Cahiers de Psychologie Politique

N° 35 | 2019
L'avenir de la démocratie Juillet 2019

La représentation politique : la commune ou l'empire ?

Pierre-Antoine PONTOIZEAU *Docteur*
Sorbonne University, Paris

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-35/1962-la-representation-politique-la-commune-ou-l-empire
DOI : numerev_1203
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 02/07/2019

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : PONTOIZEAU, P.-A. (2019) La représentation politique : la commune ou l'empire ? . *Cahiers de Psychologie Politique*, (35). https://doi.org/10.34745/numerev_1203

DOSSIER : L'AVENIR DE LA DEMOCRATIE

La représentation est une question de science politique et de droit bien connue. Seulement, les arguments qui la fonde sont ténus. La plupart des auteurs classiques ont été contre à l'instar de Rousseau ou ont émis des réserves importantes à ses conditions comme Kelsen. De très nombreux auteurs contemporains ont eux aussi réfuté ce modèle de la représentation en provenance de courant très divers : marxistes, existentialistes chrétiens, libertaires et anarchistes par exemple ; visant le plus souvent le vice du parlementarisme et ses accointances avec les intérêts d'un capitalisme peu préoccupé du respect des biens communs. La démocratie représentative se serait ainsi construite bien plus par défaut que par principe, arguant de la nécessité d'exercer le pouvoir par la réunion des représentants : logistique praticité et simplicité obligent.

Mots-clés :

DOSSIER : L'AVENIR DE LA DEMOCRATIE

Introduction

La représentation est une question de science politique et de droit bien connue. Seulement, les arguments qui la fonde sont ténus. La plupart des auteurs classiques ont été contre à l'instar de Rousseau[1] ou ont émis des réserves importantes à ses conditions comme Kelsen[2]. De très nombreux auteurs contemporains ont eux aussi réfuté ce modèle de la représentation en provenance de courant très divers : marxistes, existentialistes chrétiens, libertaires et anarchistes par exemple ; visant le plus souvent le vice du parlementarisme et ses accointances avec les intérêts d'un capitalisme peu préoccupé du respect des biens communs. La démocratie représentative se serait ainsi construite bien plus par défaut que par principe, arguant de la nécessité d'exercer le pouvoir par la réunion des représentants : logistique praticité et simplicité obligent.

En fait, la rationalité présente dans la souveraineté nationale imaginée par Sieyès s'est abîmée au fil des premières expériences parlementaires. En l'absence d'une théorie rationnelle robuste, des arguments logistiques ont été mis en avant du fait des contraintes géographiques et des difficultés de diffusion des informations, voire de la possibilité de consulter les électeurs : l'efficacité s'est imposée. Or, toute cette

argumentation s'avère moins pertinente à une époque où tous peuvent participer instantanément à une consultation, tant pour prendre connaissance d'informations facilement accessibles que pour donner des avis, échanger et voter selon des modalités plus complexes que le simple décompte des voix. La pratique de la représentation est donc renvoyée à la fragilité de la théorie qui la fonde et dont certains arguments semblent plus préserver le pouvoir des élites constituées en technocratie, oligarchie ou ploutocratie selon les nations. La représentation peut-elle survivre dans des sociétés éduquées où les techniques d'interaction rendent quasiment caduques les arguments logistiques du 19^{e} siècle ?

Plus encore, cette démocratie représentative doit elle se soumettre aux injonctions de la logique des normes qui agissent comme les instruments impériaux d'une politique rationnelle interdisant la décision collective au nom même de l'expertise ? La normalisation institue les lois et les codes qui doivent s'appliquer indistinctement dans cet empire monde. Mais cette normalisation est-elle compatible avec l'exercice de la liberté de choix ou la créativité ? Il se pourrait que soit aujourd'hui en jeu l'émergence d'un pouvoir impérial contre celui des communautés humaines, les représentants ayant à choisir entre leur loyauté à leur représenté et leur appartenance au pouvoir universel de normalisation : l'attirance pour l'empire ferait trahir le droit des communes et la crise de la représentation serait bien celle qui oppose la rationalisation politique à la libération politique.

1. La généalogie de la démocratie représentative

Cette généalogie est importante. Elle permet d'apprécier ce glissement du rationalisme classique des Lumières à celui très individualiste de la libre volonté de définir soi-même son projet personnel et politique auquel la société doit répondre favorablement. Et dans cette histoire de la souveraineté nationale à la souveraineté populaire jusqu'à celle de l'individu, la fonction du représentant se déforme, de l'homme du cercle de la raison à celui des défenses des droits de toutes les minorités. C'est donc bien la légitimité de la démocratie représentative qui est ici en cause. De nombreuses critiques n'explicitent pas pour autant leur référentiel à partir duquel elles exercent cette remise en cause. Certains conservateurs ou marxistes reprochent aux régimes parlementaires une certaine conception du progrès et des missions politiques de ces démocraties : progrès économiques, émancipations éducatives et morales, promotion des minorités et respects des diversités. A leurs yeux, cette théorie politique progressiste instrumentalise la démocratie en affirmant que les lois sont des conquêtes irréversibles ; déniant de ce fait le pouvoir de changer d'avis, de légiférer à sens et contre-sens. Il se pourrait bien que sa légitimité soit d'autant plus faible que cette pratique progressiste ait dévoyé le principe démocratique d'une souveraineté qui n'a pas de compte à rendre à une théorie du sens de l'histoire. Ce conflit de logique peut s'avérer majeur si l'histoire vient à changer de direction où d'époque. Les récentes décisions d'Etats américains contre l'avortement les font-ils quitter le cercle des états démocratiques, en inversant des législations sur ces sujets ?

La démocratie représentative serait-elle l'instrument du progrès, considérant qu'il existe un sens historique du progrès, plus important que le seul fait caractéristique de la démocratie : la délibération ? Le représentant est-il alors au service des populations qu'il représente, du parti dont il est souvent un élu, de la nation parce que l'assemblée incarne la souveraineté nationale plus que la souveraineté populaire qui la construit ? Du fait de ces complexités, le représentant n'est-il pas exposé à des conflits de loyauté qui l'entraîne vers d'inévitables trahisons qui le discrédite dans l'exercice de sa fonction, quoiqu'il fasse ? Le problème tiendrait au système, autant qu'aux comportements des représentants. C'est pourquoi nous proposons ici d'étudier la représentation sous l'angle de sa psychologie, car elle aurait été trop ignorée et la pratique politique aurait contredit ce que le psychologue politique peut sans doute mieux éclairer. La représentation a certainement cette dimension psychologique puisqu'il s'agit d'une délégation qui suppose la confiance, d'une élection qui nécessite une reconnaissance mutuelle et d'une relation politique engageante avec un représentant respectant en retour ses représentés. La représentation n'a-t-elle pas à voir avec un mandat donné traduisant une responsabilité confiée à un tiers qui ne saurait trahir l'esprit de ses mandants ? La représentation n'est-elle pas alors légitime pour autant qu'elle engage le représentant à ne pas être lui-même, mais bien le représentant, soit l'adepte d'une posture psychologique bien particulière, celle du mandataire qui ne donne pas son avis personnel, mais celui de ceux qui l'ont mandaté et dont il se fait l'interprète ? Elle serait certes une affaire de droit, mais chacun de ces termes serait à examiner sous l'angle de sa psychologie, ce que nous nous proposons de faire ici.

2. La souveraineté nationale et la représentation rationnelle

En référence aux antiques, l'espoir de fonder une nouvelle république lors de la révolution française s'est accompagné d'un culte de la raison, sûr que la science politique alignerait les esprits pour prendre les meilleures décisions. La critique de l'ancien régime comportait celle de son incompétence et de son attachement à des obligations religieuses jugées contraignantes et désuètes. L'homme de raison devait s'émanciper des croyances pour gouverner selon la connaissance et non selon une religion ou l'intérêt des ordres dominants dont l'aristocratie. La révolte révolutionnaire tient bien de cette volonté d'agir en raison, contestant cette organisation politique de droit divin dont les fondements avaient peu de crédits pour des agnostiques, voire des athées, assez sûrs que la physique classique annonçait la fin de la religion pour rendre raison des choses, les expliquer, les dominer et les gouverner.

Cette certitude qu'un gouvernement rationnel était possible s'est traduite dans la conviction que ce dialogue inspiré des grecs était capable de faire advenir la décision pertinente, tant par l'échange que par la reconnaissance raisonnable et loyale du bon choix. A l'ère de la physique newtonienne, l'homme de raison est convaincu qu'il existe nécessairement un ordre déterminé des choses et des décisions rationnelles accessibles à l'intelligence humaine. Chacun reconnaîtra la vérité. Fort de cette conception de la

science, les philosophes des Lumières imaginent que le dialogue politique deviendra la science politique, produisant logiquement cet alignement des esprits, considérant que la décision politique se fait à l'unanimité, parce qu'il est impensable que des hommes raisonnables aboutissent à des conclusions contradictoires sur un objet, s'ils font un usage loyal de leur intelligence. Aussi sûr que la théorie de la gravitation de Newton, la république est rationnelle donc productrice logique de l'unanimité qui est donc bien la règle. En ce sens, elle exprime le principe de raison et l'unité de l'exercice de la souveraineté. Les Lumières affirment qu'il existe un seul pouvoir, une seule instance de délibération, un principe d'instruction et une décision. Ceci explique d'ailleurs l'hésitation entre la préférence pour l'autocrate éclairé du 18e siècle que de nombreux philosophes préféreront et l'émergence de la démocratie moderne où les représentants agissent collégialement en raison, ce que les philosophes libéraux et bourgeois du 19e siècle préféreront ensuite. L'autocrate éclairé fut la figure emblématique d'un gouvernement rationnel, mais le risque inhérent de l'autocratie était que l'homme de raison ne le demeure point. C'est pourquoi le parlement des représentants pallierait ce risque dans sa confraternité, ayant à éviter sa division qui manifesterait son incohérence et ses contradictions.

La conception idéale de la république raisonnable élimine donc le risque de la déraison des autocrates en favorisant l'assemblée des hommes de raison. Cette première inflexion légitime le dialogue entre des parties qui ne détiennent pas à titre individuel la totalité de la raison tout en étant en capacité d'agir et d'échanger en raison. Cette délibération des représentants vise donc théoriquement la raison par une discussion qui les élève. La raison s'exprime ainsi dans l'enceinte sacrée de l'assemblée des représentants. A cet égard, il suffit de relire Sieyès pour comprendre le sens initial d'une représentation rationnelle idéale : « Ce qui vous paraît un mélange, une confusion propre à tout obscurcir, est un préliminaire indispensable à la lumière. Il faut laisser tous ces intérêts particuliers se presser, se heurter les uns avec les autres, se saisir à l'envi de la question, et la pousser chacun suivant ses forces, vers le but qu'il se propose. Dans cette épreuve, les avis utiles, et ceux qui seraient nuisibles se séparent ; les uns tombent, les autres continuent à se mouvoir, à se balancer jusqu'à ce que, modifiés, épurés par leurs effets réciproques, ils finissent par se fondre en un seul avis. » (1789, 93-94). Il faut avoir foi dans la délibération rationnelle, qu'elle fût intérieure comme l'enseignait Aristote ou collective comme y invitent les dialogues platoniciens.

3. La souveraineté citoyenne et la représentation des intérêts

Or, leurs adversités et le jeu de leurs intérêts obscurcissent les esprits. S'observe la disparité en des camps politiques opposés. Ce fait politique atteste de désaccords durables et profonds entre les représentants. Malheureusement, la foi initiale en un pouvoir de démonstration par des arguments s'effrite faute de pouvoir contraindre positivement les esprits par la rationalité des critères. La démonstration s'avère inaccessible car elle ne résiste pas à la partialité et aux intérêts concurrents, surtout lorsqu'il est question du pouvoir ou de la répartition des richesses dans l'usage de

l'impôt où des points de vue irréconciliables s'opposent dans la limite des ressources disponibles : construire, éduquer, s'armer, aider, administrer, etc. Plusieurs choix rationnels sont possibles en vertu de quelques finalités équivalentes dans leur autorité politique. L'impossible unanimité cède alors au profit d'une version dégradée du gouvernement par la loi de la majorité, improprement nommée absolue, pour se convaincre que la loi du nombre, soit la moitié plus un faisait autorité. Et la pratique met en évidence que les représentants, quoique nationaux, auront aussi des comptes à rendre à leurs administrés, devant bien leur montrer qu'ils ont obtenu une contrepartie à la solidarité par quelques actions publiques en faveur de leur territoire. La concurrence devient rude et la critique entre les candidats source des premiers signes d'une rhétorique politique tournée vers la séduction de l'opinion, soit la démagogie, voire d'un populisme de proximité. La raison change de cap et de périmètre, puisque défendre les intérêts de sa commune n'est pas défendre ceux de la nation et ces changements d'échelle ne sont pas sans effets sur l'usage de la raison dans les limites du territoire où elle s'exerce. Dans ces circonstances, la loi de la majorité est une conséquence des divergences de points de vue qui donnera lieu à de très vives critiques quant à la tyrannie de cette majorité ; cette seule loi du nombre ne pouvant satisfaire ceux qui croyaient en une succession de choix rationnels unanimes. La première dérive de la démocratie tient donc bien de cette concession faîtes à la réalité des conflits ; attestant de la difficile émergence du choix de raison dans des sujets politiques complexes ou passionnés[3].

Cette fragmentation de l'unanimité constitue la première division, actant l'existence de conflits et de désaccords durables. La seconde tiendra plus tard au fait que les minorités ne sauraient être réduites à leur seule soumission. Guizot définit bien le rôle de la minorité, sachant qu'elle est l'opposition politique du temps, appelée à succéder tôt ou tard à la majorité du moment[4]. Très conscient de cette alternance à la manière d'une dialectique de la raison, il considère avec attention la minorité. Elle ne saurait avoir tort à un moment puis raison à un autre. Ce serait accorder au suffrage majoritaire le pouvoir de transcender une position de vraie en fausse au seul motif du vote majoritaire. L'irrationalité de cette situation n'échappe à personne, et il convient de ne pas insulter l'avenir que représente la minorité agissante. C'est en ce sens que Guizot écrit à propos de la minorité qu'elle « remplit véritablement la mission où l'appelle le système représentatif, en tant qu'elle maintient en le redressant, le pouvoir même qu'elle combat. » (1988 (1821), 203). Quant à l'éminent juriste Kelsen, il exprime un peu plus tard toutes les limites frustrantes de la loi de la majorité, dont le caractère absolu est une authentique fiction, puisque la seule loi du nombre tient en fait du seul rapport de force entériné par le droit. La démocratie représentative trouve là déjà de grande limite, entre son projet et sa concrétisation qui la défigure.

Subrepticement, le principe de la raison unanime se dissout. Les représentants ont désormais une légitimité plus fragile, fondée sur des choix autorisés par ce coup de force de la moitié plus un, soit la brutalité de la loi du nombre. C'est la raison pour laquelle respecter les minorités devient nécessaire en raison du risque de saper l'exercice du pouvoir de la majorité si elle ne concède rien à sa minorité. Elle doit alors nuancer ses ambitions partisanes en composant avec le contre-pouvoir permanent de

ceux qui demain auront la majorité. Mais ce jeu des partis est à l'origine d'une nouvelle dérive du débat public, les représentants cédant à la facilité des effets rhétoriques au lieu d'argumenter pour démontrer ce qu'il faut faire. Ils soulèvent leurs soutiens par la passion voire la démesure et la déraison, emportant les électeurs et leurs représentants, comme autrefois les sophistes. L'argument pour démontrer devient l'argument pour convaincre. La raison s'avère là moins efficace que quelques démagogies. Est-il utile de faire une thèse sur la rhétorique des partis ? D'ailleurs, toute la critique des vices du parlementarisme tient à cette pratique démocratique composant entre périodes de majorité et de minorité, cherchant à satisfaire successivement, les uns puis les autres, manière très libérale de considérer le rapport de la représentation à ceux qu'ils représentent. La vérité y devient conjoncturelle, résultat de ces mouvements de l'opinion, terme qui succède d'ailleurs à la raison des Lumières. La pratique fait glisser de l'ambition du *Logos* à la réalité de la *Doxa*. Dans cette démocratie majoritaire, bien loin de l'initiale raison unanime, s'affiche le jeu de la satisfaction des intérêts. Cette démocratie, souvent dîtes bourgeoise ou libérale fait ce premier pas vers des tentations démagogiques pour rassembler le plus grand nombre sous sa bannière ; certains considérant, non sans quelques faits historiques à l'appui, que cette démocratie de compromis fait le lit des populistes et des démagogues dans un second temps. Platon le craignait et l'avait observé, l'entre-deux guerre en Europe le démontrera aussi.

4. La loi de la majorité et le respect de la minorité

Et cette décomposition de l'unanime ne s'arrête pas là. Les minorités, souvent pensées à l'origine au titre des peuples et des pratiques religieuses, deviennent celles des mœurs ou de convictions en matière de choix individuels. La démocratie se fait alors le lieu de la défense des droits de l'individu d'exiger le respect de ses choix de vie, selon ses intérêts et ses aspirations. Cette nouvelle étape du processus de dérive de la raison unanime vers l'intérêt individuel se retrouve fort bien dans la théorie de la démocratie de Benhabib[5]. Celle-ci expose plusieurs règles et conditions où l'individu prime la société au nom de ses libertés dans une société pluraliste et résolument cosmopolite. Premièrement, *la réciprocité égalitaire* vise à protéger les minorités en leur assurant les mêmes droits que la majorité ; ce qui peut conduire à la remise en cause de toute législation atteignant les intérêts des minorités. Deuxièmement, l'*assentiment volontaire* reconnaît à chacun le droit de remettre en cause son appartenance à la religion, la culture de sa famille et de son environnement, soit le droit de s'exprimer individuellement et de décider du cercle de son appartenance. Troisièmement, la *liberté de sortie et d'association* conforte le point précédant par le droit de demeurer membre d'un groupe initial ou d'épouser librement un autre groupe pensant entre autres aux accommodements maritaux. Il s'agit d'interdire les limitations identitaires qui obligent l'individu à sa dépendance aux lois ethniques ou religieuses qui exigent de lui de se soumettre aux règles maritales du groupe par exemple. Le choix individuel impose ses raisons qui ne sauraient être entravées par des lois sociales.

Force est de constater, que la république raisonnable se décompose en deux siècles, étape par étape, jusqu'à la profession de foi de cet individualisme méthodologique,

sorte d'anarchisme libertaire où le législateur procède par exception pour que la loi rende possible toutes les revendications d'une minorité, voire d'un individu. Il étudie des situations rendues possibles par le jeu de construction du développement indéfini des libertés individuelles. Il n'y a plus ni majorité, ni minorité, mais l'organisation des droits de chacun. Le lecteur observe maintenant que d'une idée scientifique d'un gouvernement collectif où la raison s'exerce à l'échelle d'une nation, les démocraties occidentales ont inexorablement dérivé vers cette démocratie contemporaine en faveur de la raison de chacun. A cet égard, Castoriadis illustre bien ce glissement d'une théorie scientifique du politique à une théorie individualiste soucieuse de l'émancipation par l'accomplissement des désirs humains dont il se fait un promoteur6. Sa critique de la théorie de l'histoire emporte avec elle toute la science rationaliste qui prétendait faire totalité en légitimant l'exercice du pouvoir par ceux qui ont la connaissance de ce savoir théorique. Pour Castoriadis, la révolution n'est pas une démarche menée par quelques guides et elle ne s'impose pas par la force. Elle est bien plus l'œuvre d'un imaginaire social s'accomplissant dans chaque individu auquel sont suggérées ses émancipations, subvertissant l'institution porteuse des héritages identitaires. En ce sens, il écrit que l'imaginaire social est ce qui : « donne à la fonctionnalité de chaque système son orientation spécifique, qui surdétermine le choix et les connexions des réseaux symboliques, création de chaque époque historique, sa façon singulière de vivre, de voir et de faire sa propre existence, son monde et ses rapports à lui, ce structurant originaire, le signifié-signifiant central, source de ce qui se donne chaque fois comme sens indiscutable et indiscuté, support des orientations et des distinctions de ce qui importe et de ce qui n'importe pas, origine du surcroît d'être des objets d'investissement pratique, affectif et intellectuel, individuel ou collectif - cet élément n'est rien d'autre que l'imaginaire de la société ou de l'époque considérée. » (1975, 203).

Voilà pourquoi le législateur contemporain vise alors l'émancipation au bénéfice de l'autonomie de l'individu, celui-ci n'ayant pas de compte à rendre à une société qui ne saurait lui fixer de façon hétéronome des obligations en lui assignant une identité, un rôle ou bien en jugeant de ses actes en vertu de conventions que l'individu est en droit de contester. A tel point que les démocraties occidentales se définissent aujourd'hui, non plus comme le lieu de la liberté d'expression politique, mais comme l'espace de défenses des libertés de mœurs ou de pratiques particulières. La démocratie représentative a donc été avant l'instrument de la modernité.

5. La démocratie représentative, instrument de la modernisation

Comment expliquer ce mouvement tout à la fois libérale et libertaire de la république rationnelle vers ces sociétés démocratiques contemporaines ? Il faut repérer ce sens du progrès qui articule ces évolutions successives de la démocratie. Cette dynamique en faveur de l'autonomie donne un sens particulier au débat démocratique puisqu'elle subvertit l'opposition des points de vue en impliquant une interprétation hiérarchique accordant une valeur intrinsèque à chacun des points de vue. Ces derniers ne sont pas

égaux, les uns sont l'expression des conservateurs, les autres sont ceux des progressistes qui dynamisent la société. Ce fut d'abord le rôle de l'idéologie du progrès scientifique pour lutter contre les hétéronomies religieuses et traditionnelles, c'est depuis quelques décennies celui d'un progrès éthique luttant contre les résistances résiduelles des cultures religieuses et sociales. Certains seraient donc plus que d'autres les détenteurs de la raison individuelle et de l'avènement de l'homme libéré de toutes les entraves sociales.

Castoriadis est emblématique de cette évolution passant de la certitude rationnelle d'une connaissance vraie à la création des pratiques autonomes. Si la première est apte à déterminer la décision politique et à définir les institutions raisonnables en vertu d'un droit positif autonome, la seconde imagine toutes les voies instituantes de la réalisation de son autonomie personnelle. Or, cela transforme l'institution de la république liée à la philosophie des Lumières, attachée à cette conception classique et mécaniste de la vérité, sous l'emprise de la physique newtonienne. Cette théorie scientifique du rationalisme classique pensait décrire un monde entièrement déterminé, la science embrassant d'un seul regard la totalité de l'histoire pour en rendre raison et mieux diriger. Dès lors que la pensée humaine se réduit à celle de la raison autonome, le langage scientifique devient le seul *Logos* affirmant ce qui est, en déterminant logiquement ce qui doit advenir. En cela, l'objet de la science politique est bien de diriger en raison, héritage de cette conception de la science qui détermine avec certitude. Il y a donc bien une opposition entre l'institution classique des Lumières et l'apologie révolutionnaire de l'individu expliquée et promue par Castoriadis et qui caractérisent les démocraties occidentales actuelles.

Avec la première conception classique et ses certitudes, la science politique appartient aux experts qui ont en charge la détermination des actions concourant à la réalisation du futur raisonnable. Nombre de technocrates et de collèges d'experts pensent encore aujourd'hui incarner cette mission, définissant ce qui serait le seul choix possible en raison, fort du cadre théorique certain qui précède leur prédiction. Or, Castoriadis conteste leur rationalité et participe à son implosion. Sa critique du déterminisme, médiatisée par celle plus précise de la dialectique historique de Marx, le conduit à réfuter cette conception de la science. S'il existe une science historique ou une science économique au sens classique, l'action devient une technique de mise en œuvre des décisions scientifiques. La théorie dirige le réel et ordonne des actes en vertu de ses connaissances. Or, Castoriadis conteste la possibilité même de ces lois historiques ou économiques et leur pouvoir d'élucidation théorique. La théorie est un moment particulier, une manière de faire et d'agir et même quand elle prétend guider d'autres actes, ceux-ci débordent les lois de leur créativité et des interactions surgissent sans être déterminables a priori, d'où un autre moment de théorisation. Il reproche donc à Marx de perpétuer cette pensée de pure détermination dont la science parvient à élucider les lois pour agir en raison alors que l'homme, l'histoire ou l'économie ne sont pas déterminables. Castoriadis rejoint là les très nombreux chercheurs et épistémologues pour lesquels le projet déterministe est définitivement vain. Mais le déterminisme peut consister à organiser l'émancipation absolue, au sens d'une liberté individuelle décidant pour elle-même de toutes ses actions.

Castoriadis affirme le sens d'un progrès historique poussant à l'avènement du règne de l'individu dans cette société où l'on modifie incessamment la loi pour que celle-ci se conforme à ses exigences. En ce sens, il reste fidèle à son projet révolutionnaire, ce dont il ne se cache jamais. Il se sait d'ailleurs acteur de cette subversion où le progrès social œuvre à l'avènement des droits toujours plus grands de l'individu face à la société. Il maintient donc une inégalité entre ceux qui ont le désir du progrès de l'autonomie, projet légitime auquel il se réfère toujours ; et ceux qui défendent l'identité des institutions fixant la société dans ses conservatismes. A cet égard, toutes les lois sociétales contemporaines expriment ce primat de l'autonomie de l'individu se dissociant de toute sorte d'obligation ou de contraintes sociales. La démocratie contemporaine réaliserait ce projet de l'avènement de l'individu absolu. Mais en affirmant cela, il réfute à certaines positions politiques leur légitimité au profit d'autres, du fait de la primauté du sens de l'histoire. L'histoire contemporaine concrétiserait ce projet de civilisation à son terme, la créativité de l'individu s'inscrivant dans ce projet plus vaste d'une société au service de toutes les aspirations individuelles où disparaît la notion fondatrice de l'espace démocratique : les limites de son territoire.

6. La représentation et son enracinement en un territoire

En effet, une telle libération de l'individu remet en cause deux notions fondatrices de la république rationnelle dans son fonctionnement : 1) la *représentation* et 2) le *territoire*[7]. La question de l'espace politique renvoie à l'insertion de l'individu dans un espace géographique ou à sa déterritorialisation, cette géographie des lieux étant l'ultime entrave de sa liberté, à l'instar des dernières théories de la démocratie exprimées entre autres chez Benhabib. Le *territoire* de la raison est à la fois celui hérité des frontières de la république et en même temps celui de l'universel qui donne droit d'étendre la république à travers le monde en combattant les adversaires de la rationalité universelle. Cette question opposera aussi chez les soviets les internationalistes trotskistes et les léninistes partisans du communisme en un seul pays. En effet, l'espace de la raison peut-il avoir une limite géographique ? Est-il local ou une étendue infinie ? A ce sujet, Rousseau témoigne de l'existence d'une limite naturelle de l'espace démocratique et des motivations des régimes autoritaires dès lors que les espaces et les populations trop différents ne peuvent converser dans l'intérêt général d'une nation concrètement fragmentée[8]. Il faut recourir à l'arbitraire pour organiser et administrer par des décisions au-delà des intérêts spécifiques de ces populations et de leurs espaces familiers. Ainsi, la notion de territoire s'appuie sur deux référents constitutifs de la territorialité : la nation et l'individu. Le second peut appartenir au premier n'ayant de sens d'ailleurs que si l'espace géographique confère une autorité sur des populations. Le premier dépend donc du second qui délimite un espace lié à la volonté de chacun d'accepter son appartenance et sa subordination à une géographie. Il s'agit donc de penser une topologie : un espace et ses règles.

Rousseau explique sa topologie du fait de la relation entre deux variables : espace et population qui déterminent la nature du pouvoir politique. Selon lui, la démocratie la

plus explicite se met en œuvre sur des espaces limités pour des populations peu nombreuses. Cette homogénéité aurait l'avantage de favoriser l'unité par la proximité et la convergence de vue quant à ce qu'il convient de faire dans l'intérêt d'un territoire accessible et compréhensible par tous. Ce dernier écrit dans Projet pour la Corse à propos des Suisses : « Les intérêts, les besoins ne se croisant point et nul ne dépendant d'un autre, tous n'avaient entre eux que des liaisons de bienveillance et d'amitié ; la concorde et la paix régnaient sans effort dans leurs nombreuses familles, ils n'avaient presque autre chose à traiter entre eux que des mariages où l'inclination seule était consultée, que l'ambition ne formait point, que l'intérêt et l'inégalité n'arrêtaient jamais. Ce peuple pauvre mais sans besoins dans la plus parfaite indépendance multipliait ainsi dans une union que rien ne pouvait altérer ; il n'avait pas de vertus puisque, n'ayant point de vices à vaincre, bien faire ne lui coûtait rien, et il était bon et juste sans savoir ce que c'était que justice et vertu. » (1990, 119) Il lie l'espace et ses habitants, vantant cette continuité entre le peuple et son territoire qui garantit à ses yeux la constance d'une relation propice à la démocratie locale. Et cette détermination des règles dans des espaces nécessite une topologie. Cette science des règles des espaces permet de se référer à celui qui a étudié les espaces, pour mieux saisir ce qui est en jeu. Revenons un instant sur la brillante réflexion de Foucault sur les espaces autres ou hétérotopies[9].

L'hétérotopie définit la loi dans une société qui organise des espaces en vertu des fins qui leurs sont assignées, dotant l'espace d'une architecture où les populations s'adonnent à des activités comme dans une grande maison commune. Les lieux ont un but comme dans la société médiévale dont Foucault dit que l'espace y est « un ensemble hiérarchisé de lieux : lieux sacrés et lieux profanes, lieux protégés et lieux au contraire ouverts et sans défense, lieux urbains et lieux campagnards (voilà pour la vie réelle des hommes) ; pour la théorie cosmologique, il y avait les lieux supra-célestes opposés au lieu céleste ; et le lieu céleste à son tour s'opposait au lieu terrestre. » (1984). Par la suite, l'espace moderne est régi par l'étendue selon les prescriptions de Galilée montrant un espace infini et ouvert dont l'universalisme des Lumières exprime sa dimension politique : s'étendre, coloniser, universaliser. L'espace contemporain serait lui régi par l'emplacement dont il écrit : « le problème de la place ou de l'emplacement se pose pour les hommes en termes de démographie ; et ce dernier problème de l'emplacement humain, ce n'est pas simplement la question de savoir s'il y aura assez de place pour l'homme dans le monde – problème qui est après tout bien important –, c'est aussi le problème de savoir quelles relations de voisinage, quel type de stockage, de circulation, de repérage, de classement des éléments humains doivent être retenus de préférence dans telle ou telle situation pour venir à telle ou telle fin. Nous sommes à une époque où l'espace se donne à nous sous la forme de relations d'emplacements. » (1984). Mais ces organisations ont maintenu une « sourde sacralisation » d'espaces cloisonnés : privés, publics, culturels, etc., lieux dotés d'une qualité propre. L'hétérotopie constate ainsi que tout n'est pas possible en tous lieux car les emplacements ont des règles en leur sein et d'autres fixant les passages soit leurs relations avec d'autres emplacements. Foucault retient dans son étude cinq principes :

a) « Il n'y a probablement pas une seule culture au monde qui ne constitue des hétérotopies. C'est là une constante de tout groupe humain. »

b) « au cours de son histoire, une société peut faire fonctionner d'une façon très différente une hétérotopie qui existe et qui n'a pas cessé d'exister. » qu'il illustre du cimetière.

c) « L'hétérotopie a le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont en eux-mêmes incompatibles. » qu'il illustre du théâtre ou du cinéma.

d) « Les hétérotopies […] ouvrent sur ce qu'on pourrait appeler, par pure symétrie, des hétérochronies. »

e) « Les hétérotopies supposent toujours un système d'ouverture et de fermeture qui, à la fois, les isole et les rend pénétrables. » qu'il illustre de la caserne ou de la prison.

La destination du lieu structure des relations humaines qui lui sont propres. Cette codification locale définit et proscrit des pratiques selon la nature des lieux qui sont régit par des lois communément admises au sein d'une communauté d'habitants liés par leur permanence sur ces lieux. Affirmer le principe opposé d'un « je fais ce que jeux où je veux » revient à contester toute forme d'ordre public puisque cette liberté-là entre en conflit avec celle d'une légitimité construite par la tradition des habitants légiférant au sein de leur communauté pour leur territoire commun. L'ordre des lieux organise un entre soi pour pacifier et développer selon les vœux de cette communauté humaine. Voilà l'enseignement de l'hétérotopie qui inclut derechef le principe de responsabilité, puisque toute décision est assumée par ceux qui valorisent ou aliènent leur territoire. C'est le sens même de la politique communale. A l'inverse, le droit de faire selon sa libre volonté indifféremment des conventions des lieux ouvre bien ce conflit opposant des libres volontés au risque de faire des choses contraires en un même lieu : silence ou bruit, mouvement ou repos, exploitation ou protection. Donc, penser les biens communs du territoire serait bien lié à cette pratique d'un pouvoir commun dans un espace circonscrit. La géographie serait alors la science des libertés politiques sur des territoires incomparables dans leurs caractéristiques climatiques, au sens quasi-viticole du climat.

7. La commune contre l'empire à l'abri de l'hybris

La crise de la représentation serait de ce fait autant la conséquence du discrédit circonstanciel des représentants que celle d'une impossibilité de définir les limites du territoire politique commun. En effet, subrepticement, s'y jouerait la reconnaissance de communautés humaines gérant leurs biens communs, déterminant tout à la fois des limites géographiques et humaines par le fait d'en être ou de ne pas en être. Or, dans une société scientifique pour laquelle l'humanité abstraite est par construction universelle, dans une société convaincue d'une paix universelle résultant d'une société politique planétaire, dans une société où l'intérêt d'un empire des normes sert à la fois le triomphe d'une économie à l'échelle du plus grand nombre et la puissance d'un empire politique imposant sa loi universelle, l'avènement de cet empire a quelques arguments à faire valoir pour disqualifier les revendications des locaux alors

impuissants à relever les défis d'un monde où, systématiquement, la question exige une réponse universelle et normative. En ce sens l'écologie politique serait une de ses ruses de la raison qui entretient l'illusion du pouvoir des normes mondiales alors que la préservation d'un étang relève surtout de la simple gestion communale du lieu.

Mais, devons-nous nous soumettre à l'empire où faire valoir le privilège communal ? Car le lieu peut-il supporter l'indifférence des multiples appropriations individuelles en vertu des injonctions impériales ? Le trottoir est-il le lieu prédestiné au piéton où à mille usages qui en font un espace indéfini, sans hétérotopie ? Le jardin public est-il le lieu prédestiné aux enfants et à la promenade où un espace sans contrainte : érotique par exemple, marchand ou encore cacophonique des musiques écoutées à tue-tête ? Mais aussi, les réserves d'eaux de la commune sont-elles cessibles à une entreprise privée qui les épuisera sans vergogne ou un bien commun situé géographiquement dont les seuls détenteurs sont les habitants[10]. Il semble finalement que se joue là une reconnaissance politique de l'homme en lien avec ce qui l'environne : géographiquement et historiquement ou une conception abstraite et universelle promise à l'empire. Mais cette opposition révèle aussi plus prosaïquement que l'homme moderne agit en passager clandestin, dénué de toute sorte d'engagement ou de responsabilité ; abusant des lieux et des autres sans jamais en rendre compte à quiconque alors que l'homme libre est peut-être aussi responsable, lié à un lieu et à son histoire dont il se sait tout à la fois héritier et passeur.

Or, l'arbitrage de cette question suppose de traiter concrètement quelques autres réalités qui sont les preuves de ces engagements dont l'exigibilité de l'impôt et la compétence de ceux qui agissent par son usage. Là est la limite de l'empire, là serait l'utilité de la commune. Et il n'est pas besoin de longues études pour savoir le coût exorbitant d'une gestion impériale qui prétendrait se substituer à toutes les communes, sans même évoquer son incurie à l'assumer. L'empire est simplement consubstantiellement inefficient. La politique communale serait alors l'espace politique d'une invention des libertés politiques, le lieu commun de l'inventivité et de l'ingéniosité collectives qui ont fait pendant des siècles le génie de nombreux espaces politiques européens. La représentation des hommes et des lieux y serait plus proche des actions à mener au plus près d'une expérience des espaces et des populations dans leur singularité. La crise tiendrait alors de cet empire paroxystique de l'individu dans son empire. Cette dystopie impériale semble finalement plus relever d'un fantasme rationaliste et de domination par extension indéfinie où l'altérité véritable est condamnée à la disparition par son élimination. La crise annonce alors un temps d'inventions : le temps politique des communes parce que le mandat du représentant appelle cet art du gouvernement des réalités de terrain dont on ne saurait s'abstraire sans détruire l'objet même de la richesse commune. A l'inverse, les empires seraient plus les preuves de l'hybris et leur destin serait leur effondrement, du fait de la dialectique qui oppose leur fin et leurs moyens. La crise de la représentation tiendrait alors de l'éloignement, reflétant cette distanciation jusqu'à l'incompatibilité des points de vue. Il faudrait promouvoir ces institutions communales plus latentes qui demeurent : discrètes, modestes mais résilientes. Il nous faudrait alors une immense réforme des pouvoirs communaux et de la gestion locale des biens communs selon le

principe de responsabilité.

1 Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) expose plusieurs arguments en faveur de la démocratie directe où le souverain ne saurait déléguer ses pouvoirs. « La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; elle consiste essentiellement dans la volonté générale et la volonté ne se représente point ; elle est la même ou elle est autre ; il n'y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que des commissaires ; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le Peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est point une loi. » (CS, III, XV). Le pouvoir législatif tout particulièrement est incessible : « La Loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il est clair que dans la puissance législative le Peuple ne peut être représenté ; mais il peut et doit l'être dans la puissance exécutive, qui n'est que la force appliquée à la Loi. »â¯ (CS, III, XV). Or, l'entorse à ce principe apparaît dès les premières institutions démocratiques de l'ère moderne.

2 Hans Kelsen (1881-1973), juriste, il est auteur de la Théorie pure du droit, de la Théorie générale des normes et du principe de hiérarchie des normes. Alors que l'unanimité reflète l'homogénéité rationnelle des représentants, la seule majorité témoigne d'une hétérogénéité d'où son propos : « Si on veut le déduire de la seule idée d'égalité, le principe majoritaire a vraiment ce caractère purement mécanique, et même absurde que lui reprochent les adversaires de la démocratie. Il ne ferait que mettre assez platement en maxime cette vérité d'expérience que les plus nombreux sont les plus forts ; et on n'aurait dépassé la formule : la force prime le droit, qu'en l'élevant au rang de règle de droit. Il n'y a qu'une seule idée qui conduise par une voie raisonnable au principe majoritaire : l'idée que, sinon tous les individus, du moins le plus grand nombre possible d'entre eux doivent être libres, autrement dit qu'il faut un ordre social qui ne soit en contradiction qu'avec la volonté du plus petit nombre possible d'entre eux. » (1932, 8-9).

3 Charles Renouvier (1815-1903), philosophe, explique très bien cette concession faîtes à la réalité politique, renonçant à l'idéal de la République rationnelle : « De même que l'unanimité serait l'effet et la marque de la présence véritable et entière de la raison dans une société, de même elle caractériserait un plein état de paix et seule aurait la vertu de le conserver sans atteinte. Et de même que le besoin de recourir au principe des majorités est la conséquence et le signe d'une absence plus ou moins sensible de la raison dans nombre d'esprits, c'est-à-dire encore d'une société imparfaite, de même il est une propriété de l'état de guerre, il l'exprime et il le continue, tout en étant le principal moyen de l'atténuer et de le réduire à des formes de paix matérielle. » (1869, 241). Il est l'auteur d'une œuvre politique importante et militante. Outre la Science de la morale (1869), il publia en 1848 le Manuel républicain de l'homme et du citoyen et est à l'origine de la notion d'Uchronie : utopie dans l'histoire, publié en 1857. Il travaillera au projet d'une réforme institutionnelle favorable à des cantons démocratiques en vertu d'un principe d'organisation communale de la république, préférant cette législation directe qui délimite significativement les pouvoirs de la représentation nationale en reprenant les travaux du théoricien de la démocratie directe Moritz Rittinghausen

(1814-1890) dont ses articles sur « la législation directe par le peuple, ou la véritable démocratie » publiés en 1850 dans le journal devenu revue fouriériste La Démocratie pacifique.

4 François Guizot (1787-1874), homme d'Etat et historien, ministre des affaires étrangères, président du Conseil en 1847 et surtout ministre de l'instruction publique et auteur de la loi de 1833 obligeant à édifier une école primaire par commune et une école normale par département. Favorable au suffrage censitaire, il souhaite que les français participent à la vie publique en refusant le nivellement du fait de la participation de tous au débat public.

5 Seyla Benhabib (1950), professeure de sciences politiques et de philosophie à l'université de Yale.

6 Il est partisan d'une démocratie radicale au service de l'autonomie de l'individu et il défend une démocratie directe, proposant une société où l'on admet : « l'absence de toute norme ou Loi extra-sociale qui s'imposerait à la société » (1999, 479). L'auto-institution de la société ne se délègue pas et ce pouvoir explicite de chacun milite en faveur d'une société sans représentants hiérarchiques ; clerc, aristocratie, élus qui soumettent les populations à leur choix sous les faux prétextes, selon lui, de la nécessité ou de l'expertise. Cette dernière étant une survivance des anciennes hétéronomies sociales.

7 Raymond Carré de Malberg (1861-1935), juriste et surtout constitutionnaliste positiviste fixe bien les deux termes de la représentation et du territoire : « L'État est une formation résultant de ce que, au sein d'un groupe national fixé sur un territoire déterminé, il existe une puissance supérieure exercée par certains personnages ou assemblées sur tous les individus qui se trouvent dans les limites de ce territoire. » (1920, 67).

8 Rousseau explique que la démocratie correspond à des entités de petite taille selon ces deux variables du territoire et de la population, alors que les régimes de moins en moins démocratiques correspondent à des entités de grandes tailles : « Il s'ensuit qu'en général le gouvernement démocratique convient aux petits États, l'aristocratique aux médiocres, et le monarchique aux grands. » (1966, III, 106) De même il use des nombres pour affirmer que la simplicité est préférable : « Donc, plus les magistrats sont nombreux, plus le gouvernement est faible. » (1966, II, 103) Et la liberté est conditionnée par ce rapport entre l'un et le multiple : « Alors, le sujet restant toujours un, le rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue. » (1966, I, 99).

9 Michel Foucault (1926-1984), écrit Des espaces autres. Hétérotopies pour une conférence donnée au Cercle d'études architecturales le 14 mars 1967.

10 La commune d'Osceola Township dans l'Etat du Michigan, à l'instar d'autres depuis, conteste les droits d'exploitation de Nestlé Water s'appropriant le bien commun. Le

même débat oppose les populations de la région de Vittel confronté à la surexploitation de la nappe phréatique par Nestlé Water. « Loin de régler le problème, la solution proposée pose une fois de plus la question de l'accaparement d'un bien commun pour des intérêts privés. Dans le contexte actuel de changement climatique où l'accès à la ressource en eau est de plus en plus difficile, il est nécessaire d'assurer le partage et une utilisation responsable de la ressource, et de faire passer les intérêts économiques de certains groupes après l'intérêt général. » Michel Dubromel, président de France Nature Environnement en 2018. Ces cas posent tous la question de l'autorité politique de la commune préservant les communs.

Carre de Malberg, Raymond, *Contribution à la théorie générale de l'État*, 1920, Paris, Librairie du Recueil, Sirey.

Festinger, Léon, *A cognitive dissonance theory*, 1957, Stanford, Stanford University Press.

Foucault, Michel, *Des espaces autres. Hétérotopies*, Conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967, in Architecture, Mouvement, Continuité, n° 5 (1984) : 46-49.

Guizot, François, *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, 1988 (1821), Paris, Edition Belin.

Joule, Robert Vincent, *Rationalisation et engagement dans la soumission librement consentie*, 1986, Université des sciences sociales de Grenoble.

Kelsen, Hans, *La démocratie, sa nature, sa valeur*, 1932, Paris, Librairie générale Sirey.

Renouvier, Charles, *Science de la morale*, 1869, Paris, Librairie philosophique de Ladrange.

Rousseau, Jean-Jacques, *Projet pour la Corse*, 1990, Paris, Editions Garnier Flammarion.

Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social*, 1762, Amsterdam, Edition Marc Michel Rey.

Sieyes, Emmanuel-Joseph, *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en 1789*, 1789, Paris, sans édition.