



HAL
open science

**“ Représenter sans représentants ? La critique libertaire
de la représentation dans les mouvements sociaux
contemporains ”**

Yves Sintomer

► **To cite this version:**

Yves Sintomer. “ Représenter sans représentants ? La critique libertaire de la représentation dans les mouvements sociaux contemporains ”. La représentation politique et ses critiques in P. Brunet, M. Albertone (dir.), A paraître. hal-04535816

HAL Id: hal-04535816

<https://hal.science/hal-04535816v1>

Submitted on 15 Apr 2024

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

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

Yves Sintomer

Représenter sans représentants ? La critique libertaire de la représentation dans les mouvements sociaux contemporains

À paraître in Pierre Brunet, Manuela Albertone, *La représentation politique et ses critiques*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2023

Les critiques radicales de la représentation se sont multipliées dans les mouvements sociaux contemporains¹. Elles contestent les dirigeants en place, avec des slogans qui passent d'une langue à l'autre : « ils ne nous représentent pas », « pas en notre nom ». Au-delà de ce vocabulaire spécifique, une telle critique n'est pas nouvelle et s'exprimait régulièrement dans le passé lors des mouvements de contestation de l'ordre politique existant. Cependant, certaines de ses variantes sont plus originales : elles ne récusent pas la représentativité des personnes au pouvoir pour proposer de les remplacer par d'autres équipes mais avancent une critique radicale de toute représentation. Ces prétentions à la non-représentation, ces *unrepresentative claims*, pour reprendre une expression de Michaël Saward reformulée par Samuel Hayat². Elle a été exprimée avec le plus de clarté par l'Appel des Gilets jaunes de Commercy du 2 décembre 2018 :

Nous ne voulons pas de « représentants » qui finiraient forcément par parler à notre place ! [...] Si on nomme des « représentants » et des « porte-paroles », ça finira par nous rendre passifs. Pire : on aura vite fait de reproduire le système et fonctionner de haut en bas comme les crapules qui nous dirigent [...] Ne mettons pas le doigt dans l'engrenage de la représentation et de la récupération. Ce n'est pas le moment de confier notre parole à une petite poignée, même s'ils semblent honnêtes. Qu'ils nous écoutent tous ou qu'ils n'écoutent personne³!

L'assemblée de Commercy était loin de refléter l'ensemble du mouvement des gilets jaunes. Elle était notamment fortement marquée par des courants se réclamant du municipalisme

¹ Une première version de ce chapitre a paru sous le titre « La représentation-incarnation : idéaltype et configurations historiques », *Raisons politiques*, 72, novembre 2018, p. 21-52. Je remercie Paula Diehl, Samuel Hayat, Thomas Heberer, Hasso Hofmann, Jane Mansbridge, Alessandro Mulieri, Barbara Stollberg-Rilinger, Anna Shpakovskaya, Michel Troper et Yunyun Zhou pour les discussions qui ont rendu possible sa maturation.

² Michael Saward, *The Representative Claim*, Oxford, Oxford University Press, 2010 ; Virginie Dutoya, Samuel Hayat, « Prétendre représenter. La construction sociale de la représentation politique », *Revue française de science politique*, vol. 66, 2016/1, p. 7-25 ; Samuel Hayat, « Unrepresentative Claims: Speaking of Oneself in a Social Movement », *American Political Science Review*, 116/3, p. 1038-1050.

³ <https://blogs.mediapart.fr/jean-marc-b/blog/031218/appel-des-gilets-jaunes-de-commercy-des-assemblees-populaires-partout>

libertaire de Murray Bookchin⁴. Cependant, elle ne faisait que radicaliser une critique de la représentation qui se retrouve de façon plus diffuse dans une série de mouvements sociaux. Un autre exemple est éclairant : une pratique commune dans la ZAD de Notre-Dame-des-Landes consistait à faire tourner les personnes chargées de parler avec la presse et à les présenter toutes avec le même prénom, Camille, un prénom qui peut être utilisé tant au féminin qu'au masculin : « Ça vous avait peut-être échappé. Les militants de la ZAD (zone à défendre) de Notre-Dame-des-Landes en Loire-Atlantique s'appellent tous Camille. Mais partout en France, là où il y a des "zadistes", il y a des Camille⁵. » L'importance du phénomène ne doit pas être sous-estimée. Elle vient d'une part de son caractère massif. La crise structurelle de la démocratie électorale, des partis de masse et, dans une moindre mesure, des organisations intermédiaires comme les syndicats, constitue le contexte de la popularité croissante de ce refus de la représentation. De plus, et c'est sur quoi je voudrais me concentrer dans ce chapitre, cette revendication de non-représentation se couple avec une autre ligne rhétorique qui peut sembler la contredire. En effet, comment comprendre le fameux slogan d'Occupy Wall Street : « *We are the 99%* » ? Après tout, les manifestants qui occupaient les places étaient certes nombreux et ils bénéficiaient d'un large soutien dans l'opinion, mais ils ne représentaient pas 99% de celle-ci. D'ailleurs, le mot de représentation convient-il pour qualifier cette revendication, et si oui, dans quel sens ? La question est d'autant plus troublante que de très nombreux manifestants portaient une pancarte où était écrit « *I am the 99%* ».

Les adversaires de ces mouvements sociaux ne se sont pas privés de reprocher à ceux-ci cette apparente contradiction. De leur côté, nombre de militants, en particulier dans le courant libertaire, dénie toute incohérence mais peinent à expliquer le sens de leurs slogans. Pourquoi prétendre « *I am the 99%* » ou « *We are the 99%* » plutôt que « *I am part* » ou « *We are part of the 99%* » ? Certes, la seconde formulation est plus élégante, mais cela explique-t-il tout ? D'ailleurs, d'autres slogans semblent écarter toute ambiguïté : des militants écologistes protestant contre l'implantation d'un ensemble industriel d'éoliennes dans le Parc Naturel Régional du Haut Languedoc ne proclamaient-ils pas « Nous ne défendons pas la nature, nous sommes la nature qui se défend⁶ », reprenant un slogan utilisé également dans la ZAD de Notre-Dame-des-Landes ?

Une partie de la littérature académique récente, dans la lignée de Michael Saward ou d'autrices comme Laura Montanaro⁷, avait déjà thématiqué les prétentions autoproclamées à la représentation : dans une perspective constructiviste, prétendre parler sans bénéficier d'une autorisation formelle au nom des 99% contribuerait à faire exister ce groupe contre les prétentions institutionnelles de représentativité des dirigeants élus, du moins pour autant qu'un nombre suffisant de citoyens se reconnaissent dans le mouvement. Plus originales et plus convaincantes

⁴ Murray Bookchin, *Pour un municipalisme libertaire*, Paris, Atelier de création libertaire, 2003.

⁵ *Ouest France*, 12/04/2018, édition du soir.

⁶ Dominique Boury, « Nous ne défendons pas la nature, nous sommes la nature qui se défend », blog, *Médiapart*, 29/07/2016.

⁷ Laura Montanaro, « The Democratic Legitimacy of Self-Appointed Representatives », *The Journal of Politics*, 74 (4), 2012, p. 1094-1107.

sont cependant celles et ceux qui tentent de prendre au sérieux la manière dont ces mouvements sociaux critiquent la représentation tout en semblant en proposer une forme alternative, et qui tentent de conceptualiser la spécificité de cette dernière. Ma thèse est que les élaborations les plus intéressantes en ce sens ont creusé l'idée que les prétentions libertaires à la représentation, quoique largement implicites, constituent une synecdoque, où la partie vaut pour le tout⁸, c'est-à-dire une forme de représentation dont la vieille conception médiévale de la *repraesentatio identitatis* est la matrice. C'est cette perspective que je souhaite ici approfondir, en avançant la thèse selon laquelle la représentation libertaire n'est pas un oxymore mais un cas-limite d'une forme que j'appellerai la représentation-incarnation. Dans cette perspective, je présenterai dans un premier temps une esquisse de cette notion, avant de tenter dans un second temps de démontrer en quoi elle peut avoir une valeur heuristique pour penser de tels mouvements sociaux.

De la représentation-identité à la représentation incarnation

Notons tout d'abord que des prétentions à l'incarnation s'élèvent régulièrement dans des dynamiques politiques et des contextes fort divers, bien au-delà des mouvements sociaux horizontaux ou libertaires. « *We the people* » (Préambule de la Constitution étatsunienne), « *Wir sind das Volk* » (slogan des manifestants est-allemands lors des mobilisations qui entraînèrent la chute du mur), « L'État c'est moi » (attribué à Louis XIV), « La voix des travailleurs » (nom fréquemment repris par les journaux et organisations ouvrières et socialistes), « Je suis le peuple » (chanson de la grande artiste égyptienne Oum Kalthoum), « *We, the representatives of civil society* » (proclamation de militants écologistes de la « société civile internationale⁹ »), « La République, c'est moi ! [...] Je suis plus que Jean-Luc Mélenchon, je suis 7 millions de personnes !¹⁰ », « Maintenant, vous incarnez la France » (formule traditionnelle avec laquelle le Président du Conseil constitutionnel signifiait jusqu'il y a peu au Président de la République nouvellement élu son entrée en fonction) : les formulations pourraient s'égrainer à l'infini.

Comment analyser ces paroles, ritualisées au plus haut sommet de l'État ou émises dans le cadre de mouvements sociaux et politiques ? Est-il possible de dégager un socle commun à ces prétentions à la représentation ? Comment comparer ces déclarations avec des formules comme : « j'ai été élu », « nous sommes délégués », « nous sommes mandatés » ?

⁸ Mathijs Van de Sande, « They don't represent us? Synecdochal representation and the politics of occupy movements », *Constellations*, 27/3, 2020, p. 397-411 ; Yves Sintomer, « La représentation-incarnation », art. cité ; Samuel Hayat, « Unrepresentative Claims », art. cité ; Samuel Hayat, « Incarner le peuple souverain : les usages de la représentation-incarnation sous la Seconde République », *Raisons politiques*, novembre 2018, p. 137-164 ; Samuel Hayat, Corinne Péneau et Yves Sintomer, « Introduction : la représentation-incarnation », *Raisons politiques*, 72, novembre 2018, p. 5-19.

⁹ <http://www.civicus.org/icsw/documents/Declaration-on-Climate-Induced-Displacement.pdf>.

¹⁰ Propos de Jean-Luc Mélenchon lors d'une perquisition du siège de La France insoumise par la police, *Le Monde*, 18/10/2018.

La représentation-identité : une *pars pro toto*

Pour le comprendre, il est nécessaire de faire un retour en arrière, qui passe par la façon dont la notion de représentation fut élaborée dans le Moyen-âge européen. Le fait que des individus, des groupes de personnes ou des institutions parlent ou décident en s'identifiant avec la communauté politique qu'ils prétendent représenter a été conceptualisé par le grand historien des idées Hasso Hofmann sous le terme de représentation-identité (*repraesentatio identitatis*)¹¹, en reprenant une notion utilisée par Jean de Ségovie (1395-1473) dans une perspective déjà creusée par Marsile de Padoue (1275-1342)¹². La notion de *repraesentatio identitatis* est largement utilisée par les historiens de la politique médiévale et moderne de langue allemande. Elle a constitué une matrice distincte de la représentation-mandat. Celle-ci, souvent rendue par le terme de *persona alicuius repraesentare*, fut inventée aux 13^e et 14^e siècles par les juristes médiévaux pour permettre de traiter certaines affaires à partir de deux entités juridiques principiellement distinctes, l'une bénéficiant explicitement du mandat de l'autre. Permettant de rendre juridiquement présent une personne ou un groupe physiquement absent, cette seconde conception se développa dans plusieurs domaines, du droit privé à la diplomatie en passant par le droit canon et la politique¹³.

De façon générale, et dans les deux variantes mentionnées, la notion de *repraesentatio* impliquait la création d'une personne juridique rassemblant représentants et représentés. Sur le plan politique, elle réinterprétait la doctrine médiévale selon laquelle « ce qui concerne tout le monde doit être approuvé par tous » (*quod omnes tangit ab omnibus approbetur*). Originellement, l'expression devait être prise au sens littéral : ceux qui n'avaient pas donné leur accord, parce qu'ils avaient voté contre ou qu'ils n'avaient pas participé au vote, n'étaient pas tenus par la décision prise. La *repraesentatio* introduisait une rupture en produisant une entité juridique abstraite qui englobait l'ensemble de la communauté dans la décision, les membres de celle-ci étant désormais légalement tenus d'obéir même lorsqu'ils n'avaient pas consenti individuellement à la mesure prise. Après bien des débats et des expérimentations, la représentation-mandat en vint à être conditionnée à une autorisation explicite de la majorité des votants. À l'inverse, la *repraesentatio identitatis* ne reposait pas sur un mandat donné, mais sur une identité proclamée entre représentants et représentés. Développée dans le contexte du droit des corporations et des communes médiévales, elle se déploya aussi dans l'Église avec le conciliarisme, en particulier lors du Grand Schisme d'Occident (1378-1417), et dans le Saint-Empire romain germanique avec le Collège des princes-électeurs (à partir du 13^e siècle). Elle permettait une action unifiée et prolongée dans le temps d'une entité politique qui, sans elle, n'aurait consisté qu'en une multiplicité de sujets.

Dans la représentation-identité, une partie est identifiée au tout, selon le motif de la synecdoque particularisante de la *pars pro toto*, où la partie vaut pour le tout. Dans cette mesure,

¹¹ Hasso Hofmann, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin, Duncker & Humblot, 2003 (première édition 1974); voir aussi Adalbert Podlech, « La représentation : une histoire du concept », dans *Trivium*, 16 (2014) : *La représentation politique*.

¹² Cf. Alessandro Mulieri, « La représentation-incarnation chez Marsile de Padoue », *Raisons politiques*, novembre 2018, p. 71-88.

¹³ Hasso Hofmann, *Repräsentation*, *op. cit.*

l'entité politique globale agit par elle-même (*per se ipsum*) à travers sa partie, que ce soit dans le cas de la Commune et de son Conseil, de l'Église et de son concile, de l'Empire et du Collège des princes-électeurs, ou encore, plus tard, des royaumes ou de l'Empire avec les États généraux ou la Diète. On peut ainsi dire que « les états sont le territoire¹⁴ », ou que, dans une certaine mesure, « dans des actions spécifiques, le conseil "est" la commune, et le concile l'Église¹⁵ ». Pour Jean de Ségovie, le Conseil d'une commune n'a pas une autorité moins grande que l'entité représentée, et il en va de même du Concile général de l'Église : le propre de la représentation-identité est précisément que le représentant et le représenté sont investis de la même autorité¹⁶. De la même manière, lorsque Lupold de Bebenburg (1297-1363) théorise le rôle du Collège des princes-électeurs de l'Empereur, il insiste sur le fait que l'élection ne concerne pas les électeurs comme des individus, mais comme « corporation¹⁷ de tous les princes et du peuple (*ut ad universitatem omnium principum et populi*).¹⁸ » La décision des représentants est contraignante pour l'entité représentée car ils incarnent celle-ci dans son ensemble, l'organe collégial permettant l'unité corporative du peuple tout entier. C'est en ce sens que le Collège des princes-électeurs peut agir « à la place et avec l'autorité de la corporation des princes et du peuple (*vice et auctoritate universitatis principum et populi*).¹⁹ » Le lien de la corporation (*universitas*) aux représentants n'est cependant aucunement de l'ordre du mandat ou des élections, mais bien, là encore, de la *pars pro toto*. Cela est particulièrement frappant dans le cas de certaines communes médiévales italiennes où les différents groupes statutaires composant la Commune (Arts, quartiers, etc.) se voient reconnus le droit d'avoir des représentants issus de leur sein dans les instances de celle-ci, mais pas de les nommer eux-mêmes : les électeurs d'un quartier désignent par exemples les représentants du quartier voisin, et réciproquement. La représentation descriptive qui est à l'œuvre permet de composer une partie qui incarne légitimement le tout, mais n'implique pas de demander à des groupes préexistants de faire acte de volonté en élisant leurs mandataires. Les élections ne sont alors qu'un moyen parmi d'autres pour atteindre cet objectif. Elles sont généralement combinées avec d'autres procédures, et notamment avec le tirage au sort²⁰.

¹⁴ Otto Brunner, *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Südostdeutschlands im Mittelalter*, Vienne 1939, cité dans Barbara Stollberg-Rilinger, « Tuteurs sans mandat. Jusqu'à quel point les états territoriaux (*Landstände*) allemands représentaient-ils le peuple ? », *Raisons politiques*, novembre 2018, p. 125-136.

¹⁵ Hasso Hofmann, *Repräsentation*, *op. cit.*, p. 213.

¹⁶ « *Non recta esset repraesentatio, si eadem in repraesentante et repraesentato non esset auctoritas* », cité dans Hasso Hofmann, « Der Spätmittelalterliche Rechtsbegriff der Repräsentation in Reich und Kirche », dans Hedda Ragotzky, Horst Wenzel (dir.), *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen, De Gruyter, 1990, p. 536.

¹⁷ Dans ce contexte, j'ai choisi de traduire le terme d'*universitas* par celui de corporation.

¹⁸ Hasso Hofmann, « Der Spätmittelalterliche Rechtsbegriff der Repräsentation », art. cité, p. 531.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Hagen Keller, « Formes électorales et conception de la communauté dans les communes italiennes (12^e-14^e siècle) », *Revue française de science politique*, 64, 2014/6, p. 1083-1107.

La métamorphose républicaine et parlementaire de la représentation-identité

Les régimes politiques républicains modernes ont constitué une rupture avec les assemblées des états et les parlements de la période précédente²¹. Ils ont bouleversé les procédures et les rituels établis. Pour les *insiders*, ils ont constitutionnalisés des droits individuels et collectifs, ont institutionnalisé un idéal de représentation des individus plutôt que des groupes de statut, ont mis en avant le principe de souveraineté populaire, et ont fait reposer de façon décisive la légitimité des représentants sur leur élection par les représentés. Cependant, ils sont loin d'avoir fait table rase du passé. Les régimes représentatifs électifs ne sauraient se comprendre sans le couplage de la représentation-mandat électorale avec la matrice médiévale de la représentation-identité²². Dans cette perspective, la Nation, le peuple et l'intérêt général n'existent que s'ils sont incarnés par des représentants élus. Ces derniers permettent à la communauté politique d'exister en tant qu'entité légale capable d'agir et de décider dans la durée. Or, la prétention de s'ériger au-dessus de toutes les manifestations empiriques de la communauté politique, de bénéficier d'un monopole de définition de l'intérêt général ou du bien commun et, du coup, la revendication de ce que la théorie politique anglaise nomme la représentation de type *trustee* et de ce que la théorie politique allemande appelle le « mandat libre » (*freies Mandat*), c'est-à-dire le mandat non impératif, ne sauraient se comprendre sans la matrice que constitue la *repraesentatio identitatis*.

En Angleterre, lorsque le concept du *King-in-Parliament* ou *Queen-in-Parliament* devint instable avec le développement des tensions entre les parlementaires et le monarque sous les Stuarts, les premiers revendiquèrent de constituer à eux seuls l'incarnation du Royaume. Pour Henry Parker et ceux qui militaient contre la prédominance royale, le peuple devait être compris comme un corps politique unifié, une *universitas*. Cependant, c'était désormais au Parlement et à lui seul qu'il revenait d'en incarner l'unité, y compris, le cas échéant, contre la personne du Roi. Le Parlement, écrivaient-ils, « ne peut avoir d'intérêts différents de ceux du peuple représenté » puisqu'il « n'est en fait rien d'autre que le peuple lui-même artificiellement rassemblé »²³. « En vertu de la représentation », le Parlement est « le corps entier de l'État »²⁴, il est « virtuellement le royaume entier lui-même »²⁵. Quentin Skinner a bien mis en valeur le fait que la théorie hobbesienne de la représentation s'édifia largement en réponse à celle de Parker et de ses partisans²⁶. On connaît les mots fameux de l'auteur du *Léviathan*, publié en 1651, trois ans après le procès du roi :

²¹ Olivier Christin, *Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel*, Paris, Seuil, 2014.

²² Yves Sintomer, *The Government of Chance. Sortition and Democracy from Athens to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023.

²³ Henry Parker, *Jus Populi*, Londres, 1644, p. 18–19, dans Quentin Skinner, « Hobbes et la représentation », *Raisons politiques*, novembre 2018, p. 89-124.

²⁴ Henry Parker, *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses*. Londres, 1642, p. 45, dans Quentin Skinner, « Hobbes et la représentation », art. cité., p. 100.

²⁵ Henry Parker, *idid.*, p. 28.

²⁶ Quentin Skinner, « Hobbes et la représentation », art. cité.

Une multitude d'hommes devient une seule personne quand ces hommes sont représentés par un seul homme, ou une seule personne, de telle sorte que ce soit fait avec le consentement de chaque homme de cette multitude en particulier. Car c'est l'unité du représentant, non l'unité du représenté qui fait une la personne, et c'est le représentant qui tient le rôle de la personne, et il ne tient le rôle que d'une seule personne. L'unité dans une multitude ne peut pas être comprise autrement.²⁷

Ce qu'il importe de noter dans le présent contexte, c'est que si Hobbes inversait l'opérateur de l'unité politique au profit du monarque, il partageait avec ses adversaires la thèse selon laquelle la communauté politique n'existait que par son incarnation dans la personne du ou des représentants. Aujourd'hui encore, il est commun dans la théorie politique de langue anglaise d'opposer deux types de représentation. Le premier, dit *authoritative representation*, repose sur l'autorisation que procure le mandat (*mandate*), et en particulier le mandat électoral. Il implique que les élus, pour être légitimes, suivent peu ou prou la volonté exprimée par leurs électeurs. Au-delà des élections, le raisonnement peut être étendu à diverses procédures où les représentants sont censés suivre les vœux de leur base (*constituency*). Le second est la *trustee representation*. Dans le « Discours aux électeurs de Bristol, » datant de 1774, Burke en formula une définition destinée à rester célèbre et qui sous-tend encore l'idée de souveraineté parlementaire :

Le Parlement n'est pas un congrès d'ambassadeurs d'intérêts différents et hostiles [...] que chacun doit soutenir en tant que représentant et avocat contre les autres représentants et avocats, mais le Parlement est une assemblée délibérative d'une seule Nation, avec un seul intérêt, celui du tout, où ce ne sont pas les buts, les préjugés locaux qui doivent guider, mais le bien général [...] Vous choisissez un député c'est bien, mais lorsque vous l'avez choisi, il n'est plus député de Bristol, il est membre du Parlement.²⁸

Quelques années plus tard, au moment de la Révolution française, il enfoncera le clou :

[cette part du gouvernement que forme l'Assemblée] est le point de référence de tous les membres et districts de notre représentation. Il est le centre de notre unité. Ce gouvernement-référence est le *trustee* pour le tout, et non pour les parties. Il en va de même pour l'autre branche de notre parlement, je veux dire la Chambre des Lords. Avec

²⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan*, 1, 16.

²⁸ Edmund Burke, « Speech to the Electors of Bristol », 3 Nov. 1774, dans *Works* 2, 1889, cité dans Michel Ganzin, « La théorie de la représentation de la nation anglaise : E. Burke », dans Michel Ganzin *et alii*, *Le concept de représentation dans la pensée politique. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, Mai 2002*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, p. 203.

nous, le Roi et les Lords constituent des garanties à la fois plurielles et unies pour l'égalité de chaque district, de chaque province, de chaque ville.²⁹

Il est difficile de rendre le terme de *trustee* en français : selon les usages il peut renvoyer à un administrateur, une personne de confiance, voire à un tuteur. Dans cette acception politique, l'idée du *trustee* est assez proche de ce que le révolutionnaire français Barnave (1761-1793) exprimait lorsqu'il déclarait dans un discours le 31 août 1791 : « Le peuple est souverain ; mais, dans le gouvernement représentatif, ses représentants sont ses tuteurs, ses représentants peuvent seuls agir pour lui, parce que son propre intérêt est presque toujours attaché à des vérités politiques dont il ne peut avoir la connaissance nette et profonde.³⁰ » On retrouve les échos de la *repraesentatio identitatis* et de Burke chez un Sieyès qui affirmant en l'an VIII : « Le peuple dans son activité politique n'est que dans la représentation nationale ; il ne fait corps que là³¹. »

La représentation incarnation : un idéal-type

Pour Max Weber, la méthode idéaltypique permet une reconstruction méthodologique qui donne des points cardinaux permettant de mieux comprendre la mosaïque de l'histoire en épurant certains traits présents dans la réalité empirique. Dans une optique néo-weberienne, mon objectif est ici de construire un idéaltype de la représentation-incarnation qui puisse servir une sociologie historique comparative et de résoudre le paradoxe exposé en introduction, celui d'une critique de la représentation qui revendique dans le même temps l'incarnation du groupe dans des militants ne bénéficiant pas d'une autorisation formelle³².

La représentation-incarnation consiste en un rapport dans lequel une personne (ou un groupe) s'exprime et le cas échéant prend des décisions contraignantes au nom d'une entité représentée, celle-ci tendant à être identifiée avec l'entité représentante qui l'incarne. Lorsque la relation est exprimée dans le cadre du droit, représentant et représentés constituent une même personne juridique. Dans sa forme pure, contrairement à la représentation-mandat, la représentation-incarnation ne repose pas sur une volonté explicite et un mandat donné par l'entité représentée, à laquelle la représentante aurait à rendre formellement des comptes. La relation contribue à la constitution de cette dernière, à travers des symboles, une mise en scène de la personne représentante et le cas échéant la constitution d'institutions ou d'organisations formelles. Cette relation repose normalement sur une prétention à la représentation effectuée publiquement et adressée à des entités qui peuvent être très diverses et ne se réduisent pas *a priori* au seul groupe

²⁹ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 1790, <http://pinkmonkey.com/dl/library1/ref.pdf>, p. 162.

³⁰ Cité par Pierre Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998, p. 52.

³¹ Arch. Nat., 284 AP 5 (2), dans Marcel Gauchet, *La révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation (1789-1799)*, Paris, Gallimard, 1995, p. 215.

³² Pour une première élaboration sur ce thème et une discussion plus générale sur les sens de la représentation, je me permets de renvoyer à Yves Sintomer, « Les sens de la représentation politique : usages et mésusages d'une notion », *Raisons politiques*, Presses de Science Po, 50, mai 2013, p. 13-34.

représenté. Cette prétention peut ou non être couronnée de succès. Elle peut ou non inciter les représentés à participer à l'acte de représentation, et peut ou non augmenter leur pouvoir d'agir. Comme tout modèle idéaltypique, la représentation-incarnation doit généralement être articulée à d'autres modèles pour analyser les situations concrètes. Il faut en particulier la combiner avec la représentation-mandat pour comprendre les démocraties représentatives contemporaines.

Repräsentation vs. Vertretung

Les *trustees* et le mandat libre s'appuient sur une version particulière de la représentation-incarnation. La théorie politique allemande de la fin du 19^e siècle et de la République de Weimar les conceptualisent en reformulant la vieille dichotomie représentation-identité / représentation-mandat en jouant sur les deux mots qui, en langue allemande, peuvent rendre la représentation juridico-politique : la *Repräsentation* d'une part, la *Vertretung* (ou *Stellvertretung*) d'autre part³³. Cette tradition théorique, qu'il serait trop long d'analyser ici dans toute sa complexité, se polarise sur la *Repräsentation*, soit une modalité de représentation-incarnation.

C'est chez Carl Schmitt que cette conceptualisation est la plus aboutie, en particulier dans sa *Théorie de la constitution*.³⁴ La *Repräsentation* est la représentation proprement politique, elle s'attache à « l'unité politique comme totalité. » En l'incarnant dans un individu ou un groupe, elle permet de définir ce que la tradition française appelle l'intérêt général, et elle implique des valeurs qui transcendent la sociabilité ordinaire. La *Vertretung*, quant à elle, n'est que la représentation des intérêts privés ou particuliers, une représentation-mandat qui induit multiplicité et fragmentation. Elle se base sur un mandat impératif ou semi-impératif et peut s'effectuer en secret. Elle demeure donc pour toutes ces raisons pré-politique. La *Repräsentation* n'est pas en soi incompatible avec le parlementarisme, à condition de souligner que le parlement doit être souverain et que loin de signifier une dynamique démocratique, il permet la domination des représentants sur les représentés. Si la *Repräsentation* a une telle prééminence, c'est qu'elle est « quelque chose d'existentiel. » Elle n'est pas seulement une procédure, car elle fait advenir à l'existence une entité qui n'existerait pas sans elle. « Comme le dit Hobbes, l'État trouve "son unité dans la personne du souverain" ; "il est uni dans la personne du souverain". C'est la représentation (*Repräsentation*) qui crée l'unité, mais il s'agit toujours et uniquement de l'unité d'un *peuple* dans son état politique.³⁵ » Parce qu'elle est conçue comme permettant l'unité d'une communauté politique en l'incarnant dans une personne ou un groupe de personnes, la *Repräsentation* s'inscrit dans la lignée de la représentation-identité, tout en couplant celle-ci avec des notions modernes comme la souveraineté. Cependant, une torsion très forte est opérée dans cette réinterprétation, une torsion qualifiée par Hofmann de « baroque » car elle privilégie comme référence le moment de la Contre-Réforme et

³³ Les deux mots ont ici une précision conceptuelle qui est moins clairement perceptible dans la langue allemande ordinaire, marquée depuis le 19^e siècle par l'influence du libéralisme et du républicanisme.

³⁴ Carl Schmitt, *Théorie de la constitution*, Paris, PUF, 1993 [1928] ; Olivier Beaud, « *Repräsentation* et *Stellvertretung* : sur une discussion de Carl Schmitt, *Droit*, 6, 1987, p. 11-19.

³⁵ Carl Schmitt, *Théorie de la constitution*, op. cit., chapitre 16, p. 337-357, traduction modifiée.

de l'absolutisme.³⁶ La représentation est conçue en termes essentialistes et est pensée comme théologie politique, et elle est présentée comme nécessairement verticale et autoritaire.

L'un des forces de la théorie politique allemande est qu'elle articule étroitement le double sens de la représentation, légal et impliquant une prise de parole politique d'un côté, symbolique et culturel de l'autre. Cela permet de penser le fait que toute prétention légale à la représentation implique la production de symboles, d'images, de rituels et d'idées de l'entité représentée (l'inverse n'étant cependant pas vrai). Carl Schmidt justifie conceptuellement le lien entre ces deux dimensions de la représentation, exprimées dans l'allemand ordinaire par des mots distincts. Toute représentation véritable implique à la fois une incarnation de l'unité politique dans le représentant et un travail symbolique de présentation (*Darstellung*) de l'entité représentée devant un public : « Il n'y a donc pas d'État sans représentation (*Repräsentation*), parce qu'il n'y a pas d'État (*Staat*) sans forme étatique (*Staatsform*) et que la forme contient par nature la représentation (*Darstellung*) de l'unité politique. Dans tout État, il doit exister des personnes qui puissent dire : L'État c'est nous. » C'est pourquoi, ajoute Schmitt, « il n'y a de représentation (*Repräsentation*) que dans l'espace public (*Sphäre der Öffentlichkeit*). Il n'y a pas de représentation qui pourrait advenir en secret et entre quatre yeux, pas de représentation qui serait une "affaire privée".³⁷ » En conséquence, la *Repräsentation* a un caractère performatif³⁸, alors que la représentation des intérêts privés (*Vertretung*) est censée laisser largement intacts ces derniers, qui lui préexistent, et peut s'effectuer dans les coulisses, l'action des lobbies étant sur ce plan paradigmatique.

La représentation libertaire : une dynamique interactive

Certains théoriciens contemporains de langue allemande ont d'ailleurs détaché la *Repräsentation* de toute idée d'incarnation et en la renommant représentation symbolique (*symbolische Repräsentation*)³⁹. La fonction unificatrice et performative de la *Repräsentation* est alors résorbée tout entière dans un symbolique irréductible à l'expression rationnelle des volontés ou à l'échange raisonnable des arguments. Sa dimension démocratique repose sur une combinaison : la *Vertretung* permet l'élection libre des représentants, tandis que la *Repräsentation* permet l'intégration sociale du groupe à travers des valeurs communes contenues dans des

³⁶ Hasso Hofmann, « Le concept de représentation : un problème allemand ? », *Raisons politiques*, 2013/2, 50, p. 79-96.

³⁷ Carl Schmitt, *Théorie de la constitution*, Paris, PUF, 1993 [1928], chapitre 16, p. 337-357, traduction modifiée.

³⁸ De ce point de vue, le récent « tournant constructiviste » de la théorie politique anglo-saxonne (Nadia Urbinati, Mark E. Warren, « The Concept of Representation in Contemporary Democracy, » *The Annual Review of Political Science*, 11, 2008, p. 387-412) redécouvre la lune en mettant en avant une problématique travaillée depuis longtemps par la théorie politique allemande et, plus récemment, par des auteurs comme Pierre Bourdieu, Luc Boltanski, Pierre Rosanvallon, Ernesto Laclau ou Frank Ankersmit.

³⁹ Gerhard Göhler, « La dimension affective de la démocratie. Réflexions sur la relation de la délibération et de la symbolique », *Raisons politiques*, 2013/2, n° 50, p. 97-114 ; « La représentation politique dans la démocratie », *Trivium*, 16, 2014 ; Wolfgang Böckenförde, « Démocratie et représentation : pour une critique du débat contemporain », *Trivium*, 16, 2014 ; Eric Voegelin, *The New Science of Politics : An Introduction*. Chicago, University of Chicago Press, 1969 [1952].

symboles ou des textes constitutionnels. La *Repräsentation* serait alors compatible avec la thèse de Claude Lefort sur la désincorporation du pouvoir dans les démocraties⁴⁰ : le pouvoir y serait devenu un lieu vide, et si son nécessaire exercice par des personnes dotées d'un corps y impliquerait une certaine incarnation, celle-ci serait source d'un phantasme permanent et dangereux d'unicité du pouvoir, et donc de subversion potentielle de la démocratie⁴¹.

Les limites symétriques du libéralisme et du populisme

On peut cependant reprendre librement la dichotomie *Inkarnation / Verkörperung* proposée par Paula Diehl pour différencier deux versions de l'incarnation, l'une théologique et l'autre séculière⁴². L'anglais comme l'allemand ont deux termes par lesquels il est possible de traduire l'incarnation : le premier est lié à la notion religieuse (*incarnation, Inkarnation*), l'autre est générique (*embodiment, Verkörperung*). Le chinois va plus loin dans les nuances en distinguant l'incarnation chrétienne (*dàochéng ròushēn 道成肉身*), l'incarnation bouddhiste (*Zhuǎnshì 轉世*) et un terme séculier et générique d'incarnation (*huà shēn 化身*). Cette pluralité des termes permet d'exprimer comment l'incarnation politique, si elle a dans certains contextes été justifiée dans un cadre théologique chrétien, peut être pensée de façon séculière. D'un point de vue analytique, le choix d'un terme générique a cependant l'avantage de constituer la représentation-incarnation en idéaltype heuristique bien au-delà de l'Occident⁴³.

Si la torsion autoritaire de l'incarnation mérite d'être soumise au feu de la critique, les problématiques libérales qui à l'instar de Lefort postulent la désincorporation radicale du pouvoir dans les démocraties de la Modernité sous-estiment inversement les éléments de continuité entre celles-ci et l'Ancien régime⁴⁴. En outre, ces théories négligent le plus souvent les ressorts émotionnels et symboliques de la représentation. Elles méconnaissent le fait que des relations autoritaires entre les classes subalternes et leurs représentants ont souvent permis aux premières de se mobiliser et de s'affirmer dans leurs combats contre les élites. La force des théories populistes d'Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, qui empruntent largement à la matrice schmittienne⁴⁵, est de proposer une conception participative de la représentation-incarnation. Elle insiste sur les ressorts émotionnels de la politique, particulièrement importants lorsqu'il s'agit de comprendre la mobilisation des classes subalternes. À elle seule, la politique politicienne et la technocratie ne peuvent susciter les passions. La théorie populiste met l'accent sur celles-ci. Dans cette optique,

⁴⁰ Claude Lefort, *Essais sur le politique, XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1986.

⁴¹ Paula Diehl, *Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation*, Baden-Baden, Nomos Verlag, 2015.

⁴² Paula Diehl, *Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie, op. cit.*, en particulier chapitre 3 ; « Die repräsentative Funktion des Körpers in der Demokratie », dans André Brodocz et alii, *Die Verfassung des Politischen. Festschrift für Hans Vorländer*, Wiesbaden, Springer VS, 2014, p. 121.

⁴³ Pierre-Etienne Will, « La représentation politique dans la tradition chinoise », dans Samuel Hayat, Corinne Péneau, Yves Sintomer (dir.), *La représentation avant le gouvernement représentatif*, Rennes, PUR, 2020, p. 343-351.

⁴⁴ Philip Manow, *Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation*, Francfort/Main, Suhrkamp, 2008.

⁴⁵ Ernesto Laclau, *La raison populiste*, Seuil, Paris, 2005 ; Chantal Mouffe, *Agonistique. Penser politiquement le monde*, Paris, Beaux-Arts de Paris Edition, 2014.

elle fait jouer le rôle de catalyseur aux leaders charismatiques qui incarnent une communauté politique alternative, leur rôle dans la mobilisation des classes subalternes étant souvent fondamental. Il n'en reste pas moins que les théorisations de la représentation populiste prêtent elles aussi le flanc à la critique. D'une part, mettre l'accent sur la dimension symbolique de la politique n'empêche pas d'interroger le caractère cohérent ou non des orientations proposées. D'autre part, cette théorisation de la représentation-incarnation a peu de choses à dire sur la tendance césarienne fortement présente dans nombre d'expériences populistes de gauche. Laclau va jusqu'à écrire que « l'absence de meneur » équivaut à « la dissolution du politique⁴⁶ ». Ces auteurs ne questionnent pas le fait que la remise de soi à des leaders peut se transformer en une dépossession des groupes subalternes au profit de ceux-ci, et sont aveugles devant les dérives autoritaires de bien des populismes de gauche. L'affirmation de l'ancien président vénézuélien Hugo Chávez : « J'exige une loyauté absolue à mon leadership, parce que je ne suis pas moi [...] je ne suis pas un individu, je suis le peuple⁴⁷ », faisait ainsi curieusement écho à celle de l'un des théoriciens du Second Empire français, qui écrivait en 1853 : « L'Empereur n'est pas un homme, c'est un peuple⁴⁸ ». Les populistes de gauche peinent à justifier des critères cohérents en fonction desquels des « chefs » pourraient être qualifiés de démocratiques⁴⁹. Tout en critiquant la conception atomiste de la représentation-mandat de type électoral et en s'inscrivant lui aussi dans une vision largement hobbesienne, Bourdieu développait au moins une vision plus dialectique et insiste sur le fétichisme de la délégation en écrivant que les représentants :

disposent d'un pouvoir absolu de création, puisqu'ils font, d'une certaine façon, exister le groupe en tant que tel, en lui donnant un corps, le leur, un nom, le *sigle*, substitut quasi magique du groupe, [...] des mots d'ordre capables de le manifester [...] Par ce pouvoir [...] ils affirment et redoublent la délégation de pouvoir dont ils font l'objet. Cette circulation [...] est au principe du capital et du pouvoir symbolique que le mandataire [...] détient sur le groupe dont il est le substitut incarné, l'incarnation.⁵⁰

La représentation libertaire : un oxymore ?

En conséquence, les théories populistes sont incapables de penser que les représentés peuvent s'identifier avec le leader charismatique tout en gardant envers lui une certaine distance.

⁴⁶ Ernesto Laclau, *La raison populiste*, *op. cit.*, p.81.

⁴⁷ Discours public du 23 janvier 2010, <http://www.elnuevodiario.com.ni/internacionales/66703>, consulté le 13/03/2013. Pour une généralisation de l'analyse de posture de ce type, cf. Pierre Bourdieu, « La délégation et le fétichisme politique », p. 265.

⁴⁸ Arthur de la Guéronnière, *Napoléon III. Portrait politique*, Paris, 1853, p. 93, cité par Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée*, p. 193.

⁴⁹ Jean-Claude Monod, *Qu'est-ce qu'un chef en démocratie ? Politiques du charisme*, Paris, Seuil, 2012.

⁵⁰ Pierre Bourdieu, « Le mystère du ministère », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 140, décembre 2001, p. 7-11. Cf. aussi « La délégation et le fétichisme politique », dans *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard, 2001, p. 260.

Plus généralement, elles sont sans instruments pour analyser des versions plus égalitaires et interactives de l'incarnation. Comment comprendre par exemple la *Women's March* du 21 janvier 2017 qui, après l'élection de Donald Trump, constitua numériquement le plus important mouvement de protestation de l'histoire politique du pays. Multiforme, lancé par un petit groupe de femmes sur Internet, ce mouvement n'avait pas de leaders charismatiques au sens de la théorie populiste. Or, l'actrice et militante America Ferrara, née à Los Angeles d'une famille d'origine hondurienne, fut la première oratrice à prendre la parole à l'immense rassemblement de Washington. Elle déclara⁵¹ :

C'est un moment déchirant pour qui est à la fois femme et immigrée dans ce pays [...] Notre dignité, notre personnalité et nos droits sont attaqués, et un programme de haine et de division a pris le pouvoir hier [...] Mais le Président n'est pas l'Amérique. Son gouvernement n'est pas l'Amérique. *Nous* sommes l'Amérique. Et nous sommes là pour rester.

La *Women's March* est assez représentative des gigantesques mobilisations déclenchées dans le monde sur les réseaux sociaux au cours des dernières décennies. Dans les fanges les plus libertaires de ces mouvements, les militants se méfient des porte-parole qui pourraient accaparer la prise de décision. Ils prennent généralement leur décision par consensus (ou du moins par consensus apparent, les personnes moins convaincues renonçant à faire usage de leur droit de veto⁵²) au cours d'assemblées, retrouvant là la procédure politique démocratique la plus ancienne et la plus répandue dans l'histoire⁵³. Leur critique du fétichisme de la délégation est principielle (elle diffère donc de celle de mouvements de contestation qui, comme en Allemagne de l'Est en 1989, avançaient le slogan « nous sommes le peuple », « *Wir sind das Volk* », pour contester le régime en place sans pour autant exclure l'intronisation de nouveaux représentants légaux).

Quelles raisons peuvent légitimer le fait qu'après des assemblées générales étudiantes plus ou moins suivies, des actions soient entreprises qui soient contraignantes pour le reste de la communauté universitaire, comme le blocage des établissements ? Que des hackers rendent inutilisables des sites Internet ? Que des zadistes bloquent des travaux publics ? L'une des logiques qui permettent de le comprendre est celle de l'action directe d'une avant-garde qui dénonce l'aliénation de la majorité des citoyens. Elle est bien illustrée par un échange entre des journalistes du journal *Il Manifesto* et l'ancien dirigeant des Brigades rouges italiennes Mario Moretti. Lorsque celui-ci raconte le passage à la lutte armée, Rossana Rossanda et Carla Mosca posent la question : « Mais qui vous le demande ? Qui vous délègue ? » Mario Moretti répond sans détour : « Personne

⁵¹ « America Ferrara speaks at Women's March on Washington », <https://www.youtube.com/watch?v=SpdgPTUGFQw>.

⁵² Philippe Urfalino, « La décision par consensus apparent. Nature et propriétés », *Revue européenne des sciences sociales*, 2007/1, XLV, p. 47-70.

⁵³ Marcel Detienne (dir.), *Qui veut prendre la parole ?*, Paris, Le Seuil, 2003.

ne nous le demande. On n'a jamais vu une avant-garde demander une délégation. Sur ce point, nous sommes trop léninistes.⁵⁴ » Quelque chose de comparable se retrouve chez certains zadistes, qui utilisaient pour décrire le monde extérieur au territoire « libéré » le terme de « Babylone.⁵⁵ » Cette logique de l'avant-garde n'est cependant pas exclusive d'une autre. Le Parti communiste ne revendiquait-il pas d'être « le » parti de la classe ouvrière en même temps que son avant-garde ? Les militants d'*Occupy Wall Street* ne déclaraient-ils pas « *We are the 99%* » ou « *I am the 99%* » ? Ma thèse est que ces slogans ne sont pas une rhétorique superficielle et qu'ils expriment une nouvelle configuration historique interprétable avec l'idéaltype de la représentation-incarnation.

La différence analytique entre la logique de l'avant-garde et celle de l'incarnation n'est pas la seule lorsque l'on analyse dans le détail ces mouvements refusant la représentation-mandat. Dans certaines formes extrêmes, les plus individualistes des zadistes peuvent récuser toute forme de communauté politique et donc, par là même, d'incarnation⁵⁶. A l'inverse, tout en récusant le terme de représentant, certaines figures des Gilets jaunes revendiquaient le fait d'être des leaders. Jérôme Rodrigues, l'un des Gilets jaunes les plus en vue (il perdit un œil suite à des violences policières), en livrait une formulation presque brutale : « On (les «gilets jaunes») veut pas de leader mais derrière : "Jérôme on fait quoi samedi, on vote pour qui ?" ? Le monde est monde depuis qu'il y a des (individus) alphas, que des gens doivent être emmenés, galvanisés [...] Si le responsable est fort, l'équipe sera forte.⁵⁷ »

De façon plus typique, les porte-parole sont tournants et sont censés porter des décisions prises directement par le groupe. Parfois, comme les Camille de Notre-Dame-des-Landes dans les années 2010, ils revendiquent l'anonymat. Le mouvement hacker Anonymous porte cette exigence à son paroxysme, et utilise le masque symbole du militant anglais Guy Fawkes, qui essaya de faire sauter la Chambre des Lords en 1605. De façon significative, ce masque a connu une popularité croissante et il est désormais exhibé spontanément dans des mouvements de protestation aux quatre coins de la planète.

Pour mieux le comprendre, la généalogie du masque des Anonymous est instructive. Le mouvement hacker, comme plus généralement de nombreux activistes du Net, est pétri de la culture pop étatsunienne des années 1960⁵⁸. Parmi les productions les plus marquantes de celle-ci figurent les portraits en sérigraphie d'Andy Warhol, comme ceux de Maryline Monroe ou de Mao. Le dessin est toujours le même mais le jeu des couleurs fait que la sérigraphie est à chaque fois singulière. Ce jeu de combinaison a donné naissance à une notion, le « même » : une figure qui est chaque fois

⁵⁴ Mario Moretti: *Brigate Rosse. Una storia italiana*, intervista di Rossana Rossanda e Carla Mosca, Milano, Mondadori, 2007, p. 35.

⁵⁵ Margot Verdier, *La perspective de l'autonomie. La critique radicale de la représentation et la formation du commun dans l'expérience de l'occupation de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Paris-Nanterre, 2018.

⁵⁶ Margot Verdier, *La perspective de l'autonomie, op. cit.* L'autrice nomme « nihiliste » ce courant.

⁵⁷ https://www.lepoint.fr/politique/jerome-rodrigues-et-francois-boulo-deux-figures-gilets-jaunes-en-terre-insoumise-24-08-2019-2331454_20.php.

⁵⁸ Frédéric Bardeau, Nicolas Danet, *Anonymous*, Limoges, FYP, 2011.

la même et chaque fois différente, par une modification subtile d'un de ses éléments ou simplement par son insertion dans un autre contexte. L'utilisation de « mêmes » est fréquente dans les dynamiques virales qui animent Internet et les réseaux sociaux. Le masque d'Anonymous et de ceux qui l'ont adopté est un « même », répété à l'infini dans des contextes très divers, et il suffit d'utiliser un moteur de recherche comme Google pour s'en apercevoir. C'est aussi le cas pour tous ces manifestants qui portaient des pancartes déclarant « *We are the 99%* » ou « *I am the 99%* ». Celles et ceux qui ont assisté aux déclarations des Camille pourraient faire un constat similaire.

Le mode d'incarnation de ces mouvements horizontaux est celui du « même » : les personnes qui les représentent sont à chaque fois similaires et à chaque fois singulières. Il diffère donc des formes de leadership charismatique qui tendent à monopoliser le travail de représentation. Ces représentants d'un nouveau type ne bénéficient pas d'un mandat libre, et sont en cela aux antipodes du gouvernement représentatif ; leurs décisions et actions ne lient que celles et ceux qui se reconnaissent en elles, qu'elles aient participé *ex ante* à l'assemblée décisionnaire ou qu'elles se joignent volontairement à une action. Ils n'ont pas de prétention légale à la représentation et constituent donc un cas limite au regard de l'idéaltype de représentation-incarnation que nous avons défini. Ils n'en sont pas moins passionnants en ce qu'ils montrent une dynamique participative où tout un chacun peut être l'incarnation du groupe et où le travail de représentation symbolique n'est pas monopolisé par une personne ou une instance. Un phénomène similaire peut être noté en Chine, où l'expression d'une revendication à la représentation est rare car susceptible de répression. Les groupes formés sur les réseaux sociaux peuvent cependant contourner cette difficulté en faisant que l'expression singulière d'un quelconque des membres du groupe incarne *de facto* une préoccupation partagée par celui-ci, aboutissant à une forme de représentation interactive⁵⁹ où la distinction stricte entre représentants et représentés se trouve abolie.

Dans une certaine mesure, ces formes nouvelles de représentation-incarnation constituent un écho démocratisé des versions de la *repraesentatio identitatis* qui pensaient la représentation comme participation à un même corps⁶⁰. Le parallèle est encore plus frappant avec les élaborations théologiques des premiers Chrétiens. Pour Tertullien, l'interprétation de la trinité divine n'est pas que le Fils représenterait un Père absent, une entité séparée dont il exécuterait les volontés, mais que le Père se représente dans le Christ, au sens où il est présence réelle qui se manifeste à travers lui. Les deux figures sont sur le plan le plus élevé réunies en un seul être à travers l'Incarnation : « le Père est dans le Fils et le Fils est dans le Père.⁶¹ La *repraesentatio Christi* se développe aussi dans la participation de la communauté des fidèles aux sacrements⁶². Plus tard, elle contribue à légitimer les conciles comme représentation-identité du corps mystique qu'est l'Église⁶³. De façon

⁵⁹ Thomas Heberer, Anna Shpakovskaya, « Online Connective Representation in China: The Case of the Entrepreneurs, *Asian Survey* », 60/2, 2020, p. 391–415.

⁶⁰ Hasso Hofmann, « Le concept de représentation », art. cité.

⁶¹ Tertullien, *Adversus Praxean*, chapitre 24, cité in Alessandro Mulieri, art. cité, p. 516.

⁶² Joseph Moingt, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris, Cerf, 1993.

⁶³ Giuseppe Ruggieri, « Alcune considerazioni teologiche sulla *repraesentatio Christi* », dans Massimo Faggioli, Alberto Melloni (dir.), *Repraesentatio. Mapping a Keyword for Churches and Governance*, Berlin; LIT, 2006, p. 175-193.

spécifique, la prétention à la représentation est légitime pour autant qu'elle se fonde sur le consensus au moins proclamé des présents, car c'est lui qui constitue un signe de la présence réelle du Saint-Esprit dans l'assemblée⁶⁴ – il serait d'ailleurs intéressant de comparer la façon dont le consensus fut pensé comme une condition nécessaire de la légitimité du Concile et les procédures de prise de décision par consensus dans les mouvements libertaires du 21^e siècle.

Nombres d'observateurs soulignent souvent les relations de pouvoir qui persistent à l'intérieur du groupe mobilisé, et le fait que l'informalité peut même être vectrice de tyrannie⁶⁵. D'autres avancent que ce mode d'action rencontre des problèmes d'efficacité et de continuité. Si la manière d'y faire face varie selon les cas empiriques, et si la multiplicité de l'incarnation est aussi une force, le défi est la plupart du temps le même : en l'absence d'organisation structurée et de contrainte légale, le consensus et le fait de pouvoir toucher le bout de ses actes sont les seules garanties de l'unité et de la force du groupe. La menace ne consiste pas dans le retrait de la délégation, puisque celle-ci n'existe pas, mais dans la facilité avec laquelle les membres peuvent faire défection, parce qu'ils se découragent ou choisissent de s'investir ailleurs. D'autres observateurs s'attachent à décrire un troisième défi. Les porteurs de slogans comme « *We are the 99%* » ont une double prétention : incarner le groupe mobilisé mais aussi, plus largement, le peuple (en tant qu'il s'oppose aux élites). Or, en cas de blocage ou de perturbations, leur action s'avère contraignante pour celles et ceux qui sont affectés. L'adhésion consensuelle interne au groupe n'empêche pas que des personnes qui sont extérieures et sont en désaccord avec lui puissent ressentir ces actions comme des coups de force. Si les personnes concernées ne se reconnaissent dans ces actions, les raffinements procéduraux de la décision par consensus font place à une prétention à la représentation-incarnation qui n'a que l'autorité – et tout l'autoritarisme – de l'avant-garde.

Conclusion

Jusqu'au livre séminal de Hannah Pitkin inclus⁶⁶, la théorie politique anglo-saxonne s'est surtout polarisée sur la représentation-mandat, tandis que la démocratie moderne était pensée comme reposant sur l'élection et le gouvernement représentatif. Les élaborations plus récentes constituent des avancées intéressantes mais négligent largement la forme de prétention à la représentation qui s'exprime lorsqu'une personne (ou un groupe) prétend incarner l'entité dont elle fait partie. Hasso Hofmann a montré comment cette forme fut conceptualisée légalement dans

⁶⁴ La rupture de ce consensus, manifestée par l'élection d'un second Pape, poussa ainsi Nicolas de Cues (1401-1464) à rompre avec le Conciliarisme. Cf. Maurizio Merlo, « *Repraesentatio* ovvero le vicissitudini della concordanza. La dottrina della rappresentanza nel pensiero di Nicolò Cusano », dans Massimo Faggioli, Alberto Melloni (dir.), *Repraesentatio*, op. cit., p. 79-95.

⁶⁵ Jo Freeman aka Joreen, « The Tyranny of Structurelessness », <https://www.jofreeman.com/joreen/tyranny.htm>.

⁶⁶ Hanna F. Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1972 (première édition 1967).

l'Europe médiévale comme *repraesentatio identitatis*, en particulier dans les conseils des communes, les corporations, les conciles de l'Église et le Collège des princes électeurs du Saint Empire. La matrice que constituait la représentation-identité a donné lieu à maintes variantes, absolutistes et républicaines.

Dans sa forme pure, la représentation-incarnation diffère de la représentation-mandat en ce qu'elle n'implique ni un consentement explicite de l'entité représentée à déléguer son autorité, ni une reddition des comptes formelle aux représentés. La personne ou l'entité représentante fait partie de, et est identifiée à, l'entité représentée, comme membre d'un corps civique relativement égalitaire ou comme tête guidant ce corps. Plus systématiquement encore que la représentation-mandat, la relation d'incarnation contribue à la constitution de la communauté représentée, à travers des symboles, une mise en scène de la personne représentante et bien souvent la constitution d'institutions ou d'organisations formalisées. Un nombre important de prétentions à la représentation dans les sociétés contemporaines sont interprétables à l'aune de cet idéaltype, tandis que de nombreuses autres croisent représentation-incarnation et représentation-mandat.

La théorie politique allemande a conceptualisé ce rapport d'incarnation en opposant la *Repräsentation* à la *Vertretung*, tout en effectuant chez Carl Schmitt une torsion autoritaire et démiurgique par rapport à la *repraesentatio identitatis*. Malgré leurs apports, les théories populistes de la représentation héritent de ce travers.

C'est pourquoi les mouvements horizontaux qui critiquent la représentation-mandat ou les leaders charismatiques et qui prétendent incarner une entité plus large (les 99%, la nature, le peuple) sont un cas limite intéressant. Avec la montée en puissance des réseaux sociaux et l'affaiblissement des organisations traditionnelles, leur importance est appelée à croître dans les décennies à venir. Au-delà de leurs contradictions, ils permettent de comprendre que la représentation-incarnation peut être une dynamique interactive où la différence entre représentants et représentés se trouve relativisée. Dans l'idéaltype de la représentation libertaire, les représentants ne sont pas autorisés formellement et n'ont pas procéduralement de compte à rendre. Ils n'obligent pas légalement les représentés. Leur pouvoir d'influence passe par des formes de conviction non contraignante, couplant arguments, symboles, émotions et sentiments d'identification. Si ces représentants d'un nouveau type ne sont pas capables de maintenir une communication forte avec leur base, s'ils ne sont pas réactifs (*responsive*, pour reprendre le terme de Pitkin) aux aspirations de celles-ci, si les impulsions qu'ils donnent tombent à vide, si la « résonance » forte entre la masse et les figures qui l'incarnent se dissipe, ces dernières sont écartées rapidement, tandis que le mouvement peut rapidement disparaître.

On comprend donc mieux les affirmations apparemment paradoxales de ces mouvements sociaux dont nous sommes partis en introduction. La représentation-mandat et la dimension juridico-politique de la représentation, qui contraint les représentés à suivre les décisions des représentants, se voient récusées. Parce qu'elles semblent intrinsèquement liées à la représentation en général dans les démocraties occidentales, c'est toute prétention à la représentation qui est

rejetée, tandis que la revendication d'incarner le peuple ne peut s'appuyer sur le terme de représentation, discrédité. Les représentants prétendent parler ou agir en tant qu'individus quelconques, en tant que citoyens toujours individuels et toujours semblables aux autres. Ce faisant, ils prétendent être la partie qui incarne le mieux le tout. Ce tout est parfois pensé comme homogène, ou en tout cas comme indifférencié, ce qui est fréquent dans les tendances que l'on pourrait qualifier d'antipolitiques⁶⁷. Parfois, la protection de l'homogénéité du groupe passe par l'anonymat des porte-parole, comme dans le cas des représentants anonymes de la ZAD ou d'Anonymous. D'autres présentent le groupe comme une multitude ne composant un tout qu'en mouvement, fragile, prise par des tendances centripètes. Enfin, la tendance à l'incarnation d'un ensemble plus vaste que celui composé par les seuls mobilisés cède parfois la place à une logique d'avant-garde renvoyant seulement à l'affirmation de subjectivité subversives.

Il faudrait travailler à une théorie qui analyserait dans quelle mesure telle ou telle forme de représentation-incarnation peut contribuer à des dynamiques de démocratisation, et développer des critères normatifs ou prudentiels qui permettent cette évaluation. En l'absence d'autorisation et de rendu des comptes explicites, il faut se tourner vers d'autres horizons que ceux du contrat social pour en juger. Les critères majeurs pour évaluer le caractère démocratique d'une prétention à l'incarnation réside sans doute dans le fait de savoir si elle est basée sur une résonance forte entre le groupe et ses porte-parole, et si elle favorise le pouvoir d'agir⁶⁸ des représentés et, plus généralement, des groupes subalternes. Mais il faut convenir que ce programme de recherche reste presque entièrement à mener.

⁶⁷ Nabila Abbas, Yves Sintomer, « Les trois imaginaires du tirage au sort en politique : démocratie délibérative, antipolitique et démocratie radicale », *Raisons politiques*, mai 2021, p. 33-54.

⁶⁸ Marie-Hélène Bacqué, Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte, 2013.