

le portique

Le Portique

Revue de philosophie et de sciences humaines
2-2006 | Varia

L'épochè populiste

Dialogue avec une fiction philosophique

Erwan Sommerer



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/906>
ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Référence électronique

Erwan Sommerer, « L'épochè populiste », *Le Portique* [En ligne], 2-2006 | Varia, mis en ligne le 08 décembre 2006, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/906>

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Tous droits réservés

L'épochè populiste

Dialogue avec une fiction philosophique

Erwan Sommerer

- 1 Le siècle de Périclès ne s'est jamais terminé. Depuis, le peuple n'a cessé de gouverner. A peine Cicéron lui offrait-il une République que déjà, il disposait d'un empire ; les empereurs auxquels il déléguaient sa souveraineté n'agissaient qu'en son nom. Ainsi la puissance de Rome fut jusqu'à la fin celle de son peuple. Et la dislocation puis l'effondrement impérial ne furent pour lui qu'une péripétie : par de multiples pactes, il donna son consentement aux seigneurs et aux rois féodaux qui ne gouvernèrent que par son adhésion. Que le suzerain trahisse son serment, que le bien commun ne soit plus pour lui un but de tous les instants, et il abandonnait son pouvoir au peuple. Longtemps, le *pactum subjectionis* continua à préserver contre tout détournement sa parole souveraine. Puis vint Rousseau, et l'on s'aperçut que non seulement le peuple ne gouvernait pas, mais qu'il ne l'avait jamais fait : une souveraineté prêtée était une souveraineté perdue. Le peuple tombait de haut ; toutes ces lois, ces contrats et ces pactes n'avaient eu pour seule conséquence que de le priver de son pouvoir instituant. Ou bien il se commandait lui-même, ou il abandonnait sa puissance.
- 2 Mais comment faire entrer cette philosophie dans les faits ? Comment réaliser les promesses de la pensée politique ? Les jacobins s'en chargèrent : il suffisait d'insérer de force les idées dans l'histoire ; permettre enfin au peuple de gouverner autrement que par principe. En quelques années à peine, on s'était aperçu que le plus ancien des souverains n'avait en fait jamais eu le moindre pouvoir. Toute l'histoire des Cités, des empires et des royaumes était une vaste trahison. L'exigence rousseauiste fut remplie : Robespierre incarnait le peuple et celui-ci s'exprimait par sa bouche ; il était le peuple, et la force employée contre les ennemis de la Révolution n'était que l'expression légitime du bien commun. Quelques-uns cependant ne furent pas convaincus et livrèrent une autre interprétation : encore une fois, le peuple était trahi, et l'expérience jacobine n'était qu'une nouvelle façon de le faire gouverner dans la philosophie – dans l'abstrait –, prolongeant ainsi la longue tradition idéocratique.
- 3 Finalement, une autre voie fut empruntée pour concrétiser la démocratie, et la méthode représentative fut acceptée comme la seule façon raisonnable pour le peuple de

gouverner. Mais là encore, certains considèrent que le peuple avait été floué ; le principe de l'élection n'était pas suffisant pour lui rendre sa pleine souveraineté. Ceux-là émergent du jacobinisme agonisant, renouant avec la radicalité rousseauiste. Babeuf, en quête d'un véritable Etat du peuple, faillit inaugurer le populisme. Mais ce ne fut qu'un retour à l'idée, car la conjuration des égaux, plus encore que le jacobinisme, était une pure incarnation du peuple, la captation arbitraire de sa parole : les Gracques étaient des tribuns, interprètes de la parole populaire. Mais ils n'étaient pas le peuple ; encore et toujours, simplement, des porte-voix.

- 4 Plus tard, cette réplique initiale à la démocratie représentative inspira des mouvements dont la finalité – des *narodniki* russes à la Gauche prolétarienne, sans négliger le nationalisme de gauche argentin¹ – fut d'aller au peuple pour l'écouter. Populistes, ils prolongèrent le siècle de Périclès. Sans comprendre que l'ancienne fable démocratique ne portait pas tant sur le pouvoir du peuple que sur l'existence même d'un peuple homogène capable d'exprimer spontanément un discours cohérent et universel.² Ce clivage a perduré : là où la modernité a accepté que le peuple soit en partie construit par l'offre politique, le populisme cherche toujours à discerner la volonté populaire. Ce faisant, il se tient face à une idée, héritée de la philosophie politique et de siècles de réflexions sur une abstraction qui n'a jamais gouverné. Ce qui advient lors d'un dialogue avec l'idée du peuple, quand on cherche concrètement à saisir le discours qu'il énonce, voilà ce qu'il faudra déterminer ici, le populisme étant ce face à face avec l'imaginaire que l'on confond avec une pleine entrée dans le réel.

Le populiste et le démocrate

- 5 La volonté générale n'erre jamais. De cela, le populiste ne doute pas. Et c'est ce qui le sépare du démocrate qui, lui, ne prend pas Rousseau au sérieux, ou pas assez. Le pluralisme est à ce prix : ce que le peuple décide un jour, il peut le défaire le lendemain. Son choix n'est jamais définitif, aucune de ses décisions n'est absolue. Quand la volonté générale se prononce, elle n'atteint pas la vérité. Pas plus que la justice ou le bien. Le démocrate accorde au peuple le droit de se tromper, de changer d'avis. L'inverse, justement, de ce que Leo Strauss décelait chez Rousseau, à savoir la confusion de l'être et du devoir-être : lorsque le peuple parle, il n'hésite pas ; il prend spontanément le meilleur chemin. La critique, au nom d'un quelconque idéal, est inutile. La seule vérité, la seule justice et le seul bien possibles sont ceux que désigne la volonté générale. Le peuple a raison, et atteint l'idéal, quel que soit le contenu de sa décision.³ Or, le régime libéral s'est précisément construit sur la réticence envers les définitions exclusives du vrai, du juste, ou de tout autre principe supposé fonder la Cité parfaite. Ce régime accepte donc une part d'incertitude : parmi les valeurs en compétition dans l'espace public, aucune ne saurait être ultime. Mais l'idée de l'alternance est étrangère à Rousseau, comme elle l'est au populiste. La différence, ici, est ontologique. Le démocrate ne sacralise pas la parole du peuple ; il ne sait même pas si le peuple est réel. Le populiste, à l'inverse, reçoit de la philosophie politique trois postulats indiscutables : le peuple existe, il est doté d'une parole, et cette parole est une parole de vérité.
- 6 Entendre le peuple, c'est discerner l'essence des choses. C'est entrer de plein pied dans la réalité et s'affranchir des illusions là où le démocrate se contente de déterminer qui est majoritaire, qui ne l'est pas, et s'en tient à l'isonomie : la Cité tout entière décide elle-même de ses propres normes. Celles-ci peuvent donc changer et fluctuer. Et puisque l'unanimité est impossible, alors on laisse le minoritaire exister comme altérité, comme un rappel de la contingence des valeurs dominantes. Mais dans la pensée populiste, ce

qu'exprime le peuple est sans alternative, sans extériorité. Le peuple échappe à la pluralité des perspectives, à la relativité des valeurs. Son statut d'opprimé, son lien à la terre, au travail, l'universalité de son existence lui garantissent la saisie directe et immédiate de la vérité et l'intuition du meilleur régime. C'est parfois le peuple des paysans, celui que cherchent les populistes russes. Mais c'est plus souvent le peuple des ouvriers, les « masses prolétariennes » : l'ouvriérisme marxiste est un populisme. Désignant dans le corps social une entité collective à laquelle est attribuée la capacité privilégiée d'exprimer le vrai. Ainsi, les figures du peuple sont multiples mais son rôle, dans la pensée populiste, reste le même. Par-delà les variations historiques, culturelles, ces expériences politiques ont suivi une trajectoire semblable.

- 7 En un sens, tout a commencé par Rousseau. Avec, il est vrai, une confusion initiale. Car chez Rousseau le peuple, exprimant la volonté générale, n'est pas une simple partie de la Cité ; c'est au contraire sa totalité. Le corps social dans son ensemble – comme c'est le cas dans les démocraties modernes – et non à l'une de ses déclinaisons. Mais cette nuance a vite été perdue par les populistes. Dès Michelet, dès le moment où le privilège ontologique – la capacité d'assembler l'être et le devoir-être – est octroyé à un groupe spécifique, à une communauté soigneusement délimitée : le peuple n'est pas l'ensemble de la Cité, c'est sa frange la plus pauvre, ou la plus dominée. L'accès spontané à la vérité doit se mériter. Le meilleur régime n'est perçu que par ceux qui souffrent de l'injustice.⁴ Peu importe quelle part du monde social est alors désignée comme « peuple », et peu importe aussi le projet politique qu'elle sert à légitimer. L'important est qu'à chaque fois un acteur collectif est repéré en tant que porteur monopoliste de vérité, de justice, de perfection éthique et politique. Bien sûr, ce peuple est aussi un tout. Ceux qui en sont exclus – les élites dominantes, les exploiters, les ennemis de classe – n'ont pas leur place dans le modèle de société dont le peuple détient spontanément la connaissance : la partie figure en puissance ce que sera la totalité future. Dans la pensée populiste, tous les citoyens n'appartiennent pas au peuple ; celui-ci – pourtant massif, défini par son nombre – est un club très fermé. Celui dans lequel le populiste, découvrant là une source de vérité, veut absolument entrer.

La suspension populiste du jugement

- 8 Dans la pensée populiste, le peuple, en quelque sorte, est source de connaissance ; il porte en lui un savoir qui ne peut s'obtenir dans les lieux traditionnels de la science : ce n'est pas à l'université que l'on rencontre le peuple, ni dans les livres. Et ce n'est donc pas là que la vérité peut être approchée. L'histoire telle qu'on l'enseigne ne dit rien sur le peuple, et elle ne dit rien sur le secret qu'il détient. La philosophie politique elle-même, jusqu'à la rupture rousseauiste, n'est que l'histoire des pactes imaginaires par lesquels, pendant des siècles, on a fait gouverner le peuple. Du moins est-ce ce que constate le populiste, devenu soudain socratique : il ne sait rien. En se tenant éloigné du peuple, il ne peut prétendre détenir un quelconque savoir. Ce même raisonnement est tenu par les populistes en Russie et en Argentine, ainsi que par les maoïstes français : il faut se méfier des théories, prendre garde aux concepts, s'écarter des sciences qui ne s'appuient pas sur l'expérience du peuple. Ainsi, le populiste doute. Repérant dans le corps social un énonciateur de vérité, il comprend qu'il ne peut dire quelque chose de vrai et de juste – et donc connaître le meilleur régime – tant que le peuple ne s'est pas lui-même exprimé. Rousseau ne disait-il pas que l'opinion de chacun doit être mesurée à l'aune de la volonté générale ? Ce n'est qu'une fois celle-ci connue qu'il est possible de départager la vérité et l'illusion.⁵ Tout ce qui n'a pas été validé par le peuple n'est que *doxa*, opinion sans

fondement, assertion arbitraire sur le monde qui ne se base sur rien de stable et de pérenne. Par-delà l'erreur, le vrai ne s'obtient qu'à l'écoute du peuple.

- 9 A l'origine de tout populisme, il y a ce doute ; le scepticisme par lequel celui qui admet la supériorité du peuple décide lui-même de se taire. De ne plus se prononcer hâtivement sur les choses. Mieux vaut attendre la parole du peuple. C'est une époque d'une nouvelle sorte, une suspension populiste du jugement. En Russie, dans la deuxième moitié du 19^e siècle, la jeunesse étudiante rejette le savoir universitaire. Ce qu'elle apprend dans les livres lui apparaît comme des mensonges destinés à asseoir le pouvoir tsariste.⁶ Rien de ce qui lui est enseigné dans les villes – lieux de corruption occidentale où se perd l'identité profonde de la Patrie – ne semble apte à rendre compte des conditions d'existence réelles du peuple.⁷ Un siècle plus tard, les maoïstes de la Gauche prolétarienne, issus de l'élite universitaire, décident également de rompre avec la philosophie ; ils referment les livres, abandonnent derrière eux la connaissance du monde, les concepts qui sont supposés leur donner les clés de compréhension de la réalité : là encore c'est pour s'affranchir d'un savoir qui n'est que détournement de la vérité. Dans le populisme, il y a la crainte du dogmatisme tel que le dénonçaient les sceptiques – notamment Sextus Empiricus – et tel que Bacon le reformula : l'empressement de l'esprit humain, son impatience face aux choses et sa tendance à se précipiter pour dire ce qui est, ce qui n'est pas, pour admettre ou réfuter, se prononcer sur le vrai et le faux.⁸ L'esprit est pressé, et pour le populiste la connaissance savante, universitaire, n'est qu'un moyen sophistiqué pour le satisfaire. Patienter, c'est alors pratiquer l'épochè sceptique ; c'est suspendre sa propre croyance dans le monde, ou du moins éviter de se décider quant à ce qui est vrai ou faux, juste ou injuste.
- 10 Dans les années 30, les nationalistes argentins qui ont placé leurs espoirs identitaires dans le peuple ont poussé jusqu'à son paroxysme cette suspension ; ils sont allés plus loin encore que les *narodniki* ou les maoïstes français : il fallait éviter à tout prix d'anticiper la parole du peuple. Surtout ne pas se laisser aller à imaginer les institutions futures, celles qui naîtraient de l'expression de la volonté populaire. Le peuple, muselé par un régime corrompu, ne pouvait encore parler ; le seul projet légitime était de lui rendre la parole, sans jamais le précéder en anticipant ce que serait le contenu précis de cette parole. Jusque-là, l'identité de la Nation – et celle des populistes eux-mêmes, incertains quant à leur propre rôle – serait différée, en suspend.⁹ C'est en cela que le populisme est attente, délai et patience : il y a dans cette pensée une sorte de temporalité, un moment de flottement du sens, à travers le refus d'approuver l'une ou l'autre des opinions en concurrence dans l'espace public. C'est une pause, une façon de calmer la hâte de l'esprit alors que les conditions ne sont pas réunies pour une décision légitime quant aux institutions les plus adaptées à la communauté – voire à l'humanité tout entière.
- 11 Là réside l'originalité de cette époque, cette suspension sceptique de la connaissance du monde. Non pas, comme chez les philosophes antiques, parce que s'annuleraient les diverses prétentions contradictoires à la vérité, rendant celle-ci inaccessible¹⁰. Le populiste, en effet, n'est que temporairement sceptique, il ne vise pas à travers l'épochè la tranquillité de l'âme ; jamais il n'abandonne sa quête ontologique, son désir de dévoiler l'être profond de l'histoire et de la Cité. Son époque s'installe dans la distance qui sépare l'abandon du savoir universitaire de l'expression de la parole du peuple. Tant que celle-ci ne s'est pas manifestée, que les conditions institutionnelles ne le permettent pas, rien ne sert de penser le monde. Donner son assentiment à telle ou telle hypothèse – à tel ou tel régime – c'est risquer de verser dans la *doxa*. Le populiste suspend son jugement en

attente d'une certitude à venir ; il accepte le doute en préparant son abolition. Son époque n'est pas relativiste ; son scepticisme est limité : face aux objets qui l'environnent, le sujet populiste questionne les modes d'accès traditionnels à la connaissance – ne serait-ce que la simple lecture – et repère dans le monde social un acteur collectif capable d'énoncer le vrai. Un acteur dont le privilège fondamental est de ne pas voir le monde à travers des symboles ou des constructions de l'esprit, mais dans son essence la plus pure.

- 12 Le scepticisme à l'œuvre dans la pensée populiste ne se déduit donc pas de la confrontation de points de vue indécidables ; certes, le populiste repère une extériorité, il est projeté hors de sa propre prétention monadique à connaître le vrai. Mais sa découverte la plus fondamentale est que cette extériorité ne connaît pas de réciprocité. Envers elle, il n'existe pas d'extériorité possible. Atteindre les lieux du peuple, c'est rejoindre un territoire qui ne connaît plus aucune limite ni frontière. Le peuple est l'altérité du populiste, mais une altérité à sens unique, sans retour possible. Son point de vue sur le monde est le seul légitime, il ne souffre aucune concurrence : le peuple ne connaît pas d'altérité ; en son sein s'achève le conflit des normes et des valeurs ; il incarne la totalité de ce qui est, et de ce qui doit être. En le cherchant comme autre, le populiste souhaite en finir avec la possibilité même de la contradiction ; il n'accepte l'épochè qu'à condition que celle-ci soit elle-même suspendue à jamais une fois rencontré le peuple. Et s'il propose le changement radical des institutions – parfois en termes révolutionnaires – c'est pour donner la parole au peuple puis fonder sur elle le régime qui sera, de ce fait, le meilleur possible. Ainsi, pour que cesse l'épochè, il n'y a qu'à entendre cette parole. Ce qui, bien sûr, face à une fiction philosophique, ne va pas de soi.

Le peuple contre le concept de peuple

- 13 Faire que son époque soit seulement transitoire implique pour le populiste de réduire la distance qui le sépare de la vérité. Cette distance est d'abord symbolique. C'est celle des concepts, des représentations. Du monde passé au filtre des préjugés culturels et sociaux. Le scepticisme antique n'est jamais loin : l'épochè décrite par Sextus Empiricus prend sa source dans l'incapacité du penseur à accéder aux objets extérieurs sans passer par la médiation déformante du contexte dans lequel s'effectue l'acte de pensée.¹¹ Sa culture d'appartenance, notamment, le force à adopter une perspective qui, loin d'être universelle, révèle au contraire l'arbitraire de son savoir et de son désir de comprendre ce qui l'entoure. De cette multiplicité des perspectives naît l'impératif de suspension du jugement. Reformulée par la philosophie moderne, cette méfiance envers les préjugés – les prénotions du sens commun – a trouvé une forme d'aboutissement dans la critique marxiste des idéologies. Donc dans la critique des idées fausses, des illusions déployées dans le monde social pour leurrer le prolétariat. Chez Marx, l'idéologie est une distorsion de la réalité ; c'est un obstacle entre le sujet et le monde tel qu'il est. Celui qui raisonne à travers les principes et concepts de la pensée bourgeoise rate la vérité. Seule la classe ouvrière annonce une société sans idéologie, sans médiation entre le sujet et l'objet, car elle seule – mais le peuple de Michelet et des *narodniki* l'a précédée – entre directement en contact avec le monde, de façon spontanée, pratique. Nul besoin de le penser : elle le vit, elle existe dans le réel.
- 14 Ainsi le populiste imagine-t-il le peuple ; il désigne une entité fictive qui n'aurait besoin ni de la réflexion, ni du savoir pour accéder à la vérité. Ce faisant il renie l'ensemble des connaissances – la philosophie politique – dans lesquelles il a puisé cette fiction. Le populisme est une idée avant d'être une pratique. C'est une pensée qui prétend s'affranchir des exigences de la pensée : la construction d'un peuple imaginaire à qui l'on

tente de donner vie. Les courants populistes décrits ici sont tous impulsés par des étudiants ou des intellectuels rompus au maniement des concepts de la théorie politique : le populisme est lié à la philosophie des Lumières, au rousseauisme, à leur continuation marxiste. A la recherche d'un acteur collectif capable de mener à son terme un projet d'émancipation sociale. Le peuple propose des certitudes ; il se voit confier un rôle que même le marxisme – dont l'ouvriérisme est une tendance marginale – n'a pu lui accorder. En s'aidant du peuple, le populiste veut voir le monde dans sa pleine réalité, il veut échapper aux préjugés, viser l'essence sous les multiples couches symboliques, contextuelles et contingentes qui recouvrent les objets.

- 15 C'est sa première immédiation : loin des concepts, des livres, des représentations que l'esprit forge dans son urgence théorique, dans son impatience à errer. A l'apogée de son évolution intellectuelle, le populiste découvre une entité dont l'existence même implique d'abandonner derrière soi la pensée. Mais encore faut-il pour cela que soit accomplie une autre forme d'immédiation, un seconde abolition de la distance, plus importante encore. C'est la seconde critique populiste de la représentation. Non plus symbolique – la médiation des concepts – mais politique. Cette forme de représentation tant décriée par Rousseau, cette médiation de l'élú, du porte-parole du peuple, toujours tenté de trahir la volonté générale. Prétendre se saisir de la parole du peuple sans faire partie du peuple est une imposture ; celui qui reste au loin, qui regarde les masses sans s'approcher, et qui ose pourtant s'en faire l'interprète, celui-là est solidement installé dans l'erreur ou le mensonge. Michelet l'avait affirmé : pour partager les secrets du peuple, il faut s'immerger en lui, plonger dans la multitude et abolir la distance physique.¹² Aller au peuple : tel est le mot d'ordre de tout populisme qui veut lever le doute sceptique.
- 16 Lorsque le tsar ferme les universités – source de subversion –, les populistes russes décident de répondre à l'appel qu'ils croient entendre. Celui des paysans, des communautés agraires mythiques, ces fameuses *obshchina* collectivistes où la vraie Russie aurait été préservée.¹³ Abandonnant les villes pendant le fameux « été fou » de 1874, ils s'habillent en *moujiks* et partent par petits groupes vivre auprès des paysans.¹⁴ Un siècle après, en France, les étudiants maoïstes décident que l'enquête sociologique ne suffit plus ; c'est au contact direct des « masses prolétariennes » qu'il faut s'éduquer¹⁵. C'est le mouvement d'établissement. L'usine supprime l'université ; des dizaines de militants se font embaucher pour travailler à la chaîne. Souvent, ils abandonnent leurs études : le peuple détient une vérité, et pour la connaître – et saisir en même temps la marche de l'histoire vers la révolution – la fusion est nécessaire. L'épochè cède la place à l'immédiation. La représentation est supprimée ; le militant veut approcher cette entité collective dans laquelle il voit la promesse d'un ressourcement national ou d'une Cité universelle. Surtout, il tente de devenir le peuple, d'en finir avec la distance identitaire.
- 17 En Russie, des « écoles du peuple » sont créées, sortes de lieux de resocialisation. On y apprend les métiers des paysans, les attitudes, les pratiques : le travail de la terre, du bois ; comment se nourrir et survivre.¹⁶ En ressemblant le plus possible au peuple – tel qu'il est imaginé –, il doit être possible de devenir comme lui. Et les maoïstes, de façon frappante, reproduisent cela : ils s'habillent en ouvriers, habitent leurs foyers, s'inventent une biographie « prolétaire » pour mieux se faire recruter en usine.. Surtout ils renoncent aux loisirs bourgeois – la lecture, le cinéma – pour se conformer au mode de vie de leur nouvelle classe sociale.¹⁷ C'est l'impératif de « prolétarianisation ». Le populisme, en effet, est un mimétisme, une façon de copier le peuple pour s'y perdre. Mais il ne s'agit pas de jouer un rôle ; celui qui, rentré chez lui redevient étudiant, n'a aucune chance d'accrocher le

mouvement inexorable de l'histoire. D'origine bourgeoise, les populistes russes et français ont voulu s'aliéner à une multitude qu'ils ne connaissaient qu'à travers des constructions intellectuelles savantes. Il y eut donc une difficulté imprévue : après avoir inventé le peuple, après l'avoir doté d'une parole de vérité et décidé de le rencontrer, il fallait le trouver.

18

Le dialogue avec le réel

- 19 C'est en allant au peuple que le populiste mesure l'écart infranchissable entre la fiction philosophique et la complexité du réel. D'abord parce que le mimétisme est toujours un échec. Vêtus de haillons, les étudiants russes imitent une image, une vue de l'esprit, loin des paysans réels dont ils souhaitent partager le sort.¹⁸ Et rien ne les a préparé aux vraies conditions de vie des communautés agraires. L'expérience d'établissement en usine révèle ce même décalage : ascétiques, habillés comme des prolétaires de cinéma, méprisant un mode de vie bourgeois dont les ouvriers rêvent ouvertement, les maoïstes tentent de se fondre dans un prolétariat qui n'existe paradoxalement que dans leurs livres et dans la propagande chinoise. La course à la prolétarisation – c'est à celui qui sera le plus misérable et effacera ainsi ses origines sociales honteuses – annonce la véritable nature du mimétisme : la caricature. C'est-à-dire la révélation de la distance et la réussite d'une fusion qui ne concerne aucunement les ouvriers mais leur représentation dans la doctrine maoïste. Le prolétaire idéal, fier de son destin, méprisant les biens matériels, insensible aux appels consuméristes de la société bourgeoise, n'existe pas. C'est une chimère idéologique et les « curés rouges » – surnom des établis – intriguent ou exaspèrent plus qu'ils ne mobilisent. Sans compter que le travail à la chaîne, épuisant et abrutissant, ne permet aucun transfert d'identité, aucune mutation sociale donnant un accès spontané à la vérité. La volonté générale demeure introuvable car l'immersion échoue : à l'épochè ne répond aucune certitude. Le militant maoïste découvre la vacuité de sa nouvelle identité ; il n'a fusionné qu'avec sa propre imagination, s'aliénant à lui-même au lieu de disparaître enfin dans le peuple.
- 20 A un siècle d'écart, ce peuple déçoit de façon similaire. Les *narodniki* rencontrent des paysans réactionnaires, acquis au régime tsariste, peu soucieux d'apporter leur soutien à une action subversive. Les étudiants russes se confient ouvertement à un peuple en qui ils ont une confiance absolue ; ils sont dénoncés et jetés en prison.¹⁹ Les maoïstes, pour leur part, rencontrent une classe ouvrière inattendue : dans les usines, au lieu des valeurs de fraternité révolutionnaire, ils découvrent le racisme – contre les travailleurs immigrés –, le sexisme, l'individualisme, parfois l'anticommunisme.²⁰ Au mieux, ils font face à une indifférence mêlée d'envie quand ils dévoilent leurs véritables origines sociales. Le prolétariat est insaisissable, multiple et éclaté ; il n'est même pas infaillible : ceux qui se fient aveuglément aux directives des quelques ouvriers qui les soutiennent connaissant des échecs retentissants. Le peuple de Mao n'existerait-il qu'en pensée ? C'est ce que se demandent les maoïstes établis. Ce prolétariat idéal pourrait bien n'être qu'un concept, une représentation. Le fruit de leur propre cheminement philosophique. Alors ils se découvrent dans la position du porte-parole – et non du serviteur – du peuple.²¹
- 21 En cherchant à s'affranchir des médiations, ils n'ont fait que rendre plus visible la distance ; le peuple est introuvable. Mais comment pourrait-il en être autrement ? Dès l'origine, comme s'ils étaient rattrapés par un scepticisme qu'ils voulaient temporaire, un étrange diallèle frappe leur démarche : aller au peuple impose de trouver le peuple par-delà les concepts, les idéologies et leurs préjugés. Mais se débarrasser des médiations

philosophiques est impossible tant que le peuple n'a pas été trouvé et atteint. Car lui seul dispose de la faculté de discerner le vrai, de connaître le réel. En voulant définir le peuple, son rôle et son but, en affirmant l'imiter pour fusionner avec lui, le populiste anticipe ce qu'il ne peut pourtant savoir au préalable.²² Et voici que dans les communautés agraires, dans les usines, cette anticipation devient manifeste. Le peuple en action, instinctif – affranchi des contraintes de la pensée – s'avère n'être qu'un concept comme un autre. Faut-il plier devant la réalité ? Sans doute est-il tentant de s'accrocher à la fiction et d'affirmer que le réel se trompe. Qu'il n'est pas conforme – pas encore – à ce qu'il doit être parce que persistent des obstacles. Décidemment, l'être et le devoir-être ne coïncident pas tous seuls. Alors surviennent des correctifs, des modes de réduction de l'écart entre la fiction – assumée ici en tant qu'horizon – et le réel. Puisque le peuple n'a pas conscience de son rôle, le militant doit l'aider ; il doit être à l'écoute des masses, mais aussi se tenir prêt à reformuler leur volonté dans un langage clair, progressiste, et non plus spontané. Faire prendre conscience au peuple ce qu'il sait déjà sans s'en apercevoir encore pleinement.

- 22 Comme un constat d'échec, le militant accepte de jouer un rôle de médiation entre le peuple inconscient, multiple et apathique, et le peuple homogène, révolutionnaire. La vérité serait co-énoncée de manière à ce que la réalité quotidienne – si décevante – soit corrigée. Ce fut le cas des *narodniki*, pour lesquels les communautés agraires, socialistes pas essence – mais réactionnaires dans les faits –, avaient besoin pour se révéler du surcroît de conscience révolutionnaire apporté par les militants.²³ Et de même les établis furent-ils rapidement forcés d'admettre que c'étaient à eux de placer dans la bouche du prolétariat ce qu'ils voulaient y entendre : la « ligne de masse » fut précisément ce jeu de navette entre le parti et les ouvriers, par lequel il fallait aider le peuple à investir le rôle écrit pour lui.²⁴ D'une certaine façon, le populisme mène à la maïeutique – à cet art de faire dire à l'autre ce qu'il est supposé savoir au préalable. Et ainsi le populiste devient le peuple ; il entre de plein pied dans la fiction, il accepte d'anticiper ce que sera la volonté générale : il devient le peuple tel que le peuple sera plus tard. Plus qu'un porte-parole, il est à lui seul l'incarnation de la vérité à venir. Voulant corriger la distance représentative, le populiste est projeté à son extrémité aporétique : là où celui qui s'autorise de la parole du peuple n'a même plus à faire mine de l'entendre.
- 23 Dans sa relation aux fictions qu'il hérite de la philosophie politique, le populiste hésite entre deux modes de contournement de la démocratie représentative. Dédaignant le principe de l'élection, affirmant que tout porte-parole du peuple ainsi désigné ne peut être qu'un traître, il opte pour le dialogue direct, l'abolition des médiations au profit d'une pleine entrée dans l'acteur collectif qu'il s'est choisi comme peuple. Mais son époque est alors interminable : en refusant de se prononcer avant le peuple, il se résigne à ne rien dire. A moins que, constatant les faiblesses du peuple lui-même – apercevant la fiction –, il décide finalement d'anticiper la parole souveraine tant attendue, et de s'en faire le seul dépositaire. Voulant échapper à la représentation et rencontrer le peuple – donc faire mieux que le démocrate –, il finit par abandonner toute velléité de confrontation au réel : puisque le peuple actuel est décevant, pourquoi seulement faire mine de le consulter ? Ainsi le populisme, et c'est là sans doute le cœur même de sa définition, oscille-t-il en permanence entre patience et anticipation ; entre un populisme-forme, attentiste, où le populiste guette en vain le contenu politique issu de la parole du peuple – cette volonté qui n'erre jamais, qui exprime le devoir-être –, et un populisme-substance, décomplexé : ce que doit dire le peuple, cette vérité qu'il détient, y est connu

longtemps à l'avance, sans que la rencontre soit finalement nécessaire ; l'essence du populisme a quelque chose d'une tension entre naïveté et cynisme.

- 24 Le destin du populisme argentin illustre cette définition, passant en quelques années de l'épochè, de l'interdiction que se font les militants nationalistes de prédire ce que seront les institutions prônées par le peuple, à la certitude sans faille d'avoir enfin trouvé non pas le peuple mais son porte-parole : Juan Perón.²⁵ Du haut du balcon présidentiel, à Buenos Aires, le dialogue avec le peuple est mis en scène. Perón écoute son peuple, et celui-ci lui répond. La démocratie représentative n'a plus d'utilité, car le leader parle avec la foule.²⁶ Les populistes qui ont tant attendu n'en demandent pas tant, et beaucoup rejoignent les rangs des péronistes. C'est leur façon d'aller au peuple : se soumettre à celui qui en est le dépositaire exclusif. Peut-être faut-il y voir à nouveau l'empressement de l'esprit, avide de vérité, lorsqu'à une époque succède la croyance dogmatique. Et sans cesse le populisme tourne autour de la démocratie représentative, refusant de croire que la parole du peuple puisse être patiemment entendue – et sans doute aussi construite – par les mécanismes représentatifs. Il préfère que ce soit tout ou rien, que la volonté générale soit immédiatement perçue, ou alors inventée de toutes pièces. Mais c'est justement dans ce « tout ou rien », dans l'hésitation entre les deux, que s'ancre le populisme en tant que reflet instable et ambigu de la démocratie. Et lorsque cesse l'oscillation – le diallèle – comme c'est le cas pour le national-populisme xénophobe, qui ne fait même pas mine de dialoguer avec le peuple, alors ne reste que la supercherie. Mais, en un sens, c'est déjà là un mode de *sortie* du populisme.²⁷

NOTES

1. Ce sont les trois cas empiriques destinés à démontrer ici que le populisme, malgré ses variations culturelles, peut être saisi dans son essence à travers une définition unique. Ce que l'on vise ainsi est donc la compréhension d'un phénomène qui procède d'une même relation au peuple, ou du moins d'une même relation à une entité collective qui a pris, dans l'histoire de la pensée politique, de multiples formes.
2. Les *narodniki* russes furent, à la fin du 19^e siècle, des étudiants issus de milieux aisés qui, suivant les mots d'ordre de Herzen et Ogarev, quittèrent le confort des villes pour aller à la rencontre des paysans : contre le tsarisme, ils voulaient renouer avec l'identité russe auprès d'un peuple qu'ils considéraient comme spontanément socialiste (cf. Franco Venturi, *Roots of Revolution*, London, Phoenix Press, 2001) ; la Gauche prolétarienne était une organisation maoïste française qui, de 1968 à 1973, prôna l'établissement de ses membres en usine, donc le contact direct avec les « masses prolétariennes ». Parmi ses fondateurs, on trouvait de nombreux étudiants soucieux de rompre avec leurs origines bourgeoises (cf. Marnix Dressen, *De l'amphi à l'établi*, Paris, Belin, 1999) ; entre 1935 et 1945 exista la « Force d'orientation radicale de la jeunesse argentine » (FORJA), constituée d'un groupe d'intellectuels anti-impérialistes défendant la souveraineté du peuple et l'identité nationale du pays. Ce fut l'un des viviers idéologiques du justicialisme, c'est-à-dire la

doctrine du leader populiste Juan Perón (cf. Cristián Buchrucker, *Nacionalismo y Peronismo*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1999).

3. Strauss explique que, selon Rousseau, « il faut construire la société civile de sorte à rendre entièrement inutile l'appel de la loi positive à la loi naturelle ; une société civile convenablement construite conformément à la loi naturelle engendrera automatiquement une loi positive juste (...). La volonté générale, volonté immanente de sociétés d'un certain genre, remplace le droit naturel transcendant (...). Si la volonté générale, c'est-à-dire la volonté générale d'une société libre, devient le critère ultime de la justice, alors le cannibalisme est aussi juste que son contraire. Toute institution sanctifiée par l'esprit d'un peuple doit être tenue pour sacrée ». Leo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, Paris, PUF, 1992, pp. 54-55.

4. Chez Michelet, on note encore une hésitation entre ces deux conceptions du peuple, mais l'intérêt se porte principalement sur les classes populaires : « les simples sont en général ceux qui divisent peu la pensée, qui n' étant pas armés des machines d' analyse et d' abstraction, voient chaque chose, une, entière, concrète, comme la vie la présente. Les simples font un grand peuple. Il y a les simples de nature, et les simples de culture, les pauvres d' esprit qui ne distingueront jamais, les enfants qui ne distinguent pas encore, les paysans, les gens du peuple qui n'en ont pas l'habitude. Le scolastique, le critique, l'homme d'analyse (...) regarde de haut les simples. Ils ont cependant l'avantage, ne divisant pas, de voir ordinairement les choses à leur état naturel, organisées et vivantes. Donnant peu à la réflexion, ils sont souvent riches d'instinct ». Jules Michelet, *Le Peuple*, Paris, Hachette et Paulin, 1846, pp. 208-209.

5. « Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale de l'était pas. Si mon avis particulier l'eut emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'avais voulu, c'est alors que je n'aurais pas été libre ». Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 2001, p. 147.

6. Pour les populistes russes, « une autre science existe, qui n'est pas la science des intellectuels de formation et de profession, confinés dans leur classe et dans l'institution universitaire ; (...) cette autre science est la science vraie et la science libre ; et elle (...) ne peut naître et se développer que par le lien établi entre ceux qui savent et ceux qui sont ». Alain Pessin, *Le populisme*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1997, p. 33.

7. Ainsi, le peuple est le garant de l'essence nationale : « c'est parce qu'il n'est pas contaminé par les fausses valeurs imitées de l'Occident qui ont perverti les villes aussi bien que l'Etat tsariste qu'il fournira la recette de la rédemption sociale véritable du pays face au mirage de l'europanisation et au libéralisme hypocrite des puissants ». Guy Hermet, *Les populismes dans le monde*, Paris, Fayard, 200, p.170.

8. Francis Bacon, *Novum Organum*, Paris, PUF, 2001, p. 115.

9. Les nationalistes argentins de la FORJA défendaient ainsi deux grandes idées : d'abord le refus des modèles politiques d'importation, donc la nécessaire adaptation des idéologies étrangères à l'Argentine, qui devait les passer au filtre de ses spécificités nationales ; ensuite la défense de la souveraineté populaire, par laquelle devait précisément émerger l'identité profonde de la Nation argentine. Leur programme était « démocratique » au sens populiste du terme : il fallait donner la parole au peuple et attendre qu'il se prononce sur le type d'institutions le plus adapté à l'Argentine puis à l'Amérique latine tout entière. Selon eux, « le processus historique argentin et plus généralement latino-américain révèle l'existence d'une lutte permanente du peuple pour récupérer sa souveraineté populaire, afin d'atteindre les fins émancipatrices de la Révolution américaine ». Dans ce cadre, l'expression de la souveraineté du peuple passe avant les institutions concrètes : « le gouvernement du peuple sans institutions est préférable au gouvernement des

institutions sans le peuple ». Arturo Jauretche, cité dans Cristián Buchrucker, *op. cit.*, p. 264 et 272.

10. Selon Sextus Empiricus, « le scepticisme est la faculté de mettre face à face les choses qui apparaissent aussi bien que celles qui sont pensées, de quelque manière que ce soit, capacité par laquelle, du fait de la force égale qu'il y a dans les objets et les raisonnements opposés, nous arrivons d'abord à la suspension de l'assentiment, et après cela à la tranquillité. » Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, Paris, Editions du Seuil, 1997, p. 57.

11. La pluralité des coutumes, des lois et des modes de vie – et donc leur caractère contingent – est le dixième mode conduisant à la suspension de l'assentiment : « ce mode nous a aussi permis de mettre en évidence une telle irrégularité parmi les choses que nous ne pouvons pas dire ce qu'est l'objet réel selon sa nature, mais ce qu'il paraît être selon tel mode de vie, telle loi, telle coutume ». Sextus Empiricus, *op. cit.*, p.141.

12. « Alors, j'ai fermé les livres, et je me suis replacé dans le peuple autant qu'il m'était possible ; l'écrivain solitaire s'est replongé dans la foule, il en a écouté les bruits, noté les voix... c'était bien le même peuple, les changements sont extérieurs ; ma mémoire ne me trompait point... j'allai donc consultant les hommes, les entendant eux-mêmes sur leur propre sort, recueillant de leur bouche ce qu'on ne trouve pas toujours dans les plus brillants écrivains, les paroles du bon sens ». Jules Michelet, *op. cit.*, pp. 7-8.

13. Pessin décrit l'obshchina comme « le ferment impassible de la vie sociale future. Elle est la vertu sociale d'un peuple, sa chance – à la fois historique et intemporelle – de voir le monde russe s'éveiller au développement économique avec toutes les garanties de liberté et d'humanité. » Alain Pessin, *op. cit.* p. 25.

14. « Le mouvement de masse commença durant l'été. Même les contemporains qui tentèrent dans leurs mémoires de minimiser sa nature chaotique ont admis qu'il n'existait pas alors de direction centrale. Il n'y avait en effet aucune organisation pour le contrôler (...). La majorité des étudiants partit individuellement ou en petits groupes d'amis. (...) Ils cherchaient un travail et tentaient de sympathiser avec les paysans, les bûcherons et les bateliers ». Franco Venturi, *op. cit.*, p. 505.

15. « Il est temps de sortir des manuels, de s'évader des classiques. Ce n'est même pas suffisant d'entamer des enquêtes, de se pencher sur le bon peuple (...). Il faut vivre parmi ceux qui travaillent. Il faut acquérir leur savoir, par la tête, par le discours, et plus encore par le geste et la sueur (...). La classe ouvrière est un milieu auquel il est nécessaire de s'incorporer pour en parler valablement et pour y agir avec efficacité ». Nicole Linhart, citée dans Hervé Hamon et Patrick Rotman, *Génération*, t 1, Paris, Editions du Seuil, 1987, p. 352.

16. Franco Venturi, *op. cit.*, p. 504.

17. Virginie Linhart, *Volontaires pour l'usine, Vies d'établis (1967-1977)*, Paris, Seuil, 1994, pp. 172-174.

18. Franco Venturi, *op. cit.*, p. 505.

19. Pessin explique ainsi que « ce peuple rêvé n'a guère été rencontré : on n'a guère rencontré de fait qu'un peuple incrédule, plus attaché à ses superstitions et à l'image du tsar qu'à une promesse quelconque de socialisme ». Alain Pessin, *op. cit.*, p. 36.

20. Marnix Dressen, *op. cit.*, p. 255.

21. « Nombre de militants se sont posés des questions clés sur la capacité de la classe ouvrière à jouer un rôle de sujet historique. La classe messianique n'était-elle qu'en sommeil ou bien en coma dépassé ? Tous ceux qui étaient " désespérés par Billancourt " ne pouvaient pas occulter la question . » *Ibid.*, p. 258.

22. Le diallèle, dans la philosophie sceptique, conduit à la suspension du jugement : « Le mode du diallèle arrive quand ce qui sert à assurer la chose sur laquelle porte la recherche a besoin

de cette chose pour emporter la conviction ; alors n'étant pas capables de prendre l'une pour établir l'autre, nous suspendons notre assentiment sur les deux ». Sextus Empiricus, *op. cit.*, p. 143.

23. « Le peuple russe est socialiste en lui-même, il l'est d'instinct, de fait, comme l'atteste la commune rurale (...). Il ne s'agit donc que d'amener le peuple à comprendre ses véritables aspirations. Participer à un éveil, être l'auxiliaire et le témoin de l'éveil de la conscience populaire, lequel constituerait le prélude à la première révolution faite par le peuple lui-même et à lui seul, la réalisation d'un socialisme authentique, tels étaient les objectifs assignés à la jeunesse par Lavrov ». Alain Pessin, *op. cit.*, p. 35.

24. « Nous ne pensons pas que les masses ont besoin pour s'émanciper d'adhérer à un programme que les représentants politiques fabriqueraient en dehors d'elles. Nous pensons que progressivement à partir de leurs expériences propres, nous devons aider les masses à dégager ce qui est essentiel, ce qui a valeur générale, universelle. (...) Il faudra alors faire un travail de systématisation, traduit d'abord sous forme de thèses qui seront renvoyées aux masses, discutées par les masses, puis élaborées de manière définitive ». Pierre Victor, alias Benny Lévy, cité dans Michèle Manceaux, *Les maos en France*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 246-247.

25. En juin 1943, Perón est membre d'une junte militaire qui, à la suite d'un coup d'Etat, s'empare du pouvoir en Argentine. En quelques mois, il s'appuie sur les populations ouvrières – en pleine expansion et peu politisées – pour gagner en influence. Ce sont elles qui le soutiennent lors d'une manifestation de masse le 17 octobre 1945 alors que ses rivaux l'ont emprisonné. Libéré, il est élu démocratiquement le 26 février 1946 et instaure un régime politique dont bénéficient les ouvriers et les classes populaires, avant qu'une crise économique n'ébranle son pouvoir : il est victime d'un putsch en 1955 et doit fuir le pays. Pendant les vingt années qui suivent, il va acquérir un statut mythique auprès des nouvelles générations, notamment les *Montoneros* – issus du milieu étudiant – qui vont prendre les armes et obtenir son retour au pouvoir au début des années 70. Voir à ce sujet George Béarn, *La décade péroniste*, Paris, Gallimard, 1975.

26. Ces dialogues fictifs étaient en quelque sorte une institutionnalisation de la « ligne de masse » prônée par les militants maoïstes. Les jeunesses péronistes les présentaient ainsi : « entre Perón et son peuple, se produisit toujours le phénomène de la réalimentation : la masse créait, Perón encadrait, Perón créait, la masse recréait et ainsi avançait le mouvement (...). La même chose advenait avec la doctrine péroniste, Perón proposait et le peuple recevait et recréait cette proposition. Et Perón, finalement, la synthétisait et ensuite la mettait en pratique. Souvenons-nous des ces dialogues phénoménaux entre Perón et le peuple réunis, là le président écoutait ce que le peuple souhaitait ». *El Descamisado* du 12 février 1974.

27. On pense bien sûr au lepénisme et à ses diverses déclinaisons européennes. Mais est-il vraiment étonnant qu'au regard de la définition produite ici ce prétendu « populisme » n'en soit pas un, du fait même qu'il soit étranger à l'ensemble des espoirs et des écueils qui caractérisent le véritable populisme depuis plus d'un siècle ? Localiser l'essence d'un phénomène a le mérite d'autoriser le tri entre ses incarnations réelles et factices.

RÉSUMÉS

Le populisme est la rencontre avec une entité fictive héritée de la philosophie politique. C'est un dialogue imaginaire instauré avec un interlocuteur collectif – le peuple – disposant d'un accès privilégié à la connaissance du réel et du vrai. L'essence même de la démarche populiste est cette tentative d'instaurer une relation, d'organiser une rencontre avec une chimère conceptuelle dont on attend la révélation du sens de l'histoire et de la communauté : il faut aller au peuple pour entendre enfin sa parole à l'écart de toute médiation. Chercher le peuple – ce qu'ont fait à leur manière les *narodniki* russes, les nationalistes argentins des années 30 et les maoïstes français –, c'est alors prendre le risque de ne jamais le trouver et de rendre interminable cette étrange épochè, cette suspension du jugement par laquelle la découverte de la vérité, et donc du meilleur régime, sont différés dans l'attente de la parole du peuple. Ainsi, le populiste prend trop au sérieux la philosophie politique ; il s'invente un peuple et part à sa recherche pour finalement ne tomber que sur lui-même au fond d'une impasse sceptique.

AUTEUR

ERWAN SOMMERER

Erwan Sommerer est docteur en science politique, spécialiste de la pensée politique latino-américaine dans son rapport à l'extériorité, et notamment à ses sources occidentales. Ses travaux actuels au sein du CREALC portent sur la restructuration de l'espace public bolivien et la mise en œuvre du pouvoir constituant par le président Morales. Plus généralement, ses recherches concernent les divers modes de gestion politique de l'altérité dans les démocraties modernes. Il a publié *Le peuple et la coca. Populisme cocalero et évolution de l'échiquier politique en Bolivie* (coécrit avec C. Casen), *Amnis* n°5, volume 2005 ; *Paroles du président, parole(s) du peuple. Sur quelques aspects souverainistes et populistes du discours d'Evo Morales*, à paraître dans D. Rolland et J. Chassin (dir.), « Pour comprendre la Bolivie d'Evo Morales », Editions l'Harmattan ; *L'école d'Essex et la théorie politique du discours : une lecture post-marxiste de Foucault*, *Raisons Politiques* n° 19, août 2005.