

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/312378450>

# Les biens communs en question

Working Paper · January 2017

---

CITATIONS

0

READS

309

1 author:



Jean Riveolois

Institute of Research for Development

45 PUBLICATIONS 19 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Petit atlas historique des grands empires (juin 2016) [View project](#)



"Pour des raisons de sécurité, il est interdit de...". Normes, arrangements et transgressions. [View project](#)

# Les biens communs en questions

" *Nous devons décider qu'il existe des biens communs inaliénables ; l'air et l'eau sont ces biens communs, comme le savoir, les arts et la culture* " (extrait du discours de Jean-Luc Mélenchon, le 18 mars 2017, Place de la République, Paris).

En s'appuyant sur les plus anciens théoriciens du bien commun (Aristote et Thomas d'Aquin), on peut penser que l'homme, par son travail et ses entreprises, ne produit pas que des choses abstraites comme du profit, de la valeur ajoutée ou de la croissance. A travers ses activités, l'homme façonne le monde en lui ajoutant des biens : des voitures, des routes, des villes, des centrales nucléaires, des produits alimentaires, des contenus culturels, des robots, des armes... Il crée le monde commun dans lequel il va ensuite se nicher et pouvoir (ou pas) se développer en produisant des normes (respectées ou non) de partage des ressources, en rencontrant les autres de façon harmonieuse (ou non), pour, finalement, trouver (ou pas) son accomplissement et son bonheur.

Mais il paraît fondamental de se poser la question de savoir si toutes les activités créatrices participent au bien commun, c'est-à-dire à la construction d'un monde " bon " pour les hommes et leur épanouissement. La dimension éthique devrait donc être prioritaire par rapport à l'évaluation économique : rien ne sert de créer de la valeur ajoutée, de la croissance et même de l'emploi, si c'est pour construire un monde invivable. La question première n'est donc pas : est-ce que c'est profitable ou est-ce que ça crée de la croissance, mais cela est-il bon pour les hommes ? Car si l'économie détruit la substance même de la société (ses ressources naturelles et la qualité de son tissu social et culturel), le risque est de déboucher sur des sociétés riches mais inégalitaires, prêtes à verser dans le consumérisme ou le populisme identitaire (raciste, communautariste ou nationaliste). Aristote avait donné un nom à cette pathologie : la chrématistique, c'est-à-dire la recherche de l'accumulation monétaire pour elle-même ; il y voyait la fin de la politique, le triomphe de l'économie et la négation du bien commun. Comment, à partir de la définition d'un bien commun essentiel, est-on parvenu à caractériser des biens communs universels ?

## Des biens publics aux biens communs

La caractérisation contemporaine des biens communs dérive de la théorie économique des biens publics développée par Paul Samuelson<sup>1</sup> en 1954 et qui vise à identifier quelles sont les caractéristiques des biens pour lesquels le marché est pris en défaut et se révèle incapable

---

<sup>1</sup> In Paul Samuelson, *The Pure Theory of Public Expenditure*, 1954.

de les produire. Cette théorie possède des implications politiques fortes car elle détermine dans quels cas l'intervention publique (la prise en charge par l'Etat de la production de ces biens) se révèle nécessaire. Samuelson identifie deux caractéristiques principales d'un bien public : la non rivalité, car, ce bien ne s'épuisant pas et sa consommation par un usager n'entraînant aucune réduction de la consommation d'autres usagers, son usage par un individu n'empêche pas un même ou un autre usage par un autre individu ; la non-exclusivité car il est impossible d'exclure quiconque de la consommation de ce bien. Comme exemples de biens publics, on peut citer l'éclairage public, toutes les infrastructures (transports et télécommunication) et les fonctions régaliennes de l'Etat (la police, la sécurité, la justice ou la défense). Selon les époques, d'autres biens publics peuvent être mis en avant : la qualité de l'environnement, la santé ou l'éducation nationale.

Selon Samuelson, aucun agent privé n'a intérêt à s'engager dans la production de biens publics, dans la mesure où l'impossibilité d'en faire payer directement l'usage empêcherait de rentabiliser l'investissement consenti. Comme les biens publics sont des biens hautement nécessaires, il revient à l'Etat d'en assurer la production. Mais lorsque l'intérêt individuel ne coïncide pas avec l'intérêt collectif, c'est-à-dire en l'absence d'incitations sélectives (gratifications ou sanctions), des stratégies de passager clandestin (*free-riding*) peuvent apparaître comme rationnellement plus profitables aux individus qui sont alors incités à bénéficier des fruits d'une action collective sans en payer le coût<sup>2</sup>. L'Etat va donc également devoir assurer la régulation des biens publics ; parce qu'il dispose comme avantage du monopole de la violence légitime (Weber), il peut utiliser l'impôt pour financer la fourniture des biens publics et imposer par la loi le paiement par tous de ce qui profite à tout le monde ; il évite ainsi les comportements de passager clandestin. Finalement, les biens publics, bien qu'ils puissent être consommés par tous, ne sont donc pas gratuits.

Certains biens publics ne présentent pas les deux caractéristiques de non rivalité et de non exclusivité de manière parfaite ; il s'agit des biens publics « impurs » que Samuelson classe en deux catégories. Il distingue d'abord les biens communs (« *common goods* ») qui sont des biens rivaux (qui s'épuisent et dont la consommation doit être régulée) mais non exclusifs (qui peuvent être consommés par tous) ; il s'agit par exemple des stocks de poissons, des forêts ou du service national de santé ou de l'éducation qui sont des biens appropriables par des personnes en propre et s'épuisant quand ils sont consommés (rivalité), mais dont on ne peut restreindre aisément l'accès (non exclusivité, sauf, par exemple, par l'imposition de quotas). Enfin, selon Samuelson, il existe des biens club (« *club goods* ») qui sont des biens

---

<sup>2</sup> Le passager clandestin, dans un groupe, désigne une personne ou un organisme qui obtient et profite d'un avantage (situation favorable, bien ou service) sans y avoir investi autant d'efforts (argent ou temps) que les autres membres du groupe ou sans s'acquitter d'une juste quote-part ou du droit d'usage prévu. Les stratégies de passager clandestin sont dommageables tant du point de vue économique que social car elles portent atteinte au principe d'égalité (du fait qu'il en résulte des inégalités de traitement), elles entravent l'équilibre de la concurrence (à cause des perturbations et distorsions qu'elles provoquent), et elles minent la solidarité (en ce que ceux qui les pratiquent s'exonèrent de financer ou de payer l'usage d'un bien ou d'un service commun). Cf. Mancur Olson, *Logique de l'action collective*, 1965.

non rivaux mais exclusifs, comme, par exemple, la télévision par satellite, les cinémas ou des infrastructures telles que le canal de Suez ou le canal de Panama ; ce type de bien est non rival (il ne s'épuise pas, bien qu'il soit appropriable par des privatisations ou des concessions de service public), mais il peut faire l'objet d'exclusion (on peut en interdire l'accès, par exemple, par des décodeurs pour la télévision, ou par le péage pour les sociétés d'autoroutes auxquelles l'Etat confère un monopole de concession et qui réalisent leurs profits en prélevant un droit d'usage).

La principale critique des implications de la typologie de Samuelson sera développée en 1968 par Garrett Hardin qui, dans son article *La tragédie des communs*<sup>3</sup>, conclut à la non pérennité des biens communs. Il estime que chacun étant guidé par son avidité va essayer de bénéficier au mieux des communs, sans prendre en charge leur renouvellement. Il s'en suivrait que la gestion optimale des biens communs passerait soit par leur privatisation, soit par leur nationalisation à travers un régime de propriété collective soumettant leur gestion à une autorité institutionnelle spécifique, et qu'il vaut mieux créer des inégalités dans l'accès à ces biens, lorsqu'ils sont privatisés, que de conduire à la ruine de tous<sup>4</sup>.

Enfin, s'opposant aux conclusions de Hardin, Elinor Ostrom montrera, dans un ouvrage publié en 1990<sup>5</sup>, que des formes de gouvernance autres que privatisation ou étatisation sont possibles, et qu'elles sont concrètement mises en œuvre par des communautés qui s'approprient les biens communs en s'appuyant sur des systèmes de règles collectives avec l'objectif de protéger et de maintenir les ressources partagées qui leurs sont confiées.

## Perspective critique

Face à un consensus idéologique d'adhésion militante aux biens communs, ces derniers étant considérés comme base d'un développement alternatif par le bas, solidaire, écologique et vertueux – « les biens communs, c'est bien moralement et c'est bon socialement puisqu'ils permettent d'accéder à la perfection de soi-même et au bonheur

---

<sup>3</sup> Cf. Garrett Hardin, *The Tragedy of the Commons*, Science, 162 (1968) : 1243-48.

<sup>4</sup> La « tragédie des communs » est une métaphore qui date du XVIII<sup>e</sup> siècle et a servi à justifier la Révolution Agricole Britannique et les lois de la réforme agraire qui étaient en faveur d'une propriété unifiée de la terre, contre les droits d'usage traditionnels des *commoners*. Cette métaphore est une reprise de la polémique d'Aristote contre la *Polis* idéale de Platon, le premier soutenant contre le second que si "*la propriété de tout le monde n'est la propriété de personne*", "*le bien le plus partagé est le moins gardé*". La critique essentialiste de Hardin situe la « tragédie des biens communs » dans leur exploitation : comme de nombreux individus peuvent s'approprier ces biens, lorsqu'ils agissent de manière individuelle et court-termiste (rationalité classique de *l'homo œconomicus*), ils finissent par appauvrir cette ressource partagée, alors même que ce n'est pas dans leur intérêt à long terme.

<sup>5</sup> Cf. Elinor Ostrom, *Governing the Commons : The Evolution of Institutions for Collective Action (Political Economy of Institutions and Decisions)*, Cambridge University Press, 1990 ; traduction : *La gouvernance des biens communs : pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, De Boeck, 2010.

d'autrui » –, on proposera une approche critique de compréhension à partir de la comparaison entre biens publics, communs et mafieux, en dehors de tout amalgame.

De la définition des communs par Ostrom, qui suscite l'adhésion au sein des mouvements alternatifs se reconnaissant dans l'écologie politique ou dans les groupes luttant pour la liberté d'appropriation du Net, on retiendra deux caractéristiques principales ouvrant sur de multiples interrogations :

- Les communs impliqueraient le dépassement de la dualité entre le privé (le marché, l'entreprise, les privatisations) et le public (l'Etat, les nationalisations) par le communautaire (la niche : locale ou globale, autonome et autogérée). La valorisation de la niche communautaire ne constitue-t-elle pas une forme de légitimation des niches illégales comme celles développées par les communs mafieux ? Par ailleurs, ainsi que le soutient la critique marxiste, le communautaire n'aurait-il pas tendance à occulter le social et à voiler l'omniprésence des rapports sociaux et de domination produits par l'alliance entre l'Etat et le marché (exemples des économies collaborative, type Uber, et communautariste, type marché halal) ? Se pose alors la question du rôle de l'Etat : l'Etat devrait-il et peut-il être réorienté vers la protection des biens communs et cette réorientation peut-elle fonder un nouveau mode de développement ?
- Les communs impliquent le partage des ressources par l'entraide et la coopération horizontale. S'opposant à la domination par le haut et à la concurrence exacerbée qui sont le propre de l'économie capitaliste, les communs sont-ils pour autant hors de l'économie capitaliste ou alors en situation de coexistence ou d'interdépendance avec celle-ci, l'interaction entre les deux permettant à la fois de protéger l'environnement et la libre communication entre les hommes, mais également d'aboutir à une pacification et à une intégration des marges sociales par la constitution de niches, et ainsi, à préserver le système capitaliste de domination ? La valorisation des communs peut-elle générer une révolution sociale par le bas, par une fédération des initiatives locales, ou risque-t-elle de déboucher sur du communautarisme par la fermeture au social – la fermeture pouvant provenir autant de l'intérieur (comportement de niche par la fermeture des territoires et l'imposition de normes contraignantes), que de l'extérieur (les enclosures, la privatisation, les droits de propriété intellectuelle, les entraves publiques à la liberté numérique) ?

De ces interrogations, il ressort que la question des biens communs rejoint celle des valeurs. On déduira des analyses d'Ostrom que les valeurs de liberté et d'égalité sont consubstantielles des biens communs. Mais de quelle liberté s'agit-il ? Depuis trente ans, ce sont la liberté individuelle privée de consommer et la liberté individuelle publique d'entreprendre qui ont très largement prévalu sur la liberté telle que la conçoivent les défenseurs des biens communs, c'est-à-dire la liberté comme l'inverse de la domination par le haut. Quant à l'égalité, ils la conçoivent à partir des pratiques de partage des ressources par des communautés de base, en opposition non seulement aux politiques économiques de marchandisation et de financiarisation de la nature et des services (la propriété privée), mais

également aux politiques de redistribution sociale des richesses, ces politiques aboutissant, selon eux, à la confiscation des biens communs par la mise en place de politiques publiques de solidarité volontaire (le consentement à l'impôt, par exemple) ou contrainte (les cotisations sociales obligatoires, par exemple)... sauf à considérer comme des biens communs, non seulement les ressources naturelles ou numériques, mais également la protection sociale, l'éducation, la santé, le logement, la terre, l'emploi, la culture, la mobilité, l'alimentation et l'énergie, c'est-à-dire les communs du communisme qui assimilent biens communs et biens publics dans une même catégorie de biens communs collectifs.

Enfin, quel est le périmètre des richesses et des ressources englobées dans les biens communs ? Ainsi, par exemple, Eurostat, l'office des statistiques européennes, a recommandé en 2014 aux pays de l'Union de comptabiliser dans le calcul du PIB les transactions liées à la drogue, à la prostitution et à différents trafics (cigarettes, alcool...), désormais considérées comme "*richesse*" pour la société. L'Italie – ravie que la Mafia serve désormais le bien du pays – a été la première à appliquer ces règles et a vu son PIB croître de près de 1 %. Dans ce cas, les biens mafieux sont également assimilés à des biens communs collectifs.

### **Les biens communs et les biens mafieux**

Confronté à la complexification et à l'ambiguïté de la notion de bien commun, il semble nécessaire d'effectuer une typologie sociologique des principaux biens afin d'analyser dans quelle mesure chacun d'entre eux s'insère dans des rapports de domination et comment ils se trouvent en relation les uns avec les autres, par superposition, opposition ou imbrication :

- **Les biens communaux** (locaux, fonciers, à vocation agricole), produits par la tradition (sociétés rurales et villageoises précoloniales, d'ancien régime, ou de la période coloniale<sup>6</sup>), administrés par des communautés locales (assemblées communautaires ou ethniques, par exemple) et régis par le droit coutumier, apparaissent comme les ancêtres des biens communs et sont de plus en plus convertis à la propriété privée (exemple des enclosures en Angleterre, qui opposa les pauvres des campagnes aux propriétaires terriens entre le XIII<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle). Parce que ces biens sont fondés sur les principes d'inaliénabilité et de territorialité, leur défense s'opère sur la base d'un conflit entre coutumes et lois ; en effet, au fur et à

---

<sup>6</sup> Exemple des communautés indigènes du Nouveau Monde que la couronne espagnole regroupait à la périphérie des nouvelles villes et paroisses, pour les contrôler et pouvoir disposer de leur force de travail. L'intégration socio-territoriale par la religion, autour de paroisses, était également ce qui fondait les communautés rurales d'ancien régime sur le vieux continent. En France, la plupart des communaux (communautés paroissiales), qui existaient depuis le Moyen Âge, passeront sous le contrôle de la Nation au cours de la Révolution de 1789 et deviendront des communes, seules dépositaires de l'état civil et du cadastre ; il en fut de même des biens paroissiaux et seigneuriaux, dont certains furent vendus et d'autres conservés dans le domaine public.

mesure de l'évolution historique, et, notamment, suite à la Révolution française qui a introduit la notion de sujet de droit, ce principe de territorialité locale va s'opposer à ceux de souveraineté nationale, de droit de l'homme et du citoyen et au droit de propriété, impliquant que le droit soit désormais individualisé, fondé sur le principe d'égalité des hommes sur tout le territoire national et que, donc, la loi transcende les particularités coutumières des territoires. Aujourd'hui encore, dans certaines zones intra ou péri urbaines, ces biens fonciers inaliénables sont commercialisés par des communautés locales avec la tolérance des autorités publiques, le droit d'usage (la possession temporaire de la terre communautaire) se convertissant en droit de propriété (individuel) après régularisation par les autorités publiques (exemple du Mexique à partir de la création de la CORETT en 1973). Ces biens qui étaient fermés à l'origine et réservés à des communautés spécifiques, s'ouvrent désormais à la collectivité environnante de par l'effet de la spéculation foncière et des lois du marché ; ils basculent sous le régime du droit d'échange et peuvent être commercialisés.

- **Les biens individuels privés** (commercialisables) ; ils sont protégés par l'Etat, ses lois et ses institutions. Une tendance actuelle de la société de consommation est à privilégier la location de biens plutôt que leur propriété. Les biens sont alors traités comme des services communs ; telle est l'économie de l'usage où chacun abandonnerait la propriété du bien pour se contenter de son utilisation (exemples des vélos ou des voitures en libre-service).

- **Les biens sociaux privés** (appartenant à des entreprises ou à des sociétés capitalistes), produits par l'histoire des rapports sociaux et de production (prédation, constitution de rentes, accumulation, corruption par illégalismes de droit<sup>7</sup>, spéculation financière...). Ils sont protégés par l'Etat, ses lois et ses institutions et administrés par un conseil d'administration ou un comité d'entreprise qui doivent respecter la législation (réglementations, normes, code du travail). Les politiques libérales de dérèglementation ou les législations d'inversion des normes ont pour objectif de dégager les biens sociaux de l'emprise fiscale et légale de l'Etat et de favoriser une autonomie locale des entreprises ; l'objectif ultime des libéraux est d'établir un pur libéralisme de marché, une subordination de tous les biens aux intérêts individuels.

---

<sup>7</sup> La notion « d'illégalismes » permettait à Foucault d'éviter le mot « délinquance », trop couramment usité et faisant référence à une nature prédélinquante reconnaissable. Foucault utilisait le concept opératoire d'illéganisme de droit afin de qualifier les comportements transgressifs de la bourgeoisie dirigeante du XIX<sup>e</sup> siècle qui se donnait ainsi « la possibilité de tourner ses propres règlements et ses propres lois [...] » afin d'assurer une circulation économique dans les marges de la législation, marges prévues par ses silences, ou libérées par une tolérance de fait (fraudes fiscales par exemple). Selon Foucault, les illégalismes de droit sont distincts des *illégalismes de biens* qui font référence aux illégalismes commis par les classes populaires (rapines, vols, braconnage, etc.), tolérées durant plusieurs siècles par des autorités bienveillantes pour s'assurer l'allégeance de leurs serviteurs mis dans une situation d'obligés ; cette situation perdura en Europe occidentale jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et l'avènement de la société bourgeoise capitaliste, moment à partir duquel fut engagée une répression stricte de ces illégalismes. Toujours selon Foucault, cette distinction a entraîné une différenciation des circuits judiciaires : « pour les illégalismes de biens, pour le vol, les tribunaux ordinaires ; pour les illégalismes de droit (fraudes, évasions fiscales, opérations commerciales irrégulières) des juridictions spécialisées avec transactions, accommodements, amendes atténuées, etc. ». Cf. Foucault (Michel), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

- **Les biens collectivisés** (nationaux, fonciers, immobiliers, industriels, bancaires), nationalisés par un nouvel Etat issu d'une révolution et produits par l'histoire (exemple de la nationalisation des biens du clergé, en 1789 – rachetés par la bourgeoisie –, pour rembourser les dettes de l'Etat, ou des expropriations de la Révolution russe de 1917, ou de la constitution des *ejidos* au Mexique en 1917), sont placés sous l'autorité de l'administration étatique. Ils sont de plus en plus convertis à la concurrence des marchés quand ce ne sont pas les Etats eux-mêmes (Russie, Chine, Vietnam, Laos, Cuba) qui pratiquent une "économie socialiste de marché" mettant l'autoritarisme politique au service de la croissance économique. A travers les politiques de privatisation des entreprises productives et des banques, entamées depuis la décennie 1980, les biens collectivisés sont convertis en biens sociaux privés.

- **Les biens publics** (services publics, infrastructures publiques, systèmes universels de protection sociale, réserves foncières, parcs nationaux...) en économie mixte sont la propriété de la nation et gérés par l'administration de l'Etat. Ils sont en voie de grignotage et de privatisation à travers des concessions de service public (exemple des PPP pour diminuer artificiellement les déficits publics) ou des dérogations aux réglementations (au nom de l'intérêt général ou de la raison d'Etat mise au service du bien commun<sup>8</sup>) ou de légalisation des transgressions tolérées à la loi (exemple de la légalisation de la privatisation illégale des terres fédérales *ejidales* à vocation agraire au Mexique en 1992). Les organismes publics universels de protection sociale par répartition collective sont considérés comme appartenant au bien commun public bien qu'ils soient de plus en plus mis sous la coupe de la privatisation et de la loi du marché (exemple des assurances privées, volontaires et individuelles qui remettent en question le système de cotisations obligatoires) ; il s'en suit que la protection sociale a tendance à devenir de plus en plus excluantes vis-à-vis des étrangers à la nation présents sur le sol national, ce qui constitue un trait caractéristique des démocraties libérales sécuritaires contemporaines. Une autre caractéristique est que les biens publics qui demeurent dans le domaine public, notamment certains services publics de transport, de santé ou d'éducation, sont de plus en plus soumis à des modes de gestion de type libéral (équilibre des comptes, autonomie de gestion, mise en concurrence des agents et rupture de l'égalité de traitement, externalisation des certains postes ou services internes, recours aux contrats courts ou à l'intérim dans la fonction publique...) qui les conduit à ne pas être toujours en mesure de répondre à la demande sociale.

---

<sup>8</sup> Déjà, dans le livre V de *Ethique à Nicomaque*, Aristote posait le problème du pouvoir qui agit au-dessus de la morale et du droit mais au nom du bien commun. Mais ce sont les Romains qui proclameront que " le salut de la patrie est la loi suprême " (" *salus patriae suprema lex esto* ") et érigeront les premiers piliers de la raison d'Etat. Ce principe tiré du *Traité des lois* de Cicéron (vers 55 avant Jésus-Christ) identifie loi suprême, loi de la nature et loi de la raison ; il s'agit d'une loi non écrite qui autorise à violer les lois positives existantes. Dans l'esprit de Cicéron, cette loi supérieure est certes dangereuse puisqu'elle ouvre la porte à toutes les tyrannies, mais le bien suprême reste, selon lui, une valeur éternelle, universelle et commune à tous les hommes, placée par la volonté divine en chacun d'entre eux. Par ailleurs, la raison d'Etat n'est pas toujours morale ; en effet, lorsqu'une administration fonctionne sur le principe de l'intérêt général conçu comme un bien commun, l'Etat ne se pense pas du tout comme immoral, y compris quand il viole l'Etat de droit. Telle fut l'inspiration du contrat social selon Hobbes, développée dans *Le Léviathan* (1651).

- **Les biens coopératifs**, en économie mixte, sont des biens privés communautarisés, formés à partir de regroupements sociaux locaux et destinés à réaliser des économies d'échelle au sein d'une économie de marché ; ils sont placés sous l'autorité de l'assemblée des membres du groupe concerné qui adopte un règlement interne devant se conformer à la législation en vigueur (exemple des coopératives agricoles ou des copropriétés immobilières urbaines).

- **Les biens communs** incluent des éléments naturels (l'air, l'eau, les sols, les sous-sols, les forêts), immatériels (ressources culturelles, savoirs, arts, Net) et matériels (monnaies locales, terres cultivées, jardins partagés). Ils sont considérés par leurs défenseurs comme inaliénables, c'est-à-dire ne pouvant être divisés, commercialisés et épuisés car ils font partie du patrimoine commun de l'humanité, à transmettre aux générations futures. Ils devraient être gratuits et accessibles à tous (principe de non exclusivité), mais leur consommation doit être régulée pour qu'ils ne s'épuisent pas (principe de rivalité). Leur régulation qui vise la protection des ressources, est opérée, non par l'Etat ou des propriétaires privés, mais par les communs, c'est-à-dire par des communautés (locales ou en réseaux, interlocales ou transnationales) organisées collectivement selon un mode de gestion qu'elles définissent elles-mêmes. L'idéologie, en tant que corpus d'idées qui fonde la défense des biens communs par les communs, devrait s'appeler le communisme mais le terme était déjà négativement connoté dans le sens d'une collectivisation par l'Etat qui serait contraire à la démocratisation par le bas défendue par les communs ; donc l'idéologie des communs, qui devrait fonder un projet politique et donner un sens à l'action, n'est pas nommée, même si elle est révélée par des expériences. En se fondant sur les valeurs de liberté, de partage, de gratuité et d'accessibilité à tous les membres de la communauté, les communs visent la transformation du système capitaliste par un mode alternatif – c'est-à-dire plus égalitaire et plus solidaire – de production et de redistribution des richesses ; ils sont placés sous l'autorité de l'assemblée des membres du groupe concerné. L'universalité locale des communs semble déboucher sur une aporie quant à son interprétation : d'une part, les communs, et notamment les communs sociaux fondés sur les réseaux sociaux, semblent compatibles avec l'économie libérale qui, elle aussi, repose sur la gouvernance par le bas, et, dans ce cas, les libéraux et les communs ont comme ennemi commun l'Etat et la nation (ses frontières et ses lois qui brident les libertés d'entreprendre et d'innover) ; mais, d'autre part, les communs s'opposent aux lois du marché universelles des libéraux qui se fondent sur le progrès technique dans un sens cartésien, pour asservir l'homme et la nature, et ils paraissent compatibles avec l'enracinement heideggerien (la nostalgie de l'être, le repliement sur soi, le « souci de soi » orienté par le vécu vers l'« être-au-monde ») ou avec les mythes cosmogoniques anciens qui reliaient l'univers, le monde naturel et l'homme, et louaient les interactions entre les dieux, l'ensemble de la communauté humaine et les communautés locales.

- **Les biens mafieux** constituent l'enracinement territorial de groupes criminels organisés et transnationaux, pratiquant un recyclage de leurs bénéfices dans l'économie capitaliste légale ou opérant localement une prédation de type accumulation primitive du capital, socialement

redistributive et réalisée par changement forcé de propriété au détriment des anciens propriétaires fonciers. Ce faisant, ces groupes criminels lutteraient également contre l'Etat, ses lois, ses représentants locaux et le système capitaliste monopolistique, ce qui leur permettrait de jouir d'une légitimité sociale locale et de devenir des acteurs politiques locaux, instituant de nouvelles normes locales fondées sur la loi du plus fort, mais également sur la solidarité vis-à-vis de leur base communautaire. Les biens communs mafieux sont placés sous l'autorité prescriptive d'une assemblée "bureaucratique" réunissant les représentants des différents clans mafieux – une sorte de conseil d'administration – qui délèguent l'exercice de l'autorité coercitive à un parrain. L'administration de ces biens peut s'effectuer d'une manière soit pyramidale et verticale, soit de façon horizontale et "libérale", sous le régime de la franchise mafieuse qui revient à une concession de territoire ou de service contre paiement d'un loyer ou rétribution d'un service. Les biens mafieux sont gérés localement par des communs mafieux associant autorités coercitives illégales et légales ainsi que les membres sociaux dominés du groupe, les seconds conférant une légitimité aux premiers et leur déléguant un pouvoir fondé sur la redistribution pacifique des biens produits ainsi que sur la menace ou l'exercice de la violence en cas de trahison interne (rupture de contrat ou de pacte) ou de guerre externe provoquée par un groupe rival ou une autorité coercitive légale. Finalement, la question se pose de savoir si la constitution de biens mafieux aboutit à la formation de communs mafieux qui seraient une variété des communs sociaux.

A l'issue de cette typologie sociologique, force est de constater que, dans le monde contemporain, deux principales formes de réalisation de biens sont privilégiées : la propriété privée, dominante, et la propriété publique, en voie de privatisation. Pour ce qui concerne les formes secondaires, la propriété commune apparaît comme alternative aux deux précédentes, tandis que la propriété mafieuse semble transversale. En comparant les biens publics (forme principale dominée) aux biens communs et mafieux (formes secondaires alternatives), il s'agit d'abord de problématiser et de remettre en question l'apparente clarté de ces distinctions de biens. Ainsi, les biens communs peuvent-ils être considérés comme une partie des biens publics ou en sont-ils la négation ? Quelle est la différence entre le commun et le public ? Par ailleurs, les défenseurs des biens communs et ceux qui réalisent des biens mafieux n'ont-ils pas en commun, à travers une insurrection qu'ils effectuent différemment (pacifique dans un cas, violente dans l'autre), un même objectif d'appropriation communautaire des biens publics et des biens privés qui remettrait en question non seulement l'Etat-Nation et les marchés, mais également les modes de gouvernement par le haut (élites politiques, sociales et économiques) ? Et avec quelles conséquences sur la cohésion sociale et la citoyenneté ? Quant aux biens mafieux, constituent-ils une inversion des biens privés ou une forme particulière et originale de biens communs ?

### *Les communs politiques*

Afin de tenter de répondre à la question du statut des biens mafieux en prenant comme illustration le cas mexicain, il semble nécessaire, au préalable, de faire un détour par une autre variété de commun qui est celle des communs politiques, puisque les communs posent la question de la démocratie directe.

Le politique peut se définir comme la fabrique du commun à des échelles variables (le local, la nation, la planète, les réseaux). En termes de philosophie politique, le bien commun politique, c'est l'intérêt général mis en avant par Rousseau qui a défini le pacte républicain à partir du contrat social (cf. *Du Contrat social*, 1762) : les hommes acceptent une limitation de leur liberté en échange de lois garantissant la perpétuation du corps social ; l'intérêt général s'oppose aux sociétés d'ordres et de corporations qui sont fondées sur les intérêts particuliers. C'est ainsi que depuis la Révolution française, la nation se définit comme l'ensemble des citoyens, que ces derniers soient natifs ou d'origine étrangère. Cette *communauté des citoyens* a ensuite été pervertie par les thèses racistes qui ont vu le jour à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle dans le cadre de l'anthropologie physique et du darwinisme social ; ces thèses racistes ont eu comme conséquence de promouvoir dans le champ politique une conception de la nation fondée sur la terre, le sang et les morts, c'est-à-dire de faire reposer l'appartenance à la communauté nationale sur un principe de filiation remontant aux origines ; telle sera la thèse développée par Spencer (1820-1903), Heidegger (1889-1976) et les divers fascismes.

Il en résulte une première tragédie des communs politiques, ces derniers étant considérés dans un sens de communs nationaux : ils peuvent dériver vers une tendance national-raciste lorsqu'ils deviennent exclusifs et se ferment. La seconde tragédie des communs politiques apparaît à travers l'appropriation privée de la chose publique, c'est-à-dire lorsque la corruption aboutit à ce que les intérêts particuliers dominent l'intérêt général.

Dans la réalité, la formation des communs politiques croise un débat qui a traversé l'histoire de l'anarchisme, posant la question de l'opposition entre souveraineté populaire et souveraineté étatique. Ce débat ouvre sur l'alternative suivante : les communautés de communs peuvent-elles éclore pacifiquement en s'autonomisant de la société dominante (perspective proudhonienne qui valorise les libertés politiques, économiques et sociale, prône l'abolition de la propriété et la formation de groupes autonomes et autogérés de producteurs) ? Ou les communs ne peuvent-ils émerger qu'à l'initiative d'une souveraineté populaire (la responsabilité collective) et suite à une convergence de luttes et à une insurrection populaire, ce qui implique un changement de système politique. Dans ce dernier cas, on valorisera le conflit contre la privatisation de l'espace public (la propriété) et contre le consensus libéral fondé sur la responsabilité individuelle (perspective de Bakounine, de Kropotkine et de la première internationale).

Bref, valorise-t-on une démocratie communautaire pacifique de l'entre-soi avec un risque de dérive vers des référents religieux, ethniques ou mafieux, ou une (re)conquête violente des biens privés et publics précédant leur conversion en biens communs (biens

publics gérés démocratiquement par des communs locaux selon des règles définies localement et non plus selon des lois nationales). Et, dans ce cas, comment s'opère le lien entre les différents communs ou avec la société hors commun ?

Sur le plan philosophique, les communs sont tributaires de la définition de l'état de nature. Ainsi, Kropotkine (1842-1921) développa une théorie de l'entraide (*L'Entraide, un facteur de l'évolution*, 1902) dans laquelle il s'opposait à Hobbes qui, au XVII<sup>e</sup> siècle avait soutenu que l'homme à l'état de nature est animé par « *la guerre de chacun contre chacun* ». Ainsi, dans son *Léviathan* (1651), Hobbes faisait une description sinistre de l'homme à l'état de nature ; aux prises avec un environnement hostile, confronté " *à la crainte et au risque continuels d'une mort violente* ", l'homme souffrirait d'une vie " *solitaire, besogneuse, pénible, quasi animale, et brève* ". A l'inverse, Rousseau, dans sa théorie du "bon sauvage", considérait que la nature est bienveillante, l'homme foncièrement bon et que c'est la civilisation qui l'a perverti. Géographe émérite, Kropotkine avait exploré en tous sens la Sibérie orientale et la Mandchourie, observant au passage les mœurs des animaux et des hommes ; il y avait vu que chez les fourmis, les abeilles et les loups de Sibérie, la société est fondée sur des règles de coopération et d'entraide et, selon lui, il en va de même chez les peuples sans Etat. Kropotkine rejoint donc Rousseau en identifiant civilisation et Etat, mais il va plus loin en identifiant négativement Etat et capital, Etat et colonisation, Etat et religion. Et il s'en différencie en résolvant l'opposition entre l'homme et la nature par l'entraide communautaire, sociale et anti-étatique tandis que Rousseau résout cette opposition en posant les bases du contrat social à l'origine de l'Etat républicain. Pour Rousseau et ses successeurs, les Etats-nations, la civilisation et les lumières sont le progrès.

Cette problématique de savoir si on peut impulser une révolution depuis le sommet de l'Etat s'est retrouvée dans l'histoire des mouvements sociaux. On la retrouve par exemple dans la généalogie des internationales ouvrières. Ainsi, la première internationale (1864-1872) fut dominée par les anarchistes anti-autoritaires (l'associationnisme qui lie la question de la propriété à celle du pouvoir d'agir, et défend l'auto-organisation en faveur du bien commun) ; elle déboucha sur l'opposition entre Proudhon (tendance communautaire) et Bakounine (tendance insurrectionnelle), les partisans de ces derniers s'y retrouvant majoritaires. Suite à l'échec de la commune de Paris (1871), la deuxième internationale (1889-1919) fut dominée par les marxistes (le socialisme scientifique et le rôle prédominant du parti comme organisation politique centralisée) qui prirent l'ascendant sur les anarchistes insurrectionnels anti-étatiques et sur les réformistes sociaux-démocrates (cf. conflit Guesde-Jaures en France). Quant à la troisième internationale (1919-1942), elle fut dominée par les communistes bolchéviques qui valorisèrent les communs (collectivisés) du communisme.

La question fondamentale qui domine l'histoire des internationales semble donc bien être que, lorsque les biens publics sont gérés par l'Etat (la bureaucratie, la violence légitime, la dictature du parti et du prolétariat), le risque est que ce dernier se retourne contre la souveraineté populaire et contre les sociétés de démocratie directe.

De fait, il existe au moins quatre expérimentations de constitution de communs anarchistes qui ont été réprimés par l'Etat (capitaliste ou bolchévique) : les soviets de Saint Peterbourg (mis en place en 1905 et réprimés par le parti léniniste en 1917), la collectivisation autogérée de Makhno en Ukraine (1918-1921, réprimée par l'armée rouge commandée par Trotski), l'insurrection de Barcelone (1937, dont la répression par Staline a abouti à affaiblir les armées insurgées au profit des armées franquistes) et, la première d'entre elle, l'insurrection du mouvement *Tierra y Libertad* au Mexique (1911, réprimée par les forces armées mexicaines avec l'appui de l'armée américaine), conduite par les frères Flores Magon en Basse-Californie, organisée à partir du PLM (Parti libéral mexicain, d'idéologie communiste libertaire) et qui a consisté en l'expropriation sociale des terres que les grands propriétaires avaient récupérées au moment de l'indépendance (1821) sur les anciennes *encomiendas*<sup>9</sup>.

### ***Le cas mexicain : des ejidos fédéraux aux communs mafieux***

A partir de la révolution mexicaine (1910-1920), la loi agraire de 1915 annula tous les actes de justice qui avaient exproprié les communautés indigènes et paysannes par le passé. Les communautés indigènes qui n'avaient pas été expropriées conserveront jusqu'à ce jour leur statut de communautés indigènes. La réforme agraire fut inscrite dans l'article 27 de la Constitution de 1917 qui permit à l'État d'exproprier et de redistribuer les terres et c'est la *Ley de Ejidos* de 1920 qui va officialiser le démantèlement des grandes propriétés pour les transformer en *ejidos*, c'est-à-dire en terres fédérales, collectives (gérées par des assemblées *ejidales*) et à vocation strictement agraire. Dans la périphérie des grandes villes, les *ejidos* furent pervertis par un processus de privatisation informelle et de spéculation foncière car ils constituaient une ceinture qui bloquait l'expansion urbaine. C'est pourquoi une première remise en cause de leur statut légal fut décidée en 1973 lorsque fut créé *le Comité para la Regularización de la Tenencia de la Tierra* (CORETT), un organisme fédéral décentralisé ayant pour objectif d'empêcher, de régulariser et de prévenir la formation de lotissements irréguliers sur les terrains *ejidales*, communaux et privés ; la CORETT fut à l'origine de la plus grande rente politico-administrative de corruption au Mexique avant l'apparition de la rente illégale de la drogue au début des années 1980. La seconde entorse à la loi de 1920 fut la loi de 1992 de légalisation de la privatisation illégale des terres fédérales communautaires à vocation agraire ; cette réforme de la réforme agraire autorisa les terres collectives *ejidales* à être versées dans le régime de la propriété privée, avec accord de l'assemblée *ejidale*, selon une logique du *botton up*, contre le top down antérieur de la CORETT.

---

<sup>9</sup> Les *encomiendas* sont le système appliqué par les Espagnols dans tout leur empire colonial, à des fins économiques et d'évangélisation, qui consistait en un regroupement sur un territoire de centaines d'indigènes que l'on obligeait à travailler ; ils étaient « confiés » (« *encomendados* »), c'est-à-dire placés sous les ordres d'un « *encomendero* », un colon espagnol récompensé de ses services envers la monarchie espagnole par le fait qu'il disposait librement des terres des indigènes, bien qu'elles appartenait toujours à la Couronne.

Les communs mafieux prolongent ce processus de privatisation, mais par un renversement de propriété. Ils sont des territoires autonomes constitués en marge de la légalité avec la tolérance des représentants publics de la loi. Ils sont indissociables de la corruption car ils impliquent des autorités politiques et institutionnelles. Mais les communs mafieux peuvent aussi être interprétés comme la résultante d'un processus insurrectionnel d'expropriation sociale forcée des grands propriétaires terriens traditionnels alliés de l'Etat. Ils peuvent donc être légitimés par ce que Élisée Reclus (1830-1905, membre de la Fédération jurassienne où il a cotoyé Kropotkine et Bakounine), de tendance insurrectionnelle, nommait le droit de reprise individuelle : « *Le révolutionnaire qui opère la reprise pour la faire servir aux besoins de ses amis peut tranquillement et sans remords se laisser qualifier de voleur* » (*Correspondance*, t. III, 21 mai 1893).

Les biens mafieux qui concernent des ressources captées par les cartels mexicains (la terre pour la culture de plantes illicites ou le recyclage des profits illicites, les infrastructures de transport pour le trafic...) pourraient donc être considérés comme des biens communs selon la définition de Samuelson, de par le fait qu'il s'agit de biens rivaux (qui peuvent être appropriés par une communauté ou une personne en propre et déboucher sur des affrontements pour la conquête d'un territoire) mais non exclusifs (dont les autorités officielles ne peuvent restreindre aisément l'accès au risque d'y perdre leur légitimité). Finalement, les communs mafieux apparaissent-ils comme limite ou comme négation des communs anarchistes ou alternatifs (contemporains) ?

### ***Les biens mafieux au Mexique***

En prenant en compte les ressources communautaires captées par les mafias – cette captation n'étant pas marginale dans un pays comme le Mexique –, il s'agit ici de montrer les limites de la focalisation actuelle sur les biens communs et d'envisager la possibilité de classer les biens mafieux comme une catégorie de biens communs.

L'étude des cartels mexicains de la drogue nous conduit à penser que les mafias se distinguent des autres groupes criminels par le fait qu'elles entretiennent des connivences avec certaines autorités officielles légales ; ces connivences sont rendues possibles car elles agissent comme un Etat informel, fondant leurs actions sur la souveraineté (la domination sociale et politique sur un territoire donné par l'usage de la violence légitime dont l'Etat légal n'a donc plus le monopole) et la puissance (la capacité à déclencher la guerre contre des ennemis situés en dehors du territoire qu'elles contrôlent et, donc, contre certaines forces de l'ordre étatique qui lui sont opposées). On postulera que la seconde caractéristique des mafias est qu'elles sont des acteurs capitalistes de la marge qui, contrairement aux acteurs capitalistes du centre, pratiquent une redistribution communautaire fondée sur des normes illégales partagées privilégiant la loi du plus fort (c'est-à-dire l'imposition d'une nouvelle domination locale compatible avec des rapports de coopération) contre le droit commun dominant, produit et administré par l'Etat et ses institutions. Cette redistribution leur permet d'acquérir

une légitimité sociale susceptible de les transformer en acteurs politiques et économiques centraux, notamment par le recours à la menace ou à l'exercice de la violence. Cette redistribution ne vient-elle pas conforter les inégalités préexistantes (exemple de la corruption extrasystémique qui permet aux acteurs de la marge de "privatiser" les acteurs publics) ou créer de nouvelles inégalités et de nouvelles dominations (exemples du vol des ressources foncières privées et de la confiscation des communautés par les acteurs criminels) ?

Par ailleurs, si, selon Samuelson, l'Etat peut utiliser l'impôt pour financer la fourniture des biens publics et imposer par la loi le paiement par tous de ce qui profite à tout le monde, il ne le fait pas toujours et, notamment, lorsqu'il tolère l'appropriation privée de la chose publique par des acteurs intégrés (la délinquance financière), informels ou criminels, ce qui implique une corruption fonctionnant selon le schéma de Banfield<sup>10</sup> suivant : d'abord l'Etat délègue à des inspecteurs publics le respect des réglementations régissant les biens publics, ou alors le peuple délègue à des représentants locaux l'administration des biens publics, et ensuite, les inspecteurs administratifs ou les représentants politiques s'arrangent avec les contrevenants sociaux locaux pour les laisser contourner ou transgresser les réglementations. S'agit-il d'une appropriation privée aboutissant à une captation illégale de ressources illicites profitant uniquement au sommet des hiérarchies (redistribution élitiste), ou d'une appropriation communautaire d'un bien public (la rue, la loi...) au service des intérêts d'une clientèle sociale ? Dans ce dernier cas, les bénéfices de la corruption seraient partagés (d'une manière plus ou moins égalitaire) entre les maîtres de clientèle et les membres de celle-ci, l'objectif étant la pacification des rapports sociaux et la reproduction des rapports politiques établis.

Par la corruption, le bien public se transformerait donc en un bien commun selon la définition d'Ostrom, de par le fait que son appropriation signifierait le dépassement de la dualité entre le public et le privé par le communautaire et qu'elle impliquerait, à partir de règles informelles, le partage des ressources (la rue pour la vente de produits de contrebande ou de contrefaçon, la terre pour la culture de plantes illicites ou le recyclage des profits illicites, les infrastructures de transport pour le trafic...) par l'entraide et la coopération au sein de la clientèle ou entre agents criminels et autorités locales.

Les biens communs sont-ils les seuls à être fondés sur les notions de communauté de biens et de partage ? Ainsi, diverses études ont montré que les pirates des mers des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles partageaient également leurs biens communs provenant du vol, par la force, des biens privés accumulés par des puissances coloniales elles-mêmes prédatrices, les pirates pouvant alors être considérés comme des voleurs de voleurs<sup>11</sup>. En serait-il de même des biens

---

<sup>10</sup> Cf. Banfield (E. C.), *Corruption as a feature of governmental organization*, Journal of Law and Economics, vol. 18, 3, 1975.

<sup>11</sup> Cf. Rediker (Marcus) & Linebaugh (Peter), *L'Hydre aux mille visages. L'Histoire cachée de l'Atlantique révolutionnaire*, Paris, Ed. Amsterdam, 2008. Cf. également Durand (Rodolphe) & Vergne (Jean-Philippe), *L'organisation pirate*, Paris, Ed. Le Bord de l'Eau, 2010. Cf. enfin Curnier (Jean-Paul), *La piraterie dans l'âme*, Paris, Ed. Lignes, 2017.

mafieux contemporains, accumulés par le recours à l'intimidation, à la violence et à la corruption contre d'anciens propriétaires qui avaient eux-mêmes fondé leur accumulation sur les expédients de la violence prédatrice et de la corruption clientéliste ? Et, dans ce cas, les biens mafieux pourraient-ils être considérés comme une composante des biens communs parce qu'ils seraient également fondés sur une communauté de biens et de partage ? Des éléments de réponse pourraient être donnés en analysant, à l'aune de la définition des biens communs, les niches mafieuses communautaires au Mexique qui disposent de la ressource de la culture et du trafic de drogues illicites.

C'est ainsi qu'un jour, des hommes armés venus de la ville ont investi un village du Michoacán, région sur la côte Pacifique du Mexique. Ils allaient et venaient dans de grosses voitures et se montraient affables envers les habitants ; ces derniers étaient, pour la plupart d'entre eux, des paysans qui travaillaient dur pour nourrir leurs familles, consommant en partie ce qu'ils produisaient et vendant à la ville, sur les marchés ou à des grossistes, l'autre partie de leur agriculture de subsistance. Certains jeunes de la région, dont beaucoup étaient désœuvrés, ont commencé à fréquenter les hommes venus de la ville, à sortir avec eux dans des boîtes de nuit, à consommer des substances illicites, à manier les armes. Peu à peu, ils sont rentrés dans le trafic et en ont retiré des bénéfices financiers qu'ils apportaient à leur famille. Le cacique local fut lui-même approché ; il était juste un peu moins pauvre que le reste des habitants, mais il jouissait d'une autorité morale qui lui permettait d'apaiser les conflits entre familles lorsqu'ils survenaient. Les hommes de la ville lui ont fait miroiter une vie plus facile pour lui-même et pour l'ensemble des habitants du village. Ils lui ont demandé de convaincre les paysans de se lancer dans la culture de plantes illicites. Ils lui ont dit qu'il n'y avait aucun risque car ils avaient corrompu les policiers et que ces derniers fermeraient les yeux. Les hommes venus de la ville ont fourni gratuitement, contre remboursement ultérieur, les semences aux paysans qui se lancés dans la culture ; ils leur ont aussi prêté de l'argent pour acheter les intrants nécessaires à la culture. Deux fois par an, des camions passaient et collectaient les récoltes. Les paysans étaient payés et ils pouvaient ainsi rembourser les prêts que leur avaient accordés les trafiquants. La vie était dure au village et ces rentrées d'argent furent bienvenues. Les habitants virent là qu'existait une possibilité d'améliorer leur existence et d'accéder à la consommation, comme à la ville. Certains jeunes du village s'organisèrent en bande locale, assurant l'ordre public pour le compte des hommes de la ville qui travaillaient eux-mêmes pour un grand cartel dont les responsables habitaient à des centaines de kilomètres de là. Le baron du grand cartel, que personne n'avait jamais vu, était bienfaisant et bienveillant puisqu'il avait même pris à sa charge la réfection de l'église du village et la rénovation du cimetière. Tous vivaient en bonne entente dans leur village commun, cultivant des cultures communes sur une terre commune. Les routes menant au village étaient surveillées par des hommes en armes afin de prévenir l'irruption de bandes rivales, d'intrus (journalistes, représentants syndicaux, membres d'associations civiles, militants des droits de l'homme...) ou de l'armée. Un autre jour, l'armée viendra et détruira toutes les plantations

par arrachage ou fumigation ; quelques paysans et jeunes du village seront amenés, jugés et condamnés à des peines de prison. Mais tant que les cultures et le commerce dégagent des bénéfices, personne ne se plaint. Et puis d'ailleurs, si quelqu'un s'opposait à ces cultures ou à ce commerce, il serait bien vite chassé ou éliminé. Depuis quelques années, le climat s'est tendu avec les autorités fédérales et les armes ont alors commencé à circuler, chacun étant prêt à défendre jusqu'à la mort son petit bout de rente illégale partagée.

### ***Les similitudes entre biens communs et biens mafieux***

Les acteurs développant des biens communs et ceux qui réalisent des biens mafieux ont en commun d'adopter des stratégies originales face au système dominant. Certaines grandes similitudes stratégiques peuvent être relevées :

- **La pénétration du système**

Les ressources captées par les cartels mexicains (la terre pour la culture de plantes illicites ou le recyclage des profits illicites, les infrastructures de transport pour le trafic...) pourraient être considérées comme des biens communs selon la définition de Samuelson, de par le fait qu'elles concernent des biens rivaux (qui peuvent être appropriés par une communauté ou une personne en propre et déboucher sur des affrontements pour la conquête d'un territoire) mais non exclusifs (dont les autorités officielles ne peuvent restreindre aisément l'accès au risque d'y perdre leur légitimité). Ce faisant, les autorités officielles, au nom de la pacification des rapports sociaux et de la nécessité de captation des bénéfices illégaux pour entretenir leurs clientèles, tolèrent que les cartels pénètrent le système économique local et régional. Mais à une condition : que les acteurs criminels se cantonnent à la production de richesses et à leur redistribution au niveau local, mais qu'ils laissent les autorités officielles effectuer cette redistribution aux niveaux régional et national. En effet, si ce n'était plus le cas, il y aurait un risque de dérive mafieuse de l'Etat au niveau national qui remettrait en question l'exercice du pouvoir légal et la légitimité de ce dernier. C'est le dépassement de cette limite – limite pouvant être considérée comme un pacte implicite : les cartels de la drogue font des affaires en respectant l'ordre public et les politiques font du pouvoir en contrôlant l'ordre social –, qui est en partie à l'origine des deux principales campagnes de répression du narcotrafic au Mexique : celle qui a abouti à la dissolution du cartel de Guadalajara en 1989, et celle qui a été entamée à partir de 2007.

La pénétration du système s'opère également à travers la mondialisation communautaire par le bas. Tel est le sens des communs alternatifs tels que les définit Elinor Ostrom : des communautés qui s'approprient les biens communs en s'appuyant sur des systèmes de règles collectives avec l'objectif de protéger et de maintenir les ressources partagées qu'elles se sont confiées. C'est ainsi que certains groupes sociaux s'organisent par eux-mêmes en formant des réseaux (commerciaux qui approvisionnent les marchés informels, la ressource étant la marchandise ; financiers qui rappatrient au pays les fonds des travailleurs

migrants ou les bénéficiaires des trafics vers les communautés d'origine, la ressource étant l'argent), en s'appropriant des parties de territoire pour les cultures illicites (la ressource étant la terre) ou en construisant des routes transnationales de trafics (contrebande, drogue, armes, êtres humains, la ressource étant les infrastructures de transport). Ces formes d'organisation basées sur la solidarité communautaire locale sont présentes dans toutes les régions ou zones (rurales ou urbaines) perdantes où l'Etat et les marchés sont absents ; elles ont pénétré le système au nom du principe de nécessité et sont à l'origine d'un développement alternatif de substitution. Les communs alternatifs qui défendent les biens communs adoptent également des formes de développement fondées sur la solidarité (locale à visée universelle) ; en s'appuyant sur une stratégie de répliquabilité, elles diffusent un modèle et pénètrent le système par le bas, l'objectif étant de changer les rapports de production et de domination, en remplaçant ces derniers par une démocratie participative.

- La reproduction du système

L'idéologie des communs se raccroche à un certain nombre de concepts hérités du contractualisme : « espace public », « citoyenneté », « rassemblement », « nous », « communauté » ; ce faisant, elle s'inscrit dans une tradition bourgeoise contre laquelle s'est constituée la critique sociale depuis Marx, en lui substituant le concept de forces collectives (les classes sociales). Selon la critique sociale, les catégories fantasmatiques de peuple, de communauté, de citoyen, de souveraineté populaire, de volonté générale et de commun sont des fictions. Et l'idée selon laquelle il pourrait exister des moments où tout le peuple serait rassemblé n'a aucun sens. Selon Marx, un mouvement social est toujours oppositionnel : il oppose des classes d'individus à d'autres<sup>12</sup>.

En revendiquant pacifiquement le droit à la différence en externe et la recherche d'un consensus en interne, les communs semblent compatibles avec le pluralisme démocratique fondé sur le respect des minorités alternatives. De la même manière, les communs mafieux qui s'approprient des territoires et des communautés, sont compatibles avec un libéralisme autoritaire aboutissant, sur certains territoires perdants, à la délégation de l'ordre social local à des groupes criminels dominés. Tous deux contribuent à l'intégration des groupes sociaux marginalisés par les Etats et les marchés prédateurs. Cette utilité sociale explique qu'ils bénéficient du laisser-faire de la part des autorités publiques tant qu'ils ne remettent pas en question le système dominant de distribution inégale des richesses et des pouvoirs au profit

---

<sup>12</sup> Deux exemples français contemporains illustrent la vaine recherche d'un changement pacifique de politique sociale. Ainsi, en 1983, à la Marche pour l'égalité et contre le racisme (Marche des Beurs), qui était pacifique, la réponse de l'Etat fut associative-partisane et sécuritaire, et non politique et républicaine. En 2005, les émeutes dans les banlieues furent présentées sous un angle sécuritaire visant à stigmatiser des jeunes soit-disant violents et manipulés par des trafiquants de drogue locaux, et à empêcher que le mouvement ne traverse le périphérique ; le manque de solidarité de Paris envers ses banlieues, au nom de la pacification des rapports sociaux, est toujours dans les mémoires des « quartiers » et constitue un élément pour comprendre que les banlieues ne se soient pas mobilisées après les attentats du Bataclan (2015). Ce qui laisse en suspens une question : comment politiser les banlieues populaires ? Comment dépasser l'assistanat (la dépendance) étatique ou associatif ?

des marchés (pour les systèmes libéraux démocratiques) ou d'autorités centrales corrompues (pour les systèmes libéraux autoritaires, comme au Mexique). Les acteurs des biens mafieux forment une communauté qui valorise le profit partagé à partir du business local, mais qui crée de nouvelles inégalités et hiérarchies entre maîtres de clientèles captant le gros des bénéfices des trafics illégaux et membres sociaux des clientèles participant au développement local. Les maîtres des clientèles mafieuses sont bienveillants. Ils recherchent également la respectabilité et l'intégration au système légal dominant à travers le blanchiment et le recyclage de leurs bénéfices illicites. Le système dominant accueille ces entrées de capitaux noirs, investis soit dans le système productif local, soit dans des places *off shore*, parce qu'il est lui-même fondé sur des illégalismes de droit.

Côté communs et côté mafieux, on aboutit ainsi à une territorialisation des groupes marginaux et à une pacification des rapports sociaux qui ne remet pas en cause la structure des systèmes de production et de domination sur le reste du territoire. Le point de déséquilibre est atteint lorsque les territoires marginaux recouvrent une partie importante du territoire national ou lorsque des acteurs marginaux infiltrent le territoire central en usant de violence, ou s'imposent dans les négociations avec les représentants du pouvoir officiel pour ce qui concerne le partage des richesses et des territoires, comme c'est le cas au Mexique où on assiste à une dérive mafieuse du système politique dans certains territoires locaux ou régionaux. De la même manière, le point de déséquilibre vis-à-vis des biens communs est atteint lorsque, profitant d'un rapport de forces qui les avantage du fait de leurs collusions avec les Etats, les acteurs du marché, par exemple les multinationales, contaminent les ressources terrestres au point de les aliéner. Le rapport de force est tel – dans un cas la capacité en armement et en corruption des mafieux et, dans l'autre, la puissance technologique et corruptive des multinationales – que son renversement semble illusoire sans une conversion des représentants de l'Etat à l'Etat de droit ou à l'écologie politique contre la loi du profit.

La reproduction du système par la formation de biens mafieux aboutit à la constitution de niches sociales communautaires qui, comme pour les formations de biens communs, ont, sinon une visée universelle, du moins un ancrage dans des valeurs universelles. En effet, les mafieux apparaissent comme des entrepreneurs transnationaux ayant intégré les lois universelles du marché ; mais, en même temps, de la même manière que les entrepreneurs légaux, ils pratiquent également les illégalismes de droit – à partir desquels ils s'autorisent à transgresser les lois du marché et les lois nationales en corrompant les autorités politiques et institutionnelles –, des distorsions forcées de concurrence et des organisations en cartels qui disposent d'un monopole sur un territoire donné. Au final, on se trouve face à une compétition entre plusieurs universels fondés sur des normes différentes : l'universel privé du marché mondialisé, l'universel communautaire des biens communs, l'universel des droits de l'homme et du citoyen fondé sur la communauté mondiale et l'universel de la loi nationale. Les promoteurs des biens communs et des biens mafieux ont en commun de s'opposer aux

représentants de la communauté nationale avec l'objectif d'atteindre une redistribution plus équitable des richesses nationales ou des ressources planétaires. Mais les mafieux disposent d'un avantage : ils sont en mesure de s'opposer aux représentants de la communauté nationale en pratiquant la loi du plus fort, mais également de composer avec eux en usant de corruption. Telle est l'origine de la puissance des mafieux : ils sont ancrés à la fois dans des niches locales, sur un territoire national et dans le marché mondial.

Enfin, à travers leur ancrage local sous forme de niches, les promoteurs des biens communs et des biens mafieux ont en commun une culture de l'entre-soi fondée sur une communauté de destin, qui aboutit au repli sur soi et s'oppose aux luttes sociales et aux mouvements sociaux. Que ce soit en reliant l'homme au marché mondial – pour les promoteurs des biens mafieux – ou aux autres espèces animales et au cosmos – pour les promoteurs des biens communs –, le résultat est le même : une occultation des divisions sociales et des rapports de domination. Cette occultation du social aboutit à favoriser les lois dominantes du marché et les biens privés.

- La transformation du système par la solidarité et la coopération

De nouvelles normes de solidarité apparaissent fondées sur des micros pouvoirs en résistance face à une structure centrale considérée comme oppressive. Les communs représentent une résistance sociale organisée et autogérée face à une structure économique qui, parce qu'elle est dominée par les lois du marché, aboutit à l'exploitation de l'homme et de la nature ; c'est donc ce rapport d'exploitation fondé sur la lutte de chacun contre tous et sur l'esprit de compétition qu'il s'agirait de modifier en lui substituant des relations de coopération fondées sur la solidarité autant entre les hommes qu'entre ces derniers et leur environnement. Quant aux biens mafieux accumulés et partagés entre les membres qui participent ensemble à l'économie souterraine, ils résultent également d'une résistance, mais ici, plutôt de caractère politique, face au pouvoirs établis qui captent les richesses foncières ou financières en respectant de moins en moins les règles traditionnelles du clientélisme fondées sur un pacte implicite de redistribution au profit des clientèles sociales : les acteurs politiques sont autorisés à user de corruption pour détourner une partie des finances publiques ou exiger un impôt informel des acteurs économiques privés (légaux ou illégaux) à condition qu'ils ne s'approprient pas l'ensemble des bénéfices de cette corruption pour faire de l'enrichissement personnel, mais qu'ils en consacrent une partie à l'entretien de leurs clientèles sociales. C'est sur la base de ce pacte clientéliste de gouvernement, appliqué à la perfection, que le PRI a pu se maintenir au pouvoir pendant 70 ans. Ce pacte a été rompu au milieu des années 1990 lorsque les politiques libérales de restructuration de l'économie se sont imposées ; la redistribution sociale s'est tarie, mais la corruption s'est perpétuée, devenant de plus en plus ascendante c'est-à-dire bénéficiant surtout au sommet des hiérarchies politiques.

A l'inverse, en valorisant la solidarité bienveillante entre membres du groupe criminel et entre ces derniers et leurs clientèles captives (paysans, familles, commerçants), les mafieux

donnent l'impression de partager leurs biens (leurs bénéfices, leurs spoliations des anciens propriétaires fonciers) au profit des communautés locales. Ce faisant, ils remettent en question le système bureaucratique clientéliste traditionnel qui était promu par l'Etat et ses représentants locaux et est de moins en moins pratiqué. Leur solidarité se fonde sur la fidélité absolue au groupe qui implique la peine de mort en cas de trahison. Les mafieux participent également à la transformation du système en valorisant la coopération avec les autorités politiques et institutionnelles qu'ils intéressent à leur commerce illégal en les corrompant ; cette coopération aboutit à une transformation des Etats à travers une dérive mafieuse de certaines de leurs régions, comme c'est le cas au Mexique.

Les communs alternatifs et les communs mafieux semblent communément compatibles avec l'envers de la mondialisation qui a abouti à la constitution de niches communautaires reposant sur des solidarités locales de l'entre-soi, elles-mêmes fondées sur des idéologies identitaires privilégiant des valeurs ethniques, raciales, nationales ou religieuses, et débouchant sur une culture et des modes de vie excluants (modes alimentaires et vestimentaires séparés, pratiques sexuelles et d'association fondées sur la conversion religieuse ou sur la couleur de la peau, fermeture de l'espace public ou sa limitation au territoire local, appropriation privée de l'espace local qui n'est plus ni un espace public, ni un bien commun, réseaux sociaux communautaires qui se substituent à l'espace public collectif) ; ce contre-monde remet en question autant le lien socio-spatial public que la solidarité politique de classes<sup>13</sup>.

### ***Les différences entre biens communs et biens mafieux***

La principale différence entre biens communs et biens mafieux réside dans le rapport aux normes nouvelles auxquelles ils sont associés ainsi qu'aux pratiques politiques qui en découlent. Ces nouvelles normes sont-elles imposées ou consenties ? D'où l'importance de prendre en considération les rapports locaux de domination afin de cerner les principales différences entre biens communs et biens mafieux, notamment :

- **Deux types de création et de redistribution des richesses**

Les biens mafieux (financiers, fonciers, commerciaux) dont profite la population locale sont consommés selon le mode dominant de la société de consommation, sans souci de préservation de l'environnement, sans que soit mises en place des politiques de diversification

---

<sup>13</sup> A l'opposé autant de la tendance à considérer l'espace public comme un espace de luttes sociales, que de celle qui le limite à des niches communautaires, Habermas mettra en avant le principe de discussion dans l'espace public où s'exercerait un véritable pouvoir critique, un « pouvoir d'assiègement permanent ». L'appropriation de l'espace public permettrait une revitalisation de l'État de droit par la délibération constante et publique des individus. Le principe de discussion d'Habermas est l'exigence revendiquée d'un usage critique et public de la raison ; il s'inscrit dans le cadre plus large de la démocratie délibérative, repose sur l'égalité fondamentale de tous les hommes et présuppose que l'autolégitimation est le bien humain le plus élevé. Cf. Jürgen Habermas, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, 1962, Paris, Ed. Payot, Coll. « Critique de la politique », 1988. Cf. également *Droit et démocratie : entre faits et normes*, Paris, Ed. Gallimard, Coll. « NRF Essais », 1997.

productive ou de développement local autocentré. La croissance locale est artificielle et non pérenne, ce qui caractérise les économies de rente touchées par la *Dutch Disease*. La pauvreté est réduite temporairement tant que la ressource illégale est exploitée. Lorsque la ressource est épuisée, soit par saturation des sols, soit parce que les autorités officielles décident de mettre fin aux cultures illicites, le niveau de pauvreté retombe à son niveau d'avant l'introduction des cultures illicites, aboutissant à favoriser les migrations urbaines et, donc, à déplacer la pauvreté vers les villes. C'est ce qui se passe dans les localités rurales du nord du Mexique investies par l'armée lorsque le pouvoir décide de lancer des opérations spectaculaires pour prouver à l'opinion publique nationale et à la communauté internationale sa détermination à lutter contre la culture et le trafic de drogues.

A l'inverse, l'attention portée aux biens communs a pour objectif de retenir les populations locales en leur faisant prendre en charge leur propre développement selon le principe de la responsabilité commune partagée. C'est ainsi que les biens communs, portés par l'économie sociale et solidaire ou par l'économie collaborative, incarnent la révolution par le bas (approche proudhonnienne) et non pas par en haut (approche léniniste) ; ils sont fondés sur le principe de liberté – et, notamment, la liberté d'accès au Net et aux réseaux sociaux –, de conscience écologique universelle et sur l'invention de nouvelles normes ; celles-ci pourraient être à l'origine d'une nouvelle économie du partage et de l'échange gratuit, fondée non plus sur la propriété privée des marchandises, mais sur l'accès libre et temporaire à des services communs partagés, qui caractériserait les sociétés post-capitalistes<sup>14</sup> ; on assisterait donc à un triomphe de la valeur d'usage – liée à l'utilité partagée de la chose, nécessitant la fabrication de marchandises durables pour être partagées, et produite sur la base d'une coopération horizontale entre les hommes –, sur la valeur marchande d'échange.

Quant aux biens mafieux, ils sont accumulés par une nouvelle classe d'entrepreneurs pratiquant un capitalisme sauvage (le business de l'économie souterraine par le bas) et une partie d'entre ces biens (financiers, fonciers) est ensuite redistribuée à l'ensemble de la communauté contrôlée par le groupe mafieux ; cette redistribution s'opère selon un mode inégalitaire de type capitaliste, les dirigeants de l'organisation mafieuse, qui sont les propriétaires de l'outil de production, captant les profits, en conservant la majeure partie pour eux-mêmes et en redistribuant une part sous forme de faveurs. Ce mode de redistribution s'oppose à la pratique de la démocratie directe sous le régime des communs, fondée sur l'application du principe d'égalité.

- La pluralité face à l'intimidation

Les communs alternatifs sont ouverts sur l'extérieur et gérés en interne avec l'objectif d'aboutir à un consensus décisionnel ; ils se fondent sur le principe de libre adhésion,

---

<sup>14</sup> Telle est la thèse développée par Rifkin (Jeremy), in *La nouvelle société du coût marginal zéro. L'internet des objets, l'émergence des communaux collaboratifs et l'éclipse du capitalisme*, 2014, Editions Les liens qui libèrent, 2014. Cf. également le documentaire *Demain* de De Cyril Dion et Mélanie Laurent (2015).

d'invention du quotidien et de création de nouvelles normes de vie et d'un nouveau rapport au monde. Les communs pratiquant la démocratie directe s'opposent autant à la citoyenneté nationale liée à l'élection de représentants (politiques, syndicaux) bénéficiant d'une délégation de pouvoir du peuple, qu'à la solidarité locale mafieuse dirigée par des représentants autodésignés et appliquant la loi du plus fort pour construire et conserver leur pouvoir local. Encore faut-il relativiser la forme de coopération qui caractérise l'économie collaborative car le lien de subordination des agents est préservé, même s'il ne s'impose plus par le recours à des cadres intermédiaires (contremaîtres, ingénieurs, "petits chefs") et à des hiérarchies figées, mais qu'il relève d'une intimidation douce, conviviale et partagée. En effet, la nouvelle organisation du travail (salle de travail commune, disponibilité permanente, installations ludiques à l'intérieur de l'espace de travail, objectifs fixés en commun...) déplace l'autorité vers l'ensemble de la communauté qui pressionne moralement et culpabilise l'agent qui voudrait transgresser la règle impliquant une disponibilité permanente. En transférant l'autorité de l'extérieur vers la conscience individuelle, la relation interpersonnelle se puritanise et les possibilités de transgression ou de remise en cause de l'autorité sont diminuées puisque chacun intériorise cette autorité et en porte en lui-même une parcelle. La relation à Dieu (au marché) s'opère directement, sans l'intermédiaire du clergé (les hiérarchies laborales), par la lecture du Livre saint (les objectifs communs) et l'intégration à la communauté des fidèles (l'entreprise, la startup). Les sentiments d'aliénation et d'exploitation sont abolis du fait que l'agent fait corps avec son entreprise ; la réification peut alors opérer pleinement.

Quant aux communautés mafieuses, elles sont également gérées, en interne, par la recherche d'un consensus entre les différents clans mafieux, mais c'est la loi du plus fort qui prédomine ; la structure est pyramidale, les chefs des familles claniques déléguant une partie de leur pouvoir à celui d'entre eux – le parrain – qui est le plus fort et est le plus à même de réguler leurs rapports (le partage des territoires, des activités illégales et des bénéfices qui découlent de ces dernières) ; pour ce faire, le parrain fera usage de la menace ou de l'exercice de la violence. L'intimidation fonctionne tout au long de la chaîne de domination : du parrain vers les chefs de clans, des chefs de clans vers les caïds locaux ainsi que du parrain et des chefs de clans vers leurs clientèles sociales (les membres exécutants du groupe et les groupes sociaux qui en sont les victimes et doivent s'acquitter d'un impôt informel à travers le marché de la protection). La loi du plus fort prédomine, comme dans le cas de l'expropriation forcée des terres qui aboutit à l'expulsion de certains moyens ou grands propriétaires ruraux (les *rancheros* traditionnels) au profit de cadres de l'organisation mafieuse, comme cela se passe dans les campagnes mexicaines qui sont passées sous la coupe des cartels de la drogue. L'intimidation est le fondement de la pacification des rapports sociaux ; généralement, elle est suffisante pour maintenir l'ordre.

La menace finale est ce qui unit les communs alternatifs et les communautés mafieuses : la menace de la fin du monde pour les premiers, la menace de la fin de vie pour

les secondes. La différence est que les communs alternatifs laissent la porte ouverte aux entrées et aux sorties de leurs membres tandis que les communautés mafieuses disposent de clientèles captives sur les territoires qu'elles contrôlent ; elles ferment leurs territoires – présence de barrages sur certaines routes et refoulement des intrus qui ne disposent pas d'une recommandation pour entrer – et imposent une soumission inconditionnelle aux membres des leurs clientèles sociales. Dans certaines régions du Mexique (dans le Guerrero, notamment), l'ordre social mafieux est assuré par des bandes armées locales liées aux cartels régionaux, mais également aux représentants politiques (les maires) qui peuvent les utiliser comme supplétifs de la force publique afin de pérenniser leur pouvoir local. Sortir de cette dépendance aux groupes mafieux lorsque les pouvoirs publics n'assurent pas un ordre public légal, passe par la création de milices communautaires, comme dans l'Etat mexicain du Michoacán, avec le risque que ces milices soient elles-mêmes instrumentalisées par des cartels mafieux rivaux ou qu'elles se convertissent en bandes criminelles locales.

Enfin les communautés ouvertes des communs s'opposent aux organisations mafieuses qui cultivent les identités fermées comme le font les sectes religieuses ou les courants intégristes des religions instituées, les mouvements nationalistes anti-immigrés ou les groupes qui essentialisent des déterminations ethniques, raciales ou biologiques.

- La vertu contre la corruption

Le concept de bien commun trouve son origine dans la théologie chrétienne, et notamment chez Thomas d'Aquin, au XIII<sup>e</sup> siècle, où il désigne l'inclination naturelle de la Création dans son ensemble – dont la communauté humaine – vers le Bien suprême qui est Dieu. Dans une perspective chrétienne, la recherche du bien commun est alors le fondement de toute organisation sociale et politique. Thomas d'Aquin inclut à la notion de bien commun l'idée de participation : c'est en prenant part au bien commun que l'individu fait preuve de bonté ; selon lui, le bien commun universel consiste en l'*honestas*, le salut éternel de chacun. On accède au bien commun universel par la vertu c'est-à-dire en orientant la volonté vers quelque chose qui la dépasse, tels que l'amour de Dieu ou du prochain (art.6 de la *Somme théologique*)<sup>15</sup>. Puisque le bien commun est le bien de tous les êtres en tant qu'ils sont appelés

---

<sup>15</sup> Spinoza sera le premier à dissocier vertu et morale en proposant une *Éthique* (1677) de la réalisation du désir indépendante de la morale basée sur le devoir : plus la vertu est grande, plus l'homme est libre face aux passions et peut agir avec sagesse en éprouvant un bonheur toujours plus grand, jusqu'à la joie suprême (la béatitude) ; "*La béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu elle-même*". Montesquieu, dans *l'Esprit des lois* (1748), élargira la vertu morale à la vertu politique qui consiste en l'amour des lois et de la patrie et implique une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre ; selon lui, la vertu politique est la source du principe démocratique. Pour Rousseau, dans *l'Emile* (1762), l'homme ne saurait être vertueux et triompher de ses passions à l'état de nature ; c'est dans la vie sociale qu'il peut s'élever à un niveau supérieur. Enfin, Kant, dans ses *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), opposera la doctrine du droit et la doctrine de la vertu, la première ne concernant que l'ordre de nos actions extérieures, indépendamment de nos motivations, alors que la seconde concerne le principe interne de nos actions, et en détermine les fins morales, qui sont, selon lui, la perfection de soi-même et le bonheur d'autrui ; pour atteindre cette fin, l'homme doit se soumettre à des "*impératifs catégoriques*" : "*Agis selon une maxime telle que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle*" ; "*Agis de telle sorte que tu uses de l'humanité, en ta personne et dans celle d'autrui, toujours comme fin, et jamais simplement comme moyen*" ; "*Agis de telle sorte que ta volonté puisse se considérer elle-même, dans ses maximes, comme législatrice universelle*". A l'époque

par Dieu à la perfection, il est d'abord une réalité spirituelle avant d'être un principe politique ; il se distingue donc de la somme des intérêts particuliers mais aussi de l'intérêt général rousseauiste<sup>16</sup>, ce dernier étant défini par une politique et par l'exercice de la raison humaine. Chez Saint Thomas comme chez Aristote, le Bien est donc intrinsèque à l'être, il est ce que chaque homme désire naturellement (par exemple, tout être désire être, donc l'être est bon en soi ; à l'inverse on définit le mal comme une réduction de l'être). La forme suprême du Bien est Dieu. Quand Thomas d'Aquin parle de « bien commun » (*bonus communis*), il désigne donc Dieu en tant qu'il attire la Création à lui, aussi bien les hommes que les autres créatures qui participent ainsi d'un mouvement commun. Dès lors, le bien commun d'une société ne consiste pas simplement dans une répartition équitable des richesses, mais aussi dans une vie sociale harmonieuse, guidée par l'amour du prochain et orientée vers Dieu. Il concerne d'ailleurs toute la Création et pas seulement la communauté humaine. Dans cette acception, tout exercice d'une responsabilité politique doit donc servir le bien commun, mais le bien commun est plus large que la vie politique car il concerne aussi la vie quotidienne de chaque personne et suppose de réaliser le bien des autres créatures comme le sien propre.

A l'époque contemporaine, les biens d'Église sont passés dans le domaine public et ont été sécularisés, tandis qu'une partie du dogme a été laïcisé et versé dans le domaine profane ; Dieu a été remplacé par la Nature et la Nature est devenue le bien commun essentiel, universel et inaliénable que défendent des communs vertueux.

Les communs vertueux s'opposent aux communs corrompus que représentent les mafias, même si celles-ci n'ont pas le monopole de la corruption ; en effet, si les communs alternatifs se fondent sur la dénonciation de la corruption de la nature par l'homme, ce dernier transformant le mythe prométhéen en idéologie du progrès technique<sup>17</sup>, il existe également une corruption des hommes entre eux qui se manifeste autant à travers les illégalismes foucaaldiens que par des connivences mafieuses. Et cette culture politique mafieuse de la corruption s'oppose elle-même autant à la vertu politique de l'Esprit des lois qu'à la vertu éthique des communs.

---

contemporaine, on retrouvera la vertu dans la morale déontologique, courant de l'éthique normative qui insiste sur le devoir moral propre à l'action.

<sup>16</sup> L'intérêt général tel qu'il est défini chez Rousseau dans *Le Contrat social* (1762), est l'intérêt partagé par toute la communauté, en tant que ses membres dépendent les uns des autres, et non pas la somme des intérêts particuliers : c'est le bien de tous de façon indivisible, qui peut impliquer de passer outre l'intérêt particulier d'un individu et d'un groupe, pour servir le plus grand nombre. L'intérêt général est ce qui fonde le contrat social par lequel les hommes acceptent une limitation de leur liberté en échange de lois garantissant la perpétuation du corps social ; le contrat social débouche sur l'égalité politique, formelle et sociale et s'oppose à la société d'ordres et de corporations (les intérêts particuliers).

<sup>17</sup> Le philosophe Hans Jonas (in *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, 1979, Ed. Flammarion, Coll. « Champs Essais », 2013) fait référence au mythe de Prométhée – qui a volé à Zeus le savoir divin et l'a transmis aux hommes qui se sont ainsi crus *maîtres et possesseurs de la nature*, vaine tentation des hommes de se mesurer aux dieux et ainsi de s'élever, par la connaissance, au-dessus de leur condition – pour décrire les risques inconsidérés liés aux conséquences de certains comportements humains et de certains choix techniques, par rapport à l'équilibre écologique, social, et économique de la planète.

Au Mexique, les connivences mafieuses se manifestent par la capacité des groupes criminels à acheter certains responsables politiques et institutionnels dans les régions touchées par la culture et le trafic. Ce type de corruption a débuté au cours de la période du cartel de Guadalajara (1978-1989), premier cartel mexicain d'ampleur nationale à s'être spécialisé dans le trafic de cocaïne andine vers les Etats-Unis, et elle s'est poursuivie jusqu'à nos jours aux niveaux municipal, régional et fédéral. Elle s'est greffée sur les structures du système politique mexicain : un parti dominant (le PRI), un clanisme politique (comprenant des groupes en compétition qui font du PRI un parti non homogène), le caciquisme (délégation de pouvoirs au profit des présidents municipaux et des gouverneurs) accentué par la décentralisation (1983-1985 : décentralisation municipale ; 1991 : élection des gouverneurs au suffrage universel) et le clientélisme (redistribution par faveurs et dette).

Ces caractéristiques font de l'Etat mexicain, non un Etat de droit fondé sur le principe d'égalité devant la loi, mais un Etat de lois fondé sur le commerce de l'application de la loi, c'est-à-dire sur une corruption politico-institutionnelle et sur l'impunité des agents qui la pratiquent. Le pacte de gouvernement, décrit plus haut, est le suivant : les agents de pouvoir sont autorisés à détourner les finances publiques à condition de ne pas faire que de l'enrichissement personnel mais d'en consacrer une partie à l'entretien de leurs clientèles sociales afin de favoriser la pacification des rapports sociaux. Cette pacification s'opère donc à la fois par l'intégration forcée (violence institutionnelle) et le partage forcé des richesses (extorsion et corruption institutionnelles).

Dans les zones où l'Etat est absent, ce sont aujourd'hui les trafiquants de drogue qui reproduisent ce système de gouvernement en pratiquant la même corruption institutionnelle que le PRI : racket des entrepreneurs et commerçants locaux à travers le marché de la protection, redistribution d'une partie de leurs bénéfices à leurs clientèles sociales en pratiquant le clientélisme paternaliste – le narco est bon et bienveillant vis-à-vis de sa communauté, la bienveillance étant également une qualité valorisée au sein des communs alternatifs, mais la bienveillance est discrétionnaire, exprimée comme une faveur qui implique une dette morale, et non comme un droit universel – et violence exercée à l'encontre des rivaux ou des groupes sociaux remettant en question ce mode de gouvernement. Finalement, aujourd'hui, quels sont les acteurs dominants au Mexique ? Ceux du centre corrompus par les narcos, ou ceux de la marge qui appliquent les mêmes méthodes que l'Etat pour le partage forcé des richesses par l'extorsion des entrepreneurs légaux ? Peut-on d'ailleurs encore évoquer une domination, lorsque les acteurs locaux – leaders des commerçants informels, groupes qui gèrent les activités souterraines (trafic de drogues, trafic d'armes), autorités municipales et autorités policières – semblent unis dans une même pratique de l'illégalité tolérée et d'acceptation de la corruption, cette symbiose se développant davantage selon les règles de la coopération (principe d'égalité des agents sous contrat) que de la domination ?

Cependant, la limite de ce système est que, à travers la privatisation de l'extorsion institutionnelle, les acteurs narcos de la marge risquent de passer, au sein de leurs

communautés mais également aux yeux de la population en général, du statut d'acteur social à celui d'acteur politique local et régional dominant. Cette réalité et cette perception fantasmée de la réalité sont à la base du dilemme actuel mexicain : que désire le peuple ? La diminution de l'insécurité publique et de la violence criminelle par des négociations entre acteurs politiques et acteurs criminels, ce qui aura pour conséquence d'accroître la corruption extra-systémique des narcos vers les représentants politiques ; ou la fin de la corruption et l'établissement d'un Etat de droit, ce qui aura pour conséquence d'accroître la violence criminelle, sociale et institutionnelle ? Les connivences corruptives entre autorités officielles et groupes criminels posent donc le problème des conditions d'adaptation de la démocratie – comme régime politique lié à l'établissement d'un Etat de droit – au Mexique. Le principal problème du Mexique contemporain n'est donc pas la violence sociale ou institutionnelle ou l'existence des groupes criminels, mais la corruption qui relie le monde légal et le monde criminel et qui, à certains endroits du territoire national, infiltre le système à partir des communs mafieux.

Le commun mafieux se développe donc lorsque certaines zones rurales ou quartiers populaires urbains se transforment en ghettos à l'intérieur desquels les habitants sont soit consentants, soit pris en otage par des groupes criminels, et se retrouvent stigmatisés socialement, fichés et réprimés par la police et, au bout du compte, enfermés dans leurs communs. Une telle tendance se diffuse aujourd'hui jusque dans les villes du Nord où la peur domine – peur de la police, peur de la délinquance, peur du terrorisme – et refoule les gens dans la sécurité de leur espace privé. C'est ainsi que l'espace public et social de la rue, même dans les quartiers bourgeois, a tendance à être perçu comme un espace redouté où domine un sentiment de peur face à l'insécurité et au terrorisme ; l'espace public y est de plus en plus surveillé et de plus en plus réduit car soit privatisé, soit concédé pour des activités commerciales privées, transgressant ainsi le principe d'inaliénabilité qui caractérise autant les biens communs que les biens publics. L'espace public des centres, de la rue et des places se réduit donc à n'être plus qu'un espace de passage obligé et non pas un espace de promenade, de découverte, de résistance, de manifestation, de discussion, de rencontres ou d'appropriation collective ludique. Telles sont les caractéristiques de l'Etat libéral sécuritaire qui a tendance à se substituer à l'Etat libéral démocratique.

Finalement et en résumé, d'une part, les mafieux et les communs cultivent la même détestation de l'Etat qu'ils remplacent par des communautés solidaires et autonomes. Mais d'autre part, les mafieux sont contre les pratiques des communs car ils privatisent et épuisent les ressources, ainsi que contre leur idéologie car ils combattent le principe de non exclusivité et le régime de démocratie directe et égalitaire. Donc, les mafieux et l'Etat libéral-autoritaire (comme au Mexique) ou libéral-sécuritaire (comme dans les démocraties du Nord) sont communément contre la démocratie directe et égalitaire. En fait, les mafieux sont pour l'extension et la défense armée des biens communautaires qu'ils convertissent en leur propriété privée avec ou sans l'assentiment des populations locales.

## Conclusion : des biens communs alternatifs aux biens communs collectifs

Face au courant libéral sécuritaire ou autoritaire dominant qui valorise les biens privés, trois types de communs s'interposent : les communs alternatifs communautaires, les communs mafieux communautaires et les communs publics. Les deux premiers sont à l'origine de niches communautaires répliquables, tandis que les troisièmes valorisent une dimension sociale qui transcende l'enracinement local. Mais les communs alternatifs et les communs publics reposent tous deux sur des valeurs universelles (le respect des droits de l'homme, le respect des éco-systèmes, le dépassement des intérêts particuliers...), même s'ils diffèrent sur la manière de les mettre en œuvre.

Malgré les différences entre les deux, la mise en perspective des biens communs mafieux et des biens communs alternatifs montre que les premiers pourraient constituer la limite des seconds. En tant que nouveau mode de développement fondé sur une écologie planétaire de partage et de préservation des ressources, les biens communs, parce qu'ils sont tolérés par le système politique et économique dominant, peuvent aussi apparaître comme la face inversée et complémentaire des intérêts privés et de la préservation des biens privés. En cela, ils fonctionneraient de la même manière que les droits de l'Homme qui ont été à la fois un instrument de domination de l'Occident sur le reste du monde qui ne lui était pas soumis, et également un levier d'émancipation démocratique des peuples vis-à-vis de régimes autoritaires. La *realpolitik* a su jouer de cette ambivalence, s'accommodant parfaitement de la transgression des droits de l'homme dans les pays dictatoriaux qui étaient soumis à l'Occident ou qui recélaient des richesses minières et énergétiques utiles à l'Occident (le Chili de Pinochet, l'Arabie saoudite), et déstabilisant certains autres pays par la promotion des droits de l'homme (le Venezuela de Chavez, l'Iran). Ailleurs, comme en Syrie ou au Mexique, on jouera sur les deux tableaux : on tolèrera la répression de certains mouvements sociaux au nom de la stabilité du régime politique et, simultanément, on y défendra les droits de l'homme en engageant une guerre (contre l'Etat islamique ou contre les trafiquants de drogue) qui touche d'abord les populations civiles locales déjà victimes de leur oppresseur interne.

Par ailleurs, l'analyse séparée ou comparée des différents biens amène à poser la question de leur hiérarchie. S'il semble que le versement des biens communs dans la sphère de la propriété privée régie par la loi du profit risque d'aboutir à leur épuisement, faut-il pour autant considérer les biens communs comme "sacrés", ou tout au moins comme supérieurs aux biens publics<sup>18</sup> ? Les biens communs peuvent-ils être protégés par les seuls communs ou

<sup>18</sup> Considérer les biens communs comme « sacrés » relève d'une approche essentialiste qui leur confère une valeur intrinsèque et par défaut. Cette approche essentialiste dérive de la théorie de Thomas d'Aquin (cf. supra) qui identifia le « bien commun » (*bonus communis*) à Dieu ; dans cette perspective, l'inclination naturelle de la Création toute entière – et de la communauté humaine en particulier – serait donc de se diriger vers le bien suprême qui est Dieu ; bien commun et bien suprême sont ainsi également identifiés. La sacralisation profane consistera à remplacer Dieu par les droits naturels (les lois les plus importantes constituées par des principes immuables et universels découverts par la

leur sauvegarde nécessite-t-elle l'intervention des pouvoirs publics étatiques et, dans ce cas, que ces biens communs soient versés dans les biens publics ? Mais quel type de système politique est-il le mieux à même d'assurer la protection des biens communs ? Celui qui est fondé sur la loi de l'Etat ou celui qui s'organise sur la base de la démocratie locale ou de contrats locaux ?

Les deux catégories de biens communs et de biens publics semblent appartenir toutes deux à la sphère du bien commun. Elles sont toutes deux rattachées à la dimension universelle de la liberté des droits de l'homme. Cependant, les biens communs ont cette spécificité d'y rajouter la dimension universelle de protection de l'environnement. Ils se distinguent fondamentalement par leur ancrage territorial, les biens communs étant arrimés aux communautés locales tandis que les biens publics sont le produit d'une collectivité nationale. Par ailleurs, les biens publics sont soumis à la loi qui, elle-même, peut être contestée par la collectivité nationale à travers le droit de manifestation – les représentants de la loi peuvent eux-mêmes être contestés à travers l'exercice du droit d'insurrection si le peuple se sent trahi. A l'inverse, les communs fonctionnent davantage sur la recherche d'un consensus en interne afin d'éviter les conflits ("la bonne gouvernance"); ce n'est pas la loi transcendante qui les unit – une loi que les puissants s'autoriseront à transgresser soit pour leur enrichissement personnel, soit au nom de l'intérêt général, comme l'a montré Michel Foucault –, mais des normes communautaires librement consenties et fondées sur la libre adhésion des membres de la communauté.

Ensuite, en prônant une stratégie de niches répliquables et en évacuant la dimension sociale au profit de la création de communautés solidaires locales respectueuses de l'environnement ou des libertés numériques, les communs alternatifs adoptent la même stratégie que les groupes mafieux qui s'approprient des communautés locales vulnérables, délaissées par les Etats et vis-à-vis desquelles ils apparaissent comme bienveillants en leur reversant une partie des bénéfices de leurs trafics. Les communs alternatifs risquent aussi de conforter le marché privé libéral dont l'idéologie repose sur l'association entre libertés économiques orientées vers le profit et libertés sociétales antidiscriminatoires. C'est ainsi que le capitalisme libéral est en voie de récupération des pratiques de défense des biens communs (la finance verte, l'achat des permis de polluer, la production du bio par l'industrie agro-alimentaire, la commercialisation du bio par circuits courts à l'initiative des grandes chaînes de distribution...) mises au service d'un nouveau consumérisme qui ne change en rien ni les rapports politiques de domination par une technocratie d'experts, ni les rapports d'exploitation dans le travail, ni la fabrique d'*outsiders*. Les communs alternatifs ont donc tendance à occulter le fait que l'origine de la marchandisation des biens communs est dans

---

raison et mises en avant par les contractualistes tels que Rousseau et Hobbes) ou par la Nature ; l'essentialisation de la Nature est le fait de certains écologistes et promoteurs des biens communs contemporains, tandis que d'autres développent une approche plus utilitariste donnant aux biens communs une valeur qui pourrait être quantifiée à l'aune de leur utilité pour la société, l'industrie, le commerce ou l'économie.

l'alliance entre l'Etat et les acteurs capitalistes globalisés, que ces derniers prônent un capitalisme libéral qui peut s'avérer proche de l'idéologie des communs alternatifs, ou un capitalisme autoritaire compatible avec l'idéologie des mafieux.

Enfin, la formation de communs alternatifs risque de déboucher sur une forme de communautarisme par la fermeture de communautés et de territoires qui se placent en marge de la société dominante pour ne pas être contaminés (recherche d'un idéal de pureté), avec le risque qu'ils soient investis par des agents criminels extérieurs. Et, dans ce dernier cas, l'exemple mexicain tendrait à démontrer qu'en l'absence d'une autorité publique d'Etat qui transcende les communautés et défend les biens publics et les biens communautaires sur la base du respect du droit, les biens communautaires risquent d'être privatisées par des acteurs criminels. Le cas mexicain montre ainsi que la vertu ne suffit pas à protéger les communautés de la loi du plus fort. En effet, certaines communautés, au nom de la défense de leurs biens mafieux, sont amenées à accepter l'usage d'une violence extrême par des organisations criminelles qui les dominent. En fait, sous prétexte de défendre des biens communs communautaires, ces groupes criminels visent plutôt la confiscation des communautés et des territoires en éliminant toute forme de résistance, leur objectif étant de se constituer une rente monopolistique sociale et territoriale avec (ou sans) le consentement des communautés locales. Ces groupes criminels contemporains représenteraient donc en réalité une forme actualisée de capitalisme sauvage des origines, celui qui procède à l'accumulation primitive du capital en usant de la force brute (Marx) et, dans ce cas, avec l'objectif de création d'une nouvelle classe d'entrepreneurs : les entrepreneurs souterrains.

Dans ces conditions, l'enjeu de l'alternance politique se trouverait dans le choix entre la valorisation des biens communs par des communautés locales ou globales solidaires, avec le risque d'une infiltration mafieuse, et une refonte des biens publics qui unifierait biens publics traditionnels et biens communs alternatifs en les mettant sous le contrôle d'autorités démocratiques publiques décentralisées. Cette unification supposerait préalablement le dévoilement d'un système fondé sur la collusion entre libertés économiques (les lois du marché) et libertés individuelles sociétales, par le décrochage de ces dernières et leur insertion dans les libertés collectives. Elle ne passerait donc pas prioritairement par l'appropriation communautaire des biens communs, mais plutôt par la lutte politique et sociale contre les collusions corruptives entre acteurs politiques et acteurs du marché. Elle impliquerait un renouvellement des modes de gouvernement, des modes de représentation, des modes de production, des modes de redistribution et des modes de consommation. Mais ça, c'est une autre Histoire...

Certains penseurs<sup>19</sup> suggèrent que ce renouvellement pourrait s'exprimer par l'expression sociale d'un commun politique plutôt qu'à partir de la création de communautés fermées réunies autour de la préservation des biens communs. Dans cette perspective, le

---

<sup>19</sup> Cf. Dardot (Pierre) et Laval (Christian), *Commun. Essai sur la révolution du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2014.

commun politique apparaîtrait comme un mode politique alternatif d'appropriation des biens publics qui ferait prévaloir une logique de l'usage commun ouverte à l'ensemble du social. A travers le commun politique, les biens publics ne seraient plus gérés par une oligarchie technocratique, mais par la participation sociale – plutôt que communautaire – des citoyens aux affaires publiques et au processus de délibération et de décision ; ceci impliquerait une décentralisation des autorités de l'Etat placées sous surveillance des peuples locaux appelés eux-mêmes à participer aux prises de décision. De cette manière, le commun politique renouvellerait la démocratie en renversant les modes traditionnels de représentation qui ont tendance à exclure le social, la délégation des pouvoirs permettant l'accaparement du pouvoir par une élite (politique ou technocratique). Le commun politique s'opposerait donc à cette oligarchie libérale visant l'accumulation des richesses par la propriété privée et pratiquant l'administration technocratique des biens publics, souvent en sous-traitant leur gestion à de grands groupes privés, ce qui constitue une forme de privatisation des biens publics ; elle s'opposerait également autant à celles des identités religieuses et nationales qui sont fondées sur l'exclusion (des homosexuels, des femmes, des étrangers...) qu'aux communautés locales réunies autour de la préservation de biens communs alternatifs universels et dont les membres ont coutume de vivre dans l'entre-soi.

La remise en question des biens communs implique donc, face au choix restrictif entre biens privés dominants, biens communs alternatifs et biens communs mafieux, l'invention d'une nouvelle catégorie de biens communs collectifs qui fonderait une alternance politique sur la reconquête de l'espace public de la rue ou des places comme condition de l'émergence d'un commun collectif transcommunautaire. Telle semble être l'une des tendances de ces dernières années qui s'est exprimée à travers les " mouvements des parcs et des places " depuis le début des années 2010<sup>20</sup>. Un tel mode de protestation rompt avec l'action politique traditionnelle. Il ne se déploie pas comme affirmation d'intérêts particuliers ou d'identités spécifiques – les ouvriers, les paysans, la Marche des fiertés LGBT, la Marche des Beurs, etc. –, mais il se pense comme un mouvement général ; par le rassemblement et l'occupation de l'espace public, les citoyens créent du commun, ils construisent un « nous » qui fait jouer une souveraineté populaire universelle contre les institutions, les pouvoirs, l'oligarchie, etc. En fait, dans tous les cas, il s'agit de mobilisations sociales (relativement) transversales, prêtes à surgir à n'importe quel moment et qui se fondent davantage sur l'action citoyenne que sur

---

<sup>20</sup> Ce mouvement qui a commencé avec les printemps arabes (2011), s'est répandu dans le parc Zuccotti à New York (Occupy Wall Street, 2011 qui a rebondi avec la candidature de Bernie Sanders à l'investiture démocrate lors des élections de 2016), sur les places Tahrir (Le Caire, 2011), Taksim (Istanbul, parc Gezi, 2013), Plaza del Sol (Madrid, 2011 avec le mouvement des " indignés " qui a donné naissance au parti Podemos fondé en 2014), Maïdan (Kiev, hiver 2013-2014), Syntagma (Athènes, 2012, qui a permis au parti de la gauche radicale Syriza de devenir le premier parti au Parlement grec aux élections législatives de 2015), place de la République (Paris, 2016, lieu symbolique des valeurs citoyennes universelles de liberté, d'égalité et de fraternité où a émergé le mouvement « Nuit debout ») et jusqu'aux manifestations de rues à Hongkong (2014, « révolution des parapluies » s'opposant à la main-mise du pouvoir chinois sur l'exécutif local).

l'engagement militant partisan. L'horizontalité absolue imposée par ces collectifs, qui refusent tout leader et toute hiérarchie, les fait s'apparenter aux modes d'organisation des communs<sup>21</sup>.

Pour le sociologue Immanuel Wallerstein, toute véritable révolution est une révolution mondiale. Dans certaines, les combats de rue se sont déroulés en un seul endroit (1789, 1917) ; dans d'autres, ils ont touché le monde entier (1848, 1968). Mais à chaque fois, l'ordre mondial lui-même s'en trouva transformé. Si l'on considère ce qui s'est passé depuis ce que Wallerstein appelle " la révolution mondiale de 2011 " <sup>22</sup>, certains mouvements sociaux collectifs ont modifié à jamais le langage de la démocratie populaire, même s'ils n'ont pas produit de changement immédiat de système politique. Ils ont montré que les soulèvements populaires ne prennent pas obligatoirement la forme d'une révolution armée, ni ne tentent de modifier le système de l'intérieur ; à chaque fois, leur première initiative fut de créer, dans la mesure du possible, un territoire totalement extérieur au système, en dehors de l'ordre légal de l'Etat : un espace public préfiguratif dans lequel peuvent s'affirmer de nouvelles formes de démocratie directe orientées vers la conquête de biens communs collectifs transcommunautaires.

La société civile des communs s'opposerait donc à la société civile des intérêts particuliers et privés fragmentés. Les communs, comme la critique anarchiste l'avait auparavant démontré, prouvent ainsi que l'Etat n'a pas le monopole de la représentation de l'intérêt général. Les communs représentent également un intérêt général, mais issu de la société civile. Ils impliquent de concevoir une nouvelle hiérarchie d'espaces. Dans l'idéal, les espaces communs pourraient être considérés comme une variété d'espaces publics placés sous la protection de l'Etat démocratique qui les préserve d'être englobés dans des espaces fermés privatisés. Si l'Etat est centralisateur, et représentant d'intérêts particuliers dominants, les communs se retrouveront donc en opposition à l'Etat.

Les communs impliquent également de concevoir une nouvelle hiérarchie de normes. Les communs alternatifs (à la collectivisation de l'Etat et à la fragmentation de la propriété privée) s'intègrent et se superposent à la légalité ; ils constituent un ordre commun alternatif qui ne remet pas directement en question la loi commune. Dans l'idéal, les normes publiques resteraient prédominantes qui protègent la liberté des communs autogérés, mais elles devraient également permettre l'invention de règles communes alternatives car s'il n'existe pas une loi commune aux différents communs, le risque est que les communs se transforment en sociétés fermées (sectaires ou mafieuses). Encore faut-il qu'au préalable soit instauré un système politique fondé sur l'égalité réelle de tous devant la loi et, donc, sur une légitimité politique excluant la tolérance de la transgression ou du contournement de la loi commune (la corruption au service des intérêts particuliers).

---

<sup>21</sup> Cf. Ouvrage collectif *Le Coup d'Etat citoyen*, Paris, La Découverte 2016.

<sup>22</sup> In *Insurrection sociale mondiale : la géographie de la contestation*, in Mecanoblog du 13 juin 2012.