

Sophie Wahnich, *La longue patience du peuple. 1792.
Naissance de la République*

Jean-Clément Martin



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ahrf/10974>

DOI : 10.4000/ahrf.10974

ISSN : 1952-403X

Éditeur :

Armand Colin, Société des études robespierristes

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2008

Pagination : 242-246

ISSN : 0003-4436

Référence électronique

Jean-Clément Martin, « Sophie Wahnich, *La longue patience du peuple. 1792. Naissance de la République* », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 354 | octobre-décembre 2008, mis en ligne le 14 décembre 2009, consulté le 24 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ahrf/10974> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ahrf.10974>

Ce document a été généré automatiquement le 24 avril 2022.

Tous droits réservés

Sophie Wahnich, *La longue patience du peuple. 1792. Naissance de la République*

Jean-Clément Martin

RÉFÉRENCE

Sophie Wahnich, *La longue patience du peuple. 1792. Naissance de la République*, Paris, Payot, 2008, 536 p., ISBN 978-2-228-90277-9, 27.50 €

- 1 Comment rendre compte des revendications politiques du peuple de Paris en articulant émotions et principes, droits positif et naturel, tel pourrait être brièvement résumé le point d'entrée de ce gros livre, consacré à l'analyse d'une année de la Révolution, de la fin 1791 à la fin de 1792, de l'amnistie proclamée pour tous les faits de révolte après l'établissement de la Constitution de 1791 jusqu'aux lendemains des massacres de septembre. L'idée est judicieuse de se pencher sur cette année, qui a cessé d'être à la mode dans l'historiographie récente, après l'avoir été jusque dans les années 1960. Le regard porté sur « la Terreur » depuis plus de vingt ans a fait oublier l'importance de ce qui s'est joué pendant la Législative.
- 2 L'attention aux émotions et aux demandes populaires est légitime quand on voit comment, marche après marche, se constitue une radicalisation des rapports sociaux au moment de l'entrée en guerre, culminant en quelque sorte dans les tueries de septembre qui demeurent encore aujourd'hui un objet mal connu. À cet égard, l'auteur se situe, quoi qu'elle en ait, après T. Tackett et M. Ozouf montrant, après d'autres, comment l'épisode de Varennes a creusé un fossé entre les discours politiques des élites détenant le pouvoir national et départemental, attachés au constitutionnalisme, d'une part, et d'autre part, les attentes populaires d'une révolution nationale et protectrice rencontrant les réclamations des militants porteurs d'idéaux inspirés par le droit naturel. Mais plutôt que de se cantonner dans le strict domaine du « politique » dont le

modèle a montré ses limites explicatives, l'auteur recourt aux dimensions de l'émotion, du sacré, de l'esthétique (au sens large) pour montrer comment les hommes d'État et les hommes d'appareils se trouvent en porte-à-faux devant les demandes populaires. Elle suit alors les malentendus et les désaccords qui se succèdent un peu comme autant de tours d'écrous : l'amnistie de 1791, la déclaration de guerre, la mort de Simonneau, les manifestations populaires, les journées des 20 juin 1792, 10 août et enfin les massacres de septembre, l'annonce du procès du roi.

- 3 Le propos général du livre participe au renouvellement important qui affecte l'histoire de la Révolution française, on comprend qu'il ait pu être salué à sa sortie pour ce qu'il comportait de provocations. Son auteur n'a pas hésité à parler d'un refus de l'histoire froide de la Révolution et de vouloir en restituer la sacralité. Reste qu'il soulève de nombreuses objections, pour des raisons différentes. Commençons par dire que le parti pris d'écriture est compliqué, le mélange des références poétiques, philosophiques, musicales n'apporte rien à la démonstration historique. Celle-ci demeure allusive, destinée en dernier ressort aux très bons connaisseurs de la chronologie fine des événements et de l'historiographie. Le discours ne retient que ce qu'il veut démontrer et exclut radicalement tout ce qui pourrait le contredire ou le nuancer. On ne peut qu'être critique vis-à-vis d'un livre qui ne prend pas en compte et ne discute pas les connaissances déjà établies pour ne se référer qu'à quelques auteurs et à des citations considérables – et non expliquées – des *Archives parlementaires*, dont on sait trop les limites en tant que source. Pour ne prendre qu'un seul exemple, le livre essentiel de M. Reinhard (*Le Dix Août*, Gallimard, 1969) n'est jamais employé. Qu'il puisse être contesté, notamment sur son refus d'une lecture « chaude » des événements aurait été compréhensible. Qu'il ne soit pas cité n'est pas acceptable, puisque précisément la démarche de Reinhard était déjà de restituer l'épaisseur des tensions qui avaient traversé le pays depuis 1791 et conduit à la révolution de 1792.
- 4 Cette sortie du débat historiographique, volontaire, s'accompagne également d'une décontextualisation systématique. Les événements présentés ne sont jamais insérés dans leur temporalité et leur complexité. Pour ne prendre là aussi qu'un seul exemple, peut-on isoler les dons en 1791-1792 de ce qu'ils ont été dans les années précédentes, lorsque d'innombrables individus, pas seulement issus du peuple, pas seulement porteurs d'envie de réformes, illustraient cette pratique loin d'être univoque, comme le livre tend à le montrer. Cette univocité des notions et de l'analyse est tout à fait inacceptable lorsqu'elle défend d'un côté ce langage sur l'enthousiasme, le sacré et la violence, et qu'elle ne fait aucune part, même sous forme d'une allusion la plus discrète, à tous les courants et les mouvements qui ont participé des mêmes sensibilités, mais dans d'autres orientations. La valorisation de l'opposition entre cœur et raison appartient à une époque et pas à un milieu, et même la reine a apporté, inconsciemment, sa pierre au changement de sensibilité.
- 5 Surtout si la recherche du sacré, et notamment du sacré communautaire, a bien eu lieu c'est au sein de tous les groupes imprégnés de la religion la plus traditionnelle, qu'ils soient catholiques ou protestants, qui n'ont pas cessé, depuis 1790, d'intervenir sur les scènes politiques régionales, en s'opposant aux lois nationales, essentiellement pour les contester, parfois pour réclamer davantage. Précisément, c'est bien en 1791 que les émotions engagent une partie du pays dans une « guerre civile », c'est-à-dire dans l'emploi de la violence en déniaut au pouvoir central qu'il puisse en avoir seul la légitimité, au nom de valeurs profondément sacrées, poussant les militants à subir et à

donner la mort. Sans chercher le paradoxe, ce sont les contre-révolutionnaires les plus déterminés qui ont assuré les premiers que la voix du peuple est la seule porteuse du salut public lorsque la communauté est en danger (pour faire écho à la page 16) ! Pour continuer la critique, l'attention au « corps parlant », aux émotions collectives sacrées, aux refus du texte écrit ne sera pas, au XIX^e siècle, l'apanage de la gauche révolutionnaire, mais bien de la droite contre-révolutionnaire, qui développera une pédagogie populaire fort habile et fort efficace qui mobilisera les foules (et les femmes) jusque dans les années 1950. Curieusement, les événements qui se produisent dans la vallée du Rhône, dans l'Ouest, et qui entraînent en retour la surenchère parisienne, ne sont pas étudiés (sauf Avignon) dans le livre, qui se prive ainsi, volontairement n'en doutons pas, de toutes les revendications populaires sacrées qui contribuent à faire basculer la Révolution dans la violence. De la même façon, il ne dit rien de ce qui se produit à Saint-Domingue, alors que le peuple des esclaves se révolte contre les lois, ou contre l'inapplication des lois. Mais il est vrai que les sacrifices qui sont alors consentis et infligés ne le sont pas sous l'influence du droit naturel, nombre de révoltés tuant les blancs accusés de n'avoir pas voulu suivre les prescriptions, imaginaires, attribuées au roi, recommandant des jours de repos !

- 6 La confusion des notions employées est à maints égards inquiétante. Le « sacré » n'est jamais défini, ni inscrit dans une réflexion critique. Régulièrement postulé, assigné à une dimension sacrificielle et corporelle, il ne suffit pas de dire qu'il possède une « réalité énigmatique » (p. 67) pour épuiser le débat. Le réserver en tout état de cause à une catégorie de personnes, ne peut pas se légitimer alors que c'est toute la période révolutionnaire qui est sous le signe du sacré, si l'on prend le mot à la suite d'A. Dupront (*Du Sacré*, Gallimard, 1987, p. 14-15, qui serait à citer, allant de l'absurde à la folle expérience, insistant sur « l'irrationnel comme énergétique de l'histoire », réservoir et source de tout le « faire » humain), et du sublime. Il n'est précisément pas possible de circonscrire la démonstration au petit cercle auquel elle est attachée, sans perdre la fécondité du recours au sacré pour comprendre le phénomène révolutionnaire dans sa plénitude et ses contradictions. Une allusion au jansénisme ne suffit pas pour tenir compte des attentes eschatologiques et des habitudes de résistance sacrificielle des jansénistes parisiens, notamment ceux qui peuplaient le faubourg Saint-Marcel, introuvables au demeurant dans la somme d'Haïm Burstin. L'iconoclasme du livre ne va pas jusqu'à rappeler l'absence pour le moins ahurissante de prise en considération de la dimension religieuse (et pas seulement « sacrée ») de la Révolution par les grands courants historiographiques. Les points aveugles demeurent.
- 7 La démonstration pêche par l'absence totale de définition du mot « peuple », impensé du livre. Les tensions sociales sont suffisamment connues pour que tout le monde puisse, quels que soient les points de vue, se retrouver d'accord. Mais la délimitation du mot n'étant jamais abordée, le livre renoue, bizarrement, avec une historiographie hagiographique. Il semble que ce ne soit que des éléments populaires parisiens, sans doute sans-culottes, qui soient pris en considération. Plutôt, l'absence de définitions sociales, politiques, économiques, topographiques, discursives, laisse penser que « peuple » renvoie à un idéal-type incarné irrégulièrement dans des manifestations collectives opposées aux décisions des hommes d'État. Ces manifestations semblent dirigées par des porte-parole, absents de la démonstration ! Tout ceci permet la malléabilité de la chose, délivrée de l'exactitude du mot, alors que les débats ont été

continuels sur la signification du mot « peuple », précisément en 1792, quand constitutionnalistes et radicaux rivalisent pour représenter la volonté populaire.

- 8 Il est difficile d'accepter que les journées d'octobre 1789 aient lié de « façon absolue » (p. 174) les questions des subsistances et des droits, quand on s'intéresse à la marche des événements et aux acteurs. Il est difficile de ne pas s'interroger sur les réactions, constantes, des jacobins devant nombre de manifestations « populaires » considérées comme contre-révolutionnaires ; la surdité des élites est peut-être d'origine sociale, il faudrait l'expliquer, elle est aussi l'effet du refus du populisme, dont le risque a été continuellement mesuré par tous les militants révolutionnaires. On voit d'ailleurs comment, au fil du texte, les glissements se font entre les radicaux qui s'appuient pour prendre le pouvoir sur des revendications jugées populaires et qui s'en détachent ensuite. Des « girondins » jusqu'à Hébert et Chaumette, on sait bien comment ce fossé s'est creusé, notamment vis-à-vis des citoyennes révolutionnaires, dont l'itinéraire est exemplaire. En outre, les « fédérés » de 1792 seraient certainement surpris d'être intégrés dans le « peuple », alors que l'on sait leurs distances vis-à-vis des sans-culottes parisiens et notamment de Marat. Il y a là un tour de passe-passe qui requiert un mot dont le sens ne cesse de changer, mais qui est posé comme constant pour justifier une démonstration linéaire. Paradoxalement, l'auteur rencontre la tentative de Roger Dupuy (*La politique du peuple*, A. Michel, 1998) en réifiant sous d'autres aspects un peuple décidément introuvable. L'interrogation autour du sacré et des émotions était indiscutablement la bonne, mais elle a achoppé sur ces *a priori*.
- 9 La partie la plus délicate de la démonstration relève de la justification de la violence « populaire ». La « voix du peuple » intervient pour corriger toujours correctement les dérives des hommes d'État, des représentants sourds. Elle peut se livrer à des gestes inhumains, ils se justifient par les besoins de la communauté. La violence est ici simplement assimilée à la sphère sacrée, et son évocation devient de la poésie, « soleil noir et arctique », placée sous l'invocation de René Char, qui semble justifier ainsi toute violence ! Disons le simplement, il s'agit là d'un tour de force qui ne peut pas être accepté, ni historiquement, ni épistémologiquement, ni philosophiquement.
- 10 Les descriptions des violences sont menées de façon manichéenne, sans discussion, sans prise en compte des jeux de pouvoirs et des contextes. La journée du 10 août 1792 sombre dans une évocation simplement scandaleuse au regard de ce qui est connu depuis des décennies. Elle ne peut pas se résumer à la fusillade par des Suisses (pourquoi au passage oublier les contre-révolutionnaires bien français ?) d'un peuple confiant et naïf. Il n'est pas possible d'assurer que le peuple a été « magnanime » (p. 425) le 10 août. Transformer les massacres de septembre en justice populaire relève là aussi de la manipulation. Caron, certes cité, procédait avec mesure et ne cherchait pas à justifier une tuerie. Cette présentation de la violence est d'autant moins acceptable, qu'elle repose sur une condamnation des massacrés quand ils sont des opposants déclarés – ou non. Ainsi les morts d'Avignon (la démonstration de René Moulinas, *Les Massacres de la Glacière*, Aix-en-Provence, Edisud, 2003, pourtant citée, dit explicitement le contraire de ce qui est donné dans le livre) ou le prêtre de Limoges mis à mort n'auraient eu que ce qu'ils méritaient. Le tribunal de l'histoire ne peut pas rendre des verdicts sans accepter tous les points de vue, il ne peut pas non plus oublier que les assassins (les mots ont un sens et il faut le garder) ont été mis au ban de leur société et qu'ils n'ont dû leur impunité temporaire, qu'à leur rôle dans des institutions qu'ils ont contrôlées jusque dans les années 1793-1794. On connaît ce qui s'est passé à

La Rochelle en mars 1793, pour ne pas être dupe des analyses pseudo politiques transmuant des actes de droit commun en justice populaire ; ou pire quand manifestement le « peuple » est manipulé par des « modérés » (Claudy Valin, *Autopsie d'un massacre*, Saint-Jean d'Angely, Bordessoules, 1992). Le XXe siècle a été généreux en ce qui concerne les déviations de ce genre de justice. De la Révolution russe, depuis l'été 1917, au Cambodge de sinistre mémoire, en passant par le Japon des militaires pour refuser catégoriquement que l'on puisse, en historien, justifier la mort d'un opposant parce qu'il a politiquement tort (p. 41, 364). Rien ne peut justifier philosophiquement une telle position d'appel au meurtre populaire, dans une pareille démonstration aussi imprécise et aussi inscrite dans un climat de sacralité mal définie.

- 11 Pire enfin, il y a là une position dangereuse pour le sens même de l'histoire. Admettre que la vengeance puisse être source de violence légitime, en remplacement du « silence de la loi » (p. 132), c'est d'abord refuser l'existence de la justice, incompatible par définition avec toute vengeance, et ensuite le politique considéré comme l'espace de la fabrication du lien social, fondé sur l'échange et le respect de l'autre, tout ceci au nom d'un surplomb sidérant d'un « droit naturel » ayant valeur d'une parole prophétique appliquée sans discussion par des dévots inspirés, surtout quand on connaît la complexité même des modalités de mise en acte du droit naturel parmi les acteurs qui en font mention, Robespierre le premier. On est là dans le déni même de ce qu'a été l'invention de la Révolution française, que ce soit dans l'esprit de la Déclaration des droits de l'homme, ou dans la lettre de ces lois. Car, pour finir, il faut rappeler, d'une part, que l'amnistie de 1791 invoquée dans l'ouvrage doit s'appliquer à tous les faits de « révolte » commis depuis le 1er mai 1788, ce qui ouvre la réflexion sur la continuité entre « Ancien Régime » et Révolution, d'autre part, que le 19 septembre 1792, les députés de l'Assemblée législative décrètent l'inviolabilité des représentants de la nation. Ce texte, peu utilisé, est pourtant important ici. Les députés dénoncent des « hommes perfides et agitateurs » qui provoquent des fureurs « populaires » contre les représentants du peuple qui « ont manifesté des opinions qu'ils pouvoient émettre librement, même en les supposant dangereuses et erronées ». Ils ajoutent : « Les représentants de la nation appartiennent au peuple entier ; il n'y a plus de liberté ni d'égalité, s'ils peuvent être dépendants d'une partie quelconque du peuple [...] toute nation où le caractère de *représentant* n'est pas sacré, est nécessairement une nation sans gouvernement et sans loi ». On ne saurait mieux dire pour refuser les conséquences d'un populisme émotif, susceptible de toutes les manipulations et pour sortir d'une injonction à un sacré porteur de toutes les déviations.