



---

**Chaire de Recherche du Canada  
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**  
<http://www.chaire-mcd.ca/>

## DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

—  
**numéro 2006-03**

*Les idées exprimées dans ce document n'engagent que l'auteur. Elles ne traduisent en aucune manière une position officielle de la Chaire de recherche du Canada en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie.*

**Chaire de Recherche du Canada  
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**

Université du Québec à Montréal  
CP 8888, succursale Centre-Ville  
Montréal, Québec  
CANADA H3C 3P8

**Séminaire du collectif d'analyse sur la financiarisation du capitalisme avancé  
(CAFCA), département de sociologie, UQÀM, 27 juin 2006.**

**Jacques Rancière : subjectivation politique  
et critique de la démocratie consensuelle\* .**

Par Martin Breaugh et Benoît Coutu

**- Document de travail pour fin de discussion -  
(Ne pas citer)**

**1<sup>ère</sup> partie Martin Breaugh.**

Cet exposé sur l'oeuvre de Jacques Rancière se déclinera en deux temps. Je veux d'abord présenter sa trajectoire intellectuelle pour ensuite préciser quelques concepts clés de sa pensée.

**Trajectoire intellectuelle**

En 1965 à l'âge de 25 ans, J. Rancière débute sa carrière philosophique par un «coup de maître». Son nom apparaît au côté de celui de Louis Althusser sur la page couverture de *Lire le Capital*. Althusser, comme vous le savez, a été le «maître à penser» de plus d'une génération en France et au Québec. Cette rencontre avec Althusser sera décisive pour le jeune Rancière. Mais c'est surtout à partir de sa critique de la pensée d'Althusser que va naître sa propre pensée. Cette critique se trouve dans *La leçon d'Althusser* (1974), un commentaire sur la leçon que fait Althusser à son confrère marxiste John Lewis.

De manière schématique, Rancière va résumer le projet d'Althusser à une volonté d'«apporter la science aux masses<sup>1</sup>». Or, ce projet repose sur l'idée que les masses sont incapables d'auto-émancipation, c'est-à-dire incapables de se libérer elles-mêmes de l'exploitation économique et de la domination politique. Pour Rancière, cette volonté de guider les masses accorde au philosophe, détenteur de la science marxiste, une position de choix. Althusser se hisse au rang de grand «guide» du prolétariat devenant en quelque sorte un «héros» (théorique du moins) du prolétariat : «si les masses peuvent faire l'histoire, c'est parce que les héros en font la théorie» écrit Rancière<sup>2</sup>. Les événements de Mai 68 en France vont dévoiler au grand jour l'extrême caducité de cette position de surplomb.

---

\* Note des auteurs. Ce texte est construit en deux parties suivant l'ordre d'exposition lors du séminaire. La première partie fut présentée par Martin Breaugh, la seconde par Benoît Coutu.

<sup>1</sup> Jacques Rancière, «Le scandale démocratique», *Libération*, 15 décembre 2005.

<sup>2</sup> Jacques Rancière, *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974, p. 71.

Le prestige apporté par une telle position de surplomb explique en partie certaines notions clés chez Althusser dont celle de «l'autonomie de la pratique théorique» qui exprime la coupure entre le savoir et la praxis. La praxis révolutionnaire se trouve peut-être dans «l'expérience prolétarienne» pour Althusser, mais la connaissance demeure tout de même la chasse gardée des seuls «savants marxistes». Ainsi, dans *Lire le Capital*, Althusser soutient que «les agents de la production sont nécessairement dans l'illusion». Voilà pourquoi «les idées fausses viennent de la pratique sociale<sup>3</sup>».

La critique que fait Rancière d'Althusser est triple : il reproche à son ancien maître ses positions antihumaniste, antisubjectiviste et antidémocratique. Ces positions découlent de la méconnaissance fondamentale qu'a Althusser de la praxis du mouvement social et ouvrier, notamment au XIX<sup>e</sup> siècle. Or, le problème d'Althusser est aussi simple que fondamental : il refuse de reconnaître l'interaction entre la théorie et la pratique, entre la pensée de Marx et la pratique du mouvement ouvrier. Par là, il est infidèle à Marx puisque celui-ci ne perd jamais de vue le mouvement social. Pour Rancière, soucieux de penser l'émancipation du «grand nombre», les positions d'Althusser ont pour effet de rompre le lien constitutif entre la pensée de Marx et l'émancipation humaine. Si Rancière est en mesure de critiquer le projet et les positions philosophiques d'Althusser, c'est parce qu'il a lui-même consacré plusieurs années à «étudier l'histoire de l'émancipation ouvrière» au XIX<sup>e</sup> siècle.

C'est au contact des «archives du rêve ouvrier» qu'il découvre l'impulsion première au coeur des mouvements d'émancipation. Rancière affirme :

«j'ai étudié l'histoire de l'émancipation ouvrière et j'ai compris que ce n'avait jamais été une affaire de prise de conscience d'une exploitation ignorée. À la racine de l'action émancipatrice, il y avait la volonté de mettre en oeuvre une égalité immédiate. Ils (les ouvriers) voulaient se constituer, dès maintenant, un corps, une manière de vivre, de penser, de parler qui ne soit pas celle assignée à l'ouvrier en fonction de sa naissance et de sa destination<sup>4</sup>».

Ce long travail de dépouillement des archives du mouvement ouvrier (plus de 10 ans) donne naissance à trois livres : *La nuit des prolétaires*, qui constitue sa thèse de doctorat (1981) et deux ouvrages rassemblant des textes d'ouvriers français du XIX<sup>e</sup> siècle, *La parole ouvrière* avec A. Faure (1976) et *Gabriel Gauny. Le philosophe plébéien* (1983). Mais avant de présenter les grandes lignes de la thèse de Rancière dans *La nuit des prolétaires*. Je voudrais vous parler un peu de la revue *Les révoltes*

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.96.

<sup>4</sup> Rancière, *op. cit.*, 2005.

*logiques*, obscure et intéressante, fondée par Rancière et d'autres en 1975. Pour parler comme Marcel Gauchet, la revue demeure le «creuset de la vie intellectuelle» en France<sup>5</sup>.

Cette revue est plus que simplement la revue de Rancière, elle est le fruit d'un collectif de chercheurs, le *Centre de recherches sur les idéologies de la révolte*. De 1975 à 1981, le collectif publie 15 numéros des *Révoltes logiques*. L'énoncé de la revue, publié dans le 1<sup>er</sup> numéro, affirme vouloir «restituer la pensée d'en-bas» en creusant «l'écart entre l'histoire officielle de la subversion [...] et ses formes réelles d'élaboration». Il oppose donc à une certaine «histoire officielle» du mouvement ouvrier (sans doute inféodée au Parti communiste français et à son incorrigible stalinisme) la réalité des multiples luttes intellectuelles et politiques du mouvement social pris dans son ensemble. L'énoncé souligne également la nécessité d'éviter que la «critique radicale du marxisme» et la «liquidation d'une certaine pensée de la révolution [...] dispense[ent] de comprendre les enjeux, les complexités et contradictions de deux siècles d'histoire militante».

Le collectif *Révoltes logiques* souhaite en outre rompre avec «la métaphysique prolétarienne». Plutôt que de penser le prolétariat comme la classe «élue» qui porte l'obligation d'émanciper l'humanité et qui détient donc la clé de la vérité de l'homme, la revue *Révoltes logiques* s'intéresse à l'ensemble des figures de la domination (sans pour autant négliger la dimension ouvrière). Pour le collectif, il s'agit donc de comprendre comment les dominés de l'histoire se sont organisés de manière à résister et opposer la domination. Contre les positions d'un Althusser, le *Centre de recherche sur les idéologies de la révolte* cherche à montrer que les dominés n'ont pas attendu les «savants marxistes» avant de tenter de s'auto-émanciper.

Fidèle aux principes de *Révoltes logiques*, J. Rancière effectue, dans sa thèse d'État *La nuit des prolétaires*, «un retour à une voix ouvrière que le marxisme rejette à cause de son archaïsme spontané et utopique». Une telle entreprise est essentielle pour Rancière, car il y a une «prise de parole» des ouvriers que l'on doit analyser afin de comprendre la nature des luttes ouvrières. Plus qu'une «plainte attristée ou [un] cri sauvage de la misère», «les ouvriers ne parlent pas d'abord pour gémir ou menacer, ils parlent pour être compris»<sup>6</sup>. «Parler pour être compris», c'est un postulat fondamental pour Rancière. Dans cette étude singulière du «rêve ouvrier», Rancière s'attache à disséquer les écrits des oubliés de l'histoire, ceux qui, de la Révolution de Juillet 1830 jusqu'à la Révolution de 1848, ont choisi «d'arracher» au sommeil réparateur quelques heures

---

<sup>5</sup> Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Stock, 2003.

<sup>6</sup> Jacques Rancière et Alain Faure, *La parole ouvrière*, Paris, UGE, 1976, p. 10.

d'apprentissage, de lecture et d'écriture philosophique et littéraire. Rancière affirme :

«le sujet de ce livre, c'est d'abord l'histoire de ces nuits arrachées à la succession normale du travail et du repos : irruption imperceptible, inoffensive, dirait-on, du cours normal des choses, où se prépare, se rêve, se vit déjà l'impossible : la suspension de l'ancestrale hiérarchie subordonnant ceux qui sont voués à travailler de leurs mains à ceux qui ont reçu le privilège de la pensée<sup>7</sup>».

L'intérêt d'une telle étude de la «pensée ouvrière» tient à ce que ces individus étaient doublement exclus : de leur propre classe sociale, d'une part, puisqu'ils se distinguaient de leur camarades en cherchant à conceptualiser leur expérience ; en tant que non-bourgeois, d'autre part, qui cherchent à accomplir des tâches (penser, écrire, théoriser) réservées aux seuls bourgeois. *La nuit des prolétaires* brouille également le portrait des «masses ouvrières». On a souvent invoqué l'idée de «masse» afin de souligner l'impossibilité d'une auto-émancipation du grand nombre. Car la «masse» est un concept qui renvoie à un ensemble homogène de personnes dépourvu de raison (la «masse» n'est pas un terme «neutre»!). À cette masse supposément homogène et sans raison, Rancière oppose donc la singularité du «rêve ouvrier» qui cherche à établir un espace égalitaire en récusant le «partage du sensible» de l'ordre dominant.

### **Quelques concepts clés de sa pensée**

Or, cette référence à un «partage du sensible» me permet de présenter quelques concepts clés de la pensée de Rancière. C'est précisément suite à ce long travail sur le mouvement ouvrier que Rancière va élaborer une véritable théorie du politique qui intègre, de manière originale, aussi bien la pensée classique que l'expérience du mouvement ouvrier. Elle intègre donc la théorie *et* la pratique. Sans prétendre à l'exhaustivité, je voudrais présenter quatre concepts qui sont, me semble-t-il, structurants pour sa pensée : le «partage du sensible» ; la «police» ; la «politique» ; le «tort».

Pour Rancière, le politique renvoie invariablement à un «partage du sensible». Par «partage du sensible», il entend le

«système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives. Un partage du sensible fixe donc en même temps un commun partagé et des part exclusives<sup>8</sup>».

---

<sup>7</sup> Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires*, Paris, Fayard, 1981, p. 8.

<sup>8</sup> Jacques Rancière, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 12.

Autrement dit, Rancière soutient que le politique ne peut se passer d'un partage entre ceux qui ont droit de cité et ceux qui ne peuvent prendre part à la vie de la cité. Dans la *polis* athénienne par exemple, seuls les citoyens pouvaient participer à l'espace politique : les esclaves, métèques, femmes et enfants y étaient exclus.

Ce qu'il importe de comprendre ici, c'est que cette inclusion-exclusion qui caractérise le «partage du sensible» renvoie à la présence ou non de compétences ou de «titres» à gouverner. À Athènes, on peut dire que les exclus de la cité le sont parce qu'ils ne sont pas doués de *logos* (Aristote). Généralement parlant, trois «titres» à gouverner se retrouvent dans l'ensemble des communautés politiques, ce sont des titres liés à : la naissance ; la richesse ; la science, chacun renvoyant à un type d'oligarque cherchant à prendre et à conserver le pouvoir politique. Pour la naissance, c'est l'aristocrate ; la richesse, le bourgeois ; et la science, le savant (technocrate). La question pour Rancière est donc de savoir qui peut déterminer ce critère d'inclusion-exclusion. Dans l'antiquité, ce sont les philosophes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, c'est la bourgeoisie qui refuse à la «masse» ouvrière une quelconque participation politique sous prétexte qu'elle est irrationnelle et, de toute façon, trop occupée à travailler.

C'est à partir de cette idée d'un «partage du sensible» que Rancière va distinguer entre deux processus constitutifs du politique : la «police» et «la politique». La «police», c'est l'organisation du «rassemblement des hommes en communauté [qui] repose sur la distribution hiérarchique des places et des fonctions<sup>9</sup>». La «police» assure la légitimité de la mise à l'écart effectué par le «partage du sensible»<sup>10</sup>. La police assure donc le partage inclusif/exclusif dans la cité.

À ce premier processus constitutif du politique s'oppose un second, «la politique». Ici, ce n'est pas la distribution des places et des fonctions qui importe mais bien la vérification de l'égalité de tous avec tous. C'est pourquoi Rancière le nomme également «émancipation». Il y a de la «politique» lorsque des catégories exclues du «partage du sensible» décident de remettre en cause la distribution hiérarchique des places et des fonctions. Et cette remise en cause se fait toujours au nom d'un universel, le seul qui soit pour Rancière, à savoir l'égalité<sup>11</sup>.

Le politique prend donc forme à la rencontre entre ces deux processus constitutifs et antagonistes : celui de la police et celui de l'égalité. Or, la rencontre de l'ordre policier et de l'émancipation dévoile le «tort» que fait la distribution hiérarchique des places et des fonctions à l'égalité de tous avec tous. Par «tort», Rancière désigne le conflit fondamental de la politique qui porte sur «le rapport

---

<sup>9</sup> Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998, p. 83.

<sup>10</sup> Jacques Rancière, *La méésentente*, Paris, Galilée, 1995, pp. 51-52.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 53. Rancière, *op. cit.*, 1998, pp. 85-86.

entre la capacité de l'être parlant [...] et la capacité politique<sup>12</sup>». En raison du partage inéluctable du sensible, toute communauté politique est marquée par un «tort» : il y a toujours des composantes du social qui se voient écarter de l'arène politique. Il ne peut donc y avoir de distribution parfaitement égalitaire des fonctions.

Pour que le «tort» puisse apparaître au grand jour, il faut donc que la politique s'insurge contre la police ; il faut y ait une vérification de l'égalité de tous avec tous qui se heurte forcément à la distribution hiérarchique des titres et des fonctions. Pour Rancière, le «tort est simplement le mode de subjectivation dans lequel la vérification de l'égalité prend figure politique<sup>13</sup>». Cette «subjectivation politique» implique la création de «scènes polémiques», c'est-à-dire de scènes sur lesquelles les exclus peuvent témoigner de leur égale participation à la condition politique humaine et dévoiler ainsi la contradiction entre la logique de la police et celle de l'égalité<sup>14</sup>. Et c'est sur cette scène que les exclus vont montrer qu'ils ne sont pas dépourvus de logos, que lorsqu'ils parlent, c'est pour être compris et non pas pour simplement gémir, pour exprimer la douleur. Mais voilà que ce passage par l'abstraction de la théorie politique nous ramène à la pratique ouvrière. Car Rancière ne veut surtout pas reproduire l'erreur d'Althusser en se logeant uniquement dans le monde éthéré de la théorie.

En postulant la nécessité de «scènes polémiques», la théorie politique de Rancière réussit à accorder aux ouvriers (trop rapidement oubliés) leur juste place dans l'histoire politique. La contribution prolétarienne tient justement à l'élaboration d'une multitude de scènes polémiques qui contestent l'hégémonie de la distribution policière des places et des fonctions dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi réussissent-ils à brouiller le «partage du sensible» et à dévoiler le «tort» de l'ordre de la police, ce qui permet une réactivation de la politique comme conflit, litige et mésentente.

C'est précisément en ce sens que Rancière définit la démocratie comme «l'action qui sans cesse arrache aux gouvernements oligarchiques le monopole de la vie publique et à la richesse la toute-puissance sur les vies<sup>15</sup>». D'où le caractère proprement «scandaleux» de la démocratie qui exprime l'action de ceux qui n'ont pas de titre à gouverner, ceux qui n'ont de légitimité que parce qu'il y a égalité (d'entendement et de capacité) entre les hommes. La démocratie n'est donc pas un «régime» au sens étroit du terme. C'est bien plutôt un ethos, un mode de vie fondé sur la reconnaissance du caractère nécessairement contingent des titres à gouverner.

---

<sup>12</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 44.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>15</sup> Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 105.

## **2<sup>e</sup> partie Benoît Coutu.**

À l'âge de la démocratie libérale, la politique est réduite à l'art du consensus entre intérêts particuliers antagonistes. Loin d'être le résultat positif d'une éthique de la discussion, Jacques Rancière soutient que le «consensus veut dire que les données et les solutions des problèmes sont telles que tout le monde doit constater qu'il n'y a rien à discuter et que les gouvernements peuvent anticiper cette constatation qui, allant de soi, n'a même plus besoin d'être faite<sup>16</sup>». Ainsi, la théorie de l'agir communicationnel d'Habermas ne ferait que reproduire un régime oligarchique au sein de la démocratie libérale. Cela implique alors que le «consensus est la réduction de la politique à la police<sup>17</sup>», c'est-à-dire la suppression de la médiation politique par une mise en correspondance entre la nature et la fonction des parts dans un corps social ne devenant que la somme des parts dont la parole est comptée dans le partage du sensible. À ces «temps consensuels» dans lesquels nous vivons, Rancière oppose une conception du politique comme une mise en scène du polémique, de l'explicitation du tort, soit *la politique comme dissensus*.

Pour introduire le sujet, je vais commencer par reprendre ma critique du panel sur les classes sociales auquel nous avons assisté lors du congrès des «sociétés savantes» à l'université de York, ce qui va me permettre d'introduire la question de la subjectivation et du sujet politique chez Rancière tout en approfondissant la question de la politique et de la police. Je terminerai mon exposé par sa critique du consensus comme principe moteur de la démocratie actuelle.

### **Classe sociale et prolétariat**

Suite au panel «Bringing back social class» à l'université de York, j'ai fait, après coup, un commentaire concernant le peu d'emphasis mis sur la dimension proprement politique du concept de classe sociale. Ma critique tenait principalement en ce que la représentation du concept de classe sociale émise par les panélistes produisait une adéquation entre une identité, une position sociale et une fonction dans le procès de production capitaliste, ancrant ainsi la classe sociale dans une figure particulière – par exemple les ouvriers ou les propriétaires – et dans un lieu spécifique – l'usine, l'entreprise ou l'atelier –, évacuant dès lors son caractère éminemment politique en l'encadrant dans une logique policière, pour reprendre la terminologie de Rancière. À cet égard, il fut relevé par une panéliste qu'une classe sociale ne doit pas être perçue comme un groupe homogène, mais plutôt comme un groupe hétérogène, et qu'elle n'est pas une forme statique, mais plutôt une forme dynamique, dans le sens qu'une classe n'existe que dans l'action. Paradoxalement, son propos fut infléchi par une lecture de la classe selon la théorie de la reconnaissance identitaire, au risque de

---

<sup>16</sup> Jacques Rancière, *Chroniques des temps consensuels*, Paris, Éditions Du Seuil, 2005, p. 11.

<sup>17</sup> Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, p. 252.



basculer dans les méandres des *political identity* ou des *gender studies*. De plus, rappelons-nous qu'elle nomma Habermas comme auteur européen sur lequel elle appuyait son propos. Cette double polarisation de la conception de la classe, entre homogénéité et hétérogénéité et entre un lieu fixe et un espace, semble emblématique de l'ambivalence concernant l'utilisation du concept de classe comme catégorie opérationnelle dans l'analyse des mouvements sociaux et du capitalisme avancé.

Pour sa part, Jacques Rancière ne se penche pas outre mesure sur une analyse en termes de classe. Toutefois, dans son ouvrage intitulé *La Mésentente*, celui-ci va proposer une définition du concept de classe. Selon sa conception de la politique, autant celle-ci (la politique) ne se réduit ni à l'économique, ni au culturel ou ni au «social», autant qu'une classe ne peut être réduite ni à l'identification d'un groupe social particulier, ni relever d'une fonction ou d'un domaine spécifique. Plutôt, nous dit-il, «[a]u sens politique, une *classe* est [...] un opérateur de litige, un nom pour compter les in comptés, un mode de subjectivation en surimpression sur toute réalité des groupes sociaux<sup>18</sup>». Ce n'est que dans ce sens que la classe est un sujet politique. Pour Rancière :

«[...] un sujet politique ce n'est pas un groupe qui «prend conscience» de lui-même, se donne une voix, impose son poids dans la société. C'est un opérateur qui joint et disjoint les régions, les identités, les fonctions, les capacités existant dans la configuration de l'expérience donnée, c'est-à-dire dans le nœud entre les partages de l'ordre policier et ce qui s'y est déjà inscrit d'égalité, si fragiles et fugaces que soient ces inscriptions<sup>19</sup>».

Au travers de cette lecture de la classe comme mode de subjectivation, le prolétariat apparaît comme un sujet politique qui n'en est pas un : «[l]e prolétariat n'est pas une classe mais la dissolution de toutes les classes» nous dit-il. À cet égard, il soutient que même Marx conçoit le prolétariat comme une «classe qui n'est *plus* une classe de la société<sup>20</sup>». Cependant pour Rancière, le recours au concept de classe s'avère être un «vrai mensonge politique et la figure centrale de la méta-politique<sup>21</sup>», troisième figure historique (après l'archi-politique et la para-politique) de la solution au conflit opposant la politique et la police, figure au sein de laquelle le concept de classe possède deux extrémités, l'une infra-politique – c'est-à-dire l'incorporation sociales des classes politiques – et l'autre ultra-politique – c'est-à-dire la non-classe associée à la figure du

---

<sup>18</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 121.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 123.

terroriste<sup>22</sup>. La classe semble ainsi se situer toujours «à côté», «par-dessus» ou «en deça» de la politique : «[si] la politique est l'institution du litige entre des classes qui ne sont pas vraiment des classes[, d]es «vraies» classes, cela veut dire – voudrait dire – des parties réelles de la société, des catégories correspondant à ses fonctions<sup>23</sup>», basculant dès lors d'une conception de la classe comme mode de subjectivation politique à une logique policière.

Pour résumer, loin d'être identifiée à un groupe spécifique ou à l'apparition d'un sujet qui a conscience de lui-même, une classe est plutôt reliée à un processus de subjectivation qui transcende les groupes sociaux, c'est-à-dire à une logique de l'autre, une hétérologie rendant effectif un sujet politique dans lequel tous et chacun sont égaux, et ce, au travers l'explicitation du tort inhérent à un certain partage du sensible compris comme le découpage des places et la distribution des parts, tel que Martin nous l'a précédemment présenté.

### **Subjectivation, sujet et politique.**

N'étant pas synonyme d'un pouvoir d'État, Rancière nous dit que «[l]a politique moderne tient au déploiement de dispositifs de subjectivation du litige qui lient le compte des in comptés à l'écart de soi de tout sujet propre à l'énoncer<sup>24</sup>». Dans cette perspective, la subjectivation politique est un mode d'apparition d'un sujet politique comme supplément qui se distancie de la société, ainsi que le processus de son inscription dans un lieu vide qui «est un intervalle ou une faille : «un être-ensemble comme être-entre : entre les noms, les identités ou les cultures<sup>25</sup>». Apparaît alors un *dissensus* au cœur de la communauté et ce, par l'exposition d'un litige qui vient ouvrir la voie à une réorganisation du commun, à un nouveau partage du sensible. Voilà, grosso modo, ce qui constitue la politique.

D'un côté, le sujet politique est un supplément qui n'est pas compté dans le partage du sensible. Dans sa cinquième thèse sur la politique, Rancière affirme que :

«[l]e peuple qui est le sujet de la démocratie, donc le sujet matriciel de la politique, n'est pas la collection des membres de la communauté ou la classe laborieuse de la population. Il est la partie supplémentaire par rapport à tout compte des parties de la population, qui permet d'identifier au tout de la communauté le compte des in comptés<sup>26</sup>».

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>25</sup> Rancière, *op. cit.*, 2004, p. 90.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 233-234.

Ne s'identifiant à aucun groupe social particulier, le sujet politique apparaît comme le vecteur d'unification d'identités particulières dénaturalisées, «désidentifiées». Dans ce sens, la subjectivation politique est «[...] l'inscription première d'un sujet et d'une sphère d'apparence de sujet sur le fond duquel d'autres modes de subjectivation proposent l'inscription d'autres «existants», d'autres sujets du litige politique<sup>27</sup>». Rancière prend l'exemple du slogan de mai 68 «Nous sommes tous des Juifs allemands» pour expliciter cette désidentification. Parce que les individus criant ce slogan ne sont ni juifs, ni allemands, ils se séparent de leur identité première, de nature ou de fonction, pour se réunir sous une identité autre, une identité virtuelle qui est un processus d'exposition du tort n'identifiant aucun groupe réellement présent pendant la crise :

«Les sujets politiques ne s'identifient justement ni à des «hommes» ou des rassemblements de populations, ni à des identités définies par des textes constitutionnels. [Qu'ils se nomment «peuple», «prolétaire», «femme», ils se définissent par un intervalle entre des identités, que ces identités soient déterminées par les rapports sociaux ou par les catégories juridiques<sup>28</sup>».

Puisque que la subjectivation politique n'est pas la politisation d'une identité particulière, elle ne repose ni sur une forme de culture, ni sur un *ethos* :

«[e]lle présuppose au contraire une multiplicité de fractures séparant les corps ouvriers de leur *ethos* et de la voix qui est censée en exprimer l'âme, une multiplicité d'événements de parole, c'est-à-dire d'expériences singulières du litige sur la parole et la voix, sur le partage du sensible<sup>29</sup>».

En tant que forme d'inscription d'un sujet politique qui se superpose aux corps sociaux de la communauté, la subjectivation politique implique l'intrusion d'un litige politique comme une rupture de la communauté en elle-même et vis-à-vis d'elle-même :

«Toute subjectivation politique est la manifestation d'un écart [...] 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<sup>30</sup>».

---

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> Jacques Rancière, *La haine... op. cit.*, 2005, p. 66.

<sup>29</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 60.

<sup>30</sup> *Ibidem*

En cela le sujet politique est l'opérateur du litige politique, la formalisation explicite de celui-ci. Processus de dissolution des identités et d'inscription d'un sujet politique en rupture avec sa communauté, le mode de subjectivation politique créer un sujet qui devient le porteur de cette dynamique, tout en étant simultanément la figure du tort, cause du litige politique. Le sujet politique est en lui-même la forme qu'épouse le processus de dissolution des classes et des identités. Il «[est] *un-en-plus*[,] un sujet excédentaire qui se définit dans l'ensemble des opérations qui *démontrent* cette compréhension en *manifestant* sa structure d'écart, sa structure de rapport entre le commun et le non-commun<sup>31</sup>». L'action politique est la manifestation de cet écart comme «[production d']un multiple qui n'était pas donné dans la constitution policière de la communauté [...]»<sup>32</sup>.

La subjectivation politique doit alors se comprendre comme «[...] la production par une série d'actes d'une instance et d'une capacité d'énonciation qui n'étaient pas identifiables dans un champ d'expérience donné, dont l'identification va de pair avec la reconfiguration du champ de l'expérience<sup>33</sup>». Dans cette perspective, la subjectivation politique ne se résume ni à la création d'un sujet politique identifiable à un groupe particulier ni à une somme de groupes qui font société : «[u]n mode de subjectivation ne crée pas des sujets *ex nihilo*. Il les crée en transformant des identités définies dans l'ordre naturel de la répartition des fonctions et des places en instances d'expérience d'un litige<sup>34</sup>», d'un litige politique en occurrence.

En tant que le mode de subjectivation est la création d'un espace vide au sein du corps social, ouverture permettant l'apparition d'un sujet politique et dans laquelle celui-ci va venir réaménager la distribution de l'espace, «[...] le sujet qu'elle fait exister a ni plus ni moins la consistance de cet ensemble d'opérations et de ce champ d'expérience<sup>35</sup>». Dans ce cadre, un sujet politique est une dynamique qui se manifeste «matériellement» dans l'occupation d'un lieu dans le but d'une transformation de l'ordre sociétal. Ainsi que l'affirme Rancière, «[l]a «prise de parole» n'est pas conscience et expression d'un soi [...]. Elle est occupation d'un lieu où le *logos* définit une autre nature que la *phônè*<sup>36</sup>», un lieu où le bruit de la masse devient la parole et le compte d'un sujet.

En conséquence, plus qu'un acte de parole, «[u]ne subjectivation politique, c'est une capacité de produire ces scènes polémiques, ces scènes paradoxales qui font

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Rancière, *op. cit.*, 2004, p. 61.

voir la contradiction de deux logiques, en posant des existences qui sont en même temps des inexistentances ou des inexistentances qui sont en même temps des existences<sup>37</sup>». Sous ce registre, la subjectivation politique est la démonstration de la contradiction entre la police et la politique, contradiction qui résulte en une rupture dans laquelle se manifeste la parole de la part des sans-parts. Mais la politique ne se résume ni à l'apparition du sujet politique, ni à la prise de parole publique. La politique réside en ce que la manifestation de la part des sans-parts fait apparaître l'inégalité inhérente de l'ordre policier avec lequel elle fait rupture. Se situant au carrefour de la rencontre de la police et de l'égalité, toujours «aux bords du politique», les conditions de possibilité de la politique sont celles-ci :

«Il y a de la politique quand il y a un lieu et des formes pour la rencontre entre deux processus. Le premier est le processus policier [...]. Le second est le processus d'égalité [c'est-à-dire] l'ensemble ouvert des pratiques guidées par la supposition de l'égalité de n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre être parlant et par le souci de vérifier cette égalité<sup>38</sup>».

L'espace politique apparaît alors comme un intervalle entre l'expression des droits et la polémique de leur vérification<sup>39</sup>. La politique c'est le processus de vérification de l'égalité présupposée de la police au nom de l'égalité primordiale de tous et chacun, «[de] l'égalité de n'importe quel être parlant avec n'importe quel être parlant<sup>40</sup>». Parce la politique est la vérification de l'égalité, elle est la démonstration de l'inadéquation entre les faits et la loi, entre l'égalité supposée de la police et son inégalité réelle, cause du tort. D'où le caractère litigieux de la politique :

«La politique est la pratique dans laquelle la logique du trait égalitaire prend la forme du traitement d'un tort, où elle devient l'argument du tort principal qui vient se nouer à tel litige déterminé dans le partage des occupations, des fonctions et des places. Elle existe par des sujets ou des dispositifs de subjectivation spécifiques. Ceux-ci mesurent les incommensurables, la logique du trait égalitaire et celle de l'ordre policier. Ils le font en unissant au titre de n'importe qui avec n'importe qui. Ils le font en surimposant l'ordre policier qui structure la communauté une autre

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>39</sup> Jacques Rancière, «Who is the subject of the rights of Man?», Ian Balfour et Eduardo Cadava (eds.), *And Justice for all? The claims of human rights*, numéro spécial de la revue *The South Atlantic Quarterly*, vol. 103, no. 3-4, printemps-été 2004, p. 307.

<sup>40</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 53.

communauté qui n'existe que par et pour le conflit, une communauté qui est celle du conflit sur l'existence même du commun entre ce qui a part et ce qui est sans part<sup>41</sup>».

En cela, la police, à l'instar de la politique, est avant tout une logique de partage du sensible. Ainsi que le dit Rancière :

«Le litige politique porte sur l'existence litigieuse du propre de la politique avec son découpage des parties et des espaces de la communauté. La première [la police] ne compte que des parties réelles, des groupes effectifs définis par les différences dans la naissance, les fonctions, les places et les intérêts qui constituent le corps social, à l'exclusion de tout supplément. La seconde [la politique] compte «en plus» une part des sans-part<sup>42</sup>».

Pour conclure cette section, il semble que pour Rancière, la politique réside dans un processus de subjectivation duquel aucun sujet politique n'est donné d'avance. Elle apparaît comme une forme dynamique contingente, éphémère et évanescence ; un processus visant à inclure la part des sans-parts dans le compte des incomptés pour re-disparaître de nouveau à la suite de l'effectuation d'un nouveau partage du sensible. Dans ce sens, la politique est la démonstration d'un tort au travers de la manifestation d'un sujet politique qui provoque une suspension temporaire de la logique de l'ordre policier jusqu'à ce qu'un nouveau partage se réalise.

### **Consensus, police et démocratie.**

Tel que nous l'avons mentionné précédemment la politique est une sphère irréductible. De même elle ne peut se résumer ni au compromis ni au consensus. Nous l'avons dit, la politique est un *dissensus* dont l'enjeu est l'existence de la part des sans-parts comme objet de manifestation du litige politique. Dès lors, «[l]e conflit politique n'oppose pas des groupes ayant des intérêts différents. Il oppose des logiques qui comptent différemment les parties et les parts de la communauté<sup>43</sup>». Le consensus étant l'une de ces logiques, il s'oppose au conflit politique. La distinction entre les deux logiques consiste en ce que :

«l'essence du politique réside dans les modes de subjectivation dissensuels qui manifestent la différence de la société à elle-même [alors que] l'essence du consensus n'est pas la discussion pacifique et l'accord raisonnable opposés au conflit et à la violence. L'essence du consensus est l'annulation du dissensus comme écart du

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>42</sup> Rancière, *op.cit.*, 2004, p. 239.

<sup>43</sup> *Ibidem*

sensible à lui-même, l'annulation des sujets excédentaires, la réduction du peuple à la somme des parties du corps social et de la communauté politique aux rapports d'intérêts et d'aspirations de ces différentes parties. Le consensus est la réduction de la politique à la police<sup>44</sup>».

Neutralisation du conflit politique par la loi et l'éthique, le consensus est le règne de la loi comme principe de distribution des parts par l'identification des sujets selon leur nature et leur fonction ; c'est le règne de l'éthique comme principe d'autorisation et de validation de la parole et des actes de parole. Adéquation entre fait et loi, il implique la fin de l'intervalle constitutif du conflit politique. Cette adéquation se réalise, d'un côté, au travers une «surlégitimation de l'État savant» et une «identification absolue de la politique à la gestion du capital» et, de l'autre côté, par l'identification des droits des individus avec l'État de droit, identification qui résulte dans la production d'exclusion, celle-ci n'étant «[...] que l'autre nom du consensus<sup>45</sup>» précise Rancière. L'inclusion universelle de tous par le droit supprime dès lors le sujet politique comme supplément qui se surimpose à la communauté, de même que l'écart comme condition de possibilité d'apparition du sujet politique porteur du tort. Puisque le sujet est toujours déjà-là, le consensus effectue alors une suppression de toute médiation politique :

«*Consensus* means closing the spaces of dissensus by plugging the intervals and patching over the possible gaps between appearance and reality or law and fact. [...] The aim of consensual practice is the identity of law and fact. The law has become identify to the natural life of society. [...] *Consensus* is the reduction of democracy to the way of life of a society, to its *ethos* – meaning by this word both the abode of a group and its lifestyle<sup>46</sup>».

Alors que la politique repose sur le peuple comme *dèmos*, c'est-à-dire comme «un peuple qui oppose aux douteuses divisions de nature les découpages abstraites du territoire<sup>47</sup>», la dépolitisation causée par le consensus confine le peuple dans l'*ethnos*, c'est-à-dire une identité basée sur l'adéquation entre sa nature et une fonction qui lui est jugée naturelle et spécifique. *A contrario* au processus de désidentification de la subjectivation politique, le consensus résulte donc dans une naturalisation et une fixation de l'identité. Annulation du dissensus, le consensus comme police fait ainsi disparaître le sujet politique par l'annulation de la possibilité même de son apparition.<sup>48</sup> Cependant Rancière nous avertit qu'il

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 251-252.

<sup>45</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 158.

<sup>46</sup> Rancière, *op. cit.*, printemps-été 2004, p. 306.

<sup>47</sup> Rancière, *La haine... op. cit.*, 2005, p. 18.

<sup>48</sup> Rancière, *op. cit.*, 2004, p. 241.

ne faut pas réduire ce qu'il entend par «police» à l'appareil d'État. À la différence de la conception foucauldienne de la police comme disciplinarisation des corps, pour Rancière,

«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 du discours et telle autre comme du bruit<sup>49</sup>».

À cela Rancière ajoute que :

«c'est la raison pour laquelle la politique ne peut s'identifier au modèle de l'action communicationnelle. Ce modèle présuppose les partenaires déjà constitués comme tels et les formes discursives de l'échange comme impliquant une communauté de discours, dont la contrainte est toujours explicitable. Or le problème du dissensus politique, c'est que les partenaires ne sont pas constitués non plus que l'objet et la scène même de la discussion<sup>50</sup>».

En conséquence, nous devons comprendre que le consensus en tant que logique policière est un :

«[...] certain régime du sensible. Il est le régime où les parties sont présupposées déjà données, leur communauté constituée et le compte de leur parole identique à leur performance linguistique. Ce que présuppose donc le consensus, c'est la disparition de tout écart entre parties d'un litige et partie de la société. [...] C'est en bref la disparition de la politique<sup>51</sup>».

Conjonction entre des régimes d'*opinions* et de *droits*, le consensus réactualise l'ordre de la police en ceci qu'il reproduit une adéquation «hermétique» entre des intérêts particuliers selon les fonctions des groupes qui participent à la discussion, évacuant ainsi tout espace permettant à la part des sans-parts qui ne fait pas partie du compte, qui n'ont pas de parole à ce chapitre, d'apparaître dans l'espace public. Le consensus est l'annulation de la forme performative de la politique par la fixation juridique de la répartition des parts selon l'adéquation entre nature, fonction et identité. Dans cette perspective, le consensus est la

---

<sup>49</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 51.

<sup>50</sup> Rancière, *op. cit.*, 2004, p. 244.

<sup>51</sup> Rancière, *op. cit.*, 1995, p. 143.



reproduction de l'oligarchie d'État, de la domination de la minorité sur la majorité au travers d'une logique policière assignant à tous et chacun une place dans le corps social selon l'adéquation entre une identité naturalisée et une fonction spécifique. Nous prenons pour exemples les différents sommets organisés par le gouvernement québécois, dans lesquels les intervenants sont choisis d'avance et sont invités à ne s'exprimer qu'en fonction de leur identité de groupe ou de leurs intérêts corporatifs : les étudiants parlent des problèmes étudiants, les syndicats défendent les intérêts de leurs seuls syndiqués etc., etc. Nous pouvons dire alors que le consensus est concomitant de ce que Bourque, Duchastel et Pineault ont nommé «l'incorporation de la citoyenneté», c'est-à-dire d'une reconnaissance de la participation citoyenne générée par et conditionnelle à l'incorporation d'un individu dans un groupe de pression juridiquement reconnu (car répondant à des critères juridiques et éthiques) comme acteur ayant le droit de s'exprimer sur la place publique<sup>52</sup>.

Pour reprendre une terminologie arendtienne constamment présente dans la théorie politique de Rancière, l'ordre policier du consensus apparaît comme le confinement de catégories sociales naturalisées dans l'espace du privé et c'est seulement en tant qu'acteurs privés qu'ils sont invités à se joindre à la discussion publique. Par le biais du consensus, l'oligarchie domine en s'appropriant le discours public, s'accaparant autant le monopole de la définition que de l'expression des enjeux qui doivent être discutés dans la sphère publique, venant ainsi tracer la ligne entre ce qui relève de la sphère publique et de la sphère privée. Dès que l'on conçoit la politique comme un processus d'exposition publique de torts retranchés et confinés dans la sphère privée, la logique policière du consensus se présente comme une «privatisation de l'universel». En opposition à cette logique, Rancière nous dit que «la démocratie [...] est la lutte contre cette privatisation. [...] Élargir la sphère publique [...] cela veut dire lutter contre la répartition du public et du privé qui assure la double domination de l'oligarchie dans l'État et dans la société<sup>53</sup>».

Puisque c'est au travers de la question de l'élargissement de l'espace public comme possibilité d'apparition du sujet politique qui expose le tort, l'enjeu de la distribution entre le public et le privé devient un enjeu politique d'égalité et d'inégalité, entre le juste et l'injuste. Non pas d'une inégalité au sens matérielle ou économique du terme, mais d'une inégalité de participation à la vie publique, à la prise de parole et au compte de cette parole en égard à la distribution et à la répartition des parts. Pour Rancière :

---

<sup>52</sup> Gilles Bourque, Jules Duchastel et Éric Pineault, «L'incorporation de la citoyenneté», *Sociologie et sociétés*, vol. 31, no. 2, automne 1999, pp. 41-71.

<sup>53</sup> Rancière, *La haine... op. cit.*, 2005, pp. 62-63.

«[l]e mouvement démocratique est alors, de fait, un double mouvement de transgression des limites, un mouvement pour étendre l'égalité de l'homme public à d'autres domaines de la vie commune, et en particulier à tous ceux que gouverne l'illimitation capitaliste de la richesse, un mouvement aussi pour réaffirmer l'appartenance à tous et à n'importe qui de cette sphère publique incessamment privatisée<sup>54</sup>».

Ainsi, alors que la démocratie «idéale» de Rancière repose sur le conflit politique contre l'exclusion de la vie publique, sous l'ordre consensuel, la démocratie est devenue :

«un opérateur idéologique qui dépolitise les questions de la vie publique pour en faire des «phénomènes de société», tout en déniait les formes de domination qui structurent la société. Elle masque la domination des oligarchies étatiques en identifiant la démocratie à une forme de société et celle des oligarchies économiques en assimilant leur empire aux seuls appétits des «individus démocratiques»<sup>55</sup>».

Finalement, loin d'être le pouvoir de ceux qui n'ont pas de titre à gouverner ni à être gouverné, la démocratie consensuelle est «une forme de société gouvernée par la seule loi de l'individualité consommatrice<sup>56</sup>».

Merci !

#### **4. Conclusion ouverte pour fin de discussion.**

Martin Breaugh, Benoît Coutu, Copyright © juin 2006.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 30.