

# Le peuple ? Quel peuple ? Les enjeux de la représentation dans les textes littéraires

Daniel Thomières

► **To cite this version:**

Daniel Thomières. Le peuple ? Quel peuple ? Les enjeux de la représentation dans les textes littéraires. Imaginaires, Presses universitaires de Reims, 2012, La représentation du peuple, pp.9-18. hal-02488421

**HAL Id: hal-02488421**

**<https://hal.univ-reims.fr/hal-02488421>**

Submitted on 26 Feb 2020

**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.



## Le peuple ? Quel peuple ?

### Les enjeux de la représentation dans les textes littéraires

Ce numéro d'*Imaginaires*, ainsi que celui qui suivra, rassemble un choix d'interventions faites au colloque « La représentation du peuple » organisé par le CIRLEP à l'Université de Reims Champagne-Ardenne en 2010. Outre un certain nombre de contributions théoriques, cette première livraison est principalement consacrée aux textes littéraires, tandis que la seconde portera sur les textes dits de « civilisation ».

La différence entre ces deux types de textes est bien évidemment hautement artificielle. Tout texte littéraire parle — directement ou plus souvent indirectement — de l'Histoire dès lors qu'il présente des êtres humains, lesquels ne sauraient exister hors de leurs appartenances à plusieurs communautés et sous-communautés plus ou moins ouvertement conflictuelles. L'homme est fondamentalement un animal social. Dans la plupart des cas, les œuvres dites littéraires en outre présentent des situations centrées sur des obstacles (ce qui constitue un élément essentiel de leur intrigue) qui renvoient à des enjeux qui se situent à différents niveaux et qui en général représentent aussi la trace d'évolutions plus ou moins ouvertement conscientisées. Les fines analyses que l'on pourra trouver ici de Walter Scott et Olivia Manning (voir Sakina Abderahim), Rudyard Kipling (Edward Quipp), Margaret Atwood et Angela Carter (Katarina Labudova), ou encore du *Spartacus* de Robert Montgomery Bird (Ronan

Ludot-Vlasak) en sont témoignages. Plus généralement, est-il possible de parler de soi sans parler de l'autre ? (Voir Laurence Chamlou à propos du *Hajji Baba d'Ispahan* de James Morier). Qu'est-ce que cela implique que de représenter un être humain ? Quels problèmes se posent aux lecteurs ?

Les textes historiques (de « civilisation »), pour leur part, ne sont bien sûr pas moins fictifs que les textes littéraires. Le langage ne fournira jamais un accès direct au réel, ce qui d'ailleurs en soi n'a aucun sens. Tout texte implique des représentations, terme malheureux en ce qu'il pourrait sembler renvoyer à un reflet, alors qu'il s'agit en fait d'une construction. Nous le garderons toutefois dans la mesure où c'est le mot couramment utilisé pour aborder les problèmes qui nous retiennent ici. Les textes représentent entre autres — explicitement ou non — les sujets auxquels ils s'adressent, en d'autres termes les « assujettissent », libres ensuite à leurs différents lecteurs d'accepter le mélange de mots d'ordre et de processus d'émancipation qu'ils contiennent. Les textes sont faits pour être lus et interprétés par une multiplicité de lecteurs dans une multiplicité de contextes spatio-temporels. Ces lecteurs concrets réagissent selon leurs possibilités, leurs conditionnements, leurs motivations aussi, ou bien alors leur manque d'intérêt. Un texte a rarement des effets mécaniques.

Nous parlerons ici d'herméneutique. Le sens d'un texte se constitue dans l'acte d'interprétation : le lecteur actualise un nombre plus ou moins important des caractéristiques formelles que recèle le texte, lequel agit un peu à la manière de lunettes (une comparaison qu'aimait beaucoup Marcel Proust). Le résultat varie le long d'une échelle allant du conformisme le plus complet (le texte renforce les assujettissements dont nous sommes la victime de plus en plus consentante) aux possibilités d'émancipation (le texte

nous révèle de nouvelles possibilités de vie, des aperçus sur nous-mêmes et le monde, qui étaient déjà là devant nous, mais que nous ne voyions pas). Pouvoir / puissance : les textes sont au service de ces deux notions, que nous empruntons à Nietzsche pour la commodité qu'elles offrent à notre exposé. En d'autres termes, le texte renforce le pouvoir d'une structure sociale sur nous, ou bien, à l'autre extrême, il nous montre les possibilités de vie que nous avons « en puissance » en nous (avec toutes les positions intermédiaires).

Pour notre intitulé, nous avons choisi le mot « peuple ». L'intention était un peu provocatrice. La provocation, le problème, le scandale, l'obstacle à surmonter, n'est-ce pas ce qui force à penser ? Nous avons bien évidemment à notre disposition nombre de synonymes ou pseudo-synonymes, renvoyant dans notre culture à des réalités ou à des niveaux d'analyse différents, mais qui, d'une manière ou d'une autre, se recoupent partiellement : État, race, patrie, nation, population, société, communauté, etc. Le problème principal qui nous confronte est qu'il n'existe aucun mot que nous pourrions qualifier de neutre. C'est comme s'il était impossible de décrire un groupe humain sans lui imposer un sens avec toutes les implications que cela implique. Un groupe a-t-il un sens ? En soi ? Il est en outre impossible de décrire un groupe sans que cela entraîne des exclusions. Le mot *société* ou *population* sont les plus neutres dont nous disposons, si nous admettons qu'ils renvoient sans discrimination à tous les êtres humains vivant sur un territoire donné. (Rappelons que le XVIII<sup>e</sup> siècle possédait le terme *multitude*, malheureusement devenu désuet, que Thomas Hobbes définissait comme « nombre sans unité », c'est-à-dire sans identité pré-construite). Bien évidemment, parler de territoire (avec des limites « naturelles » ou historiques et surtout avec des limites qui ont évolué avec le temps) pose déjà

une exclusion. Qu'en est-il des êtres humains qui se trouvent de l'autre côté de la frontière, certains d'entre eux désirant peut-être entrer dans notre territoire (ou le quitter) ?

L'*État* (du latin *status*, position) implique une organisation politique, pour ne pas dire policière, avec des institutions, une armée, une justice et un quadrillage du territoire. Le mot suppose l'idée de gouvernement plus ou moins démocratique, voire de roi (avec ses « appartements d'État ») ou même de dictateur. Dans tous les cas, le lien avec les sujets ou citoyens est extrêmement problématique, et probablement bien peu « représentatif », même dans le cas des démocraties. De qui est-ce que l'État représente réellement les intérêts ? La *nation* (étymologiquement, ceux qui sont nés ici) n'implique pas (encore) un État, mais un groupe possédant quelque chose en commun, ce qui est censé lui donner une identité fixe, voire une mission : un sol, un territoire avec parfois en plus une langue, une religion ou un passé en général considéré comme glorieux, etc. La notion connut un grand succès en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle, mais aussi au XX<sup>e</sup>, entraînant dans son sillage les guerres que l'on sait, lesquelles notamment au Moyen Orient durent toujours et menacent la paix du monde : deux nations, les Palestiniens et les Israéliens, s'affrontent pour un territoire commun, l'une ayant un État et une armée, l'autre rêvant de posséder elle aussi son propre État. La notion de *patrie*, cela va presque sans dire, avec son droit du sang, recoupe partiellement la nation. Passons rapidement sur le pseudo-concept de *race*, à l'origine une métaphore (la *razza*, la famille) qui a tenté au XVIII<sup>e</sup> siècle de se faire passer pour un concept « scientifique », ce qui a contribué à justifier le colonialisme européen. Une race implique toujours une autre race : la mienne qui est supérieure et qui (par conséquent...) possède des droits sur d'autres êtres

humains. Cette pseudo-notion a longtemps affirmé posséder un fondement biologique et/ou génétique. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, elle s'est même à sa façon adaptée à la théorie de l'évolution à travers l'invention du « darwinisme social » : les individus qui se trouvent aujourd'hui être riches ont su s'adapter (on ne précise pas comment...) et ils sont *ipso facto* supérieurs aux autres. (Darwin avait pourtant considéré que l'espèce humaine ne constituait qu'une seule espèce...).

En raison de ses rapports avec ces termes connexes, le mot *peuple* jouit d'une liberté sémantique certaine, peut-être parce qu'à l'origine *populus* était un terme de mépris utilisé pour désigner les masses pauvres, sales et sans éducation, lesquelles, dans un renversement sémantique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, sont devenues avec Karl Marx la norme de ce qui est vivant et dynamique dans la société. (Après tout, les privilégiés ne sont devenus beaux et privilégiés que parce qu'ils confisquent les fruits du travail des pauvres et plus généralement les ressources de la société...). Pierre Frath étudie ici l'évolution des significations et des possibilités du mot dans l'évolution de la langue française. Comme quoi, pour parler de manière critique du social dans son ensemble, il importe toujours de prendre en considération le statut et l'évolution des cultures populaires, ainsi que l'ont bien montré Gramsci (voir Roger Bautier et Élisabeth Cazenave) et plus près de nous Michel de Certeau (voir Tony Schirato).

*Peuple* est surtout le lieu d'une profonde et apparemment irréductible ambivalence. D'une part, on peut schématiquement dire qu'une des possibilités sémantiques inhérentes au terme est qu'il peut permettre de célébrer le passé, un passé que l'on suppose commun à un groupe, à moins qu'il ne soit mythique. En parlant du passé, le mot peuple vise toutefois l'avenir : le peuple, mon peuple, (re)trouvera la place privilégiée qui était la sienne à une

époque lointaine quand ce n'est pas dans le mythe. Le peuple découpe ainsi un groupe possédant une unité et une *identité* à laquelle (étymologiquement) il *s'identifie* de manière à rester *identique* à lui-même. Il a en outre droit à un avenir déjà écrit et qui ne saurait que se réaliser. Le mot *peuple* possède toutefois une seconde possibilité de sens : inventer un avenir non écrit. Souvenons-nous de la fameuse déclaration de Paul Klee : « *Uns trägt kein Volk* ». Il nous manque un peuple. Un peuple, avec un indéfini. En ce moment, nous ne constituons pas un peuple, nous sommes des masses indifférenciées et privées d'identité qui souffrons de conditions de survie intolérables dans la douleur, l'humiliation et la mort. L'art est ce qui permet de témoigner de cette situation et du manque d'un peuple qui n'existe pas et qui est à inventer et à construire sans que l'on ne sache aujourd'hui à quoi demain ressemblera ce peuple. (« L'art ne reproduit pas le visible ; il rend visible », disait aussi le peintre « abstrait »). Dans cette deuxième acception, *peuple* n'implique pas une unité ou une identité qui seraient déjà construites et qu'il nous faudrait nous réapproprier. Il indique que nous sommes face à quelque chose d'illisible et d'irreprésentable, et que c'est là le scandale, le problème à résoudre par la pensée et l'action.

On se doute que la question essentielle qui se pose ici, que se soit dans des textes littéraires ou dans des textes de civilisation, est de déterminer dans quelle mesure le futur est déjà écrit et plus précisément de quels éléments du passé (réels ou mythiques) il se réclame. La manière dont les Nazis voulaient réécrire l'histoire, par exemple, est encore présente à nos esprits. Se fondant sur une image entièrement fictive de ce qu'ils appelaient le « peuple » « allemand », ils avaient planifié d'exterminer arbitrairement des secteurs complets de l'espace européen : tziganes, homosexuels, juifs, slaves, etc. Seul ne devait rester que le peuple « pur » et « choisi ». Il ne faut toutefois

pas nous leurrer. Même si tout désir d'exclusion est écarté dans la définition d'un peuple à venir, le passé ne sera jamais oublié dans son intégralité. On lira à cet égard l'article très nuancé de Maria Isabel João sur le Portugal. Il convient en effet de prendre en considération, pour chaque agencement de représentation, de quel mélange de possibilités d'assujettissement et d'émancipation il est composé.

L'œuvre et les positions théoriques de Paul Klee demeureront pour nous un horizon : peut-on écrire (ou peindre) de manière totalement abstraite, c'est-à-dire sans représenter ? Peut-on ne pas copier un état de fait présent plus ou moins injuste ? Quel lien entre un texte et l'idée de démocratie ? De démocratie réelle ? Car, ainsi que le répétait Jacques Derrida, la démocratie est toujours « à venir », elle n'est jamais parfaite quand elle existe, et elle ne cesse de se trahir et d'oublier ses idéaux. Derrida proposait le concept de « messianisme sans messie », dans la mesure où historiquement tous les messies que nous avons connus naissaient toujours déjà pourvus d'une identité. (Ajouterons-nous qu'ils étaient aussi tous du sexe masculin ?) Si, à l'inverse, notre idéal est la démocratie, et plus généralement la justice, il importe absolument de garder l'avenir ouvert, non écrit, non connu d'avance. L'essentiel, c'est qu'il ne soit pas fondé sur l'exclusion comme le présent l'est bien trop souvent. Peut-on écrire de manière non téléologique ? On sait que c'était là une exigence que s'était posée John Steinbeck. (Voir l'article de Daniel Thomières). Pour l'auteur des *Raisins de la colère*, cela passait par une mise en cause de l'égoïsme de l'individu (*me*), puis de la famille (*family*), pour aboutir à une ouverture à celui, à ceux que le hasard met sur ma route (*anybody*) et dont je deviens *ipso facto* responsable. Comme quoi, Steinbeck inventait trente ans avant lui la grande philosophie de l'Emmanuel Lévinas de *Totalité et*



*infini*: l'autre, tous les autres, sans aucune espèce d'exclusion, tel est sur quoi se fonde l'action éthique et politique.

Une telle approche implique de distinguer deux conceptions du peuple que nous pourrions appeler pour simplifier la verticale et l'horizontale. La conception verticale pose un peuple qui est défini par des critères transcendants, en général par un Dieu qui l'a « choisi ». « Dieu » n'est bien sûr pas nécessaire. Ce n'est en général qu'une invention d'ordre langagier servant de justification, l'essentiel étant d'opposer *nous* aux *autres*. Les États-Unis, pour ne prendre qu'un exemple bien connu, se sont construits de cette façon. Pratiquant dans la grande tradition herméneutique une lecture allégorique de l'Ancient Testament, les premiers Américains se voyaient comme les Hébreux face aux Philistins qui occupaient la Terre Promise. Afin de construire la Nouvelle Jérusalem, ainsi qu'ils l'appelaient, ils commirent l'un des plus grands génocides de l'histoire. Selon les spécialistes, au moins dix-neuf millions d'Indiens « natifs » périrent directement ou indirectement, ne laissant que très peu de survivants, pour la plupart prisonniers aujourd'hui de la déchéance la plus totale. De fait, la conception verticale de « peuple choisi » se traduit toujours par l'équation: pouvoir = terre = identité = mission, équation à laquelle il convient bien évidemment d'ajouter exclusion et/ou extermination.

Est-il à l'inverse possible d'envisager une conception intégralement verticale et immanente du peuple, d'un peuple sans identité préalable et n'entraînant aucune exclusion, aucune logique du *nous* s'opposant aux *autres*? Klee parlait à ce propos d'« un » peuple qui nous manque. Pas « du » peuple...

C'est manifestement de ce type d'opposition qu'il faut partir si l'on veut essayer de cerner les différentes possibilités que nous avons de représenter le peuple. Ces

possibilités ne sont jamais neutres. Il y a toujours un enjeu clairement présenté ou, plutôt, le plus souvent dissimulé. Dans le fond, ces possibilités peuvent toujours se ranger entre deux pôles opposés. Nous avons proposé vertical / horizontal ou, si l'on préfère, peuple choisi / démocratie à venir. On pourrait aussi penser à l'opposition qu'établit Jacques Rancière (voir l'article de Milo Sweedler) entre, d'une part, ce qu'il appelle la « police », qui vise à assujettir les individus selon des systèmes de places, de classes, de frontières, et, d'autre part, l'émancipation, chacun étant capable de partager le monde, chacun devant posséder ce droit en vertu des possibilités qu'il a en lui et qu'il lui faut développer. Avant tout, la « police » est un outil d'emprisonnement et d'exclusion. L'émancipation en revanche rappelle que rien ne justifie l'inégalité. Une telle problématique n'est pas sans rappeler la distinction nietzschéenne mentionnée plus haut entre pouvoir et puissance : lire un texte, apprendre à lire un texte, cela peut aussi permettre de passer de l'emprisonnement à l'émancipation, à la découverte de ce qui est en puissance en nous dans notre rapport à nous-mêmes et au monde.

Bien sûr, tout texte ne trouve de sens et ne révèle d'enjeux que dans le contexte dans lequel il est lu, et un texte imprimé peut être lu dans une infinité de contextes. On peut à cet égard se demander ce que, par exemple, représente la lecture d'un roman espagnol du XVI<sup>e</sup> siècle ou d'un roman américain du XX<sup>e</sup> pour un Français vivant en ces premières années du XXI<sup>e</sup> siècle, au milieu d'une multiplicité contradictoire de discours et de systèmes d'assujettissements et d'émancipation. Est-ce une illusion due à un manque de recul historique ou sommes-nous en droit d'affirmer que l'emprisonnement des individus dans des structures de places et de positions plus ou moins « nobles » est en train de se rigidifier de manière spectaculaire sous l'action politique d'une nouvelle droite

particulièrement virulente ? Rancière parlerait sûrement ici de politique de la « police », un peu comme en 1845 le futur premier ministre britannique Benjamin Disraeli parlait de « deux nations » dans son roman *Sybil*. On a le sentiment qu'une petite minorité monopolisant le pouvoir veut réécrire l'histoire de la France en supprimant 1936, 1945 et 1968. En somme, il y a une première nation bien présente symboliquement dans les médias et les publicités, « normale », « capable », « propre », « fréquentable », douée de « distinction » (comme aurait dit Pierre Bourdieu), et unifiant un mélange hétéroclite mais puissant d'héritiers, de fils de riches, et d'opportunistes fonctionnant au culot, à la corruption et à la violence et profitant de tous les hasards. Face à ce groupe qui s'auto-justifie et qui est principalement liés aux circuits d'argent, on trouve (beaucoup moins visible...) ce qu'il faut bien appeler une seconde nation (la majorité de la population, en fait...), les incapables, les besogneux, tout un magma d'individus méprisés qui ne sont pas jugés dignes de posséder une identité, ni *a fortiori* de jouir de droits.

On n'ose conclure... Les livres sont des bouteilles à la mer. Espoir... Qu'est-ce que lire et vivre en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle ? Cela peut-il aider à être ? À se construire une identité ? Avec l'autre ? En inventant un peuple, une justice, une égalité, une démocratie... à venir ?

**Daniel Thomières**  
**Université de Reims Champagne-Ardenne**  
**CIRLEP**