



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Marie-Hélène Choinière

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (science politique)

GRADE / DEGREE

École d'études politiques

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

Subjectivation politique et communauté: réflexions autour de Jacques Rancière

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Gilles P. Labelle

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

Jean-Pierre Couture

Dalie Giroux

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

Subjectivation politique et communauté : réflexions autour de Jacques Rancière

Par Marie-Hélène Choinière

**Thèse soumise à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences
du programme de Maîtrise**

**École d'études politiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa**

© Marie-Hélène Choinière, Ottawa, Canada, 2009



Library and Archives
Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-66228-1
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-66228-1

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

■ ■ ■
Canada

Table des matières

Résumé de la thèse	iv
Remerciements	v
Introduction	1
1. De Rancière à Foucault : une ambivalence assumée?	7
1.1. Subjectivation et pouvoir	9
1.1.1. Problématiser de nouveaux schémas de politisation	9
1.1.2. Critique des conceptions dominantes du pouvoir et de sa forme juridico-discursive	10
1.1.3. Caractère transversal et spécifique des luttes de pouvoir	13
1.1.4. Luttes contre l'assujettissement et pouvoir pastoral	16
1.1.5. La dimension de la subjectivation : subjugation et assujettissement selon Foucault	20
1.1.6. Résistance et liberté; des préalables aux relations de pouvoir	22
1.2. L'énigme foucauldienne chez Rancière : proximité et distance	25
1.2.1. Inspiration et convergence	26
1.2.1.1. Création et politique	26
1.2.1.2. Une pensée politique au-delà de l'État	26
1.2.1.3. L'emprunt partiel du concept de « police »	27
1.2.1.4. Penser la résistance politique	29
1.2.1.5. Une subjectivation transgressive	31
1.2.2. Divergences entre Foucault et Rancière	34
1.2.2.1. Le primat de l'expérience politique chez Rancière	35
1.2.2.2. L'orchestration distincte des résistances politiques	36
1.2.2.3. Police/politique et pouvoir : une disjonction pour Rancière	39
1.2.2.4. La subjectivation : une différence à soi singularisée	42

2. Méditations sur l'être-ensemble politique chez Jacques Rancière : une pensée paradoxale et dissensuelle de la communauté politique	44
2.1. Spatialité : une scénographie politique litigieuse, ponctuelle des « sans-part »	46
2.1.1. Partage du sensible	47
2.1.2. L'espace policier : combler le vide	48
2.1.3. L'espace politique : une reconfiguration polémique	49
2.1.4. La scénographie politique : le cas de Jeanne Deroin	52
2.1.5. L'intervalle politique : le lieu du sujet politique	55
2.1.6. Une conception ponctuelle et précaire des sujets politiques	57
2.2. Langage : le poids de la démonstration égalitaire des sans-part	60
2.2.1. La fiction, des possibles performatifs	61
2.2.2. Le poids des mots	62
2.2.3. L'interlocution politique	64
2.2.4. La méésentente en tant que rationalité politique	67
2.2.5. L'écart du logos à lui-même	68
2.2.6. La démonstration égalitaire des sans-part	69
2.2.7. Retour sur la proposition de recherche	71
3. Perspectives critiques et ouvertures sur la pensée de Jacques Rancière	73
3.1. La politique de Rancière : un essentialisme non-assumé?	75
3.2. Le paradoxe de l'ahistoricité dans la politique	77
3.3. Police et politique : une frontière discutable	79
3.4. La radicalité d'un scénario envisagé : la critique de Žižek	82
3.5. Une pureté du langage?	86
3.6. Un cadre théorique opérationnalisable?	90
3.6.1. Le cas des sans-papiers : une figure opérationnalisable?	93
3.7. Croiser l'éthique et la politique dans l'émancipation	97
Conclusion	101
Bibliographie	108

Résumé de la thèse

Au cœur des préoccupations théoriques de Jacques Rancière s'inscrivent les thématiques de l'émancipation politique et de la subjectivation politique. Le présent travail vise à explorer la théorisation que propose cet auteur de la subjectivation politique et la manière dont il conçoit le rapport politique à l'être-ensemble. Il sera question, dans un premier temps, de traiter des sources intellectuelles de Rancière quant à la subjectivation politique. L'apport théorique de Michel Foucault, penseur de la résistance, sera sondé à la lumière d'un parallèle entre la liberté foucaldienne et l'émancipation politique de Rancière. Il en ressortira un rapport théorique bivalent : la pensée de Rancière est à la fois teintée par une inspiration foucaldienne tout en prenant une distance à l'égard du volet politique de l'œuvre de Foucault. Après avoir fait le point sur la nature du rapport théorique entre Rancière et Foucault, il sera possible d'analyser plus spécifiquement la conception de l'être-ensemble chez Rancière, sous-jacente au processus de subjectivation politique et ce, à partir de la spatialité et du langage. Cette interrogation conduira à la thématique d'une communauté ponctuelle, paradoxale où la parole politique que s'octroient les « sans-part » institue un espace polémique transgressif. En dernier lieu, un regard critique sera posé à l'égard des concepts de politique, police et langage, qui jouent un rôle fondamental dans l'expérience émancipatrice, telle que conçue par Rancière. Je conclurai sur une piste de réflexion visant à associer une éthique « foucaldienne » à l'émancipation, qui permettrait alors d'envisager une pensée ranciérienne de la résistance dans un registre quotidien.

Mots-clés : subjectivation politique, être-ensemble, communauté politique, émancipation, résistance, « sans-part », police, politique

Remerciements

Tout d'abord, je remercie mon directeur de maîtrise, Gilles Labelle, pour sa rigueur, sa minutie. Merci à Dalie Giroux et à Jean-Pierre Couture pour leurs commentaires. Je tiens à remercier plus particulièrement Blaise D. Guillotte, qui m'a accompagnée tout au long de ce périple intellectuel. Que ma famille soit remerciée pour leurs encouragements. Enfin, je veux remercier mes ami-e-s, qui ont cru en moi : Rebecca Lavoie, Joëlle St-Arnaud, Jeanne Dompierre, Émilie Bernier, Julie Paquette, James Jarvis.

Introduction

L'une des thématiques les plus discutées dans la philosophie politique contemporaine touche à la nature et au statut du sujet politique. Cette question revêt d'autant plus d'actualité après l'effondrement de l'idéologie « révolutionnaire ». C'est dans le cadre de cette problématique « postmarxiste » que s'inscrit la notion de « subjectivation politique » chez des auteurs tels que Félix Guattari, Jacques Rancière, Ernesto Laclau, Alain Badiou, Giorgio Agamben. Or, cette notion ne semble pas être univoque, son sens varie et dépend de ceux qui l'emploient.

Ainsi, chez Félix Guattari, les modes et les processus de subjectivation politiques de la modernité, sans point fixe, ni centre, sont des devenirs de la multiplicité.¹ Dans l'œuvre d'Alain Badiou, il y a conceptualisation d'un nouveau mode de subjectivité basé sur un acte de décision contingent, de par la volonté de préserver la fidélité à l'Événement de la vérité.² Chez Laclau, le geste de subjectivation, là où le sujet émerge à travers la formation d'une nouvelle hégémonie, correspond et s'apparente à ce qu'il désigne comme étant l'idéologie.³ Pour Giorgio Agamben, le « mode de subjectivation » se réfère davantage à une forme d'assujettissement, suivant l'inspiration de Michel Foucault.⁴ Si l'on se réfère à l'ex- althussérien Jacques Rancière, la politique n'est que mode de subjectivation politique et permet de déstabiliser l'ordre policier.⁵ Ceci démontre bien la variété de sens que sous-tend l'expression « mode de subjectivation politique ».

¹ Félix Guattari. *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989, 72 p.

² Badiou, Alain. *L'Être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, p. 472-474.

³ Laclau, Ernesto. *Emancipation (s)*, Londres, Verso, 2000, 126 p.

⁴ Agamben, Giorgio. *Moyens sans fins, Notes sur la politique*, Paris, Payot, 2002, 152 p.

⁵ Rancière, Jacques. *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, p. 58.

La présente réflexion vise à explorer plus spécifiquement la théorisation du mode de subjectivation chez Jacques Rancière. De la sorte, je voudrais faire ressortir les implications de ce concept et ce qui s'en dégage quant à la manière de penser le commun, l'être-ensemble. Quelle est la signification du mode de subjectivation quant à l'être-ensemble ? Est-ce qu'il y a un horizon politique rattaché à une telle conceptualisation ? Dans le cas échéant, sous quelles modalités s'inscrivent ces potentialités politiques ? Mon choix d'approfondir la pensée de l'être-ensemble chez Rancière est amplement motivé par le fait que l'émancipation politique et les formes de résistance face à la domination politique sont au cœur de ses préoccupations théoriques.

L'examen de la pensée politique de Rancière en regard de la subjectivation politique nécessite, dans un premier temps, de cerner ses inspirations intellectuelles. À cet effet, les vues théoriques de Michel Foucault s'avèrent pertinentes. Car il semble y avoir une certaine inspiration foucauldienne en ce qui concerne la façon dont Rancière conçoit la subjectivation et le concept de police. Loin de faire une analyse comparative, ce premier chapitre précisera plutôt la nature du rapport théorique entre Jacques Rancière et Michel Foucault. La pensée de ces deux auteurs recoupe une volonté commune de résister à un ordre social donné. C'est dans cet esprit que j'établirai un parallèle entre la liberté et la résistance, inhérentes à la vision foucauldienne du pouvoir et à la conception ranciérienne de l'émancipation politique, associée au concept de subjectivation politique. Néanmoins, il me paraît inexact de croire que le rapport de Rancière à Foucault peut se réduire à cela. Cela me conduira à nuancer et à préciser le

rapport entre ces deux auteurs. La notion d'émancipation politique est extrêmement prisée dans l'univers de Rancière, ce qui ne semble pas le cas de Foucault. Par conséquent, on peut déjà déceler chez Rancière une certaine insatisfaction quant à la manière dont Foucault conçoit le volet politique. Cette intuition, développée dans la deuxième partie du premier chapitre, sera précédée de l'examen de certaines notions théoriques propres au cadre conceptuel foucauldien. Je débiterai donc d'abord en étudiant la conception relationnelle du pouvoir chez Foucault, qui influe sur sa manière de percevoir les sujets politiques, la subjectivation.

Après avoir fait le point sur le rapport ambivalent de Rancière face à Foucault, il sera question dans le second chapitre de s'interroger en profondeur sur la théorisation de la subjectivation politique en regard de la dimension de l'être-ensemble chez Rancière. La question de recherche qui animera ma réflexion peut se lire comme suit : *« Quelle est l'expérience de l'être-ensemble sous-jacente au processus de subjectivation politique chez Jacques Rancière? »* Il s'agira donc d'éclairer le sens de la vision ranciérienne d'un devenir-monde émancipateur. Je défendrai la proposition selon laquelle la subjectivation politique génère une pensée de l'être-ensemble, qui se manifeste sous la modalité d'une conception paradoxale et dissensuelle de la communauté politique. Le questionnement politique de l'être-ensemble chez Rancière sera ancré dans la spatialité et le langage.

La première partie du deuxième chapitre, intitulée *« Spatialité : une scénographie politique litigieuse, ponctuelle des « sans-part »*, mettra de l'avant les découpages, les délimitations et les démarcations en ce qui a trait à l'expérience émancipatrice de

l'être-ensemble. D'emblée, je devrai élucider le concept de « police », qui incarne l'autre forme dichotomique de l'être-ensemble. Cela mettra en relief les spécificités entourant les contours et les frontières de la scénographie polémique, le lieu des sujets politiques. De surcroît, il sera alors possible de lier l'espace dans lequel se déploie l'activité émancipatrice et les sujets politiques qui l'occupent.

La seconde partie, « *Langage : le poids de la démonstration égalitaire des « sans-part »* », se concentrera sur la fonction que revêt la parole politique dans le processus émancipateur de l'être-ensemble. C'est à partir de là que la question de la fiction entre en jeu, dans la mesure où elle est au cœur des scènes d'égalité momentanées. Les « sans-part » doivent faire « comme si » ils parlaient un langage commun, comme s'ils faisaient partie d'un monde commun. En outre, je m'attarderai à la forme hétérogène de la parole politique qui correspond au processus égalitaire de la démonstration. De la sorte, je serai en mesure de relier la configuration spatiale orchestrée par les « sans-part » et la parole politique déployée dans l'expérience du devenir-monde égalitaire. Cela me permettra de confirmer ou d'infirmer ma proposition de recherche selon laquelle l'être-ensemble chez Jacques Rancière ouvre vers une conception dissensuelle de la communauté politique.

L'exploration de la pensée de l'être-ensemble chez Rancière permettra d'adopter, en guise de dernier chapitre, une perspective critique. Je formulerai certains questionnements, restés en suspens au cours de ma lecture, en faisant notamment appel à la critique sociologique de Charlotte Nordmann. De surcroît, ce chapitre me permettra également de souligner les apports théoriques de la pensée politique de

Rancière et les ouvertures qu'elle contient. Je reviendrai sur les concepts, tels que la politique, la police et le langage qui ont joué un rôle essentiel dans la manière dont Rancière conçoit l'émancipation. Il sera question, d'abord, d'interroger le statut de la politique qui, à mon sens, semble mener à un certain essentialisme. La définition, qui me paraît unifiée de la politique ranciérienne me conduira à questionner son rapport ambigu à l'historicité. Par la suite, j'aimerais m'attarder aux frontières entre la police et la politique, nœud qui fait l'objet d'un certain nombre de questions. L'une d'entre elles concerne les effets provoqués par les scènes d'égalité inédites dans l'espace policier. Ainsi, il sera possible de scruter la nature du concept de police. La dyade, police et politique, conceptualisée par Rancière, peut éventuellement aboutir à la radicalisation d'un scénario qui accentue la forme intermittente et ponctuelle de la politique au point où celle-ci se voit éclipsée au profit d'une police omniprésente. C'est sous cet angle que je traiterai d'abord de l'interprétation que fait Žižek de Rancière; ensuite, je la commenterai. Puis, il sera question de traiter plus spécifiquement du poids des énoncés égalitaires dans le processus émancipateur. C'est dans cette perspective que j'aimerais interroger la dimension contingente du langage chez Rancière à la lumière des jeux de pouvoir et des déterminismes sociaux. Après avoir analysé de près les concepts centraux de sa pensée du devenir-monde égalitaire, il sera possible de traiter de l'opérationnalisation de son cadre théorique. Ainsi, j'interrogerai les modalités sous lesquelles peuvent s'actualiser l'émancipation politique des « sans-part » dans le contexte actuel. Pour ce faire, je ferai appel, avec l'aide de Patrick Cingolani, à la figure contemporaine des sans-papiers. Au final, je conclurai sur une piste de réflexion, qui vise à croiser une dimension foucaldienne de l'éthique avec l'émancipation politique

telle que conçue par Rancière. Cela permettrait d'ouvrir vers un horizon plus « quotidien » de l'émancipation, dont le statut me paraît limité chez Rancière.

Chapitre I

« Il faut donc, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés au moins une certaine forme de liberté ».

Michel Foucault

De Rancière à Foucault : une ambivalence assumée?

En guise de premier chapitre, j'aimerais explorer la nature du rapport, s'il y a en un, entre Jacques Rancière et Michel Foucault au regard de leurs conceptions de la subjectivation et du politique. M'intéressant à l'expérience politique de l'être-ensemble dans l'œuvre de Jacques Rancière à partir du concept de subjectivation politique, il me semble pertinent tout d'abord de mieux cerner ses inspirations intellectuelles. C'est dans cet esprit qu'il me paraît indiqué de prendre pour point de départ certaines prémisses de Michel Foucault. Ce dernier a innové par sa manière de repenser le pouvoir et la subjectivation. Il est permis de penser qu'il y a dans l'œuvre de Rancière, un sillon, une trace mettant en lumière un certain rapprochement avec Foucault. Cette intuition sera explorée tout au long de ce premier chapitre. Effectivement, ces deux auteurs mettent en œuvre une pensée du « désordre », de la résistance politique, d'un rejet de l'assignation. Il m'apparaît intéressant de mettre en relief, du moins de tenter d'établir un parallèle entre la conception du pouvoir chez Foucault, qui est sous-jacente au couple liberté/résistance et la thématique de l'émancipation politique si prégnante chez Rancière. Cependant, il serait faux de concevoir le rapport entre Rancière et

Foucault sous le seul angle de l'inspiration. Certains aspects de la réflexion de Foucault laissent, à mon avis, Rancière insatisfait, notamment un diagnostic « politique », supposant l'absence d'une « libération totale »⁶ et un langage politique qui n'est jamais considéré sous l'idiome de « l'émancipation ». Bref, s'il y a un rapport entre Rancière et Foucault, il est teinté par une ambiguïté qui sera examinée.

Pour procéder, je devrai tout d'abord clarifier et approfondir certains concepts clés de Foucault, tels que sa vision relationnelle du pouvoir, sa conception mouvante de la subjectivation et de ses modes, les questions de la résistance et de la liberté sous-jacentes à son travail.⁷ Ce travail de conceptualisation théorique de l'univers foucauldien est préalable à l'examen de la réflexion de Rancière sur l'émancipation politique. Par la suite, je serai davantage en mesure de traiter du caractère ambivalent du rapport entretenu par Rancière avec Foucault. La première partie de ce chapitre introductif, sur la notion de pouvoir, me permettra par la suite d'introduire l'axe de la subjectivité chez Foucault. Je dois préciser qu'il sera plus facile de procéder ainsi à des fins heuristiques. Toutefois, en pratique, pouvoir, subjectivité, résistance et liberté sont entrecroisés chez Foucault.

⁶ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », dans *Dits et Écrits II* (1976-1988). Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1527.

⁷ Il importe de préciser que ce chapitre introduisant le rapport de Rancière à Foucault comprendra un corpus délimité de Michel Foucault, compte tenu de l'immensité de son œuvre. Puisque celle-ci n'est pas l'objet de ma thèse, j'ai dû me limiter au corpus suivant : *La Volonté de Savoir, Surveiller et punir*, des textes tirés des *Dits et Écrits tome II* tels que « Le sujet et le pouvoir » (p. 1041-1061), « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps » (p. 228-236), « Politique et éthique : une interview » (p. 1403-1409), « Polémique, politique et problématisations » (p. 1410-1417), « Subjectivité et vérité » (p. 1032-1037), « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté » (p. 1527-1548), « Omnes et singulatum : vers une critique de la raison politique » (p. 953-980), « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » (p. 1554-1565), « Pouvoirs et stratégies » (p. 418-428), « Usage des plaisirs et techniques de soi » (p. 1358-1381) (pour les références complètes, voir la bibliographie).

1.1. Subjectivation et pouvoir

1.1.1. Problématiser de nouveaux schémas de politisation

La pensée politique chez Foucault ne peut être appréhendée sous l'égide d'une conception préétablie ou de la réalisation d'un projet politique défini.⁸ Car, faut-il préciser, l'analyse politique relève davantage de l'invention, qui consiste à créer de nouvelles stratégies susceptibles de modifier les rapports de force et de pouvoir présents dans la réalité (constituant apparemment le domaine de la politique). Cette politique, correspondant donc à une stratégie, vise à organiser les rapports de force. Tout rapport de force implique nécessairement une relation de pouvoir qui appartient à un champ politique « dont elle fait partie. Dire que "tout est politique", c'est dire l'omniprésence des rapports de force et leur immanence à un champ politique; mais c'est se donner la tâche à peine esquissée de débrouiller cet écheveau indéfini ».⁹ En d'autres termes, réfléchir la politique concerne la possibilité de faire émerger « de nouveaux schémas de politisation ».¹⁰ Plutôt que de vouloir critiquer la politique, Foucault l'aborde en la problématisant. Il fait ainsi appel à un certain nombre de faits, d'expériences et de pratiques qui l'interpellent. C'est dans cet esprit qu'il estime que les expériences relevant du domaine de la folie, des troubles comportementaux, par exemple, peuvent interroger la politique. Cependant, il ne peut y avoir, aux yeux de Foucault, une politique en matière de folie proposant une solution définitive. Ses travaux sur la sexualité s'inscrivent également dans la même veine : la sexualité, tel

⁸ Foucault, Michel. « Politique et éthique : une interview », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1405.

⁹ Foucault, Michel. « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 233.

¹⁰ *Ibid.*, p. 234.

qu'il la pose, est clairement reliée à des lois, à des réglementations politiques qui jouent un rôle fondamental. Néanmoins, la politique ne saurait régler définitivement les problèmes de la sexualité. Foucault veut donc penser les rapports que constituent ces divers phénomènes, ces nouvelles formes de problématisation de la politique.¹¹ En aucun cas, il n'est question d'ancrer son questionnement dans la politique, au contraire, il s'agit ici d'interroger la politique « sur ce qu'elle [a] à dire des problèmes auxquels elle [est] confrontée ».¹²

1.1.2. Critique des conceptions dominantes du pouvoir et de sa forme juridico-discursive

L'apport considérable que l'on peut indubitablement reconnaître à Michel Foucault concerne sa manière de repenser le pouvoir. Il critique virulemment les conceptions dominantes du pouvoir qui reposent sur un centre organisateur.¹³ Sa pensée s'inscrit en faux contre les analyses politiques qui font de l'État un foyer de souveraineté et y réduisent le pouvoir. Il s'intéresse certes à l'État, j'y reviendrai plus tard, mais comme l'un des lieux et des formes d'exercices contemporains du pouvoir où les autres types de relations de pouvoir se rapportent, en raison d'une « étatisation continue des relations de pouvoir ».¹⁴ Cela ne signifie pas pour autant que chaque type de relation de pouvoir dérive de l'État qui en serait la source. Enfin, il ne s'agit pas non plus d'analyser le pouvoir sous l'angle de sa rationalité interne.¹⁵

¹¹ Foucault, Michel. « Polémique, politique et problématisations », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1412.

¹² *Ibid.*, p. 1414.

¹³ Foucault, Michel, « Subjectivité et vérité », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1033.

¹⁴ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1060.

¹⁵ *Ibid.*, p. 1044.

L'innovation de Foucault concerne l'affranchissement qu'il propose à l'égard d'une représentation du pouvoir qu'il nomme « juridico-discursive ».¹⁶ À travers son analyse sur la sexualité, il critique cette conception qu'il qualifie « négative » du pouvoir.¹⁷ Cette version traditionnelle et hégémonique suppose un pouvoir restrictif, uniforme, homogène, contraignant. C'est sous cet angle qu'il remet en cause l'hypothèse répressive de la sexualité, où l'interdit, la censure et la dénégarion apparaissent les formes sous lesquelles le pouvoir s'exerce.¹⁸ Selon cette même logique « juridico-discursive », le pouvoir se déploie par la primauté de la loi, c'est-à-dire ce qui relève du permis et de l'interdit, du licite et de l'illicite. Un autre trait marquant de cette vision répandue du pouvoir concerne son comportement massif et homogène, qui se pratique de manière uniforme et ce, à tous les niveaux. Le pouvoir fonctionne en usant de tous les vocables répressifs (la loi, l'interdit, la censure). Ainsi, si l'on analyse de plus près l'articulation entre subjectivité et pouvoir dans cette version, le sujet, celui « qui est "assujetti", est celui qui obéit ».¹⁹ En ce sens, cette forme « juridico-discursive » du pouvoir est limitative dans la mesure où les questions de l'assujettissement, de la domination, de la soumission sont essentiellement associées à l'obéissance. Foucault l'énonce explicitement: « à l'homogénéité formelle du pouvoir tout au long de ces instances, correspondrait chez celui qu'il contraint- qu'il s'agisse du sujet en face du

¹⁶ Foucault, Michel. « Le dispositif de la sexualité », dans *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 109.

¹⁷ Je ne pourrai pas malheureusement m'attarder sur l'analyse foucauldienne du dispositif de la sexualité, celle-ci n'étant pas l'objet de la présente réflexion.

¹⁸ Foucault, Michel. « Nous autres, victoriens », dans *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 18.

¹⁹ Foucault, Michel. « Le dispositif de la sexualité », *op. cit.*, p. 112.

monarque, du citoyen en face de l'État, de l'enfant en face des parents, du disciple en face du maître- la forme générale de soumission ».²⁰

Rejetant cette manière qu'il juge étroite d'appréhender le pouvoir, Foucault lui octroie plutôt à ce dernier une forme positive, qui se traduit par le fait que l'assujettissement n'est pas uniquement associé aux modalités de la soumission. C'est sous cet angle qu'il est possible de relier les questions du « sujet libre » chez Foucault, de la liberté et de la résistance politique, notions qui seront traitées ultérieurement dans ce chapitre (lorsque j'aborderai les implications d'une conception relationnelle du pouvoir en regard de la thématique de la subjectivation et du sujet politique). S'inscrivant en faux contre cette représentation d'un pouvoir répressif et d'une opposition manichéenne entre les dominateurs-trices et les dominé-e-s, Foucault pense le pouvoir à partir de la *multiplicité des rapports de force*.²¹ Ce renversement théorique met en évidence la positivité et la productivité du pouvoir, de par sa capacité à s'adapter, à s'actualiser, de par sa mobilité et son inventivité. Tel que le précise Gilles Deleuze, commentant Foucault, le pouvoir « incite, produit et suscite ».²² Il est loin d'être homogène.

La force théorique de Foucault consiste à s'interroger sur la manière dont le pouvoir s'exerce plutôt qu'à se demander ce qu'il représente.²³ Autrement dit, le pouvoir est rapport : « la relation de pouvoir est l'ensemble des rapports de force, qui

²⁰ Foucault, Michel. « Le dispositif de la sexualité », *op. cit.*, p. 112.

²¹ *Ibid.*, p. 124.

²² Deleuze, Gilles. « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (pouvoir) », dans *Foucault*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2004, p. 78.

²³ *Idem.*

ne passe pas moins par les forces dominées que par les dominantes, toutes deux constituant des singularités ».²⁴ L'exercice du pouvoir paraît ainsi un « affect », c'est-à-dire un ensemble de forces. Chaque force se délimite par son *pouvoir d'affecter* et *d'être affectée* par d'autres forces. En d'autres mots, il y a des forces ou des affects actifs (associés aux actions d'inciter, de produire, de susciter) et des affects réactifs (par exemple : être incité-e, être suscité-e, etc.) qui supposent une capacité et une potentialité de résistance. De ce fait, la répartition des forces dépend des champs de force, qui eux-mêmes subissent des variations.²⁵ Il est question ici des *relations de pouvoir*, c'est-à-dire des relations stratégiques qui se situent autant sur le plan individuel qu'au niveau des groupes, où l'objet de ces relations concerne la « conduite de l'autre ou des autres ». Elles s'exercent à divers niveaux, de par leur mobilité, leur réversibilité et leur instabilité.²⁶ Les rapports de pouvoir sont mobiles, vagabondent, font des sauts. Ils comprennent des revirements, des inflexions, des inversions et des résistances.²⁷

1.1.3. Caractère transversal et spécifique des luttes de pouvoir

Foucault entend repenser une nouvelle économie des relations de pouvoir, de manière à poser les relations de résistance en tant que point de départ, c'est-à-dire :

²⁴ Deleuze, Gilles. « Un nouveau cartographe », *op. cit.*, p. 35.

²⁵ Deleuze, Gilles. « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (pouvoir) », *op. cit.*, p. 78.

²⁶ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », dans *Dits et Écrits II*, *op. cit.*, p. 1539.

²⁷ Deleuze, Gilles. « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (pouvoir) », *op. cit.*, p. 80.

« analyser les relations de pouvoir à travers l'affrontement des stratégies ».²⁸ Cette manière de revisiter le pouvoir à partir de l'idiome relationnel s'étend selon les « cadres institutionnels où [les stratégies] se développent, selon les groupes sociaux, selon les époques, à des procédures et des techniques diverses ».²⁹

Réfléchissant le pouvoir à travers les luttes, Foucault distingue une série d'oppositions : hommes/femmes, parents/enfants, psychiatrie/malades mentaux, médecine/population, etc. Au delà du caractère divers des luttes, il insiste sur leur *caractère transversal* dans la mesure où elles ne sont pas limitées à un type spécifique de gouvernement d'ordre politique ou économique. Il poursuit en affirmant que l'objectif de ces luttes vise les effets du pouvoir. Ces luttes sont appelées à être résistantes dans la mesure où elles s'objectent aux « effets du pouvoir », c'est-à-dire au fonctionnement, à la circulation, au régime du savoir. Il importe de s'attarder brièvement sur le rapport entretenu entre les techniques de savoir et les stratégies de pouvoir : il n'y a « nulle extériorité, même si elles ont leur rôle spécifique et qu'elles s'articulent l'une sur l'autre, à partir de leur différence ».³⁰ Le pouvoir, entendu comme « microphysique », est insaisissable de par les multiples rapports de forces, les réseaux qui traversent et entrecroisent les corps, les institutions, les agents. Le savoir, en revanche, renvoie à des matières formées et des fonctions formalisées : « il est donc stratifié, archivé, doué d'une segmentarité très souple ».³¹ C'est ici qu'il est possible de mettre en évidence la relation entre pouvoir et savoir, puisque ce sont les rapports de

²⁸ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1044

²⁹ Foucault, Michel. « Subjectivité et vérité », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1033.

³⁰ Foucault, Michel. « Le dispositif de la sexualité », op. cit., p. 130.

³¹ Deleuze, Gilles. « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (pouvoir) », op. cit., p. 80.

pouvoir qui impliquent des relations de savoir. Ces techniques de savoir intègrent, investissent et « formalisent » les rapports de force, qui tentent de résister. C'est à cette dynamique que renvoie les effets du pouvoir, provoquée par la formalisation du savoir.

Les résistances revêtent un caractère d'immédiateté puisqu'il n'est pas question d'une libération totale et complète ou d'une solution définitive.³² Ce qui est marquant concerne leur caractère spécifique :

ce sont des luttes qui mettent en question le statut de l'individu : d'un côté, elles affirment le droit à la différence et soulignent tout ce qui peut rendre les individus véritablement individuels. De l'autre, elles s'attaquent à tout ce qui peut isoler l'individu, le couper des autres, scinder la vie communautaire, contraindre l'individu à se replier sur lui-même et l'attacher à son identité propre.³³

Enfin, un axe interrogatif anime les luttes contemporaines, celui d'un : « qui sommes-nous »?³⁴ Elles refusent l'ignorance imposée par la violence de l'État économique et idéologique à l'individualité. Elles récusent également l'imposition des savoirs scientifique et administratif qui délimitent l'identité.

Ce qui nous intéresse ici dans la pensée de Foucault touche l'articulation entre luttes, résistance et pouvoir. Les luttes se préoccupent des formes du pouvoir qui influencent et s'exercent dans la quotidienneté, qui touchent au caractère immédiat de la vie. C'est dans cet esprit que Foucault distingue trois types de luttes sociales, qui s'entremêlent. Néanmoins, il y a en toujours une qui prédomine. La première concerne les formes de domination ethnique, sociale et religieuse. Elles furent importantes au cours du dix-neuvième siècle. Le second type de luttes évoque le combat mené contre l'exploitation de l'individu et de ce qu'il produit. La troisième catégorie touche

³² Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1045.

³³ *Ibid.*, p. 1046.

³⁴ *Idem.*

l'individu lui-même, c'est-à-dire sa sujétion, sa soumission vis-à-vis les autres. Ces luttes contre les formes d'assujettissement, de subjectivité et de soumission sont celles auxquelles notre époque fait face, elles représentent l'une des grandes interrogations animant notre temps. Je m'attarderai davantage à elles.

1.1.4. Luttres contre l'assujettissement et pouvoir pastoral

Le caractère contemporain des luttes face à la soumission de la subjectivité repose, aux yeux de Foucault, sur l'existence d'une forme inédite de pouvoir politique, qui s'est déployée de manière suivie et ce, depuis le seizième siècle : l'État. Souvent, on estime que l'État ne se préoccupe que des intérêts d'une classe ou d'un groupe de citoyens sélectionnés et non des individus. Foucault concède cette allégation mais insiste sur le fait que :

le pouvoir de l'État est [...] une forme de pouvoir globalisante et totalisante. Jamais, je crois dans l'histoire des sociétés humaines- et même dans la vieille société chinoise- , on n'a trouvé, à l'intérieur des mêmes structures politiques, une combinaison si *complexe de techniques d'individualisation et de procédures totalisatrices*.³⁵ (je souligne)

En effet, le modèle étatique occidental a incorporé une ancienne technique de pouvoir, datant des institutions ecclésiastiques (chrétiennes) et ce, sous une nouvelle forme.³⁶

³⁵ Foucault, Michel. « Le sujet et pouvoir », dans *Dits et Écrits II, op. cit.*, p. 1048.

³⁶ Afin de pouvoir déceler le changement, il importe de présenter brièvement les grandes lignes de cette technique de pouvoir. Le pouvoir pastoral est une forme de pouvoir qui a pour finalité de veiller à ce que les individus obtiennent leur salut. Il se distingue du pouvoir souverain dans la mesure où, alors que celui-ci exige de ses sujets un sacrifice pour le maintien du « trône », le pouvoir pastoral exige le sacrifice au nom du salut du troupeau. La spécificité de cette technique de pouvoir réside dans le fait qu'elle s'intéresse non seulement à la communauté, mais également aux individus et ce, tout au long de leur vie. De ce fait, l'exercice du pouvoir pastoral est conditionnel à la connaissance de la conscience des individus. Pour ce faire, cette technique de pouvoir doit être en mesure d'explorer, de saisir (s'appropriier, prendre possession) les pensées secrètes, les âmes etc. Il y a donc, une certaine production

Évidemment, précise Foucault, les traits marquants de l'époque pastorale appartiennent au passé, plus particulièrement à ce qu'il appelle « l'institutionnalisation ecclésiastique » qui a décliné depuis le dix-huitième siècle.³⁷ Toutefois, sa fonction demeure toujours en vigueur dans la mesure où son déploiement et son développement se sont effectués à l'extérieur de l'Église à partir de ce moment.

Des traits spécifiques marquent ce nouveau pouvoir pastoral. La substitution du salut terrestre au salut céleste suscite des préoccupations en matière de « santé, de bien-être ». La montée du nouveau type de pouvoir pastoral se manifeste, entre autres, par le renforcement de l'administration. Cela se traduit autant au sein des institutions publiques que dans les sociétés privées, les vieilles institutions (comme la famille) et des structures telles que la médecine. En ce qui a trait plus spécifiquement à la notion de police, Foucault fait clairement référence à son invention, datant du dix-huitième siècle, qui ne concerne pas que le respect de la sécurité, de la loi, de l'ordre et de la défense étatique. La police a été plutôt créée pour : « assurer l'approvisionnement des villes, protéger l'hygiène et la santé ainsi que tous les critères considérés comme nécessaires au développement de l'artisanat et du commerce ».³⁸ Loin de se réduire à une institution ou à un mécanisme au sein de la machine étatique, la police est une « technique de gouvernement propre à l'État; des domaines, des techniques, des objectifs qui appellent l'intervention de l'État ».³⁹ La police chez Michel Foucault, pensée selon lui par l'Allemand Von Justi du dix-huitième siècle, favorise

de vérité, celle de l'individu, liée à cette forme de pouvoir « oblatrice et individualisante ». (Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1048.).

³⁷ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1048.

³⁸ *Ibid.*, p. 1049-1050.

³⁹ Foucault, Michel. « Omnes et singulatim » : vers une critique de la raison politique », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 972-973

l'accroissement du pouvoir étatique et vise l'atteinte du bonheur du grand nombre. En ce sens, elle a pour objet non seulement la vie mais plutôt la population entendue « comme groupe d'individus vivants ».⁴⁰ La police est donc un aspect central de cette nouvelle forme de pouvoir. C'est cette logique qui amène Foucault à parler dans *La Volonté de Savoir* d'un biopouvoir. Celui-ci s'inscrit en continuité avec le pouvoir pastoral et disciplinaire, il saisit la vie en tant qu'objet du pouvoir. Vers le milieu du dix-huitième siècle apparaît ce que Foucault désigne comme étant le « seuil d'une modernité biologique » de la société, où « l'espèce entre comme enjeu de ses propres stratégies politiques ».⁴¹ C'est la première fois que le biologique est ainsi associé au politique. Il y a une véritable prise en charge de la vie par le pouvoir.⁴²

Cela donne naissance à une nouvelle forme et organisation du pouvoir pastoral, qui est étroitement liée aux luttes autour de la subjectivation. Effectivement, cette structure complexe et élaborée, correspondant à l'État moderne, intègre les individus à « une condition : qu'on assigne à cette individualité une forme nouvelle et qu'on la soumette à un ensemble de mécanismes spécifiques ».⁴³ C'est dans cette perspective que ce nouveau pouvoir pastoral, matrice à la fois individualisante et globalisante, se rattache à une pluralité d'agents et d'objectifs. Alors que traditionnellement, le pouvoir pastoral s'appuyait sur l'institution ecclésiastique et ce, pendant plus d'un millénaire, dorénavant, il s'étend à l'ensemble du corps social, par la multiplicité d'une séries de pouvoirs multiples : « celui de la famille, de la médecine, de la psychiatrie, de

⁴⁰ *Ibid.*, p. 978.

⁴¹ Foucault, Michel. « Droit de mort et pouvoir sur la vie », dans *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 188.

⁴² N'étant pas l'objet de la présente réflexion, je ne m'attarderai pas spécifiquement sur cette forme du biopouvoir. Il importait toutefois de préciser que celui-ci se situe dans la lignée du pouvoir pastoral.

⁴³ Foucault, Michel « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, *op. cit.*, p. 1049

l'éducation, des employeurs etc. ».⁴⁴ Ainsi, le pouvoir aux yeux de Foucault relève du gouvernement, au sens du seizième siècle. Il n'est pas question ici seulement des structures étatiques et politiques (de la gestion des États). La manière de gouverner concerne autant les comportements des individus que des groupes : il y a un «gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles et des malades ». ⁴⁵ En ce sens, « *gouverner (...) c'est structurer le champ d'action éventuel des autres* ». ⁴⁶ (je souligne). Foucault propose de s'affranchir de l'État et du « type d'individualisation qui s'y rattache ». Plutôt que de chercher à nous connaître et à nous découvrir, Foucault insiste sur le fait de refuser ce que nous sommes. Aussi insiste-t-il sur cette idée de mettre de l'avant des subjectivités inexplorées en récusant l'individualité imposée. C'est dans cette perspective qu'il s'agit de lutter contre cette double contrainte politique -totalisante et individualisante- qu'incarnent les structures du pouvoir moderne. Cet aspect sera davantage élaboré lorsqu'il sera question de la résistance et de la liberté.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 1050.

⁴⁵ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, *op. cit.*, p. 1056.

⁴⁶ *Idem.*

1.1.5. La dimension de la subjectivation : subjugation et assujettissement selon Foucault

Le fait de repenser le pouvoir à partir de l'idiome relationnel et productif mène vers de nouveaux horizons la subjectivation. Dans *Le sujet et le pouvoir*, Foucault avance l'idée que :

Cette forme de pouvoir [pouvoir pastoral] [...] qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. *C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot « sujet » : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit.*⁴⁷ (je souligne)

Cette citation contient de nombreux éléments pouvant éclairer le rapport entretenu entre pouvoir et subjectivation. Foucault avance que le terme « sujet » a deux significations distinctes. D'une part, le sujet évoque la *soumission* à l'autre, par le contrôle et la dépendance. D'autre part, il est question de l'attachement du sujet à sa propre identité par la « *conscience ou la connaissance de soi* ». En d'autres termes, le sujet est à la fois subjugation et assujettissement. Cette façon d'appréhender la dimension du sujet à la lumière de l'exercice du pouvoir est inédite. Une relation étroite entre le sujet et le pouvoir s'établit dans la mesure où le sujet est affecté et affecte le pouvoir.⁴⁸ Ainsi, la critique foucaldienne du pouvoir « traditionnel », où celui-ci apparaissait contraignant, permet de réfléchir autrement les questions d'assujettissement, de soumission.⁴⁹ Il n'est pas uniquement question d'évoquer la subjectivation sous la forme de la soumission des individus au pouvoir. La conception positive de l'exercice du pouvoir, dont Foucault parle, ouvre en ce sens vers de

⁴⁷ *Ibid.*, p. 1046.

⁴⁸ Il s'agit donc d'une relation synergique entre le pouvoir et le sujet, l'un affectant l'autre.

⁴⁹ Foucault, Michel. «Le dispositif de la sexualité », *op. cit.*, p. 112

nouveaux horizons. Il s'agit d'inscrire la constitution du sujet et les processus qui en découlent dans un lien aux relations de pouvoir. Le rapport du sujet au pouvoir ne correspond pas à celui d'un « tête-à-tête », pour reprendre l'expression d'un commentateur de Foucault, mais consiste « plutôt [à] tenir la relation comme constitutive non seulement du sujet mais aussi du pouvoir ».⁵⁰ Il faudrait *penser l'assujettissement comme subjectivation*, elle fait partie du processus de construction de « soi par soi » du sujet social. Cette manière d'envisager la subjectivation permet d'introduire la dimension de la résistance et des pratiques subversives entourant l'articulation subjectivation et pouvoir.

Il faut insister sur le fait que Foucault refuse d'élaborer une théorie du sujet.

Ainsi :

Le sujet n'est pas une substance. C'est une forme, et cette forme n'est pas surtout ni toujours identique à elle-même. Vous n'avez pas vous-même le même type de rapports lorsque vous vous constituez comme sujet politique qui va voter ou qui prend la parole dans une assemblée et lorsque vous cherchez à réaliser votre désir dans une relation sexuelle. Il y a sans doute des rapports et des interférences entre ces différentes formes de sujet, mais on n'est pas en présence du même type de sujet.⁵¹

Cette citation comprend une piste intéressante, permettant d'approfondir davantage la subjectivation. Il y a bel et bien un refus d'allouer au « sujet » un caractère unitaire, figé ou « théorique ». Fluidité et mouvance sont au cœur de la subjectivation foucauldienne. C'est sous cet angle qu'il est permis de considérer la subjectivation comme un rejet de l'identification prescrit par un ordre normatif. Mathieu Potte-Bonneville le souligne, en évoquant un passage de *Surveiller et punir*, qui relate le cas

⁵⁰ Leblanc, Guillaume. « La vie sociale de l'assujettissement », dans *La pensée Foucault*, Paris, Ellipses, 2006, p. 67.

⁵¹ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté », dans *Dits et Écrits* tome II, *op. cit.*, p. 1538.

judiciaire en 1840 d'un « délinquant » accusé pour son indiscipline, occasionnant le désordre et la désorganisation sociétale.⁵² Ce jeune homme, Béasse, utilise ces illégalismes : l'absence d'habitat, l'absence de maître, l'absence de travail pour les affirmer et contester le régime d'identification et d'ordonnement social qui apparaît comme étant naturel. Il les reformule de manière à ce que ces illégalismes soient considérés comme une force : le vagabondage, l'autonomie, la liberté, la possibilité de jouir de son temps.⁵³ L'extrait tiré d'un compte-rendu de la Gazette des tribunaux illustre bien cette stratégie du jeune délinquant : « Le président : On doit dormir chez soi. – Béasse : Est-ce que j'ai un chez soi? – Vous vivez dans un vagabondage perpétuel. – Je travaille pour gagner ma vie. – *Quel est votre état?* – *Mon état : d'abord j'en ai trente-six au moins*; ensuite je travaille chez personne... ». ⁵⁴ (je souligne) Ce geste « désidentifiant » rejoint, à mon sens, les dynamiques de résistance et de liberté qui sont au cœur des relations de pouvoir.

1.1.6. Résistance et liberté; des préalables aux relations de pouvoir

Tel que l'écrit Bruno Karsenti, l'ultime ruse du pouvoir dans la vision relationnelle de Foucault concerne cette idée que celui-ci s'exerce auprès des « sujets libres ».⁵⁵ En ce sens, le pouvoir ne s'impose pas, il n'est pas uniquement répressif, disions-nous. La liberté est au cœur de la dynamique du pouvoir relationnel.

⁵² Potte- Bonneville, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière et Michel Foucault », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière*, Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 175.

⁵³ Foucault, Michel. « Illégalismes et délinquance », dans *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 297.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ Karsenti, Bruno. « Pouvoir, assujettissement, subjectivation », dans *Multitudes* [En ligne], <http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article614> (page consultée le 12 octobre 2008).

Évidemment, une précision sur le terme de « sujets libres » s'impose : « entendons par là des sujets individuels ou collectifs qui ont devant eux un champ de possibilité où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place ».⁵⁶ Le rapport entre la liberté et le pouvoir est complexe dans la mesure où la liberté est préalable au pouvoir. Il n'y a en effet pas de pouvoir sans liberté pour Foucault. L'esclavage ne peut donc être un rapport de pouvoir. Il y a, pour reprendre les termes de Foucault, une « provocation permanente »⁵⁷ entre la liberté et le pouvoir. De par le fait qu'il y a de la liberté où il y a du pouvoir, il est également possible d'introduire dans l'univers foucauldien la résistance. Liberté, résistance et pouvoir vont de pair. Foucault nous annonce ainsi qu'il ne peut y avoir de pouvoir sans résistance, c'est-à-dire d'astuces, de stratégies, permettant un renversement de situation.⁵⁸ Autrement, il serait uniquement question d'obéissance. C'est pourquoi la résistance est un élément clé dans la dynamique relationnelle du pouvoir : « dès l'instant où l'individu est en situation de ne pas faire ce qu'il veut, il doit utiliser des rapports de pouvoir. *La résistance vient donc en premier*, et elle reste supérieure à toutes les forces de processus... ».⁵⁹ (je souligne)

De par sa nature relationnelle, le réseau du pouvoir est donc un foisonnement de points de résistance. Ceux-ci sont infinis et exercent le « rôle d'adversaire, de cible,

⁵⁶ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op.cit., p. 1056.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 1057.

⁵⁸ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1539.

⁵⁹ Foucault, Michel. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1559-1560.

d'appui, de saillie pour une prise ».⁶⁰ L'irréductibilité des résistances dans les relations de pouvoir se manifeste en tant qu'elles incarnent l'autre terme. Néanmoins, il serait faux d'allouer un caractère homogène à celles-ci, puisqu'elles ont une distribution irrégulière autant en ce qui concerne la spatialité que la temporalité. Aux yeux de Foucault, elles sont « des points, des nœuds et des foyers », qui ont la potentialité de « dresser » les individus et les groupes contre le pouvoir et ce, de manière permanente. Cependant, ces points de résistance sont généralement mobiles et transitoires. Ils introduisent au sein de la société des scissions, des clivages mouvants provoquant un redécoupage, brisant les unités et entraînant de nouveaux groupements. Il importe de préciser qu'il n'est en aucune manière question d'une relation d'extériorité, où la résistance serait positionnée de manière extrinsèque au pouvoir.⁶¹ Ainsi,

il n'y a donc pas par rapport au pouvoir un lieu du grand Refus – âme de la révolte, foyer de toutes rébellions, loi pure du révolutionnaire. Mais des résistances qui sont des cas d'espèces : possibles, nécessaires, improbables, spontanées, sauvages, solitaires, concertées, rampantes, violentes, irréconciliables, promptes à la transaction, intéressées, ou sacrificielles; par définition, elles ne peuvent exister que dans le champ stratégique des relations de pouvoir.⁶² (je souligne)

S'il n'y a pas de « dehors », d'extériorité au réseau de pouvoir, de par l'omniprésence et l'immanence de ce dernier, il y a toujours la possibilité, nous rappelle Foucault, de transformer la situation, les éléments. Loin d'évoquer les nœuds, les foyers de résistance à partir de l'idiome de la négativité, ceux-ci sont plutôt appréhendés comme des processus de création, d'innovation.⁶³

⁶⁰ Foucault, Michel. « Le dispositif de la sexualité », dans *La volonté de savoir, op. cit.*, p. 126.

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Idem.*

⁶³ Foucault, Michel. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », dans *Dits et Écrits, tome II, op. cit.*, p. 1559-1560.

1.2. L'énigme foucaldienne chez Rancière : proximité et distance

Après avoir exposé la thématique de la subjectivation et du pouvoir dans quelques textes de Michel Foucault, il est possible de s'attarder de plus près au rapport ambivalent qu'entretient Rancière à l'égard de Foucault. Je tenterai de démontrer l'intuition selon laquelle Rancière s'est inspiré de Foucault tout en relevant une certaine « insuffisance » en regard de sa théorisation sur l'égalité politique. Je fais principalement référence à la conception relationnelle du pouvoir inhérente à la liberté et aux foyers de résistance chez Foucault, qui ne serait pas étrangère aux préoccupations soulevées par Rancière à propos de l'émancipation. Il s'agira donc de déchiffrer la relation entre Rancière et Foucault et de mettre en rapport la liberté foucaldienne et l'émancipation ranciérienne. Certes, il serait faux de prétendre que ces deux éléments se confondent. C'est dans cet esprit que je relèverai dans un premier temps les éléments similaires, illustrant l'inspiration exercée de Foucault envers Rancière; par après, je soulèverai certains aspects théoriques énoncés par Foucault jugés insatisfaisants par Rancière. J'essaierai de lier cette insuffisance à la différence entre la pensée foucaldienne de la liberté et de la résistance et celle de l'émancipation politique chez Rancière.

1.2.1. Inspiration et convergences : de Foucault à Rancière

1.2.1.1. Création et politique

La proximité du travail théorique de Foucault apparaît indéniable à plusieurs égards quant on examine la manière dont Jacques Rancière thématise la subjectivation politique. Tout d'abord, il est possible d'évoquer une similarité en ce qui concerne la création et le politique. Tel qu'il en a été question précédemment, Foucault problématise le politique, en créant de nouvelles stratégies politiques. Jacques Rancière semble poursuivre dans la même direction, liant créativité, inventivité et politique. Dans *Aux bords du politique*, il fait le constat que la politique contemporaine est condamnée à la « postpolitique ». En d'autres termes, les sociétés démocratiques actuelles sont caractérisées par un consensualisme ambiant. La politique, activité antagonique à la police, dissensuelle, plutôt que consensuelle, n'est plus possible. C'est pourquoi il affirme : « La question n'est plus d'affronter un « problème politique ». *Elle est de réinventer la politique* ». ⁶⁴

1.2.1.2. Une pensée politique au-delà de l'État

Il y aussi pour Foucault et Rancière une volonté commune de libérer la réflexion politique de la référence à l'État où celui-ci est habituellement appréhendé en tant que

⁶⁴ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 125.

foyer de souveraineté, c'est-à-dire au « monopole de la violence légitime ».⁶⁵ L'originalité et l'apport de Foucault en ce qui concerne le pouvoir relationnel s'inscrit en faux contre les versions dominantes de l'analyse politique de l'État souverain. Rancière poursuit dans cette voie dans la mesure où la figure de l'État n'est pas au premier plan chez lui. Sa pensée politique dépasse le cadre institutionnel allouant une place primordiale à l'État, puisqu'elle est réfléchie à partir du couple *police/politique*. La « politique » est litigieuse pour cet auteur, elle divise la communauté politique. Ce litige repose essentiellement sur le « compte de ses parties et non sur leurs droits ».⁶⁶ En d'autres termes, la logique conflictuelle est basée sur l'opposition entre celles et ceux qui ont part et ceux et celles qui n'ont aucune part, entre celles et ceux qui détiennent le statut d'être entendu-e-s, d'être reconnu-e-s en tant qu'acteurs-trices doté-e-s d'un *logos* et ceux et celles qui ne l'ont en principe pas. Le processus policier, antithétique à la *politique* dans l'univers ranciérien, correspond à un *partage du sensible* qui dépasse l'usuelle référence à l'État. C'est sous cet angle qu'il écrit :

Je n'identifie pas pour autant la police à ce que l'on désigne sous le nom d'« appareil d'État ». La notion d'appareil d'État se trouve en effet prise dans la présupposition d'une opposition entre État et société où le premier est figuré comme la machine, le « monstre froid » imposant la rigidité de son ordre à la vie de la seconde.⁶⁷

L'idée est claire : il y a bel et bien un refus commun de limiter la réflexion politique à l'État.

⁶⁵ Bonneville-Botte, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière et Michel Foucault », dans *La philosophie déplacée, autour de Jacques Rancière*, op. cit., p. 171.

⁶⁶ Rancière, Jacques. « Le commencement de la politique », dans *La Méésentente*, Paris, Galilée, 1995, p. 28.

⁶⁷ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Méésentente*, op.cit., p. 52.

1.2.1.3. L'emprunt partiel du concept de « police »

La proximité de ces deux auteurs s'illustre aussi par la reprise du concept de « police » développé par Foucault chez Rancière dans sa réflexion sur l'émancipation politique. Néanmoins, il serait faux de prétendre qu'il s'agit d'une appropriation sans réserve de la part de Rancière (j'y reviendrai plus loin; je me concentrerai sur les éléments similaires pour le moment).

Pour Foucault, la police est une technique de gouvernement. Elle s'étend au-delà des institutions étatiques et prend pour objet la vie des individus.⁶⁸ Rancière reprend cette notion dans *La Méésentente* pour en affirmer le caractère contingent qui est communément associée au schème répressif. C'est à partir de cette perspective qu'il définit la « police » comme étant : « l'ensemble des processus par lesquels s'opèrent l'agrégation et le consentement des collectivités, l'organisation des pouvoirs, la distribution des places et fonctions et les systèmes de légitimation de cette distribution ».⁶⁹ La proximité est claire dans la mesure où est débordée largement l'étroite définition de la police en tant qu'appareil répressif. La police chez Rancière configure les occupations et les propriétés des espaces où celles-ci sont ordonnées :

La police est ainsi d'abord un ordre des corps qui définit les partages entre les modes du faire, les modes d'être et les modes du dire, qui fait que tels corps sont assignés par leur nom à telle place et à telle tâche ; c'est un ordre du visible et du dicible qui fait que telle activité est visible et que telle autre ne l'est pas, que telle parole est entendue comme discours et telle autre comme du bruit.⁷⁰

⁶⁸ Foucault, Michel. « « Omnes et singulatum » : vers une critique de la raison politique », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 972-973

⁶⁹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Méésentente*, op. cit., p. 51.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 52.

Cette mise en ordre évoquée par Rancière comporte une parenté certaine avec la police décrite par Foucault. À l'instar de cette dernière, qui « range » autant les individus que les groupes sociaux, elle comprend divers mécanismes et dispositifs allant de la normalisation à l'incitation et à la répression.⁷¹ Rancière va dans le même sens en refusant clairement d'identifier la politique à une répartition des fonctions et des identités.

1.2.1.4. Penser la résistance politique

Au delà de l'emprunt du concept de police, une similitude peut se dégager entre Rancière et Foucault en ce qui concerne l'implication des luttes et de la résistance politique. Il est possible d'évoquer un souci commun de s'opposer, de refuser la structuration d'un ordre policier ou des multiples formes et stratégies de pouvoir. Ces deux pensées convergent dans leur volonté de secouer, de bouleverser, de refuser une certaine configuration du social.

Chez Foucault, la question de la résistance (et de la liberté, qui est liée de près) est intimement associée à sa façon d'étudier le pouvoir sous l'angle relationnel. Il pose les relations de résistance, en tant que « mot-clef », dans une conception relationnelle du pouvoir où celui-ci est omniprésent, revêtant différentes formes et utilisant différentes techniques.⁷² Foucault s'insurge notamment contre la forme du pouvoir pastoral, qui se manifeste autant à travers les institutions qui s'adressent à l'individu

⁷¹ Bonneville-Potte, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière, Michel Foucault », *op. cit.*, p. 179.

⁷² Foucault, Michel. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », dans *Dits et Écrits II*, *op.cit.*, p. 1560.

qu'à la collectivité. C'est dans cette optique qu'il fait la promotion de nouvelles subjectivités « en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant plusieurs siècles ».⁷³ Ici, l'axe de la résistance s'articule aux stratégies et aux luttes sociales (comprenant les luttes contre les formes de domination ethnique, sociale et religieuse, les luttes contre l'exploitation et les luttes contemporaines contre l'assujettissement).

Cet appel à la révolte, au rejet d'une quelconque assignation et identification, est aussi présent dans la réflexion de Jacques Rancière. Manifestement, la thématique de la résistance politique est au cœur des préoccupations ranciériennes. Cette pensée de la contestation politique s'effectue en regard du processus policier. La constitution symbolique du social, en tant que loi, définit, délimite « la part ou l'absence de part des parties ».⁷⁴ La résistance est ainsi orientée en fonction de l'égalité, le seul universel politique selon Rancière. La police est cette configuration du social qui distribue les fonctions, les identités, les espaces et les propriétés (représentant en fait un *arkhè*, un fondement). L'un des principes propres à la logique policière repose sur l'idée qu'il doit y avoir actualisation de la communauté, de manière à ce que les règles régissant le gouvernement se transforment en « lois naturelles de la société ».⁷⁵ La politique, telle que Rancière la conçoit, comprend implicitement la notion de résistance, puisqu'elle n'existe que par une rupture, un bouleversement de la configuration sensible qu'on appelle la police. La scission a lieu lorsqu'il y a perturbation de l'ordre policier, qui

⁷³ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1051.

⁷⁴ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Mésestente*, op. cit., p. 52.

⁷⁵ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, op. cit., p. 115.

reconfigure, par une série d'actes et de gestes, l'espace qui distribue les places et les fonctions de ceux et de celles qui avaient part et celles et ceux dont on niait la part. L'insoumission envers la société policée est en ce sens le moteur de la politique : « La persistance du tort est infinie parce que la vérification de l'égalité est infinie et que *la résistance de tout ordre policier à cette vérification est principielle* ». ⁷⁶ (je souligne) Cette thématique de la résistance prend donc sa signification et sa portée à travers les scènes d'égalité polémique où se réalise cette « vérification de l'égalité de n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre ». ⁷⁷

1.2.1.5. Une subjectivation transgressive

La contestation des formes et des techniques de pouvoir chez Foucault et de la société policée chez Rancière conduit ces deux auteurs à la théorisation d'une subjectivation transgressive (orientée vers des horizons distincts). Le fait de rejeter les relations de pouvoir ou la police affecte indubitablement la subjectivation, le sujet politique. Il est possible de relier Rancière à Foucault de par ce refus d'une assignation à un ordre donné. C'est sous cet angle que Foucault et Rancière contestent autant la politique de l'universel que la politique de l'identité, conçues comme deux pendants de la même « mise en ordre de la société ». ⁷⁸ Foucault refuse l'essentialisme présent dans les questions identitaires, notamment sexuelles. Selon lui, les rapports qui doivent être entretenus ne doivent pas l'être sous l'égide de l'identité, qui est limitatrice et

⁷⁶ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Mésentente*, *op. cit.*, p. 64.

⁷⁷ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 115.

⁷⁸ Potte-Bonneville, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière, Michel Foucault », *op. cit.*, p. 174

réductrice, mais plutôt à travers des rapports de « différenciation, de création et d'innovation ». ⁷⁹ En ce qui a trait à la politique de l'universalisme, Foucault constate, dans le système juridique républicain, où les sujets de droits sont jugés par des normes universelles, la mise en place des disciplines qui « caractérisent, classifient, spécialisent ; elles distribuent le long d'une échelle, répartissent autour d'une norme, hiérarchisant les individus les uns par rapport aux autres, et à la limite disqualifient et invalident ». ⁸⁰

Rancière fait la même allégation, pointant l'impasse de la réflexion et de l'agir politique contemporain qui reposent sur le principe suivant : l'identification, l'actualisation de la politique à la communauté et à son *arkhè*. Il est en fait question ici de la logique policière qui peut revêtir autant la forme des grandes communautés (c'est-à-dire d'un universel, de la vision d'un tout correspondant au principe de la communauté), que les petites communautés (qui s'inscrivent en faux contre la version hégémonique, de par la revendication des identités minoritaires). Or, pour Rancière, la politique ne comporte aucun *arkhè*, elle est purement contingente, rejetant d'emblée la catégorisation et l'identification policière. ⁸¹

Cette non-coïncidence de la distribution des identités sociales est clairement reliée au rejet d'une dimension subjective unitaire. Comme Foucault, Rancière refuse de proposer une théorie globale du sujet. ⁸² C'est dans cette optique que Foucault et

⁷⁹ Foucault, Michel. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », *op. cit.*, p. 1558.

⁸⁰ Foucault, Michel. « Le panoptisme », dans *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 224.

⁸¹ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 115.

⁸² Rancière, Jacques. « Préface », dans *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 18.

Rancière semblent s'orienter vers une subjectivation qui serait une « désidentification » (la négation de toute identification). Tel qu'il en a été question précédemment, Foucault refuse l'assignation des identités normées.⁸³ Rancière s'inscrit dans cette lignée dans la mesure où la subjectivation politique suppose la transformation des identités créées, assignées par l'ordre policier, pour construire un multiple antagonique à celui-ci, polémique. Ces modes de subjectivation, opérateurs litigieux de la politique, tel qu'il les entend, reconfigurent les espaces donnés, de par la production d'une série de gestes et d'actes d'énonciation. En ce sens, Rancière avance que « toute subjectivation est une désidentification, l'arrachement à la naturalité d'une place, l'ouverture d'un espace de sujet où n'importe qui peut se compter parce qu'il est l'espace d'un compte des incomptés, d'une mise en rapport d'une part et d'une absence de part ».⁸⁴ En d'autres termes, Rancière pose le lieu du sujet politique comme relevant de l'écart, de l'intervalle, d'une faille qui prend sa consistance « entre », rejetant la fixité, la rigidité, mais se situant entre les identités, les catégories, les fonctions, les cultures.⁸⁵ Le rejet d'une vision substantielle du sujet se dessine au profit d'une fluidité et d'une mouvance, déjà présente dans la réflexion de Foucault. Bref, le sujet chez lui n'est certainement pas figé, au contraire, il est ouvert. Un double mouvement se dégage, le sujet est à la fois soumis à (est affecté) et est modalité de la construction du sujet par lui-même (il affecte).

⁸³ Je fais référence plus spécifiquement à l'exemple donné entourant le jeune délinquant qui répond devant la cour qu'il n'a pas un seul état mais *plusieurs états*, cité dans *Surveiller et punir*. Foucault, Michel, « Illégalismes et délinquance », dans *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 297.

⁸⁴ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Mésentente*, *op. cit.*, p. 60.

⁸⁵ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 122.

1.2.2. Divergences entre Foucault et Rancière ⁸⁶

La parenté dégagée entre ces deux auteurs n'empêche pas de déceler l'insatisfaction ressentie par Rancière quant au volet politique de « l'être-ensemble » chez Foucault. La langue politique employée par Rancière nous éclaire dans la mesure où elle met en relief certains sentiers inexplorés chez Foucault. Je pense à cette idée prééminente qui anime sa pensée de l'émancipation, insistant sur la création de scènes d'égalité polémique dans le souci de faire entendre ces êtres dont le *logos* leur est dénié. Or, si Michel Foucault fait bel et bien référence aux thématiques de la liberté et de la résistance, il s'abstient cependant d'évoquer le terme « d'émancipation ». En ce sens, il n'est nullement question d'une libération finale ou d'une quelconque solution, ce qui paraît antinomique à la nature relationnelle du pouvoir qu'il pose. Car la résistance n'est pas extérieure au pouvoir, elle lui est coextensive.⁸⁷ Il serait également faux de prétendre que Rancière mise sur une réalisation finale de l'émancipation. L'émancipation politique qu'il évoque à travers la vérification de l'égalité est toujours à refaire, entraînant une refonte, une refiguration, un redécoupage de l'expérience du sensible.⁸⁸ Nonobstant cela, Rancière déploie sa réflexion sur l'agir politique en ayant recours à la visée émancipatrice qui reconnaît évidemment la contingence (visant, suivant ses termes, un « universel singularisé » ⁸⁹). Au cœur de ses réflexions se dessine

⁸⁶ Il importe de préciser que je m'attarderai à certaines divergences entre Foucault et Rancière s'articulant autour de la thématique de la politique et de la subjectivation. En ce sens, faute de temps, je n'insisterai pas sur de nombreuses oppositions et divergences entourant les deux penseurs.

⁸⁷ Foucault, Michel. « Pouvoirs et stratégies », dans *Dits et Écrits tome II, op. cit.*, p. 421.

⁸⁸ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Méésentente, op. cit.*, p. 64.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 63.

le mouvement, la possibilité de faire émerger des scènes d'égalité polémique. La limite est bel et bien posée entre la résistance foucauldienne et l'égalité ranciérienne.

1.2.2.1. Le primat de l'expérience politique chez Rancière

Un aspect méthodologique différenciant Rancière et Foucault peut nous aider à mieux saisir cette limite. Je m'explique. Foucault apparaît accorder une prépondérance tout au long de ses travaux et de ses recherches à la *problématisation*. Assurément, il n'y a pas de solutions aux divers problèmes qu'il pose (son analyse sur le discours, sur la sexualité, sur le pouvoir, sur le sujet délinquant, le sujet éthique, etc.). Il stipule : « Pourquoi cette « problématisation » ? Et après tout, c'est bien cela la tâche d'une histoire de la pensée- par opposition à l'histoire des comportements ou des représentations : définir les conditions dans lesquelles l'être humain « problématise » ce qu'il est, ce qu'il fait et le monde dans lequel il vit ». ⁹⁰

Or, si Rancière n'offre pas non plus de solutions prédéfinies, il y a chez lui un souci dépassant la problématisation, qui est *d'adresser, d'exposer* le geste politique à la communauté. A cet égard, sa conception de l'émancipation politique illustre bien cette démonstration : « Le cœur de cette idée nouvelle de l'émancipation, c'est de poser l'égalité des intelligences comme condition commune d'intelligibilité et de communauté, *comme présupposition que chacun doit s'efforcer de vérifier* pour son compte ». ⁹¹ (je souligne) Sous cet angle, il est possible de déceler sans doute, une

⁹⁰ Foucault, Michel. « Usage des plaisirs et techniques de soi », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1363.

⁹¹ Rancière, Jacques. « Les usages de la démocratie », dans *Aux bords du politique*, op. cit., p. 95.

certaine divergence entre Foucault et Rancière en ce qui concerne l'action politique. Le geste, la démonstration est centrale dans la conception du politique chez Rancière, où les « sans-part » viennent interrompre la société policée afin de vérifier l'égalité bafouée des êtres parlants.

1.2.2.2. L'orchestration distincte des résistances politiques

L'écart entre la liberté sous-jacente à la vision relationnelle du pouvoir chez Foucault et la démonstration de l'égalité des « sans-part » chez Rancière peut se refléter également dans les objets appréhendés à partir de la thématique de la résistance. Selon Michel Foucault, les points de résistance immanents dans l'ensemble des réseaux de pouvoir sont pensés en termes de luttes et de stratégies. Les stratégies et les luttes s'inscrivent en tant que modalités du schème de pouvoir dans la mesure où elles incarnent le deuxième pôle : là où il y a du pouvoir, il y a de la liberté et de la résistance. Ainsi, ces luttes et stratégies, dotées d'un caractère immédiat et spontané, rejettent (en résistant) les effets du pouvoir.⁹² En d'autres termes, Foucault met l'accent sur ce qui a trait aux résistances sur les stratégies qui empruntent différentes formes et ont un caractère mobile et réversible. Dans cette multiplicité des rapports de force et de pouvoir, il est possible d'entrevoir une filiation nietzschéenne.

Rancière se distingue de cet héritage dans la mesure où les questions de résistance sont davantage organisées chez lui autour de la revendication de l'égalité.

Il importe de souligner que cette égalité des intelligences a été développée par le même auteur dans son livre *Le Maître ignorant*. Rancière, Jacques. *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard, 1987, 233 p.

⁹² Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits tome II, op. cit.*, p. 1045.

L'égalité, en tant que seul universel politique, pourrait se rattacher à ce que l'on nomme « justice ». Il insiste sur le fait que cet universel, qui est celui de l'égalité, ne relève pas d'un fondement mais est un « opérateur de démonstrations ».⁹³ Ces démonstrations sont celles de l'égalité en parole, c'est-à-dire les conditions de possibilité d'énonciation que l'on fait en tant qu'acteurs et actrices reconnu-e-s.⁹⁴ L'univers ranciérien renvoie à un découpage du partage du sensible, entre celles et ceux qui ont part et ceux et celles qui n'ont pas part. La thématique de la domination politique est ici manifeste. Bien que Rancière refuse de tomber dans une vision figée de par le caractère mouvant de la « subjectivation politique » telle qu'il la conçoit, il y a bel et bien une division de l'espace, de la parole dans la cité, illustrant la contradiction de deux mondes en un seul. Ainsi, ce litige de l'égalité qui revêt une importance capitale aux yeux de Rancière, peut se rapprocher des enjeux soulevés par l'héritage postmarxiste.⁹⁵

Les divergences entre Foucault et Rancière sont visibles également au niveau de la question du « qui ». Le premier s'interroge sur les différents rapports et relations de pouvoir dans un sens extrêmement large. L'aspect *relationnel* du pouvoir est mis de l'avant. De ce fait, les interactions du pouvoir peuvent comprendre autant les individus que les groupes sociaux (c'est-à-dire les personnes, la famille, le couple etc.), car il est

⁹³ Rancière, Jacques. « Politique, identification et subjectivation », dans *Aux bords du politique*, op. cit., p. 116.

⁹⁴ Je développerai plus tard sur cette idée de Rancière selon laquelle l'égalité ne relève pas du fondement.

⁹⁵ À cet effet, il importe de souligner le caractère tergiversant de Rancière à l'égard des théories marxistes. L'auteur s'est auto-défini dans un premier temps comme un disciple de Louis Althusser, à l'époque où ce marxisme « revisité » était extrêmement important dans les cercles intellectuels français. Par la suite, après avoir co-écrit *Lire le Capital* (Althusser, Louis. Balibar, Étienne. Establet Roger. Macherey Pierre. Rancière Jacques. *Lire le Capital*. Paris, François Maspero, 1965, 666 p.) avec Althusser, il se dissocie clairement de son « maître » en écrivant *La leçon d'Althusser*. (Rancière, Jacques. *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974).

question ici de la « conduite de l'un ou de l'autre ». À cet effet, Foucault s'intéresse aux divers « sujets » (fou, délinquant, sujet éthique, analysant différents dispositifs dont celui de la sexualité etc.). En dépit du fait que Foucault prétende analyser les relations de pouvoir autant sur le plan individuel que sur le plan collectif, il semble accorder une prédominance aux formes d'individualité. Le regard posé sur les pratiques de la liberté et de résistance inhérentes aux rapports de force et de pouvoir s'inscrit dans une problématique éthique. Foucault interroge l'éthique au sens où les Grecs l'entendaient, c'est-à-dire en tant qu'*êthos*, cette manière d'être et de se conduire, de se rendre visible aux yeux des autres. Il y a inévitablement un rapport aux autres présent dans l'*êthos*, car nous dit Foucault, le souci de soi renvoie à cette capacité « d'occuper dans la cité, dans la communauté ou dans les relations interindividuelles, la place qui convient- que ce soit pour exercer une magistrature ou pour avoir des rapports d'amitié ».⁹⁶ Autrement dit, ce rapport aux autres est toujours réfléchi à partir d'un souci de soi.

Afin de mieux cerner le « qui » dont il est question chez Rancière, il faut partir de ce qu'il désigne comme étant le « tort », qui institue la politique, c'est-à-dire le « mode de subjectivation dans lequel la vérification de l'égalité prend figure politique ».⁹⁷ C'est sous cet angle qu'il fait référence à l'idée « d'universel singulier », amenant un nouvel éclairage au débat philosophique *universalisme/particularisme*. Effectivement, la subjectivation politique produit un multiple (il ne s'agit pas de sujets consistants) qui ne s'ancre pas dans une configuration policière, de par le fait que le « compte » lui est antinomique. Selon cette perspective, ces modes de subjectivation (tels que les femmes

⁹⁶ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1533-1534.

⁹⁷ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », op. cit., p. 63.

et les ouvriers, des exemples régulièrement utilisés) interrogent le rapport entre « un *qui* et un *quel* », mesurant l'écart entre la part qui est reconnue et l'absence de part.⁹⁸ Malgré le fait que Rancière assure outrepasser les simples considérations du « qui », lesquelles s'avèrent être « l'apparente redondance d'une proposition d'existence »⁹⁹, les exemples historiques qu'il choisit démontrent une inflexion plus prononcée vis-à-vis des expériences et des luttes politiques collectives (tout en ne perdant pas de vue une singularité) par rapport à Michel Foucault.¹⁰⁰

1.2.2.3. Police/politique et pouvoir : une disjonction pour Rancière

Si la police chez Rancière renvoie à Foucault, le rapprochement comporte des limites. Rancière élargit l'idée de la police, en tant que distribution et configuration des pouvoirs. Bien que celle-ci soit hétérogène à la politique, les deux processus sont noués l'un à l'autre. La politique, aux yeux de Rancière est purement contingente. Aucune question spécifique ne fait l'objet de la politique, celle-ci ne s'actualise que sous la forme litigieuse et ce, à travers la démonstration de l'égalité dans l'univers policier. C'est dans cette perspective qu'il est permis de dire que « la politique rencontre partout la police ».¹⁰¹ La rencontre de ces deux processus relève du politique chez Rancière. En

⁹⁸ Je m'attarderai davantage dans le second chapitre à cet écart vécu par la subjectivation politique.

⁹⁹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op. cit.*, p. 66.

¹⁰⁰ Cette intuition prend ancrage plus spécifiquement dans ses livres *Aux bords du politique* et *La Méésentente*. Je tiens à le spécifier puisque dans *Le Maître ignorant*, Rancière propose une critique radicale du républicanisme français par la voix de Joseph Jacotot, qui affirmait l'égalité des intelligences, et concluait qu'il ne pourrait y avoir d'émancipation qu'individuelle.

¹⁰¹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op. cit.*, p. 55.

ce sens, il y a une distanciation de la part de Rancière à l'égard de Foucault de par sa théorisation du politique pensée sous l'égide du couple police/politique.

Plus encore, on doit nuancer le rapprochement fait dans un premier temps entre Rancière et Foucault à propos du concept de police. Dans un entretien accordé à *Multitudes*, Rancière admet le rapprochement, la notion de police lui ayant permis de se détacher de la problématique des appareils répressifs et de la « disciplinarisation » des corps. Néanmoins, Rancière estime que sa théorisation et celle de Foucault sont distinctes. D'après lui, la police foucauldienne, notamment dans *Omnes Singularitum*, renvoie à un « dispositif institutionnel », qui se situe dans une logique de contrôle de la vie et des corps en tant qu'objets du pouvoir. Il s'agit d'une certaine forme d'institution du pouvoir chez Foucault. Or, pour Rancière, le terme « police » renvoie plutôt à un « partage du sens » ou, pour reprendre l'une de ses expressions, à une « structuration du monde commun » qui s'oppose à l'égalité. Évidemment, à l'intérieur de ce mode d'agrégation du commun se dessine des formes, des stratégies et des techniques de pouvoir. Sa réflexion s'oriente vers une volonté de chavirer, d'interrompre l'ordre policé, par un processus d'émancipation, relié à ce qu'il désigne comme étant la politique. C'est dans cette optique qu'aux yeux de Rancière, Foucault en reste à la « police », qui est l'un des instruments du pouvoir, en tant que technique de gouvernement.¹⁰² Il est possible d'envisager que là où Foucault termine sa réflexion sur le pouvoir et la police, Rancière amorce la sienne, centrée sur l'émancipation, la police

¹⁰² Rancière, Jacques. (entretien avec Eric Alliez) « Biopolitique ou politique? » *Multitudes Web*, [En ligne], no 1 (mars 2000), <http://multitudes.samizdat.net/Biopolitique-ou-politique>

étant réfléchi à partir du processus de l'égalité. Mais Rancière refuse de s'affairer uniquement à la sphère du pouvoir.¹⁰³

Cette critique s'applique également au domaine propre de la politique, qui est aussi uniquement pensé en termes de pouvoir par Foucault selon Rancière. Rappelons-nous que d'après Foucault, tout rapport de force implique une relation de pouvoir, qui se réfère à un champ politique. Le « tout est politique » est relié à l'immanence et à l'omniprésence des rapports de pouvoir. Il serait faux, insiste Foucault, de prétendre qu'une société n'est pas traversée par ceux-ci. Cela relèverait de l'abstraction.¹⁰⁴ Une prédominance des relations de pouvoir ressort des relations humaines: « Or cela ne veut pas dire que le pouvoir politique est partout, mais que, dans les relations humaines, il y a tout un faisceau de relations de pouvoir, qui peuvent s'exercer entre des individus, au sein d'une famille, dans une relation pédagogique, dans le corps politique ».¹⁰⁵ De ce fait, Rancière reproche à Foucault de ne pas fixer de limites au pouvoir, ce qui annihile la saisie de la dimension proprement politique : « La politique n'est pas faite de rapports de pouvoir, mais de rapports de monde ».¹⁰⁶ Tandis que Foucault développe son analyse du biopouvoir dans *La Volonté de Savoir* où il est question d'une « prise sur la vie » et où les corps et les populations deviennent l'objet du pouvoir, le souci de Rancière est orienté vers l'impulsion et la nécessité d'octroyer parole et voix aux « sans-part ». Ainsi, annonce-t-il : « la question de la politique

¹⁰³ La critique que Rancière fait de Foucault par rapport à l'omniprésence du pouvoir apparaît à mon sens, discutable. Je reviendrai sur sa critique dans le troisième chapitre.

¹⁰⁴ Foucault, Michel. « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II*, op. cit., p.1058

¹⁰⁵ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », in *Dits et Écrits II*, op. cit., p. 1529.

¹⁰⁶ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Méésentente*, op. cit., p. 67.

commence là où est en cause le statut du sujet qui est apte à s'occuper de la communauté ». ¹⁰⁷ L'incomplétude de l' « être-ensemble » est probablement l'intuition principale de Rancière.

1.2.2.4. La subjectivation : une différence à soi singularisée

Ces dissemblances s'illustrent également en ce qui a trait à la subjectivité. Pour Foucault, du moment où la subjectivation ne peut découler d'un principe universel, elle réside dans les jeux de pouvoir, qui supposent un certain type de liberté et ce, aux deux pôles. Déjà, il y a une dissonance de par le fait que Rancière pose un universel politique, celui de l'égalité en regard de la subjectivation politique. C'est dans cette optique que le parallèle initialement tracé entre la liberté foucaldienne et l'émancipation ranciérienne doit être reconsidéré.

S'il y a une exploration chez ces deux auteurs d'une subjectivation désignant une différence à soi, elle prend cependant une tournure qui leur est distinctive. Ainsi, la désidentification du sujet chez Foucault réfère à l'impossibilité de résoudre le problème dont le sujet est constitué (fou, délinquant, sujet éthique, etc.) Souvenons-nous qu'il ne peut y avoir au sein de l'univers foucaldien ni libération, ni émancipation totale. Il n'y a pas, en d'autres termes, de solution définitive. L'apport de Foucault renvoie à la créativité, qui consiste à problématiser, à inventer de nouvelles manières de penser et d'être. L'écart est donc rapporté ici à la persistance du problème face à d'éventuelles

¹⁰⁷ Rancière Jacques (entretien avec Eric Alliez) « Biopolitique ou politique? », *op cit.*, <http://multitudes.samizdat.net/Biopolitique-ou-politique>

solutions. La prédominance du geste et de la démonstration dans l'expérience politique de Rancière a un impact sur l'intervalle, la différenciation de l'écart, situé pour lui au cœur de la subjectivation. Cette brèche, portée par l'émancipation politique, concerne la « majeure égalitaire et la mineure policière du syllogisme, ce qui revient à désigner le sujet comme un « in-between », un entre-deux ».¹⁰⁸ La différence des approches, consistant à problématiser d'un côté et à s'adresser aux acteurs-trices de l'autre, se reflète donc également dans des manières distinctes de concevoir la subjectivation.

Si l'inspiration foucaldienne est palpable dans la pensée de l'égalité de Jacques Rancière, les divergences ressortent donc tout autant sur le plan politique. L'exercice que j'ai conduit à ce sujet me permet maintenant de plonger plus spécifiquement dans la scénographie politique et polémique de Jacques Rancière. C'est ici qu'il est possible de s'attarder et de répondre à l'interrogation animant ma réflexion : « *Quelle est l'expérience de l'être-ensemble sous-jacente au processus de subjectivation politique chez Jacques Rancière* » ? C'est dans cet esprit qu'on pourra véritablement s'interroger sur les implications de l'expérience du politique chez Jacques Rancière.

¹⁰⁸ Bonneville-Potte, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière, Michel Foucault », *op. cit.*, p. 188.

Chapitre II

« C'est un découpage des temps et des espaces, du visible et de l'invisible, de la parole et du bruit qui définit à la fois le lieu et l'enjeu de la politique comme forme d'expérience ».

Jacques Rancière

Méditations sur l'être-ensemble politique chez Jacques Rancière : une pensée paradoxale et dissensuelle de la communauté politique

Après avoir exploré le rapport ambigu de Jacques Rancière à Michel Foucault, il est dorénavant possible de s'attarder à sa réflexion sur l'être-ensemble et le devenir-monde. Dans le présent chapitre, j'aimerais interroger cette dimension à partir de la question suivante : *« Quelle est l'expérience de l'être-ensemble sous-jacente au processus de subjectivation politique chez Jacques Rancière ? »* Tel qu'il en a été question brièvement dans le premier chapitre, Rancière se réfère explicitement aux « modes de subjectivation politique » dans la mesure où ils incarnent la conception de la politique qu'il défend.¹⁰⁹ À partir de cette prémisse, j'aimerais tenter de clarifier, d'éclairer le sens de cette vision d'un devenir-monde émancipateur contemporain. Dans le contexte actuel, il m'apparaît pertinent de réfléchir aux modalités inexplorées que peut emprunter le « vivre-ensemble », pertinent de penser à de nouveaux espaces de résistance politique. Se pencher plus spécifiquement sur la vision de l'être-ensemble politique de Jacques Rancière s'avère séduisant sur le plan de la théorie politique dans

¹⁰⁹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police » dans *La Mésentente*, *op.cit.*, p. 59.

la mesure où il tend à surpasser l'antinomie philosophique « identitarisme/universalisme ». C'est sous cet angle que j'estime que la subjectivation politique conduit à réfléchir l'être-ensemble à partir d'une conception paradoxale et dissensuelle de la communauté politique.

L'interrogation qui guide ma réflexion porte sur l'être-ensemble chez Jacques Rancière. Elle part de sa conception de la subjectivation politique qui se définit par rapport à la police.¹¹⁰ C'est dans cette optique qu'à des fins herméneutiques, je devrai tout d'abord clarifier son concept de police. Il m'a semblé judicieux d'articuler la subjectivation politique à partir de deux thèmes sous-jacents : la spatialité et le langage. Car aux yeux de Rancière, l'émancipation politique, qui existe à travers la subjectivation politique, est reliée à une redéfinition de l'espace politique divisé et au poids indéniable de la parole politique.

Ainsi, il sera question dans la première partie de ce chapitre d'approfondir la dimension spatiale de l'être-ensemble politique, c'est-à-dire ses découpages, ses arrangements, ses frontières. Effectivement, les subjectivations politiques créent des scènes d'égalité polémique où s'effectue la vérification de l'égalité, le seul universel politique d'après Rancière. J'aimerais insister sur l'opposition de cet espace commun litigieux au partage policier du sensible. Je distinguerai d'abord les deux types d'être-

¹¹⁰ Il importe de mentionner le corpus utilisé dans ce chapitre consacré à la pensée de l'être-ensemble de Jacques Rancière. Au niveau des monographies, je me suis concentrée sur *La Méésentente, Aux bords du politique, Le partage du sensible, La chair des mots : politiques de l'écriture* (pour les références complètes, voir la bibliographie). J'ai également eu recours à certains de ses articles publiés dans des ouvrages collectifs et dans des revues scientifiques : « Citoyenneté, culture et politique », dans *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*. (sous la direction de Elbaz Mikhaël, Helly Denise), Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2000. « La poétique du savoir » dans *La Main de singe*, 11-12, 1994, (p. 68-72), « Le dissensus citoyen » dans *Carrefour*, Paris, 1997, 21, (p. 23-36). Enfin, j'ai consulté un entretien intitulé « La communauté comme dissension » dans *Rue Descartes*, no 42, 2003, (p. 86-99).

ensemble se rattachant à la notion de « partage du sensible ». Par la suite, j'analyserai la forme que revêt le lieu de ces mises en scène de l'égalité polémique instituées par les subjectivations politiques. En deuxième partie, je traiterai du statut que Rancière accorde au langage dans l'expérience égalitaire. Pour celui-ci, en effet, le mode de subjectivation politique, c'est-à-dire la part des « sans-part », renvoie à la situation de parole. En ce sens, le langage politique, sous sa forme argumentative et poétique, est le processus par lequel s'effectue la démonstration égalitaire des sujets politiques ranciériens. Plus encore, la parole politique des « sans-part » chez Rancière revêt une fonction déterminante dans l'être-ensemble puisqu'elle érige le lieu d'un être-ensemble polémique.

2.1. Spatialité : une scénographie politique litigieuse, ponctuelle des « sans-part »

J'aimerais explorer l'angle de la spatialité au regard de la subjectivation politique dans la réflexion de Jacques Rancière afin de mieux cerner l'expérience émancipatrice de l'être-ensemble. Il m'apparaît intéressant de relever les contours, les découpages, les frontières et la forme de la scénographie politique orchestrée par la subjectivation politique. Pour ce faire, je devrai tout d'abord clarifier le concept de police chez Rancière qui, de par sa nature dichotomique, conditionne les contours de l'être-ensemble émancipateur. C'est ici que la notion de « partage du sensible » est utile, elle permet de situer les deux formes antinomiques, policière et politique. La mise en relief de cette opposition s'avère nécessaire dans la mesure où elle souligne les spécificités de la scénographie politique instituée par les modes de subjectivation politique et le lieu

de cet être-ensemble polémique. Du coup, cela permettra de faire ressortir le caractère spécifique des sujets politiques ranciériens dans le devenir-monde égalitaire.

2.1.1. Partage du sensible

Dans l'univers ranciérien, le « partage du sensible » renvoie à la visibilité simultanée de l'existence d'un commun et de ses découpages, c'est-à-dire ce qui relève de la distribution et de la définition des parts et des places. Il y a donc un commun partagé et des parts exclusives. Cette configuration des places et des parts est basée sur « un partage des espaces, des temps et des formes d'activités qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage ».¹¹¹ Déjà chez Aristote, le citoyen avait une part dans le fait de gouverner et d'être gouverné. Or, pour Rancière, cet avoir-part est toujours précédé par une autre forme de partage du sensible, qui détermine celles et ceux qui ont part. Autrement dit, le partage du sensible met en évidence la visibilité de ceux et celles qui ont part au commun et ce, selon la fonction, le temps et l'espace dans lequel s'inscrit l'activité de ceux et celles-ci. Rancière insiste sur le double sens alloué au mot « partage ». D'une part, partage fait référence à la division et à la séparation. D'autre part, il s'agit, au contraire, d'avoir part, de faire partie de la communauté.¹¹² Le partage du sensible s'articule à partir de ce rapport de l'avoir-part. Rancière relève deux types de partages du sensible opposés. Ces deux modalités de l'être-ensemble sont la police et la politique. Aussi, malgré que les logiques policière et politique soient complètement

¹¹¹ Rancière, Jacques. *Le partage du sensible, esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 8.

¹¹² Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 23.

antinomiques, elles sont toujours nouées l'une à l'autre. Il y a toujours une rencontre entre la police et la politique.¹¹³

2.1.2. L'espace policier : combler le vide

La police désigne la loi implicite de la configuration des parts et des parties définissant le lieu où se pratique le commandement. Elle détermine également les partages des modes du faire, du dire, de l'être, par l'ordre des corps. Cet ordre est orchestré selon leurs propriétés, ce qui se réfère à telle place, à telle fonction dans la société, etc. A titre d'exemple, dans la cité platonicienne les artisans devraient uniquement s'affairer à leur travail et non s'occuper des affaires publiques. Autrement dit, chacun-e doit être à sa place, de manière à ce qu'il y ait une adéquation et une correspondance des modes d'être, de faire et d'agir. Le principe du partage du sensible policier suppose l'absence de vide et de supplément. Il n'y a pas de place pour le vide dans la mesure où il y a une stricte distribution des places, des parts et des fonctions.¹¹⁴ La police, selon Rancière, doit s'assurer de combler le vide. La distribution est organisée en fonction de l'espace de la visibilité ou de l'invisibilité des parties. Ainsi, à titre d'exemple, les discours émis par les travailleurs-euses dans l'ordre policier capitaliste ne sont pas intelligibles, relevant de l'ordre de la *phonê*. Au sein de l'espace policier, elles et ils sont perçu-e-s comme étant invisibles. Le consensus peut se fonder sur un type de partage du sensible qui ne regroupe que les parties réelles et les groupes

¹¹³ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 55.

¹¹⁴ Rancière, Jacques. « Dix thèses sur la politique », dans *Aux bords du politique*, *op. cit.*, p. 241.

d'appartenance. Il ne peut y avoir de communautés litigieuses, ni de sujets excédents.¹¹⁵ Loin d'être un lieu de manifestation, *la police est donc un espace de dispersion, de circulation*. Cette dispersion s'opère par le fait que chacun-e doit vaquer à sa propre occupation, sa propre fonction, toujours selon la même distribution et la même assignation des corps. De ce fait, la police s'assure de faire comprendre qu'il n'y a précisément rien à voir, rien à regarder et rien à *faire*. En faisant circuler les gens, la police contrecarre toute logique politique de manifestation qui pourrait remettre en question son autorité.

2.1.3. L'espace politique : une reconfiguration polémique

Le mode d'être-ensemble de la politique est fondé sur l'interruption de la supposée harmonie policière, par l'actualisation de la contingence de l'égalité des êtres parlants quelconques, ce que Rancière désigne comme la part des « sans-part ».¹¹⁶ Le terme de « sans-part » s'apparente à l'idée de l'« anonyme », qui correspond à n'importe quel être parlant.¹¹⁷ Les sans-part représentent la classe du « tort ».¹¹⁸

D'emblée, il faut préciser que Rancière associe sa réflexion du politique à celle sur la démocratie, celle-ci correspondant à l'institution de la politique par excellence, dans la mesure où en elle, « c'est l'absence de titre [du peuple] qui donne titre à

¹¹⁵ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 33.

¹¹⁶ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 50.

¹¹⁷ Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », *op.cit.*, p. 115-116.

¹¹⁸ Rancière, Jacques. « Le commencement de la politique », dans *La Méésentente*, *op.cit.*, p. 27.

l'exercice de l'*arkhè* ». ¹¹⁹ Ainsi, le peuple, le *démos* est le « sujet matriciel de la politique ». ¹²⁰ Il y a matière à scandale pour les philosophes selon Rancière, dans la mesure où est ainsi attribué au peuple, au *démos*, qui n'a pas de titre à gouverner particulier, le pouvoir. Le *démos* est à la fois le rien et le tout. D'une part, *démos* est le nom assigné à celles et ceux qui n'ont ni titre ni part : en tant que partie spécifique de la communauté, le *démos* n'est, littéralement, rien. D'autre part, *démos* est l'appellation générale de la communauté, celle d'une communauté spécifique- en l'occurrence politique, de par la rupture opérée à l'égard de la distribution policière des places, des parts, des fonctions. Les sans-part revendiquent pourtant d'être compté-e-s. Il y a ainsi une rupture, de par le fait que ce sont les gens de rien qui gouvernent et non ceux qui ont un titre dans la cité, octroyé par la richesse ou la vertu. ¹²¹ Selon la perspective de Rancière, la liberté est en ce sens une « propriété vide » dont disposent les Athéniens, les pauvres au même titre que les gens riches ou soi disant vertueux. Cette égalité qui appartient à tous les citoyens correspond à la part propre du *démos*. ¹²² Elle témoigne de la contingence radicale, de l'absence de l'*arkhè* censée fonder la cité. ¹²³

Aux yeux de Rancière, la démocratie incarne donc « le lieu de tous ces lieux dont la facticité se prête à la contingence et à la résolution du tracé égalitaire ». ¹²⁴

¹¹⁹ Rancière, Jacques. « Dix thèses sur la politique », *op. cit.*, p. 231.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 233.

¹²¹ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 24.

¹²² Tout au long de ma thèse, j'ai volontairement féminisé mon texte à des fins politiques. Toutefois, lorsqu'il sera question de la citoyenneté athénienne, je masculiniserai délibérément. À cette époque, il n'y avait que des *citoyens* et non des citoyennes, les femmes étant exclues des affaires publiques de la cité.

¹²³ Ce postulat émis par Rancière est très discutable en ce qui a trait à l'idée que le *démos* renvoie à l'égalité de « n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre ». Effectivement, dans la cité athénienne, plusieurs catégories de la population étaient exclues de la citoyenneté, en l'occurrence les femmes, les métèques et les esclaves.

¹²⁴ Rancière, Jacques. « La communauté et son dehors », *op cit.*, p. 173.

L'expérience démocratique suppose ainsi une rupture radicale de la configuration du sensible. Pour reprendre les termes de Rancière : « *Le travail essentiel de la politique est la configuration de son propre espace* ». ¹²⁵ (je souligne) Cela se traduit par une reconfiguration de l'espace policier, « [...] qui déplace un corps du lieu qui lui était assigné ou change la destination d'un lieu ; elle fait voir ce qui n'avait pas lieu d'être vu, fait entendre un discours là où seul le bruit avait son lieu, fait entendre comme discours ce qui n'était entendu que comme bruit ». ¹²⁶ Il y a un chavirement de la distribution des « parties de la communauté » policière, au sens où il s'agit de changer l'espace de circulation, propre à la logique de l'être-ensemble policier, en *un espace de manifestation d'un sujet*. ¹²⁷ (je souligne) La logique politique permet de faire entendre et de voir ce qui apparaissait inaudible ou invisible, telle que la parole ouvrière dans la société capitaliste. Elle alloue un nom à celles et ceux qui n'en n'avaient pas. La communauté des êtres parlants, repose donc sur une certaine violence initiale, puisqu'elle suppose la création d'un lieu polémique. ¹²⁸ C'est sous cet angle que Rancière met de l'avant la prédominance de la *démonstration*, correspondant à l'un des traits hétérologiques de l'émancipation. Elle implique le geste de s'adresser à l'autre sans nécessairement que celle-ci ou celui-ci accepte ce qui en résulte. Les formes de subjectivation politiques instituent donc un lieu commun polémique où s'effectue la démonstration de l'égalité, dont la vérification se réalise toujours dans l'effraction.

¹²⁵ Rancière, Jacques. « Dix thèses sur la politique », *op. cit.*, p. 241.

¹²⁶ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 53.

¹²⁷ Rancière, Jacques. « Dix thèses sur la politique », *op. cit.*, p. 243.

¹²⁸ Rancière, Jacques. « La communauté et son dehors », *op cit.*, p. 165.

L'espace dans lequel se noue le mode de l'être-ensemble politique n'est pas stable et figé, au contraire. L'activité politique, en effet, qui dévoile une sensibilité nouvelle du visible et de l'audible, est constamment à refaire, entraînant des refontes d'un partage du sensible. La politique est ponctuelle. En ce sens, les contours des espaces policier et politique sont similaires, dans la mesure où le dernier est toujours polémique, c'est-à-dire qu'il se situe dans un mouvement transgressif à l'égard de la configuration policière. Si l'on poursuit ce raisonnement, le commun polémique propre à l'expérience politique ne peut pas être, par conséquent, complètement autonome, puisqu'il se rapporte toujours au sensible policier.¹²⁹ De même, par définition, les formes de subjectivation politique se situent dans un rapport implicite à l'altérité, à l'autre en ce qu'elles se rapportent également à la logique policière, de par les gestes désidentifiants qu'elles supposent.

2.1.4. La scénographie politique : le cas de Jeanne Deroin

Quelques précisions sur la forme que revêt l'expérience sensible de la politique s'imposent. Le caractère politique d'une action, aux yeux de Rancière, tient dans sa capacité dans la société capitaliste à opérer une refiguration des rapports du lieu du travail dans sa relation à la communauté. C'est à ce titre qu'il est question des ouvriers-ères qui disposent au cœur du commun les conditions de travail, censées relever de la sphère privée et des rapports individuels. Cette même logique fait en sorte que le ménage apparaît comme un lieu politique, de par le conflit qui génère la revendication

¹²⁹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 55.

des femmes à participer à la communauté et à la citoyenneté.¹³⁰ Ces subjectivations politiques créent des scènes polémiques, qui est un commun litigieux. C'est lorsque celles et ceux qui ne sont pas compté-e-s au sein de la communauté demandent à être compté-e-s que la politique apparaît.

La scénographie litigieuse, paradoxale, qui dévoile la contradiction de deux mondes propre à l'être-ensemble politique, peut s'illustrer par la figure de subjectivation politique qu'a incarnée Jeanne Deroin.¹³¹ Cette femme défia la constitution de la Seconde République en 1849 en posant sa candidature à la députation sur la liste démocrate-socialiste, ce dont elle n'avait pas le droit.¹³² Cette féministe française a ainsi exposé la contradiction du suffrage universel, celle de l'exclusion du sexe féminin au nom de l'universalisme. Elle a mis par là en évidence le paradoxe de l'inclusion et de l'exclusion sur une scène prétendument commune. Ce geste polémique, qui fait la démonstration de l'égalité, expose que les « femmes », en tant que sujets, sont supposément incluses dans la conception universelle du droit de vote français et donc comprises dans l'affirmation de l'égalité devant la loi, et, en même temps, radicalement exclues de l'égalité officielle et juridique.

Quelques précisions entourant le contexte historique s'imposent. Le régime républicain sous lequel Jeanne Deroin commet l'impensable repose sur l'égalité des droits qui nie la différence des sexes et parallèlement sur une vision

¹³⁰ *Ibid.*, p. 56.

¹³¹ *Ibid.*, p. 66.

¹³² Wallach, Scott, Joan. *La citoyenneté paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme*. Paris, A. Michel, 1998, p. 34. Cette historienne déconstructionniste s'est penchée sur Jeanne Deroin : voir le chapitre intitulé : « Les devoirs de la citoyenne : Jeanne Deroin et la révolution de 1848 » (p. 87-126) dans ce même ouvrage.

« complémentaire », qui lie les lois et les mœurs. Les parts des femmes concernent les mœurs et l'éducation, où s'effectue la formation des esprits et des citoyens. La femme éduque ses enfants en tant que futurs citoyens, mais également son mari. La distribution spatiale se construit ainsi : « L'espace domestique est [...] à la fois l'espace privé, séparé de l'espace de la citoyenneté et un espace compris dans la complémentarité des lois et des mœurs qui définit l'accomplissement de la citoyenneté ».¹³³ L'irruption de Jeanne Deroin sur la scène électorale française génère la mutation du « *topos* des lois et des mœurs complémentaires »¹³⁴ dans la manifestation d'un « tort ». Le « tort » politique qui dévoile un litige est bel et bien exposé à travers Jeanne Deroin, créant ainsi une scène d'égalité polémique. Au delà de l'inconséquence de l'universel, cette subjectivation politique se rapporte à une « mise en scène », à l'exposition contradictoire entre la logique de l'être-ensemble policier et celle de l'être-ensemble politique. Cette démonstration est politique selon Rancière, puisqu'il y a mise à nu de la confusion logée au cœur du dispositif républicain, en tant qu'il se fonde sur une répartition des parts. Ici, il n'est pas question d'un universel de la citoyenneté basé sur l'appartenance. Au contraire, lorsque Deroin s'expose sur la scène politique française et démontre le paradoxe implicite du républicanisme, il s'agit bel et bien d'un conflit sur l'appartenance à un monde commun, sur un rapport déterminé entre inclusion et exclusion. L'universalité à laquelle fait référence Rancière s'effectue dans le traitement polémique de l'égalité, et ce, à travers chaque cas qui oppose l'universalité

¹³³ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 67.

¹³⁴ *Idem.*

prétendument accomplie à sa négation. En d'autres mots, « l'universalité est toujours singularisée dans la construction d'un litige sur l'universel ».¹³⁵

2.1.5. L'intervalle politique : le lieu du sujet politique

Il y a pour chaque litige singulier où se dévoile l'égalité ou l'inégalité des êtres parlants la production d'une scène polémique. Le « tort » concerne la situation de parole et les acteurs-trices qui la composent. Il renvoie au compte des parties de la communauté. C'est ainsi que l'existence de la communauté politique ne peut être que litigieuse et divisée, puisqu'elle est basée sur un « tort échappant à l'arithmétique des échanges et des réparations ».¹³⁶ L'affirmation d'un surplus, d'un excès quant à la configuration donnée des places et des parts, rend manifeste ce qui était invisible, provoque la division d'un lieu. La dissensualité qui s'en dégage réside dans l'écart, la scission opérée dans le partage du sensible.¹³⁷ Ce dissensus, principe de citoyenneté chez Jacques Rancière, se réfère à l'essentielle visibilité entendue comme « entité surnuméraire » quant au décompte des parties de la société. C'est de cette manière que le *démos*, que les femmes, que les ouvriers-ères, exemples évoqués par Rancière, se font sujets politiques, porteurs d'une capacité du commun en dévoilant une nouvelle modalité de la visibilité bafouée.¹³⁸

¹³⁵ Rancière, Jacques. « Citoyenneté, culture et politique », *op.cit.*, p. 65.

¹³⁶ Rancière, Jacques. « Le commencement de la politique », *op.cit.*, p. 31.

¹³⁷ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 26.

¹³⁸ Il importe de préciser que Rancière fait également appel à la plèbe romaine pour expliciter sa théorisation des sans-part. J'ai plutôt décidé d'exemplifier son propos en faisant appel au *démos* athénien, à Jeanne Deroin et Auguste Blanqui en tant que figures de subjectivation politique.

Comme l'énonce Rancière : « La communauté politique, c'est le mode de l'être-ensemble où c'est le litige sur la communauté qui constitue l'ordre commun comme tel ».¹³⁹ Quelle est la signification du commun dans la reconfiguration polémique? De nouvelles relations *entre* les significations, les corps, les fonctions et les modes d'assignations sont établies. Cette mise en commun signifie qu'elle défait, qu'elle fait éclater les règles ordonnées sous lesquelles reposaient les formes existantes du partage policier. La politique invente une nouvelle modalité de communauté où le terme « *entre* » revêt une fonction primordiale. Il doit être compris au sens où il « est entre les identités et les rôles qu'ils [les sujets] peuvent revêtir, entre les places qui leur sont assignées et celles qu'ils occupent transgressivement. Il est entre le nous énonciateur et le nom de sujet énoncé, entre un sujet et un prédicat, des corps et des significations, etc. ».¹⁴⁰ Il s'agit de l'intervalle et de la faille politique, où le lieu du sujet politique selon Rancière se circonscrit comme un « *être-ensemble* comme *être-entre* : entre les noms, les identités ou les cultures ».¹⁴¹ Des philosophes tel-les que Burke, Marx, Arendt et Agamben ont dénoncé ce type d'écart dans la déclaration révolutionnaire, entre les droits de l'homme et du citoyen-ne. Dans l'univers ranciérien, une telle posture coïncide avec le discours « métapolitique », qui interprète la politique du point de vue policier. Cela condamne et réduit l'hétérologie de la politique à la duperie.¹⁴² Selon cette même perspective, l'écart révélé entre la démonstration égalitaire et le caractère inégal de la société est perçu comme un mensonge qui devrait être divulgué. Or, c'est précisément

¹³⁹ *Ibid.*, p. 28.

¹⁴⁰ Rancière, Jacques. « Entretien avec Jacques Rancière- La communauté comme dissentiment », *op.cit.*, p. 88.

¹⁴¹ Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », *op. cit.*, p. 122.

¹⁴² *Idem.*

ce type d'écart qui a une grande fécondité théorique pour Rancière. Ces écarts ont historiquement provoqué des formes de subjectivation politique radicale.

2.1.6. Une conception ponctuelle et précaire des sujets politiques

L'écart est politique et exerce le rôle « d'opérateur de désidentification » dans les subjectivations politiques. Afin de comprendre l'idée selon laquelle l'intervalle politique correspond au lieu du sujet politique, il importe de s'attarder sur la conception ranciérienne des sujets politiques. Ceux-ci sont toujours en acte, ponctuels et précaires.¹⁴³ Les actes des sujets politiques concernent la transformation des identités policières assignées. Dans cette perspective, les sujets politiques ne sont pas des groupes et des associations politiques qui défendent leurs intérêts en tant que parties réellement identifiées de la société. Au contraire, ils doivent être compris comme un supplément quant aux parts et parties de la configuration policière. Le sujet politique, sous ses multiples figures- « femme », « citoyen-ne », « travailleur-se »-, se définit uniquement par une modalité démonstrative qui recoupe l'ensemble des relations et des opérations dans lesquelles il s'engage. Rejetant l'assignation identitaire d'un « nous », le sujet politique ranciérien est donc un opérateur de « déclassification ».¹⁴⁴

Le prolétariat dans la société moderne est, aux yeux de Rancière, ce qu'est le *démos* dans la cité antique : un opérateur de subjectivation politique. Tel que le

¹⁴³ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 32.

¹⁴⁴ *Idem.*

supposait Marx, le prolétariat est cette classe de la société qui ne correspond pas à une classe mais plutôt à la déségrégation de la totalité des classes sociales.¹⁴⁵ Prolétaire est le nom d'une opération de dé-classification au sens d'une « défection de l'ordre des classes ». ¹⁴⁶ Cette puissance universalisante ne s'actualise qu'à travers l'arrachement à son identité spécifique. Il ne saurait être question d'appartenance. D'après Rancière, prolétaire ne fait pas non plus référence au travailleur et à la travailleuse mais est lié à l'absence de titre assigné. Prolétaire, en tant que figure de la subjectivation politique, est un « opérateur de citoyenneté » dans la mesure où il réactualise, transforme un tort spécifique en tort général.

À titre d'exemple, Rancière invoque le cas du révolutionnaire Auguste Blanqui, plus particulièrement son procès en 1832. Blanqui répondit lors de l'interrogatoire au procureur que sa profession était prolétaire. L'objection fut patente de la part du procureur qui rétorqua : « Ce n'est pas là une profession ». ¹⁴⁷ Et Blanqui riposta : « C'est la profession de trente millions de Français qui vivent de leur travail et qui sont privés de droits politiques ». ¹⁴⁸ Dans l'esprit de Rancière, Blanqui incarne bel et bien la politique, car le prolétaire correspond à cette classe des in-compté-e-s dont l'existence repose sur les modalités de manifestation par « lesquelles elle se fait compter ». ¹⁴⁹ C'est précisément en se dissociant des attributs identitaires d'un groupe social ou d'une « partie empirique de la société » que s'effectue la subjectivation prolétarienne. C'est la

¹⁴⁵ Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », *op.cit.*, p. 118.

¹⁴⁶ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 29.

¹⁴⁷ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 62.

¹⁴⁸ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 29.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 30.

question de l'existence d'un monde commun qui est interrogée par les subjectivations politiques : qui est inclus-e, qui est exclu-e du commun?

De plus, il importe de préciser que l'existence des sujets politiques repose sur des manifestations singulières, des formes de citoyenneté bien spécifiques et irrégulières. Entre leur existence et leur disparition, la frontière est mince. Cette existence s'inscrit dans un double écart qui, d'une part, réside dans l'appartenance juridique et d'autre part, dans une identification réelle. En somme, les sujets politiques, aux yeux de Rancière, sont constamment menacés d'une potentielle « incorporation effective ».¹⁵⁰ Si la subjectivation politique suppose le déracinement d'une identité policière assignée, cette dernière peut en tout temps la réinvestir. La figure du « prolétaire », sujet politique, associée à celle du producteur-trice en tant que facette de la dimension glorieuse de l'individu, témoigne de l'imminente menace d'une incorporation et d'une réappropriation identitaire.¹⁵¹ Enfin, les sujets politiques présument également une identification impossible avec un autre, en ce sens que l'identification ne pourrait être assumée par ceux et celles qui s'en réclament. À cet effet, Rancière remémore le slogan de 1968 : « Nous sommes tous des juifs allemands », énoncé erroné auquel on ne peut pas véritablement s'identifier.¹⁵²

¹⁵⁰ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 32.

¹⁵¹ *Idem.*

¹⁵² Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », *op.cit.*, p. 120.

2.2. Langage : le poids de la démonstration égalitaire des sans-part

La première partie de ce chapitre a permis de dessiner les contours de l'expérience politique de l'être-ensemble selon Rancière, à la lumière de la subjectivation politique et de la spatialité. L'être-ensemble, fondé par les subjectivations politiques, se déploie en chavirant le partage du sensible policier. La politique crée donc un espace polémique qui lui est propre, vécu dans l'intervalle politique, lieu des sujets politiques précaires. Tel que je l'ai relevé, cet espace doit constamment être redessiné par la production de scènes polémiques, où la démonstration de l'égalité des sans-part est à revérifier. Les formes de subjectivation politique ont cette particularité d'engendrer des sujets politiques qui comptent là où ils ne comptaient pas, mais également se dotent d'une parole politique là où ils étaient considérés comme des êtres qui ne parlaient pas. L'émancipation politique est donc à réfléchir à partir du langage selon Rancière. La scénographie politique litigieuse s'institue par les sujets politiques et ce, à travers le langage. C'est dans cet esprit que je cernerai le rôle que joue le langage dans la subjectivation politique.

2.2.1. La fiction, des possibles performatifs

La question de la fiction, sous-jacente à l'être-ensemble chez Jacques Rancière, peut s'articuler à celle du langage. Par là, je fais référence à l'idée que la parole politique est hétérogène selon Rancière. Elle se déploie autant sous sa forme argumentative que

poétique.¹⁵³ Cette parole, qui devient politique à travers l'appropriation des sans-part, crée un commun polémique. Dans le processus émancipateur des sujets politiques, la notion de fiction doit être considérée. Au cœur de l'expérience égalitaire, les sans-part doivent se prêter au jeu de « faire comme si ». Ils et elles décident de se compter en tant qu'interlocuteurs-trices et ce, même s'ils et elles ne sont pas reconnu-e-s. L'aspect fictif concerne cette scène, ce monde commun d'argumentation où il s'agit de créer et rendre visible dans un monde déjà établi un autre monde.¹⁵⁴ La parole argumentative doit démontrer la scène commune et faire éclore de manière fictive un monde où les éléments de la scène sont exposés. La forme poétique comprend cette même logique à travers laquelle les énoncés littéraires bousculent et reconfigurent la « carte du sensible ».¹⁵⁵ Ce sont ces métaphores qui permettent de « faire voir une chose dans une autre ».¹⁵⁶

Ainsi, « la question de la fiction est d'abord une question de distribution des lieux ».¹⁵⁷ Les sans-part se donnent le droit de transgresser des espaces policiers, d'explorer des lieux inconnus sous la modalité de l'énonciation politique. Et même si les sujets politiques ne sont pas véritablement reconnus en tant qu'interlocuteurs-trices, ils le font tout de même. Les identifications impossibles auxquelles se rattachent les subjectivations politiques s'inscrivent dans cet univers fictionnel. Ce sont ces possibles qui animent l'expérience émancipatrice chez Jacques Rancière. La fiction permet en ce

¹⁵³ Je reviendrai plus en détail sur les formes poétique et argumentative de la parole politique selon Rancière. Je dois préciser qu'à des fins heuristiques, je les exposerai séparément en dépit du fait qu'elles s'entrecroisent.

¹⁵⁴ Rancière, Jacques. « La raison de la mécontente », *op.cit.*, p. 81.

¹⁵⁵ Rancière, Jacques. *Le partage du sensible, esthétique et politique*, *op. cit.*, p. 62.

¹⁵⁶ Rancière, Jacques. « La raison de la mécontente », *op.cit.*, p. 87.

¹⁵⁷ Rancière, Jacques. *Le partage du sensible, esthétique et politique*, *op. cit.*, p. 14.

sens de penser le réel.¹⁵⁸ Elle produit des effets. Il y a donc performativité au sein de l'événement émancipateur selon Rancière. Cela se reflète dans sa présupposition de l'égalité de tous les êtres parlants.

2.2.2. Le poids des mots

Rancière accorde un statut primordial aux mots. Ainsi, pour lui : « l'homme est un animal politique parce qu'il est un animal littéraire, qui se laisse détourner de sa destination « naturelle » par le pouvoir des mots ».¹⁵⁹ Il octroie une importance incontestable à l'égard des mots qui surgissent, de ces paroles inopinées qui provoquent un redécoupage et une nouvelle configuration du sensible. La parole poétique dont fait part Rancière produit, crée des possibles fortuits et imprévisibles quant à la manière d'être, de parler, d'agir et de se définir. Ces énoncés inédits ne renvoient toutefois pas à des « corps sociaux objectivables, à des propriétés et à des actes de ces corps ».¹⁶⁰ Ces énoncés détournent les corps policiers de leur destination originelle. Leur circulation est aléatoire, démocratique et sans légitimité. Cette non légitimité sous-entend l'idée qu'il n'y a pas de trajet dessiné d'avance destiné à se rendre à un-e destinateur-trice « autorisé-e ». Les énoncés politiques ne sont pas à l'origine de la création de corps collectifs. Au contraire, ils produisent des lignes de fracture, de désincorporation au cœur des corps collectifs. Plus encore, « ils dessinent ainsi des communautés aléatoires qui contribuent à la formation de collectifs

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 61.

¹⁵⁹ Rancière, Jacques. *Le partage du sensible*, *op.cit.*, p. 63.

¹⁶⁰ Rancière, Jacques. « La poétique du savoir », dans *La Main de Singe*, no 11-12, 1994, p. 70.

d'énonciation qui remettent en question la distribution des rôles, des territoires et des langages- en bref, de ces sujets politiques qui remettent en cause le partage donné du sensible ».¹⁶¹ La « littéralité », expression propre à Rancière, sous-tend cette idée d'excès des mots qui déstabilise la structure légitime de tout discours.¹⁶²

C'est dans cette optique que la littérature pour Rancière apparaît une force déstabilisante, au sens où elle défait le système représentatif qui « assignait à chaque nuance de sentiment une nuance d'expression, à chaque trait d'expression une signification ».¹⁶³ Une politicalité est dégagée à travers la littérature par la destruction hiérarchique de la logique représentative. Effectivement, le système représentatif sous-tend un principe de cohérence, de correspondance et d'adéquation entre les diverses significations. Cela se traduit par la « médiation d'un corps d'expression privilégié ».¹⁶⁴ Or, la littérature détruit ces formes de médiation. Aux yeux de Rancière, il y a de l'égalité au sein du roman de par le fait que celui-ci peut s'adresser à quiconque. Cette circulation aléatoire propre au roman institue une communauté littéraire n'ayant aucune légitimité donnée d'avance.¹⁶⁵ Elle ne détient aucun fondement, aucune assise, mais témoigne de sa pure contingence, permettant à quiconque d'en bénéficier. Rancière associe clairement littérature et démocratie. Dans le même ordre d'idées, l'écriture aux yeux de Rancière défait « toute assise légitime de la circulation de la parole, du rapport entre les effets de la parole et des positions des corps dans l'espace

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 64.

¹⁶² Rancière, Jacques. *La chair des mots : politiques de l'écriture*, Paris, Galilée, 1998, p. 125-127.

¹⁶³ Rancière, Jacques. « Entretien avec Jacques Rancière- La communauté comme dissension », *op.cit.*, p. 91.

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ Rancière, Jacques. *Le partage du sensible*, *op.cit.*, p. 17.

commun ».¹⁶⁶ Les formes poétiques s'inscrivent dans la multiplicité des événements de parole.

2.2.3. L'interlocution politique

Rancière accorde également une importance considérable à l'interlocution politique. Chaque scène d'égalité polémique produite par une subjectivation politique renvoie à une situation de parole. Le tort instituant une communauté polémique, d'écarts et d'intervalles, suppose nécessairement une argumentation politique dans la mesure où « il y a une querelle première qui porte sur l'entente du langage »¹⁶⁷, c'est-à-dire sur ce qui peut se déduire de « l'entente d'un langage ».

Rancière commence par soulever deux possibilités quant à la compréhension que « l'être inférieur » a d'un ordre. La première possibilité consiste à obéir à l'ordre reçu, parce qu'on l'a compris. La seconde interprétation que suggère Rancière est nettement plus déstabilisante et perturbante. Si celle ou celui qui reçoit l'ordre a bien compris l'ordre de celle ou celui qui le donne, il en découle une égalité implicite, de sorte que tous et toutes s'inscrivent dans la même communauté des êtres parlants. En ce sens, l'inégalité de la distribution sociale serait corollaire de l'égalité des êtres parlants. Cette deuxième version suppose que tous les êtres parlants sont égaux de par le fait qu'ils appartiennent universellement à une même communauté du langage. Évidemment, cette ébranlante présupposition de l'égalité des êtres parlants ne peut

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁶⁷ Rancière, Jacques. « La raison de la méfiance », *op.cit.*, p. 77.

s'actualiser que par la modalité d'un litige, d'une mésentente, puisqu'ils « doivent faire voir une conséquence que rien ne laisse voir ».¹⁶⁸ L'interlocution politique générant un espace polémique commun repose sur la réponse à la question : dans quelle catégorie s'inscrivent les sujets, font-ils partie de ceux qui ne font que du bruit (*phônè*) ou bien parlent-ils (*logos*)? Autrement dit, il s'agit de savoir si le langage commun qu'utilisent des sujets pour exposer le tort qu'on leur fait en est véritablement un.

Par ailleurs, il importe de réitérer le rapport étroit entre spatialité et langage. Car l'interlocution politique, qui renvoie à la construction singulière d'une vérification de l'égalité des sans-part, institue un espace commun polémique. Plus encore, l'interlocution politique dont l'entente est litigieuse dès sa présupposition implique de « produire en même temps l'argumentation et la scène où elle doit être entendue, l'objet de la discussion et le monde où il figure comme objet ».¹⁶⁹ Le fait que l'interlocution politique soit litigieuse dès sa présupposition renvoie aux parties qui la composent. Effectivement, chaque discussion comprend une structure « où le lieu, l'objet et les sujets de la discussion sont eux-mêmes en litige et ont d'abord à être prouvés ».¹⁷⁰ Il s'agit avant tout d'un « litige sur l'objet du litige », d'une querelle entre les parties qui composent la discussion et non du contenu en soi ou du traitement entourant les divergences d'intérêts et de valeurs. En ce sens, il est question à la fois de produire une argumentation, c'est-à-dire un objet, et une scène d'égalité polémique renvoyant à la question de l'existence d'un monde commun.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 79.

¹⁶⁹ Rancière, Jacques. « La raison de la mésentente », *op.cit.*, p. 87.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 85.

Rancière insiste : la scène de la communauté litigieuse, qui dévoile le tort, est loin d'embrasser le modèle habermassien de la raison communicationnelle. Ce modèle présume que les deux locuteurs-trices, opposé-e-s l'un-e à l'autre dans une dynamique de confrontation, doivent dépasser leur propre point de vue restreint en vue d'une universalisation et d'une explicitation des normes utilisées. L'idée primordiale de ce modèle concerne « l'épreuve de la contradiction performative »¹⁷¹, lorsqu'il y a refus ou absence de justification de la part d'un-e interlocuteur-trice, ce qui provoque une contradiction quant à son positionnement. La contradiction performative suppose qu'une situation de parole soit déjà élaborée avec les objets et les locuteurs-trices. Le dissensus politique selon Rancière ne peut donc pas comporter une scène d'interlocution déjà établie ni une contradiction performative, attendu que la scène de parole est, en soi, paradoxale, composée de la contraction hétérogène de deux mondes.¹⁷²

2.2.4. La méésentente en tant que rationalité politique

Au vu de Rancière, l'universalité première concerne l'appartenance universelle des êtres parlants à la communauté du langage.¹⁷³ Il ne saurait y avoir d'autre universel politique que celui de l'égalité. Tel que je l'ai mentionné précédemment, il y a, pour Rancière, une singularité propre à l'universel qui emprunte des formes locales et ponctuelles et qui ne relève pas du fondement. Cela se produit dans des situations

¹⁷¹ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 31.

¹⁷² *Idem.*

¹⁷³ Rancière, Jacques. « La raison de la méésentente », *op.cit.*, p. 86.

spécifiques, polémiques, où ces cas litigieux se traduisent par l'absence de reconnaissance, de la part de l'un-e des participant-e-s de l'interlocution, de l'un des éléments de la situation de la parole (lieu, objets et sujets). À ce titre, il est possible d'invoquer le cas du révolutionnaire Blanqui dont le propos n'était pas entendu par le procureur, qui le considérait comme du bruit et non comme un discours articulé par un être parlant. C'est ce qui conduit Rancière à dire que de, façon générale, en politique : « celui qui parle parle depuis une place qui n'est pas reconnue comme place de parole, [...] y parle d'un objet qui n'est pas identifié à quelqu'un qui ne se reconnaît pas comme destinataire.¹⁷⁴ »

Il y a mésentente quand l'acte de parler, de prime abord litigieux, s'avère être la rationalité de la situation.¹⁷⁵ Les arguments s'articulent à un litige sur l'objet même de la discussion et sur la « qualité de ceux qui en fait un objet »¹⁷⁶; telle est la structure supposée de la mésentente. La subjectivation politique consiste à « faire voir deux mondes en un seul : le monde où l'objet du litige est formé avec ses partenaires et le monde où ils ne sont pas constitués ».¹⁷⁷ La mésentente construit donc une communauté de mondes divisés. La parole politique des sujets politiques crée un espace dissensuel, celui d'une communauté divisée.

¹⁷⁴ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 31

¹⁷⁵ Rancière, Jacques. « Avant-propos », in *La Mésentente*, *op.cit.*, p. 13.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁷⁷ Rancière, Jacques. « Le dissensus citoyen », *op.cit.*, p. 31

2.2.5. L'écart du logos à lui-même

Dans *La Méésentente*, Rancière revient sur l'une des oppositions philosophiques exposées par Aristote dans le livre I de la *Politique*, entre la possession du *logos*, de la parole qui manifeste, et la voix (*phônè*), qui indique seulement. Le *logos*, apanage des êtres humains, discerne le juste de l'injuste, le bien du mal, permettant l'organisation politique de la cité et de la famille. Par opposition, la voix, commune aux animaux, exprime plaisir et souffrance sans que n'en n'émerge une quelconque politicit  .¹⁷⁸ Le *logos* marquerait donc la division et la séparation entre le langage articulé et le gémissement.

Rancière conteste que l'opposition classique entre *ph  n  * et *logos* soit le critère de démarcation de la politique. Au contraire, c'est là pour lui un aspect du conflit qui engendre la politique.¹⁷⁹ Au cœur de l'expérience politique on trouve un litige qui repose sur le rapport entre « la capacité de l'être parlant sans propriété et la capacité politique à. »¹⁸⁰ Selon Platon, le peuple, cette masse dépourvue de propriété positive, cause un tort irréparable à la distribution « archique » de la communauté. Car les corps sont symboliquement organisés pour lui en deux catégories : entre celles et ceux qui détiennent le *logos*, qui sont visibles et sont compté-e-s, et ceux et celles qui n'ont pas de *logos*, ne sont pas visibles et dont la voix n'est pas un discours articulé. La politique apparaît par le fait que le *logos* ne concerne pas uniquement la parole mais également la prise en compte de cette parole : « le compte par lequel une émission sonore est

¹⁷⁸ Aristote, *Les Politiques*, 1- 1253 a 13-20, Paris, Flammarion, 1990, p. 91-92

¹⁷⁹ Ranc  re, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 44.

¹⁸⁰ *Idem*.

entendue comme de la parole, apte à énoncer le juste alors qu'une autre est seulement perçue comme du bruit signalant plaisir ou douleur, consentement ou révolte ».¹⁸¹ La parole des sans-part qui fait advenir la politique est celle où s'effectue le calcul de l'écart entre la parole et son compte. Cette parole repose sur la dispute du partage et de la configuration du sensible par lequel les êtres humains sont en communauté, du conflit sur l'existence d'une scène commune d'argumentation.¹⁸² En ce sens, celles et ceux qui ne sont pas doté-e-s d'un *logos*, les sans-noms, instituent un autre espace sensible en agissant tels que des êtres parlants qui détiennent les mêmes capacités que ceux et celles qui les nient.

2.2.6. La démonstration égalitaire des sans-part

Les scènes d'égalité polémique créées par les formes de subjectivation politique renvoient à la démonstration égalitaire. En fait, la parole qui devient politique est celle qui adresse, vérifie, traite l'égalité implicite des êtres parlants. À titre d'exemple, Rancière se réfère aux mouvements ouvriers de 1830 qui soulevaient la question suivante dans les écrits de l'époque (journaux ouvriers, brochures, dépliants etc.) : « Est-ce que oui, ou non, les Français sont des égaux »?¹⁸³ À partir de cette interrogation se dessine un syllogisme de l'égalité propre à la subjectivation politique, qui permet de mieux cerner la logique démonstrative de l'égalité déployée dans le flot de la parole politique. La majeure de ce syllogisme a trait à la loi, en l'occurrence l'égalité

¹⁸¹ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », *op.cit.*, p. 44-45.

¹⁸² *Ibid.*, p. 49.

¹⁸³ Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », *op.cit.*, p. 85.

promulguée dans le préambule de la Charte de 1830. Il s'agit de l'égalité affirmée à partir d'un point de vue juridico-politique. La mineure relève de l'empirique. En 1833, des ouvriers-ères se sont mis-e-s en grève parce que leurs maîtres ne leur accordaient pas les conditions de travail exigées. Or, les maîtres-tailleurs refusent de vérifier les raisons évoquées par la partie ouvrière, ne les traitant pas en tant qu'égaux. La mineure du syllogisme concerne donc un geste ou un énoncé qui contredit la déclaration juridico-politique de l'égalité. On observe donc la même logique que dans le cas de Jeanne Deroin. Deux façons de réfléchir cette contradiction sont possibles. La première manière consiste à affirmer que l'énoncé juridico-politique de l'égalité n'est qu'un leurre, visant à masquer l'existence de l'inégalité. La seconde approche, choisie par le mouvement ouvrier selon Rancière, estime nécessaire de faire coïncider la mineure avec la majeure, ce qui implique inexorablement de faire varier le sens de l'une des deux prémisses. Les ouvriers-ères prendront le parti de maintenir la majeure, c'est-à-dire que « tous les Français sont égaux devant la loi », de sorte que les maîtres-tailleurs devront agir autrement. Ce raisonnement sous-tend une opposition de phrase à phrase et de fait à fait et non plus de phrase à fait. L'écart présenté entre la mineure et la majeure qui apparaît normalement comme un non-lieu crée de ce fait un lieu, c'est-à-dire à la fois un système de raisons et un espace polémique.¹⁸⁴ Par un « système de raisons », il faut entendre que chaque expérience politique, qui renvoie à l'institution d'un commun polémique, d'une subjectivation politique hétérologique, suppose la présupposition, la vérification et la démonstration de l'égalité.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 106.

2.2.7. Retour sur la proposition de recherche

La proposition de recherche soumise au début de ce chapitre se résume comme suit : la subjectivation politique débouche sur une réflexion de l'être-ensemble, ponctuée par une conception paradoxale, dissensuelle de la communauté politique. À la lumière de ce chapitre, il est certes possible de conclure que la pensée de Jacques Rancière s'inscrit dans cette veine. L'exploration de la thématique de la subjectivation politique au regard de la spatialité et du langage permet de spécifier sa vision de la communauté politique. Ainsi, l'être-ensemble politique crée son propre espace de manifestation en transgressant l'ordre policier, c'est-à-dire la logique « archique ». Les sans-part, sujets politiques précaires, érigent une scénographie polémique à travers la démonstration égalitaire. C'est ici qu'intervient la parole politique, évoquée en seconde partie, où se déroule la vérification de l'égalité des sujets politiques. En ce sens, la parole politique est ce processus égalitaire visant à questionner l'appartenance des sans-part à un langage commun, à un monde commun. Elle crée un espace dans l'écart, dans le non-lieu des sujets politiques. La communauté politique, telle que l'entend Rancière, se veut ponctuelle; consistant à produire une parole politique polémique qui institue simultanément une scénographie litigieuse. En somme, l'écart politique s'avère être la modalité sous laquelle s'érige la communauté politique dans la pensée de l'être-ensemble de Jacques Rancière. Aux confins de sa suppression, l'émancipation est donc événementielle.

Chapitre III

« Toute communauté- un jour, quelque part, d'une manière ou d'une autre- rend commun ».

Friedrich Nietzsche

Perspectives critiques et ouvertures sur la pensée de Jacques Rancière

Le second chapitre visait à approfondir la pensée de l'être-ensemble chez Rancière, en regard de son concept de subjectivation politique. Cette démarche me permet maintenant d'effectuer un retour critique sur sa vision de la communauté et de l'émancipation politique. Dans le dernier chapitre, je voudrais proposer un regard critique en faisant ressortir les questionnements, les apories, les apports et les pistes de réflexion qui me sont apparus au cours de cet exercice théorique. Pour ce faire, je ferai appel à des perspectives critiques provenant d'horizons intellectuels distincts.¹⁸⁵ C'est dans cette optique que je reviendrai, plus en profondeur, sur les principaux concepts tels que la politique, la police et le langage, qui jouent un rôle fondamental dans l'expérience politique de l'être-ensemble selon Rancière.

Avec la critique sociologique de Charlotte Nordmann, je questionnerai, tout d'abord, le statut de la politique ranciérienne sous deux aspects. J'invoquerai, dans un premier temps, le fait que la politique semble revêtir une forme d'essentialité

¹⁸⁵ Je me référerai plus spécifiquement aux sociologues Charlotte Nordmann, Patrick Cingolani et au psychanalyste Slavoj Žižek. Leurs critiques me permettront de mettre en relief certaines apories présentes chez Rancière. Ce faisant, je commenterai leurs critiques dans le cas où je les juge discutables.

invariable. La définition unifiée de la politique que propose Rancière me conduira, dans un second temps, à interroger son rapport paradoxal à l'historicité. Par la suite, je m'attarderai au nœud « police et politique », plus spécifiquement à son découpage et à ses frontières, qui suscite de nombreuses questions. Du coup, cela me permettra de scruter la nature de la « police » ranciérienne et ce qu'il en est des « traces » issues des pratiques émancipatrices. À la lumière du questionnement entourant le nœud « police et politique », on peut envisager un scénario radical: les formes de subjectivation politique sont écartées au profit d'une police omniprésente. Ce scénario rejoint, dans une certaine mesure, la lecture critique que propose le psychanalyste Slavoj Žižek, critique que je discuterai. Ensuite, j'aimerais attirer l'attention sur le statut que revêt le langage dans le devenir-monde égalitaire. Cela me permettra d'effectuer un retour sur la contingence assumée de la parole politique chez Rancière, chez qui les jeux de pouvoir et les déterminations sociales semblent être occultés. Après avoir exploré et mis en relief les implications des concepts de politique, de police et du langage, il sera possible de sonder l'opérationnalisation du cadre théorique de Rancière. À mon avis, on peut s'interroger sur « l'incarnation » des sans-part dans le contexte actuel. C'est sous cet angle que je ferai appel, avec Patrick Cingolani, à la figure française des sans-papiers. Enfin, j'exposerai une réflexion critique sur l'émancipation politique selon Rancière, qui à mon sens, demeure réductrice. Ainsi, je proposerai une piste de réflexion, de nature philosophique, qui vise à associer une éthique « foucaldienne » à l'émancipation. J'envisagerai ce que pourrait être une pensée de la résistance et de la désidentification, dans un registre quotidien.

3.1. La politique de Rancière : un essentialisme non assumé?

L'originalité de la pensée ranciérienne de l'être-ensemble suppose, à mon sens, certains obstacles théoriques liés, notamment, au statut de la politique. C'est de cet enjeu dont il sera question dans la présente section. Débutons par la notion d'égalité, associé au processus politique par excellence, selon Rancière. Tel que mentionné dans le deuxième chapitre, ce dernier stipule la contingence radicale de toute société politique de par l'absence de fondement et d'*arkhè*. L'égalité est le seul universel politique, en tant qu'« opérateur de démonstrations » et ne relève pas du fondement. Or, on peut se demander en quoi l'égalité, c'est-à-dire celle de n'importe qui avec n'importe quel autre être parlant, en tant que propriété impropre des Athéniens, ne relève-t-elle pas du fondement ? Car c'est au nom de cette revendication égalitaire, qui paraît transhistorique, qu'apparaît l'institution de la communauté politique des sans-part.

En ce sens, en dépit de la contingence affirmée de la politique chez Jacques Rancière, le statut de cette dernière semble sous-tendre une certaine forme d'essentialité invariable, voire intemporelle, qui s'oppose à la police. Effectivement, de la politique antique à l'âge moderne, il en résulte toujours le même scandale de la philosophie, celui de la part des sans-part, cette contingence démocratique assumée qui bouleverse l'ordre policier. On est ainsi à même de constater qu'il se dégage une définition unifiée de la politique et ce, malgré les quelques nuances que fait Rancière entre l'âge antique et l'âge moderne au regard de la subjectivation politique. Les multiples exemples historiques invoqués en tant que figures de subjectivation

politique, tels ceux de Jeanne Deroin, Auguste Blanqui, du *démos* athénien, etc., postulent la même logique, celle des sans-part et ce, peu importe le contexte historique et social. À ce propos, il est pertinent de présenter brièvement le rapport particulier que Rancière entretient à l'égard de l'histoire. D'après celui-ci, il ne peut y avoir une histoire des pratiques politiques.¹⁸⁶ En effet, l'émancipation est provisoire et ponctuelle d'après Rancière. La politique est imprévisible, selon lui, elle échappe à toute forme de détermination sociologique. C'est sous cet angle qu'il est possible de relier le poids accordé aux mots qui surgissent, à ces paroles inattendues qui génèrent une autre configuration du sensible. Rancière refuse de situer les discours des individus dans des déterminations historiques et sociologiques et de se confiner à un « lieu, une culture, à des modes de sociabilité ».¹⁸⁷ Ainsi, Rancière se méfie de ce qui se rattache à la « sociologie », puisqu'il voit un danger de se perdre, de se vautrer dans les conditions d'émergence des discours, du développement de telle conduite, etc. Il défend plutôt une « histoire des temps démocratiques », où ni le jaillissement des voix, dont leurs lieux ni leurs corps, ne leur préexisteraient. On a affaire à un « réseau des paroles, avec leurs suspens et leurs lacunes, qui institue le lieu d'un être-ensemble et le temps d'un événement... ».¹⁸⁸

¹⁸⁶ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? » dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, p. 122.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 123.

¹⁸⁸ Rancière, Jacques. « La poétique du savoir », dans *La Main de Singe*, no 11-12, 1994, p. 72

3.2. Le paradoxe de l'ahistoricité dans la politique

Malgré le fait que Rancière refuse de situer son expérience émancipatrice de l'être-ensemble dans une trajectoire historique, il invoque à maintes reprises plusieurs exemples et figures historiques. Il me paraît, donc, pertinent de traiter de cette ambiguïté, c'est-à-dire de son rapport à l'historicité en regard de l'expérience politique. D'emblée, il importe de préciser qu'à mes yeux, les actes politiques, issus de la vérification et de la démonstration égalitaire des sans-part, s'inscrivent dans une « culture politique historiquement construite ».¹⁸⁹ Les moments considérés comme politiques par Rancière, sont façonnés par les expériences singulières de subjectivation. C'est dans cette optique qu'ils ne peuvent tout simplement pas être complètement extirpés du contexte dans lequel ils se situent. Ce penseur de l'émancipation s'intéresse aux expériences politiques prolétaires, par exemple, en démontrant comment le changement des pratiques de la grève (le syllogisme égalitaire des ouvriers français dans les années 1830) a modifié le sens de l'ordre établi. Cependant, il me semble que son analyse ne tient suffisamment pas compte des conditions et des circonstances de cette transformation.¹⁹⁰ Je fais référence à ces travailleurs-euses qui ont déployé un « système de raisons », lors d'une grève en 1830. La démonstration égalitaire s'est effectuée en revendiquant des « rapports d'égalité avec les maîtres ».¹⁹¹ C'est la proclamation de la Charte française de 1830 qui rendra effective la revendication ouvrière. Or, telle que le remarque adéquatement Charlotte Nordmann, Rancière ne

¹⁸⁹ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? » dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, op.cit.*, p. 122.

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », dans *Aux bords de la politique, op.cit.*, p. 89.

tient absolument pas compte du changement opéré entre la Déclaration des droits de l'homme de 1789 et celle de 1830. Il ne questionne pas les raisons qui ont fait que la pratique de 1830 a produit des effets d'égalité distincts de 1789. Rancière insistant sur le caractère radicalement indépendant de la revendication, il m'apparaît difficile d'analyser les diverses variations et mutations de la politique, en tant que catégorie conceptuelle (j'y reviendrai ultérieurement). Il occulte ainsi ce qu'Étienne Balibar désigne comme étant : « l'hétéronomie de la politique », c'est-à-dire : « le rapport de la politique avec la transformation de "conditions" ou de "structures" historiques à la fois "extérieures" à la politique et essentielles à son développement ».¹⁹²

À titre d'exemple, Rancière analyse la grève en tant que revendication égalitaire des sans-part. Toutefois, il ne semble pas prendre en considération le fait que la grève est une pratique politique qui évolue dans le temps. Les grèves ouvrières comme celles de 1830 n'ont plus le même poids, n'ont plus la même portée aujourd'hui, par rapport au dix-neuvième siècle. Effectivement, les bouleversements du système de production capitaliste, la remise en cause du marxisme, l'émergence de divers autres enjeux politiques contemporains et de nouvelles tactiques ont, en ce sens, excentré la pratique de la grève sur l'échiquier politique. Tel que l'esquisse Nordmann : « comme toute pratique issue de situations historiques particulières, elles [la grève et la manifestation] sont exposées à la péremption ».¹⁹³ En refusant de faire une place à la dimension historiciste dans sa conception émancipatrice de l'être-ensemble, on peut dire que Rancière néglige de tenir compte des mutations socio-politiques, des changements

¹⁹² Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? » dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, op.cit.*, p. 121

¹⁹³ *Ibid.*, p. 122.

touchant les pratiques politiques. Pourtant, la transformation de ces pratiques relève de l'agir politique et devrait interpeller Rancière dans la mesure où elle indique une reconfiguration des rapports entre police et politique.

3.3. Police et politique : une frontière discutable

C'est ce qui m'amène à approfondir le nœud interne police/politique, considéré comme étant le « point névralgique du travail de Rancière [...] l'élément le plus discuté ».¹⁹⁴ J'aimerais questionner l'articulation déployée entre ces deux modalités antinomiques de l'être-ensemble. Rappelons-nous que dans l'univers ranciérien, la politique et la police sont indéniablement nouées l'une à l'autre (même si l'on peut repérer une certaine autonomisation de la politique). En ce sens, la puissance d'effraction et de transgression, inhérente aux subjectivations politiques, se rapporte indubitablement à l'ordre policier. Aux dires de Rancière, les scènes d'égalité polémiques sont créées lorsque les sujets politiques, porteurs du commun, opèrent une reconfiguration inédite, un bouleversement de l'ordre policier à travers la vérification de l'égalité. Ainsi, les moments politiques ponctuels sont ceux où il y a un redécoupage de l'expérience sensible; où le gémissement des ouvriers-ères, à titre d'exemple, se fait dorénavant entendre en tant que discours intelligible, etc. Regardons de plus près ce découpage qui peut faire l'objet de plusieurs questions.

¹⁹⁴ Pasquier, Renaud. « Police, politique, monde : quelques questions », dans *Labyrinthe*, no 17, 2004, p. 21.

Tout d'abord, si Rancière traite la politique à partir de la distribution policière, c'est-à-dire de ses parts et de ses fonctions, il ne semble pas s'attarder sur les impacts et l'influence que peuvent avoir les scènes d'égalité inédites et ponctuelles sur le partage policier. À cet effet, je fais référence à ces instants où les modes de subjectivation politique orchestrent une reconfiguration polémique. Que se passe-t-il une fois le redécoupage opéré par les sans-part du point de vue policier? Car, il ne faut pas perdre de vue que la résistance des sujets politiques est toujours à faire dans la mesure où la vérification de l'égalité est « infinie ».¹⁹⁵ L'interrogation entourant « l'après » des moments émancipateurs conduit à un questionnement sur le statut de la police. Cette dernière n'est certainement pas immuable; la police antique se distingue de la police capitaliste. Rancière nous met en garde : il existe différents types d'ordre policier :

Il y a de la moins bonne police et de la meilleure police- la meilleure, au demeurant, n'étant pas celle qui suit l'ordre supposé naturel des sociétés ou la science des législateurs mais celle que les effractions de la logique égalitaire sont venues le plus souvent écarter de sa logique naturelle.¹⁹⁶

Ainsi, dans le cas d'une « meilleure police », comment délimiter les actions et les luttes policières des démonstrations égalitaires des sans-part? Quels sont les critères ranciériens permettant de trancher? Cela illustre bien la complexité de l'être-ensemble policier et de sa nature qui est, en elle-même, énigmatique. Les propos de Renaud Pasquier, commentateur de Rancière, vont dans cette direction: « Sur quoi repose la “mécanique policière”, entropie non irréversible à combattre sans cesse? Une improbable “nature humaine”? Des “infrastructures”? Quoi qu'il en soit, il y a là une loi

¹⁹⁵ Rancière, Jacques. « Le tort : politique et police », dans *La Mésentente*, op. cit., p. 64.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.54.

transhistorique dont il est difficile de rendre compte ».¹⁹⁷ C'est dans cette perspective que l'on se demande : que fait la police des effets émancipateurs des sans-part? Est-ce qu'elle les incorpore? L'interrogation sur les « traces » laissées par les luttes émancipatrices des sans-part au sein de la spatialité policière, demeure. Du moment où l'égalité, c'est-à-dire l'universel politique, est institutionnalisée au sein de l'espace policier, comment se délimitent les bornes entre l'être-ensemble policier et politique?¹⁹⁸ Si l'espace policier contemporain inscrit la dimension de l'universel politique de l'égalité, comment se définit l'émancipation politique? La scénographie politique, abordée dans le second chapitre, à travers l'examen du cas du *démos* antique, de celui de Jeanne Deroin, etc., renvoie aux enjeux de participation citoyenne (à la cité), au suffrage universel et aux droits politiques. Ces exemples appartiennent à des époques où l'égalité politique n'est pas encore inscrite dans la loi, au sein du partage policier. Intervient, ici, la dimension de l'effectivité, celle du résultat des subjectivations politiques dans l'ordre policier. Alain Badiou le résume bien en lançant: « Quel est en définitive, dans la pensée de Rancière le système des conséquences de sa propre intervention »?¹⁹⁹ Face à ces multiples interrogations, il me semble que Rancière aurait donc intérêt à s'attarder de plus près aux découpages opérés pour mieux saisir le sens et la dynamique dont ils sont potentiellement porteurs.

¹⁹⁷ Pasquier, Renaud. « Police, politique, monde : quelques questions », dans *Labyrinthe*, *op.cit.*, p.22.

¹⁹⁸ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? » dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie*, *op.cit.*, p. 122.

¹⁹⁹ Badiou, Alain. « Rancière et la communauté des égaux », dans *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 126.

3.4. La radicalité d'un scénario envisagé : la critique de Zizek

La part d'ambiguïté contenue dans la relation entre la police et la politique chez Rancière peut mener à une forme de radicalisation. Cette lecture part du fait que la politique ranciérienne est ponctuelle et met l'emphasis sur son caractère éphémère et intermittent. Autrement dit, il est question ici de l'omniprésence de la police qui rend difficile l'émergence et l'inscription dans la durée des formes de subjectivation politique. Cela fait référence à la conception précaire des sujets politiques, de par la menace d'une réelle identification policière. Ce scénario pose qu'il y a, inévitablement, une incorporation policière des sujets politiques, conduisant au caractère ubiquiste de la police. Il est important de préciser que cette lecture s'inspire du constat fataliste, voire nihiliste, dégagé par Rancière à l'égard de la « post-démocratie ». Effectivement, dans la dernière partie de *La Mésentente*, Rancière conclut que la « post-démocratie » tient dans le tournant éthique du consensualisme ambiant qui configure nos sociétés contemporaines.²⁰⁰ La politique est éclipsée par la police contemporaine, qui ne semble plus permettre l'existence et la construction d'un commun polémique. Sous cet angle, la dimension de la communauté politique mue par les formes de subjectivation politique disparaît. Il n'y a que des identités réelles, conformes aux parts et fonctions de la société policée, au détriment de parts excédentaires par rapport au donné policier.²⁰¹

²⁰⁰ À ce propos, voir Jacques Rancière, « Démocratie ou consensus », dans *La Mésentente*, *op cit.*, p. 135-165.

²⁰¹ Ce constat émis par Rancière est assez énigmatique en ce qui a trait à l'idée selon laquelle il n'y aurait plus de politique possible dans notre contemporanéité. Dans d'autres textes, il fait référence très brièvement à des figures contemporaines en tant que formes de subjectivation politique, tels que les sans-papiers.

Cela rejoint, dans une certaine mesure, la critique que propose Slavoj Žižek dans son livre *Le sujet qui fâche*, quant à l'aspect ponctuel de la politique ranciérienne. Il me semble indiqué de la résumer succinctement d'abord et ensuite de la commenter, puisque que certains de ses aspects me paraissent discutables. De prime abord, il importe de préciser certains postulats de base chez Žižek afin de rendre son propos intelligible. Ce dernier s'inscrit en faux contre les tendances philosophiques contemporaines qui réduisent le sujet cartésien au processus de subjectivation.²⁰² La réaffirmation du sujet cartésien proposé par Žižek s'accompagne d'une visée politique engagée : celle de s'interroger sur la tenue d'un « projet politique anticapitaliste de gauche dans une ère où dominant le capitalisme mondialisé et son complément idéologique, le multiculturalisme libéral-démocrate ».²⁰³ Ainsi, Žižek dépeint l'horizon politique actuel, comme « post-politique » (notion empruntée à Rancière), caractérisé par les « politiques identitaires post-modernes ». À ses yeux, la « tolérance multiculturaliste libérale » est le pendant de la mondialisation capitaliste, au sens où l'explosion de groupes identitaires et de ses divers modes de vie affirmés ne perturbe pas et ne remet pas en cause le système capitaliste.²⁰⁴ C'est dans ce contexte que Žižek propose sa critique de Rancière, qui réduit selon lui le sujet au processus de subjectivation politique. Žižek estime que Rancière sombre dans ce qu'il appelle « le piège de la politique marginaliste ». Par là, il entend l'acceptation « de la logique des

²⁰² Dans son livre *Le Sujet qui fâche*, Žižek émet le constat selon laquelle les trois champs principaux de la philosophie contemporaine remettent en cause le sujet cartésien : « la tradition de l'idéalisme allemand, la philosophie politique postalthussérienne et le déconstructionnisme postmoderne ». N'étant pas l'objet du présent exercice, je n'approfondirai pas cette dimension et me tiendrai à la critique que Žižek fait de Rancière, le situant dans la tradition postalthussérienne.

²⁰³ Žižek, Slavoj, *Le Sujet qui fâche*, Paris, Flammarion, 2007, p. 294.

²⁰⁴ *Idem*.

explosions momentanées d'une impossible politisation radicale, qui contient les graines de son propre échec, et doit reculer devant l'Ordre existant ».²⁰⁵ Cette tendance se manifeste dans la réflexion ranciérienne sur les deux logiques opposées du processus policier et du processus égalitaire.²⁰⁶ D'après Zizek, « nous avons affaire à une logique qui inclut par avance son propre échec, qui considère son succès complet comme son pire échec ».²⁰⁷ C'est dans cette optique qu'il souligne qu'une telle vision ne s'opérationnalise qu'à travers son statut marginal (la politique n'est que ponctuelle) et nécessite d'une certaine manière un Ennemi (en l'occurrence, l'ordre policier). Tel que l'exprime Slavoj Zizek : « elle [la politique] doit s'y rapporter, elle a besoin qu'il soit son grand ennemi ("le Pouvoir"), lequel doit être là afin que nous nous engagions dans une activité marginale/subversive ».²⁰⁸

S'il est vrai que l'on peut critiquer le caractère ponctuel et éphémère de la politique (et de l'émancipation, j'y reviendrai), pleinement assumé par Rancière, le commentaire de Zizek comporte, à mon sens, un malentendu « sur le fond », qui mérite d'être clarifié. Par là, je fais plus spécifiquement référence à la conception politique de Zizek, qui a pour ambition de *reformuler un projet politique de gauche*. À ses yeux, la logique politique de Rancière est vouée à l'échec, parce qu'elle n'est jamais complète. Or, cette critique m'apparaît injustifiée au sens où il faut garder à l'esprit que le devenir-monde émancipateur de Rancière, ne suppose pas un agenda politique aussi clair que celui de Zizek et ne traite pas explicitement de « projet politique », comme tel.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 317.

²⁰⁶ *Idem.*

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 318.

²⁰⁸ *Idem.*

S'il y a effectivement chez Rancière une inflexion prononcée, vus les actions et les luttes politiques collectives, il n'en demeure pas moins que celui-ci ne réfléchit pas sur la portée d'un projet politique cohérent, unifié et sous-tendu par une « téléologie historique »²⁰⁹. À l'inverse, il défend une « histoire des temps démocratiques » s'inscrivant en faux, comme nous l'avons vu, contre une « histoire des pratiques politiques ». À ses yeux, la politique n'a pas d'objet qui lui soit propre. Il n'y a pas de contenu normatif.²¹⁰ Selon cette perspective, c'est davantage le processus qui importe, c'est-à-dire de revendiquer au nom de l'égalité de n'importe qui avec n'importe qui, sa part qui n'est pas comptée. Le mouvement, qui anime la pensée de l'être-ensemble chez Rancière, prend racine dans une résistance face à la domination, face à l'ordre établi. Il n'y a donc aucune prétention, de sa part, d'aspirer à l'élaboration d'un projet politique. Le moteur de la politique réside dans une « vérification infinie de l'égalité ». Tel que l'énonce, à bon escient, Peter Hallward, « Rancière [...] met en avant la perturbation directe voire anarchique de l'ordre établi plutôt que le développement de l'organisation et de la participation syndicale ou parlementaire ».²¹¹ C'est ce qui, à mon sens, introduit la démarcation entre une fin politique, celle de Žižek de tenir un projet politique, et celle du geste politique ranciérien, c'est-à-dire de la démonstration égalitaire des sans-part et de sa résistance politique à l'égard de l'ordre policier.

²⁰⁹ Rancière, Jacques. « Entretien avec Jacques Rancière- La communauté comme dissentiment », dans *Rue Descartes*, (sous la direction de Gérard Bras et de François Noudelman), *op.cit.*, p. 98.

²¹⁰ Rancière, Jacques. « Le tort : police et politique », dans *La Mésestente*, *op. cit.*, p. 55.

²¹¹ Hallward, Peter. « Jacques Rancière et la théâtrocratie » dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy*, *op.cit.*, p. 492.

3.5. Une pureté du langage ?

J'aimerais maintenant aborder la question du langage, dimension significative de l'être-ensemble politique selon Rancière. Plus encore, j'aimerais interroger son statut, au même titre que cela a été fait pour les concepts de politique et de police. Cela me permettra de clarifier ou du moins de faire ressortir les implications que sous-tend le pouvoir performatif des mots dans la pensée de Rancière. Rappelons-nous que c'est la parole politique, cet « opérateur de démonstration », qui vient instituer le lieu commun polémique de l'être-ensemble. L'univers conceptuel ranciérien nous mène donc à prioriser le pouvoir des mots dans le devenir-monde égalitaire. C'est sous cet angle que s'inscrit sa prémisses selon laquelle la participation de toutes et de tous au langage garantit l'égalité des êtres parlants. Car l'égalité en parole est effective aux dires de Rancière. Cela met en relief l'importance qu'il accorde au « réel [qui] doit être fictionné ».²¹² La question de la fiction, le « comme si » auquel se prêtent les sans-part, entre en jeu au sens où le réel est façonné par le « discours et les symboles ».²¹³ De ce fait, Rancière ne fait aucune distinction entre les énoncés littéraires et politiques, de par l'hétérogénéité des jeux de langage. Nordmann rattache le postulat ranciérien de l'égalité en parole à une pensée de la liberté au sens où chaque être parlant détient la possibilité, la potentialité d'être détourné-e, d'être arraché-e du tracé « archiquement » ordonné.²¹⁴ Les énoncés littéraires et politiques circulent de manière démocratique et chaotique, échappant aux déterminations sociales. Cette liberté correspond à

²¹² Rancière, Jacques. *Le partage du sensible*, op.cit., p.61.

²¹³ Cohen, Déborah. « Du possible au virtuel : la scène politique », dans *Labyrinthe*, op.cit., p. 30.

²¹⁴ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique ? », dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie*, op.cit., p. 132.

l'affirmation radicale de la contingence de n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre. Par conséquent, l'articulation dégagée entre le langage, notamment à travers la littérature, et l'égalité correspond, aux yeux de Rancière, à une rencontre hasardeuse. C'est une réponse à une parole entendue. C'est d'ailleurs dans *La Nuit des prolétaires* que Rancière expose le mouvement aléatoire de cette parole, qui se tourne à la fois vers tous et toutes et ce, sans qu'il n'y ait de destinataires spécifiques.

Si Rancière développe une piste de réflexion inédite sur la question du langage dans la mesure où celle-ci s'adresse à celles et ceux qui n'ont d'emblée aucune légitimité à prendre la parole, celles et ceux qui sont des êtres de bruissements et de gémissements, il est, assurément, permis de questionner sa prémisse de base. Est-ce que la participation universelle du langage assure corollairement l'égalité, tel que l'énonce Rancière ? On est à même de se demander ce que fait Rancière de tout ce qui relève des dynamiques de pouvoir, de ses multiples formes qui investissent le langage. Ainsi, si ce dernier reprochait à Foucault de ne pas fixer de limites au pouvoir, annulant, du coup, les distinctions entre police et politique, il est dorénavant possible de nuancer sa critique en regard du langage. En voulant émanciper sa pensée politique du pouvoir foucauldien, Rancière semble omettre ce qui se réfère à des jeux de pouvoir. Or, à mon sens, les jeux de pouvoir ont une certaine incidence dans le rapport que l'on entretient à l'égard du langage. En voulant à tout prix penser la force émancipatrice de la parole, Rancière semble occulter le fait qu'un « locuteur doit jouir d'un certain statut pour que sa parole soit efficace ».²¹⁵ Qu'advient-il du locuteur-trice et de son positionnement

²¹⁵ Nordmann, Charlotte. « Croiser Bourdieu et Rancière pour penser l'émancipation », dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, op.cit.*, p. 142

dans la circulation discursive (les énoncés politiques) ?²¹⁶ Malgré les explications que nous livre Rancière sur le fait que « l'entente de langage » est, d'emblée, litigieuse au sens où la situation de parole n'est jamais donnée, contrairement au modèle communicationnel habermassien, il n'en demeure pas moins que cet aspect demeure vague chez lui. Si la contingence assumée de Rancière est séduisante au sens où l'exercice fictionnel des sans-part suspend la nécessité de reconnaître les interlocuteurs-trices, cette présupposition est certainement discutable. Comment s'effectue la circulation des énoncés politiques de manière à ce qu'ils puissent déstabiliser l'ordre policier ? Il m'apparaît ardu de représenter comment pourrait advenir exactement la création d'une dimension radicalement en excès quant à la communauté policière.²¹⁷ Au même titre que dans le cas de la politique, il semble y avoir une certaine autonomisation du langage chez Rancière.

Il s'agit d'interroger si le langage est véritablement capable de s'extraire de toute détermination (au même titre que les actes politiques). C'est dans cet esprit que l'on peut se demander si l'affirmation de l'égalité par le langage tient compte du fait que le langage s'exprime à différents niveaux, revêt diverses formes. Je fais référence au fait que le langage n'est pas homogène, qu'il provoque une différenciation des rapports, se manifestant sous des formes orale et écrite.²¹⁸ Si Rancière parle de l'aspect démocratique de la littérature, il ne semble pas accorder de l'importance aux conditions

²¹⁶ En ce qui concerne la notion de « locuteur-trice », je fais référence à la définition de Dominique Mainguenu qui avance que « Par locuteur on entendra un être qui dans l'énoncé est présenté comme son responsable ». Mainguenu, Dominique. « L'énonciation » dans *l'Analyse du Discours*, Paris, Hachette, 1991, p. 198.

²¹⁷ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? », dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, op.cit.*, p. 124.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 132.

entourant l'accessibilité des romans, par exemple.²¹⁹ Cette thèse, largement défendue par le sociologue Pierre Bourdieu, sous-tend l'idée selon laquelle l'accessibilité des œuvres d'arts dépend d'un savoir, régi par des codes. Bourdieu est extrêmement limpide sur ce sujet: « Tout mon livre [*La Distinction*] est là pour rappeler que l'accès à l'œuvre d'art requiert des instruments qui ne sont pas universellement distribués ».²²⁰ Cela permet d'attirer l'attention et de débattre de l'aspect contingent, accidentel qui traverse la pensée de Rancière, lorsqu'il dépeint le « pouvoir des mots », par le tracé démocratique des romans, à titre d'exemple. Aux yeux de Bourdieu, « la "rencontre" avec l'œuvre d'art n'a rien du coup de foudre, [elle constitue] un acte de connaissance, une opération de déchiffrement, un décodage, qui implique la mise en œuvre d'un patrimoine cognitif, d'une compétence culturelle ».²²¹ Cette posture, radicalement aux antipodes de Rancière, remet carrément en cause l'accidentalité et le hasard qui animent les possibles de l'événement égalitaire. Sans nécessairement embrasser le déterminisme radical de Bourdieu, qui en vient à stipuler que seul le savoir et ses codes garantissent l'accès aux œuvres, cette position permet de nuancer et d'émettre une certaine réserve quant à l'idée que les rencontres fortuites chez Rancière seraient illimitées.²²²

²¹⁹ À ce sujet, voir Bourdieu, Pierre. *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, 629 p. Je ne traiterai pas en détails de cette position antinomique à Rancière. Néanmoins, je jugeais pertinent de la souligner, permettant de situer le débat dans lequel s'inscrit Rancière en regard de la question du langage.

²²⁰ Bourdieu, Pierre. « L'art de résister aux paroles » dans *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1989, p. 11.

²²¹ Bourdieu, Pierre. *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. III.

²²² Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? », dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie*, op.cit., p.133.

3.6. Un cadre théorique opérationnalisable ?

Si les sections précédentes ont permis de mettre en relief les questionnements, les apories entourant les concepts-clés (politique, police, langage) du devenir-monde égalitaire de Rancière (tout en soulignant les forces de sa pensée), il est dorénavant possible de questionner l'opérationnalisation de son cadre théorique. Certaines limites peuvent être dégagées, ce dont je traiterai dans un premier temps. Par la suite, je tenterai de soumettre un exemple contemporain en tant que figure de la subjectivation politique. Cela permettra de relever les difficultés auxquelles nous sommes confronté-e-s quand il s'agit d'appliquer ce schème conceptuel de l'émancipation.

Tout d'abord, mentionnons son caractère clos. En élaborant un cadre conceptuel fondé sur des catégories théoriques aussi larges, l'application demeure difficile. Ainsi, il semble ardu de trancher entre ce qui est politique et ce qui ne l'est pas. Il en ressort une « police des frontières et du langage », où il y a le danger de s'ériger en juge de l'émancipation. C'est ce que résume bien Nordmann en affirmant : « C'est sans doute ce caractère figé qui explique qu'il soit difficile de s'approprier vraiment leur [Bourdieu et Rancière] discours, c'est-à-dire de ne pas simplement le répéter mot par mot, mais de le faire sien en laissant son expérience propre y introduire des modifications ».²²³ Un autre élément que je ne peux passer sous silence concerne les nombreuses définitions qui caractérisent *La Méésentente*, plus particulièrement celles qui ont trait à la politique.

²²³ Nordmann, Charlotte. « Préserver la pureté de la politique? » dans *Bourdieu/Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, op.cit.*, p. 138.

Un lecteur de Rancière va juste qu'à qualifier la répétition « d'effet spécial, proche d'une sorte de litanie profonde. ²²⁴»

S'il y a une très grande cohérence théorique interne propre au schème conceptuel, l'aspect de l'opérationnalisation demeure problématique. En regard de la visée de l'émancipation politique, il apparaît en particulier difficile de cerner la question du « qui », c'est-à-dire *qui sont les sans-part* ? Rancière nous dit que les sans-part ne se confondent pas avec les démunis, les sans-abri, etc. Il n'y a pas « d'*ethos* collectif », il n'y a pas de sujet politique collectif. Il précise également que le tort égalitaire des sans-part ne doit pas être uniquement appréhendé sous l'égide de rapports économiques.²²⁵ Néanmoins, le statut des sans-part reste énigmatique, en dépit de ces affirmations. Qui sont alors les destinataires de la pensée ranciérienne ? De nombreux exemples historiques sont cités (et ce, malgré le refus de Rancière de les situer dans une quelconque historicité, ce qui paraît un paradoxe). Le *démos* incarne la figure antique de la subjectivation politique aux yeux de Rancière, dans la mesure où il n'a pas de part. Or, l'interprétation de la cité athénienne ne tient pas compte du fait que ce sont les femmes, les esclaves et les métèques qui ne sont pas compris-e-s dans le *démos*, et qui n'ont précisément pas de part à la citoyenneté. En ce sens, ils et elles sont les in comptés-es et n'ont pas l'égalité, cette « propriété vide », attribuée à tous les citoyens dans la perspective de Rancière, en tant que part propre du *démos*.

²²⁴ Bosteels, Bruno. « La leçon de Rancière : Malaise dans la politique ou on a raison de se méseprendre », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière*, *op.cit.*, p. 57.

²²⁵ Rancière, Jacques. « Entretien avec Jacques Rancière- La communauté comme dissentiment », dans *Rue Descartes*, (sous la direction de Gérard Bras et de François Noudelman), *op.cit.*, p. 88.

Toujours en ce qui a trait à la conception des sujets politiques chez Rancière, il est pertinent de se demander sous quelles modalités peuvent se réfléchir les sans-part dans le contexte actuel ? Rancière s'inscrit dans la problématique « postmarxiste », où il ne s'agit plus de réfléchir le sujet politique en termes de « classes sociales ». Ainsi, il développe l'idée d'une subjectivation politique fluide et mouvante, allant de pair avec une conception ponctuelle de la politique. Le sujet politique ranciérien surgit dans l'événement de la parole égalitaire, il n'existait pas auparavant dans le donné policier. Autrement dit, tel que l'avance un commentateur : « C'est la subjectivation qui fait exister le sujet ».²²⁶ L'attrait théorique de cette conception évanescence de la subjectivation politique réside dans le fait qu'elle met en lumière un conflit qui « [...] porte sur le compte même de ces parties ».²²⁷ Loin de confiner les sujets politiques dans une catégorie sociale spécifique, il s'agit au contraire de s'arracher aux identités prescrites par le partage policier en vigueur. Or, c'est précisément au nom de cette subjectivation, qui sous-tend à la fois un mouvement de désidentification et la création de sujets excédentaires, qu'il m'apparaît ardu d'opérationnaliser une scène d'égalité inédite des sans-part tirée de l'actualité.

3.6.1. Le cas des sans-papiers: une figure opérationnalisable ?

C'est sous cet angle que je tenterai de voir s'il est possible d'actualiser le cas français des sans-papiers, en tant que figure de subjectivation politique, (qu'évoque

²²⁶ Ruby, Christian. *L'interruption. Jacques Rancière et la politique*, Paris, La Fabrique, 2009, p. 102.

²²⁷ Rancière, Jacques. « Citoyenneté, culture et politique », dans *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (sous la direction de Mikhaël Elbaz et de Denise Helly Denise), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2000, p. 61.

brièvement Rancière).²²⁸ Situons succinctement le contexte.²²⁹ Dès les années 1970, le gouvernement français revoit sa politique en matière d'immigration, voulant éradiquer l'irrégularité administrative des immigré-e-s, se traduisant, entre autres, par des salaires non-déclarés. Des politiques de contrôle des flux migratoires sont mises en œuvre qui peuvent toucher une population qui demeure parfois sur le territoire français depuis longtemps, et qui est en processus de régularisation.²³⁰ Au cours de cette période, le mouvement hétérogène des sans-papiers lutte en organisant des actions, notamment des grèves de la faim et prend la parole sur la place publique et médiatique française.²³¹

Si l'on reprend les catégories conceptuelles de Rancière, la posture policière peut être attribuée à l'institution étatique française, qui régit précisément les questions d'immigration. Il est permis d'avancer que la perspective policière analyse la situation des « clandestin-e-s », en tant que présence illégale d'étrangers-ères sur le territoire français. Au nom de sa légitimité, l'État français délimite les critères par rapport à l'accueil des immigré-e-s en sol français et ce, dans l'optique d'une éventuelle intégration à la communauté citoyenne.²³² L'illégalité à laquelle sont confinés les sans-

²²⁸ Je ferai appel à l'analyse de Patrick Cingolani, qui reprend le cadre théorique de Rancière et l'applique à des nouveaux mouvements sociaux, tels que les chômeurs-euses et les sans-papiers. Voir Cingolani, Patrick. *La république, les sociologues et la question politique*, Paris, La dispute, 2003, 170 p.

²²⁹ Je dois préciser que je suis pleinement consciente du raccourci que je prends entourant la situation complexe des sans-papiers, son contexte, ses enjeux et ses revendications. N'étant pas l'objet principal de la présente réflexion, je devrai me limiter à exposer ses grandes lignes pour tenter de l'opérationnaliser dans un cadre théorique ranciérien.

²³⁰ Boutang Moulier, Yann. « La ballade des droits civiques » dans *Multitudes*, 2004, [En ligne] <http://multitudes.samizdat.net/La-ballade-des-droits-civiques> (page consultée le 20 septembre 2009)

²³¹ Johanna Siméant s'est penchée en détails sur la pratique de la grève de la faim par les sans-papiers en France dès les années 1970. Pour en savoir davantage, voir Siméant, Johanna. « Les sans-papiers et la grève de la faim », dans *Alice*, numéro 2, été 1999.

²³² Rancière, Jacques. « Citoyenneté, culture et politique », dans *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (sous la direction de Mikhaël Elbaz et de Denise Helly Denise), *op.cit.*, p. 63.

papiers fait en sorte qu'ils et qu'elles ne sont évidemment pas reconnu-e-s dans la sphère policière. Les sans-papiers font face à l'expérience inégale d'un traitement. Ils et elles ne sont pas identifié-e-s en tant qu'interlocuteurs-trices politiques. Si l'on poursuit l'analyse ranciérienne, les sans-papiers pourraient être des sans-part (dans une certaine mesure), de par le fait qu'ils et qu'elles souffrent, pour reprendre les termes de Patrick Cingolani, d'une « absence sociale et symbolique ». ²³³ En d'autres mots, ils et elles n'ont aucun statut civil, légal et *n'ont pas de part* à la société française. Or, même s'ils et elles apparaissent invisibles aux yeux de la police française, les sans-papiers font « comme si » ils et elles étaient reconnu-e-s en faisant irruption sur la place publique. Plus encore, le mouvement des sans-papiers fait abstraction de la « présomption d'incapacité » qu'on lui impose, pour reformuler les questions de droits et de non-droits. ²³⁴ En ce sens, ils et elles exposent leur capacité d'argumenter en tant qu'êtres égaux parlants. Cela se traduit par leur aptitude à raisonner sur le plan de la cohérence logique en exhibant une série d'arguments, qui tend à démontrer qu'ils et qu'elles vivent en France, travaillent, ont une famille, entretiennent des rapports avec des Français-e-s et ce, depuis un certain nombre d'années, etc. Autrement dit, cette manière de se compter là où elles et ils ne l'étaient pas, renvoie précisément au questionnement de l'appartenance et du rapport entre l'inclusion et l'exclusion d'un monde commun, celui de la société française. Ce mouvement s'inscrit en faux contre l'idée selon

²³³ Cingolani, Patrick. « Du silence du clandestin à la scène des sans-papiers » dans *La république, les sociologues et la question politique*, *op.cit.*, p. 123.

²³⁴ Rancière, Jacques. « Citoyenneté, culture et politique », dans *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (sous la direction de Mikhaël Elbaz et de Denise Helly Denise), *op.cit.*, p. 63.

laquelle : « celui qui vit ici est d'ici ».²³⁵ Selon Cingolani, l'expérience politique qui se joue à travers le mouvement des sans-papiers fait place à la constitution d'un sujet politique. Reprenant les critères ranciériens d'une subjectivation politique hétérologique, il y aurait un mouvement « d'entre-deux », provoquant indubitablement un rapport à l'autre. Ainsi, lors de la démonstration égalitaire des sans-papiers s'effectuerait un écart à soi-même, permettant de sortir de la catégorisation identitaire policière (en tant que figure d'oppression). On pourrait y voir un geste désidentifiant. Se référant notamment à la grève de la faim des sans-papiers, Cingolani stipule que : « ... dans la politique, s'amorce le surgissement d'un être-en-commun différent de la condition sociale vécue précédemment... ».²³⁶ Il y a donc la création d'une scène d'égalité polémique qui permet le passage d'un statut d'illégalité, de non-visibilité, à la visibilité politique. La scénographie polémique, qui s'érige dans le mouvement des sans-papiers, expose un conflit « sur l'existence et la qualité de ceux qui y sont présents ».²³⁷

Cette analyse des sans-papiers peut tenir la route dans une certaine mesure. Toutefois, certaines limites apparaissent. L'analyse de Cingolani ne semble pas prendre en considération le fait que les sans-papiers constituent un enjeu sur la place publique française depuis un certain nombre d'années. Ce mouvement a évolué et continue d'évoluer au fur et à mesure des années. Plus encore, ce mouvement s'est organisé en tant que nouveau « groupe » afin que les autorités françaises tiennent compte de ses

²³⁵ Cingolani, Patrick. « Du silence du clandestin à la scène des sans-papiers » dans *La république, les sociologues et la question politique*, op.cit., p. 137.

²³⁶ *Ibid.*, p. 128.

²³⁷ Rancière, Jacques. « Le tort : police et politique » dans *La Méésentente*, op.cit., p. 49.

revendications.²³⁸ L'affirmation de cette nouvelle figure en tant que « sujet actif » s'illustre par la rédaction de brochures, de tracts sur la scène policière étatique, qui incarne, à la fois, le lieu de leur légitimation et celui de leur négation. Or, la tendance à se projeter en tant que catégorie sociale aboutit éventuellement à une « incorporation identitaire » au sein de l'espace policier, annihilant la part excédentaire des « sans-papiers ». Il n'y aurait plus, alors, cette subjectivation politique polémique, qui permettrait d'effectuer un passage, d'exposer un écart à soi-même. La part hétérologique des sans-papiers ferait place à une lutte identitaire et à une reconnaissance juridique.²³⁹ Autrement dit, il y a eu au sein du mouvement des sans-papiers un moment politique où s'est instituée une scène d'égalité commune, qui éventuellement, a été réincorporée dans le partage policier. Or, comment délimiter le moment politique où les sans-papiers érigent une scène d'égalité commune et polémique d'une discussion institutionnalisée intégrée au cadre policier ? C'est ce qui semble constituer l'obstacle majeur à une opérationnalisation du cadre conceptuel proposé par Rancière.

²³⁸ Lorsque je mentionne l'idée selon laquelle les sans-papiers se sont érigé-e-s en « groupe », je fais référence à la définition de Gérard Noiriel sur le groupe qui se lit comme suit : « la mobilisation des acteurs [qui] conduit à une « représentation » de l'ensemble social considéré sur la scène politique. L'identité collective résulte de l'identification sociale des membres du groupe avec les porte-parole et les symboles que lui confère l'unité ».

Noiriel, Gérard. *Réfugiés et sans-papiers la République face au droit d'asile, XIXe-XXe*, Paris, Hachette Littérature, 1998, p. 265.

3.7. Croiser l'éthique et la politique dans l'émancipation

La figure des sans-papiers, présentée comme une situation politique ponctuelle, exceptionnelle et rarissime, fait ressortir le fait que nous sommes contraint-e-s, lorsqu'il s'agit d'appliquer ce schème conceptuel, de faire appel à des situations « extrêmes », sortant du cours de l'ordinaire. Car l'expérience des sans-papiers est soutenue par une logique précaire où l'instabilité, les incertitudes quant aux horaires de travail, au salaire, aux conditions de vie et de travail peuvent prendre une « dimension absolue ».²⁴⁰ De plus, le processus égalitaire des sans-papiers-ères est momentané, s'inscrivant ultérieurement dans un partage policier, de par son assignation identitaire. À ce sujet, Patrick Cingolani, auteur reprenant le cadre théorique ranciérien, stipule : « C'est une évidence que de dire que le temps de la politique est un temps autre que le temps du quotidien... ».²⁴¹ À partir de cette « évidence ranciérienne », je voudrais aborder, sous un angle plus philosophique, le statut de l'émancipation politique. À mes yeux, la réflexion originale que fait Rancière sur l'émancipation est limitée, de par le fait qu'elle est uniquement appréhendée sous l'égide d'une perspective politique. Politique et émancipation, s'entremêlent dans l'univers ranciérien au sens où est donné « au procès d'émancipation le nom de *la* politique ».²⁴² Pour ma part, je voudrais élargir la discussion sur l'émancipation, en regard des frontières entre politique et éthique. En

²⁴⁰ Cingolani, Patrick. « Du silence du clandestin à la scène des sans-papiers » dans *La république, les sociologues et la question politique*, *op.cit.*, p. 122.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 129.

²⁴² Rancière, Jacques. « Du politique à la politique », dans *Aux bords de la politique*, *op.cit.*, p. 113.

bref, il me paraît pertinent de faire intervenir ici la dimension éthique, dans un sens largement inspiré par Foucault, et de la rattacher à l'émancipation.²⁴³

De prime abord, il importe de préciser de quoi il ressort lorsque je fais allusion au terme « éthique ». L'éthique, à mon sens, se réfère à la manière dont chaque personne se rapporte au monde. Il y a inéluctablement un rapport à l'autre. Cette dimension exerce un rôle fondamental dans l'être-ensemble, au sens où nous sommes façonné-e-s et teinté-e-s par les rapports que nous entretenons vis-à-vis des autres. L'éthique, telle que je la conçois, se joue à deux niveaux qui s'entremêlent. D'une part, il s'agit de notre manière d'apparaître, d'être face au monde, c'est-à-dire face aux grands partages de l'humanité. D'autre part, il y a une interaction « relationnelle » vis-à-vis des autres, de par la façon dont nous nous comportons, de par les gestes que nous posons. Cela rejoint étroitement la conception foucauldienne de l'éthique où la liberté entre en jeu, car : « la liberté est la condition ontologique de l'éthique, mais l'éthique est la forme réfléchie que prend la liberté ».²⁴⁴ Par liberté, Foucault évoque « la pratique de soi », le « souci de soi », présents chez les Grecs. Cela se traduit par une connaissance de soi-même, dans la façon dont nous nous formons. Cette connaissance de soi-même s'accompagne également d'un rapport à l'*êthos*, dans la manière de faire, de se conduire

²⁴³ Si Rancière fait allusion au terme « éthique », son analyse diffère largement de celle de Foucault. Rancière désigne, dans son ouvrage *Malaise dans l'esthétique*, l'éthique en tant que courant contemporain de l'esthétique et de la politique. D'après lui, l'éthique actuelle vient dissoudre le caractère contradictoire, controversé de l'art et de la politique. C'est dans ce même livre qu'il développe l'idée selon laquelle l'art et la politique sont noués l'un à l'autre au sens où les pratiques politiques et artistiques ont cette potentialité de bouleverser les formes existantes de partage du sensible. Or, le régime de l'éthique signifie : « [...] la constitution d'une sphère indistincte où se dissolvent la spécificité des pratiques politiques ou artistiques, mais aussi ce qui faisait le cœur même de la vieille morale : la distinction entre le fait et le droit, l'être et le devoir-être ».

Rancière, Jacques. *Malaise dans l'esthétique*, Paris, Galilée, 2004, p. 145.

²⁴⁴ Foucault, Michel. « L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté », dans *Dits et Écrits* tome II, *op. cit.*, p. 1531.

et d'interagir en regard des autres. Il en résulte une sphère de visibilité au sens où notre façon d'être, de faire, se rend visible aux autres. Tel que l'avance Foucault : « le souci de soi est éthique en lui-même, mais il implique des rapports complexes avec les autres, dans la mesure où cet *êthos* de la liberté est aussi une manière de se soucier des autres... »²⁴⁵

C'est sous cet angle que l'éthique exerce indéniablement un rôle au sein de l'être-ensemble, de la communauté. Selon moi, le fait de recourir à une éthique d'inspiration foucauldienne, permettrait d'élargir vraisemblablement la conception trop étroite de l'émancipation ranciérienne. Je m'explique. En introduisant une dimension éthique au sein de l'émancipation, il est possible d'intégrer les réflexions de Rancière qui portent sur la résistance politique, sur le refus d'une assignation identitaire, dans *un registre plus quotidien*. La question de l'être-ensemble, qui a animé la présente réflexion, me semble limitée, de par son côté rarissime. Or, croiser la thématique de l'éthique, qui sous-tend à la fois l'articulation d'un rapport à soi-même et vis-à-vis des autres, avec la visée de l'émancipation, permettrait d'inscrire celle-ci dans une réalité de tous les jours. Loin d'écarter le postulat ranciérien selon lequel l'émancipation relève d'un processus et d'un mouvement, j'aimerais plutôt avancer l'idée que le geste adressé, *qui est faire et à refaire*, pourrait se déployer dans une temporalité de la quotidienneté. En ce sens, je ne crois pas que le mouvement sous-tendu par le devenir-monde égalitaire de Rancière ne puisse être incompatible avec une vision de la quotidienneté. Au contraire, cela permettrait d'élargir le spectre de l'émancipation ranciérienne, soumis à des catégories trop rigides à mon sens. Ainsi, cela pourrait

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 1533.

s'articuler à des dynamiques interpersonnelles (par exemple, les relations amoureuses, les relations professionnelles etc.), où l'égalité s'avère litigieuse. À ce titre, il serait envisageable d'identifier des pistes de réflexion sur le « comment agir » dans notre rapport au monde. L'horizon politique de la résistance pourrait, alors, se déployer sur un terrain où les possibilités de s'émanciper seraient plus vastes. Car, le processus de la résistance est infini de par la quête de l'égalité interminable.

Conclusion

Penser la résistance et l'émancipation politique dans le contexte actuel est extrêmement séduisant sur le plan de la théorie politique. Ce positionnement critique permet de questionner, de problématiser les potentialités, les modalités et les formes du politique (ou de ce qui s'y apparente). En ce sens, la contemporanéité des travaux de Jacques Rancière sur la question de l'égalité politique, fait écho à cette problématique. C'est dans cet esprit que j'estimais que sa pensée, s'inscrivant en faux contre la domination politique, méritait d'être explorée. L'exercice académique a été réfléchi à partir de deux angles, celui de la subjectivation politique et celui de la communauté politique.

De prime abord, l'entreprise théorique du premier chapitre consistait à sonder les sources intellectuelles du concept de subjectivation politique. C'est dans cet esprit qu'il m'a paru indiqué de faire appel à la perspective théorique de Michel Foucault, en explicitant certains de ses thèmes, tels que la subjectivation, le pouvoir et la police. Par la suite, il m'a été possible de traiter du rapport ambigu entre Rancière et Foucault, à partir du parallèle envisagé entre la liberté foucauldienne et l'émancipation politique ranciérienne. L'exploration de la vision relationnelle du pouvoir et de la subjectivation chez Foucault a mis en lumière une inspiration partiellement foucauldienne du travail de Rancière. À ce titre, on retrouvait dans les travaux de Foucault et de Rancière une volonté commune de libérer la réflexion politique de la référence étatique. Plus encore, l'inspiration foucauldienne s'est traduite par sa conception mouvante de la subjectivation et en un emprunt du concept de police, modifié cependant.

Néanmoins, on a également mis en exergue certaines divergences théoriques entre les deux auteurs. Ainsi, on a constaté la prépondérance accordée dans les travaux de Foucault à la *problématisation*, notamment par rapport à ses analyses sur le pouvoir et sur la sexualité, etc. Or, il y a chez Rancière un souci, dépassant la problématisation foucauldienne, qui est de *s'adresser* et de démontrer l'égalité bafouée des sans-part à la communauté. De surcroît, l'écart entre la liberté sous-jacente au pouvoir relationnel chez Foucault et l'émancipation politique selon Rancière s'est illustré par les différents objets appréhendés à partir de la question de la résistance. Alors que Foucault s'est davantage attardé aux stratégies et aux résistances par rapport au pouvoir relationnel, c'est l'égalité politique, inhérente aux préoccupations de Rancière, qui a articulé la thématique de la résistance politique. C'est dans ce contexte que l'on a nuancé le rapprochement établi entre Rancière et Foucault, par rapport à l'emprunt du concept de police. La police foucauldienne, du point de vue de Rancière, est demeurée une forme d'institution, un instrument du pouvoir, tandis que sa théorisation de la police relève d'un « partage du sensible ». En outre, rappelons-nous que Rancière a reproché à Foucault de ne pas fixer de limites au pouvoir et d'uniquement s'affairer à la sphère du pouvoir. À ses yeux, cela annihile précisément toute saisie de la visée émancipatrice de la politique. C'est ce qui nous a permis de conclure à la nature ambiguë du rapport théorique de Rancière à Foucault, se traduisant à la fois par une inspiration et une insatisfaction quant au volet politique de l'être-ensemble.

Après avoir cerné les sources intellectuelles du travail de Rancière, le second chapitre visait à explorer la conception politique de l'être-ensemble. Ma question de recherche se résumait ainsi: « *Quelle est l'expérience de l'être-ensemble sous-jacente au*

processus de subjectivation politique chez Jacques Rancière? ». Il s'agissait alors de poser le rapport entre la subjectivation politique et la conception émancipatrice de l'être-ensemble qui en ressort. C'est ici que la question de la communauté politique intervient. De ce fait, en réponse à l'interrogation posée, j'estimais que la subjectivation politique menait à penser l'être-ensemble à partir d'une conception paradoxale et dissensuelle de la communauté politique.

L'analyse de la subjectivation politique chez Jacques Rancière à partir de la spatialité et du langage, m'a permis de confirmer ma proposition de recherche, et de la préciser. La première partie du deuxième chapitre, a mis en relief les formes et les contours que revêtent les deux formes antinomiques de partage du sensible. Alors que l'espace policier comble le vide, et fait circuler et disperse les gens, et ce, sous un principe « archique », l'expérience émancipatrice reconfigure son propre espace litigieux par des formes de subjectivation politique. Plus encore, la spatialité polémique de l'être-ensemble politique Rancière est vécue dans l'écart politique, lieu des sujets politiques précaires. Elle bouleverse et chavire le partage policier en faisant voir et rendant visibles ceux et celles qui ne l'étaient pas. C'est ce qui permet de constater que l'espace politique doit être redessiné à chaque fois, par la production de scènes d'égalité inédites dont la démonstration de l'égalité est à refaire et à revérifier.

La seconde partie du deuxième chapitre, a mis en relief l'importance allouée au langage et à la parole politique au sein du devenir-monde égalitaire chez Rancière. Chaque expérience émancipatrice se réfère à une situation de parole. Les sans-part sont ceux et celles qui se dotent d'une parole politique là où ils étaient considérés comme

des êtres limités au gémissement. C'est ici que la notion de fiction revêt une force considérable. Car, c'est le jeu du « comme si » auxquels se prêtent les sans-part, qui permet la création de possibles performatifs. Tel que mentionné, Rancière insiste sur le poids et l'hétérogénéité de la parole politique, sous sa forme argumentative et poétique. Au même titre que la scénographie politique, la démonstration de l'énoncé égalitaire est à refaire, générant un questionnement sur l'existence d'une scène commune d'argumentation. L'exploration de la conception politique de l'être-ensemble chez Rancière a permis de mieux cerner l'articulation dégagée entre la spatialité et le langage. Ainsi, l'expérience émancipatrice se joue à travers la parole politique que s'approprient les sans-part en instituant un espace commun divisé.

Le troisième chapitre avait pour ambition de proposer un regard critique sur la vision du devenir-monde égalitaire de Rancière. J'ai mis l'accent sur les questionnements, les écueils, les apports et les pistes de réflexion qui sont apparus au cours de la présente réflexion. C'est dans cette optique que j'ai interrogé certains concepts centraux dans sa pensée, tels que la politique, la police et le langage. Avec la sociologue Charlotte Nordmann, force est de constater que la politique ranciérienne semble revêtir une certaine forme d'essentialité, de par le fait qu'il en résulte toujours le même scandale de la philosophie, c'est-à-dire la part des sans-part. La définition unifiée de la politique ranciérienne, de l'âge antique à l'âge moderne, a mis en relief le paradoxe qui paraît se dégager du rapport à l'historicité qu'on trouve chez Rancière : en effet, pourquoi celui-ci fait-il appel à de nombreux exemples historiques pour illustrer les expériences politiques de l'être-ensemble, tout en refusant de faire place à une dimension historiciste ? Un autre élément que j'ai jugé pertinent de développer est le

nœud interne police/politique. À cet effet, l'une des principales interrogations persiste, en regard de la dyade police et politique. Elle concerne la dimension effective, c'est-à-dire l'effet des scènes d'égalité polémiques sur le partage policier. Le questionnement sur « l'après » des moments émancipateurs a fait ressortir la nature énigmatique du concept de police. Face à une « meilleure police », quels critères permettent de délimiter les actions, les luttes policières, de la démonstration égalitaire des sans-part? À la lumière de l'appareil conceptuel ranciérien, peut se dégager la radicalité d'un scénario, qui met l'emphasis sur la forme ponctuelle, précaire de la politique au point où celle-ci se voit éclipsée au profit d'une police omniprésente. La critique de Žižek, qui rejoint cette interprétation, a été exposée au sens où je l'ai jugée discutable et injustifiée. Elle a mis en lumière un malentendu « sur le fond » par rapport aux intentions attribuées à Rancière. Plus encore, cela a introduit la démarcation entre la proposition d'un projet politique de Žižek et le processus politique tel que conçu par Rancière, qui se joue dans le geste de résistance face à l'ordre policier. En outre, le concept de langage chez Rancière a été examiné de plus près, car il semble se dégager une forme de pureté. En effet, si Rancière voulait à tout prix s'émanciper des jeux de pouvoir foucaldiens, il paraît, toutefois, omettre le fait que le pouvoir investit le langage. Tout comme la politique, une certaine réserve s'impose quant à la contingence pure et radicale du langage face aux déterminations sociales. Après avoir sondé de plus près les concepts de politique, de police et de langage, il m'apparaissait pertinent de questionner l'opérationnalisation du cadre théorique proposé par Rancière. Ainsi, l'actualisation des sans-part dans le contexte actuel pose problème, de par la conception fluide de la subjectivation politique et du mouvement de désidentification,

qui en émane. C'est dans cet esprit que j'ai voulu tester l'opérationnalisation des sans-part en faisant appel, avec l'aide de Patrick Cingolani, à la figure contemporaine des sans-papiers. S'il y a un certain écho des thèses ranciériennes dans le mouvement des sans-papiers, au sens où ceux-ci peuvent être associés aux sans-part de la société française, il n'en demeure pas moins que certaines limites apparaissent. Il s'agit, entre autres, de savoir comment cerner le moment politique où les sans-papiers instituent une scène d'égalité polémique et inédite d'une discussion institutionnalisée qui en reste au schème policier? La figure des sans-papiers, en tant que situation politique rarissime a permis d'ouvrir et de conclure sur une piste de réflexion visant à croiser l'éthique et la politique dans l'émancipation. Le constat auquel nous avons été confrontée, tout au long de l'exploration de l'être-ensemble chez Rancière, concerne l'aspect momentané, ponctuel, voire « extraordinaire » de l'émancipation politique. Cette dernière me paraît donc limitée au sens où elle ne peut qu'être appréhendée sous l'égide de la dimension politique. C'est sous cet angle qu'il m'a semblé intéressant d'associer une conception « foucaldienne » de l'éthique, qui permettrait, du coup, d'inscrire l'émancipation dans une temporalité qui s'arrime au quotidien.

A priori, ce retour théorique à Foucault, au final, peut paraître surprenant en raison de la structure du présent travail. Si dans le premier chapitre, il y a chez Rancière un souci dépassant la problématisation foucaldienne, qui est de s'adresser, de poser le geste de la démonstration de l'égalité à la communauté, on est à même de constater que cela relève de l'ordre du momentané et de la rareté. Cela permet également de revenir sur le constat dégagé par Rancière quant à une certaine forme d'insatisfaction par rapport au volet politique de l'être-ensemble chez Foucault. Si Rancière aborde de front

le thème de l'émancipation politique, par contraste avec Foucault, cette dernière ne permet toutefois pas de vérifier l'égalité bafouée sur un terrain de tous les jours. Par conséquent, associer une dimension foucaldienne de l'éthique, qui sous-tend à la fois un rapport à soi-même et aux autres, à l'émancipation ranciérienne, permettrait, alors, de déployer des modalités de résistance et d'émancipation face au spectre de la domestication.

Bibliographie

Travaux de Jacques Rancière

RANCIÈRE, Jacques. *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, 262 p.

--, *La chair des mots : politiques de l'écriture*, Paris, Galilée, 1998, 205 p.

--, *La Méésentente: Politique et Philosophie*, Paris, Galilée, 1995, 188 p.

--, *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard, 1987, 233 p.

--, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000, 75 p.

--, *Les noms de l'histoire*, Paris, Seuil, 1992, 213 p.

--, *Malaise dans l'esthétique*, Paris, Galilée, 2004, 172 p.

--, « Citoyenneté, culture et politique », dans *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (sous la direction de Mikhaël Elbaz et de Denise Helly Denise), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2000, p. 55-68.

--, « La communauté esthétique », dans *Politique de la parole : singularité et communauté*, (sous la direction de Pierre Ouellet), Montréal, Trait d'union, 2002, p. 145-166.

--, « La poétique du savoir », dans *La Main de Singe*, no 11-12, 1994, p. 68-72.

--, « Le dissensus citoyen », dans *Carrefour*, no 19-2, 21, 1997, p. 21-36

--, (entretien avec Eric Alliez) « Biopolitique ou politique? » *Multitudes Web*, [En ligne], no 1 (mars 2000), <http://multitudes.samizdat.net/Biopolitique-ou-politique> (page consultée le 6 juillet 2008).

--, « Entretien avec Jacques Rancière- La communauté comme dissentiment », dans *Rue Descartes*, (sous la direction de Gérard Bras et de François Noudelman), no 42, 2003, p. 86-99.

Travaux sur Jacques Rancière

AYMES, Marc. « Historicités », dans *Labyrinthe* (sous la direction de Renaud Pasquier), no 17, 2004, p. 65-68.

BADIOU, Alain. « Rancière et la communauté des égaux », dans *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 121-128.

--, « Rancière et l'apolitique », dans *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 129-137.

BESANA, Bruno. « L'ignorance du sensible », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 235-254.

BONNEVILLE POTTE, Mathieu. « Versions du politique : Jacques Rancière, Michel Foucault », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 169-192.

BOSTEELS, Bruno. « La leçon de Rancière : Malaise dans la politique ou on a raison de se méseprendre », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 49-70.

BREAUGH, Martin, « Genèse philosophique du principe plébéen », dans *L'expérience plébéenne : une histoire discontinue de la liberté politique*, Paris, Payot, 2007, p. 87-165.

BRITO, Vanessa. « Rancière et le diagnostic nihiliste », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 307-314.

CINGOLANI, Patrick. « Du silence du clandestin à la scène des sans-papiers » dans *La république, les sociologues et la question politique*, Paris, La dispute, 2003, p. 119-140.

--, « La communauté et son dehors. Pour une critique des représentations du lien fondées sur l'individualisme ou le sociologisme. », dans *Lien social et politiques*- RIAC, 39, printemps 1998, p. 47-57.

COHEN, Déborah. « Du possible au virtuel : la scène politique », dans *Labyrinthe* (sous la direction de Renaud Pasquier), no 17, 2004, p. 27-32.

--, « Rancière sociologue », dans *Labyrinthe* (sous la direction de Renaud Pasquier), no 17, 2004, p. 97-101.

FRAISSE, Geneviève. « À l'impossible, on est tenu », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 71-78.

HALLWARD, Peter. « Jacques Rancière et la théâtrocratie » dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy*, Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 481-496.

-- NANCY, Jean-Luc. « Rancière et la métaphysique », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 155-168.

NORDMANN, Charlotte. *Bourdieu/Rancière : la politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, 179 p.

PANOPOULOS, Dimitra. « La permanence de l'éclair », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 207-234.

PASQUIER, Renaud. « Police, politique, monde : quelques questions », dans *Labyrinthe* (sous la direction de Renaud Pasquier), no 17, 2004, p. 21-24.

RUBY, Christian. *L'interruption. Jacques Rancière et la politique*, Paris, La Fabrique, 2009, 125 p.

SCHREIBER, David. « L'avenir de l'égalité », dans *Labyrinthe* (sous la direction de Renaud Pasquier), no 17, 2004, p. 13-20.

VAUDAY, Patrick. « Politiques de l'écart », dans *La philosophie déplacée : autour de Jacques Rancière / colloque de Cerisy* (sous la direction de Laurence Cornu et de Patrick Vermeren), Paris, Éditions Horlieu, 2006, p. 351-360.

VERMEREN, Patrice. « Le postulat de l'égalité et la démocratie à venir », dans *Diogène*, no 220, 2007, p. 60-77.

ZIZEK, Slavoj, *Le Sujet qui fâche*, Londres/New York, Flammarion, 2007, 544 p.

Autres ouvrages consultés

AGAMBEN, Giorgio. *Moyens sans fins, Notes sur la politique*, Paris, Payot, 2002, 152 p.

--, *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Seuil, 1990, 119 p.

--, *L'amitié*, Paris, Payot & Rivages, 2007, 41 p.

ARISTOTE. *Les Politiques*, 1- 1253 a 13-20. Paris, Flammarion, 1990, 575 p.

BOURDIEU, Pierre. *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, 629 p.

--, *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1989, 268 p.

BADIOU, Alain. *L'Être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, 560 p.

BLANCHOT, Maurice. « La communauté négative », dans *La communauté inavouable*, Paris, Éditions de minuit, 1983, p. 8-47

BOUTANG MOULIER, Yann. « La ballade des droits civiques » dans *Multitudes*, 2004, [En ligne] [http:// multitudes.samizdat.net/La-ballade-des-droits-civiques](http://multitudes.samizdat.net/La-ballade-des-droits-civiques) (page consultée le 20 septembre 2009)

DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2004, 141 p.

--, « Signes et événements », *Magazine littéraire*, sept.1988, p. 14-25.

DREYFUS, Hubert et RABINOW, Paul. *Michel Foucault Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, 366 p.

ESPOSITO, Roberto. « L'expérience », dans *Communitas*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 141-166.

FOUCAULT, Michel. «Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1041-1061.

--, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 228-236.

--, « Politique et éthique : une interview », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1403-1409.

--, « Polémique, politique et problématisations », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1410-1417.

--, « Subjectivité et vérité », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1032-1037.

--, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1527-1548.

--, « Omnes et singulatim » : vers une critique de la raison politique », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 953-980.

--, « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1554-1565.

--, « Pouvoirs et stratégies », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 418-428.

--, « Usage des plaisirs et techniques de soi », dans *Dits et Écrits II, 1976-1988*. Paris, Quarto/Gallimard, 2001, p. 1358-1381.

- , « Droit de mort et pouvoir sur la vie », dans *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 175-211.
- , « Le dispositif de la sexualité », dans *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 99-152.
- , « Nous autres, victoriens », dans *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 7-22.
- , « Illégalismes et délinquance », dans *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, p. 261-299.
- , « Le panoptisme », dans *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, p. 197-230.
- GENEL, Kadia. « Le biopouvoir chez Foucault et Agamben », dans *Methodos*, 4, (2004), Penser le corps, [En ligne], <http://methodos.revues.org/document131.html> (page consultée le 5 mai 2008)
- GIROUX, Dalie. « L'espace, le temps et l'émancipation. Essai sur la parole », dans *Canadian Journal of Political Science*, no 41, 2008, p. 545-567.
- GRELET Stany, POTTE-BONNEVILLE, Mathieu. « Entretien avec Giorgio Agamben, Une biopolitique mineure », dans *Vacarme* 10, (2000), [En ligne], <http://www.vacarme.eu.org/article255.html> (page consultée le 3 juillet 2009).
- GROS, Frédéric. « Sujet moral et soi éthique chez Foucault », dans *Archives de philosophie*, no 65, 2002, p. 229-238.
- GROSSMAN, Evelyne. « Appartenir, selon Derrida », dans *Rue Descartes*, no 52, 2006, p. 6-15.
- GUATTARI, Félix. *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989, 72 p.
- HOBBS, Thomas. *Léviathan*, Peterough, Broadview Press, 2002, 629 p.
- JACOB, André. *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques, dictionnaire 2*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 2480
- KARSENTI, Bruno. « Pouvoir, assujettissement, subjectivation », dans *Multitudes* [En ligne], <http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article614> (page consultée le 12 octobre 2008).
- LACLAU, Ernesto. *Emancipation (s)*, Londres, Verso, 2000, 126 p.
- LE BLANC, Guillaume. « La vie sociale de l'assujettissement », dans *La pensée Foucault*, Paris, Ellipses, 2006, p. 67-86.
- MAINGUENAU, Dominique. « L'énonciation » dans *L'Analyse du Discours*, Paris, Hachette, 1991, p. 107-168.

MIHALI, Ciprian. « Biopouvoir et identité. Stratégies de déconstruction du sujet à partir de Michel Foucault », dans *Arches* [En ligne], <http://www.arches.ro/revue/no03/no3art05.htm> (page consultée le 12 octobre 2008).

NANCY, Jean-Luc, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgeois, 2004, 278 p.

--, « Conloquium », dans *Communitas*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 3-10.

NOIRIEL, Gérard. *Réfugiés et sans-papiers la République face au droit d'asile, XIXe-XXe*, Paris, Hachette Littérature, 1998, 355 p.

NOUDELMANN, François. « Communautés sans généalogie », dans *Politiques de la communauté*, (sous la direction de Gérard Bras et de François Noudelmann), Paris, Presses universitaires de France, 2003, 42, p. 50-64.

OUELLET, Pierre. « Esthétique et politique », in *Politique de la parole : singularité et communauté*, (sous la direction de Pierre Ouellet), Montréal, Trait d'union, 2002, p. 7-22.

SIMÉANT, Johanna. « Les sans-papiers et la grève de la faim », dans *Alice*, numéro 2, été 1999.

SOUSSANA, Gad. « Aux bords de la communauté », dans *Politique de la parole : singularité et communauté*, (sous la direction de Pierre Ouellet), Montréal, Trait d'union, 2002, p. 185-198.

WALLACH SCOTT, Joan, *La citoyenneté paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme*. Paris : A. Michel, 1998, 286 p.