



Acteurs

## Sans part

**Guillaume GOURGUES**  
Maître de conférences  
Université de Franche-Comté

juin 2013

### DÉFINITION DE L'ENTRÉE

Le « sans part » est celui dont la parole est rendue inaudible au terme d'un partage entre ceux légitimés à s'exprimer politiquement et ceux dont la parole, le statut, la visibilité, le droit à se faire entendre sont niés dans les faits.

Le « sans part » se distingue du « dominé ». En effet, là où le dominé existe essentiellement dans son statut (contraire à celui dominant), le « sans part » se présente comme la figure de celui qui conteste précisément cette domination, qui nie l'attribution du statut dans ses actes de révolte, contestant ainsi les places et les ordres. Pour le dire autrement, le « sans part » n'existe que dans l'acte même de son émancipation, dans sa volonté de bouleverser, ne serait-ce que temporairement, les règles du partage, au nom d'un principe cardinal : celui de l'égalité. En cela, la figure du sans part occupe une place motrice dans la pensée insurrectionnelle et destituante de la démocratie.

### LA POLITIQUE DÉMOCRATIQUE COMME REDRESSEMENT DU TORT

Il est difficile de comprendre la figure du « sans part » sans la situer dans la pensée du *politique* chez Jacques Rancière. Pour ce dernier, il convient en effet de mettre fin à une confusion contenue dans l'usage courant du terme de *politique*. Pour ce faire, le philosophe distingue trois éléments distincts, dont l'agencement constitue le principe même de la démocratie. L'être-ensemble humain est ainsi composé de deux logiques, qui constituent les deux premiers éléments de sa pensée. La première logique de l'être-ensemble correspond à ce que Jacques Rancière nomme *la police*, qu'il identifie comme l'activité consistant à « organiser le rassemblement des hommes en communauté et leur consentement, et [qui] repose sur la distribution hiérarchique des places et des fonctions » (Rancière, 1995, p. 112). Ce processus assigne alors aux individus une *identification*, à savoir leur place dans un ordre construit et attribué. Elle est donc, en acte, la négation de l'égalité. La seconde logique, correspondant à *la politique*, est la sortie de l'identification, et se nomme émancipation ou « subjectivation ». *La politique* n'est pas un caractère propre des sociétés (leur *arkhé*), mais la capacité à défier les identifications, afin de redresser le tort fait à l'égalité par la police. Le troisième élément, qui opère la jonction des deux premiers, et nommé *le politique*, et se définit comme le « terrain de la rencontre entre la politique et la police dans le traitement d'un tort » (Rancière, 2004, p. 113). Ce terrain de rencontre, semblable à une *scène commune* entre police et politique, est nécessairement éphémère et conflictuel. En effet, police et politique se situent sur deux plans différents : la politique ne cherche pas à établir un ordre pérenne tout en contestant l'ordre imposé par la police. La relation conflictuelle et aporétique constitue l'essence démocratique de l'être-ensemble.

Le « sans part » se présente donc comme l'acteur fondamental de cette relation aporétique, socle d'une définition *immanente et insurrectionnelle* de la démocratie. Son mode d'agir démocratique, nommé « subjectivation », peut être compris grâce à ce que J. Rancière (2004) nomme le syllogisme de l'égalité. Les termes du syllogisme sont les suivants : il désigne la volonté du sans part d'accorder la phrase juridico-politique de l'égalité (la majeure) et la phrase de l'égalité réelle (la mineure). À partir d'une inégalité vécue - les patrons ne veulent pas discuter du montant des salaires, le ministre refuse de

discuter avec les étudiants – les « sans part » réclament que les maîtres entendent leurs revendications, les écoutent, puisque le régime démocratique, dans lequel tous vivent, affirme qu'ils sont égaux. La grève, la résistance, l'insurrection qu'ils mènent leur permet alors d'incarner cette revendication. Cette pratique inscrit le politique dans l'écart de la démocratie à elle-même. La volonté d'ajuster majeure et mineure n'oppose plus la réalité à l'illusion, mais phrase à phrase, fait à fait. Elle crée un lieu d'affrontement (une *scène commune*) dans ce qui était auparavant un non-lieu (*l'illusion*). L'égalité est quelque part, cela est écrit. Donc nous pouvons le vérifier, par l'intermédiaire d'une pratique, d'un acte. C'est dans cet acte de subjectivation que la démocratie prend corps : la grève des ouvriers devient un « système de raison » dans la mesure où ces derniers y trouvent l'occasion de demander à ce que leurs revendications soient entendues et respectées. Elle différencie deux types de rapports entre maîtres et ouvriers : la dépendance économique et l'égalité juridico-politique. Au croisement des deux se trouve *l'égalité sociale*, qui n'est ni égalité juridique, ni nivellement économique. C'est « l'égalité en puissance » basée sur l'irruption de l'égalité dans les pratiques, au-delà de son inscription juridico-politique.

## **L A DÉMOCRATIE COMME L'HISTOIRE DISCONTINUE DE SÉCESSIONS ÉGALITAIRES**

Placer le « sans part » au cœur de la définition théorique de la démocratie implique donc de se tourner vers une vision insurrectionnelle, dont les conséquences intellectuelles ne doivent pas être négligées. La lecture des travaux de Claude Lefort offerte par Miguel Abensour (2004) incarne cette conception insurrectionnelle de la démocratie : la « démocratie sauvage » réside dans les débordements permanents que le peuple oppose à la mise en ordre des institutions de gouvernement, ne figeant jamais la démocratie dans un système institutionnel et juridique déterminé. La démocratie, « tel un fleuve impétueux qui déborde sans cesse hors de son lit, ne saurait "rentrer à la maison", se soumettre à l'ordre étatique » (Abensour, 2004, p. 130). Cette conception est reprise et prolongée par Martin Breugh (2007) qui propose de penser *l'expérience plébéienne* comme figure de l'ensauvagement de la démocratie. L'expérience plébéienne désigne les espaces de sécession égalitaire incarnant l'affirmation d'un sujet politique autonome et pensant. Selon M. Breugh, « la plèbe est le nom d'une expérience, celle de l'accession à la dignité politique humaine. Ni catégorie sociale ni affirmation identitaire, la plèbe désigne un événement politique de tout premier ordre, soit le passage d'un statut infra-politique à celui de sujet politique à part entière. L'expérience plébéienne se manifeste comme la métamorphose de *l'animal laborans* en « *zoon politikon* ». La notion d'expérience, définie comme « un voyage au bout du possible de l'homme », suppose fondamentalement de nier les autorités et valeurs existantes qui limitent ce possible. C'est en tant que négation d'autres valeurs et d'autres autorités que l'expérience acquiert une existence positive et devient elle-même positivement la valeur et l'autorité. Cette conception de l'intervention du peuple sur la scène politique a d'inévitables conséquences sur notre manière de penser *l'histoire* et *l'espace* de la démocratie.

D'une part, l'histoire de la démocratie insurgée est profondément *discontinue et destituante*. Si l'histoire, davantage pratiquée, de l'avènement politique du *démos* « est celle d'une série de réformes institutionnelles visant à intégrer progressivement les demandes politiques des catégories exclues de la prise de décision politique » (Breugh, 2007, p. 16), celle de l'avènement politique de la plèbe est tout autre et s'inscrit dans un mouvement plus révolutionnaire que réformiste, plus « insurgé » qu'institutionnel. L'expérience plébéienne est une histoire plutôt « méconnue » et « souterraine » de la politique du « peuple » ou du « grand nombre ».

D'autre part, l'espace de cette démocratie est celui de *la sécession* et de *l'autonomie*. En effet, le terme de « plèbe » renvoie plus explicitement à la première sécession de la plèbe romaine en 494 avant notre ère. Suite à la dégradation de leur situation économique dans les premières années de la République, les plébéiens, ces hommes qui ne portent pas de nom et n'ont pas de droit à la parole, décident en effet de manifester leur mécontentement aux patriciens, en se retirant sur le mont Aventin où ils constituent un camp « sans général », et d'où ils ne lancent pas d'offensive contre Rome, ni ne subissent d'attaques de la part des patriciens. Ces derniers, dépourvus de main d'œuvre et rendus vulnérables face aux invasions barbares, décident toutefois d'envoyer Menenius Agrippa sur le mont Aventin pour restaurer l'unité de la République. Pour se faire, l'ambassadeur décide de s'adresser directement aux plébéiens en leur racontant la fable de « l'estomac et des parties », qui incarnent respectivement les patriciens et les plébéiens : tout comme l'estomac ne peut subsister sans les parties du corps et inversement, patriciens et plébéiens se doivent de coopérer pour survivre. Avec cette première sécession se met en place une configuration politique spécifique dont les caractéristiques sont : la constitution d'un espace propre à partir et au travers duquel s'affirme une égalité radicale ; c'est-à-dire une disposition pratique refusant de constater et ressasser la division du monde entre dominants et dominés et vérifiant en acte la possibilité de l'existence d'une scène commune où les uns et les autres peuvent se retrouver pour débattre. Auparavant sujet sans voix et sans entendement, la plèbe devient de par sa sécession un sujet à qui l'on peut s'adresser et qui peut comprendre ce dont on lui parle.

## **UNE THÉORIE DE L'AGIR CONTRE LA PARTICIPATION ?**

Évoquer le « sans part » dans le cadre de l'étude et de la compréhension des systèmes démocratiques contemporains peut donner l'impression de privilégier l'avènement d'une « démocratie sauvage », opposée à la platitude administrée d'une « démocratie d'élevage »

(Mermet, 2007). Ce penchant s'appliquerait tout particulièrement à l'étude des dispositifs participatifs. En effet, si l'acteur central de l'agir démocratique est le « sans part », qu'on désignera comme le « opprimé », le « sans voix (toit, droit...) », devenu contestataire et mobilisé et par la même antithèse du « participant » ou du « délibérant » (Young, 2001), qu'attendre de dispositifs prônant une « participation » là où n'existe *a priori* que du conflit ? La participation ne saurait être « organisée » ou « construite » par aucune puissance publique sans quitter les rivages de la politique pour rejoindre ceux de la police, reproduisant une intégration de la critique sociale, typique du fonctionnement du capitalisme (Boltanski et Chiapello, 1999). Comme le note Jacques Rancière : « C'est ainsi également que la plupart des mesures que nos clubs et laboratoires de "réflexion politique" imaginent sans trêve pour changer ou renouveler la politique en rapprochant le citoyen de l'État et l'État du citoyen, offrent de fait, à la politique sa plus simple alternative : celle de la simple police. Car c'est une figuration de la communauté propre à la police que celle qui identifie la citoyenneté comme propriété des individus définissable dans un rapport de plus ou moins grande proximité entre leur lieu et celui de la puissance publique. La politique, elle, ne connaît pas de rapport entre les citoyens et l'État. Elle ne connaît que des dispositifs et des manifestations singuliers par lesquels il y a parfois une citoyenneté qui n'appartient jamais aux individus comme tels » (Rancière, 1995, p. 54).

Il convient toutefois de se garder d'un usage trop hâtif de cette pensée. La méfiance radicale exprimée depuis la pensée des « sans part » ne doit pas être confondue avec une *dénonciation* pure et simple de toute initiative participative, la limitant à un acte de manipulation larvé. Qualifier la démocratie participative d'*acte policier* n'est pas en soi une condamnation. Cette qualification permet simplement de prendre en considération l'aspect strictement gouvernemental de la « mise en participation » du social par l'autorité publique. Cette lecture est largement héritée de Michel Foucault (1994) : pour celui-ci, la police n'est pas plus réductible à l'État qu'à la domination. D'une part, la perception d'un appareil d'État comme un « monstre froid » imposant son ordre implacable à une société privée de son autonomie ne fait qu'entretenir la confusion entre police et politique, car « la distribution des places et des fonctions qui définit un ordre policier relève autant de la spontanéité supposée des relations sociales que de la rigidité des fonctions étatiques » (Rancière, 1995, p. 52). L'ordre et la répartition des places est un découpage contingent du monde social, qui n'est pas le fait d'une institution unique qui posséderait la capacité d'imposer une répartition. D'autre part, la police ne peut être réduite à un acte coercitif. Emprunter la notion de police à M. Foucault (1994, p. 1643) impose de la considérer comme une « technique de gouvernement » qui s'étend à « tout ce qui concerne l'homme et son bonheur ». Pour Foucault, la police ne se limite pas à « la basse police », celle des « coups de matraque des forces de l'ordre » et des « inquisitions des polices secrètes », mais adopte de multiples formes : « Le policier est voué à y devenir conseiller et animateur autant qu'agent de l'ordre public et sans doute son nom lui-même sera-t-il un jour changé, pris dans ce processus d'euphémisation par lequel nos sociétés revalorisent au moins en image, toutes les fonctions traditionnellement méprisées » (Rancière, 1995, p. 52). Il est donc tout à fait crucial d'admettre l'idée qu'il existe de « la moins bonne et de la meilleure police », d'autant plus que la police ne peut être qu'améliorée par la résistance que lui oppose la politique : « la meilleure [police], au demeurant, n'étant pas celle qui suit l'ordre 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 » (Rancière, 1995, p. 54). Un « bon » gouvernement peut être souhaitable, mais n'en reste pas moins un gouvernement.

Les répercussions de cette philosophie sur les débats relatifs aux formes contemporaines de participation publique sont nombreuses et concrètes. On pense, par exemple, aux débats entourant l'arrivée des techniques de *Community Organizing* à travers l'Europe (Balazard, 2010), et plus spécifiquement en France (Wyvekens, Donzelot, et al., 2012). Là où la politique de la ville propose une « participation » des publics précaires ou « en difficulté », misant sur leur « insertion », les principes fondamentaux de l'organisation communautaire (Alinsky, 1971) préconisent l'autonomie d'organisation des plus pauvres, une capacité d'action qui se construise *contre* l'autorité publique, et une indépendance des acteurs professionnels de cette « organisation » vis-à-vis de ces mêmes pouvoirs. La controverse se structure bien autour du rôle des « sans part » : comment concevoir leur rôle politique, leur capacité d'influence, leur autonomie ? Est-il du ressort d'une autorité publique d'assurer la « capacitation » de ces populations ? Sans condamner la participation publique, ce type de débat permet de réintroduire des éléments de réflexion essentielle : la participation institutionnelle ne doit jamais considérer « l'autonomie » comme un produit de politique publique, ne doit pas considérer qu'elle peut administrer l'émancipation et doit prendre en compte ses propres limites. Elle peut être une forme de « bon » gouvernement, mais ne se subsistera jamais à la politique.

## Pour citer cet article

Guillaume GOURGUES, « Sans part », in CASILLO I. avec BARBIER R., BLONDIAUX L., CHATEAURAYNAUD F., FOURNIAU J.-M., LEFEBVRE R., NEVEU C. et SALLES D. (dir.), *Dictionnaire critique et interdisciplinaire de la participation*, Paris, GIS Démocratie et Participation, 2013, ISSN : 2268-5863. URL : <http://www.dicopart.fr/fr/dico/sans-part>.

## Bibliographie

**ABENSOUR M.**, 2004, *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien* ; suivi de *Démocratie sauvage* et *Principe d'anarchie*, Paris, Le Félin.

**ALINSKY S.**, 1971, *Rules for Radicals: A Practical Primer for Realistic Radicals*, New York,

Vintage Books.

**BALAZARD H.**, 2010, « La production d'études comme instrument de mobilisation dans le cadre de la campagne pour un "revenu décent londonien" (London Living Wage) », *Géocarrefour*, vol. 4, n° 85, p. 273-282.

**BOLTANSKI L., CHIAPELLO E.**, 1999, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

**BREAUGH M.**, 2007, *L'Expérience plébéienne : une histoire discontinue de la liberté politique*, Paris, Payot.

**FOUCAULT M.**, 1994, *Dits et écrits*, t. IV, Paris, Gallimard.

**MERMET L.**, 2007, « Débattre sans savoir pourquoi : la polychrésie du débat public appelle le pluralisme théorique de la part des chercheurs », in REVEL M., et al. (dir.), *Le Débat public : une expérience française de démocratie participative*, Paris, La Découverte, « Recherches », p. 368-380.

**RANCIÈRE J.**, 1995, *La Méésentente : politique et philosophie*, Paris, Galilée.

**RANCIÈRE J.**, 2004, *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, « Folio essais ».

**WYVEKENS A., DONZELOT J., et al.**, 2012, « Banlieues et quartiers populaires : remettre les gens en mouvement », *Terra Nova*, contribution n° 27.

**YOUNG I.M.**, 2001, « Activist Challenges to Deliberative Democracy », *Political Theory*, vol. 29, n° 5, p. 670-690.

Groupement d'intérêt scientifique ***Participation du public, décision, démocratie participative***

Maison des Sciences de l'Homme Paris Nord - 4 rue de la Croix Faron - 93210 Saint-Denis la Plaine  
Tél : 01 55 93 10/93 00 | gis-dep@mshparisnord.fr | <http://www.participation-et-democratie.fr>