



HAL
open science

Valeurs et résolutions de la Révolution française

Philippe Auvergnon

► **To cite this version:**

Philippe Auvergnon. Valeurs et résolutions de la Révolution française. Bulletin de droit comparé du travail et de la sécurité sociale, 1989, 7, p. 2-60. halshs-00429716

HAL Id: halshs-00429716

<https://shs.hal.science/halshs-00429716>

Submitted on 10 Nov 2015

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.

VALEURS ET RESOLUTIONSDE LA REVOLUTIONFRANCAISE (1)

par Philippe AUVERGNON

Chargé de Recherches au C.N.R.S.

Il peut être relativement important avant de s'interroger en toute liberté sur les actualités en droit social de la Révolution Française, de se remémorer l'infrastructure idéologique de celle-ci ainsi que la réalité des orientations prises en matière sociale à l'époque.

Parmi maintes valeurs alors invoquées sont bien présentes des 1789, sans contestation possible, liberté, égalité et fraternité. Pourtant à bien observer, ces valeurs ont des origines, des acceptions et des expressions des plus diverses; il y a polygénie et polymorphie des valeurs révolutionnaires (cf. A).

¹Extrait du pré-rapport au colloque international "Liberté, Egalité, Fraternité : actualités en droit social" organisé par le Centre de Droit Comparé du Travail et de la Sécurité Sociale (U.A. C.N.R.S. n°976) les 8 et 9 septembre 1989 à Bordeaux.

Les révolutionnaires prennent des résolutions. Celles-ci sont marquées tout autant au sceau de l'ambivalence qu'à celui de la clarté (cf. B). Il s'agit, en effet, de débloquer la société et de fonder un certain type de libéralisme comme plus pragmatiquement de diviser pour régner. Si une Déclaration vient le 26 Août 1789, affirmer des droits de l'homme et du citoyen, il y a en fait, en matière sociale, seule affirmation de devoirs sociaux dès les premiers temps de la Révolution.

A- POLYGENIE ET POLYMORPHIE DES VALEURS REVOLUTIONNAIRES

1. Liberté et égalité en droits

Liberté comme égalité sont des valeurs "sures" de la Révolution française. Affirmées par la Déclaration du 26 août 1789 (1.1) elles vont connaître de multiples et fort diverses traductions dans le droit positif d'alors, le droit dit intermédiaire (1.2.).

1.1. La déclaration de 1789

Comme le rappelle P. BOURETZ "le besoin d'une déclaration des droits n'est pas unanimement partagé en 1789 et il vaut la peine d'examiner les arguments de ceux que le refusent. Landine par exemple en formule trois. Discuter de droits naturels, poser des droits imprescriptibles serait se laisser aller à des spéculations abstraites : "Abandonnons l'homme naturel pour nous occuper de l'homme civilisé, et sans chercher ce que nous avons été, ni même ce que nous sommes, fixons ce que nous devons être". La défiance à l'égard de la philosophie, le rejet de la "théorie par l'appel à la "pratique"

débouchent alors sur la préférence pour la loi, qui fera plus pour le bonheur public et notre sûreté individuelle que tous les préambules et les préliminaires". Enfin, une déclaration s'enfermerait dans une inéluctable alternative être "illimitée" et donner le change à une pure "fiction philosophique" (l'égalité naturelle) ou être restreinte, payée d'une alternation immédiate de libertés proclamées.

A sa manière, cette argumentation témoigne d'une difficulté propre aux rédacteurs français de la "Déclaration" et que semblent ignorer leurs homologues américains : celle de l'articulation du naturel au social. Dans la déclaration d'Indépendance en effet, les droits civils semblent découler clairement du droit naturel. Telle est d'ailleurs la logique que propose La Fayette dans son projet de déclaration qui résonne des accents américains : "la nature a fait les hommes libres et égaux". Cependant, tout se passe comme si cette déduction-là était interdite aux français : que l'on recuse ou accepte la nécessité d'une déclaration, force est d'admettre une réserve (...)(²).

La Déclaration sera et dès son article 1er énoncera : "Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité

²Cf. P. BOURETZ "Egalité et Liberté à la recherche des fondements du lien social" in "La Déclaration de 1789" sous la direction de St Rials "Droits, Revue française de théorie juridique", P.U.F., Paris, 1988, p.71

commune".

Le problème précité de l'articulation du naturel au social semble avoir été déplacé vers celui de l'articulation de la liberté et de l'égalité ; toutefois avant d'aborder cette question (1.1.2.) il paraît nécessaire de rappeler une première interrogation, celle relative à la portée des droits déclarés, sont-ce des droits du citoyen ou des droits de l'homme? (1.1.1.).

1.1.1. Droits du citoyen et/ou droits de l'homme :

Si Tocqueville a fait une critique exceptionnelle de l'égalité ou du moins de certaines conséquences du souci d'égalité des conditions (³), la critique radicale de la liberté octroyée par la Déclaration de 1789 fut le fait de Marx (⁴); cette liberté formelle cache l'inégalité réelle. Pour Marx les "droits de l'homme" distincts des "droits du citoyen" ne sont rien d'autre que les droits des membres de la société bourgeoise, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la communauté... En quoi consiste la "liberté"? La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. Les limites dans lesquelles chacun peut se mouvoir sans nuire à autrui sont marquées par la loi, de même que la limite de deux champs est déterminée par un piquet. Il s'agit de la liberté de l'homme considérée comme une monade isolée, repliée sur elle-même... Le droit de propriété n'est pas le droit de jouir de sa

³A. de TOCQUEVILLE "De la démocratie en Amérique" Editions Gallimard 1961. cf. not. Tome II partie IV, chapitre 5

⁴K. MARX "La question juive" Ed. UGE coll 10/18 p. 37-39

fortune et d'en disposer "à son gré", sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société; c'est le droit de l'égoïsme. C'est cette liberté individuelle, avec son application, qui forme la base de la société bourgeoise. Elle fait voir à chaque homme, dans un autre homme, non pas la réalisation, mais plutôt la limitation de sa liberté (5) ; quant à l'égalité elle n'est que celle de la liberté préalablement définie.

Ainsi, selon Marx, "l'innovation révolutionnaire du citoyen était marquée au coin de l'universalité ; dans le citoyen s'affirme en tout cas une exigence d'universalité (la citoyenneté octroie l'égalité à l'ensemble des individus d'un Etat, et en particulier elle émancipe les juifs). Au contraire, avec la généralité abstraite de "l'homme" s'affirme le jeu des intérêts privés qui régissent les relations humaines. Révolution bourgeoise, la Révolution française a émancipé les citoyens et non les hommes. Devant la loi, les hommes sont certes libres et égaux (ils "naissent" tels), mais dans les rapports de force qu'instaurent le libre échange économique et le principe de la propriété privée, la liberté permet aux uns de dominer et d'exploiter les autres" (6).

On sait la part de réalité et en tout cas l'efficacité de la critique marxiste de ces "droits-liberté" que d'autres opposeraient aux

⁵Cf. K. MARX "La question juive" op. cit.

⁶J.L. SCHLEGEL "Les hommes naissent libres et égaux" in "Projet" 1988 n°213

"droits-créances", droits "sociaux" si l'on veut, que les individus tiendraient sur l'Etat dont ils pourraient les exiger (7).

Par ailleurs, si toute dénonciation de l'idéologie des droits libertés ne paraît pas inutile n'est-ce pas quelque fois nier bien vite que ces droits-libertés ont des conséquences bien souvent très importantes ; sans ces libertés dites formelles par Marx y-a-t-il encore droit, jeu, débats et enjeux dans et avec le droit ? Y-a-t-il encore "social" ? (8).

"C'est précisément le formalisme de ces libertés, leur caractère abstrait, ou historique, qui garantit leur valeur par-delà les situations concrètes, et notamment par-delà les innombrables situations où la raison d'Etat trouverait à s'exercer au détriment des individus" (9). "Subrepticement" note J.L. Schlegel, "Marx rejoint ainsi la critique la plus réactionnaire des droits de l'homme, celle de Bonald, qui déclarait ne pas connaître l'Homme, mais uniquement des Français, des Allemands, des Italiens. . ." (10).

7 Droits réels contre droits formels, n'y-a-t-il pas au moins en France et en droit du travail comme un écho d'une telle opposition entre partisans d'un développement d'un droit procédural du tribunal et tenants d'un droit substantiel?

8 Cf. Cl. LEFORT "L'invention démocratique" Coll "Biblio-Essais"/ Livre de Poche p. 45

9 J.L. SCHLEGEL. op. cit.

10 Ibidem

Enfin, la critique marxiste originelle oublie très bizarrement les articles de la Déclaration de 1789 qui concernent la libre communication des opinions, c'est-à-dire ce qui, par excellence hier comme aujourd'hui, crée et structure des rapports sociaux individuels comme collectifs.

Si la critique marxiste a largement contribué à relativiser pour ne pas dire à "mettre sous l'éteignoir" la liberté et l'égalité affirmées en 1789 pour cause de droit formel, il est intéressant d'assister depuis quelques années à un retour, un "come-back" des droits de l'homme et du citoyen. D'où nous reviennent-ils ou par où réintègrent-ils nos problématiques ? Précisément, par les pays qui s'étaient donné pour objectif de réaliser ce que d'autres n'avaient fait que déclarer.

1.1.2. Liberté et égalité : entre fusion et tension

Il convient de recentrer l'analyse sur le sens à donner, l'articulation existant entre liberté et égalité dans la Déclaration de 1789. Deux logiques, pas forcément conflictuelles, semblent traverser cette dernière. La première est celle "qui unit égalité et liberté sous l'idée d'une définition de la liberté comme devant être égale pour tous" (11).

Sur ce point - une fois de plus - Tocqueville est des plus clairs : "chaque homme étant présumé avoir reçu de la nature les lumières nécessaires pour se conduire, apporte en naissant un droit égal et

¹¹P. BOURETZ. op. cit. p. 73

imprescriptible à vivre indépendant de ses semblables, en tout ce qui n'a rapport qu'à lui même, et à régler comme il l'entend sa propre destinée" (12).

Les hommes sont désormais égaux ; une rupture est consommée, il n'y a plus de place et de hiérarchie sociale immuables. Un homme vaut un homme, ce qui ne veut pas dire que des différences n'existent plus ; celles-ci peuvent être admises par la nouvelle société à condition qu'elles ne soient pas intangibles et qu'elles reposent sur un contrat "une différence de nature paraît désormais irrationnelle et illégitime" (13).

Le saut qualitatif est indéniable bien qu'effectivement limité. Sans être strictement formelle cette conception de l'égalité liberté pour tous laisse la porte ouverte aux cyniques - ou aux réalistes - qui pensent développer tout en la respectant les nécessaires différences motrices des sociétés. Quant aux égalitaristes, ils restent - une fois de plus - sur leur faim bien évidemment. Mais, Hegel nous rappelle où peut nous mener leur appétit de rationalité et de justice : si tout le monde est absolument et également libre, c'est l'indifférenciation qui rend toutes choses égales. Une tête de plus ou

¹²A. de TOCQUEVILLE "L'Ancien Régime et la Révolution" Paris. Gallimard, 1952 I. p. 62. Tocqueville oppose ici la liberté comme droit commun à la liberté aristocratique comme privilège.

¹³J.L. SCHLEGEL op. cit.

de moins sur la guillotine n'a pas plus de signification que de trancher une tête de chou" (14).

La liberté et l'égalité unies dans l'égalité pour tous n'ont-elles comme véritable intérêt que pédagogie ? C'est ce que semble reconnaître Sieyes : "Que puis-je faire de mieux que d'aider de toutes mes forces à répandre cette vérité qui prépare les voies ? On commence par la mal recevoir, peu à peu les esprits s'y accoutument, l'opinion publique se forme, et enfin l'on aperçoit l'exécution des principes que l'on avait d'abord traités de folles chimères" (15).

Pour le révolutionnaire de 1789 - qui n'a pas eu le temps de lire Marx : - "Énoncer les droits de l'homme, c'est déjà les rendre réels, mais surtout, les énoncer solennellement, c'est permettre que l'opinion publique s'unifie sur leurs principes de manière à ce que tous s'engagent dans la réalisation. Seconde méditation nécessaire, la formation d'une opinion publique encore incertaine, contribue à résoudre la tension entre les droit et leur réalisation" (16).

Cependant réduire l'affirmation de la liberté et de l'égalité à l'égalité pour tous, n'est-ce pas sous-estimer la portée en la matière de la Déclaration de 1789 ? Il existe

¹⁴HEGEL "Phénoménologie de l'esprit" Trad. de J. Hyppolite T.2 Aubier 1941 Chapitre sur "la liberté absolue et la terreur" p. 136.

¹⁵E. SIEYES "Qu'est-ce que le Tiers-Etat?" Paris PUF 1982 p.91

¹⁶P. BOURETZ. op. cit. p. 77.

indubitablement dans ce texte une fusion mais aussi une tension entre liberté et égalité.

Au delà du nécessaire rapport de tous à la loi, l'affirmation de l'égalité ne touche-t-elle pas à la relation des individus entre eux?

Il faut ici examiner l'énigmatique formule qui pose que "les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune". Certes, l'idée d'égalité n'est présente qu'au travers d'une double négation : on parle de distinctions et l'on cherche à restreindre leur légitimité. Mais quel sens peut avoir le renvoi à la notion d'utilité commune ? Très clairement, elle pose une sorte de cran d'arrêt à la logique abstraite et individualiste de la référence au droit naturel, et elle trouve une résonance dans la formule de 1793 : "Le but de la société est le bonheur commun" (17), (18).

Dans la Déclaration d'Indépendance américaine, on sait que Jefferson avait remplacé dans l'énonciation des droits la propriété par

¹⁷P. BOURETZ op. cit. p. 78.

¹⁸on peut ici s'étonner de la formule, voire déjà s'inquiéter... du goulag ou du génocide perpétué par les Khmers Rouges; Mais laissons cela à quelques politiciens opportunistes de l'année du Bicentenaire !

le bonheur (19). Mais le bonheur à la française n'est pas le bonheur américain ; il n'est pas objet de recherche indéfinie propre à chacun mais "devient une valeur collective, tant du point de vue de la fixation de ce qu'il est, que des moyens de le produire" (20).

A l'horizon alors s'esquisse une autre conception de l'égalité, égalité sociale qui "désignerait moins l'espace, protégé par la loi, de l'autonomie de la personne, de la condition d'une intégration de l'individu à la communauté" (21).

On remarquera que semblable déplacement d'angle d'attaque pourrait être fait à propos de la liberté. Dans un premier temps, en effet, la liberté c'est ce qui doit être possible à chacun sans altérer la propre liberté d'autrui. "Et pourtant la déclaration parle d'abus de liberté. Comment en admettre l'idée ? Comment concevoir qu'une liberté fondamentale, un droit propre à l'homme en tant qu'homme puisse être possible ? Et surtout, à partir de quel point de vue définir cette notion, comment éviter qu'elle ne réintroduise une autorité productrice d'arbitraire ? Bien entendu, la réponse tient une fois de plus dans la référence à la loi mais le statut de cette dernière se

19Cf. "Parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur" Jefferson est aussi connu comme un grand connaisseur de vins de Bordeaux et tout particulièrement de Sauternes !

20P. BOURETZ, op. cit. p. 79.

21Ibidem

déplace" (22).

La loi qui doit être la même pour tous - article 6 de la Déclaration - est la seule à pouvoir déterminer des "bornes" pour la liberté - article 6. Ces bornes sont là pour permettre mais aussi pour délimiter, pour mesurer. La liberté, valeur des valeurs de la Révolution, n'est-elle pas elle-même soumise dans son expression concrète, à travers la loi, à une sorte de pesée de nocivité ? En ce sens, Montesquieu vient nous rappeler qu'être libre c'est - ce n'est que ? - "faire tout ce que les lois permettent" (23). On relèvera que cet "esprit des lois" est tout à fait acceptable pour les esprits de la Révolution puisque Rousseau est là pour nous souffler "la loi est l'expression de la volonté générale" (article 6 de la Déclaration de 1789) ; de ce fait, en respectant la loi on ne fait que se conformer à sa propre volonté (24).

L'alchimie rousseauiste ne doit quant à nous, pas nous cacher à travers le rôle attribué à la loi, le problème déjà présent dans la Déclaration de 1789, qui n'est autre que celui de la régulation de la tension, du perpétuel équilibre à trouver entre liberté et égalité.

Il n'est pas nécessaire d'insister par trop sur l'actualité de cette question de la compatibilité de la liberté et de l'égalité dans la seule relativité et ceci au niveau politique comme social et de façon moins classique dans l'interférence entre politique et social

²²P. BOURETZ op. cit. p. 79

²³MONTESQUIEU "De l'esprit des lois", livre XI, chapitre 3

²⁴ROUSSEAU "Du contrat social" ed. G.F. Paris, 1966.

c'est-à-dire entre choix de régime politique et type de droit social.

Ainsi sur le terrain économique et social : "comment ne pas reconnaître que des réglementations, tatillones, bureaucratiques, papassières, risquent d'entraver des formes importantes de la liberté ? Mais, simultanément (...) il est nécessaire d'équilibrer la liberté par des protections au bénéfice les plus faibles que risquent d'être écrasés et laissés pour compte en cas d'installation de la pure et simple liberté. Nous avons vu renaître des pauvretés disparues, "Nouvelles pauvretés". . . plutôt anciennes, en réalité (25).

A propos de l'interférence entre régime politique et type de droit social : de l'Espagne à la Pologne, pour ne citer que ces pays, la libéralisation politique se traduit-elle par quels changements qualitatifs de droits sociaux ? (26).

1.2. Le droit dit intermédiaire

N'en déplaise à Georges Clemenceau, décidément la Révolution n'est pas un bloc : l'ensemble des règles du droit que ses diverses assemblées produisirent, n'est pas monolithique. Pourtant, il paraît

²⁵J.Y. CALVEZ "Chantiers pour le Bicentenaire" in "Projet" 1988 N° 213.

²⁶cf. sur ce point les interventions de J.C. JAVILLIER, G. TUDELA et M. SEWERYNSKI, au colloque international "Liberté; Egalité; Fraternité : actualités en droit social", Bordeaux, Ed. L.C.F. 1990.

pour le moins rapide de qualifier ce droit de droit intermédiaire. En effet, il ne constitue en rien une parenthèse ou une solution envisagée entre le droit en vigueur jusqu'en 1789 et celui qui sera défini par le Code Civil en 1804. Le droit nouveau qui arrive vient consacrer les aspirations de l'individualisme libéral et traduire en particulier les droits de l'homme et du citoyen affirmés en 1789 (27).

"Le Code Civil de 1804 n'a pu voir le jour que grâce à la longue gestation des quatre premiers projets (août 1793, fructidor an II - septembre 1794 prairial an IV - mai 1798, frimaire an VIII - décembre 1799)" (28) mais de 1789 à 1804 la logique fondamentale est identique : la loi précise l'article 6 de la Déclaration "doit être la même pour tous". La loi est sacrée, sacralisée. C'est pour elle, expression de la volonté générale que le nouveau droit acquiert ces caractéristiques essentielles : un droit unifié et national, unifié et unificateur. Hors la loi, point d'autres sources de droit et notamment pas de coutume, véhicule du particularisme et donc pour les révolutionnaires d'alors, de privilèges.

Les rédacteurs de la Constitution de l'an III, les seuls qui assortiront leur Déclaration des droits préalable à la Constitution

²⁷Cf. not. M. GARAUD "Histoire générale du droit privé français (de 1789 à 1804) : la Révolution et l'égalité civile" Sirey, Paris, 1953.

²⁸J. BART "un nouveau droit pour de nouveaux devoirs" in "L'état de la France pendant la Révolution (1789-1799)" sous la direction de M. VOVELLE. Ed. La Découverte. Paris, 1988 p. 208.

d'une Déclaration des devoirs, définissent l'"homme de bien" comme celui qui est "franchement et rigoureusement observateur des lois" (article 5) ; derrière les termes de l'article 4 de la même Constitution, se profile la silhouette d'un personnage-clé du futur code civil, celle du "bon père de famille" : "nul n'est bon citoyen s'il n'est bon fils, bon père, bon frère, bon ami, bon époux". Dès lors le caractère fondateur d'un droit improprement qualifié d'intermédiaire apparaît. Il est alors d'autant plus nécessaire d'observer le traitement qu'il réservait à la liberté et à l'égalité. S'il apparaît averse de libertés (1.2.1.) il semble avoir montré plus de difficultés en matière d'égalité (1.2.2.).

1.2.1. Un droit averse de libertés

Le droit de l'après 1795 vient concrétiser l'affirmation de la liberté, liberté de l'individu rejetant les contraintes imposées par la société d'Ancien Régime, contraintes féodales, corporatives, familiales.

"La personne est dégagée de tout reste de servitude. Pour la terre, la libération n'a pas été aisée. Il fallut bien des luttes pour que la convention supprime complètement et définitivement le régime féodal en votant, le 17 juillet 1793 la "loi de colère", Loi MERLIN (29). La première des libertés est celle du propriétaire, tout

²⁹J. BART op. cit. p.208.

au moins pour les rédacteurs de la constitution de l'an III : "c'est sur le maintien des propriétés que reposent la culture des terres, toutes les productions, tout moyen de travail, et tout l'ordre social" -article 8-.

La liberté des objets comme des sujets de droit ne peut aller sans la liberté des conventions. La loi d'ailleurs n'est pas que la norme édictée par le législateur, c'est aussi celle que se donnent les parties. Cambacères lors de la présentation du deuxième projet de code civil en l'an II ⁽³⁰⁾ déclare : "La loi prescrit des devoirs individuels ; les hommes, en réglant entre eux les transactions sociales s'imposent eux-mêmes des engagements qu'ils forment, étendent, limitent et modifient par un consentement libre ⁽³¹⁾. A travers la liberté des conventions, c'est la liberté de la volonté individuelle qui s'exprime car "le droit de contracter (...) n'est que la faculté de choisir les moyens de son bonheur" ⁽³²⁾. Tout individu peut ainsi disposer librement des choses qu'il possède. "Quant à celui qui ne possède rien, il peut toujours louer son énergie pour un temps déterminé par le moyen du louage ou "baïl de main d'oeuvre" ⁽³³⁾. Afin que l'individu reste libre de conclure ou non aux conditions où il le veut, il est nécessaire

³⁰Présentation du projet de deuxième code civil le 18 Fructidor an II (4 septembre 1794).

³¹Le principe ainsi énoncé par CAMBACÈRES sera repris dans le cadre de 1804 à l'article 1134 al. 1 "Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites"

³²CAMBACÈRES, présentation du projet du deuxième code civil, op.cit.

³³J. BART op.cit. p.209.

d'interdire toute organisation corporative - Décret d'Allarde des 2 et 17 mai 1791 - ainsi que toute association visant à défendre de "prétendus intérêts professionnels communs" (loi Le Chapelier des 14-17 juin 1791).

Le nouveau droit est avide de libertés pour l'individu et ceci, y compris vis-à-vis du groupement familial. "Institution civile, la famille ne doit pas s'opposer indéfiniment à la liberté de ses membres ; d'où la laïcisation du mariage et la possibilité de sa dissolution par le divorce - loi du 30 septembre 1792 -. La famille demeure cependant quoiqu'on en dise, hiérarchisée et soumise à l'autorité d'un chef, même si cette dernière est assouplie et temporaire. La cellule familiale s'entrouve à des éléments extérieurs : par l'adoption, dont le principe seul est voté - 18 janvier 1792 - et par l'intégration des enfants naturels, mais celle-ci n'est pas complète" (34).

1.2.2. Un droit difficilement égalitaire

Qu'elle soit civile ou sociale, l'égalité des droits, loin d'être réalisée, fut dure à faire enregistrer par le droit positif, quand cela fut tenté. Comme le note Jean Bart "rejetée des institutions politiques la femme peut se prévaloir de certaines conquêtes, mais mariée, elle demeure soumise à l'autorité de son mari, selon "l'ordre naturel", les juifs n'obtiennent l'égalité civile qu'avec l'obligation du serment civique "regardé comme une renonciation

³⁴J. BART, op. cit. p. 205

à tous les privilèges et exceptions introduits précédemment en leur faveur" (loi du 27 septembre 1791) à l'égard des Noirs des colonies, la Convention vote l'abolition de l'esclavage (16 pluviôse an II - 4 février 1794), mais celle-ci ne reçoit aucune mesure sérieuse d'application (33).

Quant à l'égalité sociale, sous la pression populaire et face à une situation économique et sociale créée par bien des points catastrophiques, elle a reçu autour de 1793 et de l'an II un certain nombre de réponses, qu'on ne doit pas méconnaître notamment les mesures dites d'économie sociale" de l'été 1793 et les décrets de Ventose (février-mars) 1794. Mais, Thermidor vient rectifier le glissement égalitaire.

2. Fraternité plurielle

Les valeurs et les principes que la Révolution a érigé en fondement d'un nouveau régime ont un passé qui remonte pour le moins aux années 1740. Ils sont, bien sur, le produit et les témoins de l'évolution des mentalités. On doit toutefois tout particulièrement à propos de la Fraternité, s'interroger sur les racines (cf. 2.1.) et relever la pluralité de visages que prendra cette valeur dans les premières années qui vont suivre 1789 (cf. 2.2.).

2.1. Les racines de la Fraternité révolutionnaire

³³Ibidem.

Si les "Lumières" ont indéniablement éclairé le chemin qui mena à la Révolution (cf 2.1.1.) il est indubitable que cette dernière bénéficia peut-être plus d'une proximité franc-maçonne que d'un trop évident héritage chrétien (cf 2.1.2.).

2.1.1. Des Lumières à la Révolution

Discutées dans les Académies de Paris comme de Province tout au long de ce XVIIIème siècle, ces nouvelles références doivent néanmoins beaucoup aux philosophes des Lumières. Dans le cas particulier de la fraternité, les apports essentiels restent ceux de Diderot et de son équipe de l'Encyclopédie et bien sûr à Jean Jacques ROUSSEAU. On doit néanmoins, dès l'abord, remarquer que l'Encyclopédie n'envisage la fraternité qu'essentiellement par rapport au passé ; "sous cet angle, il est significatif qu'il soit fait état d'un retrécissement de signification : de l'extension à tous les chrétiens, on en est venu à la limiter aux évêques, aux moines et aux grands laïcs de ce monde" (36). A propos de la fraternité d'armes et de confrérie, le Chevalier de Jaucourt - chargé de la rubrique - insiste sur le formalisme de création de l'engagement, assorti pour l'un des deux d'une prestation de serment.

Si précise ou perspicace qu'elle soit, l'Encyclopédie traduit par un relatif mustisme le peu intérêt que ces auteurs voyaient à reprendre à leur compte les termes de fraternité et de "frères". Sans doute les jugeaient-ils trop englués dans une tradition surannée pour

³⁶cf. M. DAVID "Fraternité et Révolution Française " Aubier, Paris 1987. p.20.

se prêter à pareille opération. Afin de désigner ce qu'à leur yeux la fraternité devrait être, ils préférèrent jeter leur dévolu sur d'autres mots non chargés d'une hérédité qu'ils estimaient obscurantiste : bienfaisance, modération, tolérance, amour de l'humanité (37).

"Diderot, d'Alembert, d'Holbach, Voltaire ne sont pas les seuls à avoir facilité, à quelques décénies de distance, la transposition de la bienfaisance, de la bienveillance, de l'humanité, de l'amour de soi et des autres en la fraternité (38). L'Abbé Raynal affirmera qu'il n'est "qu'une science du bonheur, celle qui est fondé sur la bienfaisance et la solifarité" (39); Mably écrira quant à lui que "l'égalité doit produire tous les liens parce qu'elle unit les hommes, leur élève l'âme et les prépare à des sentiments mutuels de bienveillance et d'amitié" (40). Si la fraternité rosseauiste et le volontarisme égalitaire du contrat social furent pour l'idéologie jacobine des références explicites, l'oeuvre de J.J. Rousseau n'apparaît pas quant à elle explicitement marquée par la notion de fraternité. Celle-ci apparaît en filigrane dans la "Dédicace au

37M. DAVID op.cit. p.22

38M. DAVID op.cit. p.26

39Cf. Mornet "Les origines intellectuelles de la Révolution française" ed. Colin, Paris, 1933. p. 235.

40cf. D. MORNET, op. cit. p. 232 ; comme le note M. DAVID, dans le sillage de PLATON. MABLY rêve d'une République où "tous égaux; riches, libres, toujours frères, la première loi serait de ne rien posséder en propre " (oeuvres complètes, Paris-an III tome XI p. 283)

discours sur l'inégalité" (⁴¹) comme dans les "Considérations sur le gouvernement de la Pologne" (⁴²). Il faut attendre "La lettre à M. d'Alembert" en 1758 pour qu'apparaisse le mot de fraternité dans l'oeuvre de Rousseau lorsque le citoyen de Genève s'écrie: "...où est la concorde des citoyens ? Où est la fraternité publique ? Où est la pure joie et la véritable allégresse ? Où sont la paix, la liberté, l'égalité, l'innocence ? " (⁴³).

Le "contrat social" qui paraît en avril 1762 ne fera quant à lui qu'évoquer la fraternité et encore dans son dernier chapitre intitulé "de la religion civile" (⁴⁴). L'absence est frappante même si comme le remarque Marcel David "la reconnaissance de l'autre comme l'égal de soi en liberté native, préalable à toute possibilité de

⁴¹J.J. ROUSSEAU "Dedicace au discours sur l'inégalité" 1755. Oeuvres complètes. Ed. La Pléiade, N.R.F. tome III p. 111 et 115.

⁴²J.J. ROUSSEAU "Considérations sur le gouvernement de la Pologne et sur sa réformation projetée" 1771. Oeuvres complètes, Ed. de la Pléiade N.R.F. t. III, p. 972-973 : ROUSSEAU y interpelle les nobles polonais "Soyez plus, soyez hommes. Alors seulement vous serez heureux et libres, mais ne vous flattez jamais de l'être, tant que vous tiendrez nos frères dans les fers"...les frères en question étant "les bourgeois qui ne sont rien" et les "paysans moins que rien".

⁴³J.J. ROUSSEAU "Lettre à M. D'Alembert" Garnier. Oeuvres choisies. Paris, 1961. p.224.

⁴⁴J.J. ROUSSEAU "Du contrat social" Gf Flammarion, Paris, 1966. p.170 et suivantes.

contrat social, et si la dénonciation violente des inégalités, des injustices, de l'immortalité, qui traversent toute l'œuvre de Rousseau, ne laisseraient pas une place continument sous-jacente à une nostalgie de fraternité...et de transparence" (*5).

Sans qu'elle soit nommée, elle avançait pourtant. Dans le prolongement des "Lumières", la Révolution encore jeune semble même l'oublier. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789 ne la mentionne même pas. Les révolutionnaires craignent-ils une valeur trop subversive ? ou bien a-t-elle été trop invoquée par l'autre camp, a-t-elle partie liée avec l'ancien régime ? Au silence des textes va répondre l'engagement des patriotes.

5 mai 1789, séance d'ouverture des Etats-Généraux, le Roi prononce une courte allocution et charge son Garde des Sceaux de continuer en rappelant les députés à leurs devoirs : "Hommes de tous les âges, citoyens de tous les ordres, unissez vos esprits et vos coeurs et qu'un engagement solennel vous lie de tous les noeuds de la fraternité" (*6).

"Aux oreilles des représentants du Tiers-Etat, l'invocation à la fraternité, du moins de la part des clercs et des nobles, tintait comme une ritournelle, sans rapport avec la réalité" (*7). L'Abbé

*5M. DAVID. op.cit. p.30

*6Cf. G. LEFEVRE et A. TERROINE "Recueil de documents relatifs aux séances des Etats-Généraux mai-juin 1789", Paris, 1953. T.1 p.291.

*7M. DAVID, op.cit. p. 46

Sieyès des 1789, devant les projets d'évitement de la tenue des Etats Généraux, avait mis en garde le Tiers-Etat contre un marché de dupes qui l'empêcherait de "devenir quelque chose" : "S'il me faut pour consommer cet excellent marché, qu'exciter un peu d'enthousiasme dans le peuple, croit-on qu'il soit bien difficile de l'émouvoir de l'attendrir, même en lui parlant de le soulager et en faisant retentir à ses oreilles les mots d'égalité, d'honneur, de fraternité" (48).

En tant que base doctrinale d'une collaboration entre les ordres, qui le plus souvent s'était montrée impuissante à empêcher le clergé et la noblesse de se quereller, quitte à se coaliser le cas échéant contre le Tiers-Etat, la fraternité avait fait son temps. Mieux valait pour légitimer la suppression des ordres et cimenter une moindre disparité des conditions sociales, s'en rapporter à une égalité "en droits" rendue compatible avec la prédominance bourgeoise par la priorité donnée à la liberté et au caractère intangible de la propriété privée" (49).

Pourtant la fraternité a un avenir. Dès après les événements parisiens de juin et août 1789, pour de multiples raisons - mouvement paysan, grande peur...-le mouvement des fédérations se développe dans l'ensemble de la France ; contre tous les dangers réels ou présumés, l'union fait la force ; ainsi naît la fraternelle union des fédérés. A partir de l'automne 1789, un peu partout en France est retenu un lieu,

48E. SIEYÈS "Qu'est-ce que le Tiers-Etat" Ed.Droz. Genève 1970
p.159

49M. DAVID, op.cit. p. 46

un jour pour se prêter mutuellement serment de fraternité ⁽⁵⁰⁾. Ce mouvement connaît son apogée avec la fête de la fédération organisée à Paris le 14 juillet 1790. Parmi bien d'autres, La Fayette fait, au nom des Fédérés de toute la France, le serment "de demeurer unis à tous les Français par les liens impérissables de la fraternité". La formule utilisée ne relève en rien de l'improvisation. Un décret du 4 juillet 1789 de l'Assemblée avait été pris sur "le serment à prêter à la Fédération ⁽⁵¹⁾..." Sans peut être que la foule présente y ait prêté attention, en tout cas, sans provoquer de grands remous dans l'assistance, les Constituants et La Fayette venaient d'amener les patriotes à se prévaloir d'une fraternité ne procédant pas (du moins explicitement) par voie d'exclusion" ⁽⁵²⁾. Ce même 14 juillet 1790, Camille Desmoulins ému, rapporte qu'après le serment : "ce fut un spectacle touchant de voir les soldats citoyens se précipiter dans les bras l'un de l'autre en se promettant liberté, égalité,

⁵⁰On relèvera ici la rencontre de la tradition de la fraternité d'armes assortie d'un serment de fidélité et celle alors bien assise de bourgeois utilisant le procédé juridique du serment "au service de leur solidarité communale" cf. DAVID op.cit. p.51

⁵¹M. DAVID op.cit. p. 47

⁵²On relèvera ici la rencontre de la tradition de la fraternité d'armes assortie d'un serment de fidélité et celle alors bien assise des bourgeois utilisant le procédé juridique du serment "au service de leur solidarité communale" cf. M. DAVID op.cit. p. 51.

fraternité"⁵³).

Bien avant d'être élément de la devise de la République en 1848, la fraternité déjà rejoignait la liberté et l'égalité après avoir été présente mais quasi impossible à nommer par les "Lumieres" comme pour les tous premiers révolutionnaires. Dans cet état de fait d'absence de mention puis de référence à la fraternité, quel fut le poids de l'héritage chrétien et celui de l'action de la francmaçonnerie?

2.1.2. Héritage chrétien et proximité franc-maçonne

Dans une société française encore aujourd'hui fortement qualifiable de judéo-chrétienne, le terme de fraternité appelle à première vue une filiation quasi-directe avec le christianisme. C'est peut-être ce lien trop évident qui pénalisa au cours du XVIIIème siècle la fraternité.

La fraternité chrétienne est alors au moins triplement compromise. En premier lieu, elle est rattachée à la pratique ecclésiastique et plus précisément monastique. Si les moines "de plein exercice" continuaient éventuellement à se traiter en égaux, parce qu'"en frères dans le seigneur" "il n'en allait pas de même avec ceux du second rang, les convers, affectés à celles des tâches matérielles considérées comme incompatibles avec une vie se voulant ou se disant

⁵³Cf. not. J. MADIVAL et E. LAURENT "Archives parlementaires" lère série (A.N.) T. XVI. 4 juillet 1790. p. 696

toute entière consacrée à la prière" (54). Double hiérarchisation, utilisation des abbayes à des fins lucratives, vœux perpétuels incompatibles avec la liberté inaliénable de tout individu, toutes choses qui n'attiraient pas la sympathie des Révolutionnaires. En second lieu, sur le terrain doctrinal, l'Ancien Régime dans ses dernières années n'est pas marqué par un total éloignement du christianisme des origines. Les penseurs de l'Eglise d'alors tentent y compris une certaine revalorisation ; ils se remémorent que "Dieu demandera compte de l'homme à l'homme qui est son frère" (55) et Bossuet se réfère à l'établissement par Dieu de la fraternité des hommes, en les faisant tous naître d'un seul qui, pour cela, est leur Père commun et porte en lui-même la fraternité de Dieu" (56). Toutefois la fraternité subit cette revalorisation encore moins attractive dès lors que la quasi-totalité des penseurs en cause en rapportaient "politiquement les bienfaits à la monarchie absolue et du droit divin" (57).

En troisième et dernier lieu, on peut se demander si la fraternité chrétienne n'attirait pas les Révolutionnaires non pas en raison des pratiques qu'ils en observaient ou des rattachements et utilisations politiques qui en étaient faites, mais tout simplement du fait de la radicalité du message originel lui-même ? Les petites gens

⁵⁴M. DAVID. op.cit p. 83

⁵⁵Cf. Genèse. XIV 1-7.

⁵⁶J.B. BOSSUET "La politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte", L.I. III, ed. Droz. Genève. p.7.

⁵⁷M. DAVID. op.cit. p. 85.

de campagne comme des bourgs ou des villes, les bourgeois étaient-ils intéressés par la perspective de vie en communauté de mise en commun des biens pour vivre en vrais frères dans le Seigneur (50) ?

Si son image chétienne fut un lourd héritage pour la fraternité, peut-être fut-elle sauvée - pour la Révolution et plus tard pour la devise de la République - par l'action franc-maçonne. En la matière le conditionnel est de règle. On est toutefois étonné de la proximité des conceptions même si, de façon générale, encore aujourd'hui, il est difficile de mesurer l'influence de la franc-maçonnerie avant et pendant la Révolution (51). Ainsi à partir des années 1780, les "initiés des loges, à la faveur de la hausse de leurs effectifs, mettent à leur actif une série d'idées et de sentiments en partie renouvelés par rapport à ce qu'ils étaient auparavant et qui suffisent à constituer une pensée de portée générale" (52). Toujours est-il que la fraternité fait l'objet de considérations et de recommandations assez explicites pour se prêter à l'analyse. Dès l'abord, elle ne se conçoit - et n'est susceptible d'être mise en pratique - qu'entre gens de bonne compagnie et de conditions sociales assez homogènes pour ne point heurter les convenances bourgeoises. On ne saurait fraterniser à l'intérieur des ateliers avec ceux qu'on ne pourrait fréquenter dans la société civile

50Cf. M. DAVID op.cit. p. 86

51Cf. not. R. HALEVI "les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime - Aux origines de la sociabilité démocratique" Cahiers des Annales n° 40 Ed. Colin - Paris 1984

52cf. M. DAVID op.cit.

sans atteinte à la bienfaisance. En fait, "la fraternité est essentiellement vécue dans l'atmosphère ouatée des temples" (⁶¹), là où est censée régner par excellence la tolérance mutuelle. De même que la liberté y consiste surtout à pouvoir se réunir sans entraves, la fraternité se doit d'être compatible avec le respect des "normes" de l'élite. Les maçons tiennent d'autant plus à s'en prévaloir que pour beaucoup d'entre eux, pour les gens du commerce" notamment, elle représente la consécration d'une ascension politique et sociale. La preuve du caractère élitiste de cette fraternité nous est fournie, encore à la veille de la Révolution, par le refus d'y admettre les non-chrétiens, les comédiens et même les salariés (⁶²). On les "considère" à l'instar des préjugés de l'Antiquité, comme trop dépendants matériellement et trop peu éduqués pour se comporter en hommes libres.

La fraternité dont il s'agit n'est plus celle qui, dans le sillage de la tradition chrétienne, servait jusqu'aux années 1770, à compenser la portée novatrice de la liberté et de l'égalité. Désormais elle est à l'unisson de l'égalité en droits, tout en refusant l'égalitarisme social (⁶³). Et, "pour accueillante qu'elle se veuille, la fraternité, préconisée par les francs-maçons, n'est donc pas sans exclusive" (⁶⁴).

⁶¹D. LIGOU "Histoire des Francs-maçons en France" Ed. Privat 1981
p. 173

⁶²D. LIGOU op. cit. p. 124

⁶³M. DAVID op. cit. p. 86 et suivantes

⁶⁴M. DAVID op. cit. p. 89

Un orateur de la "Parfaite union" de Rennes le 23 juillet 1789 peut ainsi s'exclamer : "Mes très chers frères, le triomphe de la liberté et du patriotisme est le triomphe le plus complet du véritable maçon. C'est de vos temples (...) que sont parties les premières étincelles du feu sacré que (...) a embrasé les coeurs de tous les citoyens...Qu'il est beau le jour où un roi vient annoncer qu'il veut commander à un peuple libre et former de son superbe empire une vaste loge dans laquelle tous les bons Français vont véritablement être frères !...⁽⁶⁵⁾.

Tout un ensemble de signes ou de symboles, de pratiques qui vont fleurir sous la Révolution semblent pouvoir être mise au compte d'innovations franc-maçonnes à propos de la fraternité. Ainsi, l'idée de planter un arbre en son honneur et de celle de dresser un autel triangulaire, ainsi que la célèbre appellation "frères et amis" de même que la formule de politesse "salut et fraternité" relèveraient comme peut être la cocarde tricolore elle-même - signe selon Michelet de fraternité dès octobre 1789 - de la symbolique maçonnique ⁽⁶⁶⁾. Par contre, il paraît établi que la triade "liberté, égalité, fraternité" n'est devenue de règle comme mode d'acclamation dans les loges qu'après

⁶⁵Cf. A. COCHIN "Les sociétés de pensée et la démocratie" Ed. Plon 1921 réédité sous le titre "L'esprit du jacobinisme" P.U.F. Paris 1979. p. 231

⁶⁶J. MICHELET "Histoire de la Révolution" La Pléiade T.I p. 261

la Révolution (67).

Il n'est pas sur que la franc-maçonnerie ait pu exercer une influence déterminante sur le cours de la Révolution, ceci du fait notamment de ses propres divisions et de la désaffiliation de bon nombre d'ex-aristocrates (68). Pourtant ses circulaires à partir de novembre 1789 témoignent d'une véritable adhésion aux grands principes et valeurs de la Révolution. Un minimum de deux cents constituants étaient des initiés de la franc-maçonnerie (69).

2.2. Les visages de la fraternité

Comme le relève Marcel David, il paraît "inadéquat de présenter la fraternité comme "l'arlésienne de la Révolution" (...) nous disposons d'au moins trois types d'estampes qui, allégoriquement, lui prêtent les traits d'une femme : ici, les seins nus, elle porte deux oiseaux et un coeur enflammé ; là, drapée à l'antique, elle enserme un faisceau de baguettes tandis que brûlent de coeurs posés sur une sorte d'autel. Et c'est encore une fraternité féminine qui s'emploie à faire se serrer la main et s'embrasser deux enfants : un blanc et l'autre

67 Cf. BOUCHER "La symbolique maçonnique" Ed. Dervy Paris 1948 p. 346 P. NAUDON " La franc-maçonnerie" PUF coll. "Que sais-je ?" 5e ed. 1974 p.54

68 Marcel DAVID pose la question. Albert SOBOUL répond pour sa part en évoquant l'éclatement de la franc-maçonnerie sous le choc révolutionnaire. Cf. M.DAVID op. cit.

69 cf. D. LIGOU op. cit. p. 173

noir !" (70). Loin d'être absente, la fraternité va en fonction des époques et des courants révolutionnaires qui l'invoquent être image de jour de fête ou synonyme de volonté d'égalité réelle (2.2.1.) ou bien, derrière l'évocation des "doux liens" entretenir de mystérieuses relations avec la violence et la mort (2.2.2.).

2.2.1. Jours de fête ou égalité réelle

On l'a remarqué plus haut, les hommes de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 "oublie" la fraternité. Manifestement il en va de même des Constituants de 1791 ; pourtant, au dernier moment, un article est rajouté au titre premier de la Constitution du 3 septembre 1791 : "Il sera établi des fêtes nationales pour conserver le souvenir de la Révolution française, entretenir la fraternité entre les citoyens et les attacher à la Constitution, à la patrie, aux lois"(71).

La fraternité n'est pas reliée, rattachée dans la Constitution de 1791 à l'alinéa relatif à l'instruction publique, ni à l'article prévoyant l'élaboration d'un Code Civil, ni surtout à la disposition visant la création d'un établissement général de secours publics pour enfants abandonnés, infirmes, pauvres, sans travail. La

70M. DAVID "L'état de la France pendant la Révolution (1789-1799)" sous la direction de M. VOVELLE Ed. de la Découverte, Paris 1988. p. 456

71Constitution du 3 septembre 1791. titre Ier "Dispositions fondamentales garanties par la Constitution" in "La Constitution de la France depuis 1789" GF Paris, 1970. p. 37

fraternité n'est mentionnée qu'en lien avec l'organisation de fête à caractère national⁷²). Pourquoi ce silence ou pareille mention "enfermant", renvoyant la fraternité aux seuls jours de fête ?

Outre le caractère très général, les contours incertains de la fraternité, une hypothèse peut être avancée. La grande majorité des Révolutionnaires craignent une mise en cause du mode de scrutin et plus largement du libéralisme individualiste à travers l'appel à une fraternité de type égalisatrice au plan politique économique comme social. C'est un fait que pour certains clubs et sociétés populaires, la fraternité est synonyme d'égalité réelle. Pour eux, la fraternité oblige à prendre de toute urgence les mesures mettant fin aux discriminations existant alors. Il s'agit tout d'abord de la distinction opérée entre citoyens actifs et passifs. "C'est à propos du mode d'élection à l'Assemblée Nationale que le débat s'instaura. Celui-ci prit de l'ampleur avant même le vote de la loi du 13 janvier 1791, qui exigeait, pour être éligible, le paiement d'une contribution directe minimale, d'un marc d'argent, soit l'équivalent d'une cinquantaine de

⁷²Et encore convient-il de relever le rôle en ce sens du rapporteur du Comité de Constitution J. THOURET. Pour sa part, le député TALLEYRAND chargé de proposer les fêtes à organiser au plan national n'en avait retenu que deux, l'une pour la liberté le 14 juillet, l'autre pour l'égalité le 4 août. Cf. TALLEYRAND-PERIGORD "Rapport sur l'instruction publique" sept. 1791. Chap. Fêtes p.210

livres"(73).

Le débat fut rude. Certains comme Ovry de Mauperthuy ne pouvait concevoir une telle distinction que comme passagère : "Il est cependant une classe d'hommes, nos frères qui, grâce à l'infame organisation de nos sociétés ne peuvent être appelés à représenter la nation : ce sont les prolétaires de nos jours... Cette exclusion n'est pas éternelle : elle n'est que momentanée... sous peu d'années ils pourront siéger avec nous" (74).

D'autres tels Desmoulins, Condorcet, Robespierre, l'Abbé Grégoire, exigèrent immédiatement l'abrogation de telle disposition (75). Enfin Marat dans l'Ami du Peuple s'écria : "qu'attendre de ces assemblées d'imbéciles qui ne rêvent que d'égalité, qui se vantent d'être frères et qui excluent de leur les infortunes qui les ont affranchis"(76).

Si nous sommes frères quelles conséquences en tirons-nous ? interroge Marat à qui répond l'intervention de A. Fr Momoro au Club des Cordeliers : "Pénétrons nos âmes de ces mots sacrés d'union, de fraternité, d'égalité et de liberté... Ne faisons plus qu'une intime famille... Point de distinctions de citoyens actifs et inactifs : éga-

73M. DAVID "Fraternité et Révolution française" op. cit. p. 91

74Cité dans A. AULARD "Histoire politique de la Révolution française" Colin, Paris, 1901. T.I p.91

75M. DAVID op.cit. p.92

76Cf. "L'Ami du Peuple" n° 175. 28 juillet 1790 cité dans A. AULARD op.cit. p.80

lité parfaite. Lorsque la patrie est en danger, tous les citoyens ne volent-ils pas à sa défense ?..."(77).

Les discriminations politiques côtoient d'autres discriminations sociales et religieuses. C'est tout le combat de la Société des Amis des Noirs et notamment celui de l'Abbé Gregoire pour les populations noires tenues en esclavage aux colonies, combat longtemps incertain face aux "pro-esclavagistes" amenés par Barnave (78). C'est aussi la citoyenneté difficilement reconnue aux juifs (79).

Mais la fraternité égalisatrice s'étonne aussi d'autres distinctions telles celles entre riches et pauvres ; des courants de pensée, à leur façon radicaux, existent ; ainsi pour certains : "insensiblement le nombre des pauvres diminuera, celui des riches à proportion (diminuera). Et ces deux classes, qui étaient deux extrêmes, feront place à cette douce médiocrité, à cette égalité fraternelle, sans laquelle il n'y a point de véritable liberté, ni de paix durable" (80).

77Cité par M. DAVID op.cit. p.93

78Cf. not. "Journal des droits de l'homme : les chaînes de l'esclavage" Le Monde de la Révolution française 1989 n° 6

79Cf. not. P. GIRARD "Les juifs de France de 1789 à 1860" Ed. Calman Levy, 1976, p. 53 et E. et R. BADINTER "Condorcet - Un intellectuel en politique" Fayard - Paris 1988 sp.p. 289

80A. AULARD. op.cit. p.90

D'autres souligneront qu'il "convient aussi (...) de s'occuper de la propriété du pauvre et de l'égalité des partages entre tous les citoyens, qui sont aussi des frères, membres de la même famille et ayant tous les mêmes droits au commun héritage"^(*).

Enfin la dernière discrimination heurtant la fraternité égalisatrice est certainement celle concernant les rapports entre les hommes et les femmes. La cause féminine enregistre quelques succès ; elle bénéficie notamment du soutien de Marat - qui en fut bien mal remercié ! - Pourtant "elle touche si profondément (...) aux statuts et rôles respectifs qu'on imaginait guère de lui donner pour objectif le droit de vote, le seul qui eut été pleinement conforme à "l'égalité réelle", donc à la fraternité" ^(**).

Même minoritaire, dans bien de ses combats, la revendication égalitaire qui pouvait véhiculer une conception de la fraternité existait bel et bien. Il apparaît de ce fait particulièrement important de limiter la part de la fraternité, de la confiner dans l'espace temporel de quelques jours de fêtes.

2.2.2. La douce fraternité ou la mort

Si dans les deux premières années de la Révolution la fraternité balance entre manière de se congratuler les jours de fête et exigence d'égalité réelle, elle devient, après août 1792, aussi méfiante qu'agressive. Un double langage va être tenu sur elle ; d'un côté, on

^{*1}A. AULARD. op.cit p.91

^{**}M. DAVID. op.cit. p. 97

fait l'éloge des "doux liens" que la fraternité sera "susceptible d'engendrer quand la Révolution sera parvenue à ses fins ; de l'autre, on met les patriotes en garde contre le risque de laisser les contre-révolutionnaires, sous prétexte de fraternité, effectuer leur travail de sape et préparer de l'intérieur les conditions de leur revanche sous le couvert d'une illusoire unanimité" (**). Ainsi s'achemine-t-on vers une vision moins sympathique plus terrifiante de la fraternité paraissant liée de plus en plus à la violence et à la mort.

Auparavant, ceux sont les "doux et étroits liens" de la fraternité qui dans le prolongement des fêtes et des serments des années 89 et 90 vont réapparaître notamment dans les banquets fraternels. Ainsi, même au prix de la Terreur, des "sans-culottes" organisèrent de tels repas pour commémorer tel événement patriotique ou par solidarité civique par égard aux pères, mères ou enfants de combattants. Au temps le plus fort de la guillotine, la fraternité ne perd pas de son intérêt. Elle se confond alors avec l'union de tous les défenseurs de la République et sert de justification à l'enrôlement des volontaires aux armées. Dans ces moments de peur et de grands besoins d'exutoire, "il n'est guère de manifestations des cultes révolutionnaires qui n'aient fait une place à la fraternité"(**). Enfin, si l'action sociale alors tentée, ne le fut pas sous son égide, "ce fut en son nom que le législateur s'engagea dans la voie de la suppression des

**M. DAVID "L'état de la France sous la Révolution" op. cit. p. 455

**M. DAVID op. cit. p. 456

discriminations sociales" (65).

Comme la fraternité jacobine, la fraternité sans-culotte n'est pas dénuée de tout passage par la violence ... notamment dès lors que pour elle la question se pose, entre fraternité et fraternisation, très concrètement : avec qui et contre qui fraterniser ?

Pour eux insouciance et passivité sont inacceptables (66) : "Chez un peuple libre, il ne doit pas y avoir d'être neutre. Il n'y a que des frères ou des ennemis" (67). Entre prétendus amis qui se refusent à militer à leurs côtés et des ennemis, ils ne voient guère de différence. A soutenir que quiconque n'est pas avec eux est contre eux et à laisser entendre qu'il n'est point de liberté pour les ennemis de la liberté, les plus intransigeants des sans-culottes sont amenés à passer de la suspicion généralisée à la dénonciation suivie d'une mise en accusation. Et l'on sait qu'au plus fort de la Terreur, celle-ci avait tôt fait d'aboutir à la "faux-égalité" (68).

Mais, il paraît faux d'assimiler Fraternisation sans culotte avec terreur et mort répandue, même si une opinion assez couramment répandue et positivement exacte rappelle qu'alors au plus fort de la

65 ibidem

66 M. DAVID "La fraternité et la Révolution française" op. cit. p.144

67 M. VOVELLE "La mentalité révolutionnaire, sociétés et mentalités sous la Révolution française" Ed. Souales 1985, p. 103

68 M. DAVID op. cit. p. 146

terreur est utilisée par ces mêmes sans culottes la devise en forme d'alternative "la fraternité ou la mort" (89). A y regarder de plus près lorsqu'une des valeurs républicaines d'alors fut associée à la mort, se fut bien plus souvent que la fraternité - et de loin ! - la liberté ainsi que l'unité et l'indivisibilité de la République.

Malgré un retour éphémère de la douceur de la fraternité au tout début de la convention thermidorienne, la fraternité à l'épreuve de la terreur avait été discréditée. Si tel n'avait pas été le cas, cela l'aurait été notamment au temps du Directoire et de l'exploitation des républiques soeurs. La fraternité mit près d'un demi-siècle pour se relever et intégrer, en 1848, la devise de la République.

B - AMBIVALENCE ET CLARTE DES RESOLUTIONS REVOLUTIONNAIRES

La Révolution constitue une continuation de la centralisation administrative et politique engagée par ce qui va devenir "l'Ancien Régime". Elle est surtout l'affirmation de la centralité de l'individu qui apparaît au coeur de tout. Les résolutions sont claires : entre Etat et individu, il n'existe pas d'intérêts intermédiaires. En matière sociale, la société doit pourvoir à la subsistance de ses membres et tout individu doit travailler. Toutefois, l'insistance mise sur le caractère salvateur de la liberté individuelle dans la société et du travail pour l'individu cache bien mal l'ambivalence des résolutions.

89M. DAVID op. cit. p. 166 et suivantes

1. La négation d'intérêts intermédiaires entre l'individu et l'Etat

La société bloquée doit changer. Le libéralisme est fondé, "C'est insensé" s'écrit MARAT (90). Il est bien seul. Pour la plupart des révolutionnaires ne s'agit-il pas avant tout de diviser pour régner, de contrôler socialement pour maîtriser et diriger politiquement?

1.1. Débloquer la société et fonder le libéralisme

La Révolution fonde en France sans aucun doute le libéralisme, mais de quel libéralisme s'agit-il ? En effet, dans ce pays, la révolution industrielle n'interviendra que vingt, voire trente ans plus tard (91). Le capitalisme industriel n'existe pas en 1789, même si il est possible de noter l'existence de quelques grandes manufactures. La France de 1789 compte près de 28 millions d'habitants; sa capitale, Paris, est la très grande ville d'alors d'environ 600 000 habitants. Quelques grandes villes "capitalistes" de l'époque ou commerciales se sont développées ; parmi celles-ci,

90Cf. not. M. BOUVIER-AJAM "Histoire du travail en France depuis la Révolution" L.G.D.J., Paris, 1969, p.9

91Cf. not. D. WORONOFF "Industrie et manufactures : faire face" in "L'état de la France pendant la Révolution 1789-1799)" sous la direction de M. VOVELLE. Editions La Découverte, Paris 1989, p. 304

Bordeaux compte environ 110 000 habitants. Pourtant, on doit observer que 80 % de la population française est paysanne et 85 % d'entre elle, rurale. Les rapports de travail sont donc d'abord des rapports de travail à la campagne, c'est-à-dire des rapports entre seigneurs, paysans, bourgeois propriétaires ; on sait que la bourgeoisie est autant propriétaire de terres que la noblesse à la veille de 1789. Dans les bourgs et les villages existent des "ateliers" comprenant le plus souvent deux, trois, quatre, maximum dix compagnons. Lorsqu'un atelier atteint la taille de 40 personnes employées, il s'agit en fait d'une grosse entreprise ; il existe un "contrat de travail" qui unit maîtres et ouvriers ; ces derniers sont généralement des "compagnons" organisés au sein de compagnonages, sociétés de résistance, de protection, en même temps que de perfectionnement du métier. Ce n'est pas l'ouvrier lui-même qui passe contrat, mais son représentant - le "rouleur" - qui précise avant tout "topage" avec le maître, très précisément les différentes conditions du contrat.

Certes, avant la Révolution, la catégorie dite "des ouvriers libres" c'est-à-dire non engagés dans le compagnonage tend à se multiplier. Pourtant l'immense majorité de la production passe par l'organisation corporative. Celle-ci est synonyme de réglementation extrêmement stricte du produit lui-même et de la façon de produire ou de ne pas produire ; par voie de conséquence, c'est le travail lui aussi qui est donc très précisément réglementé. En cette fin du 18ème siècle, ce système de production corporatiste est doublement attaqué. D'une part, bien sûr, par les bourgeois physiocrates, d'autre part, par

les artisans et ouvriers eux-mêmes.

La bourgeoisie physiocrate dénonce les limitations que connaît la liberté de produire, du fait des normes très contraignantes existantes ; celles-ci pèseraient sur les prix et empêcheraient d'innover. Une première tentative de mise à bas de ce système corporatif de la production a été tenté avec l'Edit de Turgot de 1776 ; Turgot appelé par Louis XVI impose la liberté des prix et de la production mais son Edit est très vite aboli devant l'importance des réactions qu'il suscite.

Les artisans eux-mêmes vont, pour certains, critiquer vivement l'organisation de la production d'alors ; celle-ci paraît dans les dernières années de l'Ancien Régime ne plus fonctionner ou plutôt fonctionner comme un véritable verrou social, empêchant toute ascension sociale ; en effet, les maîtres paient, achètent des lettres de maîtrise, afin que leurs propres enfants leur succèdent. Il est alors très difficile, pour un artisan, et encore plus pour un ouvrier, même en ayant passé les divers examens obligatoires - chefs d'oeuvre, ...- d'accéder à la fonction de maître. Si généralement les ouvriers s'expriment très peu dans les cahiers de doléances, on y voit toutefois certains d'entre eux et surtout les artisans et les bourgeois physiocrates dénoncer de tels blocages et remettre en cause directement la législation en vigueur, c'est-à-dire celle de Louis XIV qui, avec l'Edit de 1673, avait établi sur tous les éléments de la production en France, un système de production de type corporatif.

Au regard de ce contexte, il peut être opéré une première lecture de la loi Le Chapelier des 14 et 17 juin 1791 ; celle-ci s'inscrit en effet dans la filiation de l'édit de Turgot du 9 février 1776 abolissant les jurandes placées à la tête des corporations ainsi que les maîtrises et interdisant toute forme d'association ouvrière ou patronale. La loi Le Chapelier ne fait, par ailleurs, que compléter le décret d'Allarde des 2 et 17 mars 1791 qui instaure en même temps la liberté de l'industrie, celle du commerce et du travail en précisant qu'étaient supprimés "tous privilèges de profession sous quelque dénomination que ce soit". Le Baron d'Allarde s'était bien gardé d'indiquer que toute coalition était dorénavant proscrite. La loi Le Chapelier précise ceci clairement et nettement. En 8 articles, l'abolition du système corporatif est réaffirmée ; il est interdit au travailleur de définir des règlements sur de "prétendus intérêts communs" ou de constituer des assemblées de métier ; patrons comme ouvriers sont visés.

L'ancienne demande des physiocrates semble définitivement avoir été entendue et le libéralisme paraît fondé ces jours de juin 1791 en France, dans le domaine économique comme dans celui des relations de travail. On doit pourtant rappeler ici qu'il ne peut s'agir que de l'encadrement juridique d'un libéralisme de la petite production au regard de l'état de l'industrie en France en 1791. Ceci doit nous conduire aussi à atténuer l'excès d'ignominies - ou d'honneurs !- dont les juristes du travail français recouvrent le nom d'Isaac René Guy Le Chapelier, avocat et député breton. Ceci doit enfin nous conduire à une deuxième lecture de l'intervention de la loi

portant le nom du précité député.

1.2. Diviser pour régner :

Les juristes du travail ont, comme d'autres, tendance à croire que leur champ scientifique constitue le lieu d'observation par excellence, le poste avancé d'enregistrement des progrès et des reculs d'une société. A l'ombre de bien des codes du travail poussent gentiment mégalomanies et paranoïas. Le pas peut ainsi être vite franchi entre le constat de l'importance de la loi Le Chapelier et l'hypothèse que sans elle le droit du travail serait sorti des nimbos juridiques bien avant 1841.

En réalité, la loi Le Chapelier n'a peut-être pas été voulue, vécue, comme le "coup d'état bourgeois" décrit par Marx dans le Capital. Elle s'inscrit plus certainement dans une logique de maintien de l'ordre pour empêcher le retour aux anciens ordres ou du moins l'exercice d'anciens privilèges. Elle intervient dans un contexte bien déterminé, elle est proposée par un citoyen-député tout aussi déterminé.

A l'été paysan de 1789 - non prévu au programme de ceux qui souhaitaient, comme Le Chapelier, une monarchie à l'anglaise - ont succédé de mauvaises récoltes et de graves problèmes d'approvisionnement. C'est alors, on s'en souvient, que le peuple va à Versailles chercher le boulanger, la boulangère et le petit mitron pour les ramener à Paris. Mouvements de subsistance et mouvements contre la hausse des

prix se développent dans la capitale dès 1790.

Au début de 1791, les choses deviennent sérieuses : ce qu'on appellera plus tard des grèves se produisent en chaîne. Ce mouvement débute dans les milieux traditionnellement bien organisés, tel celui des typographes qui possèdent déjà leur société typographique de bienfaisance, tel celui des charpentiers - profession noble aux yeux des compagnons - tel encore celui des marechaux ferrands et forgerons - la métallurgie d'aujourd'hui !-. L'élite ouvrière de l'époque et non pas les miséreux part en lutte pour l'augmentation des rémunérations.

Le décret d'Allarde intervient les 2 et 17 mars 1791 ; les charpentiers typographes réunis à l'archevêché de Paris discutent alors d'une pétition à porter aux maîtres charpentiers et typographes. Le 30 avril 1791, les maîtres charpentiers envoient une pétition au Maire de Paris, l'astronome BAILLY. Ils protestent contre les assemblées illégales d'ouvriers. Le Décret d'Allarde porte suppression, certes, des corporations mais pas des réunions d'ateliers. Les maîtres charpentiers défendent quant à eux un principe physiocratique "plus de coalitions et la concurrence fixera naturellement les intérêts mutuels". A cela, certains ouvriers charpentiers répondent dès début mai 1791 que la liberté du travail fait que chacun peut s'installer maître et embaucher les camarades ouvriers au prix qu'il veut, y compris à un prix supérieur à celui pratiqué jusqu'alors par les maîtres... c'est la loi du marché !

Le 22 mai 1791, les maîtres - les employeurs- font une nouvelle pétition directement, cette fois, à l'Assemblée Nationale pour réclamer une intervention du législateur contre les associations ouvrières ; celles-ci pèseraient sur les prix et les salaires y compris en forçant l'application de salaires plus élevés par le recours à la cessation des travaux. Les ouvriers charpentiers rétorquent en se défendant de vouloir faire revivre les corporations mais en revendiquant le droit de défendre leurs intérêts. Ils nient tout attachement "à ces lois dévorantes et arbitraires de jurandes et de maîtrises entêtées de ces privilèges révoltants"⁽⁹²⁾. Ils finissent leur pétition du 26 mai 1791 en s'adressant aux députés et en faisant explicitement appel aux Droits de l'Homme : "l'Assemblée, en déclarant les Droits de l'Homme, a certainement prévu que la Déclaration des droits servirait à quelque chose à la classe la plus indigente qui a été si longtemps le jouet du despotisme des ci-devant maîtres"⁽⁹³⁾.

Début juin 1791, intervient la grande grève des maréchaux ferrands et des forgerons de Paris. C'est dans ce cadre que la loi Le Chapelier va être présentée. On peut souligner certains passages de la déclaration liminaire du député Le Chapelier ⁽⁹⁴⁾ :

"Plusieurs personnes ont cherché à recréer les corporations anéanties, en formant des assemblées d'art, métiers, dans lesquels il a

⁹²Cf. not J. MONTREUIL "Histoire du mouvement ouvrier en France" AUBIER, 1947. sp. p. 42

⁹³ibidem

⁹⁴Cf. Archives parlementaires. 1ere série + XXVII p. 210

été nommé des présidents, des secrétaires, des syndics et autres officiers. Le but de ces assemblées, qui se propagent dans le royaume, et qui ont déjà établi entre elles des correspondances (...) est de forcer les entrepreneurs de travaux, les ci-devant maîtres, à augmenter le prix de la journée de travail, d'empêcher les ouvriers et les particuliers qui les occupent dans les ateliers de faire entre eux des conventions à l'aimable, de leur faire signer sur des registres l'obligation de se soumettre aux taux de la journée de travail fixés par ces assemblées et autres règlements qu'elles se permettent de faire. On emploie même la violence pour faire exécuter ces règlements ; on force les ouvriers de quitter leur boutiques, lors même qu'ils sont contents de leur salaire qu'ils reçoivent. On veut dépeupler les ateliers ; et déjà plusieurs ateliers se sont soulevés, et différents désordres ont été commis. (...) Il n'y a plus de corporations de l'Etat ; il n'y a que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporations.

Les Assemblées dont il s'agit ont présenté (...) des motifs spéciaux, elles se sont dites destinées à procurer des secours aux ouvriers de la même profession, malades ou sans travail; ces caisses de secours ont parues utiles ; mais qu'on ne se méprenne pas sur cette assertion ; c'est à la nation, c'est aux officiers publics, en son nom, à fournir des travaux à ceux qui en ont besoin pour leur existence et des secours aux infirmes. Ces distributions particulières de secours, lorsqu'elles ne sont pas dangereuses par leur mauvaise administration, tendent au moins à faire naître les corporations ; elles exigent la réunion fréquente des individus d'une même profession, la nomination de syndics et autres officiers, la formation de réglemens, l'exclusion de ceux qui ne se soumettraient pas à ces réglemens ; c'est ainsi que renaîtraient les privilèges, les maîtrises, etc.

Votre comité a cru qu'il était instant de prévenir les progrès de ce désordre. Ces malheureuses sociétés ont succédé à Paris à une autre société que s'y était établie sous le nom de société de devoirs. Ceux qui ne satisfaisaient pas aux devoirs, aux réglemens de cette société étaient vexés de toute manière. Nous avons les plus fortes raisons de croire que l'institution de ces assemblées a été stimulée dans l'esprit des ouvriers, moins dans le but de faire augmenter par leur coalition, le salaire de la journée de travail, que dans l'intention secrète de fomenter des troubles.

Il faut donc remonter au principe, que c'est aux conventions libres, d'individu à individu, à fixer la journée pour chaque ouvrier ;

c'est ensuite à l'ouvrier à maintenir la convention qu'il a faite avec celui qui l'occupe (...)" (1).

Le débat de juin 1791 sur les coalitions ouvrières sera lourd de conséquences. L'argument anti-corporatif triomphant "l'existence de corps intermédiaires et de porte-paroles collectifs entre les citoyens et l'Etat n'est pas tolérée. Ce n'est pas seulement le droit de grève et de résistance au maître qu'on entend briser ainsi, mais également la solidarité qui s'est développée au sein des métiers par des expressions d'aide mutuelle, de secours aux infortunes et aux compagnons âgés. Pour Le Chapelier, les taches d'entraide et de mutualité n'incombent qu'à l'Etat. Quand celui-ci vise à la transparence, l'association est un obstacle qui doit être interdit"(2).

Tout intérêt ou corps intermédiaire doit être nié. Cependant, cette option idéologique doit être resituée dans une logique partagée par bien des gouvernants, à savoir diviser pour régner (3). On peut, certes, observer que la loi interdisant les coalitions semble aller à l'encontre - même si elle ne l'abolit pas - de la loi du 21 août 1790 reconnaissant aux citoyens le droit de "s'assembler paisiblement". Il est possible surtout de resituer la loi Le Chapelier dans le temps, c'est-à-dire entre l'intervention du décret du 10 mai 1791,

¹Archives parlementaires op. cit. p. 210 et suiv.

²H. BURSTIN "1791 : Le Cas Le Chapelier" - Le Monde de la Révolution Française. 1989 n° 2. p. 24

³Cf. M. NOBLECOURT "Le Monde des Affaires" du 8 juillet 1989

interdisant les pétitions présentée en nom collectif sans signature, et la loi du 29 septembre 1791 restreignant le pouvoir des sociétés populaires. Le Chapelier déclare ce dernier 29 septembre 1791 "lorsque la Révolution est terminée, lorsque la Constitution est fixée (...), alors il faut que tout rentre dans l'ordre le plus parfait". Arrêter la Révolution pour durer, diviser pour régner, n'est-ce pas l'objectif le plus important du citoyen Le Chapelier ? Le président de l'Assemblée Nationale du 4 août 1789 sera guillotiné le 3 floréal an II - (*). Il laisse son nom à un texte de loi indubitablement des plus concis et clair, reproduit ci-dessous :

Article 1er : L'anéantissement de toutes les espèces de corporations des citoyens du même état et profession, étant une des bases fondamentales de la constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelque prétexte et quelque forme que ce soit.

Article 2 : Les citoyens d'un même état ou profession, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ouverte, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque ne pourront, lorsqu'ils se trouveront ensemble, se nommer ni présidents, ni secrétaires, ni syndics, tenir des registres, prendre des arrêtés ou délibérations, former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs.

Article 3 : Il est interdit à tous corps administratifs ou municipaux, de recevoir aucune adresse ou pétition sous la dénomination d'un état

*A. de BAECQUE "Issac René Guy Le Chapelier : immédiatement modéré" Le monde de la Révolution Française. 1989 n° 2 p. 24

ou d'une profession, d'y faire aucune réponse ; et il leur est enjoint de déclarer nulles les délibérations qui pourraient être prises en cette matière, et de veiller soigneusement à ce qu'il ne leur soit donné aucune suite ni exécution.

Article 4 : Si, contre les principes de la liberté et de la constitution, des citoyens attachés aux mêmes professions, arts et métiers, prenaient des délibérations, ou faisaient entre eux des conventions tendant à refuser de concert ou à n'accorder qu'à un prix déterminé le secours de leur industrie ou de leurs travaux, lesdites délibérations et conventions, accompagnées ou non de serment, sont déclarées inconstitutionnelles, attentatoires à la liberté des droits de l'homme et de nul effet ; les corps administratifs et municipaux seront tenus de les déclarer telles. Les auteurs, chefs et instigateurs qui les auront provoquées, rédigées ou présidées, seront cités devant le tribunal de police, à la requête du procureur de la commune, condamnés chacun en 500 livres d'amende, et suspendu pendant un an de l'exercice de tous droits de citoyen actif et de l'entrée dans les Assemblées primaires.

Article 5 : Il est défendu à tous corps administratifs et municipaux à peine par leurs membres d'en répondre en leur propre nom, d'employer admettre ou souffrir qu'on admette aux ouvrages de leurs professions, dans aucuns travaux publics, ceux des entrepreneurs, ouvriers et compagnons qui provoqueraient ou signeraient lesdites délibérations ou conventions, si ce n'est dans le cas où, de leur propre mouvement, ils se seraient présentés au greffe du tribunal de police pour se rétracter

ou désavouer.

Article 6 : Si les dites délibérations ou convocations, affiches apposées, lettres circulaires, contenaient quelques menaces contre les entrepreneurs, artisans, ouvriers ou journaliers étrangers qui viendraient travailler dans le lieu, ou contre ceux qui se contenteraient d'un salaire inférieur, tous auteurs et signataires des actes ou écrits seront punis d'une amende de 6000 livr. chacun, et de trois mois de prison.

Article 7 : Ceux qui useraient de menaces ou de violences contre les ouvriers usant de la liberté accordée par les lois constitutionnelles au travail et à l'industrie, seront poursuivis par la voie criminelle et punis suivant la rigueur des lois comme perturbateurs du repos public.

Article 8 : Tous attroupements composés d'artisans, ouvriers, compagnons, journaliers, ou excités par eux contre le libre exercice de l'industrie et du travail, appartenant à toute sorte de personnes, et sous toute espèce de conditions convenues de gré à gré, ou contre l'action de la police et l'exécution des jugements rendus en cette matière, ainsi que contre les enchères et adjudications publiques de diverses entreprises, seront tenus pour attroupements sédicieux, et comme tels, ils seront dissipés par les dépositaires de la force publique, sur les requisitions légales qui leur en seront faites, et puis selon toute la rigueur des lois sur les auteurs, instigateurs et chefs desdits attroupements, et sur tous ceux qui auront commis les voies de

fait et des actes de violence.

2. L'affirmation de devoirs sociaux du citoyen et de la société

La Révolution française est, sans débat possible, porteuse d'un nouveau droit, fort peu intermédiaire quoique nommée ainsi. Il s'agit d'un "nouveau droit pour de nouveaux devoirs" (5) et cela singulièrement en matière sociale. La société doit pourvoir à la subsistance de ses membres (cf. 2.1.), mais tout individu doit travailler (cf. 2.2.).

2.1. La société doit pourvoir à la subsistance de ses membres

Les révolutionnaires français estiment que c'est à l'Etat qu'incombe certaines obligations sociales, notamment celles d'assistance qui ne peuvent en aucun cas être remplies par des intermédiaires individuels ou collectifs organisant des solidarités. La société a donc des devoirs envers ses membres et avant tout celui de pourvoir à leur subsistance.

Les proclamations des textes constitutionnels d'alors sont généreuses : "il sera créé et organisé un établissement général de Secours public pour élever les enfants abandonnés, soulager les pauvres infirmes, et fournir du travail aux pauvres valides qui n'auraient pu

⁵Cf J. BART "Un nouveau droit pour de nouveaux devoirs" in "L'Etat de la France pendant la Révolution (1789-1799)" sous la direction de M. VOVELLE, ed. de La Découverte - Paris, 1988, P. 208 et suiv.

s'en procurer" déclare-t-on en 1791 dans la Constitution du 3 septembre (6). "Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler" est-il dit à l'article 21 de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen de la Constitution du 24 juin 1793 (7).

Robespierre rapportant le 21 avril 1793 (8) le projet de déclaration affirme que "la société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler". Le Professeur G. Lyon-Caen a pu remarquer combien cette "obligation alternative (...) exprime assez heureusement le Droit positif des Etats européens, deux siècles plus tard" (9). L'actualité de la déclaration faite par Robespierre le 21.04.1793 peut apparaître encore plus forte lorsque l'on continue la lecture : "les secours indispensables à celui qui manque du nécessaire sont une dette de celui qui

*Constitution du 3 septembre 1791. T.I. dispositions fondamentales garanties par la Constitution in "Les Constitutions de la France depuis 1789" G.F. Paris, 1970

7On notera que l'on ne trouve rien de tel dans "la" Déclaration du 26 août 1789.

8Cf. "Les Constitutions de la France depuis 1789" présentation par J. GODECHOT. Garnier-Flamarion, Paris, 1970. p. 72.

9G. LYON-CAEN "Le droit au travail" in "Les sans emploi et la loi" Ed. Calligrammes 1988. p. 205

possède le superflu" (10).

Quelques mois avant la Constitution de 1793, une loi du 19 mars, relative à la nouvelle organisation des secours publics, avait proclamé que "l'assistance des pauvres est une dette nationale" (11) et avait prévu la création d'une "agence de secours" dans chaque canton, alimentée par les finances de l'Etat (12).

Une autre loi du 15 octobre 1793 - 24 Vendémiaire an II - contient des "mesures pour l'extinction de la mendicité" ; comme le remarque J. BART, "son contenu et sa structure même sont très signifiants". De ces cinq titres, seul le premier, intitulé "des travaux de secours", prévoit l'organisation de l'aide aux indigents valides, par l'intermédiaire des agences créées par la loi du 19 mars. Les quatre autres titres présentent un caractère pénal : "des moyens de répression" (T. II) ; des "maisons de répression" (T. III) ; "de la transportation" (T. IV) ; du "domicile de secours - pour lutter contre le vagabondage" (T. V). (13)

10Cf. "Les Constitutions de la France depuis 1789" op. cit. p. 72
On croit entendre en écho, certes pauvres parce que précis et préélectoral : "l'impôt sur les grandes fortunes financera le revenu minimum" cf. les propositions du candidat F. MITTERAND dans sa "Lettre à tous les Français" Le Monde, 1988

11Cf. article 5 loi du 19 mars 1793

12Cf. J. BART "La Révolution Française; le manque d'ouvrage et le devoir de travailler" in "Les sans emplois et la loi" op. cit. p.19

13Cf. J. BART op. cit.

Cette loi du 15 octobre 1793 est présentée à l'Assemblée au nom du Comité des Secours par Jean-Baptiste BO Député de l'Aveyron. Ce dernier propose une typologie des mendiants valides : mendiants occasionnels, mendiants honteux, mendiants d'habitude ou vagabonds de race ; J. B. BO déclare : "il faut, citoyens, conquérir à la société ces trois classes d'hommes inoccupés et voués jusqu'ici par état, à une coupable et dangereuse oisiveté. L'agriculture, le commerce et les arts réclament leurs bras : en leur imposant la nécessité du travail, vous les ramenez à la nécessité d'être des citoyens utiles et vertueux. Vous établissez, entre eux et la société, une réciprocité des devoirs, dont il résulte que celle-ci, qui offre, ne fait que remplir l'obligation de la justice envers les pauvres qui reçoivent, et que ceux-ci alors même qu'ils sont secourus par le travail, n'ont point à rougir du bienfait, et conservent ainsi toute la dignité de l'homme"⁽¹⁴⁾.

C'est toute la question de la réciprocité des devoirs, des droits et des devoirs, pourrait-on dire ⁽¹⁵⁾ qui est posée. C'est

¹⁴Rapport de J.B. BO et projet de décret présenté à la Convention le 21 Vendémiaire an II (12 octobre 1793) Archives Parlementaires T. 76, p. 443 et suivantes

¹⁵Malgré la part prise dans les débats révolutionnaires par l'étonnant Abbé GREGOIRE, la problématique des droits et des devoirs ne s'exprimera que dans la "Déclaration des Droits et des Devoirs et de l'Homme et du Citoyen" de la Constitution du 5 Fructidor an III (22 août 1795)

aussi et surtout le travail obligatoire qui est proné comme moyen d'insertion sociale et politique (16). Ainsi sommes-nous conduit tout naturellement vers quelques observations relatives à une autre affirmation révolutionnaire, celle du devoir de travailler.

2.2. Tout individu doit travailler

Le travail, loin d'être un droit est un devoir. Certes, l'article 17 de la Constitution de 1793 rappelle que "nul genre de travail, (...) ne peut être interdit à l'industrie des citoyens" toutefois, ce n'est pas de droit au travail dont on parle alors mais de liberté de travail ; celle-là même a été affirmée avec les libertés du commerce et de l'industrie par le décret d'Allarde ; c'est à son propos que Sieyes déclare que "tout citoyen pareillement libre d'employer ses bras, son industrie et ses capitaux, ainsi qu'il le juge bon et utile à lui-même. Nul genre de travail ne lui est interdit..." "C'est cela, et cela seulement", comme le note G. Lyon-Caen, "le droit au travail, le droit de se livrer à l'activité professionnelle de son choix" ; la liberté du travail indique "que l'ordre juridique ne doit pas dresser d'obstacle devant l'individu". C'est une promesse d'abstention (17).

¹⁶On connaît l'actualité de la question du travail forcé ou obligatoire notamment à travers les débats de l'O.I.T. Quant à la question de la réciprocité entre droits et devoirs, elle a rejailli dans le débat social national, singulièrement avec l'instauration d'un revenu minimum d'insertion

¹⁷G. LYON-CAEN "Le droit au Travail" in "Les sans emplois et la loi" op. cit. p. 204 et suivantes

A l'opposé, en matière de respect de l'obligation de travailler pour tout individu, les Révolutionnaires ne promettent aux "oisifs" aucune abstention et cela qu'ils soient ou non Jacobins. En effet, pour eux, cette oisiveté est, selon J. BART, "la cause première de l'inégalité puisque, selon la plus pure tradition libérale (cf. J. Locke), le travail est à l'origine de la propriété" (18).

Le travail a des vertus morales inappréciables. Ainsi, si "l'Etat doit nourrir tout homme s'il manque de forces pour se procurer sa subsistance", celui qui a des forces est "dans l'obligation de vivre de son produit du travail", seul moyen "qu'il puisse employer pour se soustraire à l'éternelle dépendance de la charité d'autrui" (19).

L'idée très "année 80" (1980 !) d'un gâteau non extensible de travail à se partager ne semble pas hanter les nuits et les projets de nos Révolutionnaires ; Saint-Just affirme qu'il "faut que tout le monde travaille et se respecte. Si tout le monde travaille l'abondance reprendra son cours, il nous faudra moins de monnoye, il n'y aura plus de vice". Billaud-Varennnes surenchérit "point de citoyen dispense de se pourvoir d'une profession ; Point de citoyen dans l'impossibilité de s'assurer un métier ! Et les ce moment une activité universelle va

18cf. J. BART op. cit. p. 17 citant J. LOCKE "Second traité du Gouvernement civil" ch. V. "De la propriété"

19"Mémoire" Dijon 1789. 36 p. Bibl. Mun. Dijon, BrIII cité par J. BART

soustraire l'homme à toutes les calamités qui le persécutent et lui restituer sa première et véritable condition : celle de gagner sa vie à la sueur de son front. Vous qui parlez sans cesse du droit de possession, répondez : en est-il une plus sacrée que celle qui réside dans la faculté obligatoire de travailler ?" (2^e).

Dans un tel contexte idéologique, on comprend mieux les intitulés répressifs de la loi précitée du 15 octobre 1793 relative aux "mesures pour l'extinction de la mendicité". comme le souligne J. BART "la rigueur du législateur s'exerce avant tout à l'égard de ceux qui refuseront de travailler. Huit jours après la publication de la loi, toute personne qui demandera du pain ou de l'argent sera réputée mendicante et arrêtée (T. II. article 1er) ; les étrangers seront reconduits à la frontière (T. II. Art. 6). A l'encontre des citoyens ou citoyennes, les peines prévues sont différenciées selon la justification ou non d'un domicile ; elles sont progressives en fonction de circonstances aggravantes : constitution de bande, port d'armes, faux certificats, menaces ou insolence (...) à cet effet des maisons de répression doivent être installées dans chaque département (T. II art. 1er) (2¹). Il s'agit d'établissements de travail forcé qui ont vocation à remplacer les "dépôts de mendicité". En cas de récidive et en fonction de la situation de l'indigent qui redevient mendiant, se profile la déportation (T. IV) ; cette "transportation aux colonies" pose quelques problèmes ; le sud de l'île

²⁰SAINT-JUST et BILLAUD-VARENNES cités par J. BART op. cit. p. 18

²¹J. BART op. cit. p. 21 et suiv.

de Madagascar paraît adéquat ; c'est là que les mendiants déportés gêneront le moins car ce serait "un mauvais présent (...) aux hommes industriels qui les (les colonies) habitent. Il n'y a déjà que trop d'êtres inutiles" (22).

Déjà sous la Révolution, celui qui ne travaille pas ou qui refuse de travailler n'a pas bonne réputation. Le valide sans travail est potentiellement un délinquant. Heureusement ou malheureusement, de nos jours, la société a des doutes sur l'étendue et la qualité de son offre à l'ensemble et à chacun de ses membres, l'Etat a des états d'âmes sur son rôle en matière d'assistance et d'emploi. Pour les révolutionnaires de la fin du 18ème siècle, les choses sont claires : il y a deux parties au contrat, elles ont des obligations réciproques. L'individu qui ne remplit pas ses siennes s'expose à des sanctions y compris pénales. Restent les engagements de la société : sont-ils repérables, mesurables ? Les résolutions prises, quelle fut l'action sociale de la Révolution ? Ceci fut une autre histoire (23).

²² Séance du 6 Brumaire, An II (27 octobre 1793) Archives Parlementaires. T. 76. p. 679

²³ Histoire d'options et de réalisations sociales des plus exceptionnelles tant que la guerre ne devint pas la priorité des priorités. On ne peut ici que renvoyer à l'enthousiasmant ouvrage d'A. FORREST "La Révolution Française et les Pauvres" Librairie Académique Pessrin, Paris, 1986 283 p.