

Nouveaux Cahiers du socialisme

Après le communisme : le commun et la commune

Fanny Theurillat-Cloutier

Nouveaux
Cahiers du
socialisme

Numéro 17, hiver 2017

Démocratie : entre dérives et recomposition

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/84470ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif d'analyse politique

ISSN

1918-4662 (imprimé)

1918-4670 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Theurillat-Cloutier, F. (2017). Après le communisme : le commun et la commune. *Nouveaux Cahiers du socialisme*, (17), 141–148.

Tous droits réservés © Collectif d'analyse politique, 2017

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Après le communisme : le commun et la commune

FANNY THEURILLAT-CLOUTIER¹

Le *commun*, sujet de l'heure pour une certaine gauche, n'est ni une idée nouvelle, ni quelque chose de purement théorique. Au Québec, il suffit de penser à l'exemple des CLSC qui sont aujourd'hui en train de disparaître sous le coup des coupes budgétaires, mais aussi et surtout en raison des réorganisations du système de santé. Avant d'être intégrées aux institutions publiques, les cliniques populaires sont nées d'initiatives locales à la fois de militantes et de militants et de personnes résidentes des quartiers; elles ont été construites sur la base des principes d'autonomie et de démocratie, favorisant l'écoute des besoins des usagères et des usagers. Au fil du temps, mais particulièrement depuis l'acharnement « austéritaire » du gouvernement Couillard, les CLSC sont peu à peu évidés de ce qui les faisait apparaître comme un exemple québécois de ce que Pierre Dardot et Christian Laval appellent les *communs*.

En 2014, Dardot et Laval publiaient *Commun*, un ouvrage dans lequel ils suggèrent que les communs (*commons* en anglais) ou biens communs en usage dans les mouvements sociaux actuels constituent peut-être un moyen pour rassembler dans une logique fédératrice les diverses luttes progressistes en cours. En effet,

[d]ans tous les manifestes, plateformes et déclarations publiés depuis plus de 10 ans au nom de la lutte « antiglobalisation », [ces notions] servent à traduire des luttes, des pratiques, des droits et des formes d'existence qui se veulent opposés aux processus de privatisation et aux formes de marchandisation qui se sont développées depuis les années 1980².

Face au néolibéralisme, la gauche cherche encore et toujours à penser une société postcapitaliste sans retomber dans les écueils des socialismes réels du XX^e siècle, dont l'un des principaux défauts était l'absence de démocratie. C'est le commun qui, aux yeux des auteurs, servira à fédérer les militantes et les militants dans un projet alternatif au capitalisme.

Le projet de « sauver le commun du communisme » (pour reprendre le titre d'un ouvrage d'Érik Bordeleau³) est en effet d'une grande actualité, au

1 Professeure de sociologie au Collège Marie-Victorin.

2 Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun, essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2014, p. 95.

3 Érik Bordeleau, *Comment sauver le commun du communisme*, Montréal, Le Quartanier, 2014.

point d'animer aussi d'une certaine manière les insurrectionnalistes français du Comité invisible⁴ qui, par leurs textes pamphlétaires, cherchent à contribuer à l'élaboration d'un langage « commun » pour penser le Capitalisme et son Autre.

« Une intelligence partagée de la situation, notent-ils, ne peut naître d'un seul texte, mais d'un débat international. [...] Il n'y a pas de mouvement révolutionnaire sans un langage à même de dire à la fois la condition qui nous est faite et le possible qui la fissure⁵. » Pour eux, c'est plutôt la commune qui doit être réinvestie.

Les deux textes qui seront comparés ici sont représentatifs de deux tendances importantes de la gauche au Québec ces dernières années. Si *Commun* est réellement porteur d'un projet positif, il ne faut pas négliger la force d'un *À nos amis* du Comité invisible dans sa poussée vers l'action.

Qu'est-ce que le commun ?

Le commun, chez Dardot et Laval, reposerait sur des propositions politiques très proches de celles de Proudhon⁶, même si l'appareil théorique fondant la notion fait appel à de nombreux autres auteurs fondateurs, tels Öström⁷, Marx⁸, Castoriadis⁹, pour n'en nommer que quelques-uns. Leur proposition se situe à la fois hors du tout-à-l'État et hors de la propriété privée et vise une réorganisation générale de la société. Ils rejettent la position d'Elinor Öström selon laquelle développer les biens communs équivaldrait à la simple création d'un troisième terme qui viendrait s'ajouter aux formes de propriétés publiques et privées dans le cadre d'une société qui resterait capitaliste. Cette critique ne les empêche cependant pas d'être redevables à maints égards à la pensée de Öström.

Pour eux cependant, il s'agit plus explicitement tout d'abord de remplacer le droit de propriété par le « droit d'usage ». Il ne s'agit pas ici de revenir au droit d'usage tel qu'il existait dans l'Ancien régime, mais de le moderniser. Pour être véritablement commun, le droit d'usage doit impliquer la délibération et la détermination collectives par les intéressé-e-s eux-mêmes¹⁰. La dimension démocratique est donc ce qui distingue le commun de la « chose commune », au sens juridique classique, car dans cette dernière, il y a séparation de ceux et celles qui en jouissent et de ceux qui la gèrent et qui, en somme, décident

4 Le Comité invisible est un groupe de libertaires situationnistes (dans la lignée de Debord) qui a publié notamment le très controversé *L'insurrection qui vient*, Paris, La fabrique, 2007.

5 Comité invisible, *À nos amis*, Paris, La fabrique, 2014, p. 18-19.

6 Pierre-Joseph Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières. Tome 1 et 2*, Paris, Éditions du monde libertaire, 1977 [1865].

7 Elinor Öström, *Gouvernance des biens communs*, Paris, De Boeck, 2010.

8 Dardot et Laval sont des grands lecteurs de Marx, ayant publié *Marx, prénom : Karl*, Paris, Gallimard, 2012.

9 Voir entre autres : Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

10 Dardot et Laval, 2014, *op. cit.*, p. 478.

de la manière d'en disposer. L'exemple récent du déversement d'eaux usées à Saint-Hyacinthe, qui a provoqué la mort de milliers de poissons, est un exemple tragiquement éloquent de ce qu'est la chose commune¹¹. L'usage de l'eau dont s'abreuvent les citoyennes et les citoyens – et qui est donc un bien public – est géré de façon non démocratique par une municipalité. Pour attacher la jouissance d'un bien ou d'une ressource à une décision, autrement dit pour rendre des choses réellement communes, il faut donc « pratiquer le commun ». De plus, les communs sont fondés sur un principe écologiste : toute gestion doit être tournée vers la préservation des ressources, pour permettre à tous et à toutes de continuer à en bénéficier. Ainsi, le commun ne peut flotter abstraitement au-dessus de citoyens dépossédés de leur souveraineté.

Dardot et Laval formulent donc une proposition politique visant à transformer autant les formes de délibération politique que le type de droit qui sous-tend l'organisation de l'économie sous l'empire de la propriété privée. Il s'agit en effet de modifier en profondeur les formes institutionnelles et juridiques qui soutiennent l'économie capitaliste.

Le commun ou la commune ?

Alors que ces deux auteurs cherchent à définir une alternative qui serait l'expression des volontés immanentes aux mouvements altermondialistes, progressistes ou anticapitalistes, la commune du Comité invisible se définit d'abord et avant tout par sa dimension oppositionnelle. Alors que les premiers cherchent un principe fédérateur et fondateur pour reconstruire la société, les seconds cherchent plutôt à libérer les « passions » dans la lutte, à la suite des situationnistes, des autonomistes italiens, des Deleuze et Guattari.

Pour le Comité invisible, ce qui manque dans le contexte actuel, ce n'est pas la colère des gens, la bonne volonté, la conscience critique. « Ce qui nous manque, remarquent-ils, c'est une perception partagée de la réalité¹² ».

« La commune habite son territoire », elle le façonne. C'est le lieu de rupture concrète avec l'ordre global du monde. La commune est donc d'abord et avant tout relationnelle : c'est la décision d'affronter ensemble le monde. Le projet passe ici par une volonté de « s'autonomiser des infrastructures du pouvoir ». Pour éviter de se faire avaler, il faut établir des liens avec d'autres communes, construire un réseau de résistance. La parenté avec le modèle fédératif de Dardot et Laval est palpable. Le rhizome est devenu le modèle d'« expansion du domaine de la lutte », à gauche de l'échiquier politique.

Pour le Comité invisible, toutefois, il ne s'agit pas de refonder des institutions, mais de pratiquer l'agonistique joyeuse, l'émeute comme expression d'une

11 Michèle Sioui, « La ville de Saint Hyacinthe responsable de la mort de milliers de poissons », *Le Devoir*, 5 juillet 2016, <www.ledevoir.com/environnement/actualités-sur-l-environnement/474750/la-ville-de-saint-hyacinthe-responsable-de-la-mort-de-milliers-de-poissons>.

12 Comité invisible, *À nos amis*, *op. cit.*, p. 17. *Ibid.* pour les citations du paragraphe suivant.

puissance enfin retrouvée. Libérer les passions, élaborer un rapport commun au monde : ce sont les affects qui priment sur la question du pouvoir. « Ce qu'il faut opposer aux plans d'austérité, c'est une *autre idée de la vie*, qui consiste, par exemple, à partager plutôt qu'à économiser, à converser plutôt qu'à ne souffler mot, à se battre plutôt qu'à subir, à célébrer nos victoires plutôt qu'à s'en défendre, à entrer en contact plutôt qu'à rester sur sa réserve¹³. » Il s'agit d'abord et avant tout de redéfinir la vie bonne.

Si dans les deux cas, le commun est d'abord une approche relationnelle et une praxis, l'éthique de vie des uns refuse l'approche institutionnelle des autres. Le commun et la commune s'affrontent sur la question des sujets politiques qu'ils visent à former, sur le plan de leur rapport au pouvoir et sur la place qu'ils accordent à la démocratie participative.

Pour Dardot et Laval, c'est le projet de transformation sociale qui structure le sujet politique en tant que collectif. C'est le projet commun qui doit réunir autour de lui les gens et les groupes qui veulent militer dans cette perspective. C'est pourquoi le commun est un principe fondateur : il vise à rassembler. De plus, pour eux, il est clair que les États ne peuvent être les gardiens du commun, mais que seuls les usagers-administrateurs peuvent l'être¹⁴. Cette observation découle d'une double critique de l'État : l'une plus générale sur la constitution en son sein d'une « expertocratie » coupée de la volonté populaire, l'autre plus ponctuelle, liée aux développements du capitalisme sous le néolibéralisme. En lieu et place de l'État, ils proposent d'instaurer un modèle fédératif des communs.

Le Comité invisible, pour sa part, n'a pas la prétention de rassembler sur la base d'une position idéologique. Il considère que les résistances déjà là suffisent pour fonder les solidarités. Il ne faut pas chercher à s'entendre d'abord sur un programme, il s'agit de se retrouver dans l'action commune : « Le seul parti à construire est celui qui est déjà là¹⁵. »

« Pas de leader, pas d'organisation, pas de revendications, pas de programme¹⁶. » Le sujet politique est simplement le groupe éphémère en lutte. Nulle volonté ici de proposer une forme concrète d'alternative. Ce serait aux yeux des « insurrectionnalistes » anticiper sur l'avenir, développer une forme de contrôle bureaucratique des forces vivantes de la révolte. Le processus, le mouvement, Dardot et Laval le voient comme pouvoir instituant, le Comité invisible comme destituant.

Les deux perspectives politiques sont par ailleurs en dialogue (même s'il s'agit peut-être d'un dialogue de sourds), car *À nos amis* réfère volontiers à Dardot et Laval, sans daigner les nommer. *Commun* tomberait dans le « travers hérité de la gauche » que le Comité invisible refuse : « Cette intenable intention

13 *Ibid.*, p. 52.

14 Dardot et Laval, *op. cit.*, p. 481.

15 Comité invisible, *À nos amis*, *op. cit.*, p. 16.

16 *Ibid.*, p. 42.

d'édicter la juste manière de vivre – celle qui est vraiment progressiste, éclairée, moderne, correcte, déconstruite, non souillée¹⁷ ». Ici, les insurrectionnalistes font preuve d'une certaine inconséquence, eux qui disent qu'il faut redéfinir la vie bonne : toute velléité d'innovation en matière de transformation sociale radicale est taxée immédiatement d'autoritarisme.

Un autogouvernement par les êtres humains, c'est déjà trop. Ainsi, ils écrivent :

Des théoriciens plus raffinés s'imaginent quant à eux faire du « commun » le dernier principe métaphysique tiré du chapeau magique de l'Occident. [...] Ce qu'il y a de sinistre dans tout cela, c'est cette incapacité à imaginer autre chose en guise de révolution que ce monde-ci flanqué d'une administration des hommes et des choses inspirée des délires de Proudhon et des mornes fantaisies de la Deuxième Internationale¹⁸.

Cette critique est injuste : pour Dardot et Laval, aussi qualifiés de « bureaucrates », les communs restent à inventer et semblent un modèle assez souple d'organisation. Par exemple, lorsqu'ils évoquent l'implantation d'un revenu de citoyenneté, il est clair pour eux que des mesures comme celle-là ne suffiraient pas en soi pour permettre l'épanouissement de tout un chacun¹⁹. Ils évoquent la nécessité d'implanter de « nouvelles formes de vie », ce qui exige conséquemment des changements culturels en profondeur garants du caractère émancipateur d'un tel projet.

Dardot et Laval soutiennent un principe central : pour être durables, les institutions nouvelles doivent être constamment en réinvention. Les mouvements sociaux doivent les penser et les repenser de l'intérieur, sur une base démocratique, afin qu'elles ne se sclérosent pas, ne deviennent pas des « expertocraties », qu'elles répondent constamment à la volonté populaire.

À l'inverse, le Comité invisible refuse de prendre le pouvoir, sinon seulement celui qui revient à chacun de s'effacer, de ne pas se laisser contrôler, comme nous le sommes en ce moment sous prétexte de crises multiples²⁰. « Ce qui est en jeu dans les insurrections contemporaines, c'est la question de savoir ce qu'est une forme désirable de la vie, et non la nature des institutions qui la surplombent²¹. » L'objectif est de priver le pouvoir de son fondement, de sa légitimité. Le pouvoir institué prétend toujours reposer sur un pouvoir instituant qui l'a précédé. Pour empêcher toute réorganisation du pouvoir sous une nouvelle forme, il faut refuser de faire la révolution « au nom de quelque chose ». Autrement dit, toute

17 *Ibid.*, p. 13.

18 *Ibid.*, p. 209-210.

19 Dardot et Laval, *op. cit.*, p. 459.

20 Comité invisible, *op. cit.*, p. 35.

21 *Ibid.*, p. 49.

institutionnalisation est forcément réinstauration d'un pouvoir à renverser, d'une domination.

Dardot et Laval sont d'accord avec l'idée qu'il faut dénaturiser le processus d'institutionnalisation, qui émane des êtres humains. Cependant, ce n'est pas une raison suffisante pour se passer des institutions : au contraire, il faut les refonder, les repenser. Pour eux, il serait illusoire de vouloir changer le monde sans prendre le pouvoir.

En refusant toute forme de pratique institutionnelle, y compris celle de la participation délibérante, le Comité invisible propose une critique de la démocratie directe qui, bien qu'elle mette le doigt sur des difficultés réelles de cette dernière, propose une alternative assez peu concluante. Il valorise d'abord la capacité d'auto-organisation et la reprise en main des milieux de vie et dévalorise les divers dispositifs de l'assemblée délibérative, parce que les processus et règles du débat pallieraient mal en fait l'écoute qu'on devrait d'emblée avoir envers les autres. Place dès lors à l'autonomie d'action des groupuscules, en dehors de tout univers délibératif !

À l'opposé, la participation démocratique se trouve au cœur du commun de Dardot et Laval. Ceux-ci refusent absolument d'abandonner la pratique de la démocratie délibérative et directe et tiennent compte de sa difficulté en partant du principe que les communs doivent être de relativement petite taille pour être viables, tant au niveau social qu'économique. Mais on ne peut pour autant renoncer à l'idéal démocratique de citoyennes et de citoyens actifs politiquement et civiquement, qui va de pair avec tout changement social profond²². Nous ne sommes pas que des consommateurs et des consommatrices, malgré ce qu'on tente de nous faire croire – y compris dans une certaine vision de gauche pour laquelle « acheter c'est voter ».

Limite des thèses de Dardot et Laval

La transition vers les communs reste toutefois peu élaborée. Dardot et Laval ont bien conscience qu'à chaque tentative de créer du commun, des résistances importantes surviennent. Cependant, ils élaborent peu de pistes de solution. Et ils refusent de voir dans les partis politiques le moindre espoir de changement social ; dans leur dernier ouvrage, *Ce cauchemar qui n'en finit pas*²³, ils écrivent : « Les partis politiques sont par essence des instruments de sélection du petit nombre de représentants au détriment de la participation de la masse des citoyens aux affaires publiques, donc des *institutions foncièrement oligarchiques*²⁴ ». Ils en appellent donc à créer un « bloc démocratique international [...] composé de

22 Dardot et Laval, *op. cit.*, p. 544.

23 Pierre Dardot et Christian Laval, *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, 2016.

24 *Ibid.*, p. 234.

toutes les forces politiques, de toutes les organisations syndicales, associatives, écologistes, savantes et culturelles²⁵ ».

C'est donc hors des institutions publiques et hors de l'État que Dardot et Laval entendent mener la lutte pour transformer le droit, alors même que le monopole de production du droit est un privilège jalousement gardé par l'État. Paradoxalement, s'il existe bien un mouvement qui, au moins partiellement, a réussi à transformer le droit de l'extérieur de l'État²⁶, c'est justement le capitalisme lui-même, par sa tendance à s'implanter dans les interstices du pouvoir et à en phagocytter les finalités. On voit mal cependant comment la logique du commun arriverait à un tel travail de transformation de l'extérieur sans les leviers de l'État.

Conclusion

La commune telle que définie par *À nos amis* a comme force de s'ancrer dans les moments de luttes, dont elle fait ressortir la conflictualité sociale et le plaisir mêlé d'excitation qu'on peut ressentir lors de ces périodes. Cependant, du fait de son refus de traiter de la question du pouvoir, elle est – et c'est pleinement assumé – vouée à la marginalité et à la contre-culture. Elle cherche à revaloriser le conflit, l'agir ensemble, le pas de côté, afin de retirer de la légitimité aux instances du pouvoir²⁷. Le principe des communs s'inscrit beaucoup plus dans la lignée de la tradition socialiste pour laquelle les alternatives sont à trouver ensemble, et qui tente de dépasser le moment de la critique insurgée. Il faut en d'autres termes dépasser l'insurrectionnalisme et penser aussi l'institutionnalisme, au sens où il ne saurait y avoir un monde commun sans institutions garantes de sa pérennité. Mais c'est encore une limite de l'institutionnalisme tel que défendu par Dardot et Laval que de se refuser d'emblée de penser le rôle de l'État.

Le commun ou la commune s'instaurent par la pratique. Ces deux perspectives partagent la volonté de reconstruire une subjectivité qui ne soit pas néolibérale – les uns au niveau politique, les autres au niveau des affects. Mais l'on ne saurait faire l'économie du moment instituant et des appareils d'institutionnalisation ou de désinstitutionnalisation que sont les appareils d'État. À l'heure actuelle, les thèses voyant dans le néolibéralisme la destruction de l'État ont laissé place au constat d'un *évidement* de l'État au niveau démocratique et d'une transformation de son rôle économique au profit des oligarchies mondialisées. Mais dans cette transformation, l'État demeure un acteur central. À nouveau, l'exemple des CLSC le montre : le Québec fait face à un phénomène de double dépossession où la perte de souveraineté politique se conjugue à une gestion autoritaire des services publics qui prive les citoyennes et les citoyens d'un droit de regard sur

25 *Ibid.*, p. 239.

26 Et encore, dans quelle mesure peut-on parler d'extérieur/intérieur tant l'intrication est forte ?

27 Pour ces raisons, elle est diamétralement différente du projet de commune tel que défini par Jonathan Durand Folco dans « Vive la Commune ! », Blogue *Ekopolitica*, 15 août 2016, <<http://ekopolitica.blogspot.ca/2016/08/vive-la-commune.html>>.

des ressources et des biens dont ils sont pourtant les bénéficiaires. Penser la transformation du milieu de la santé sans vouloir réfléchir au rôle de l'État, tant son rôle potentiel dans l'institutionnalisation des communs que son action bien réelle dans l'accélération du processus de privatisation et de liquidation du système public, c'est négliger un pôle fondamental des dynamiques actuelles et des transformations possibles.