



**HAL**  
open science

# La glèbe et la plèbe Les révoltes des banlieues françaises : un répertoire d'action collective ancien pour une nouvelle visée du mouvement social ?

Alexandre Piettre

## ► To cite this version:

Alexandre Piettre. La glèbe et la plèbe Les révoltes des banlieues françaises : un répertoire d'action collective ancien pour une nouvelle visée du mouvement social ?. Séminaire RT 21 Mouvements sociaux Association Française de Sociologie, Feb 2010, France. halshs-00461848

**HAL Id: halshs-00461848**

**<https://shs.hal.science/halshs-00461848>**

Submitted on 5 Mar 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Séminaire sur la transformation des répertoires de l'action collective  
du RT 21 « Mouvements sociaux de l'AFS du 2 février 2010**

## **La glèbe et la plèbe**

---

### ***Les révoltes des banlieues françaises : un répertoire d'action collective ancien pour une nouvelle visée du mouvement social ?***

Par Alexandre PIETTRE – CSPRP, Université de Paris 7

#### **Abstract**

*Se demander si les émeutes dans les banlieues françaises traduisent une transformation du répertoire de l'action collective suppose de revenir sur la comparaison qui a été souvent faite avec les rébellions populaires d'Ancien régime, pour les caractériser comme politiques par défaut, comme « proto », « infra », « supra » ou « post-politique ». Or, une telle comparaison conduit à mettre en évidence un trait commun des révoltes des jeunes contre la police dans les banlieues avec les révoltes antifiscales d'hier, notamment paysannes. Ces rébellions localisées et récurrentes de la « glèbe » sont même un trait distinctif de la modernité politique, si on la rapporte aux expériences politiques de la plèbe qui remontent à l'Antiquité : elles ne font que poser le problème des façons d'exercer le pouvoir, mais ne visent pas la participation effective du peuple à la vie politique. Si le répertoire de l'action collective aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles a pu faire croire à une disparition de la glèbe, sa résurgence actuelle n'est pas le signe de la disparition de la plèbe ou d'un refus du politique : simple rappel des limites à l'exercice du pouvoir, elle est au contraire le négatif de la plèbe, c'est-à-dire la condition même de son apparition. Mais dans le cadre de la « gouvernance » moderne, les modalités de sa phénoménalité se sont transformées : sa lutte pour la visibilité n'est plus fonction de la performativité de la déclaration égalitaire, mais du corps qui se révèle acteur politique en se retirant de l'espace public, en effaçant ses traces, par sa visible invisibilité. C'est à cette aune que les « grandes émotions » de novembre 2005 relèvent de l'expérience plébéienne, dans la stricte mesure où les émeutes se sont déployées à l'ensemble de l'hexagone du fait de la grenade lancée sur la mosquée de Clichy, et ont le plus souvent esquivé les confrontations avec la police.*

## Introduction

### *Du caractère familier et inédit des « grandes émotions » de novembre 2005*

Survenues au lendemain d'élections présidentielles focalisées sur la question de l'insécurité et marquées par l'élimination de la gauche dès le premier tour, de l'adoption en août 2003 d'un programme de « rénovation urbaine » rompant avec les principes de la « politique de la Ville » sans susciter d'opposition, de la « communion républicaine » autour de la loi du 15 mars 2004 dirigée contre le port du voile à l'école, de l'« Appel des indigènes de la république » du 10 janvier 2005, de la reconnaissance distraite et non moins consensuelle du « rôle positif » de la colonisation par le législateur le 23 février 2005, et des injures du ministre de l'intérieur lancées à l'encontre de la jeunesse masculine des quartiers d'habitat social le 20 juin à la Courneuve et le 25 octobre à Argenteuil, les « grandes émotions »<sup>1</sup> de novembre 2005 ont semble-t-il opéré comme un réveil d'un beau ou d'un mauvais rêve. Elles ont en tout cas « mis à nu la république »<sup>2</sup> et le rapport postcolonial qu'elle entretient à ses « territoires perdus »<sup>3</sup> au regard d'un passé qui ne passe pas, ou plus exactement pourrait-on dire avec Walter Benjamin et sur le coup du *choc* des émotions, d'un « passé *non encore accompli* »<sup>4</sup>, de l'actualisation d'un « oublié »<sup>5</sup> saisissant l'à-présent<sup>6</sup> colonial (et décolonial) de la République. Le décret instaurant l'Etat d'urgence au nom d'une loi adoptée en 1955 qui n'avait jamais été appliquée qu'en situation coloniale (en Algérie,

---

<sup>1</sup> Cf. notre article, « Les "grandes émotions" de novembre 2005. Perspectives pour un résistible nouvel échec politique à gauche », in *Mouvements*, n°43, janvier 2006, p. 122-130. Parler d'« émotions » nous permet d'inscrire les événements de novembre 2005 dans le temps long des révoltes populaires, sans avoir à choisir entre les termes « émeute » et « révolte » et conférer à l'un ou l'autre le pouvoir illusoire de qualifier ou disqualifier politiquement, étant entendu que les deux termes dénotent une absence de révolution, c'est-à-dire de changement de régime. La seule expression que nous récusons pour qualifier ces événements, parce qu'elle leur dénie toute dimension politique, est celle de « violences urbaines ».

<sup>2</sup> Cf. Nacira Guénif-Souilamas (dir.), *La République mise à nu par son immigration*, Paris, La Fabrique-éditions, 2006.

<sup>3</sup> Cf. Emmanuel Brenner (dir.), *Les territoires perdus de la République. Antisémisme, racisme et sexisme en milieu scolaire*, Paris, Mille et une nuits, 2002.

<sup>4</sup> Francisco Naishtat, « Les traces de la psychanalyse dans la théorie de la connaissance historique. Destin et délivrance dans les Passages benjaminien (Passagen-Werk) », in *Philosophie et Éducation : Enseigner, apprendre. Sur la pédagogie de la philosophie et de la psychanalyse*, Tokyo, UTCP Booklet 1, 2008, p. 63-84, p. 66.

<sup>5</sup> Cf. François Proust, *L'Histoire à contre-temps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Paris, Cerf, 1994, p. 41. Sur « l'actualisation » du passé comme concept fondamental du matérialisme historique aux yeux de Walter Benjamin, cf. *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le Livre des passages*, [N2, 4], p. 477.

<sup>6</sup> Traduction possible du concept de « *Jetztzeit* », ou « temps actuel », qui « cite » le passé « exactement comme la mode cite un costume d'autrefois », et surgissant du « continu de l'histoire ». Il s'oppose terme à terme au « temps homogène et vide » correspondant à « l'idée de progrès » (cf. Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », thèses XIII et XIV, in Michael Löwy, *Walter Benjamin : Avertisseur d'incendie. Une lecture des thèses « Sur le concept d'histoire »*, Paris, PUF, 2001, p. 100-103).

ainsi qu'en Nouvelle-Calédonie en 1985)<sup>7</sup> en constitue l'aveu le plus manifeste, en ce qu'il lui permettait d'appliquer l'état d'exception uniquement sur certaines parties du territoire, rabattant au moins symboliquement, et potentiellement durant deux mois, leurs habitants au statut d'« indigènes »<sup>8</sup>. Elles ont ainsi mis en pleine lumière le fait que la question sociale se déclinait dorénavant sinon comme une question raciale<sup>9</sup>, du moins comme une question postcoloniale, c'est-à-dire aussi culturelle<sup>10</sup>.

Il convient ici d'insister sur un point permettant de prendre la mesure de cet événement en tant que « passé *non encore accompli* » : son caractère à la fois familier et inédit. Familier d'abord parce qu'elles sont un point d'orgue dans une longue suite d'émeutes localisées inaugurées avec celles des Minguettes en 1981, le plus souvent liées au décès d'un jeune dans le contexte d'une intervention policière. Entre mars 1991 et octobre 2005, une chronologie sommaire et non exhaustive comptabilise une série de vingt-cinq phénomènes émeutiers marquants survenus dans les « zones sensibles » de l'hexagone<sup>11</sup>, tandis qu'entre 1991 et 2000, les Renseignements Généraux en ont recensé trois cent quarante et un<sup>12</sup>. Familier ensuite parce que l'événement est apparu à tous, et en premier lieu aux émeutiers et à leurs proches<sup>13</sup>, comme *annoncé*, anticipé depuis longtemps : il suffit ici de penser à la notoriété de la chanson du groupe de rap NTM « Qu'est-ce qu'on attend », datant de 1995.

Mais les « grandes émotions » de 2005 par leur durée (trois semaines) et leur dissémination dans tout l'espace national, sont également un événement absolument inédit

<sup>7</sup> L'alternative aurait été de confier les pleins pouvoirs à l'exécutif au regard de l'ensemble de la Nation avec l'article 16 de la constitution de la V<sup>e</sup> République

<sup>8</sup> Cf. Robert Castel, *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Paris, Seuil/La République des Idées, 2007

<sup>9</sup> Cf. Didier Fassin et Eric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, 2006

<sup>10</sup> C'est depuis les événements de 2005 que les *subaltern* et *postcolonial studies*, elles-mêmes issues des *cultural studies*, ont été diffusées en France, à travers de nombreuses traductions où se distinguent les éditions Amsterdam, de nombreux dossiers de revue (par exemple, *Mouvements*, n° 51, *Qui a peur du postcolonial ? Défis et controverses*, sept-octobre 2007), et non moins nombreux colloques ayant fait l'objet de publications (par exemple, Marie-Claude Smouts (dir.), *La situation postcoloniale*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2007). Avec les *postcolonial studies*, il s'agit moins d'affirmer un continuum colonial d'un point de vue politique, que de montrer que s'étend et se fragilise d'un même mouvement l'hégémonie culturelle de l'Occident avec la globalisation, donnant lieu à des phénomènes d'hybridation culturelle qui sont autant de moments de déconstruction de cette hégémonie. Cf. notamment Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture*, Paris, Payot, 2007.

<sup>11</sup> Cf. Sadri Khiari, *La contre-révolution coloniale en France. De de Gaulle à Sarkozy*, Paris, La Fabrique éditions, 2009, p. 118-121, qui reprend la chronologie établie par le collectif « Les mots sont importants » (LMSI).

<sup>12</sup> Cf. Lucienne Bui Trong, *Les Racines de la violence. De l'émeute au communautarisme*, Paris, Audibert, 2003, p. 63 sq.

<sup>13</sup> Un exemple parmi tant d'autres d'une jeune femme de Clichy-sous-Bois en novembre 2005 : « C'était comme une boule, on savait que ça allait péter » (cf. *Libération* du 11. 11. 2005)

dans l'histoire du temps présent et à l'échelle du monde. On ne retrouve en effet aucun événement du même type dans les pays familiers des « émeutes raciales », notamment aux Etats-Unis, en Grande-Bretagne ou en Afrique du Sud. Ce caractère inédit doit être rapporté au caractère devenu familier de leur morphologie, et notamment de ce qu'elles ne se rapportent à aucun « répertoire d'action collective »<sup>14</sup> qui puisse être considéré comme « légitime » dans l'espace public, à aucun « registre de résilience » permettant de ménager un espace de négociation<sup>15</sup>. En effet ces émeutes n'illustrent aucun discours qui identifierait un adversaire social et porterait des revendications, mais elles sont revendiquées pour elles-mêmes en tant qu'elles confèrent une existence politique limitée au temps de l'émeute : « *On n'est pas des casseurs, on est des émeutiers. On se rassemble tous, pour faire entendre notre révolte* » ; « *C'est la seule façon de faire parler de nous. Mais on sait très bien qu'il n'y aura plus une seule caméra quand tout redeviendra calme. On n'existera plus* »<sup>16</sup>. Tout juste appuient-elles l'expression d'une indignation morale, une demande sommaire de justice pour les familles des victimes et l'incrimination du ministre de l'intérieur dont les émeutiers réclamaient la démission, mais sans que l'exigence de celle-ci qualifie l'action plus que le fait de prendre Sarkozy personnellement à partie sur les murs (« Sarkozy, on ne veut pas de toi ici » à Sevran-Beaudottes<sup>17</sup>, voire, cas beaucoup plus rare, « Sarko, sale juif » dans un quartier de l'Ouest de la France qui n'a pas connu d'émeutes<sup>18</sup>). Les émeutes ne viennent donc qualifier aucun sujet politique entendu comme sujet capable de donner une justification rationnelle de ses actes. Pour autant, les cibles visées par les incendiaires sont claires : les institutions, à travers les équipements de proximité (centres sociaux, maisons de quartier, écoles, bibliothèques), le domaine public en général avec les incendies sur la voie publique (voitures, poubelles) ou d'équipements commerciaux, ces bris matériels ne s'accompagnant d'aucun pillage et d'aucune agression envers d'autres « communautés », contrairement à ce qui s'était passé lors des émeutes de Los Angeles en 1992. Toutes choses qui justifient

<sup>14</sup> Cf. Charles Tilly, *La France contestée de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986.

<sup>15</sup> Cf. Michel Offerlé, « Périmètres du politique et coproduction de la radicalité à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle », in Annie Collovald et Brigitte Gaiti (dir.), *La démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, 2006, p. 247-268.

<sup>16</sup> Emeutiers interviewés respectivement dans *Le Monde* du 8 novembre 2005 et *Le Parisien* du 5 novembre 2005, et cités par Didier Lapeyronnie, « Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005 », in *Déviance et société*, 2006/4 – Vol. 30, p. 431-448, p. 443.

<sup>17</sup> Noté en janvier 2006 lors d'une enquête auprès des habitants du quartier pour le compte du Centre Scientifique et Technique du Bâtiment.

<sup>18</sup> Pour ce dernier graffiti, cf. Didier Lapeyronnie, *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 381. Mais notons qu'au regard de la réalité du sentiment antijuif dans les quartiers populaires, c'est bien la très grande rareté des actes antisémites qu'il convient de remarquer : selon le bilan chiffré du ministère de l'intérieur, seules deux synagogues (à Pierrefitte et Garges) comptent parmi les dix-huit lieux de culte qui ont subi des dommages (cf. *Le Monde* du 2 décembre 2005).

pleinement au demeurant une sociologie historique comparée avec les formes d'action collective qui prévalaient sous l'Ancien régime, à laquelle beaucoup d'analyses se sont risquées.

***1. Le choc des « grandes émotions » et l'à-présent colonial : une invitation pour une sociologie historique comparée à contre-temps du politique.***

Encore convient-il d'être précis et de « prendre dans son filet les aspects les plus actuels du passé »<sup>19</sup>. Et pointer du même coup les limites heuristiques de la comparaison. En premier lieu, on peut se demander si parler de « jacquerie » et renvoyer les formes d'action collective des quartiers populaires à un imaginaire médiéval peut nous aider : cela revient soit à renvoyer les « grandes émotions » à un « répertoire d'action collective ancien, "protopolitique", c'est-à-dire antérieur à toute entreprise "moderne" de mise en forme politique »<sup>20</sup>, soit à faire des émeutiers des « primitifs » d'une « révolte » à la fois « infrapolitique » en tant qu'elle relève d'une rationalité instrumentale à défaut d'autres moyens de pression, et « suprapolitique » en tant qu'elle prend en charge une dignité morale privée d'autres modes d'expression<sup>21</sup>. Si dans le premier cas, cela conduit à disqualifier les grandes émotions comme mouvement social et les émeutiers comme sujets politiques dans la mesure où ils sont « voués à "être parlés" par les détenteurs de capital culturel »<sup>22</sup>, dans l'autre, et de façon plus subtile pour le cas d'espèce, cela conduit à introduire une césure entre l'émeute qui « appartient au répertoire "normal" d'action politique » et les émeutiers qui ne sont pas « les acteurs d'un mouvement social »<sup>23</sup>, celui-ci étant entendu avec Alain Touraine non pas seulement comme relatif à un conflit social, mais aussi comme orienté par une visée, un projet de société alternatif. Plus stimulante à notre sens, une troisième approche mise récemment en perspective consiste, à l'encontre des deux premières, à poser l'hypothèse de « la modernité de l'émeute » : les événements de 2005 sanctionneraient un changement du répertoire de l'action collective par rapport au « cycle politique » inauguré en 1848 et identifié

<sup>19</sup> Walter Benjamin, *op. cit.*, [N1a, 1], p. 475

<sup>20</sup> Gérard Mauger, *L'émeute de novembre 2005. Une révolte protopolitique*, Bellecombes-en-Bauge, Editions du Croquant, septembre 2006, p. 148-149. Il n'évoque pas explicitement la jacquerie de 1358, mais la comparaison est fortement suggérée, ne serait-ce que par la première de couverture.

<sup>21</sup> Cf. Didier Lapeyronnie, art. cit. La comparaison avec la jacquerie de 1358 est faite p. 441.

<sup>22</sup> Gérard Mauger, *op. cit.*, p. 126.

<sup>23</sup> Didier Lapeyronnie, art. cit., p. 433 et p. 447.

par Charles Tilly<sup>24</sup>. Cela conduit Alain Bertho à affirmer la dimension « post-politique »<sup>25</sup> des émeutes de banlieue en tant qu'elles se confronteraient directement à l'Etat sans la médiation du politique et qu'elles s'intégreraient à une « symbolique politique du corps » au travers « de son exhibition, de sa mise en danger dans l'expression de la révolte » contre le « biopouvoir »<sup>26</sup>. Cette perspective, s'appuyant sur une lecture sélective des *postcolonial studies* (essentiellement Arjun Appadurai pour évoquer l'idée qu'on pourrait parler d'un *ethnoscape* de l'émeute comme nouveau répertoire d'action collective<sup>27</sup>) et de Michel Foucault relu par Giorgio Agamben, conduit à caractériser l'émeute non comme « une incapacité de parole mais comme un refus d'interlocution »<sup>28</sup>. « Fenêtre » sur le « faisceau de ténèbres qui provient de notre temps »<sup>29</sup>, elle n'est donc qu'un moment d'« une catastrophe (...) globale »<sup>30</sup>. S'apparentant ainsi plus à la guerre, « l'émeute n'est pas une politique », tout au plus « le signe criant de son absence » et « un désir désespéré de mots communs »<sup>31</sup>. Par rapport aux deux premières, cette approche conduit à conférer une indignité politique plus radicale encore aux révoltes de 2005, qui rejaillit sur la comparaison légitime qui peut être faite avec les émotions populaires d'Ancien régime, elles-mêmes étrangères au « cycle politique » des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, donc pré-politiques<sup>32</sup>.

Ainsi à chaque fois, la référence aux jacqueries médiévales ou aux émotions d'Ancien régime permet de situer les événements de novembre 2005 dans un hors-champ historique ou dans un éternel retour qui les tiennent à bonne distance du récit d'une modernité occidentale orientée vers le progrès social et l'émancipation individuelle, voire confrontée à la catastrophe que représenterait la fin de ce récit. Or, si les formes de la propagation de proche en proche à l'ensemble du Bassin parisien justifient notamment la comparaison avec la Grande jacquerie de 1358, elle ne doit pas s'arrêter là : dans un contexte d'accroissement de la pression fiscale royale (gabelle et fouages)<sup>33</sup>, elle était dirigée contre une noblesse qui avait elle-même considérablement augmentée sa pression fiscale alors qu'elle s'était montrée incapable de

<sup>24</sup> Cf. Alain Bertho, *Le temps des émeutes*, Paris, Bayard, 2009, p. 13 sq.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>27</sup> Cf. Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2005

<sup>28</sup> Alain Bertho, *op. cit.*, p. 61.

<sup>29</sup> Giorgio Agamben, *Qu'est-ce que le contemporain ?*, Paris, Rivages Poches, 2008, p. 22, cité par Alain Bertho, *op. cit.*, p. 44-45.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 14 sq.

<sup>33</sup> Cf. Robert Fossier, *Le Moyen-Âge*, t. III, *Le temps des crises, 1250-1520*, Paris, Armand Colin, 1983, p. 91.

défendre le pays (le roi Jean le Bon était prisonnier des Anglais), et elle rencontrait par ailleurs une contestation forte du pouvoir royal à Paris, autour d'Etienne Marcel et de son refus de consentir à l'impôt demandé par le régent aux Etats généraux<sup>34</sup>. Toutes choses qui les apparentent plus aux formes d'action collective de la première modernité, et notamment de façon assez saisissante à la Grande Peur de 1789<sup>35</sup>, qu'à un rejet du système féodal venu du fond des âges. Mais arrivée à ce point, la comparaison avec les « grandes émotions » de 2005 se heurte à deux écueils : d'une part à l'assimilation des mobilisations collectives du monde rural contre l'absolutisme, et notamment celle de la Grande Peur en 1789, à l'imaginaire médiéval associé à la jacquerie dans le récit de la modernité occidentale, et d'autre part à la diversité des registres du répertoire de l'action collective d'Ancien régime (prises de grains, révoltes antifiscales, charivaris, grèves par corps de métier...)<sup>36</sup>.

Or, dans ce répertoire d'actions, celles qui se prêtent à la comparaison la plus suggestive avec les révoltes des banlieues sont plutôt les révoltes antifiscales rurales inaugurées en Saintonge 1548 et qui s'éteignent à la fin du Second Empire dans la même région<sup>37</sup>, que les prises de grain ou la défense des communaux que met plus volontiers en exergue Charles Tilly. Notons ici que l'étude quantitative des rébellions populaires sous le second absolutisme menée par Jean Nicolas à partir de la recension des archives de police, met en évidence que les émeutes frumentaires représentent moins de 18% d'entre elles, contre près de 40% pour les révoltes antifiscales, et près de 54% pour l'ensemble des rébellions contre l'action de l'Etat en général<sup>38</sup>. La thèse convaincante de Charles Tilly d'un changement

<sup>34</sup> Cf. Maurice Dommanget, *La Jacquerie*, Paris, Maspero, 1971.

<sup>35</sup> Cf. Henry de Jouvenel, *Huit cents ans de révolution française (987-1789)*, Paris, Hachette, 1932. Les ressemblances frappantes avec juillet 1789 du côté du soulèvement paysan et de la concomitance de celui-ci avec une agitation parisienne ne doivent cependant pas nous conduire à souscrire à un récit enchanté d'une révolution longtemps annoncée : l'action d'Etienne Marcel ne peut être qualifiée de plébéienne et comparée avec la célèbre révolte des *Ciampi* à Florence en 1378, bien qu'il ait failli se laisser déborder par la foule ayant envahi le Louvre et menacé le régent en février 1358 (cf. Robert Fossier, *op cit.*, p. 106-107).

<sup>36</sup> Le fait que Charles Tilly, inventeur du concept de « répertoire d'action », évoque à peine la Grande Peur *in La France conteste... op. cit.*, p. 337, et ce malgré son ampleur au regard des phénomènes contestataires d'Ancien Régime et son impact sur la suite des événements révolutionnaires, n'est peut-être pas pour rien dans cette association des révoltes rurales de l'Ancien Régime et des émeutes de 2005 à une politicalité pré-moderne chez la plupart des politistes et des sociologues. Or, le fait que les châteaux aient été particulièrement visés pendant la Grande Peur ne tient pas à une rage ancestrale trop longtemps contenue, mais plutôt à la pression fiscale que les nobles avaient exercé à nouveau depuis une vingtaine d'année en raison notamment du succès des thèses des physiocrates (ce que les historiens appellent la « réaction féodale »), et ce alors que les droits seigneuriaux tendaient à devenir les reliques d'un ordre ancien, pesant bien moins lourds que la taille ou la gabelle qu'ils devaient au roi ou les fermes que les laboureurs avaient contractés, le plus souvent, avec ces mêmes nobles.

<sup>37</sup> Cf. Yves-Marie Bercé, *Croquants et nu-pieds. Les soulèvements paysans en France du XVIè au XIXè siècle* [1974], Paris, Gallimard, 1991.

<sup>38</sup> Cf. Jean Nicolas, *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale, 1661-1789*, Paris, Gallimard, 2008, p. 53-54. Remarquons ici que les émeutes frumentaires sont des révoltes essentiellement urbaines, alors que les rébellions anti-étatiques sont autant urbaines que rurales. Quant à la défense des communaux (les « invasions de champs » de Charles Tilly), elles ne font pas l'objet d'une rubrique particulière

du répertoire de l'action collective à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, plus pertinent pour identifier les changements fondamentaux que les renversements de régimes, ne doit donc pas occulter une faiblesse majeure de son interprétation de l'ancien répertoire d'actions : identifiant le nouveau répertoire comme adéquat au rapport capital-travail, il caractérise l'ancien en fonction de ce rapport qui serait en gestation sous l'Ancien régime. La logique du profit commençant à l'emporter sur celle de la rente, les rébellions populaires contre les « accapareurs » traduiraient donc le refus du petit paysan de se laisser réduire à l'état de prolétaire. Dans cette perspective, l'Etat est appréhendé comme un pur instrument du capital, et les luttes antiétatiques relèveraient en dernière analyse de l'anticapitalisme. Cette hypothèse est certainement réductrice, car elle appréhende les luttes populaires d'Ancien régime uniquement en fonction de celles du mouvement ouvrier du XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle, les marquant ainsi du sceau du défaut ou du manque. En effet, Charles Tilly définit l'ancien répertoire d'actions comme « communal et patronné », et le nouveau comme « national et autonome »<sup>39</sup>. Ce faisant, non seulement se contredit-il quand il affirme à juste titre que le peuple a été abandonné dans sa lutte contre l'absolutisme par les nobles et qu'il « continue seul à résister » à partir de 1660<sup>40</sup>, mais il est également contredit par l'étude quantitative de Jean Nicolas qui montre que des nobles ou des notables de toute sorte (clercs, magistrats, bourgeois...) ne sont impliqués que dans à peine 15% des rébellions populaires liées à la fraude fiscale<sup>41</sup>. Si donc l'opposition du communal et du national semble pertinente pour qualifier le changement de répertoire, la faire rimer avec l'opposition entre patronnée et autonome semble pour le moins discutable.

Ainsi, comparer les « grandes émotions » de 2005 avec la Grande Peur de 1789 ne peut faire sens que si l'on considère avec Yves-Marie Bercé que cette dernière relève, comme l'écrasante majorité des révoltes du monde rural depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, d'une mythologie antifiscale et non antiseigneuriale<sup>42</sup> : elles se répandaient de proche en proche par la rumeur,

---

dans la typologie qu'il a élaborée, formant une bonne partie des rébellions antiseigneuriales qui représentent elles-mêmes 5% seulement du total des « émotions » et/ou « séditions » de la période considérée.

<sup>39</sup> Charles Tilly, *op. cit.*, p. 547-548.

<sup>40</sup> Cf. *Ibid.*, p. 55 : à partir de 1660, soit après la Fronde, dernière grande révolte contre l'absolutisme dirigée par l'aristocratie.

<sup>41</sup> Cf. Jean Nicolas, *op. cit.*, p. 139.

<sup>42</sup> Cf. Yves-Marie Bercé, *op. cit.*, p. 156 sq. Cette thèse, convaincante, mérite cependant cette précision pour être entendue : le pouvoir légitime de police et de justice pour les sujets des campagnes, bien que volontiers et régulièrement contesté, a toujours été attaché, identifié, *localisé* à la seigneurie. Le pouvoir de l'état central qui était concrètement et essentiellement exercé par les gardes des fermiers généraux, y était en revanche perçu comme fondamentalement étranger, intrusif et illégitime, au point qu'il était associé au brigandage. C'est, consécutive à la « réaction féodale », *l'association à la peur du gabelou* d'un pouvoir seigneurial qui ne se limite

produisaient peu de discours mais beaucoup de violences rituelles à l'encontre notamment de tout ce qui pouvait évoquer une bureaucratie fiscale<sup>43</sup> et plus généralement l'univers de la ville<sup>44</sup>. Après avoir provoqué parfois des changements politiques majeurs par l'effroi et la stupeur qu'elles ont fait naître (exemption de la gabelle dans le Sud-ouest après 1548, abolition des privilèges le 4 août 1789), elles disparaissaient rapidement de l'agenda politique tout en ne cessant de le hanter. Aussi, et bien que rurales, elles ont beaucoup plus à voir avec la révolte des luddites qui cassaient les machines susceptibles de dévaloriser leur travail, moment fondateur de la formation de la classe ouvrière anglaise<sup>45</sup>, qu'avec une révolte antiféodale qui serait antérieure à la construction de la modernité. Cette précision est importante, car outre qu'elle inscrit les grandes émotions de 2005 dans le déploiement même de la modernité politique, elle ne les rive pas au paradigme de la révolte des Scythes et à son échec politique programmé, auquel Jacques Rancière oppose celui du retrait de la plèbe de Rome sur l'Aventin<sup>46</sup> inaugurant « l'histoire discontinue de la liberté politique »<sup>47</sup>.

En revanche, les révoltes des banlieues paraissent cadrer assez mal avec ce paradigme plébéien. Si l'on s'en tient à la comparaison avec les mouvements populaires urbains de la période révolutionnaire, on peut s'apercevoir en quoi elles se distinguent notamment de l'émeute frumentaire du 5 et 6 octobre 1789, qui a abouti au « rapatriement » du Roi de Versailles à Paris. Provoquée par une flambée des prix du pain, elle partage certes avec les émotions paysannes et des banlieues actuelles le fait de s'en prendre à l'Etat, et non aux détenteurs du pouvoir économique : emmenée par les femmes, le petit peuple de Paris s'adresse à l'Hôtel de Ville, puis à Versailles, de façon à ce que les pouvoirs publics interviennent sur la fixation des prix<sup>48</sup>. Mais elle s'en distingue parce que pour la plèbe parisienne, cet Etat est localisé et incarné, à portée de pique, alors que pour les paysans, ce pouvoir est diffus et se loge dans le moindre privilège statutaire, au point de s'identifier à

---

plus à sa dimension symbolique, à la police et à la justice de proximité, qui est à l'origine de sa perte. En effet, les rébellions antiseigneuriales sont restées peu nombreuses jusqu'au seuil des années 1760 : près de la moitié des 512 rébellions comprenant une dimension antiseigneuriale ont eu lieu après cette date, dont 122 pour la seule décennie 1780-1789, Grande Peur non comprise (cf. Jean Nicolas, *op. cit.*, p. 330).

<sup>43</sup> Papiers des bureaux fiscaux, terriers (recueil des titres seigneuriaux), girouettes et pigeonniers des châteaux qui symbolisaient les droits seigneuriaux, mais aussi bancs d'église réservés non seulement aux nobles, mais aussi à tous ceux qui pouvaient les louer. Cf. Yves-Marie Bercé, *op. cit.*, p. 168 sq.

<sup>44</sup> La prise d'armes et la marche sur la ville sont des éléments-clefs de ce répertoire d'action. Cf. *ibid.*, 179 sq. : « Procureurs, notaires, avocats, sergents, huissiers, praticiens, gens de loi (...). Les paysans sont leurs débiteurs, leurs métayers, leurs redevables, leurs assujettis. » (p. 180).

<sup>45</sup> Cf. E.P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Gallimard/Seuil, 1988, p. 470 sq.

<sup>46</sup> Jacques Rancière, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995, p. 31 sq. et p. 45 sq.

<sup>47</sup> Cf. Martin Breugh, *L'expérience plébéienne. Une histoire discontinue de la liberté politique*, Paris, Payot, 2007.

<sup>48</sup> Cf. Richard Sennett, *La chair et la pierre. Le corps et la ville dans la civilisation occidentale*, Paris, Editions de la Passion, 2002, p. 204-205

l'urbain (qui abrite nobles et bourgeois qui leur louent des terres et prélèvent l'impôt sous toutes ses formes, que ce soit celui de l'octroi à l'entrée de la ville, les cens seigneuriaux, la dîme ecclésiastique, et surtout les impôts directs et indirects royaux). Sur ce pouvoir diffus, les paysans n'ont en fait aucune prise, alors que la plèbe parisienne, en ramenant le roi à Paris, fait en sorte de l'avoir toujours sous la main pour prévenir toute nouvelle flambée des prix du pain. Cette scène inaugurale a fait du peuple de Paris un acteur politique majeur, s'épanouissant dans les multiples clubs et provoquant la chute de la monarchie et la proclamation de la Commune le 10 août 1792, véritable pouvoir concurrent de celui de l'Assemblée.

Au regard de cette puissance politique, les grande émotions de novembre 2005 semblent à première vue faire pâle figure. En effet, elles se contentent apparemment de « faire pression » sur le pouvoir sans permettre au peuple des banlieues de « s'asseoir sur le trône »<sup>49</sup>. De ce point de vue, elles s'apparentent en effet plus à la « raison populiste »<sup>50</sup> de la glèbe<sup>51</sup> qui peut avoir aussi bien des implications politiques « progressistes » comme l'abolition des privilèges, que « réactionnaires » comme le retour de la monarchie avec la chouannerie, ou de l'empereur suite aux grandes révoltes paysannes de 1848-1849 contre l'impôt des 45 centimes<sup>52</sup>. Mais cette raison populiste n'est pas attachée à la glèbe, tout comme la liberté politique n'est pas le propre de la plèbe. La raison populiste est à l'oeuvre également dans les émeutes frumentaires : celles-ci procèdent au premier chef du partage d'une émotion où se mêlent à la fois de la peur et de l'espérance<sup>53</sup>, d'une *compassion* de ceux qui souffrent dans leur chair du harcèlement des « accapareurs » comme de celui des forces de l'ordre, et qui met à l'épreuve « la longue patience du peuple »<sup>54</sup>. Que la liberté politique y trouve son espace de déploiement ne résulte que d'un certain rapport au pouvoir, celui-ci requérant alors d'être à portée, c'est-à-dire familier voire incarné, donc *localisé*. La plèbe a donc pu se déployer

---

<sup>49</sup> Selon le mot de Roederer, proche des Girondins, lorsque les sections parisiennes ont envahi les Tuileries le 20 juin 1792, et ont contraint Louis XVI à s'exhiber parmi les manifestants avec le bonnet phrygien : « le trône est encore debout mais le peuple s'y est assis ». Cf. Jean-Pierre Jessenne, *Révolution et Empire, 1783-1815*, Paris, Hachette, 1993, p. 105.

<sup>50</sup> Cf. Ernesto Laclau, *La raison populiste*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>51</sup> Nous employons ici le mot « glèbe », qui veut dire « terre », comme métaphore des révoltes populaires récurrentes et spécifiques à la modernité, apparues originellement dans les campagnes, et qui nous semblent aujourd'hui aussi indispensables qu'irréductibles à la sphère publique plébéienne.

<sup>52</sup> Cf. Yves-Marie Bercé, *op. cit.*, p. 192 sq.

<sup>53</sup> Cf. George Lefebvre, *La Grande Peur de 1789* [1932], Paris, Armand Colin, 1988. Son analyse des émotions, un classique de l'historiographie de la Révolution française, a été reprise par Michel Vovelle dans *La Mentalité révolutionnaire*, Paris, Editions sociales, 1985.

<sup>54</sup> Cf. Sophie Wahnich, *La longue patience du peuple. 1792. Naissance de la République*, Paris, Payot, 2008, notamment p. 169 sq. pour le développement qui précède.

comme acteur politique uniquement dans des villes où un tel pouvoir est identifiable, au point que jusqu'à la révolution américaine, on n'imaginait pas que les républiques puissent exister au-delà de grandes cités et de son hinterland rural immédiat, à l'image des républiques italiennes. Par ailleurs, le fait que les révoltes des banlieues en général ne semblent pas faire souffler le vent de la liberté politique ne signifie pas que celle-ci n'émerge jamais des mobilisations collectives des quartiers d'habitat social. Lorsque celles-ci sont focalisées sur les municipalités, c'est-à-dire à l'encontre d'un pouvoir proche, familier, localisable et incarné, ne changent-elles pas de morphologie, au point de ne plus pouvoir être qualifiées de « violences urbaines » et de passer généralement inaperçues<sup>55</sup> ? Cela indiquerait que les mobilisations collectives, pour faire apparaître quelque chose comme « le peuple », le font moins en investissant d'emblée des « signifiants vides »<sup>56</sup>, comme la dignité, la justice ou l'égalité, en fonction de la seule performativité de la déclaration égalitaire<sup>57</sup>, qu'en parvenant à se retirer de l'espace *neutralisé* par le pouvoir, donc lui-même « homogène et vide »<sup>58</sup>, pour l'investir en retour d'une géographie et d'une temporalité particulières. Pour que ces signifiants puissent être investis, ne faut-il pas en effet qu'ils le soient du lieu d'une histoire singulière qui se soustrait aux lieux où se nouent et se jouent l'exercice du pouvoir ?

Enfin, il faudrait souligner que la limite la plus évidente à cette comparaison avec les révoltes de la glèbe d'Ancien régime, est que l'on a affaire à des émotions *citadines*, à défaut d'être « urbaines »<sup>59</sup>, et non à des soulèvements paysans. Mais cette constatation banale ne renvoie pas à une opposition synchronique entre tradition et modernité, elle réside seulement dans la distance qui sépare diachroniquement la société très majoritairement rurale d'autrefois à celle d'aujourd'hui où le « rural profond » n'est plus que résiduel, et où l'opposition entre rural et urbain n'a plus vraiment de pertinence d'un point de vue sociétal. Car si la

---

<sup>55</sup> Nous avons eu l'opportunité d'analyser des mobilisations politiques locales significatives avant la survenue des émeutes de 2005. Cf. « Entre l'urbain et le social, un espace politique ? Histoire et devenir du quartier de la Plaine du Lys à Dammarie-les-Lys à l'aune de la mobilisation politique de l'association "Bouge qui Bouge" », in *L'Homme et la Société* n° 160-161, 2006/2-3, p. 103-134 ; et « La citoyenneté au carrefour des imaginaires. Entendus, sous-entendus, et malentendus dans l'expérience politique et électorale du "Kollektif" de Bondy et de la liste "Rebondir" à la faveur des élections municipales de mars 2001 », in N. Murard et C. Daum (dir.), *Citoyenneté, engagements publics et espaces urbains*, Rapport intermédiaire pour l'Action Concertée Incitative Ville du Ministère de la Recherche et de la Technologie, URMIS/CSPRP - UFR de sciences sociales de l'université de Paris 7, janvier 2003, p.23-32.

<sup>56</sup> Cf. Ernesto Laclau, *op.cit.*

<sup>57</sup> Cf. Jacques Rancière, *Le Maître ignorant*, Paris, Fayard, 1987.

<sup>58</sup> Comme nous l'avons déjà noté, (voir *supra*, n. 6) Walter Benjamin caractérise ainsi la temporalité associée à « l'idée d'un progrès de l'espèce humaine à travers l'histoire », en affirmant qu'elle est « inséparable » de l'histoire mise en récit par les vainqueurs. Cf. « Sur le concept d'histoire », Thèse XIII, in Michaël Löwy, *op. cit.*, p. 99-100.

<sup>59</sup> J'entends ici que ces émeutes sont « anti-urbaines », au sens où elles ne témoignent pas de l'*urbanité* que les politiques de la ville, et maintenant de rénovation urbaine, ont pour visée de « produire ».

comparaison s'impose en définitive avec les soulèvements paysans de l'Ancien régime, c'est du fait de leur caractère résolument anti-institutionnel et anti-urbain. Elle renvoie à cette lutte primordiale bien plus que primitive *contre l'Etat*<sup>60</sup>, et en l'espèce contre l'emprise et l'approfondissement de l'Etat sur le territoire national, contre la mise en place et le développement de la gouvernementalité pastorale et de la police administrative comme technique de gouvernement des corps et de gestion des populations qui, selon Foucault, se rapporte fondamentalement à la ville<sup>61</sup>. Soulignons ici ce paradoxe apparent : le répertoire de l'action collective de la plèbe urbaine qui se déploie à raison même de sa proximité avec le siège du pouvoir, relève d'une certaine façon de formes plus « traditionnelles », plus « anciennes » de mobilisations collectives que les soulèvements paysans qui eux, marquent incontestablement l'entrée dans la modernité<sup>62</sup>. Les contemporains de la Grande jacquerie de 1358 ne s'y trompaient d'ailleurs pas :

*Les « commotions » n'ont pas toujours vraiment frappé les contemporains ; la ville est agitée et peuplée de mondes divers et imprévisibles : il n'y a nul lieu d'être surpris de ses agitations. Si les choses prennent trop d'ampleur, on recourra au roi. En revanche les « effrois » campagnards, en réalité moins graves, ont bien davantage fait trembler, car les réactions d'un vilain ne peuvent être que dangereuses : on continue donc bien*

<sup>60</sup> Cf. Pierre Clastres, *La société contre l'Etat*, Paris, Les Editions de Minuit, 1974.

<sup>61</sup> Cf. Michel Foucault qui note qu'à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, « le modèle de la ville devient la matrice d'où sont produites les réglementations qui s'appliquent à l'ensemble de l'Etat » (« Espace, savoir et pouvoir », *in Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard, 1994, p. 270-285, p. 272).

<sup>62</sup> Remarquons ici avec Jean Nicolas, *op. cit.*, la diversité des modes d'actions collectives qui se déploient en ville, les conflits multiples occasionnés par les humeurs de la plèbe contre les « patriciens », et leur faculté à interpellier et à remettre en cause les institutions : les révoltes antifiscales, comme dans les campagnes, se focalisent sur les commis des fermes qui prélèvent aussi bien les impôts indirects royaux que les octrois municipaux (dont sont exemptés les bourgeois), mais elles peuvent aussi pour cette raison nourrir des rébellions mettant en cause l'autorité municipale ; les émeutes de subsistance ont lieu principalement en ville où elles sont l'affaire des femmes, et elles aboutissent parfois à interdire ou taxer l'exportation des grains ; les conflits autour du travail, souvent liés à l'emploi ou au salaire, ressemblent beaucoup à ceux qui feront l'essentiel de l'expérience plébéienne aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, et ils se multiplient à partir de 1760. La glèbe est quant à elle essentiellement concernée par les révoltes antifiscales, et s'oppose à un pouvoir abstrait, distant et dévorant qu'il lui arrive d'identifier nommément « au loup » (p. 118) : elle se révolte encore sous le second absolutisme sur un mode communautaire (paroissial) contre le prélèvement de l'impôt direct (la taille), mais le gros de ses révoltes antifiscales à partir de 1660 consistent en « rescousses » visant soit à libérer des contrebandiers, soit à récupérer des saisies de contrebande (« faux-sel », « faux-tabac » notamment) ; en plus de ces « rescousses », on peut lui attribuer la majeure partie des troubles occasionnés par la jeunesse (notamment les « charivaris » dégénéralant en affrontements qui sont essentiellement un fait rural, voire de bourgs ou de faubourgs), et 20% des émeutes de subsistance lors des périodes de soudure (au printemps, lorsque les greniers sont vides), principalement sous forme d'attaques concertées et armées de convois de grains ; et bien sûr les rébellions antiseigneuriales qui se multiplient à partir de 1760.

*à voir dans les rustiques la base de la société établie. Les troubles urbains sont des agitations, les troubles ruraux des ébranlements.*<sup>63</sup>

Celles-là ne sont possibles en effet que dans le contexte de cette proximité du souverain, mais plus encore en raison d'une structure socio-urbaine « traditionnelle », où prédomine le côtoiement des classes sociales – ce qui constitue pour les classes populaires une « véritable provocation pour les sens » et exacerbe leur « sentiment de pauvreté » bien plus qu'elle ne le neutralise<sup>64</sup>, contrairement aux idées aujourd'hui reçues sur la « mixité sociale » – et l'atelier comme structure économique. C'est cette même structure socio-urbaine et sociopolitique qui étaiera les révoltes de la plèbe parisienne jusqu'en 1871. Ainsi, si la police comme technique de gouvernement s'est formalisée en ville, ne peut-on dire aussi que c'est en ville qu'elle a eu le plus de mal à mettre à distance le gouvernement par des dispositifs biopolitiques, si tant est qu'elle n'y est jamais parvenue ? Avec la construction de l'Etat-providence, on a en effet pu croire à la socialisation et à la « nationalisation » d'une plèbe interprétant dorénavant un répertoire de l'action collective ayant le changement de régime pour visée, et à sa dissociation d'avec les « émotions » de la glèbe qui ne pose que « le problème des manières d'exercer le pouvoir »<sup>65</sup>. Mais ainsi que Charles Tilly en émettait l'hypothèse en 1986, mai 1968 et les « nouveaux mouvements sociaux » identifiés par Alain Touraine sont venus remettre en cause cette perspective au moment même où l'Etat-providence triomphait<sup>66</sup>. S'il y a donc un fil qui relie les émotions paysannes et les révolutions du peuple de Paris de 1661 à 1871 d'une part, et les événements de novembre 2005 et les modes d'action des habitants des quartiers populaires d'autre part, ce serait celui qui par-delà les formes nouvelles de l'action collective, les interprète selon un répertoire d'actions *localisées*, qui ont l'habiter pour support, même quand la contestation a le travail pour objet<sup>67</sup>, et qui de ce fait nécessitent des fenêtres d'opportunité leur permettant d'articuler des affects déterminés pour se coaliser et avoir un impact global<sup>68</sup>. En effet, les grandes émotions de 2005 ne viennent-elles pas confirmer à la

<sup>63</sup> Cf. Robert Fossier, *op. cit.*, p. 109.

<sup>64</sup> Cf. Richard Sennett, *op. cit.*, p. 203.

<sup>65</sup> Cf. Entretien avec Matthieu Potte-Bonneville, « Poser le problème des manières d'exercer le pouvoir », in *Politis*, 17 novembre 2005, p. 8.

<sup>66</sup> Cf. Charles Tilly, *op. cit.*, p. 540-541. Il est revenu à la fin de sa vie sur cette intuition qui nous paraît pourtant fort juste (cf. « Ouvrir le répertoire d'actions », entretien avec Charles Tilly, in *Vacarme*, n° 31, été 2005).

<sup>67</sup> Voir par exemple une grève des éboueurs à l'origine d'une longue mobilisation politique locale à Bondy, in Alexandre Piettre, « La citoyenneté au carrefour des imaginaires. Entendus, sous-entendus, et malentendus dans l'expérience politique et électorale du "Kollektif" de Bondy... », art. cit.

<sup>68</sup> On aurait là le rapport entre l'exigence égalitaire qui a abouti au 14 juillet, qui a pour origine un conflit focalisé sur les barrières d'octroi à partir du 7 juillet, et la Grande Peur (Peur des « brigands », des « Anglois », des « Huguenots »...) provoquée par la prise de la Bastille, attribuée confusément à un complot aristocratique

fois l'efficience de la police comme technique de gouvernement (les révolutions sont elles encore possible face à un pouvoir qui s'étend à tout ce qui concerne l'homme et son « bonheur »<sup>69</sup> ?) au travers de la résurgence d'une glèbe passée à la scène urbaine, mais aussi sa porosité, c'est-à-dire les limites du gouvernement pastoral dans la mesure où localement, le pouvoir serait toujours aussi exposé à la « démocratie insurgente »<sup>70</sup> ? Cela supposerait alors d'envisager le rapport de la glèbe et de la plèbe comme constitutif de la trame même du politique en tant qu'il distingue et articule le *koinon* et la *polis*<sup>71</sup>. Et ce dans la mesure même où la politique moderne, c'est-à-dire aussi bien la gouvernementalité telle que Foucault l'a analysée, que celle qui procède de la sphère publique bourgeoise selon Habermas, tend à identifier l'opposition de l'*oikos* et de la *polis* avec celle de l'*idion* et du *koinon*. Nous y reviendrons.

Ainsi, dans la mesure où l'aliénation est *politique* avant d'être économique, n'est-ce pas fondamentalement la même lutte primordiale que l'on retrouve dans les multiples révoltes des banlieues et les innombrables séditions paysannes d'Ancien régime, contre un Etat mis à distance par un pouvoir qui tente de s'exercer en assurant le bonheur des hommes, *par les corps*<sup>72</sup> plutôt que sur les corps, tout en ayant besoin pour l'exercer de gouverner un *corps d'exception*<sup>73</sup>, inclus dans la « gouvernance pastorale » mais exclu (sauf exception) de ses bénéfiques ? Ne sont-ce pas les mêmes « vilains » qu'on retrouve dans les révoltes *anticoloniales* d'Abd-el-Kader en Algérie après 1830 et d'Abd-el-Krim dans le Rif marocain des années 1920, à Sétif et Guelma en 1945 et dans les douars de Kabylie pendant la guerre d'indépendance, et dans les révoltes *décoloniales* d'aujourd'hui, celle animée par Elie

---

dans les campagnes : étrangère dans ses motivations explicites à la visée des insurgés parisiens, c'est pourtant l'ébranlement provoqué par la glèbe qui fournit l'occasion de l'abolition des privilèges. Le même type de rapport qui est à la fois de cause à effet et d'étayage réciproque, peut être repéré entre l'agenda des associations et collectifs de quartier et les motivations immédiates des émeutiers de banlieue (Bouge qui Bouge à Dammarie-les-Lys, AC Lefeu à Clichy-sous-Bois, pour évoquer les exemples les plus connus).

<sup>69</sup> Cf. Michel Foucault, « *Omnes et singulatim* : vers une critique de la raison politique », *Dits et Ecrits IV*, *op. cit.*, p. 134-161.

<sup>70</sup> Miguel Abensour, Préface à *La Démocratie contre l'Etat. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Le Félin, 2004.

<sup>71</sup> Cf. Etienne Tassin, « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », *Hermès*, n°10, 1991, p. 23-37.

<sup>72</sup> C'est ainsi que Didier Fassin qualifie le « gouvernement des corps » qui se traduit par des dispositifs de « biolégitimité », comme le sont notamment les régimes de « confession laïque » appliqués en matière d'action sanitaire et sociale où les corps sont invités à exposer leur souffrance pour obtenir une aide. Cf. Didier Fassin, « Le corps exposé. Essai d'économie morale de l'illégitimité », in Didier Fassin et Dominique Memmi (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, Editions de l'EHESS, 2004, p. 237-266, p. 242.

<sup>73</sup> Cf. Sidi Mohammed Barkat, *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Paris, Editions Amsterdam, 2005. Ce corps d'exception, c'est bien évidemment celui ni étranger, ni citoyen, de l'indigène.

Domota en Guadeloupe en 2009 comme celle des banlieues en 2005<sup>74</sup> ? Les soulèvements paysans n'ont-ils pas représenté pendant trois siècles un rôle de résistance rivé au déploiement de la gouvernementalité pastorale, et les révoltes « indigènes » n'ont-elles pas trahi, jusqu'aux indépendances et au-delà, l'approfondissement d'une l'hégémonie culturelle que la colonisation structurait au-delà même de sa réalité juridique et politique ? Si en effet, assimilation et colonisation se distinguent comme le dedans du dehors de la métropole et par l'incommensurabilité des crimes de la seconde, il reste qu'elles relèvent d'une matrice commune, celle d'une « république aristocratique » dont le modèle originel est la société de cour, et qui s'est employée à promouvoir et à diffuser dans toutes les périphéries de l'hexagone et jusqu'aux confins de l'Empire l'étiquette à laquelle devait se conformer les individus pour prétendre au statut de citoyen<sup>75</sup>. Comment donc les révoltes qui en procèdent parviennent-elles à entamer l'hégémonie culturelle de cette république aristocratique et à s'inscrire dans « l'histoire discontinue de la liberté politique » ? Dans quelle mesure les « grandes émotions » de novembre 2005 constituent-elles un de ces moments singuliers où la plèbe émerge de la glèbe ?

## 2. *Les impasses urbaines des sciences sociales*

S'agissant des « grandes émotions » de novembre 2005, ce qui indique qu'elles sont un de ces moments disruptifs surgissant du temps long des révoltes de la glèbe par le sceau de l'à-présent (dé)colonial, relève de la trame et du tissu même des événements. Si elles ont leur source dans une combinaison improbable de trois moments disruptifs, à savoir la saillie de Sarkozy sur les « racailles » face à une foule hostile à Argenteuil le 25 octobre, la mort de Zyed et Bouna le 27 et les émeutes localisées sur Clichy et Montfermeil qui ont suivi, ainsi que la grenade sur la mosquée de Clichy-sous-Bois le 30 octobre, il reste que c'est cette dernière qui a provoqué l'extension des émeutes aux communes de l'Est et du Nord-Est de la Seine-Saint-Denis et qui lui confère son caractère sans précédent, alors que le phénomène avait amorcé son déclin dès le 29 octobre à Clichy, suggérant qu'on avait encore affaire à une

---

<sup>74</sup> Nous différencions ici anticolonial et décolonial non seulement au regard d'un rapport colonial qui se décline au passé, mais surtout du point de vue de la lutte qu'il sous-tend : quand elle est anticoloniale, elle procède d'une affirmation nationale, mais en tant qu'elle est décoloniale, elle procède d'un « nationalisme sans nation » (cf. Abdelmalek Sayad, *La Double Absence*, Paris, Seuil, 1999) qui tente seulement de déconstruire un rapport de domination postcolonial en articulant étroitement question raciale et question sociale d'une part, et en donnant une épaisseur *culturelle* et *locale* aux luttes sociales et politiques d'autre part.

<sup>75</sup> Cf. Nacira Guénif-Souilamas, « La république aristocratique et la nouvelle société de cour », *in idem*, (dir.), *La république mise à nu par son immigration*, Paris, La Fabrique-éditions, 2006, p. 7-38

énème répétition émeutière localisée *malgré* l'injure du ministre de l'intérieur. Ce point est très souvent occulté, ignoré ou minoré dans les analyses produites sur les émeutes<sup>76</sup>. Certes, tout comme pour les deux moments précédents, l'incident de la mosquée ne suffit pas en soi à rendre compte de l'extension des émeutes. Car il ne serait pas ce moment disruptif qu'il a été sans la police qui a décliné toute responsabilité dans l'incident, et sans l'absence d'excuses publiques de la part du ministère de l'intérieur. Toutefois, il reste que ni l'injure publique, ni la tentative manifeste de couvrir les policiers ayant provoqué la mort de Zyed et Bouna n'ont eu le même effet. Ainsi que l'indique bien Michel Kokoreff à la suite de Didier Fassin, l'incident de la mosquée a été la goutte qui a fait déborder le vase, cet événement en « trop » qui a donné aux grandes émotions de novembre leur caractère sans précédent<sup>77</sup>.

Or, la plupart des travaux se sont attachés à circonscrire cet en-trop, à lui trouver sinon une explication, du moins une raison, ce qui les conduit le plus souvent à souligner et à relativiser dans le même temps le caractère politique de ces événements, en montrant notamment :

1. le lien entre la localisation des émeutes et la présence d'un projet de rénovation urbaine mis en évidence par Hugues Lagrange<sup>78</sup>, ce qui tendrait à indiquer qu'elles sont intelligibles en termes de réaction des habitants des quartiers populaires à ce qu'ils percevaient comme une tentative de les évincer de leur habitat, ce qui permet d'introduire et de conduire une critique justifiée de la politique de rénovation urbaine entreprise en 2003 ;
2. le rôle des histoires locales, des institutions et des réseaux d'acteurs sociaux dans les disparités des intensités émeutières selon les territoires, mis en évidence notamment par Michel Kokoreff<sup>79</sup>, ce qui montre l'importance du tissu associatif et des

---

<sup>76</sup> Si on a souvent noté que les émeutes ne s'étaient étendues au-delà de Clichy et Montfermeil qu'après l'épisode de la grenade sur la mosquée, et parfois posé la question de savoir si « l'incident de la mosquée a joué un rôle dans le passage de la première à la deuxième phase de l'émeute » (Laurent Mucchielli et Véronique Le Goaziou (dir.), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, Paris, La Découverte, 2006, p. 15), peu à ma connaissance ont tenté de répondre à cette question, à l'exception notable de Marwan Mohamed (cf. *infra*, p. 19, n. 77), et de Michel Kokoreff qui s'appuie sur les observations de Didier Fassin et nos propres analyses pour souligner que cette séquence a construit la *légitimité* et le *cadre politique* des émeutes qui ont suivi (in *Sociologie des émeutes*, Paris, Payot, 2008, p. 54-55).

<sup>77</sup> Cf. *Ibid.*, p. 54 et 62.

<sup>78</sup> Cf. Hugues Lagrange, « La structure et l'accident », in Hugues Lagrange et Marco Oberti (dir.), *Émeutes urbaines et protestations. Une singularité française*, Paris, Les Presses de Science Po, 2006, p. 105-130.

<sup>79</sup> Cf. Michel Kokoreff, *op. cit.*

travailleurs sociaux pour prévenir et contenir la survenue de ce type d'événements, et conduit à réhabiliter légitimement la politique de la Ville qui, avant 2003, venait en appui de ces réseaux ;

3. le rôle nodal joué par les modes d'intervention de la police dans les quartiers populaires pour rendre compte de la survenue de ce type d'événements, ce qui permet de mettre en évidence l'absence d'une réelle police de sécurité publique (de « proximité ») dans les quartiers populaires<sup>80</sup>, et plus généralement, d'argumenter sur les carences en termes de stratégie urbaine de sécurité passive (de « sécurisation » de l'environnement au travers de dispositifs de prévention situationnelle et plus largement de production d'ambiance « urbaine »)<sup>81</sup>.

Ces observations, en-deçà du fait qu'elles convergent sur une critique légitime des politiques publiques urbaines, sociales et de sécurité conduites depuis 2002, tendent à expliquer la survenue des émeutes et à rapporter leur caractère inédit à un changement récent en matière de politiques publiques. Les émeutes seraient alors le seul moyen pour des habitants qui ne bénéficient d'aucun canal d'expression politique adéquat, de signifier leur désaccord avec la politique conduite, et c'est en cela qu'elles auraient une signification politique. Or, on peut souscrire très largement à ces analyses et se demander dans le même temps si l'explication n'est pas réductrice, dans la mesure où ce type d'événements était déjà récurrent avant 2002 et que ce sont des circonstances très particulières, c'est-à-dire l'entrechoc des trois moments inauguraux de l'événement, qui rendent compte de leur caractère inédit.

C'est parce que cette explication n'est pas entièrement satisfaisante qu'un autre point de vue s'est également fortement affirmé depuis 2005 en termes d'explication ou de raison des émeutes, point de vue qui au demeurant rencontrait celui de « l'opinion commune » des éditorialistes et des chroniqueurs après les événements, à savoir que les émeutes sanctionnaient l'échec retentissant de la politique de la ville. S'engouffrant dans la brèche ouverte une dizaine d'années auparavant avec l'échec de l'évaluation de la politique de la

---

<sup>80</sup> Cf. Fabien Jobard, « Sociologie politique de la racaille. Les formes de passage au politique des "jeunes bien connus des services de police" », in Hugues Lagrange et Marco Oberti (dir.), *Émeutes urbaines et protestations. Une singularité française*, Presses de Sciences-Po, 2006, p.59-79, et Laurent Mucchielli, « Il faut changer la façon de "faire la police" dans les "quartiers sensibles" » dans l'ouvrage collectif *Banlieue, lendemains de révolte*, La Dispute, 2006, p.93-105.

<sup>81</sup> Cf. Thierry Oblet, *Défendre la ville*, Paris, PUF, 2008.

ville<sup>82</sup> et la mise en place de premiers dispositifs dérogeant avec ses principes fondateurs<sup>83</sup>, des travaux menés pour l'essentiel par des disciples de Bourdieu avant le lancement de la politique de rénovation urbaine en 2003, et donc bien avant les grandes émotions de novembre 2005, tendent à accréditer l'idée d'une faillite de la politique de la ville menée depuis 1981. Dans leur perspective, les émeutes urbaines en général sont l'écume d'une politique menée avec constance qui, en étant en réalité centrée sur l'enjeu de la réforme de l'Etat, a conduit à dépolitiser la question sociale<sup>84</sup>. Pour autant, si le diagnostic est assez largement partagé, il faut noter qu'il n'y a pas eu d'unité d'approche pour juger du caractère politique ou non des grandes émotions de 2005 chez les proches ou les disciples de Bourdieu en général, du fait même de leur ampleur et de leur caractère inédit (Bourdieu aurait-il parlé de « miracle » ?). On peut même parler d'un certain malaise pour qualifier les événements si l'on en juge par le silence à leur sujet des spécialistes de la politique de la ville<sup>85</sup>, ou sur la difficulté qu'éprouve tel ou tel pour rendre compte du passage de l'émeute locale classique à la révolte nationale<sup>86</sup>. Si l'accord se trouve sans difficultés pour ne pas réduire le phénomène

---

<sup>82</sup> La politique de la ville consistant à inventer de nouvelles procédures pour l'action publique, et notamment à conduire une évaluation partagée par l'ensemble des acteurs, l'échec de celle-ci est apparu comme celui de la visée même de la politique de la ville, ses thuriféraires ayant fourni le bâton pour se faire battre. En effet, elle a donné lieu à des évaluations contrastées au sein même de l'institution chargée de la conduire : celle plus que mitigée de Jean-Michel Belorgey, président du Comité national d'évaluation de la Politique de la Ville, dans le rapport d'évaluation provisoire non validé par le Comité qu'il produisit en 1993, où il critique notamment le flou des orientations et des procédures de la politique de la ville, la faiblesse de la participation des habitants et son incapacité à enrayer le phénomène de l'exclusion ; et celle très positive de Jacques Donzelot et Philippe Estèbe, membres de ce même Comité et qui, dans *L'Etat animateur. Essai sur la politique de la ville*, Paris, Esprit, 1994, ont célébré la politique de la ville comme levier de la modernisation de l'Etat. Rejoignant sur l'essentiel le point de vue du premier, la sociologie critique de la politique de la ville a cependant identifié cette dernière à la conception qu'en avaient Donzelot et Estèbe, contribuant ainsi à sa manière à la disqualification de l'évaluation de Belorgey et à la politique de la ville dans son ensemble. Cf. à ce sujet Renaud Epstein, *Gouverner à distance. La rénovation urbaine, démolition-reconstruction de l'appareil d'Etat*, Thèse de doctorat en sociologie, ENS de Cachan, 2008, p. 33-34.

<sup>83</sup> Il s'agit des Zones Franches Urbaines mises en place en 1994 et qui, en instaurant un même statut dérogatoire au plan de la fiscalité appliquée aux entreprises qui s'implantent dans les zones sensibles, en contrepartie d'un pourcentage d'embauches réalisées sur le territoire concerné, rompaient avec une politique de la ville congruente avec des démarches de développement local dans lesquelles l'Etat lui-même s'implique *via* ses services déconcentrés.

<sup>84</sup> Nous pensons principalement aux travaux de Gérard Chevalier, *Sociologie critique de la politique de la ville. Une action publique sous influence*, Paris, L'Harmattan, 2005, et de Sylvie Tissot, *L'Etat et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Paris, Seuil, 2007.

<sup>85</sup> Sylvie Tissot n'a pris position sur les événements que de façon prudente à travers le Collectif « Les mots sont importants » dont elle est membre éminente, mais pas en son nom propre et en tant que chercheuse.

<sup>86</sup> Cf. par exemple Laurent Bonelli, qui dans son article « Les raisons d'une colère », in *Le Monde diplomatique*, décembre 2005, nous explique que l'extension des émeutes au-delà de Clichy s'est accompagnée de leur « changement de nature », qui « tient au fait qu'en dehors du contexte émotionnel lié au décès d'un proche (familier, copain, connaissance) les conditions ne sont pas réunies pour que des dizaines voire des centaines d'individus affrontent les forces de l'ordre ». Sauf qu'en dehors de l'émotion liée au décès de Zyed et Bouna, on ne voit pas dans son article ce qui aurait pu susciter plus aujourd'hui qu'hier la colère et l'émission de la révolte sur tout le territoire, toutes choses égales par ailleurs concernant les raisons objectives qui justifient la révolte (le chômage, l'espoir déçu de l'ascension sociale, voire les discriminations racistes ou le comportement de la police...).

à des actes de délinquance, on peut noter une différence d'approche entre ceux qui reconnaissent aux discriminations racistes un rôle dans l'origine et l'extension des révoltes<sup>87</sup> et ceux qui la dénie pour privilégier la question sociale, les seconds prenant bien soin de souligner l'inégalité d'accès aux répertoires d'action légitimes et d'évoquer le caractère « protopolitique » de la révolte, symptôme au final d'un processus de dépolitisation et d'un irrésistible déclin de la conscience de classe<sup>88</sup>. Le point commun de ces approches réside toutefois dans la tentative d'expliquer le phénomène au travers d'une montée en généralité – ou d'une réduction selon le point de vue que l'on adopte, en invoquant les causes sociales, l'incurie de l'Etat, l'attitude de la police ou les discriminations racistes, sans jamais s'arrêter sur le déroulement des événements<sup>89</sup>. Ainsi, pour tous également, la seule solution qui s'imposerait pour pouvoir sortir du cercle vicieux qui produit la misère du monde, c'est l'abandon de la territorialisation des politiques publiques qui tend à réduire la question sociale à celle du traitement de la pauvreté, et la relance de politiques publiques qui se fondent sur l'analyse des processus de domination sociale et qui visent à s'en affranchir. Par ailleurs, l'analyse repose toujours sur une critique de la domination exercée par les détenteurs de capital culturel, que ce soit celle de la contribution des sociologues à l'élaboration et à l'évaluation des politiques de la ville, ou bien celle des interprétations qu'ils ont tenté de donner lors de « l'émeute de papier »<sup>90</sup> qui aurait succédé aux émeutes de 2005 proprement dites, et qui a abouti, en effet bien plus souvent qu'on l'admet communément, à souligner la dimension politique de ces événements.

Cette position épistémologique nous intéresse ici non parce qu'elle produit des analyses qui nourrissent des jugements politiques aux antipodes l'un de l'autre (rien là de très original), mais parce qu'elles ont fait l'objet d'un feu croisé de critiques qui ont chacune tenté de disqualifier leurs présupposés scientifiques de *points de vue politiques* eux-mêmes

---

<sup>87</sup> Cf. notamment Stéphane Beaud et Michel Pialoux, La « racaille » et les « vrais jeunes ». Critique d'une vision binaire du monde des cités, *liens socio*, [En ligne], mis en ligne le 30 novembre 2005. URL : [http://www.liens-socio.org/article.php3?id\\_article=977](http://www.liens-socio.org/article.php3?id_article=977). Consulté le 13 septembre 2009. Sylvie Tissot peut être sans conteste rangée parmi eux, car elle est par ailleurs très critique des approches des habitants des quartiers populaires en termes de manque ou de dépossession que peuvent aussi développer certains sociologues se réclamant de Bourdieu. Cf. *L'Etat et les quartiers*, op. cit., p. 244-245, ou encore son compte-rendu de « Yasmine Siblot, *Faire valoir ses droits au quotidien. Les services publics dans les quartiers populaires*, Paris, Presses de Sciences Po, 2006 ». *liens socio*, [En ligne], mis en ligne le 27 novembre 2006. URL : [http://www.liens-socio.org/article.php3?id\\_article=1547](http://www.liens-socio.org/article.php3?id_article=1547).

<sup>88</sup> Cf. Gérard Mauger, op. cit.,

<sup>89</sup> cf. par exemple Laurent Bonelli, art. cit., ou bien l'article du Collectif « Les mots sont importants », « Etat de l'opinion ou opinion de l'Etat ? Quand *Le Parisien* manipule « l'opinion » en prétendant l'enregistrer », [En ligne], mis en ligne en novembre 2005. URL : <http://www.lmsi.net/spip.php?article483>. Consulté le 31 août 2009.

<sup>90</sup> Gérard Mauger, op. cit.

opposés. Dans le premier cas notamment, elle a occasionné une polémique violente avec le courant plutôt tourainien et/ou interactionniste<sup>91</sup>, au point de mettre à mal l'accord sur les désaccords qui fonde le champ disciplinaire de la sociologie<sup>92</sup>. Dans le second cas, elle a essuyé des critiques fortes du côté d'un « courant » bien moins constitué et beaucoup plus poreux, remettant à l'ouvrage les outils conceptuels de la théorie critique de Foucault, prenant une part active à l'introduction des *queer*, *subaltern*, et *postcolonial studies*<sup>93</sup>, et mettant à l'épreuve la sociologie en tant qu'elle est à la fois un régime de pouvoir et un régime de savoir, ce que la polémique qui l'avait déchirée avait mis en pleine lumière.

Or, d'un point de vu liminaire et sans tomber dans une apologie fade du juste milieu dans la mesure même où nous nous reconnaissons un peu plus volontiers dans l'un de ces trois « courants », il nous semble que les analyses produites par chacun d'eux ne peuvent s'exclure mutuellement sans dommage d'un point de vue critique qui, comme tel, est toujours critique d'« une pratique instituée, d'un discours, d'une épistémé, d'une institution »<sup>94</sup> : si les changements récents et importants en termes de paradigmes d'action publique peuvent en effet rendre compte de la distribution spatiale des grandes émotions de novembre 2005, la lumière crue qu'elles projettent rétrospectivement sur l'ensemble de la politique de la ville ne peut être écartée au titre qu'elle ne serait pas scientifiquement fondée, précisément parce que cet éclairage est *politique* et qu'il invite à relier les changements de modélisation des politiques publiques aux processus incrémentaux ou cognitifs qui les ont produits en amont. Par ailleurs, cet éclairage ne peut être *politique* s'il évacue l'*efficience* de la politique de la ville en termes de régime de vérité, c'est-à-dire les pratiques et les représentations politiques qui l'ont produite et qu'elle a produites, donc aussi les changements qui affectent les processus même d'émergence et de cristallisation des mouvements sociaux. En effet, la

---

<sup>91</sup> Cf. notamment Didier Lapeyronnie, « L'académisme radical ou le monologue sociologique. Avec qui parlent les sociologues ? », *Revue française de sociologie*, n° 45-4, 2004, p. 621-651. Dans cet article, Didier Lapeyronnie tente à son tour de disqualifier politiquement les travaux des disciples de Bourdieu, notamment Sylvie Tissot, Franck Poupau, Frédéric Lebaron et Loïc Wacquant, en les accusant de pratiquer un autisme social et un refus de la démocratie, et de défendre en dernière instance leurs propres intérêts de classe moyenne.

<sup>92</sup> Cf. Philippe Cibois, « Parler entre sociologues », *Socio-logos*, Numéro 1, [En ligne], mis en ligne le 19 avril 2006. URL : <http://socio-logos.revues.org/document16.html>. Consulté le 31 août 2009.

<sup>93</sup> Cf. Jérôme Vidal, « Les formes obscures de la politique, retour sur les émeutes de novembre 2005. A propos de Gérard Mauger, *L'émeute de novembre 2005 : une révolte protopolitique*, Paris, Editions du Croquant, 2006 », in *La Revue internationale des livres et des idées*, n°3, janvier-février 2008.

<sup>94</sup> Judith Butler, « Qu'est-ce que la critique ? Essai sur la vertu selon Foucault », in Marie-Christine Granjon (dir.), *Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques*, Paris, Karthala, 2005, p. 75-101, p. 75

disqualification politique et/ou la relativisation de la « politicité »<sup>95</sup> des grandes émotions de 2005 tiennent largement au fait que le répertoire d'action politique légitime est rapporté à des formes traditionnelles du mouvement social, comme le révèle en contrepoint la légitimité peu contestée des séquestrations de cadres ou des chantages à la destruction de l'outil de travail dans les usines qui ferment pour cause de délocalisation et/ou de crise financière.

Cependant, se réclamer de la démarche critique foucaldienne ne vaut garantie ni d'accès à la politicité des émotions de 2005, ni d'esquive des impasses urbaines que représentent les controverses relatives au bienfondé de la politique de la ville. A l'écart du conflit qui a déchiré la sociologie, parce que située dans une discipline voisine, l'anthropologie, la perspective d'Alain Bertho permet à première vue d'affiner et d'élever une problématique, trop souvent enchaînée à ses mythes d'école en sociologie, à hauteur du défi politique lancé par les émeutiers. Il pointe en effet une dimension majeure de l'émeute de 2005, à savoir qu'elle a été « au cœur d'une stratégie de visibilité symbolique » et non d'une construction d'un rapport de force<sup>96</sup>. Il en veut pour preuve le fait que les affrontements directs avec la police ont été rares, que la plupart du temps l'émeutier disparaissait une fois le feu allumé, se contentant d'offrir flammes, sirènes et policiers courant dans tous les sens en spectacle aux badauds regardant depuis les fenêtres et aux éventuelles caméras<sup>97</sup>. Dans un premier temps, cette perspective l'a conduit de façon cohérente à qualifier les grandes émotions de 2005 de « mouvement politique »<sup>98</sup>. Comme nous l'avons vu précédemment, il est cependant revenu sur ce point dans ses dernières analyses en qualifiant les émeutes de « post-politiques », en les amalgamant à l'ensemble des phénomènes émeutiers qu'il recense avec soin dans le monde entier<sup>99</sup>, phénomènes qui peuvent avoir des motifs beaucoup moins reluisants que le sentiment de révolte lié au mépris des autorités et au comportement de la police, comme la haine ethno- raciale ou religieuse. La comparaison des phénomènes émeutiers est certes parfaitement légitime, rendre compte de la possibilité du glissement d'une logique politique à une logique de guerre du fait même du recours à la violence est évidemment indispensable, de même que de rendre compte de la difficulté bien réelle de tracer une frontière nette entre les deux d'un point de vue ethnographique. C'est-à-dire entre

---

<sup>95</sup> Concept proposé par Denis Merklen et appliqué aux émeutes dans « Paroles de pierre, images de feu. Sur les événements de novembre 2005 », in *Mouvements* n°43, janvier-février 2006, p. 131-137. Pour une élaboration plus complète de ce concept et son articulation avec celui de sociabilité, voir Denis Merklen, *Quartiers populaires, quartiers politiques*, Paris, La Dispute, 2009.

<sup>96</sup> Cf. Alain Bertho, « Nous n'avons vu que des ombres », in *Mouvements*, n° 44, mars-avril 2006, p. 26-30, p. 28

<sup>97</sup> Cf. *Ibid.*, p. 29.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 28

<sup>99</sup> Voir son site internet personnel : <http://berthoalain.wordpress.com/>

deux rapports au conflit, entre l'antagonisme (qui vise l'anéantissement de l'ennemi) et l'agonisme (qui vise l'hégémonie sur l'adversaire) : la glèbe n'est en effet pas le contraire de la plèbe, elle n'en est que son négatif, la trame ininterrompue de son histoire discontinue, et ce qui la hante au moment même où elle se rend manifeste. Et c'est précisément parce qu'elle en constitue la part intime qu'on ne peut pas mettre sur un même plan d'équivalence les émeutes des banlieues françaises de 2005 et les persécutions des Hui (Chinois musulmans) par les Han dans le Henan en 2004, ou les persécutions des chrétiens ou des musulmans par les hindous en Inde<sup>100</sup> : c'est un peu comme si on rapportait les émotions et séditions populaires d'Ancien régime aux persécutions antijuives qui commençaient à devenir monnaie courante en Pologne au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>101</sup>, alors qu'elles demeuraient très rares à l'époque en France<sup>102</sup>. C'est d'ailleurs cela qu'il convient de remarquer à nouveau pour les émeutes de 2005, et pour les révoltes des banlieues en général, à savoir qu'elles ont donné lieu à très peu de violences à caractère antisémite malgré le lourd contentieux qui pèse sur les relations entre « communautés » juives et arabo-musulmanes en France à propos du conflit israélo-palestinien.<sup>103</sup>

Que s'est-il donc passé pour qu'Alain Bertho en vienne à retirer la dignité politique qu'il avait conférée dans un premier temps aux émotions de 2005 ? Plusieurs hypothèses peuvent être ici avancées. En premier lieu, le fait de caractériser le mouvement essentiellement en termes de refus d'interlocution après le mouvement du CPE<sup>104</sup>, et non plus seulement du lieu de « la stratégie de visibilité invisible »<sup>105</sup> qu'il mettait en exergue après les événements, implique de penser que cette stratégie vient combler un *manque* d'interlocution qui seule permet vraiment d'accéder à la dignité politique, le refus d'interlocution valant alors refus du politique lui-même. La tâche de l'anthropologue, ici indissociable du militant, se fait alors urgente, se devant de mettre des mots sur « le malheur des hommes [qui] ne doit jamais

<sup>100</sup> Cf. Alain Bertho, *op. cit.*, p. 181.

<sup>101</sup> Dès avant la partition de 1773, sous la dynastie des Saxe à partir de 1698, alors que le pays faisait jusqu'alors figure de havre de tolérance pour les Juifs d'Europe : [http://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire\\_des\\_Juifs\\_en\\_Pologne](http://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire_des_Juifs_en_Pologne)

<sup>102</sup> Cf. Jean Nicolas, *op. cit.*, p. 767-768.

<sup>103</sup> Sur dix-huit lieux de culte endommagés pendant les émeutes, seuls deux étaient des synagogues (selon le bilan du ministère de l'intérieur, in *Le Monde* du 2 décembre 2005). Sinon, des violences collectives antisémites avérées (contre des synagogues) ont eu lieu au début des années 2000, au moment du commencement de la seconde intifada. Mais il convient de remarquer l'évolution à ce sujet vers des formes plus « politiques » de protestation contre Israël au regard des grandes mobilisations des populations arabo-musulmanes issues des quartiers populaires pendant l'agression israélienne contre Gaza durant l'hiver 2008-2009, et ce non pas malgré mais du fait même du soutien au Hamas qu'elles rendaient manifeste.

<sup>104</sup> Cf. Alain Bertho, « Du "grondement de la bataille" à l'anthropologie du contemporain », in *Variations*, automne 2006, p. 17-27.

<sup>105</sup> Cf. Alain Bertho, « Nous n'avons vu que des ombres », art. cit., p. 26.

être un reste muet de la politique »<sup>106</sup>. Les mots sont alors indexés sur les cibles des émeutiers, dans la mesure où elles ne seraient pas choisies au hasard : les transports en commun sont visés parce qu' « ils sont plus qu'un symbole (...), l'agent de l'assignation à résidence des couches populaires métropolitaines », les attaques d'établissements scolaires sont « un cri de rage contre l'humiliation » qu'ils produisent, et « les vitrines des commerces du Centre de Saint-Denis volent en éclat tandis que le cinéma municipal est épargné »<sup>107</sup>. Mais en sous-entendant que les émeutiers ne s'attaquent pas aux équipements auxquels ils s'identifient, mais à ceux qui se rapportent à la classe dominante, quand bien même celle-ci serait « urbaine » et non plus seulement « sociale », il s'expose au risque de la surinterprétation du choix des cibles et à la rationalisation de la geste émeutière, alors qu'ils peuvent très bien incendier le centre social ou la médiathèque qu'ils fréquentent et qui abritent nombre de leurs souvenirs, voire brûler leurs propres voitures...<sup>108</sup> Dès lors, les émeutes traduiraient tout uniment un rapport de classe qui « doit être élargi au monde urbain dans son ensemble »<sup>109</sup>. La justesse du diagnostic relatif à la politique de la ville, qui est restée une politique périphérique et n'a pas permis de « penser l'enjeu urbain comme la nouvelle question sociale »<sup>110</sup>, n'est pas ici en cause. Ce qui l'est en revanche, c'est de saisir l'enjeu urbain comme la *cause* et non le *support* de la lutte<sup>111</sup>, c'est de *trahir* le refus d'interlocution des émeutiers en pensant pouvoir « faire parler les subalternes »<sup>112</sup> et en leur prêtant l'intention de dire, ou en croyant qu'ils *aimeraient* dire : « nous sommes tous des indigènes urbains »<sup>113</sup>.

<sup>106</sup> Michel Foucault, « Face aux gouvernements, les droits de l'homme », in *Dits et Ecrits IV... op. cit.*, p. 707-708, p. 708, cité en exergue de la page d'accueil du site personnel d'Alain Bertho (consultée le 5 février 2010) : <http://berthoalain.wordpress.com/>.

<sup>107</sup> Alain Bertho, « Nous n'avons vu que des ombres », art. cit., p. 29-30.

<sup>108</sup> D'après une immersion ethnographique de deux journalistes plusieurs jours durant dans la cité 112 d'Aubervilliers, in *Le Monde* du 8 novembre 2005.

<sup>109</sup> Alain Bertho, « Bienvenus au XXI<sup>e</sup> siècle », chapitre 2 de l'ouvrage collectif *Banlieues, lendemain de révolte*, Paris, La Dispute, 2006, [En ligne], mis en ligne le 1<sup>er</sup> octobre 2006. URL : <http://berthoalain.wordpress.com/2006/01/10/bienvenus-au-xxieme-siecle/>. Consulté le 5 février 2010.

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> Cf. à ce sujet Denis Merklen, *Quartiers populaires, quartiers politiques*, *op. cit.* : reprenant le concept de support d'individuation élaboré par Robert Castel pour l'Etat social, il montre, principalement à partir de l'exemple argentin, comment le local devient ce support à la place de l'Etat social quand celui-ci est remis en cause.

<sup>112</sup> Cf. Romain Bertrand, « Faire parler les subalternes ou le mythe du dévoilement », in Marie Claude Smouts, *La situation postcoloniale...*, *op. cit.*, p. 276-284. Ce titre fait référence à l'ouvrage de Gayatri Chakravorty Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, un des textes fondateurs des *postcolonial studies* récemment traduit et publié en Français aux Editions Amsterdam. La prétention à faire parler les subalternes est une critique souvent adressée à l'encontre des *postcolonial studies*, mais sa pertinence est à la mesure du fait qu'elle est portée à l'intérieur même du champ des *postcolonial* et autres *subaltern studies*. La présente contribution pourrait, parmi d'autres, en être une illustration.

<sup>113</sup> Alain Bertho, « Bienvenus au XXI<sup>e</sup> siècle », art. cit.

Or, cela est éminemment contestable. On peut le déduire d'un autre angle de vue qu'Alain Bertho adopte sur les événements de 2005 : tout en disant se fonder sur le déroulé des événements et en soulignant que « le drame de Clichy-sous-Bois n'a pas été lui-même suffisant à mettre le feu à la plaine », il ne mentionne qu'en passant l'épisode de la mosquée et estime que le feu a pris en raison de « l'absence du moindre mot de regret ou de compassion institutionnelle » vis-à-vis de Zyed et Bouna, parce que « ni la douleur des proches, ni la solidarité générationnelle n'ont leur place dans l'espace public »<sup>114</sup>. Mais cela vient-il rendre compte des émeutes de 2005 plus que de toutes celles survenues auparavant ou ensuite ? A l'évidence non. S'il en avait été besoin, les émeutes de Villiers-le-Bel en novembre 2007 sont venues infliger un cinglant démenti à l'idée que le comportement de la police et l'absence de compassion du pouvoir ou du reste de la société face à la mort d'un « jeune de la cité » *expliquerait* l'extension de la révolte à toutes les banlieues du pays et la *qualifierait* politiquement<sup>115</sup>. Elles ont sonné le glas des illusions de ce qu'on pourrait qualifier le « politisme », nourries de la nostalgie des formes passées du mouvement social, de l'identification du politique au partage de la raison et à l'interlocution plutôt qu'à l'articulation de noms et d'affects déterminés<sup>116</sup>, et de l'espoir que les grandes émotions de 2005 étaient le prélude d'un mouvement social propre aux banlieues – notamment avec la pâle imitation des forums sociaux conduite par le « Forum Social des Quartiers Populaires »<sup>117</sup>. Elles accusent au contraire l'approfondissement de l'antagonisme entre police et jeunesse « indigène », sous l'action conjointe de « la militarisation du contrôle des quartiers populaires »<sup>118</sup> et de l'usage croissant d'armes à feu et de tactiques élaborées de guérilla urbaine visant ostensiblement à *blessar*, voire à tuer un policier. Mais comme telles, elles ne relèvent pas plus d'une logique de guerre que les « rescousses » auxquelles se livraient la glèbe d'Ancien régime à l'encontre des gabelous qui, comme les policiers aujourd'hui, suscitaient « la haine » et cristallisaient « la rage » contre le « système ». Et comme ces rescousses, elles ne seront jamais que très localisées, circonscrites à la « douleur » des proches. Elles ne sont donc pas le prélude d'une lutte catégorielle (des jeunes de cité et/ou issus de l'immigration, des habitants des quartiers populaires) transposée de la scène de

<sup>114</sup> Alain Bertho, « Nous n'avons vu que des ombres », art. cit., p. 28.

<sup>115</sup> Survenues après la mort de deux adolescents percutés par une voiture de police, elles ont été beaucoup plus violentes que toutes celles survenues jusque là, mais ont été aussi intenses que brèves (trois nuits) et ne se sont pas étendues au-delà des communes immédiatement environnantes, contrairement à ce que l'on pouvait craindre ou escompter.

<sup>116</sup> Cf. Ernesto Laclau, *La raison populiste*, op.cit., p. 288.

<sup>117</sup> Cf. Michel Kokoreff, op.cit., p. 260 sq, qui évoque à cet égard un « désenchantement final » (p. 268).

<sup>118</sup> Cf. Mathieu Rigouste, « La guerre à l'intérieur : la militarisation du contrôle des quartiers populaires », in Laurent Mucchielli (dir.), *La frénésie sécuritaire. Retour à l'ordre et nouveau contrôle social*, p. 88-98.

l'entreprise à celle de la ville, à l'image des modalités de l'action collective correspondant au répertoire « moderne » défini par Charles Tilly. Les disqualifier politiquement pour cette raison, c'est regretter que les émeutiers n'interprètent pas ce répertoire, alors que le fait même de changer de répertoire (en redécouvrant et en transformant un répertoire ancien) incite à penser exactement le contraire. Pour comprendre pourquoi et comment les révoltes s'étendent au-delà du cercle initial au moment même où les émeutes s'éteignent à Clichy avec un début de reconnaissance du préjudice causé aux trois jeunes et à leurs proches<sup>119</sup>, il faut peut-être faire le deuil de l'espoir que les révoltes contre la police annoncent « ces conflits urbains à venir »<sup>120</sup> et prendre acte de la production d'une subjectivité distincte de celle qui est engagée dans une confrontation récurrente avec la police, congruente avec « la stratégie de visibilité invisible » qu'Alain Bertho a mise en évidence au lendemain des événements de novembre 2005, et consécutive à cet événement « en trop » repéré par Michel Kokoreff : la grenade lancée contre la mosquée.

### ***3. La communauté comme limite de la politique et le corps comme acteur du mouvement social***

Et si, en effet, l'on portait maintenant notre curiosité sociologique à la goutte plutôt qu'au vase, à cet en-trop qui ouvre une brèche, un spasme dans l'historicité des « zones sensibles » en la saturant de *temps actuel*, la portée politique de ces événements ne s'en trouverait-elle pas réévaluée ? Or, porter notre attention sur cet « en-trop » suppose un triple changement de point de vue, de focale sur ces événements :

1. D'abord, prendre au sérieux le fait que ce soit une mosquée qui, atteinte par une grenade lacrymogène, a été la « mèche » de « l'incendie », et non la réduire à un épiphénomène sans incidence sur la structure sous-jacente à l'accident, comme si elle était « en trop » dans l'analyse sociologique elle-même<sup>121</sup>. Cela suppose d'entendre

---

<sup>119</sup> A partir du 2 novembre, avec un dépôt de plainte et le recours à un avocat contre la police et l'ouverture d'une information judiciaire pour « non assistance à personne en danger » par le parquet. Cf. à ce sujet Michel Kokoreff, *op. cit.*, p. 56 sq.

<sup>120</sup> Cf. Fabien Jobard, « Ces conflits urbains à venir. A propos d'une mobilisation politique à Dammarie-lès-Lys (été 2002) », in *Esprit*, décembre 2002, pp.152-162.

<sup>121</sup> Cf. Michel Kokoreff, *op. cit.*, p. 56 : après avoir souligné l'importance de la séquence de l'incident de la mosquée pour la construction de la légitimité et du cadre politiques des émeutes, il en tire argument pour dire que s'ils sont politiques, c'est donc que « les vrais enjeux sont ailleurs », c'est-à-dire en dehors de la religion. Pour autant, le fait que l'islam ait pu être le *support*, et non certes la cause ou le motif, d'une mobilisation

que quelque chose de particulièrement vulnérable a été ici atteint, à savoir quelque chose comme la *chair*. Et si quelque chose comme la chair a été atteint, cela ne veut pas dire qu'une dimension primordiale a été soudain réveillée, dimension qui n'aurait pas été suffisamment domptée, apprivoisée, canalisée<sup>122</sup>. Mais cela veut dire que la mosquée, qui est certes d'abord une organisation parmi d'autres dans le quartier, relève *en outre* d'un univers de rites qui relie les corps à la ville<sup>123</sup>. Le fait que cette grenade soit tombée sur cette mosquée *pendant* le mois de ramadan, c'est-à-dire à un moment où les musulmans redoublent d'attention dans l'observance des rites et sont aussi beaucoup plus nombreux à les pratiquer, conforte l'hypothèse.

2. Prendre au sérieux la dimension religieuse de ces événements, « aujourd'hui, on le sait, petite et laide et qui, au demeurant, *ne peut plus se montrer* »<sup>124</sup>, c'est aussi tenter de la voir là où elle se cache, c'est-à-dire dès le moment où les émeutes ont franchi les limites communales de Clichy et Montfermeil – les religieux (les « barbus » ou musulmans pieux) se sont massivement mobilisés à Clichy dès le lendemain pour tenter d'empêcher les émeutes et de donner une expression politique légitime à la colère<sup>125</sup>. En effet, malgré l'importance de l'épisode dans toutes les consciences émeutières (ce qui va bien au-delà des seuls émeutiers<sup>126</sup>), au centre de toutes les discussions informelles dans les halls de toutes les cités, indignant même les parents immigrés prompts à soutenir la fermeté du ministre de l'intérieur<sup>127</sup>, cet épisode sera

---

*politique* sans précédent de l'ensemble des quartiers populaires du pays peut légitimement, nous semble-t-il, circonscrire une vraie problématique de recherche, et ce d'autant qu'elle constitue un enjeu majeur d'un point de vue épistémologique et herméneutique pour les sciences sociales.

<sup>122</sup> Pour une critique du primordialisme comme modèle explicatif des violences « ethniques », voir Arjun Appadurai, *op. cit.*, p. 205 sq.

<sup>123</sup> Cf. Richard Sennett, *La chair et la pierre. Le corps et la ville dans la civilisation occidentale*, Paris, Les Editions de la Passion, 2002, notamment p. 274. Nous évoquons ici les rites dans leur dimension la plus élémentaire avec Erving Goffman, en tant qu'ils sacralisent les interactions dans lesquelles sont engagées les personnes (autour de l'enjeu de sauver la face), comme à l'inverse nous ne pouvons parler de religion d'un point de vue socio-anthropologique élémentaire que dans la mesure où elle contribue à l'existence de rituels observés collectivement.

<sup>124</sup> Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », Thèse 1, dans la traduction proposée par Michaël Löwy, *op. cit.*, p. 28. Il qualifie ainsi la théologie lorsqu'elle se met « au service » du matérialisme historique, c'est-à-dire au service d'une politisation de l'histoire, et non à son fondement, contredisant de la sorte Carl Schmitt sur son propre terrain.

<sup>125</sup> Cf. Alexandre Piettre, « Les grandes émotions de novembre 2005... », art. cit. Une version améliorée et augmentée de cet article a été mise en ligne le 10 mai 2006. URL : <http://www.indigenes-republique.org/spip.php?article202>.

<sup>126</sup> Cf. notamment Nacira Guénif, « Le balcon fleuri des banlieues embrasées », in *Mouvements* n°44, mars-avril 2006, p. 31-35.

<sup>127</sup> Cf. à ce sujet Marwan Mohammed, « Les voies de la colère : « violences urbaines » ou révolte d'ordre « politique » ? L'exemple des Hautes-Noues à Villiers-sur-Marne », *Socio-logos*, Numéro 2, [En ligne], mis en ligne le : 18 juin 2007. URL : <http://socio-logos.revues.org/document352.html>. Consulté le 11 juillet 2007.

beaucoup plus rarement invoqué publiquement ensuite. Lorsque les émeutiers parlaient – et ils ont en fait beaucoup parlé<sup>128</sup> – les montées en généralité (« on ne fait rien pour nous », les discriminations, etc...) et les incriminations de la police et du ministre de l'intérieur relativement à la mort de Zyed et Bouna prenaient le dessus, tandis que les hommages – imprégnés de religiosité musulmane - aux deux décédés se multipliaient sur les blogs<sup>129</sup>. Comment expliquer ce silence relatif dans les médias ? La blessure était-elle si vive qu'elle ne pouvait se conjurer que dans un travail de deuil ? Il y a de cela, mais ce serait passer à côté de l'essentiel, à savoir qu'au meurtre qu'on peut dénoncer publiquement et aux morts qu'on peut honorer, a succédé quelque chose de l'ordre du viol qui est beaucoup plus difficilement communicable, surtout à l'adresse d'oreilles que déchirerait le fait d'entendre l'invocation « Allahou 'akbar » en manifestation<sup>130</sup>, plus que rétives à une dimension ne souffrant précisément « ni association, ni partage, juste le bon voisinage »<sup>131</sup>. Le silence des émeutiers à ce propos a été de plomb, notamment lors des procès à la chaîne qui ont suivi. En général muets ou incohérents lorsqu'il fallait rendre compte publiquement de leur geste, ce n'est qu'à de très rares occasions que le voile a été déchiré, notamment par des émeutiers qui n'étaient pas eux-mêmes musulmans ou d'origine musulmane, comme « Mickaël, déféré au tribunal de Bobigny, que rien ne semblait prédisposé à la violence selon les juges et le journaliste, [qui] explique *qu'il ne faut pas tirer sur une mosquée, une mosquée, c'est un truc de Dieu !* »<sup>132</sup> Imagine-t-on cependant ce qu'il en aurait été si cette source religieuse du phénomène avait été mise en avant, et revendiquée publiquement par les émeutiers ? La violence, violence contre les personnes, contre l'Autre ethnique, aurait été libérée. Les débats télévisés et les forums de discussion sur internet où les passions se déchaînent dès qu'il est question du voile islamique en donnent un avant-goût, à l'image d'Elizabeth Badinter qui, à

---

Marwan Mohammed est à notre connaissance le seul sociologue à avoir réalisé une enquête de terrain durant les émeutes, ce qui confère à son article une valeur inestimable dans toute la littérature produite sur le sujet. Il y met notamment en évidence l'impact considérable de l'épisode de la mosquée, et souligne combien il a été « sous-estimé » par ailleurs.

<sup>128</sup> Comme le souligne à juste titre Didier Lapeyronnie, art. cit., p. 447.

<sup>129</sup> Cf. Alexandre Pietre, art. cit., p. 127-129, de préférence dans sa version mise en ligne, en l'occurrence plus précise.

<sup>130</sup> Comme lors de la manifestation des musulmans pieux de Clichy le lendemain de l'incident de la mosquée. Cf. *Le Parisien* du 02.11.05.

<sup>131</sup> *Hadith* rapporté par Nasâ'i et Ibn Mâja, dans la traduction proposée par Youssef Seddik, in *Dits du prophète Muhammad*, Paris, Actes Sud, 1997, p. 38. Le *Hadith* complet dit ceci : « Ma terre à moi ne souffre ni association ni partage, juste le bon voisinage ».

<sup>132</sup> Rapporté par Didier Lapeyronnie, art. cit., p. 441.

propos des femmes portant le voile intégral, affirme qu'elles n'ont « plus rien d'humain »<sup>133</sup>.

3. Prendre au sérieux cette dimension à la fois omniprésente et cachée de la religion, ce n'est donc pas prendre la proie pour l'ombre, puisque bien loin de nous éloigner de la signification politique des grandes émotions de 2005, on la retrouve au cœur même de l'action, et non dans les facteurs qui pourraient l'expliquer. Ce n'est pas un détour par la religion que nous permet de faire ce changement de focale, car elle nous ouvre au contraire la voie d'accès la plus directe au caractère politique de ces événements : leur dimension religieuse est « la brèche, le trauma, la lacune (...) : non pas l'Origine, mais son absence, son retrait »<sup>134</sup>, qui les a fait *exister politiquement*. Ce qui pose d'emblée le problème de l'articulation du religieux et du politique, dans la mesure où ce changement de focale implique de pouvoir penser le déploiement même de l'espace public politique depuis l'expérience de la communauté religieuse. Ce qui suppose encore de prendre radicalement le contrepied d'une conception de la communauté qui l'oppose au politique en la rivant au communautarisme, c'est-à-dire à l'affirmation de l'identité et de l'homogénéité culturelle d'un groupe humain au moyen d'une clôture opposée aux autres groupes humains. En effet, cette inversion de perspective nous permet de considérer avec Roberto Esposito que les tentations de clore la communauté sur elle-même relève d'une dynamique immunitaire et non communautaire, en ce sens qu'elle est précisément ce qui met en danger la communauté, ce qui menace de l'anéantir en la vidant de son « présumé même »<sup>135</sup>. Ce n'est donc pas le « communautarisme » qui nous menace, mais bien l'« immunautarisme », si l'on ose cet affreux néologisme qui a le mérite de souligner que son pendant n'a fait son entrée dans le dictionnaire qu'en 1997<sup>136</sup>.

C'est donc à une inversion complète de perspectives à laquelle nous conduit l'attention portée à ce moment où le cours des événements a basculé, où ils ont acquis leur caractère sans précédent. Inversion qui nous conduit à porter moins notre attention sur les discours des émeutiers, toujours marqués du sceau du défaut ou du manque comme « proto », « post »,

<sup>133</sup> Propos d'Elizabeth Badinter lors de l'émission « Mots Croisés » sur France 2, le 29 juin 2009.

<sup>134</sup> Roberto Esposito, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, PUF, 1998, p. 22

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>136</sup> Cf. Fabrice Dhume, « "Communautarisme". L'imaginaire nationaliste entre catégorisation ethnique et prescription identitaires », *VEI-Diversité*, n°150, novembre 2007, disponible en ligne sur le site du Collectif Les Mots Sont Importants. URL : <http://www.lmsi.net/spip.php?article681>

« infra » ou « supra-politiques », que sur les pratiques politiques dont les émeutiers ou leur entourage sont partie prenantes, dans les techniques du corps qu'ils adoptent et les rites d'interaction qu'ils subvertissent au regard d'une « praxéologie motrice politique »<sup>137</sup>. C'est-à-dire en tant qu'ils sont les vecteurs d'une visée sociale et politique collective qui se déploie dans l'espace public urbain mais qui n'est formalisée ni dans l'ordre du discours ni dans une organisation ; ou en tant que les conduites sensori-motrices véhiculent des modes d'inscription dans l'espace public politique, que ce soit sous la forme émeutière ou sous d'autres formes d'actions moins médiatiques mais non moins manifestes.

Ainsi, cette inversion de perspectives doit nous conduire non pas à guetter le caractère politique ou non des émeutes d'un point de vue normatif, ce qui serait le meilleur moyen de le perdre, mais ce qui affleure ou déborde de leur dimension *impolitique*, et notamment religieuse, et qui pourrait être le meilleur moyen de le retrouver et de le qualifier<sup>138</sup>. Elle nous invite en effet à reprendre entièrement la question du rapport entre communauté et espace public, en considérant le choc des grandes émotions citadines et de l'épisode de la mosquée en particulier comme un moment qui a permis de « rouvrir la brèche - ou le temps - de la communauté »<sup>139</sup>, et que c'est en cela qu'il s'agit d'une séquence politique majeure de ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, au moins à l'échelle nationale et européenne. Car l'accueillir comme telle suppose de nous demander non pas « si l'on peut inclure la notion de communauté dans le lexique de la démocratie, mais si le concept de démocratie peut s'inscrire, ou du moins reconnaître quelque chose de sa propre vocation, dans le lexique de la communauté »<sup>140</sup>.

Poser ainsi le problème de la conjugaison du politique et de la communauté implique de remettre en question des dichotomies conceptuelles avec lesquelles la philosophie et la sociologie du XX<sup>e</sup> siècle ont pensé la communauté, et qui ne font qu'obscurcir les enjeux. En premier lieu, notre approche situe la communauté dans une tout autre dimension que celle qui la situe dans une opposition faussement radicale avec le sujet ou l'individu, en l'identifiant à

---

<sup>137</sup> Cf. Jean-François Bayart, « "Total subjectivation" », in Jean-François Bayart et Jean-Pierre Warnier (dir.), *Matière à politique. Le pouvoir, le corps et les choses*, Paris, Karthala, 2004, p. 215-253, p. 235. Il s'appuie sur une approche développée par Jean-Pierre Warnier qui, à partir des travaux de Paul Veyne et de Michel Foucault, tente d'élucider les rapports entre les conduites sensori-motrices et la subjectivation politique, et se distingue des approches sémiotiques ou structuralistes des objets « en tant qu'ils font signe dans un système de communication », ou des analyses de la culture matérielle en termes de logistique ou de structure de la vie en société (cf. Jean-Pierre Warnier, « Pour une praxéologie de la subjectivation politique », in Jean-François Bayart et Jean-Pierre Warnier (dir.), *op. cit.*, p. 7-31, p. 8-9).

<sup>138</sup> Cf. Roberto Esposito, « La perspective de l'impolitique », in *Tumultes*, n°8, 1996, p.59-69.

<sup>139</sup> Roberto Esposito, « Immunité, Communauté, Démocratie », *Transeuropéennes* n°17, 2000, p. 35-44, p. 44

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 36

l'opposition entre privé et public. Que la communauté soit identifiée au privé ou au public ne change rien à l'affaire. Ainsi de la façon dont l'appréhendent « les *communitarians* américains, en réaction à leur prétendus adversaires (*liberals*), dont ils constituent plutôt le pendant, en ce sens où, inconsciemment, ils en partagent le lexique subjectiviste et particulariste, en l'appliquant, plutôt qu'à l'individu, à la communauté elle-même – aux communautés conçues comme plusieurs individus distincts et opposés les uns aux autres »<sup>141</sup>. Car l'approche de Roberto Esposito saisit la communauté de façon toujours articulée à l'individu et dans une altérité beaucoup plus radicale par rapport à lui, qui implique qu'elle soit en mesure de l'altérer, c'est-à-dire de défaire son caractère *in-divis*. Mais de façon plus subtile encore, elle implique de déconstruire l'opposition entre *Gesellschaft* (société) et *Gemeinschaft* (communauté) élaborée par Ferdinand Tönnies<sup>142</sup>, une des fondations sur laquelle repose peu ou prou toute la sociologie moderne. « Car cette opposition (...) reste prise dans l'un de ses deux termes – celui de société - au point qu'elle se révèle en être le produit. Non seulement cette idée de communauté découle de la société moderne, mais elle n'assume sa signification que par opposition avec elle. C'est la *Gesellschaft* qui "construit" son propre idéal-type opposé pour pouvoir s'auto-fonder – dans un esprit apologétique ou de dénigrement, selon le point de vue à partir duquel elle est observée et considérée. Le fait que la *Gemeinschaft* organique dont parlent Tönnies (...) n'ait jamais existé en tant que telle, constitue à la fois le signe et la confirmation du caractère mythologique de la dichotomie qui la fonde : celle-ci, en effet, ne constitue qu'une figure de l'auto-interprétation de la "société" dans sa plus haute phase de développement – qui coïncide avec celle de sa crise. »<sup>143</sup> Mais dépouillée de la charge idéal-typique que lui ont assignée les fondateurs de la sociologie, on la découvre à l'œuvre dans la sociation elle-même, c'est-à-dire dans la dimension la plus disruptive de la socialisation, dans la stricte mesure où « faille qui cerne et transperce le "social" »<sup>144</sup>, elle en constitue la limite irréductible à toute mise aux normes, et ne saurait donc s'identifier à lui sans combler cette faille où s'origine le social et d'où surgit le politique.

Afin de prendre la mesure de ce qu'implique cette ouverture de perspectives pour la sociologie des mouvements sociaux, on peut affirmer ici à titre de postulat exploratoire que moins l'on relève ce qui cherche à rester invisible dans un mode d'inscription dans l'espace

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> Cf. Ferdinand Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure* [1887], Paris, Retz-C.E.P.L., 1977.

<sup>143</sup> Roberto Esposito, art. cit., p. 36.

<sup>144</sup> Roberto Esposito, *op. cit.*, p. 22.

public, ou ce qui cherche à rester dissimulé dans la mise sur agenda d'un problème public spécifique, moins l'on est en mesure d'en saisir la *teneur*, voire la *matérialité* politique. Pour ce qui concerne les grandes émotions de novembre 2005 en particulier et les mobilisations collectives « post-ouvrières » dans les quartiers populaires en général, on pourrait dire alors que moins l'on relève leur dimension religieuse, moins on est susceptible de leur conférer une dignité politique. Le cas d'espèce pourrait être l'analyse d'Hugues Lagrange qui a mis en évidence un lien structurant entre la politique de rénovation urbaine et de Zones franches urbaines d'une part, des taux élevés de familles nombreuses et de chômeurs de moins de 25 ans d'autre part, et la localisation des émeutes<sup>145</sup>. Le problème réside moins ici dans l'éclairage statistique qu'il apporte et les enseignements que l'on peut en tirer (notamment le lien très « politique » que l'on peut faire entre survenue des émeutes et dispositifs qui s'écartent des principes initiaux de la politique de la ville), que dans la coloration qu'il lui donne, tout d'abord en attribuant le taux élevé de familles nombreuses et de jeunes chômeurs à la surreprésentation supposée des jeunes d'origine africaine parmi les émeutiers<sup>146</sup>, puis en expliquant les écarts entre la probabilité statistique et la réalité émeutière par le « rôle pacificateur joué par le deal », citant en exemple le quartier des Hautes Noues à Villiers-sur-Marne « où tout portait au déclenchement d'incidents qui ne sont pas intervenus »<sup>147</sup>. Or, ce quartier est précisément le seul à avoir été arpenté par un sociologue durant les émeutes, Marwan Mohamed, et celui-ci a fortement nuancé les explications données par Hugues Lagrange à la variabilité des intensités émeutières.

En effet, Marwan Mohamed a d'abord témoigné qu'aux Hautes Noues, contrairement à ce que laisse penser le silence de l'AFP, des incidents quotidiens, certes limités (escarmouches avec la police et incendies de poubelles, « coups de main » sur des sites à l'extérieur du quartier, aux abords du commissariat et au centre commercial situés à l'extérieur du quartier, mais peu de voitures brûlées), ont eu lieu sans discontinuer du 31

---

<sup>145</sup> Hugues Lagrange, art. cit., p. 114

<sup>146</sup> Ce lien supputé est en fait très peu documenté : il ne peut en aucun cas être étayé au regard du taux de ménages étrangers (les familles nombreuses d'origine africaine devraient plus souvent être primo-arrivantes) comme Hugues Lagrange le souligne lui-même, et peut être contesté sur la base d'autres enquêtes, comme celle menée sur les émeutiers mineurs jugés au tribunal de Bobigny qui indique que la majorité d'entre eux sont d'ascendance maghrébine (cf. Aurore Delon et Laurent Mucchielli, « Les mineurs émeutiers jugés à Bobigny », *Claris la Revue*, n°1, 2006, pp. 5-16). Il me semble qu'apporter une caution scientifique à cette association entretient une équivoque dangereuse et contribue à naturaliser le phénomène émeutier : elle fait écho aux propos d'Hélène Carrère d'Encausse mettant en cause les familles polygames, et des représentants de l'extrême-droite n'ont pas manqué de la relayer (cf. par exemple le blog des Amis de l'UDC en Romandie, URL : <http://udcfriends.romandie.com/post/4115/22283>)

<sup>147</sup> Hugues Lagrange, art. cit., p. 115.

octobre au 9 novembre et ont suscité d'importants déploiements policiers. Par ailleurs, il a invalidé l'hypothèse de l'emprise mafieuse pour expliquer le calme très relatif qui a régné sur le quartier, en établissant d'abord que ce sont les acteurs du pôle déviant eux-mêmes qui assuraient le « service » de l'émeute et que les acteurs les plus investis dans le deal ne pouvaient pas déjuger leurs actes sans se disqualifier auprès de leurs pairs, en suggérant ensuite que c'est précisément en raison d'une certaine efficacité policière à l'encontre du pôle déviant peu de temps auparavant que celui-ci s'est trouvé affaibli pour affronter la période émeutière. Enfin et surtout, il a mis en évidence le rôle indirect joué six mois plus tôt par une mobilisation politique sur le quartier à l'encontre du maire de la ville UMP, auteur d'un pré-rapport sur la prévention de la délinquance au premier ministre où il établissait notamment un lien entre bilinguisme et prédisposition à la délinquance : les habitants du quartier s'étaient en effet mobilisés autour du collectif « bamboula » à la suite de propos clairement racistes tenus lors d'une interview au site Afrik.com, où le maire opposait bons et mauvais parents immigrés (Maghrébins et Sahéliens contre Comoriens et Tamouls) et employait le terme « bamboula » pour désigner les Bambaras. Or, dans cette mobilisation qui a réussi à agréger de nombreuses associations et partis politiques d'opposition et qui a amené la municipalité à multiplier les contritions publiques et les mesures en faveur des habitants et des associations du quartier, les jeunes du quartier ont été en pointe, y compris les jeunes du pôle déviant. Pour Marwan Mohamed, tout se passe comme si l'acquis de cette lutte constituait une ressource collective, manifeste lors de discussions informelles à bâtons rompus dans les halls à propos de la grenade lancée sur la mosquée de Clichy où seules les formes que devaient prendre l'expression de la colère étaient en débat, et avait permis une socialisation politique retirant aux conduites émeutières le monopole de la légitimité politique<sup>148</sup>. Notons ici, pour mémoire, que le quartier des Hautes-Noues est le premier grand quartier d'habitat social à abriter publiquement un collectif local du Mouvement des Indigènes de la République, jusqu'ici abondamment décrié pour son « parisianisme » et son investissement exclusif du champ médiatique<sup>149</sup>, collectif qui a notamment réussi à troubler la visite de la secrétaire d'Etat chargée de la politique de la ville Fadela Amara le 29 juin 2009, à l'occasion de la signature de la convention ANRU avec le maire de Villiers<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Pour tout ce développement, cf. Marwan Mohamed, art. cit.

<sup>149</sup> Cf. par exemple Abdellali Hajjat, « Révolte des quartiers populaires, crise du militantisme et postcolonialisme », in Ahmed Boubeker et Adelalli Hajjat (coord.), *Histoire politique des immigrations (post)coloniales. France, 1920-2008*, Paris, Editions Amsterdam, 2008, p. 249-264, notamment p. 257 sq.

<sup>150</sup> Cf. le compte-rendu de la manifestation du collectif indigène de Villiers dans *Le Parisien* du 30 juin 2009.

A notre sens, plus que l'explication de la moindre intensité émeutière aux Hautes Noues, Marwan Mohamed nous donne à voir le rapport subtil, non pas antagoniste mais agonistique, qui se joue entre la glèbe et la plèbe dans la localisation du mouvement social que manifeste les mobilisations collectives des quartiers populaires. Non exempt de tensions, ce rapport est avant tout d'étayage de l'une sur l'autre, dans la mesure où la localisation du mouvement social résulte avant tout de l'affaiblissement de la portée de ce dernier au travers de son déplacement de l'usine au quartier, du lieu de travail au chez soi, et se déploie du lieu de dimensions qui touchent à l'intime et à la chair et nécessitent une traduction culturelle. Ainsi la glèbe se fait chambre d'écho de la plèbe en lui conférant la dimension globale qui lui manque, tandis que la plèbe confère à la glèbe, jusque dans la morphologie de ses manifestations, la légitimité et la dignité politique qui lui est ordinairement déniée. D'où la tonalité et la coloration si particulière des « grandes émotions » de 2005 – mais que l'on retrouve dans beaucoup d'autres événements contemporains comme le mouvement des *piqueteros* en Argentine ou le mouvement vert en Iran -, où les cibles symboliques et rituelles, tout en conférant au mouvement la saveur d'un ébranlement barbare<sup>151</sup>, de cette « barbarie positive » dont parle Walter Benjamin<sup>152</sup> et qui procède non en *laissant* mais en *effaçant ses traces*<sup>153</sup>, priment sur les victimes expiatoires, les viols et les pillages. Ce faisant, la mobilisation collective évite le piège de la « guerre des identités », pour mieux révéler cependant un rapport de domination qui se déploie avant tout dans le champ culturel<sup>154</sup>, se rendant ainsi intelligible en termes de mouvement social décolonial.

---

<sup>151</sup> Pensons à la violence que représente la mise à feu des bibliothèques...

<sup>152</sup> Dans son article « Expérience et pauvreté », in *Œuvres II*, Paris, Gallimard, 2000, p. 364-372, p. 366.

<sup>153</sup> Cf. la façon dont Walter Benjamin concevait la résistance au fascisme, à la suite de Bertolt Brecht : *effacer ses traces* (versus *laisser des traces*). Il s'agit d'un motif que l'on retrouve dans de nombreux articles à partir de 1931, in *Œuvres II*, Paris, Gallimard, 2000, (« Le Caractère destructeur », p. 330-332, « Brèves ombres < II > », p. 349-354, « Expérience et pauvreté », art. cit.), ainsi que dans certains commentaires de poèmes de Brecht (in *Oeuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, notamment p. 246 sq.) et dans le *Livre des Passages*. Ces traces ne sont rien d'autre que les *traces de synthèse* d'une tradition perdue, les rebuts de l'*Erfahrung* (l'expérience collective traditionnelle que le sujet imprime et transmet « comme la main du potier sur le vase d'argile » comme il l'écrit dans le second Baudelaire\*, p. 154) recyclés par l'*Erlebnis* (l'expérience vécue individuelle). Pour ce concept de « trace de synthèse », cf. Ilaria Brocchini, *Trace et disparition à partir de l'œuvre de Walter Benjamin*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 14 sq., à partir d'une lecture de « Benjamin qui nomme "synthèse" la reconstruction, à l'époque de l'*Erlebnis*, des produits de l'*Erfahrung* » dans le second Baudelaire (cf. « Sur quelques thèmes baudelairiens », in *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Payot, 1990, p. 147-207, p. 152).

<sup>154</sup> Cf. Ernesto Laclau, *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*, Paris, La Découverte et Syros, 2000.

## Conclusion

### *La redécouverte du répertoire classique de l'action collective par un nouvel interprète du mouvement social : le corps*

Ainsi, les répertoires d'action mobilisés par les habitants des quartiers populaires en France, ne traduisent pas un manque ou un défaut de politique, une incapacité à muer leur mobilisation collective en mouvement social, à exprimer et à exposer une visée sociétale. Au contraire, les répertoires d'action, qu'ils aient ou non recours à la violence, sont congruents avec leur visée sociale et politique : il s'agit toujours de subvertir les rites d'interaction et d'exposer un *corps dissident* dans les lieux et les moments où s'incarnent l'exercice du pouvoir – le centre social, l'école, la bibliothèque, le 14 juillet, les Champs-Élysées, mais aussi l'université, la prière du vendredi ou l'Achoura pour le mouvement vert en Iran. Et parce que le corps est à la fois le vecteur et l'analyseur du mouvement social, il le situe d'emblée dans le champ culturel et le rend irréductible à toute visée purement socio-économique, ainsi qu'à toute orientation immédiatement universaliste et universellement progressiste. Ainsi, les émeutiers de 2005 n'exigeaient rien d'autre que de savoir ce qui s'était passé près du transformateur EDF et qui avait lancé la grenade sur la mosquée, ils ne luttaient pas contre l'Etat oppresseur, ni même contre toutes les discriminations, et encore moins pour la redistribution et la justice sociale<sup>155</sup>. En revanche, leur mouvement social est intelligible en termes de *lutte pour la visibilité*, dans la mesure où la visibilité ne constitue pas le simple effet d'un mode d'action déjà répertorié, et ne résulte donc pas d'un procès de reconnaissance, mais constitue l'enjeu même de leur lutte. En effet, *agir pour la visibilité* ne consiste pas « à affirmer ou réaffirmer des identités forgées hors de ces combats (...), mais à faire prévaloir un droit d'apparaître, droit d'ailleurs indissociable sans doute d'un droit de disparaître »<sup>156</sup>. Cet agir pour la visibilité a le corps musulman pour support et pour enjeu, dans la mesure où c'est à travers lui qu'il se donne une dimension politique, que ce soit par la disparition des émeutiers (et non par des guet-apens tendus à la police) ou par l'apparition du sujet pieux dans l'espace public<sup>157</sup> – avec la manifestation des musulmans pieux à Clichy, les prières sauvages sur les Champs-Élysées le soir de la victoire de l'Algérie sur l'Égypte, voire les

<sup>155</sup> Cf. Entretien avec Matthieu Potte-Bonneville, « Poser le problème des manières d'exercer le pouvoir », in *Politis*, 17 novembre 2005, p. 7-8.

<sup>156</sup> Etienne Tassin, « Les gloires ordinaires. Actualité du concept arendtien d'espace public », Communication aux journées d'études IRIS – Publislam, *A-t-on enterré l'espace public ? Enquête sur les avatars récents d'un concept*, EHESS, 2 et 3 décembre 2009.

<sup>157</sup> Cf. à ce sujet Saba Mahmood, *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009.

prières collectives le vendredi sur le boulevard Barbès ou la simple visibilité du voile islamique dans l'espace public, autant de *constellations* qui se sont formées dans l'espace public urbain autour de « points de tension », de « moments violemment incompatibles »<sup>158</sup>. Le corps exposé de la femme musulmane, dans la mesure où « plus il se cache, plus il se rend visible, et plus il se rend visible, plus il se cache »<sup>159</sup> au travers du port du voile islamique, cristallise cette « stratégie de visibilité invisible » au point qu'on peut se demander s'il ne constitue pas à lui seul un « lieu d'irruption de l'éveil »<sup>160</sup>, c'est-à-dire l'*image dialectique* de ce réveil décolonial.

Mais si le corps est le point d'articulation entre glèbe et plèbe, le vecteur et l'analyseur du mouvement social, c'est parce qu'il est irréductible à un discours toujours prompt à le trahir, à le traduire dans un langage qui n'est pas le sien, celui du dominant. On est ici confronté à la limite intrinsèque à tout mouvement social porté par des subalternes<sup>161</sup>. Mais il ne faut pas sous-estimer pour autant la portée politique du corps comme « être exposé »<sup>162</sup>, et la « praxéologie motrice politique »<sup>163</sup> qu'il déploie sur fond de cette impossibilité. En effet, le corps ne maîtrise pas l'ensemble des signes qu'il émet et des traces qu'il laisse, n'y ayant aucun sujet qui les relève et les interprète au préalable. Aussi se rend-il visible par un mouvement de retrait de l'espace public urbain, en *effaçant ses traces pour exister politiquement*, produisant ainsi une focalisation sur certains signes qui cristallisent la conflictualité : ainsi de l'islam qui, comme ressource capitale de la dynamique émeutière, n'a pas été associée à une identité politique, c'est-à-dire au stigmaté – « bamboula », « indigène » - qui la surdétermine, mais dessine ainsi l'horizon où la visibilité publique du corps musulman devient un enjeu politique. Il en est de même en Iran, où le mouvement vert ne sert pas des produits culturels de la globalisation comme de labels d'une identité politique, sauf à les associer au stigmaté - « ennemi de Dieu » - qui la surdétermine, mais dessine l'horizon où leur visibilité devient un enjeu politique en se retirant sur les toits pour crier « Allahou 'akbar » : les manifestations de femmes dévoilées et d'hommes voilés prophétisées au

---

<sup>158</sup> Cf. Bruno Tackels, « l'essai sur les Passages », in *Walter Benjamin. Une vie dans les textes*, Paris, Actes Sud, 2009, p. 803-810, p. 806.

<sup>159</sup> Nilüfer Göle, « L'espace public et le "mahrem" de l'Islam », Communication aux journées d'études IRIS – Publislam, *A-t-on enterré l'espace public ? Enquête sur les avatars récents d'un concept*, EHESS, 2 et 3 décembre 2009.

<sup>160</sup> Walter Benjamin, *Correspondance (1929-1940)*, tome II, Paris, Aubier-Montaigne, 1979, p. 186, à propos des précisions qu'il donne à Gretel Adorno sur le concept d'image dialectique.

<sup>161</sup> Cf. Gayatri Chakravorty Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Editions Amsterdam, 2009.

<sup>162</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1978.

<sup>163</sup> Cf. *supra*, n. 137.

moment de l'Achoura par *France Culture* n'ont jamais eu lieu. C'est pourquoi analyser les grandes émotions de 2005 comme un mouvement social suppose de prendre son parti du fait que la « matérialité du corps [nous déporte] invariablement vers d'autres domaines », et que « non seulement [les corps tendent] à faire signe vers un monde au-delà d'eux-mêmes », mais que « ce mouvement au-delà de leurs propres frontières, ce mouvement de la frontière elle-même, [paraît] tout à fait central à ce qu'ils [sont] »<sup>164</sup>. C'est à cette aune en effet, qu'une sociologie des mouvements sociaux peut se saisir du corps comme analyseur des spasmes qui scandent la vie publique, c'est-à-dire de ce qui dans la sociation résiste à la socialisation et dans la subjectivation résiste à l'assujettissement.

---

<sup>164</sup> Judith Butler, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du sexe*, Paris, Editions Amsterdam, 2009, p. 11.