

La représentation en question

par **Alain Cambier**

Professeur de Philosophie en Khâgne (Douai)

La désaffection vis-à-vis de la politique telle qu'elle est menée aujourd'hui se traduit par une méfiance accrue vis-à-vis de ceux qui prétendent agir au nom du peuple. Les prérogatives qu'ils s'accordent volontiers semblent d'autant plus contestables qu'elles sont souvent proportionnelles à l'impuissance dont ils font preuve pour traiter les problèmes institutionnels, sociaux et économiques rencontrés par les citoyens. En un mot, le peuple ne se reconnaît plus dans ses représentants. La défiance qui s'est installée condamne même certains à entreprendre des actions spectaculaires et désespérées pour défendre leurs intérêts. Bien plus, des forcenés n'hésitent pas à user de la violence aveugle contre des élus pris pour des boucs-émissaires. Il serait pourtant naïf de ranger ces phénomènes dans la rubrique des faits divers : ils constituent le symptôme d'un malaise grandissant. De tels comportements criminels ne peuvent que jeter l'effroi et souligner l'ampleur d'un malentendu. Car, la représentation est une procédure fondamentale de l'action politique. Prétendre s'en passer ne pourrait entraîner qu'une régression vers des méthodes nihilistes. **Il s'agit donc de faire la part des choses entre ceux qui aspirent à redonner du sens à la représentation et les irresponsables qui prétendent jeter le bébé avec l'eau du bain.** Il faut cesser de considérer la représentation comme un blanc-seing accordé à quelques-uns, mais en même temps repenser les fondements de sa légitimité.

La mystique de la représentation

Aujourd'hui, le pouvoir politique ne peut se justifier que dans la mesure où il prétend représenter les aspirations du peuple. Le problème n'est pas de se demander « Dis-moi ce que tu sais et je t'accorderai ma confiance », mais plutôt : « Dis-moi ce que tu représentes et je te ferai allégeance ». Au XVII^e siècle, Thomas Hobbes est celui qui a certainement le mieux saisi ce nouvel enjeu : au cœur du Léviathan, il définit l'Etat comme une personne publique artificielle. Le contrat d'autorisation du pouvoir politique consiste à « désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité (*to beare their Person*) »¹. Le souverain ne peut justifier son pouvoir que s'il représente la puissance du tout de la collectivité. Mais Hobbes est aussi celui qui a compris que l'acte même de représenter n'est pas neutre : représenter ne se réduit pas à prendre la place d'un absent. Toute représentation opère une valorisation et une dignification de sa personne. Bien plus, elle détient une valence ontologique : elle contribue à faire être quelque chose qui jusqu'alors n'existait pas et restait invisible. En effet, pour Hobbes, un peuple n'est pas un peuple tant qu'il n'est pas représenté par un pouvoir politique. L'acte même de représenter transforme une *multitudo dissoluta* (*a disbanded multitude*) en peuple. A travers la personne artificielle du Léviathan, la puissance qui émane de la collectivité lorsqu'elle forme un tout unifié prendrait enfin forme. Selon cette conception, la représentation possède une véritable dimension mystique : par une sorte de transsubstantiation double, la réalité prosaïque de la multitude se dote d'un corps sublimé à travers la personne du souverain qui est censé le représenter et ce dernier se dote d'une aura spécifique, puisqu'il prétend incarner, par sa présence, le méta-corps de la collectivité considérée comme une puissance publique unifiée. **La représentation politique ne se réduit donc pas ici à un simple mandat ou une simple délégation puisqu'elle vise à transcender ceux qui l'autorisent.** Comme l'avait vu Hobbes, la représentation politique posséderait un caractère surnaturel : elle donnerait à voir, telle une image iconique, une puissance invisible latente. Le fondement ne trouverait son accomplissement que par la personne du représentant. En se haussant de l'individualité empirique à la

¹ Thomas Hobbes, *Léviathan*, chapitre XVII, éd. Sirey, p. 177.

fonction, le représentant n'est plus vraiment lui-même : il est à l'image de la puissance publique. Mais en même temps, il permet à celle-ci de s'actualiser, sans quoi elle resterait dans l'indétermination. La multitude resterait amorphe sans les actes d'un souverain. Selon cette mystique, le pouvoir politique disposerait de capacités quasi-divines qui le transfigureraient. En ce sens, Louis XIV pouvait affirmer en 1655, devant le Parlement : « L'Etat, c'est moi ! ». Mais la Vème République entretient elle aussi la même croyance. Ainsi en est-il pour nos députés : la circonscription locale ne peut être considérée comme une portion isolée de l'Etat. Tout député est considéré, par son élection au parlement, non plus simplement comme un mandataire des intérêts de la majorité des individus de sa circonscription, mais comme le représentant du peuple entier. Bien plus, l'élection du président de la république au suffrage universel relève du même principe en l'amplifiant, puisque lui aussi, à travers sa personne, prétend incarner la puissance publique et disposer d'un méta-corps souverain qui pourrait jouir de prérogatives spécifiques comme l'immunité judiciaire. La Vème République s'affirme, sans crainte du paradoxe oxymorique, comme une république d'incarnation. **Mais le caractère de transcendance qu'accorde cette conception de la représentation au pouvoir politique induit, en cas de crise, les plus graves dérives, puisqu'elle semble mettre les représentants au-dessus du droit commun et des obligations auxquelles se soumettent les citoyens.**

Le mythe régressif inverse de l'identité

Lorsque la représentation tend à occulter le lien ombilical qui la relie aux électeurs et prétend incarner plutôt des abstractions qui les transcendent, le risque est grand que ceux-ci ne se reconnaissent plus dans leurs représentants politiques. Dès lors, **certains peuvent être tentés de rejeter le principe de représentation et de lui substituer un principe d'identité, c'est-à-dire cultiver le mythe inverse d'un peuple présent à lui-même immédiatement, sans éprouver le besoin de recourir à la représentation.** En s'opposant à Hobbes, Rousseau lui-même a contribué au développement de ce mythe, dans *Du Contrat social*. Dans cette œuvre célèbre, Rousseau prétend empêcher toute transcendance du pouvoir, en jetant les bases d'une conception immanentiste de la volonté politique. En effet, chacun, contractant avec tous, ferait entendre immédiatement la voix de la volonté générale, c'est-à-dire celle du peuple en corps. La réciprocité immédiate du contrat ferait que, par un tour de passe-passe, « chacun se donnant à tous ne se donne à personne », puisque, par cet acte même, chacun se fondrait dans le peuple souverain. Rousseau insiste sur ce qu'il faut bien considérer comme un miracle politique instantané qui donnerait l'existence à l'entité peuple : « A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté »². Pourquoi recourir à la représentation quand la fusion de tous en un peuple-un pourrait se faire immédiatement ? Rousseau a au moins le mérite de faire relever ce principe d'identité d'une convention. Lorsqu'elle repose sur le postulat d'une identité donnée naturellement, cette conception immanentiste peut mener à une dérive ethnique dangereuse. Le principe d'identité présuppose alors que la représentation serait superflue si l'homogénéité du peuple était réalisée naturellement. Selon ce principe d'identité exaspéré, le peuple pourrait être capable d'agir politiquement déjà par sa simple existence immédiate : il suffirait que ses membres se reconnaissent spontanément comme identiques les uns aux autres. **Cette critique du principe de représentation cultive le mythe d'une identité sans médiation nécessaire.** Elle ne peut le faire qu'à partir d'une interprétation restrictive du mot nation, en jouant sur son étymologie qui le fait dériver de « nature » et de « naissance ». Dès lors, on mesure les implications d'une telle régression puisqu'elle s'efforce de tenir éloignés l'étranger et le non-semblable qui menaceraient l'homogénéité présupposée. Il suffirait que les dirigeants politiques soient identifiés sur ces critères pour qu'une dictature raciste soit justifiée. Ainsi, dans *Etat, mouvement, peuple*, Carl Schmitt³ met en avant la notion d'identité raciale du peuple. Pourtant, quelques années avant d'écrire ce texte qui reflète sa compromission avec le régime nazi entre 1933 et 1936, Schmitt reconnaissait qu'« il n'existe nulle part à aucun moment une identité totale et complète du peuple présent avec lui-même en tant qu'unité politique »⁴. **L'idée d'une homogénéité substantielle du peuple n'est qu'une fiction dangereuse qui nourrit l'anti-parlementarisme.** Carl Schmitt préconise ainsi de contourner la nécessaire élection d'un député en laissant les citoyens électeurs décider eux-mêmes en répondant par oui et par non à une question qu'on leur poserait et qui donnerait lieu ainsi à une décision populaire (*Real-Plebiscit*). Pour lui, la démocratie représentative n'est encore qu'un mixte, qu'un compromis entre deux principes

² J-J Rousseau, *Du Contrat social*, I 6, in O.c. éd. La Pléiade, III, p. 361.

³ Carl Schmitt, *Etat, mouvement, peuple*, éd. Kimé.

⁴ Cf. Carl Schmitt, *Théorie de la constitution*, éd. PUF-Léviathan.

contradictaires. Aujourd'hui, **notre démocratie représentative est menacée par une sorte d'avatar de ce principe d'identité qui a pour nom le populisme**. En effet, le populiste prétend être dans l'intimité du peuple. Le populiste est un personnage à la mode aujourd'hui : par réaction contre les élites, il prétend s'identifier avec le peuple à tel point qu'il veut se faire l'écho des rancœurs inavouables et des obscures frustrations de chacun. Il joue sur deux tableaux : candidat à la représentation, il flatte en même temps les pires replis identitaires. Le populiste court-circuite ainsi le crible du dialogue raisonné nécessaire à toute vie politique démocratique, pour se faire l'écho des peurs irrationnelles, des émotions primaires et des fantasmes habituellement refoulés : grâce à lui, ceux-ci lâchent la bonde et l'éruption se fait sans retenue. Ainsi la politique fondée sur ce succédané du principe d'identité n'est plus que démagogie. Grâce à elle, le populiste organise un travail de sappe du principe de représentation, en suscitant le retour du refoulé qui engendre toujours la violence brutale. A une époque où le *reality show* est devenu la règle, où le téléspectateur ne cherche plus dans l'image télévisuelle que le reflet de ses propres turpitudes qui, en étant publiquement médiatisées, paraissent banalisées, le démagogue populiste se sent à l'aise : il a le verbe haut pour exprimer des bassesses et ceux qui, repliés sur eux-mêmes, l'écoutent avec complaisance se sentent d'autant plus confortés dans leurs ressentiments qu'il donne l'impression de penser « comme nous autres ».

La construction du citoyen suppose un espace public de représentation

Le principe de représentation suppose nécessairement un élément aristocratique, au sens où étymologiquement il vise le choix du meilleur : l'élection est nécessairement une sélection. A travers ses représentants, le peuple donne effectivement une image de lui-même grâce à laquelle il peut plus ou moins s'estimer. Mais la représentation politique relève d'une exigence éthique plus profonde : se présenter comme une personne suppose toujours une élévation de soi-même et, comme l'indique l'étymologie latine de la notion de personne, *persona* désignait le masque de l'acteur qui permettait de changer d'aspect et de mieux faire retentir sa voix (*personare*). Nous exposer sur la place publique suppose une certaine métamorphose afin de s'arracher à nos traits de caractères qui sont le fruit de la contingence naturelle ou sociale, et exprimer, au contraire, notre liberté dans nos actes et nos paroles. Comme Hegel avait pu le dire, l'homme est voué à une « seconde naissance » : après s'être présenté au monde une première fois naturellement, il doit se re-présenter éthiquement. En sortant de sa sphère strictement privée, en s'exposant au milieu des autres, l'homme devient véritablement une personne dans la mesure même où il devient un acteur sur la scène publique, et ce faisant, il se révèle à lui-même et aux autres. Ricoeur⁵ a souligné la tension, en nous, entre notre identité-idem et notre identité-ipse, c'est-à-dire entre la sédimentation de nos habitudes contractées involontairement et le personnage de l'histoire d'une vie pleinement assumée devant les autres que chacun aspire à jouer. L'identité-idem ne répond qu'à la question : « Que suis-je ? », alors que l'identité-ipse répond à la question : « Qui suis-je ? » : or, cette dernière réponse n'est donnée que dans l'action au milieu des autres et ne peut être attestée que par eux. **Chaque homme est ainsi appelé à se re-présenter sur la scène du monde pour que son histoire atteste qu'il vaut mieux qu'un ensemble de déterminations subies**. Or, cette dimension éthique se trouve escamotée par les partisans du principe d'identité qui prétendent lui substituer un principe de similarité ethnique et d'identification de soi à cette part non-choisie qui demeurerait immuable en nous. En effet, le démagogue neutralise cette sublimation de soi que suppose la représentation et rabat cette exigence de soi sur la simple préoccupation de maintenir immuables les traits de caractère dont nous avons été lotis par la contingence de l'hérédité ou de l'héritage. En revanche, **le principe de représentation politique participe de cette construction continue de soi qui suppose une non-coïncidence avec la part finie et bornée de notre identité**. L'homme n'est véritablement acteur que s'il entre dans ce que Hannah Arendt⁶ a appelé un « espace public d'apparition » : la représentation renvoie à cette exigence de se manifester aux autres qui est la condition de toute vie politique. Or, cette manifestation de soi n'est pas seulement une représentation qui serait surajoutée à une réalité qui préexisterait, mais elle permet à celui qui se trouve ainsi représenté d'être enfin pleinement lui-même. Chaque citoyen tire son être d'un espace de représentation. C'est pourquoi, Arendt peut dire, à propos de l'espace public d'apparition, qu'« en être privé signifie que l'on est privé de réalité ». Sans la représentation, non seulement les citoyens seraient privés d'existence réelle, mais aussi de puissance, puisque ce n'est qu'en se manifestant les uns aux autres, dans leur pluralité, que celle-ci s'actualise.

⁵ Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, V-VII, éd. du Seuil.

⁶ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, V, éd. Calman-Lévy.

Les conditions d'une représentation politique légitime

L'élection de représentants n'est pas exempte de tensions, puisqu'elle se veut tout à la fois démocratique et aristocratique. C'est pourquoi **une représentation légitime requiert la pratique des mandats et des instructions : en aucun cas, le représentant ne peut être délié de toute obligation**. La représentation ne peut se penser comme indépendante de ceux qui l'ont établie, puisque cette représentation participe d'une problématique plus large de l'accomplissement de la citoyenneté, selon un principe de manifestation publique. La représentation institutionnelle est l'un des modes de déclinaison de ce principe, à côté de l'usage du droit de manifester ou celui d'expression et de pétition. En aucun cas le représentant ne peut se substituer aux représentés. Bernard Manin le souligne : « Le gouvernement représentatif est, en ce sens, un régime où les représentants ne peuvent jamais dire avec une confiance et une certitude absolues : « *Nous, le peuple* ». La représentation absolue comme l'autogouvernement du peuple ont pour effet d'abolir l'écart entre gouvernants et gouvernés, celui-ci parce qu'il fait des gouvernés les gouvernants, celle-là parce qu'elle substitue les représentants aux représentés. Le gouvernement représentatif maintient au contraire l'écart, il se définit par le double rejet de ces formes d'identité entre gouvernants et gouvernés »⁷. Il s'agit bien de rejeter ces deux formes d'identité : d'une part, celle liée à la conception immanente du pouvoir politique que Rousseau a défendue et qui postule qu'un peuple pourrait disposer immédiatement de son identité ; d'autre part, cette conception transcendante que Hobbes a préconisée et qui considère que le peuple ne devient une entité dotée de volonté et capable de s'exprimer que dans et par la personne du représentant souverain. En aucun cas, la représentation n'a le droit de renvoyer à une notion hypostasiée du peuple, c'est-à-dire à une abstraction abusivement réifiée. La puissance publique ne résulte que d'un tissu de relations relevant d'une pluralité différenciée d'individus qui doivent être considérés comme les foyers initiateurs de leurs actes. Ces relations perdurent dans la représentation dans la mesure où celle-ci demeure tributaire de mandats et d'instructions qui la conditionnent. Celle-ci elle-même ne peut faire l'économie de promesses qui, contrairement à une conception cynique, n'engagent pas seulement ceux qui y croient, mais au contraire, ceux qui les formulent et qui, par là, s'obligent vis-à-vis des citoyens. **La responsabilisation de la représentation passe par l'obligation de répondre de ses promesses**. Dès lors, le représentant ne peut recevoir son autorité que des citoyens d'en bas et non pas d'une fiction d'un absolu fétichisé : la nation au-dessus de toute autorité et déliée de toute loi. Il s'agit donc de passer d'une conception mystique à une conception éthique de la représentation. John Locke s'est efforcé de démythifier et de démystifier la représentation politique, en soumettant celle-ci à **deux conditions fondamentales** : 1) **nul ne saurait conférer plus de pouvoir qu'il n'en possède lui-même**⁸ ; 2) **chaque fois qu'un pouvoir est conféré comme l'instrument d'une certaine mission, en vue d'une certaine fin, il a cette fin comme limite**. En outre, Locke a opéré un déplacement symptomatique : aucune décision ne peut être dite prise par des individus qui prétendraient incarner la totalité de la collectivité, mais par uniquement le consentement d'une majorité, face à une minorité. Le recours, chez Locke, à la *majority rule* met fin au rêve mystique de la recherche abusive d'une décision prise à l'unanimité. **La règle de la majorité suppose alors la représentation de la minorité et en reconnaissant la présence d'une opposition, elle permet de représenter le peuple comme une pluralité différenciée**. Ainsi, cette règle coupe court à toute tentation pour le pouvoir de prétendre réellement incarner le peuple dans son ensemble : elle ménage, *a contrario*, un droit de résistance légitime. En démocratie, le peuple n'est plus qu'un être de raison fonctionnel dont le rôle est d'empêcher le pouvoir qui s'exerce en son nom de prétendre l'incorporer. Ainsi, plus la notion de peuple est désubstantialisée et désaliénée, plus les citoyens peuvent espérer faire de leurs représentants le prolongement de leurs personnes, en les mandatant dûment et en les obligeant à tenir leurs promesses.

Les citoyens recourent à des représentants qui ne sont que les occupants précaires de leurs charges : car ceux-ci ne peuvent prétendre incarner une identité collective invariable. La représentation manifeste donc aussi la non-coïncidence à soi de la collectivité dans laquelle nous vivons. **A travers le clivage entre une majorité et une minorité, la société démocratique donne l'image à la fois de son unité et de sa division. En mettant fin au mythe d'un Peuple Un, la représentation démocratique prouve qu'une société ne peut se totaliser, si ce n'est au risque de se scléroser**. La démocratie est bien la première société à ne plus faire corps avec elle-même, mais par là, elle révèle que la personne publique de l'Etat est elle-aussi tributaire d'une histoire toujours ouverte qui rend modulable sa configuration.

⁷ Bernard Manin, Principes du gouvernement représentatif, éd. Calmann-Lévy, 1995, p. 223.

⁸ « *Nobody can give more power than he has himself* » (repris d'un adage romain) : cf. John Locke, Deuxième Traité du gouvernement civil, éd. Vrin, §§ 23 et 135.