne pouvaient se satisfaire des règles de gestion consuetudinaires qui interdisaient de fait qu'un paysan amende son champ pour de futures récoltes. Elle exigeait des règles de gestion toute différentes et, en fait, la propriété ou du moins la possession privée des terres. Les paysans les plus riches imposèrent à leur profit le [Mouvement des enclosures](#).

III - Pouvoir politique et biens communs

Une deuxième difficulté de ce livre est qu'implicitement il oppose, voire cherche à isoler les biens communs, avec leur régulation par la réciprocité, de l'État et du marché. C'est malheureusement impossible dans le tout complexe que constitue n'importe quelle société. Nous venons de le voir, un bien commun comme les prés communaux du Moyen-âge étaient subordonnés à un pouvoir politique extérieur, celui du seigneur. Idem pour une oasis saharienne régulant la distribution de son point d'eau : elle est elle-même inscrite dans un Etat qui l'englobe, éventuellement dominée par une caste de guerriers ou de marchands caravaniers, etc.

Plus important encore, la régulation d'un bien commun est souvent confiée à un appendice politique, à un « État local », qu'il s'agisse d'un chamane, d'un cacique, d'un conseil des anciens, d'une municipalité, etc. Ces pouvoirs politiques régissant les biens communs peuvent être eux-mêmes extrêmement hiérarchiques. Par exemple, la communauté de base la plus ancienne, la famille, est sans doute depuis toujours organisée par les rapports sociaux patriarcaux : domination du *pater familias* sur les femmes et sur les cadets, des femmes les plus âgées sur les jeunes belles-filles, etc.

L'insertion d'un bien commun dans une société plus large, sous l'autorité d'un pouvoir politique à plus grande portée, pose évidemment la question de l'appartenance au bien commun. Implicitement, dans ce livre, on considère par exemple que l'Amazonie appartient d'une part aux peuples indigènes qui en tirent de façon soutenable leurs ressources (sa biodiversité), et d'autre part à l'humanité toute entière en tant que l'Amazonie est un puissant stabilisateur du climat et une réserve mondiale d'eau douce. Et le Brésil, là-dedans ?

Lorsque, à la veille du « Sommet de la Terre » de Rio (1992), je donnais quelques conférences à Porto Alegre, je vis sur les murs des inscriptions « Amazona e nossa. Yankee fora ! » (L'Amazone est à nous, les yankees dehors !). Mot d'ordre qui visait les vedettes d'Hollywood venues apporter leur soutien aux peuples indigènes et à l'idée de l'Amazonie comme bien commun de l'humanité. J'étais en effet choqué que des habitants de Rio Grande do Sul, pour la plupart d'origine italienne ou allemande, prétendent affirmer leur propriété sur l'Amazonie, à plusieurs milliers de kilomètres au nord ! Toutefois, je ne suis pas non plus d'accord avec les colons de la « Demi-Lune » (piémont amazonien de la Bolivie) qui prétendent se réserver les riches ressources en hydrocarbures de leur sous-sol, sans en partager les revenus avec le reste de la Bolivie, alors même que ces colons ont dévalé il y a une cinquantaine d'années de la Sierra après en avoir exploité les minerais.

Tout au plus pourrait-on dire que le sous-sol de la Demi-Lune appartient aux Guarani en vertu de la convention 169 de l'OIT, mais ni celle-ci, ni même les articles 15 et 8-j de la Convention sur la Biodiversité ne leur en réservent l'accès et la jouissance exclusive. L'État en est le « gardien » (*custodian*) et doit veiller à obtenir l'assentiment

préalablement éclairé de la communauté locale s'il en accorde l'accès, en partageant avec elle les bénéfices. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui un « régime d'ABS » ([Access & Benefit Sharing](#)). À partir du moment où l'État existe comme appareil de redistribution, il est normal que les revenus résultant de l'exploitation d'une ressource commune locale soit redistribués à l'échelle nationale. De la même façon d'ailleurs, il est normal que l'État et la communauté internationale prennent en charge une partie du fardeau que représente la « charge » d'entretenir localement un bien commun d'intérêt global.

IV -Biens communs et rapports marchands

On vient de le voir, les règles d'accès, le partage des bénéfices et des charges d'une ressource commune peuvent représenter un empilement d'intérêts communautaires divers, et les conflits qui peuvent en résulter prendront sans doute de plus en plus d'importance au cours du 21^e siècle. Nous venons incidemment d'indiquer une façon de désigner ce partage comme partage des revenus. Ce qui implicitement articule la régulation des biens communs aux rapports monétaires, et par là, peut-on penser, aux rapports d'échanges marchands. Les choses sont plus complexes.

D'abord, tout ce qui est rapport d'argent n'est pas rapport d'échange marchand. Une amende frappant un stationnement abusif sur l'espace urbain commun n'est pas un rapport marchand ! Pas plus que la dot qui accompagne la circulation des filles ou des fils (suivant les régimes matrimoniaux locaux) ne représente vraiment une vente des fils ou des filles ou l'achat d'un mari ou d'une épouse (même si Jacob a du travailler longtemps pour Laban avant de pouvoir épouser sa fille Rachel, mais cela désigne plutôt les rapports patriarcaux que les rapports marchands).

La réciprocité a un mot pour désigner la forme de don monétaire qui vient récompenser une charge (*munus*) : la *mun*-ération. La rémunération n'est pas un salaire ni un prix, même si elle y ressemble.

Prenons par exemple la forme actuellement la plus directe, politique voir bureaucratique de gestion de ce bien commun qu'est l'atmosphère et de sa capacité de recycler les gaz à effet de serre : [l'attribution de quotas d'émission de gaz à effet de serre](#). Dans l'Union européenne, cette attribution est faite par les Etat aux différentes industries. Elle peut être faite gratuitement, ou bien ces quotas sont payants : vendus aux enchères ou forfaitairement (écotaxes). Ensuite, les quotas peuvent être échangés, ceux qui ont fait un effort particulier pour diminuer leur pollution revendant leurs quotas en excès à ceux qui n'ont pas fait cet effort. Dira-t-on que donner les quotas en fonction des pollutions effectives habituelles (*grand fathering*, méthode du grand-père) est plus « communautaire » que de les mettre aux enchères, qui reviendrait à « marchandiser » l'atmosphère ? Les eurodéputés verts considèrent au contraire que la première méthode revient à rigidifier les « droits acquis » des plus pollueurs, en une véritable « [enclosure des biens communaux](#) ». Ils se battent donc contre les gouvernements de droite et productivistes pour qu'une part croissante des quotas soient vendus aux enchères. Dans ce cas, l'achat de quotas doit être considéré comme une amende sur la pollution et la revente de quotas libérés par l'effort de produire propre doit être considéré comme une rémunération.

Conclusion

Celles et ceux qui aiment les biens communs et la réciprocité souligneront avec raison les dangers que font porter sur eux leur articulation nécessaire avec la politique et l'État, avec l'argent et les rapports marchands. Cette prudence ne doit pas conduire à isoler les biens communs du reste du monde, du règne de l'État et du marché. L'État et le marché ne sont pas de cadavres que l'on peut clouer dans un cercueil et jeter à la mer. Ils continueront

Questions sur les "biens communs"

pendant très, très longtemps à contaminer, à menacer de leur froide logique les rapports de réciprocité qui sont censés réguler les biens communs, et on ne peut que tenter de réduire leur importance. Ce que nous pouvons espérer, c'est faire croître l'importance des rapports de réciprocité par rapport aux rapports d'échanges et d'autorité.

Le Forum social mondial a pour devise « Un autre monde est possible ». Là encore, il s'agit d'une phrase d'un poète français, surréaliste et communiste, Paul Eluard. N'oublions pas le vers qui suit cette devise : *Un autre monde est possible/ Mais il est dans celui-ci* .