



Aucun nous n'est un

Désormais invoqué dès le premier tour, le « barrage » n'attend plus la menace, il la fabrique. À force de vouloir neutraliser la division, la politique française a fini par rendre impensables les conflits qui la traversent réellement. Prolongeant « Politique du désajointement », ce texte soutient qu'aucun peuple ne coïncide avec lui-même, et que l'enjeu démocratique n'est pas de refermer cet écart mais de lui donner une forme politique.

Pascal LEVOYER

[Politique](#) 26 juin 2026

Prolongements à une politique du désajointement

Le barrage tient ; l'extrême droite progresse. Ce double mouvement n'a rien d'un paradoxe. Depuis 2017, le barrage n'est plus une réponse conjoncturelle à la menace de l'extrême droite, il est devenu le principe même d'organisation du champ politique. En opposant la République aux « extrêmes », il ne supprime pas la division, il en impose une, qui permet à la fois le maintien au pouvoir et la disqualification de toute contestation.

Le dispositif vient de franchir un seuil : le barrage n'attend plus la menace, il la fabrique. Il s'invoque dès le premier tour, au nom du seul argument qui restait à inventer : ne pas risquer un second tour entre Mélenchon et Bardella. On élimine pour de bon dès le premier tour, au nom d'une défaite seulement conjecturée au second. On objectera les sondages. Mais un sondage fige ce que la politique transforme, et le procédé est circulaire. On dit à une candidature qu'elle ne peut pas gagner, on lui retire les moyens de gagner, on en conclut qu'elle ne peut pas gagner. Une République ainsi définie ne protège plus le suffrage : elle s'en protège.

Figures de la division

Aucune société ne peut se passer de divisions. La question est de savoir lesquelles. Lorsqu'une société devient incapable de penser les antagonismes qui la traversent réellement,

ceux-ci ne disparaissent pas : ils reviennent sous des formes déplacées. Le « barrage républicain » en est une. Le nationalisme identitaire en est une autre. Tous deux substituent aux conflits réels des oppositions imaginaires qui permettent de refermer ce qui devrait rester ouvert. En France, depuis 2017, cette logique du déplacement s'incarne dans deux formules opposées mais structurellement équivalentes. Le centre dit : *la division oppose les républicains aux extrêmes*. L'extrême droite dit : *la division oppose les Français authentiques aux éléments allogènes*. Dans les deux cas, l'antagonisme réel, entre capital et travail, oligarchie et peuple, disparaît derrière une opposition imaginaire qui légitime chaque force contre l'autre.

Ce refus de la division traverse l'ensemble du champ politique français, du centre à l'extrême droite, en passant par certaines figures du rassemblement « populaire »¹ qui prétendent pourtant le contester. Sous des langages différents, c'est le même désir qui s'exprime : en finir avec la division. Trois opérations le caractérisent, trois manières apparemment contraires de refuser ce que nul ne peut refuser. Le ni-ni qui s'excepte de la division en prétendant la surplomber. Le et-et qui la dissout dans une synthèse gestionnaire. Le soit-soit qui la projette sur un ennemi extérieur. Or toute politique commence là où ce fantasme s'effondre. Aucun peuple n'est un. Aucune institution n'épuise les principes dont elle se réclame. Aucun ordre social ne referme les possibilités qu'il contient. C'est cette condition qu'il faut assumer, non pour célébrer le conflit, mais pour habiter l'écart, composer ce qui ne coïncide pas, vérifier des principes plutôt qu'attendre qu'ils soient incarnés d'en haut. C'est ce qu'il s'agit maintenant de nommer avec précision.

Trois refus de la division

Reprenons ces trois opérations pour montrer comment, sous l'apparence de leur opposition, elles concourent à une même fermeture. Elles partagent en effet un fantasme unique : celui d'une communauté qui pourrait coïncider avec elle-même, et c'est ce fantasme qui les fait converger objectivement vers la suppression du champ des possibles politiques.

Le « ni-ni » des héritiers du PS

Le ni-ni est la figure du centre traditionnel (« *ni droite – ni gauche* »). Sa défense propre est la dénégation. *Je sais bien qu'il y a une division, entre la gauche et la droite, entre le capital et le travail, entre ceux qui décident et ceux qui subissent, mais cette division je la tiens à distance en la formulant comme extérieure à moi, comme un excès symétrique dont je serais le point d'équilibre*. Le refus du clivage n'est pas une absence de position. C'est une position particulièrement déterminée, puisqu'elle présuppose que les deux termes qu'elle récuse sont équidistants d'une vérité qu'elle seule détiendrait. Le sujet du ni-ni ne suspend pas la division, il la reproduit en prétendant la surplomber.

C'est la position des héritiers du Parti socialiste. Olivier Faure refuse à la fois de censurer le gouvernement qu'il dit combattre et de soutenir l'opposition de gauche qu'il accuse de radicalité. François Ruffin convoque le rassemblement populaire comme s'il existait quelque part un peuple déjà uni qu'il suffirait de réveiller en parlant un peu plus doucement. Le ni-ni n'est pas un défaut de courage. C'est la posture de qui prétend juger depuis un lieu qui n'existe pas, l'équilibre entre des forces dont il refuse pourtant la réalité du rapport.

Le « et-et » de l'extrême-centre

Le *et-et* est la figure de l'extrême-centre (« *En même temps* »). Sa défense est plus radicale. Non plus la dénégation, non plus la suspension momentanée d'un savoir inconfortable, mais le refus principal de reconnaître la réalité du conflit comme telle. Ce n'est plus « *je sais bien mais quand même* », c'est « *ce que tu prends pour une division n'en est pas une* ». Dialogue *et* rigueur, réforme *et* écoute, responsabilité *et* innovation, la syntaxe du *et-et* prétend contenir toutes les contradictions du social pour peu qu'on lui en confie la gestion.

Mais l'opération propre de cette défense va plus loin. Le *et-et* institue un espace de rationalité où seul ce qui est compatible avec la synthèse gestionnaire peut être reconnu comme légitime. Ce qui ne se laisse pas intégrer dans le « compromis » est aussitôt requalifié comme *radicalité, populisme, archaïsme* ou *irrationalité*. Le mot d'*extrême*, terme géographique promu qualification politique, remplit ici une fonction commode. Sa force tient à ne rien qualifier d'autre que la distance au centre, qui s'érige lui-même en mesure de toute chose. Cette requalification est l'opération même par laquelle le *et-et* trace son dehors tout en niant qu'il en trace un.

La force de cette position réside dans sa capacité à exclure tout en se présentant comme inclusive. Elle est plus totalisante, à certains égards proprement totalitaire, qu'un conflit assumé, puisqu'elle ne reconnaît plus l'existence d'un dehors légitime. Le macronisme a porté cette opération à un degré d'achèvement remarquable. L'usage compulsif du 49.3 en est la traduction institutionnelle exacte. Il impose par la procédure ce que la délibération aurait dû produire, dans un dispositif où l'adversaire n'est plus reconnu comme interlocuteur légitime mais requalifié comme reste irrationnel.

Le « soit-soit » de l'extrême droite

Le *soit-soit* est la figure de l'extrême droite fascisante (« *Nous ou eux* »). Sa défense est la projection. Une politique du désajointement ne saurait critiquer le *soit-soit* au nom du refus de toute disjonction, car toute politique divise, toute décision trace des frontières. Le problème du fascisme n'est pas qu'il divise². C'est qu'il transforme une division interne en frontière externe, qu'il refuse que la communauté soit traversée par ses propres contradictions, et qu'il attribue celles-ci à un élément étranger venu corrompre une unité originaire.

La distinction que Deleuze permet de tenir est ici décisive. La synthèse disjonctive admet deux usages opposés. Dans son usage exclusif et limitatif, elle sépare les termes pour qu'une unité puisse être restaurée d'un côté de la frontière, soit eux soit nous, et ne tolère la séparation que parce qu'elle promet sa résorption finale. Dans son usage inclusif et affirmatif, à l'inverse, elle maintient l'écart sans promettre sa suppression. Elle affirme la coexistence de différences irréductibles au sein d'un même champ³.

Quand Bardella invoque « le peuple français » comme totalité organique menacée par des éléments allogènes, quand il propose l'expulsion des « clandestins » comme chirurgie restauratrice, c'est toujours la même promesse qu'il formule : *la division présente serait conjoncturelle. Elle aurait une cause assignable*. La jouissance prétendument volée, les prestations accaparées, l'identité culturelle dévorée ne sont que la version affective de cette structure logique. Le fantasme est constitutivement réactionnaire : il postule une origine qui n'a jamais existé pour justifier une violence présente qui, elle, est bien réelle.

Ces trois figures partagent un même fantasme sous l'apparence de leur opposition. Le *ni-ni* s'excepte de la division. Le *et-et* la dissout dans un universalisme gestionnaire. Le *soit-soit* la

projette sur un ennemi extérieur. Trois opérations distinctes qui entrent objectivement dans des rapports de complicité que leur opposition de façade ne suffit pas à masquer.

L'extrême-centre prépare matériellement le terrain de l'extrême droite. Non par dérapage, ni par contagion accidentelle. Mais parce que la fermeture du champ des possibles politiques par requalification du conflit comme irrationalité ne supprime pas l'antagonisme. Elle le déplace, le rend impensable dans ses termes propres, et le laisse se reconstituer ailleurs sous la forme du *soit-soit* identitaire. Quand le discours dominant interdit de penser la division comme rapport de classe, comme expropriation, comme division productive, celle-ci ne s'évanouit pas. Elle quitte la scène où elle se joue effectivement pour se reconstituer sur la scène fantasmatique d'une lutte entre identités prétendument substantielles.

Macron et Bardella ne sont pas adversaires. Ils sont co-producteurs. La formule que Raphaël Glucksmann a jugé bon de lancer au soir des débordements qui ont suivi le sacre du PSG, « *il faut refaire France* », dit clairement où mène cette complicité. En convoquant une France-substance à refaire, le discours gestionnaire emprunte le cadre de l'identitarisme. Les deux partagent le même présupposé. Et le « barrage » devient le nom même de ce qu'il prétend conjurer.

Une politique du désajointement n'est aucune de ces trois figures. Elle ne se constitue ni dans leur mélange ni dans leur transcendance. Elle est cette quatrième position qui assume que la division n'a pas à être dépassée, parce qu'elle constitue la condition même de l'existence commune. Là où le *ni-ni* cherche un extérieur, où le *et-et* cherche une synthèse, où le *soit-soit* cherche un ennemi, elle soutient qu'aucun *nous* ne coïncide jamais totalement avec lui-même, et que l'enjeu démocratique n'est pas de supprimer cet écart mais de lui donner une forme politique. C'est ce déplacement qu'il s'agit maintenant de penser.

Trois écarts irréductibles

Parler de division, d'écart ou de désajointement, ce n'est pourtant pas évoquer une crise, fût-elle systémique. Une crise est une situation empirique, datable, localisable, qui peut être nommée, analysée, surmontée. Le désajointement est tout autre chose : il est la dimension structurelle de toute société politique. L'impossibilité ontologique, pour un ordre social quelconque, de coïncider complètement avec lui-même, avec ses principes proclamés, avec sa propre légitimité.

La distinction n'est pas que terminologique. Une crise se gère. Elle appelle des mesures, elle se résout par l'intervention de ceux qui détiennent les leviers de l'action. Le désajointement n'est pas susceptible de ce traitement : on ne le résout pas, on l'habite. Une politique de la crise suppose qu'il existe une solution adéquate au problème rencontré. Le désajointement désigne au contraire une situation où la question n'est pas seulement celle des moyens mais celle des fins elles-mêmes, et c'est précisément dans l'écart entre ce qu'on sait et ce qu'on décide que s'ouvre l'espace propre du politique. La décision appartient au registre du *kairos*. Non pas le moment miraculeux où toutes les conditions seraient enfin réunies, mais celui où l'action devient nécessaire alors même que l'incertitude demeure.

Encore faut-il distinguer les figures que l'écart prend dans toute société politique. Trois au moins méritent d'être nommées.

Il y a d'abord l'écart entre les principes proclamés et les institutions qui prétendent les incarner. La République française pose depuis plus de deux siècles l'égalité des citoyens devant la loi. Nul ne peut sérieusement soutenir que cette égalité soit réalisée dans une société où les inégalités scolaires se reproduisent de génération en génération, où les écarts de patrimoine ne cessent de se creuser, où l'espérance de vie d'un cadre supérieur dépasse de plusieurs années celle d'un ouvrier. La tentation est de lire dans cette distance la preuve d'une hypocrisie constituée, la déclaration des principes comme voile idéologique destiné à masquer la réalité des rapports de domination.

Cette critique n'est pas sans pertinence, mais elle manque ce qui est décisif. Le problème n'est pas seulement que les institutions restent en deçà des principes qu'elles proclament. C'est qu'aucune institution ne pourrait jamais les contenir. La Constitution de 1791 en offre une illustration immédiate : à peine le principe d'égalité des citoyens proclamé, la même loi distingue citoyens actifs et citoyens passifs selon le cens⁴. Elle convertit en critère délimité ce qui dans le principe restait ouvert. Ce n'est pas l'effet d'une mauvaise volonté particulière ; c'est la condition de toute institution, qui doit fixer, délimiter, codifier – et dans cet acte même de fixation le principe lui échappe.

C'est précisément cet écart que les femmes, les sans-propriété, les habitants des colonies vont retourner contre l'ordre républicain. Non en réclamant ce qu'il leur refusait, mais en affirmant ce qu'il avait proclamé et que sa propre fixation trahissait. Toussaint Louverture et les insurgés haïtiens montrent que le principe déborde l'institution qui l'invoque, et c'est ce débordement qui rend possible la contestation. Habiter l'écart ne signifie donc pas s'accommoder des inégalités existantes, car les réduire demeure une tâche politique fondamentale. C'est refuser la prétention à la clôture. C'est maintenir que le principe continue à agir contre l'institution qui s'en réclame.

Il y a ensuite l'écart entre le pouvoir et sa propre légitimité, qu'aucun régime, aussi démocratique soit-il, ne parvient à abolir. Claude Lefort en a donné la formulation la plus précise en montrant que la démocratie moderne repose sur ce qu'il appelait la place vide du pouvoir. Dans une démocratie, le pouvoir n'appartient à personne. Il n'est pas incarné par un corps ou une transcendance mais représenté à titre provisoire. Cette absence de coïncidence entre celui qui exerce le pouvoir et le lieu d'où le pouvoir procède est précisément ce qui garantit la possibilité de l'alternance, du conflit, de la critique.

Les élections confèrent une légitimité. Elles ne produisent jamais une justification absolue. C'est précisément ce que les régimes autoritaires cherchent à supprimer, en prétendant que le chef incarne directement la nation, le peuple ou l'histoire. Dans cette prétention à l'identité absolue entre l'autorité et ce qu'elle représente loge le cœur de leur violence. Toute contestation y apparaît dès lors comme trahison ou anomalie. La démocratie commence là où cette prétention est refusée.

« There is no alternative »

Il y a enfin, et c'est peut-être politiquement le plus décisif, l'écart entre le réel et ce qui s'y trouve effectivement actualisé. Toute situation historique contient davantage de possibilités que celles qui s'y trouvent réalisées. C'est précisément cette dimension que les discours dominants s'épuisent à recouvrir, en présentant l'ordre existant comme le seul ordre concevable, les rapports économiques comme des nécessités techniques, les institutions comme des évidences naturelles.

Mais le possible dont il s'agit n'est pas une projection vers un avenir meilleur. Il travaille déjà le présent de l'intérieur. C'est en ce sens qu'on peut parler de virtualité : non l'opposé du réel, mais une dimension du réel lui-même, ce qui opère dans une situation sans s'y être encore déclaré. Le discours conservateur repose sur le refus de cette distinction. En identifiant le réel à ce qui est effectif, il ne décrit pas la réalité, il l'ampute. Chaque conquête historique commence non par l'invention d'une possibilité inexistante, mais par la reconnaissance de ce qui opérait déjà sans encore s'être déclaré comme force. Habiter l'écart entre le réel et l'effectif, c'est refuser l'ontologie appauvrie qui les confond. C'est reconnaître dans ce refus non un acte de foi dans l'avenir, mais une lecture plus exigeante du présent⁵.

Ces trois écarts ne sont pas des défauts à corriger. Ils sont les conditions mêmes de toute politique possible. Une société qui parviendrait à les abolir serait une société dans laquelle plus rien ne pourrait être contesté, où aucune autre possibilité ne pourrait émerger, où l'histoire elle-même serait close. C'est précisément cette clôture que poursuivent, sous des formes différentes, tous les discours qui font de la division un mal à supprimer plutôt qu'une condition à habiter.

Habiter ces écarts n'est pas une disposition contemplative. C'est une exigence qui engage concrètement la manière de gouverner, d'instituer, de décider. Gouverner dans l'écart, c'est gouverner par la composition plutôt que par la subsumption, articuler des positions hétérogènes plutôt que les fondre dans une volonté unique présentée comme expression du peuple. Instituer dans l'écart, c'est créer des dispositifs qui ne prétendent pas épuiser la légitimité qu'ils convoquent, qui inscrivent en eux-mêmes les conditions de leur propre transformation. Le référendum révocatoire en est l'expression institutionnelle la plus précise. Il reconnaît que le mandat est délégué et non transféré, que la souveraineté populaire ne se dessaisit pas en votant mais se confie pour un temps et sous condition. Décider dans l'écart, c'est trancher sans prétendre que la décision épuise la question, en assumant son caractère provisoire et révisable.

De la demande à l'affirmation

Mais le déplacement décisif touche au statut même des principes politiques. Nous avons l'habitude de penser l'égalité, la liberté, la justice comme des valeurs vers lesquelles nous tendons, que nous réclamons à des institutions qui ne les réalisent jamais entièrement. Autant de revendications que ces institutions peuvent reconnaître ou refuser, accorder ou différer.

Cette conception place pourtant celui qui réclame dans une dépendance structurelle vis-à-vis de l'instance qui peut lui répondre. Le sujet de la demande reconnaît implicitement à l'autre le pouvoir de lui accorder ou de lui refuser ce qu'il réclame. Cette dépendance n'est pas levée par l'accord obtenu, car l'instance accordante demeure, de cet accord même, le maître.

On comprend mieux à partir de là pourquoi tant de luttes contemporaines, malgré leur légitimité et leur courage, demeurent prises dans une logique qui les épuise. La résistance, scandée comme horizon ultime de la politique de gauche, dit en réalité plus qu'elle ne voulait. Elle dit que l'initiative appartient à l'adversaire. Elle dit que la politique s'est réduite à freiner ce qu'on ne prétend plus inverser. Elle dit que l'émancipation a laissé la place à la survie, ce même mode survie dont on dénonce par ailleurs la gestion administrée.

Il serait pourtant trop simple, et même historiquement faux, d'opposer absolument la demande à l'affirmation, comme si toute lutte émancipatrice n'avait dû procéder que de l'une à

l'exclusion de l'autre. Le mouvement ouvrier réclamait la journée de huit heures tout en s'affirmant comme sujet politique autonome. Les suffragettes exigeaient le droit de vote tout en exerçant déjà une citoyenneté politique par leurs actions publiques. Le mouvement américain des droits civiques formulait des revendications précises tout en mettant en acte l'égalité dans les bus, les écoles, les comptoirs des restaurants. La demande n'est politiquement efficace que lorsqu'elle est portée par une affirmation préalable d'égalité. L'émancipation est précisément ce mouvement qui transforme une demande en affirmation. Rosa Parks ne demandait pas le droit de s'asseoir à l'avant du bus, elle s'y asseyait. Le Manifeste des 343 ne demandait pas le droit à l'avortement, il déclarait que ces femmes y avaient déjà eu recours, et c'est cette déclaration qui produisait ce qu'aucune pétition n'aurait produit.

Les institutions ne sont jamais les propriétaires des principes qu'elles invoquent. Jacques Vergès avait formulé cette différence dans le seul registre où elle devenait littéralement vitale, celui de la défense pénale face à un pouvoir colonial. Dans un procès de connivence, notait-il, il n'y a qu'une volonté de vaincre, celle de l'accusation. Dans un procès de rupture, il y en a deux. L'asymétrie est exactement celle qui sépare la demande de l'affirmation. La première accepte les termes dans lesquels le pouvoir a posé sa question. La seconde refuse cette acceptation et constitue un sujet qui juge à son tour⁶.

De la dignité comme pratique affirmative

Cette différence n'est pas seulement tactique : elle engage le statut philosophique de la dignité elle-même. La dignité ne se confond pas avec la demande de reconnaissance. Demander à être reconnu, c'est encore reconnaître à l'instance qui refuse le pouvoir de juger qui mérite d'exister. La dignité politique commence ailleurs, dans l'acte par lequel un sujet refuse de se laisser entièrement définir par la fonction, le récit ou la place qui lui ont été distribués. Elle ne sollicite pas. Elle ne réclame pas.

Elle ne cherche pas davantage dans l'appartenance collective ce qu'elle ne peut obtenir de l'instance qui refuse. Substituer à la demande adressée au pouvoir une demande adressée au groupe, même le groupe des dépossédés, c'est encore une logique de secours symbolique qui reconstruit sous une autre forme la dépendance qu'elle prétend défaire. La dignité se tient. Cet acte de se tenir, parce qu'il déploie une puissance d'exister là où l'ordre prescrivait une absence, transforme déjà l'espace qu'il traverse, avant tout effet juridique ou institutionnel. Le renversement est exact. Ce n'est pas la dignité reconnue qui produit la présence politique. C'est la présence politique tenue qui produit la dignité comme effet réel.

Cela ne revient pas à congédier les affects d'appartenance comme s'ils étaient le symptôme d'une conscience mal formée. Les appartenances collectives sont réelles, constitutives, inévitables. Mais la question n'est pas celle de leur dangerosité supposée ni du contenu qui les rendrait inoffensives. C'est de savoir si elles se posent comme résolution du manque ou comme organisation de la non-coïncidence. Une appartenance qui promet de combler ce qui fait défaut est déjà, dans sa structure, une appartenance qui se ferme.

On objectera que cette posture est arbitraire, qu'elle évacue la question de la vérité au profit d'une simple affirmation de volonté. L'objection serait sérieuse si l'affirmation politique n'était pas constitutivement portée par une position structurelle dans le champ des rapports de domination, par une expérience concrète de l'oppression articulée à une revendication universalisante, par une tradition de luttes dont elle hérite sans la posséder. Quand les insurgés

haïtiens affirment leur liberté dans l'acte de la révolte armée, ils articulent leur position concrète d'esclaves dans l'ordre colonial à une revendication qui prend au mot les principes que cet ordre prétend défendre. Ils s'inscrivent dans une généalogie de soulèvements qui donne à leur acte sa portée universelle. C'est ce que Sophie Wahnich nomme l'universel de la praxis⁷. Un universel qui ne descend pas du ciel des idées pour s'appliquer à la réalité, mais qui monte de la praxis particulière des opprimés et qui, en s'affirmant, transforme l'horizon politique commun. L'affirmation n'est pas un acte solipsiste. C'est un acte situé dans une histoire matérielle qui en fait toute la portée.

De la constellation à la composition

Si les principes s'affirment plutôt qu'ils ne se demandent, alors la question du commun ne peut plus être posée dans les termes hérités du *rassemblement*. Toute la tradition politique française est saturée de ce vocabulaire, *rassembler* la gauche, *rassembler* le peuple, *rassembler* la nation. Il importe de mesurer ce que ce verbe implique. On ne rassemble que ce qui est déjà considéré comme appartenant à un même ensemble. Derrière l'appel au rassemblement se profile toujours l'idée d'une unité préexistante qu'il suffirait de retrouver après une période de dispersion. Cette représentation traverse aussi bien la droite nationaliste, qui imagine une nation organique momentanément fragmentée, que certaines fractions de la gauche qui continuent de se représenter le peuple comme une réalité sociologique préexistante dont l'unité aurait été brisée par les transformations du capitalisme. Dans les deux cas, la tâche politique consiste à restaurer une cohésion supposée perdue. Dans les deux cas l'opération est une chimère.

Ce sur quoi la composition travaille, ce n'est pas une unité déjà constituée mais une constellation, au sens de Walter Benjamin⁸, cette configuration où des éléments hétérogènes forment une figure sans qu'aucun fil substantiel ne les relie. Ni découverte d'un fond préalable, ni création arbitraire, mais saisie d'une cohérence qui était là sans être encore reconnue comme telle, et qui dépend de la disposition objective des points qui la rendent possible.

Composer désigne alors le travail par lequel cette constellation prend consistance comme figure politique effective. Les fractions dépossédées de la France contemporaine dessinent ensemble une telle constellation. Non parce qu'elles partageraient une identité commune, mais parce qu'elles occupent des places différentes dans un même ordre, celui du capital financiarisé et de l'État qui s'en fait l'agent. Cette condition commune n'existe pas comme socle préalable que les écarts viendraient masquer. Elle n'apparaît comme partagée qu'à travers les positions concrètes qui en sont les modes différenciés. La résonance entre ces positions ne suffit pas à constituer une force politique. Il y faut le travail de composition, l'articulation effective dans une praxis commune qui maintienne leur hétérogénéité tout en construisant ce qui les fait tenir ensemble.

Composer, c'est précisément ne pas fusionner. La construction d'un sujet collectif ne suppose pas que les différences disparaissent. Elle suppose qu'elles entrent dans un rapport nouveau où ce qui compte n'est pas leur identité mais leur capacité à produire une orientation commune. C'est ce que la notion d'hégémonie, telle que Gramsci l'avait pensée, permet de comprendre, à condition de la délester de ses ambiguïtés. L'hégémonie n'est ni la révélation d'une unité préexistante ni la pure invention d'un commun sans matière. Elle est la composition d'une constellation déjà constituée objectivement par les rapports de forces matériels. Jamais donnée, toujours à produire. Jamais stabilisée, toujours contestée. Elle ne

fond pas les particularités dans une unité supérieure. Elle les fait travailler ensemble vers une visée commune sans les faire cesser d'être particulières.

Une autre hégémonie est-elle possible ?

Les travaux de Bruno Amable et Stefano Palombarini sur les blocs sociaux dans la France contemporaine permettent de mesurer l'enjeu. La stabilité d'un régime politique suppose toujours l'articulation hégémonique d'attentes institutionnelles convergentes provenant de fractions de classes différentes. Le bloc bourgeois constitué autour d'Emmanuel Macron présente un défaut structurel décisif : il n'a jamais disposé d'une majorité. Le chaos parlementaire actuel, le 49.3 devenu mode ordinaire de gouvernement, ne sont pas accidentels mais l'expression institutionnelle de cet échec hégémonique.

Le danger présent du Rassemblement national tient précisément à ce qu'il propose une autre composition. Un bloc national-conservateur articulant fractions populaires inquiètes, petite et moyenne bourgeoisie déclassée, fractions traditionnelles du capital, qui pourrait, contrairement au bloc bourgeois, disposer d'une majorité électorale. La question politique centrale devient celle de savoir si une autre composition hégémonique est possible, capable d'articuler les fractions populaires actuelles autour d'un projet de transformation structurelle qui prenne au sérieux à la fois la question sociale, la question écologique et la question démocratique.

La composition n'est pas davantage une fierté commune, cette appartenance qualifiée par un contenu politique partagé dont on attend qu'elle constitue le sujet avant que l'acte ne l'ait produit. La fierté peut être l'effet d'une composition réussie. Elle ne saurait en être la condition sans reconstituer, sous une forme affectivement généreuse, la logique même du rassemblement qu'il s'agissait de dépasser.

On peut préciser l'enjeu à partir d'un exemple que nous offre Frédéric Lordon. Une sécurité sociale universelle, une institution qui soigne inconditionnellement, sans demander à qui se présente de justifier son appartenance, son statut, sa légitimité administrative, dit quelque chose d'essentiel sur ce que peut être le communisme comme pratique. Mais sa force tient précisément à ce qu'elle ne présuppose aucune identité commune. Elle la suspend. En faire le contenu d'une fierté nationale, même généreusement internationaliste, c'est retourner l'institution contre son propre principe. Le communisme n'est pas ce qui exprime une identité collective. C'est ce qui produit un espace commun où chacun peut prendre place sans avoir à justifier d'une appartenance préalable⁹.

Tenir l'écart

Il ne s'agit pas, pour autant, de cultiver l'écart pour l'écart, ni de transformer la disjointure en valeur en soi. Une politique du désajointement est, plus prosaïquement, la reconnaissance que l'ordre existant ne peut pas être ce qu'il prétend être, ni une nécessité sans dehors, ni une évidence sans alternative. Cette impossibilité ontologique de la fermeture est précisément ce qui rend possible et nécessaire l'action politique transformatrice.

Encore faut-il assumer ce que cette politique comporte de risque non rachetable. L'affirmation se vérifie rétroactivement dans ses effets. Elle peut donc ne pas se vérifier. La composition peut se défaire avant d'avoir produit ses effets durables. La déclaration peut ne pas produire le

sujet qu'elle invoquait. L'histoire des révolutions vaincues, la Commune écrasée, Saint-Domingue isolée et étranglée, les conseils ouvriers défaits dans toute l'Europe au lendemain de la Première Guerre mondiale, l'Unité populaire chilienne renversée par le coup d'État de septembre 1973, toute cette histoire, donc, pose cette question avec une gravité dont on ne peut faire l'économie. Une politique du désajointement doit pouvoir penser sa propre défaite possible sans s'y résoudre, sinon elle bascule dans le volontarisme aveugle qui présuppose la victoire comme garantie de la justesse de l'acte. C'est précisément ce qui fait de la décision politique un acte au sens fort, et non l'application d'une nécessité préétablie.

Dans le moment français qui est le nôtre, à un an de l'échéance présidentielle de 2027, cette exigence prend une signification concrète. Elle ne consiste pas à attendre que la situation devienne mûre, que les conditions soient enfin réunies, que les sondages confirment ce qu'il faudrait croire. Toutes ces attentes sont des figures du différé qui, sous couvert de prudence stratégique, refusent en réalité de décider.

De toutes les formations présentes sur le champ politique français, La France insoumise est aujourd'hui celle qui s'est le plus nettement engagée dans cette voie. Non parce qu'elle aurait résolu les difficultés que pose une politique du désajointement, mais parce qu'elle articule, dans son programme comme dans sa pratique, les éléments qui en composent l'exigence minimale. Une proposition institutionnelle qui inscrit dans la Sixième République le principe du caractère provisoire de toute délégation d'autorité. Des propositions de socialisation et de droits salariaux qui étendent la démocratie au-delà de la sphère politique *stricto sensu*. Une stratégie de composition d'une Nouvelle France qui maintient les positions différentes sans les fondre dans un signifiant unificateur. Ces choix ne sont pas infaillibles. Ce sont des actes, et leur vérité ne se mesurera qu'à leurs effets¹⁰.

L'émancipation ne désigne ni un état ni une fin de l'histoire. Elle désigne la capacité collective de tenir l'écart ouvert contre toutes les forces qui cherchent à le résorber, et de composer dans cet écart un commun qui n'abolit pas l'hétérogénéité dont il procède. C'est dans cet écart que peuvent s'inventer ce que Deleuze appelait des *lignes de fuite*. Non pas évasion hors du politique, mais création, en son sein, de devenirs que les dispositifs de capture voudraient rendre impensables.

Pour prolonger

- [Revenir à Deleuze \(Dans le texte avec Igor KRTOLICA & Guillaume SIBERTIN-BLANC, mai 2024\)](#)
- [Macron et son « bloc bourgeois » : la grande illusion \(Aux ressources avec Bruno AMABLE, juin 2017\)](#)
- [Le bloc bourgeois ne tient jamais ses promesses – Entretien avec Stefano PALOMBARINI, février 2026\)](#)

-
1. Incarnées par exemple par François Ruffin ou Olivier Faure, figures sur lesquelles l'article revient ultérieurement. ↩
 2. Voir Pascal Levoyer, *Politique du désajointement, tenir dans ce qui ne tient plus*, Hors-série, 26 mai 2026 : <https://www.hors-serie.net/politique-du-desajointement-tenir-dans-ce-qui-ne-tient-plus/>. ↩

3. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Éditions de Minuit, 1969, 24^e série « De la communication des événements ». Deleuze y oppose l'usage exclusif et limitatif de la synthèse disjonctive, qui sépare les termes pour qu'une unité supérieure puisse les recouvrir, à son usage inclusif et affirmatif, qui pose la disjonction comme telle sans la rapporter à un terme synthétique. C'est cette dernière qu'il identifie au geste philosophique de l'affirmation, repris ensuite avec Guattari dans *L'Anti-Œdipe* comme l'une des trois synthèses du désir. [↩□](#)
4. Le cens est un niveau d'impôt, issu de la redevance fixe que le possesseur d'une terre payait au seigneur féodal. Le suffrage censitaire est le mode de suffrage dans lequel seuls les citoyens dont le total des impôts directs dépasse un seuil, appelé cens, sont électeurs. [↩□](#)
5. On désignera sous le nom de « réalisme de gauche » la position qui accepte l'ontologie conservatrice au nom d'une « responsabilité » qui n'est jamais que la capitulation devant ce qui est. La « gauche du réel » de Carole Delga en livre la formule : renoncer à contester les rapports de force pour « peser » à l'intérieur d'eux, comme si peser sans contester n'était pas la définition même de la gestion. [↩□](#)
6. Sur la notion de défense politique et la portée contemporaine de la distinction de Vergès, voir l'entretien d'Elsa Marcel, *Pour une défense politique*, Hors-série, juin 2026. La formule citée est tirée de Jacques Vergès, *Dictionnaire amoureux de la justice*, Plon, 2002. [↩□](#)
7. Sophie Wahnich, « *L'universel a-t-il jamais été abstrait ?* », Vacarme, n° 71, 2015, p. 84-104. [↩□](#)
8. W. Benjamin, *Origine du drame baroque allemand*, Flammarion, Paris, 2000 [↩□](#)
9. Frédéric Lordon, « La fierté communiste, ou la possibilité de la nation internationaliste », Contretemps, 5 juillet 2025, disponible en ligne : <https://www.contretemps.eu/fierte-communiste-possibilite-nation-internationaliste/>. Lordon y défend l'idée qu'une fierté qualifiée par un contenu politique communiste peut constituer l'affect collectif capable d'articuler ancrage national et universalisme internationaliste, fournissant ainsi à la gauche l'énergie affective qui lui fait défaut. [↩□](#)
10. Sur ces tensions, voir Frédéric Lordon et Jean-Luc Mélenchon, « La France insoumise face au capitalisme », entretien animé par Judith Bernard, Hors-série, 4 avril 2026, disponible sur <https://www.hors-serie.net/emissions/la-france-insoumise-face-au-capitalisme/>. Lordon y distingue un anticapitalisme *sectoriel* (socialiser les réseaux, contester les points de capture du capital...), d'un anticapitalisme *principliel* (visant l'abolition de la propriété lucrative), et reconnaît à LFI la légitimité du premier tout en maintenant l'exigence du second. Mélenchon définit pour sa part LFI comme organisation fédérative qui unit ses membres autour d'un programme sans doctrine commune, ce qui s'approche de ce que ce texte nomme composition sans identité préalable. [↩□](#)