

Rites protestataires et tensions démocratiques en France à l'âge romantique (1820 – 1848)

DOI

<http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320150901>

Protest Rites and Democratic Tensions
in France during the Romantic Period
(1820-1848)

Emmanuel Fureix

Professeur à l'Université Paris-Est
Créteil, Institut Universitaire de
France (UPEC – Créteil-Paris/France)
e-mail: efureix@free.fr

Résumé

L'article propose une réflexion sur la constitution d'un « espace public oppositionnel » avant l'avènement de la démocratie, dans la France des monarchies censitaires. Il s'agit, à la lumière de travaux récents, de montrer comment des rites coutumiers traditionnels (banquets, enterrements, charivaris) deviennent des tribunes politiques qui subvertissent les normes de la représentation. Face à un espace public officiel comprimé, ils constituent à la fois des rites de surveillance civique et de protestation explicite contre les pouvoirs. En mêlant des groupes sociaux distincts, en décernant des honneurs (ou des infamies) publics, en célébrant explicitement ou implicitement le peuple souverain, ils révèlent d'importantes tensions quant au mode de représentation politique espéré. Les classes populaires mobilisées voient dans ces rituels une occasion de se rendre visibles et de s'approprier ainsi une parcelle de souveraineté, déniée par les libéraux qui organisent pourtant ces rituels.

Abstract

This article deals with the constitution of an « oppositional public space » before the advent of democracy, during the French constitutional monarchy. In the light of recent works, it shows how traditional usual rites (banquets, funerals, rough music) are performed as political forums which subvert the standards of the representation. As the official public space was restrained, they become rites of civic control and explicit protest against the powers. By mixing different social groups, by awarding public honors, by celebrating explicitly or implicitly the sovereign people, they reveal important tensions regarding political representation. The mobilized lower classes see in these rites an opportunity to become visible and symbolically sovereign, whereas the organizers of these rites in the 1820's, liberal politicians, denied this sovereignty.

Mots-clés

France, XIXe siècle, souveraineté populaire, rites politiques, funérailles, banquets, charivaris, monarchies censitaires

Keywords

France, 19th century, popular sovereignty, political rites, funerals, banquets, rough music, constitutional monarchy

- 1 AGULHON, Maurice. *La République au village*. Paris: Le Seuil, 1979.
- 2 Idem. *1848 ou l'apprentissage de la République*. 1848-1852. Paris: Le Seuil, 1973; RIOT-SARCEY, Michèle; GRIBAUDI, Maurizio. *1848. La révolution oubliée*. Paris: La Découverte, 2008.
- 3 SOULET, Jean-François. *Les Pyrénées au XIXème siècle*. L'éveil d'une société civile. Bordeaux: Editions Sud-Ouest, 2004; CORBIN, Alain. Recherche historique et imaginaire politique. A propos des campagnes françaises au XIXe siècle. IN: *La politisation des campagnes au XIXe siècle. France, Italie, Espagne et Portugal*. Rome: Ecole française de Rome, 1997. p.47-55 ; Idem. *Le village des cannibales*. Paris: Aubier, 1990.
- 4 WEBER, Eugen. *Peasants into Frenchmen. La Fin des terroirs*. La modernisation de la France rurale, 1870-1914. Trad. de The Modernization of Modern France, 1870-1914. Paris: Fayard, 1983.
- 5 DUPUY, Roger. *La Politique du peuple*. Racines, permanences et ambiguïté du populisme. Paris: Albin Michel, 2002.
- 6 RANCIÈRE, Jacques. *La nuit des prolétaires*. Archives du rêve ouvrier. Paris: Fayard, 1981; sur les débats relatifs à la 'culture populaire', cf. KALIFA, Dominique. Culture savante / culture populaire. In : DELACROIX, Christian; DOSSE, François; GARCIA, Patrick; OFFENSTADT, Nicolas (dir.). *Historiographies*. Tome II - Concepts et Débats. Collection 'Folio Histoire'. Paris: Gallimard, 2010. p.994-1000.
- 7 Sur le concept lui-même, cf. NEGTE, Oskar. *L'espace public oppositionnel*. Paris: Payot, 2007.
- 8 ROBERT, Vincent. *Le temps des banquets*. Politique et symbolique d'une génération, 1818-1848. Paris: Publications de la Sorbonne, 2011.
- 9 TILLY, Charles. Charivaris, repertoires and urban politics. IN: MERRIMAN, John (dir.). *French cities in the Nineteenth century*. London/Melbourne/Sidney: Hutchinson, 1982. p.73-91 ; SAHLINS, Peter. *Forest Rites*. The War of the Demoiselles in Nineteenth-Century France. Cambridge: Harvard University Press, 1994. p.115-121; FORBES, Amy Wiese. *The Satiric Decade*. Satire and the Rise of Republicanism in France, 1830-1840. Lanham: Lexington Books, 2010. p.177-122 ; FUREIX, Emmanuel. Le charivari politique: un rite de surveillance civique dans les années 1830. In: BEAUREPAIRE, Adeline; GUEDJ, Jérôme (dir.). *Vox Populi*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015 (à paraître).
- 10 FUREIX, Emmanuel. Un rituel d'opposition sous la Restauration: les funérailles libérales à Paris (1820-1830). *Genèses. Sciences sociales et histoire*, Paris, n.46, p.77-100, mars 2002; Idem. *La France des larmes*. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840). Seyssel: Champ Vallon, 2009.

Si tous les historiens s'accordent à voir dans le XIXe siècle celui d'une politisation croissante des individus, ils divergent sur les mécanismes de cette politisation et sur ses grandes scissions. Une série de « grands récits » concurrents se sont ainsi opposés, ou superposés, dans l'historiographie française. Pour les uns, la politisation populaire, identifiée avec l'apprentissage de la démocratie moderne, s'est réalisée par la « descente de la politique vers les masses » (Maurice Agulhon), par des formes de sociabilité, des relais sociologiques (le « patronage démocratique »), mais aussi l'expérience du vote¹. Le « moment 1848 », dans une telle histoire, apparaît absolument essentiel, avec l'universalisation du suffrage (masculin), l'invention de formes de représentation politique et sociale, et le renoncement à la culture des armes². Pour les autres, la politisation n'obéit pas à un modèle diffusionniste, ni nécessairement à un modèle républicain : elle s'est réalisée dans et par la résistance aux normes imposées d'en haut, notamment celles de l'Etat, et les communautés locales (par exemple dans les Pyrénées, mais aussi en Limousin) ont réinterprété avec leurs propres imaginaires sociaux les idées politiques qui parvenaient jusqu'à elles³. Pour d'autres encore (notamment Eugen Weber⁴), il faut attendre la fin du XIXe siècle pour que l'homogénéisation de l'espace français permette à un débat politique national « moderne » de prendre forme. Enfin, non sans lien avec ce qui précède, une discussion a pu émerger sur la spécificité de la « politique du peuple » : relève-t-elle d'une sphère autonome ? Pour les tenants d'une telle thèse, la politique populaire est caractérisée par l'attachement à la communauté (plus qu'à l'individu), une éthique de la dissidence ou de la résistance, un expressionnisme symbolique, une quotidienneté et une immédiateté⁵. Pour d'autres, le risque est grand d'essentialiser ainsi le « peuple » dans une culture singulière qui l'arracherait à l'universel démocratique⁶.

Le renouvellement historiographique des quinze dernières années permet d'ajouter une pierre à l'édifice de cette réflexion sur l'archéologie de la politisation populaire et de l'expérience démocratique. Une série de travaux ont montré l'extension de l'« espace public oppositionnel »⁷ dès la première moitié du XIXe siècle, sous les monarchies censitaires, entre 1814 et 1848. Par espace public oppositionnel, il faut entendre ici une sphère publique informelle, située hors des institutions officielles, et exprimant une parole protestataire, faite d'expériences singulières plus que de généralisations abstraites. Banquets politiques⁸, sérénades et charivaris⁹, enterrements d'opposition¹⁰, manifestations lors des représentations théâtrales¹¹, chansons politiques¹², rumeurs¹³, cris séditeux¹⁴, exhibition ou destruction d'emblèmes politiques¹⁵, souscriptions publiques¹⁶, détournements de fêtes publiques (anti-fêtes¹⁷), carnivals frondeurs¹⁸ : toutes ces expressions témoignent d'une soif de prise de parole dans un espace public reconfiguré par la chute de l'Empire et l'institution d'une monarchie à fondement représentatif. Ainsi, en dehors de l'espace du secret (complots et conspirations¹⁹) et de la violence (attentats²⁰, émeutes et insurrections²¹), mais en dehors de l'espace dévolu aux pratiques institutionnellement reconnues (suffrage censitaire, délibération parlementaire, presse, pétitions), s'est développé un espace public niché dans les interstices de la représentation politique. En étudiant les rites de politisation détournée – enterrements protestataires, banquets d'opposition, sérénades et charivaris politiques – nous voudrions montrer comment s'est construite une représentation politique alternative à la scène officielle (celle de la représentation parlementaire), mais en relation avec elle. Autrement dit, comment ces

- 11
KROEN, Sheryl. *Politics and Theater. The Crisis of Legitimacy in Restoration France*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- 12
LETERRIER, Sophie-Anne. *Béranger. Des chansons pour un peuple citoyen*. Rennes: PUR, 2013; DARRIULAT, Philippe. *La Muse du peuple. Chansons politiques et sociales en France*. Rennes: PUR, 2011.
- 13
PLOUX, François. *De bouche à oreille, naissance et propagation des rumeurs dans la France du 19^e siècle*. Collection historique. Paris: Aubier, 2003.
- 14
PETITEAU, Natalie. Violence verbale et délit politique, 1800-1830. *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, Paris, n.36, p.75-90, 2008.
- 15
FUREIX, Emmanuel. L'iconoclasme: une pratique politique (1814-1848)? In: LE GALL, Laurent; PLOUX, François; OFFERLÉ, Michel (dir.). *La politique sans en avoir l'air*. Aspects de la politique informelle. XIX^e-XXI^e siècles. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012. p.117-132.
- 16
FUREIX, Emmanuel. Souscrire pour les morts. Un don politique sous la Restauration et la monarchie de Juillet. *Hypothèses*, Paris, p.275-285, 2001.
- 17
HAZAREESINGH, Sudhir. *La Légende de Napoléon*. Paris: Tallandier, 2008.
- 18
FAURE, Alain. *Paris Carême-prenant. Du carnaval à Paris au XIX^e siècle*. Paris: Hachette, 1978.
- 19
TARDY, Jean-Noël. Le flambeau et le poignard. Les contradictions de l'organisation clandestine des libéraux français, 1821-1827. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Paris, n.57, 1, p.69-90, janvier-mars 2010.
- 20
SALOMÉ, Karine. *L'Ouragan homicide. L'attentat politique en France au XIX^e siècle*. Seyssel: Champ Vallon, 2010.
- 21
BOUCHET, Thomas. *Le roi et les barricades. Une histoire des 5 et 6 juin 1832*. Paris: Arslan, 2000.
- 22
Sur les multiples dimensions de la représentation, cf. l'article célèbre de CHARTIER, Roger. Le monde comme représentation. *Annales. Économie, Sociétés, Civilisation*, Paris, n.6, p.1505-1520, nov.-déc. 1989
- 23
Pour tout ce qui suit, nous renvoyons à notre ouvrage, FUREIX, Emmanuel. *La France des larmes...*, Op. Cit., en particulier en ce qui concerne les sources et la méthodologie utilisée.
- 24
Lors d'une émeute contre une nouvelle loi électorale restrictive (la loi du « double vote »), en juin 1820.

rituels au demeurant traditionnels dans leur forme, ont inventé des formes de participation politique à la fois neuves et subtiles. S'ils concernent pour l'essentiel la France urbanisée (alors très minoritaire), ils n'en mobilisent pas moins des groupes sociaux variés et soulèvent à ce titre une multitude de questions relatives à la nature de la représentation et de la souveraineté politiques. Autant de tensions démocratiques, ou pré-démocratiques, que nous nous efforcerons d'exhumer et qui permettent de renouveler le débat évoqué plus haut sur les rythmes et les mécanismes de la politisation des Français.

1- La politisation de rites coutumiers: enterrements, banquets, charivaris
L'apparition, sous la Restauration, d'un nouveau répertoire protestataire, s'explique par la conjonction de deux phénomènes historiques : l'extension d'un espace public de discussion et de délibération, et la restriction concomitante des libertés collectives. La première tient aux nouvelles conditions de la Charte constitutionnelle de 1814, à l'apprentissage de la vie parlementaire, et au développement de « factions » informelles, parmi lesquelles les « libéraux » (au sens large) et les « bonapartistes ». La seconde tient à des dispositions pour partie héritées de la période révolutionnaire et impériale, et qui encadrent très strictement les réunions publiques et les associations, ainsi que les attroupements, toujours assimilés à de potentielles menaces de subversion. Ajoutons-y, à partir de 1819-1820, la restriction des libertés publiques, y compris individuelles, consécutive à la réaction royaliste au sommet de l'Etat. La tension entre ces différentes tendances explique le détournement politique de rites coutumiers permettant une extension de l'espace public de représentation (au double sens de délégation de souveraineté et d'accès à la visibilité²²). Cette politisation de rites de sociabilité coutumière s'opère autour de 1820, et elle revient pour l'essentiel aux élites libérales.

Genèse des enterrements-manifestations²³

L'enterrement comme prise de possession de l'espace public à des fins de protestation politique est une invention de la Restauration. La Révolution, et a fortiori l'Empire, ne l'avaient pas connu. Ce sont les étudiants parisiens qui initient le rite, à l'occasion de la mort violente de l'un d'entre eux, Nicolas Lallemand, tué par un garde royal²⁴. Six mille personnes accompagnent ainsi le cercueil au cimetière du Père-Lachaise au cours d'un cortège funèbre qui traverse silencieusement la ville, pour rendre hommage à un « martyr de la liberté », défenseur de la Charte menacée par les ultraroyalistes. Des éloges profanes sont prononcés sur la tombe du défunt – le rite est récent – et célèbrent un héros « assassiné pour avoir eu la hardiesse de proférer des paroles nationales et légitimes ». Des cris aux limites du seuil séditieux – « Vive la Charte ! », sans son corollaire « Vive le roi ! » – sont proférés. Une souscription publique est lancée pour ériger un tombeau au défunt.

Graduellement, dans la capitale parisienne, à partir de cet événement inaugural, une trentaine (33 entre 1820 et 1840) de funérailles d'individus liés à l'opposition libérale puis républicaine deviennent des démonstrations publiques de visibilité, regroupant plusieurs milliers voire dizaines de milliers de personnes (lors des enterrements de Foy, Talma, Manuel et La Rochefoucauld-Liancourt sous la Restauration, de Benjamin Constant, de l'abbé Grégoire, de Lamarque, de La Fayette, de Carrel sous la monarchie de Juillet). Le rituel se politise par une série de petites touches qui le distinguent d'un rite de passage ordinaire : la masse dé-

ployée, le marquage de l'espace traversé, une polarisation profane (plutôt que religieuse), un appareil symbolique spécifique, et un paysage sonore singulier. La masse : la présence du peuple est d'emblée investie d'un sens symbolique, sur lequel nous reviendrons, celui d'une opinion publique. Ces déploiements de foules sont d'autant plus signifiants que l'espace public cérémoniel était monopolisé par les fêtes officielles (de souveraineté) et les processions religieuses. L'espace traversé : il est négocié (comme pour les manifestations contemporaines) par les ordonnateurs (ici la famille et les proches) et les autorités civiles (le préfet de police). S'il évite à dessein les quartiers « populeux », il traverse généralement Paris d'ouest en est, en direction du Père-Lachaise, via les grands boulevards, perçus alors comme des métaphores de l'opinion publique éclairée. A partir de 1830 (après la Révolution de Juillet), le parcours est marqué par des détournements volontaires vers des lieux de mémoire révolutionnaires ou impériaux : la colonne Vendôme (lieu de pèlerinage napoléonien vers lequel se dirige le cortège funèbre du général Lamarque, en 1832), ou la place de la Bastille, ou encore le Panthéon (vers lequel on tente, sans succès, de détourner le cortège de Benjamin Constant et du général Lamarque). Le cortège scande alors un récit inscrit dans la mémoire des pierres. Le primat du profane sur le religieux : si les funérailles opposantes ne sont que minoritairement civiles, elles éclipsent quelque peu le religieux dans leur déroulement. La cérémonie religieuse devient au mieux une sorte de passage obligé, et le clergé est totalement absent de l'apothéose funéraire que constitue l'agrégation au monde des morts, soit l'entrée au cimetière et les éloges prononcés sur la tombe. Quant aux funérailles proprement civiles, choisies comme telles (notamment celles du tragédien Talma en 1826), elles relèvent, en pleine restauration clérico-catholique, du pur scandale : ces démonstrations d'athéisme ne manquent pas de rappeler à certains la déchristianisation révolutionnaire de 1793-1794. Un appareil symbolique se met aussi en place dans ces rites funéraires, également profane : des couronnes civiques sont fréquemment déposées sur le cercueil ou le char funèbre, couronnes de chêne ou d'immortelles, qui là encore rappellent un rituel révolutionnaire ; le port à bras du cercueil (par des étudiants) sur la totalité ou une partie du parcours, en contradiction avec la réglementation policière. Ce port à bras ou toucher de cercueil comportait une forte dimension symbolique dans la mesure où le geste figurait la représentation (délégation) idéalisée du peuple électeur et non électeur dans la personne du défunt. A partir de 1830, d'autres emblèmes apparaissent : les drapeaux et bannières (notamment corporatives) aux couleurs plus ou moins subversives, les trois couleurs (officialisées par le régime de Louis-Philippe), accompagnées parfois d'une pique républicaine pour mieux la distinguer du coq (emblème officiel du régime) ; puis le bonnet rouge et de drapeau rouge lors des funérailles du général Lamarque (en 1832), qui introduisent véritablement cette couleur dans le paysage de la gauche républicaine française. Enfin, le paysage sonore de ces funérailles protestataires frappa tous les contemporains : au lieu du silence confiné et des larmes épanchées, les cris fusent, des chansons (révolutionnaires, cela va de soi) sont même quelquefois entonnées. Le rite funéraire est inversé en rite de vie, provoquant là encore le scandale des « honnêtes gens ». Les cris proférés sont des vivats d'hommage au défunt et aux libertés publiques (pour le député Manuel, en 1827 : « Immortelle reconnaissance du peuple ! Vive Manuel, à bas les gendarmes ! Honneur au défenseur de nos droits », ces

derniers mots étant prononcés par des ouvriers), plus rarement des cris ouvertement séditionnels (« Vive la république ! », « A bas la poire molle ! », visant Louis-Philippe lors des funérailles du général Lamarque en 1832). Les discours prononcés sur la tombe, rediffusés dans la presse et parfois des brochures *ad hoc*, constituent autant de prises de parole politiques plus ou moins masquées, qui, en évoquant le passé du défunt, évoquent une Révolution taboue, critiquent le pouvoir officiel et annoncent des lendemains meilleurs, sous le signe du progrès. Ajoutons que le rapport au religieux singularise aussi et politise fortement ces rituels, à un moment où les doctrines postrévolutionnaires sont traversées par la question du sacré. Dans les années 1820 et plus encore dans les années 1830, apparaissent au sein des enterrements libéraux et républicains des cérémonies civiles choisies : le défunt est alors conduit directement au cimetière, sans passage à l'Eglise, et la pompe se mesure à la foule présente et au nombre des éloges profanes prononcés sur la tombe. L'enterrement du célèbre tragédien Talma (en 1826) marque à cet égard une rupture importante. Les libéraux du Globe n'hésitent pas alors à conclure : « L'on peut dire que, du jour de l'enterrement de Talma date la véritable émancipation religieuse de la France²⁵. » La liberté de conscience jusque dans la mort devient un attribut possible des enterrements d'opposition, et de fait, les deux tiers d'entre eux, dans les années 1830, deviennent strictement civils²⁶. La reconnaissance légale des enterrements civils, quant à elle, n'interviendra que bien plus tardivement, avec la loi de 1887 sur la liberté des funérailles²⁷.

25

LE GLOBE. Paris, 26 octobre 1826.

26

Sur ces aspects, cf. FUREIX, Emmanuel. *La France des larmes...*, Op. Cit., p.358-364 et p.390-393.

27

Sur l'histoire des enterrements civils, cf. LALOUETTE, Jacqueline. *La libre pensée en France. 1848-1940*. Paris: Albin Michel, 1998.

28

Pour tout le développement qui suit, nous nous inspirons de l'ouvrage de ROBERT, Vincent. Op. Cit. Voir également le riche ouvrage de ALEXANDER, Robert. *Rewriting the French Revolutionary Tradition. Liberal Opposition and the Fall of the Bourbon Monarchy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

La politisation des banquets

Avec une chronologie et des registres analogues, un autre rituel coutumier, celui du banquet, tend à se politiser et à intégrer le répertoire d'action libéral au cours de la Restauration²⁸. Comme l'enterrement, le banquet ne saurait être interdit par les autorités, tant le droit de partager en commun un repas relève presque du droit naturel. Tant qu'il se déroule dans un lieu clos (ce qui est le cas le plus fréquent) il ne saurait constituer une menace tangible pour l'ordre public. Tant qu'il est dominé par les élites (ce qui est généralement le cas avant 1830, mais beaucoup moins après), il ne permet pas d'agiter le spectre d'une émeute « populacière ». L'interdiction de plusieurs banquets, en janvier-février 1848, paraît d'ailleurs tellement intolérable qu'elle est à l'origine des premiers rassemblements qui débouchent sur la Révolution de 1848.

Le premier banquet libéral repéré date de 1818, et se déroule à Paris, suivi par une série de banquets provinciaux. Le banquet protestataire se veut d'abord une fête, débordant la sphère privée. Il est généralement organisé par les notables d'une ville, à destination d'un autre notable, le plus souvent le député de la circonscription, que l'on souhaite honorer, à la fin de la session parlementaire. Il s'agit donc d'un don, strictement encadré par les ordonnateurs, puisque le banquet est financé par souscription, et qu'un comité de souscription est désigné. Ou plutôt d'un contre-don : les souscripteurs reconnaissent par leur geste le don ou le sacrifice civique réalisé par le député pendant son travail parlementaire (à une époque où les députés ne reçoivent pas d'indemnités). Il s'agit de rendre visible la communauté des électeurs libéraux, et plus largement, celle des sympathisants de la cause libérale, par exemple les lecteurs des journaux d'opposition *La Minerve* ou des *Lettres normandes*. A ce titre, le banquet se fait association informelle. Le rituel du banquet libéral emprunte nombre de ses gestes

à ses origines coutumières, celles des banquets compagnonniques, des banquets de provinciaux à Paris (dits banquets « d'originaires »), voire des banquets de noces, tout en y ajoutant des séquences et des symboles plus singuliers. Le partage culinaire s'accompagne généralement de toasts très politiques portés au moment du dessert (moment où l'on boit, où la liesse se libère), et de discours également à forte connotation politique, prononcés notamment par les destinataires du banquet (les députés que l'on honore), ainsi que de pièces de vers et de couplets chantés. Il s'agit donc d'une tribune politique majeure, qui se veut dans un premier temps la métaphore de l'opinion publique éclairée et notabiliaire. Cette tribune devient même en quelques occasions une véritable machine politique, concertée et organisée d'en haut. A trois reprises entre 1830 et 1848, sont orchestrées trois « campagnes » nationales de banquets, en 1830, 1840, et 1847. En quelques mois, ce sont alors plusieurs dizaines de banquets, et dizaines de milliers de banqueteurs qui se réunissent à travers le territoire national, et qui, parfois conjointement à des pétitions collectives, visent des objectifs précis : la défense de la Charte et des libertés publiques en 1829-1830, la réforme électorale en 1840, la réforme politique et sociale en 1847.

29

Pour tout ce qui suit, nous nous permettons de renvoyer à notre article FUREIX, Emmanuel. Le charivari politique..., Op. Cit.

Naissance du charivari politique²⁹

Toujours à l'âge romantique, sous les monarchies constitutionnelles, le charivari coutumier devient également un rituel politique, utilisé ponctuellement par les libéraux sous la Restauration, puis massivement par les républicains sous la monarchie de Juillet. Rappelons à cet égard que le charivari, concert assourdissant à coup de casseroles, chaudrons, cornets et sifflets, sanctionne traditionnellement les violations des règles matrimoniales (ou sexuelles) communautaires. Il vise en particulier, depuis le Moyen Âge, les veufs remariés avec de jeunes femmes. Quoique encore fréquent dans la France rurale du XIXe siècle, il fait l'objet d'un opprobre assez général des élites du temps, qui le regardent comme un épouvantable archaïsme. C'est à ce même moment que ce rite devient un rituel politique de sanction d'un contrat social ou politique. Il vise d'abord, sous la Restauration, des députés ultraroyalistes (l'extrême droite de l'époque) jugés liberticides, et plus encore des missions religieuses réputées intrusives et excessivement zélées. Il est observé une première fois à Brest en 1819 et 1820 (on notera la concordance chronologique avec les deux autres rituels évoqués précédemment). A Brest donc, en octobre 1819, 3 000 personnes se rassemblent devant la résidence de l'évêque local, en réaction à une mission en cours, et le charivarisent plusieurs jours durant, aux cris de « A bas les missionnaires ! Vive le roi ! Point de jésuites ! [...] Nos pasteurs nous suffisent ». Toujours à Brest en août 1820 (si bien que des contemporains désignent alors le charivari par une « brestoïse » !), au retour de la session parlementaire qui avait vu l'adoption d'une loi réactionnaire (la loi électorale du double vote), deux députés ultraroyalistes, Bellart et Bourdeau, sont successivement charivarisés aux cris de « A bas le traître, à bas le côté droit, qu'il parte à l'instant ! ».

Le rite politique conserve la forme du rituel coutumier : les instruments dissonants, la réunion autour du domicile de la personne visée, quelquefois les insultes, les cris et les chansons, l'horaire (le plus souvent la nuit tombée). Mais son espace, sa sociologie, son sens et sa conclusion se modifient en profondeur. De rural, le charivari devient urbain (à l'exclusion toutefois de la capitale, les députés étant visés à leur retour dans leur

département d'élection). Les jeunes sont, comme dans le rite coutumier, très présents, mais il s'agit plus souvent d'étudiants et de jeunes bourgeois, que de membres des classes populaires. Le charivari politique, loin de viser le respect de normes sociales strictement communautaires, s'impose comme une manifestation d'opinion politique et de contrôle démocratique, comme un jugement au nom d'une voix et d'une morale populaires. Il vise essentiellement des députés, mais aussi des agents supérieurs de l'Etat : préfets, procureurs, et quelquefois des évêques ou des journalistes, toujours des adversaires politiques. Sa conclusion, elle aussi, diffère de celle du charivari coutumier : quand le charivarisé coutumier payait traditionnellement une amende ou payait à boire aux charivariseurs pour réintégrer la communauté, le charivarisé politique ne peut obtenir l'apaisement. Le rite n'appelle ici aucune réintégration, mais annonce au contraire la poursuite d'une vigilance démocratique sur les faits et gestes du notable visé, considéré comme un traître. Le charivari peut même se poursuivre plusieurs jours consécutifs : ainsi Adolphe Thiers (futur président de la Troisième République) a-t-il été charivarisé à cinq reprises dans le Midi de la France en avril 1832. L'âge d'or du charivari politique se manifeste surtout après 1830, au début de la monarchie de Juillet. Une campagne nationale de charivaris a même pu être observée, pendant l'année 1832, où l'espace rationnel, puis massivement charivarisé a même des préfets et des procureurs, à la Restauration, puis massivement près d'une centaine de charivaris (94 précisément) sont organisés dans toute la France, probablement en grande partie par des sociétés républicaines, notamment la Société « Aide toi, le ciel t'aidera ! ». Si le rite perdure dans les années qui suivent, son intensité décroît, en proportion inverse de la surveillance et de la répression imposées par les autorités. Dès 1833, ces dernières tentent de dissuader par tous les moyens les rassemblements politiques charivariques³⁰.

Les trois rites précédemment évoqués convergent de toute évidence dans leurs mécanismes : le détournement d'un rite coutumier, la visibilité dans l'espace public ou semi-public, la mise en scène d'une opinion « comprimée », un dispositif symbolique particulier, un fort appui sur des droits naturels inviolables (le respect dû aux défunts, le droit de partager un repas, le « cri du peuple ») qui rendent les autorités impuissantes. Ils montrent la force, à l'âge romantique, d'une politisation informelle, non violente, qui invente des formes de contrôle démocratique inédites. Loin de renvoyer à un archaïsme folklorique, ces rites montrent au contraire une nationalisation (encore embryonnaire) de la politique, et une intégration croisées des inclus (électeurs, notables) et des exclus (non électeurs, classes populaires et jeunes hommes).

2- Des rituels liés à la représentation parlementaire

Les rituels que nous venons d'évoquer dessinent un espace public oppositionnel certes informel, mais lié à la vie parlementaire, à sa temporalité au principe de représentation. Si la rumeur et le cri séditieux sont davantage liés à un rapport personnel au corps du roi – le corps détesté du roi cochon, le corps fantasmé du roi pensé comme malade ou comme mort –, les rituels politiques libéraux sont davantage médiatisés par la délégation parlementaire. C'est ce qui fait leur subtilité et leur modernité, et les transforme en quelque sorte en troisième Chambre de représentation, après celle des députés et celle des pairs.

30

CIRCULAIRE du ministre de l'Intérieur d'Argout aux préfets. Le 22 juin 1833. Archives départementales de la Gironde. Bordeaux, France. 1M352: «Monsieur le préfet, je viens d'être informé que des excitations, parties de Paris, ont pour objet de faire organiser dans les départements à l'époque du retour de MM. les députés, des scènes de désordre, dont le scandale est grave, quoique déguisé sous le nom vulgaire de charivari. Le gouvernement est résolu à les empêcher par tous les moyens qui sont à sa disposition. [...] Je vous recommande donc très instamment de prendre toutes les mesures nécessaires pour prévenir, autant qu'il vous sera possible, ces agitations, ou, si vous ne pouvez les empêcher, pour les réprimer avec la plus grande énergie. Rappelez aux autorités civiles les obligations qui leur sont imposées, concertez-vous au besoin avec les autorités militaires, faites savoir à MM. les commissaires de police que leur responsabilité est engagée».

Appel au « pays réel » et mesure des opinions

Les rites de célébration (banquets, enterrements, sérénades) comme les rites de dépréciation civique (les charivaris) ciblent le plus souvent des représentants de la nation, et plus particulièrement des députés : une majorité des enterrements d'opposition honorent des députés, les banquets protestataires sont le plus souvent destinés à des députés d'opposition pour les récompenser de leur travail parlementaire, de même que les sérénades, cavalcades, et autres entrées triomphales accordées aux ténors du parti libéral sous la Restauration (Foy, Manuel, Constant ou encore La Fayette lors de son « grand tour » de 1829 en Auvergne, dans le Lyonnais et le Dauphiné).

Ces rites se déploient en relation étroite avec la temporalité parlementaire : les banquets, sérénades et charivaris se déroulent généralement à la fin de la session parlementaire (après le vote du budget), lors du retour des députés dans leurs départements, à la fin du printemps. Les élections peuvent marquer un autre temps fort des rites oppositionnels : certains banquets, notamment au printemps 1830, accompagnent les campagnes électorales (en l'absence de liberté de réunion), de même que certains charivaris en 1831. Enfin, les grands débats parlementaires et le vote de lois contestées se prêtent aussi à l'organisation de rites protestataires. Cette concordance avec le temps parlementaire n'est nullement fortuite : il s'agit de montrer le concours d'une opinion publique plus large que l'électorat censitaire de la minorité libérale (puis républicaine sous la monarchie de Juillet) à la Chambre. Les enterrements d'opposition connaissent ainsi une accélération entre 1825 et 1827, à un moment où les libéraux sont très faibles à la Chambre et cherchent à affirmer publiquement leur puissance dans les tréfonds de la société. Ce dialogue entre le pays réel et une étroite élite censitaire constituait un pari risqué, nous y reviendrons, pour les libéraux : il impliquait une conception éminemment démocratique de la représentation, qui n'était pas la leur.

L'espace public oppositionnel non seulement se superpose à la scène parlementaire dont il amplifie les échos, mais il se constitue d'une certaine manière en scène alternative, voire en recours ultime. Cela se manifeste plus particulièrement lors de plusieurs campagnes nationales d'action, appuyées sur une presse particulièrement efficace (malgré leurs faibles tirages – 60 000 exemplaires pour l'ensemble des quotidiens parisiens en 1826). Nous avons évoqué les trois campagnes nationales de banquets, en 1830, 1840, et 1847. Revenons plus précisément sur celle 1829-1830, contre le ministère réactionnaire de Jules de Polignac : une cinquantaine de banquets redoublent une campagne nationale de refus de l'impôt, destinée à refuser tout impôt non consenti par les Chambres et plus généralement toute violation de la Charte. Cette campagne permet de donner forme au droit de résistance au despotisme, reprenant une rhétorique empruntée à Locke, et adaptée à la Charte de 1814 : toute violation de la Loi fondamentale revient à faire du souverain un tyran, et autorise le peuple à lui désobéir. Le rite, à ce titre, de protestataire devient pré-révolutionnaire.

Ces campagnes traduisent une nationalisation émergente de la politique, mais aussi l'importance acquise par le nombre et la mesure des opinions. Les grandes souscriptions funéraires (destinées à financer le tombeau du défunt) sont, dans quelques cas, conçues comme des thermomètres de l'opinion publique. La souscription destinée au feu général Foy, en 1825-1826, qui recueille en quelques mois un million de francs, est ainsi organisée à l'échelle du pays, elle circule jusque dans les ate-

liers et les manufactures, et vise à une démonstration de force du « parti libéral ». L'analogie est évidente avec les grandes pétitions collectives qui scandent la période (moins importantes malgré tout que leurs homologues britanniques). De même, les campagnes de banquets de 1840 et 1847, où circulent d'ailleurs des pétitions massives en faveur de l'élargissement du suffrage, sont pensées comme des votes informels en faveur de la réforme électorale. Enfin, les funérailles libérales de la Restauration sont comprises par certains contemporains comme des opérations électorales, voire des plébiscites en faveur des libertés publiques. L'idée même de quantification et de mesure des opinions supposait une égalisation des conditions, de nature pré-démocratique.

Des lieux d'évaluation et de vigilance civiques

Ces rites oppositionnels ont aussi en commun d'ériger des gloires ou des opprobres publics, au nom de vertus civiques. Les enterrements protestataires instituent les opposants en grands hommes et louent généralement leur travail parlementaire ; les banquets célèbrent, on l'a dit, la manière dont les députés ont représenté leurs électeurs durant la session écoulée ; au contraire les charivaris sanctionnent les députés ayant trahi leurs mandataires ou bafoué les règles de l'« économie morale » populaire chère à E.P. Thompson³¹. Se définissent ainsi par petites touches, positives ou négatives, les normes de la représentation-délégation politique à l'âge du libéralisme. Les éloges funèbres des libéraux, dans les années 1820, brossent ainsi le portrait-type d'un porte-parole modéré, attaché aux idéaux de 1789, doué d'éloquence et de raison, préparant activement les débats parlementaires par des travaux personnels. Mais certains (notamment les éloges de Foy et de Manuel) vont au-delà de ce portrait convenu et font des députés des défenseurs des intérêts du peuple tout entier, au-delà des seuls électeurs, s'identifiant à ce point à sa cause qu'ils deviennent eux-mêmes « peuple ».

A contrario, les charivaris de la monarchie de Juillet permettent de définir les transgressions qui provoquent la sanction d'une « justice populaire » qui se veut souveraine. C'est cette exemple que nous souhaiterions développer ici. Ces charivaris visent prioritairement une trahison politique : sont surtout charivarisés les députés qui ont trahi les idéaux de la révolution de 1830 au profit du « juste-milieu » et du retour à l'ordre. Les cris proférés définissent les contours de l'adversaire politique, érigé en traître : « A bas le juste-milieu » ; « A bas la poire ! » ; « à bas le député ministériel ! » ; « A bas la seringue ! » (la seringue étant devenue, dans le langage de la caricature, un des emblèmes du « juste milieu »). La justice charivarique vise plus particulièrement la trahison d'un pacte électoral, explicite lorsqu'une circulaire aux électeurs ou une profession de foi (alors rares) a été manifestement violée par son auteur. Mais les députés visés le sont surtout en fonction de leur participation à l'élaboration de lois jugées liberticides ou réactionnaires : les votes émis lors de la précédente session parlementaire – non officiellement recensés jusqu'en 1848, mais observés de près par la presse d'opposition et par la société *Aide toi, le ciel t'aidera*³² –, les discours prononcés à la Chambre ou les rapports sur les lois en discussion, constituent autant d'indices en fonction desquels sont évalués les députés. Ainsi le député de la Moselle Parant est-il charivarisé plusieurs jours, à Metz, en tant que rapporteur de la loi sur les réfugiés d'avril 1832, jugée liberticide par le contrôle étroit qu'elle institue sur les exilés politiques³³. Il est conspué aux cris de « Au renégat ! Au persécuteur

31

THOMPSON, Edward Palmer. *The moral economy of English crowd in the Eighteenth Century. Past and Present*, Oxford, n.50, p.76-136, 1971.

32

Ainsi le «*Aide-toi, le ciel t'aidera*» : *comptes-rendus des sessions législatives : compte-rendu de la session de 1831, pour faire suite aux notes et jugements sur la Chambre de 1830*. Paris : Paulin, 1832 classe-t-il les députés en trois catégories : « députés votant contre le ministère », « députés votant tantôt pour, tantôt contre le ministère », « députés à tendance légitimiste, votant avec le ministère », et « députés votant avec le ministère ». On peut y lire : « Voici la seconde partie d'un ouvrage commencé l'année dernière, et que nous nous proposons de continuer pour chaque session. C'est l'analyse et le relevé fidèle des discours, et des votes de tous les députés qui ont figuré à la Chambre de 1831. Nous croyons fournir ici aux électeurs tous les éléments d'un jugement équitable sur leurs mandataires, et au pays sur ses législateurs. C'est au corps électoral de voir si ses délégués ont loyalement accompli le mandat qu'ils avaient reçu de lui. [...] Nous n'avons d'autre intention que de mettre le pays à même de surveiller, avec nous, les majorités parlementaires auxquelles ses affaires sont confiées. » Cf. *Compte-rendu de la session de 1831...*, Op. Ci., p.V.

33

Cette loi du 21 avril 1832 établit le principe de rassemblement des réfugiés étrangers dans des villes choisies par le gouvernement, et leur expulsion du royaume en cas de trouble à l'ordre public. Cf. DIAZ, Delphine. *Les réfugiés politiques étrangers dans la France des années 1830. De la redéfinition des figures d'autorité à la contestation des normes. Hypothèses*, n.1, p.267-278, 2011.

des Polonais ! », « A bas l'assassin des Polonais ! » dans une ville qui avait manifesté sa sympathie pour la cause des exilés polonais.

Il existe un autre motif d'incrimination populaire : l'opportunisme politique, les faveurs officielles voire la corruption. « A bas l'écrivain vendu, l'orateur acheté ! » peut-on entendre à Aix le 23 avril au passage de Thiers. Il se nourrit d'une indignation collective face aux ascensions sociales brutales et aux faveurs accordées par le régime dans le cadre d'une politique de clientèle. Ainsi à Angers, le député ministériel Augustin Giraud, industriel du Maine-et-Loire, est-il charivarisé aux cris de « A bas le ventru ! A bas le marchand de toile ! A bas le fournisseur de pantalons ! », accusé d'avoir corrompu des électeurs et accordé des faveurs : il aurait « fait donner des places, des décorations à ses parents, alliés, amis, connaissances, etc. »³⁴. Les charivaris politiques visent alors à mettre à nu ces relations d'échanges masquées, en contestant frontalement les logiques d'attribution des récompenses publiques.

Les charivaris viennent aussi sanctionner des décisions administratives jugées arbitraires ou des sentences judiciaires perçues comme iniques. Ils relèvent alors d'une justice populaire fondée sur l'évaluation sensible d'une décision contraire aux droits naturels ou coutumiers. E. P Thompson, dans le cas du charivari anglais, note ainsi le glissement d'une morale « domestique » à une morale « publique », sanctionnant des « fonctionnaires municipaux impopulaires », ou des juges, ou des compagnons « jaunes » dans le cadre de conflits du travail³⁵. On en retrouve des traces dans les pratiques charivariques du premier XIXe siècle à Milan³⁶. Dans la France des années 1830, c'est l'inféodation du pouvoir judiciaire et administratif à la politique de résistance impulsée par le gouvernement de Juillet qui donne lieu à de tels charivaris réprobateurs. Procureurs généraux et juges peuvent faire l'objet de charivaris protestataires à l'issue de jugements iniques. Le charivari se fait alors justice de second degré, légitimée par la souveraineté populaire.

Des nominations ou révocations arbitraires dans l'ordre administratif constituent un autre motif de charivari public. Le remplacement du préfet du Finistère en 1831, imputée à l'intervention de l'évêque de Quimper³⁷, suscite un charivari contre ce dernier, aux cris de « A bas la calotte ! A bas les carlistes ! »³⁸. Enfin, certains charivaris résultent d'une décision administrative perçue comme attentatoire à une liberté coutumière, traditionnellement reconnue. Ainsi à Grenoble en mars 1832, à la suite d'une mascarade politique hostile à Casimir Perier et Louis-Philippe, l'interdiction d'un bal masqué par le très autoritaire préfet de l'Isère (Maurice Duval) conduit les opposants à organiser un charivari sous les fenêtres de la préfecture, violemment dispersé et réprimé sur ordre dudit préfet³⁹.

3- Un nouveau « partage du sensible » : l'impossible souveraineté populaire?
Ces rites oppositionnels, en procédant à des opérations de contrôle et de jugement civiques, soulèvent inévitablement la question de la souveraineté politique. Destinés à l'origine à exprimer une opinion ou une protestation, ils vont au-delà de cette seule prise de parole : ils bousculent les relations de pouvoir, interrogent les limites de l'espace civique officiellement définies. La relation entre électeurs (environ 100 000 dans la France de la Restauration ; environ 200 000 dans la France de la monarchie de Juillet), et représentants, est en quelque sorte prise en étau par d'autres catégories sociales (jeunes, classes populaires) qui participent à ces rites de vigilance civique. Au nom de quelle souveraineté s'exerce donc cette vigilance

34

Compte-rendu de la session de 1831..., Op. Ci., p.206.

35

THOMPSON, Edward Palmer. Rough music: le charivari anglais. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Paris, v.27, n.2, p.285-312, 1972

36

GATTO, Giuseppe. Jeunes, dérision et violence en milieu urbain. Milan au début du XIXe siècle. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (dir.). *Le charivari: actes de la table ronde organisée à Paris (25-27 avril 1977)*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981. p.267-272.

37

Mgr de Poulpiquet, ancien émigré, et successeur de Mgr de Crouseilhès, évoqué plus haut en 1819 à l'occasion d'un autre charivari.

38

Archives nationales. Paris, France. F7 6780 (dossier Finistère).

39

LE JOURNAL DES DÉBATS. Paris, 19 mars 1832.

civique ? Comment s'opère, dans ces rituels, un nouveau « partage du sensible » (Jacques Rancière), cette limite entre ceux dont la parole relèverait du simple cri et ceux dont la parole relèverait du « logos » et de la raison⁴⁰ ?

Une sociologie composite

C'est d'abord la sociologie de ces rituels qui provoque, sous les monarchies censitaires, une interrogation sur les limites de l'espace public et politique. Dès la Restauration, mais plus encore sous la monarchie de Juillet, cette sociologie apparaît composite, et d'apparence égalitaire. Les foules funèbres des années 1820 excèdent de très loin la catégorie des électeurs censitaires : les étudiants (inventeurs du rituel), sont au premier plan, suivis par les boutiquiers, commis, calicots, marchands ambulants, ouvriers, qui croisent dans les cortèges les élites libérales voire les élites mondaines venues assister aux funérailles comme à un spectacle. La composition sociale des cortèges, que l'historien peine à reconstituer⁴¹, fait surtout l'objet d'une « fabrication » imaginaire des contemporains qui en reconstituent le sens politique. Ainsi Guizot croit-il voir dans le cortège funèbre du général Foy (1825) l'avènement du droit « d'aller tous chacun pour soi, en son nom et non pas en corps », le triomphe de l'individu moderne manifestant publiquement son opinion. Les cortèges libéraux donneraient ainsi à voir l'égalisation des conditions, non sans ambiguïtés. On retrouve ici l'alliance tactique de la « blouse et de la redingote » (Edgar Leon Newman), aux intérêts et aux attentes contradictoires, ainsi que la révolution de 1830 allait le révéler.

Cette apparente égalité des conditions et des rangs dissimule toutefois des dispositifs qui manifestent un encadrement des rituels par les notables, en particulier dans leurs séquences clairement honorifiques. Lors des funérailles d'opposition, les cordons du poêle funèbre (qui recouvre le cercueil) sont tenus par des notabilités ; les discours sur la tombe sont en général prononcés par des députés, et lorsque des inconnus se risquent à prononcer des éloges, ils sont en général interrompus. De même les fonctions éminentes du banquet libéral (la présidence du comité de souscription, le fait de lever un toast ou de prononcer un discours) sont assurées toujours par des notables, dans les années 1820. Quant aux femmes, elles sont plutôt exclues de l'espace public oppositionnel : elles ne participent pas ou peu aux banquets libéraux, devenus des lieux essentiellement masculins, elles sont exclues des cortèges funéraires, y compris les veuves (à la différence des enfants de défunts), et ne peuvent manifester leur présence qu'au cimetière, ainsi lors des funérailles du général Foy (en 1825) où elles sont assimilées aux « tricoteuses de Robespierre » pour avoir transgressé les normes de genre.

Dans les années 1820 donc, le rite libéral manifeste un croisement des groupes sociaux, qui dissimule des formes souterraines d'encadrement et de hiérarchie. Le rite libéral n'est que d'apparence égalitaire. Dans les années 1830 et 1840 en revanche, ces formes d'encadrement s'estompent, et les rituels protestataires se démocratisent et se radicalisent. Non seulement les cortèges funèbres se démocratisent dans leur composition sociale, mais les rôles honorifiques, jusque-là réservés à des notables, sont partagés par des ouvriers, tels le port à bras du cercueil et le port des cordons du poêle lors des funérailles de Benjamin Constant et du général Lamarque... Représentants des métiers (imprimeurs, chapeliers, teinturiers, brasseurs, aux funérailles du général Lamarque), exilés politiques et « décorés » de la

Révolution de Juillet sont désormais repérables dans les cortèges, portant bannières et étendards, honorés à l'égal des représentants de la nation. Les marques de distinction sociale au sein du cortège – la présence d'un cordon de soldats entre les députés et le « peuple » – sont de plus en plus mal tolérées. Le cortège d'opposition devient un dispositif de visibilité et d'égalité parmi d'autres.

Le banquet, simultanément, s'invente une forme démocratique nouvelle. Si le principe de souscription préalable est en général maintenu, le montant en est quelquefois très modeste, de deux à trois francs, rendant possible l'émergence de « banquets démocratiques », dont la première occurrence a lieu à Lyon en 1832, en l'honneur d'un républicain (Garnier-Pagès). Le banquet, insidieusement, tend à devenir une « revue solennelle des forces de la démocratie » (Louis Blanc). La campagne des banquets de 1840 en est l'expression la plus spectaculaire, avec les trois à quatre mille participants au banquet de Chatillon. Comme dans les cortèges funèbres, les signes de distinction sociale des élites suscitent des récriminations. Le fameux banquet « communiste » de Belleville, cette même année 1840, rompt avec l'habitude de désigner un président ; le banquet réformiste de Puy-Montaudoux, près de Clermont, se passe de souscription préalable et réunit des centaines de paysans, et même des femmes et des enfants, venus avec leurs propres vivres célébrer les « amis de la démocratie ». L'imaginaire de la communion des égaux renvoie le banquet à son précédent révolutionnaire de l'an II (1793-1794), souper populaire de place publique.

Quant aux charivaris, ils rassemblent des foules d'ampleur variable, de quelques dizaines à quelques milliers de personnes, foules incluant électeurs et non électeurs, hommes et femmes, adultes et enfants⁴². Ces foules témoignent là encore d'une politisation croisée, avec participation des classes populaires (petits artisans, mais aussi commis, ouvriers, décrotteurs, individus « déguenillés » ou « mal vêtus ») et d'élites radicales et républicaines (étudiants, une fraction de la bourgeoisie, notamment des officiers de la garde nationale), auxquelles s'ajoutent parfois des exilés politiques – des Italiens à Moulins, lieu d'un important dépôt de réfugiés⁴³.

42

LE MÉMORIAL DES PYRÉNÉES. Pau, Pyrénées-Atlantiques, 5 juin 1832.

43

L'AMI DE LA RELIGION ET DU ROI. Paris, tome 72, mai-juillet 1832, p.278.

Imaginaires du peuple souverain

Mais c'est davantage encore par l'imaginaire qui les entoure que les rituels libéraux paraissent subvertir la souveraineté monarchique, et le monopole de la raison politique par les notables. On est là dans ce que l'anthropologue Clifford Geertz désignait par « fictions maîtresses » : des dispositifs qui donnent une forme imaginaire à une relation de pouvoir (ici la souveraineté populaire).

Funérailles, souscriptions, banquets, en *instituant* des grands hommes, en décernant des couronnes civiques par exemple, violent le monopole royal des hommages publics, réaffirmé par l'ordonnance du 10 juillet 1816, « le droit de décerner des récompenses publiques est un des droits inhérents de la couronne ». Les enterrements les plus massifs constituent ainsi autant de panthéonisations informelles des défunts, a fortiori lorsque la foule s'efforce, en vain, de conduire la dépouille du « grand homme » au seuil du Panthéon (lors des funérailles de Benjamin Constant ou du général Lamarque). Les acclamations, sérénades, cavalcades et autres honneurs réservés sous la Restauration aux députés libéraux les plus en vogue, en particulier La Fayette, s'apparentent, de la même manière, à des hommages de souveraineté, voire à des entrées royales. Le banquet libéral

emprunte ses formes au rituel royal du « grand couvert », où le monarque dîne en public. Par là-même, il confine au crime de lèse-majesté, surtout lorsque le buste du souverain, dans la salle de banquet, est remplacé par des couronnes civiques, voire que le buste du roi est publiquement brisé. Ces appropriations de souveraineté ont fortement contribué au scandale politique provoqué par les rituels libéraux des années 1820.

De manière plus virulente, la souveraineté populaire trouve aussi à s'incarner sous la forme d'une justice punitive. Le charivari érige la foule frondeuse en tribunal populaire, auquel le représentant politique ou étatique se trouve soumis. Or, ce charivari, décerné généralement par des non-électeurs, subvertit les règles de la représentation censitaire. A ce titre, il constitue une usurpation de souveraineté, ainsi que le fait observer un journal ministériel, le *Journal de Toulouse*, le 23 avril 1832, après une série de charivaris imposés au député ministériel Amilhau : « Un député ne doit compte de sa conduite qu'aux électeurs qui l'ont nommé, et sans parler de ce que ces tristes scènes ont de révoltant pour elles-mêmes, cette manifestation d'une improbation étrangère est une véritable usurpation ».

La force de ces rituels charivariques est aussi de mettre en scène la *vox populi* (voix du peuple), sacralisée dans l'imaginaire romantique. Dans un contexte où le pouvoir monarchique est accusé d'avoir violé la souveraineté populaire, le charivari serait ainsi devenu le refuge de la légitimité plébéienne : « La noblesse et la générosité des sentiments n'est pas aristocrate, elle est plébéienne ; elles doivent avoir le droit de se publier à la face du pays. Le chaudron est une presse populaire, le charivari est une tribune plébéienne⁴⁴. » Plus précisément, il institue, contre une parole d'autorité, venue d'en haut et souvent trompeuse, une parole populaire sacralisée ; contre une rhétorique parlementaire usée, la *vox populi* des chaudrons : « Oui, le charivari est une conquête de la civilisation, il permet à l'honnête homme du peuple de confondre le sophiste vendu ; il égalise les forces intellectuelles, il abat l'aristocratie de l'exorde ou de la péroraison, il abat la féodalité du bavardage parlementaire⁴⁵. » Le dispositif spatial du charivari met aussi en scène cette inversion de souveraineté : il inverse en effet les frontières officielles du privé et du public, du populaire et du politique. Les cortèges charivariques se rassemblent en place publique, sous les fenêtres de la personnalité charivarisée (représentant de la nation ou de l'Etat), réduite à son espace privé. La foule théoriquement exclue du politique réduit le notable, contraint à se taire ou à fuir, à une impuissance totale et son corps politique devient un simple corps privé.

Quant aux banquets politiques, ils s'articulent à partir des années 1830-1840 à un imaginaire fraternel et une anthropologie égalitaire dont l'importance a été récemment soulignée : « le banquet se chargea en quelques années d'un imaginaire propre, au centre d'un foisonnement d'images et de débats, aussi bien historiques que religieux, économiques, voire culturels qui confèrent à cette forme politique une prodigieuse puissance idéologique »⁴⁶. Le banquet devient la métaphore puissance de la Cité future, à travers l'idée de « Communion des égaux ». L'analogie du banquet et de la Cène est alors redoublée par le sentiment d'égalité : le partage de la table devient mode d'accès à l'égalité sociale. Le thème est présent chez Jules Michelet, chez le socialiste Pierre Leroux, mais aussi, plus généralement, dans la propagande républicaine et socialiste. Ainsi l'auteur de la notice « banquet » du *Dictionnaire politique* de 1841 (dominé par des républicains) peut-il écrire : « Sous l'influence des sentiments

44

Procès du charivari donné à M. le baron de Talleyrand, préfet du Pas-de-Calais. Arras: chez G. Souquet, juin 1832. p.35.

45

Ibidem, p.35.

46

ROBERT, Vincent. Op. Cit., p.225.

d'amour et d'égalité fraternelle que toute grande réunion fait naître et réchauffe, des milliers de citoyens se sont bientôt animés d'une pensée commune, toujours pleins d'expansions et d'enthousiasme, les aspérités s'effacent. » Cet imaginaire égalitaire est nimbé de religieux : le succès du mythe du « dernier banquet des girondins » (dernier repas, fictif, des girondins avant leur exécution le 31 octobre 1793) dans les années 1840 témoigne de la force de l'imaginaire sacrificiel du banquet.

Charivaris, enterrements protestataires et banquets politiques ont donc en commun de charrier un imaginaire qui place le peuple sur le devant de la scène de l'histoire, l'institue en souverain, et projette sur lui les lumières de l'égalité. En revanche, ces rituels excluent l'usage de la violence : ils visent tous à concilier la critique du pouvoir et l'harmonie des passions. Les enterrements d'opposition ne dérivent sur une insurrection qu'en une occurrence (les funérailles du général Lamarque, en 1832) ; les banquets n'aboutissent à une révolution qu'à cause de leur interdiction ; les charivaris sont davantage l'objet de violences répressives que le lieu de violences émeutières (si l'on exclut, bien sûr, la violence symbolique et la violence sonore !).

Les rites de protestation politique de l'âge romantique dessinent un moment singulier de politisation pré-démocratique. Ils répondent à la fois à une ouverture et une restriction de l'espace public de délibération et de critique. Ils mêlent des formes anciennes et coutumières (c'est en particulier évident pour le charivari) et des dispositifs extrêmement novateurs de contrôle civique : les représentants sont évalués, au rythme des sessions parlementaires, sur la manière dont ils ont incarné leur fonction de représentation-délégation. Ils manifestent, nous l'avons dit, une participation croisée de groupes sociaux aux intérêts contradictoires, unis le temps du rite. Ils font advenir symboliquement le peuple comme sujet, alors même que les notables qui encadrent ces rituels (en tout cas les libéraux sous la Restauration) récusent le principe même de souveraineté populaire. L'espace public oppositionnel que dessine ce rituel est donc un espace profondément hybride, fait d'instrumentalisations réciproques : les élites libérales utilisent le « nombre » pour impressionner le pouvoir officiel, mais les classes populaires mobilisées voient aussi une occasion de se rendre visibles et de se sentir ainsi représentées. Les rituels protestataires servent de caisses de résonance aux débats parlementaires, mais ils permettent à une protestation plus diffuse de s'exprimer – en particulier dans les cortèges funèbres. Ils mettent au jour une contradiction évidente chez les libéraux entre le fait d'ouvrir largement l'espace public de protestation, et de ne pas reconnaître une capacité politique aux classes populaires.

La force de symbolisation des ces rituels explique leur succès à l'âge romantique, mais aussi leur moindre enracinement dans la deuxième moitié du XIXe siècle : à l'âge du suffrage universel (à partir de 1848) et de la liberté de réunion (1868), la souveraineté populaire trouvait à s'incarner dans d'autres lieux. Pour autant, l'indéniable modernisation du répertoire d'action collective, repérée par Charles Tilly⁴⁷, qui se déroule durant cette deuxième moitié du XIXe siècle, n'aurait pas été possible sans les transformations de l'espace public oppositionnel que nous venons de décrire, durant le premier XIXe siècle.

47

TILLY, Charles. Les origines du répertoire de l'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne. *Vingtième siècle*, Paris, n.4, p.89-108, 1984.

Recebido para publicação em 18 de fevereiro de 2015

Aprovado em 28 de fevereiro de 2015