



Extrait du Le Canard républicain

<http://xn--lecanardrepublcain-jwb.net/spip.php?article523>

Critique du concept de "révolution bourgeoise" appliqué aux Révolutions des droits de l'homme et du citoyen du XVIII^e siècle



Date de mise en ligne : mardi 13 septembre 2011

- Points de repères - Histoire -

Copyright © Le Canard républicain - Tous droits réservés

La tradition marxiste voit dans les révolutions de la liberté et de l'égalité, qui précéderent la Révolution russe de 1917, des "révolutions bourgeoises". On sait que Marx a laissé des éléments d'analyse, qui présentent des moments différents et même contradictoires de sa réflexion, correspondant à l'évolution de ses connaissances et de sa compréhension de la Révolution française. Le schéma interprétatif, dont il sera question ici, a été produit par la tradition marxiste et est, lui-même, une interprétation des analyses laissées par Marx. Toutefois, mon propos n'est pas de reconstituer comment un tel schéma interprétatif a été produit, bien que ce travail reste à faire, il est même urgent, mais, plus précisément de chercher à savoir si ce schéma interprétatif correspond à la réalité historique.

Pour situer le problème, je me limiterai à l'exemple de ce que l'on appelle "la Révolution française". Et je voudrais commencer en rappelant rapidement les souffrances que quelques grands historiens marxistes se sont infligés pour faire cadrer les résultats de leur recherche avec le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise".

Au début du XXe siècle, on entendait la Révolution française comme "révolution bourgeoise" dans le sens où la direction politique de la révolution serait restée bourgeoise, passant d'une fraction de la bourgeoisie à une autre. Les tâches de cette révolution auraient été accomplies par les coups de bélier portés par le mouvement populaire, considéré comme non pensant, et se trouvant donc dans l'incapacité d'avoir un quelconque rôle dirigeant.

Toutefois, comme il s'agissait d'une "révolution bourgeoise", on rechercha l'existence d'un embryon de "prolétariat". Et l'on interpréta alors la présence des Enragés, des Hébertistes, des Babouvistes, comme de petits groupes "communistes", esquisse du mouvement futur, celui de la "révolution prolétarienne".

Cette interprétation est présente chez Jaurès, dans son *Histoire socialiste de la Révolution française*. L'ouvrage dépasse d'ailleurs ce schéma interprétatif, grâce à la publication de très nombreux documents, parfois in extenso, qui laissent entendre les voix multiples des révolutionnaires, et qui contredisent bien souvent le schéma interprétatif [1].

Toutefois, Albert Mathiez réagit à cette interprétation marxiste d'une révolution "bourgeoise", qui rendait l'évènement incompréhensible, et qu'il nomma une "sottise énorme" répétée par de "dociles écoliers" [2].

Ce fut à la suite de la publication des grandes monographies fondées en érudition et consacrées, pour la première fois, aux mouvements populaires, menées par Georges Lefebvre et ses élèves, Richard Cobb, George Rudé, Albert Soboul, Kare Tonnesson, que le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise" éclata. Lefebvre mit en lumière la présence d'une révolution paysanne autonome dans ses expressions, ses modes d'organisation et d'action [3]. Ses élèves firent un travail de même ampleur dans les villes en mettant en lumière la révolution sans-culotte [4]. Le peuple retrouva alors son nom et sa dignité révolutionnaire. Ce fut le glas de la "révolution bourgeoise". La thèse de Soboul fit scandale en découvrant ce que l'historiographie, actuellement dominante, tente à toute force de dissimuler : la démocratie communale, vivante, inventeuse de formes de vie politique et sociale nouvelles s'appuyant sur la citoyenneté et la souveraineté populaire, créant un espace public démocratique, se nourrissant des droits de l'homme et du citoyen et inventant même, de concert avec la révolution paysanne, un nouveau droit de l'homme : le droit à l'existence et aux moyens de la conserver. Bref, la découverte d'un véritable continent historique, méconnu jusqu'à ces travaux.

Cependant, Lefebvre puis Soboul tentèrent d'encadrer la "révolution populaire autonome" dans le schéma dit marxiste de "révolution bourgeoise". Cela donna alors, de leur part, l'invention historiographique de la "dictature bourgeoise de salut public", mais ici dirigée contre la révolution autonome populaire.

Curieuse invention : contre la démocratie communale, Robespierre et la Montagne auraient mis en place la soi-disant "dictature du gouvernement révolutionnaire", qui serait une sorte de réaction thermidorienne avant la lettre, et aurait eu pour tâche de briser l'élan démocratique. Cette invention est bizarre et incompréhensible, mais elle a cependant ébranlé le schéma précédent sur plusieurs plans.

Tout d'abord, les Enragés, les Hébertistes et les Babouvistes ne sont plus ici l'expression d'un prolétariat balbutiant, mais ont réintégré leur place dans la révolution populaire autonome. La révolution a ainsi repris une consistance qui lui rend un attrait puissant. Enfin, un doute sérieux s'est installé quant au caractère révolutionnaire de la bourgeoisie, qui, ici, combat la démocratie et les droits de l'homme et du citoyen. Mais de nouveaux doutes surgissent : y-a-t-il eu

dictature en l'an II ? Seule, la tradition marxiste y a recours. Elle n'existe pas même dans la tradition thermidorienne qui suspectait Robespierre d'aspirer à la tyrannie ! Suspecter n'est pas la même chose qu'affirmer un fait réel. Elle n'existe pas davantage dans l'historiographie démocratique d'Alphonse Aulard et Philippe Sagnac [5]. Elle est décidément une invention de la tradition marxiste. Mais cette erreur, grave, a été reprise sans recul ni critique par l'historiographie dominante actuellement pour étayer sa thèse bien pensante selon laquelle la révolution, ou les révolutions seraient l'antithèse du droit et ne peuvent produire que des dictatures - et de renvoyer à la tradition marxiste pour démonstration [6] ...

Par ailleurs, les Robespierriéristes sont-ils vraiment une fraction de la bourgeoisie ? Albert Mathiez a déjà émis de sérieux doutes à ce sujet. Comment enfin expliquer le 9 thermidor si une réaction anti-populaire était déjà en place ? Notons encore que Lefebvre et Soboul, par souci de cohérence, ont été contraints, mais avec douleur, de faire passer le "libéralisme économique" auquel s'opposait le programme économique populaire pour un projet progressiste, et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen pour une affaire de bourgeois.

L'historiographie actuellement dominante, c'est-à-dire l'école de François Furet (Furet que ses amis du *Nouvel Observateur* ont surnommé, non sans humour, en octobre 1988 "le roi du bicentenaire"), a tenté de restaurer le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise", ébranlé comme je viens de le rappeler par Lefebvre et Soboul. L'école de Furet utilise le schéma de la "révolution bourgeoise" pour évacuer le mouvement populaire de ses préoccupations, et donc de l'histoire.

On peut lire l'entrée "Barnave" rédigée par F. Furet dans le *Dictionnaire critique*, pour découvrir cette appropriation du schéma de la "révolution bourgeoise", référé à Marx, tout en l'interprétant différemment [7]. Voyons de plus près : Barnave était au côté gauche en 1789, c'est dire qu'il défendait la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Il passa au côté droit en 1790 et devint le porte parole à l'Assemblée, du lobby esclavagiste. Il défendit le maintien de l'esclavage et obtint, lors du débat de mai 1791, que la Déclaration des droits ne soit pas appliquée dans les colonies, au nom des intérêts matériels des colons et de l'intérêt national colonialiste. Barnave a clairement rompu avec la théorie de la révolution qui était exprimée dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Toutefois, F. Furet ne prend pas en compte cette rupture et présente un Barnave qui serait à la fois "l'homme des droits de l'homme" et le défenseur du maintien de l'esclavage et du préjugé de couleur. Or, il y a ici une contradiction. F. Furet ne semble pas l'apercevoir. Était-ce le cas de Barnave lui-même ? Examinons ce point.

Lors du débat sur les colonies à la Constituante, le 11 mai 1791, Barnave, présenta la Déclaration des droits comme la "terreur" des colons :

"J'interpelle ici tous les députés des colonies de dire s'il n'est pas vrai que la terreur, relativement à la déclaration des droits, avait été à son comble dans les colonies, avant le décret du 8 mars, par la très grande imprudence de l'Assemblée nationale d'avoir rendu ce décret trop tard". En conséquence, Barnave proposa une constitution spécifique aux colonies, qui seraient ainsi exclues du champ d'application de la Déclaration des droits. Il demanda le maintien de l'esclavage dans les colonies et justifia le préjugé de couleur : "À Saint-Domingue, près de 450 000 esclaves sont contenus par environ 30 000 blancs... il est donc physiquement impossible que le petit nombre des blancs puisse contenir une population aussi considérable d'esclaves, si le moyen moral ne venait à l'appui des moyens physiques. Ce moyen moral est dans l'opinion qui met une distance immense entre l'homme noir et l'homme de couleur, entre l'homme de couleur et l'homme blanc. C'est dans cette opinion qu'est le maintien du régime des colonies et la base de leur tranquillité [8]".

Barnave est bien conscient de la contradiction qui existe entre les principes de la Déclaration des droits et la défense du système colonial esclavagiste et il énonce clairement sa rupture avec les principes. Pourquoi ne pas lui rendre l'hommage dû à son honnêteté intellectuelle et vouloir le faire passer pour ce qu'il ne veut plus être : un défenseur des droits de l'homme ? C'est bien cette question qui mérite d'être posée.

Par ailleurs, Barnave, en passant du côté gauche au côté droit, a théorisé le primat des intérêts réels sur l'énonciation des droits. Il a vu dans la révolution le moment de réajustement du pouvoir politique sur les nouvelles formes de propriété. Cette forme de matérialisme historique propre à Barnave, qui justifie la défense violente de la domination du droit bourgeois de propriété, y compris sur des esclaves, est interprétée par F. Furet comme "une préfiguration de Marx", qui ouvrirait sur une "filiation intellectuelle avec Marx", pour reprendre ses expressions.

On peut s'interroger sur cette mise de Marx au service de la justification de la "révolution bourgeoise esclavagiste de Barnave" ! Le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise" se révèle ici, et on ne peut plus clairement, réactionnaire. Et que Marx soit mêlé à cette affaire devrait, pour le moins, surprendre.

On aura par ailleurs noté que ce schéma n'est pas un concept stabilisé, et nous avons vu un échantillonnage de trois définitions différentes, et même contradictoires, se succéder. Il est alors bien difficile d'en faire une "catégorie historique" !

Le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise" s'est peu à peu constitué en préjugé et, comme tel, sa fonction est d'empêcher de penser. Je voudrais maintenant montrer à travers trois exemples significatifs cette fonction du préjugé.

Je commencerai par le problème de la perte de visibilité d'une conception *éthico-politique révolutionnaire de la liberté républicaine*, qui s'est pourtant largement exprimé pendant la révolution, et qui a été depuis, recouvert par un *libéralisme économique* privilégié de façon unilatérale, entre autres par les tenants du schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise".

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 a été le produit de trois siècles d'expériences et de réflexions, centrées sur l'idée de droit naturel universel. La philosophie du droit naturel moderne, confrontée aux conquêtes coloniales, à l'extermination des Indiens, à la mise en esclavage des Noirs, aux massacres des guerres de religion, au despotisme de l'Etat, à l'expropriation des petits producteurs, à la prostitution de subsistance, s'affirme, dans un effort cosmopolite, comme la conscience critique de la "barbarie européenne".

La Déclaration des droits de 1789 n'a donc pas été l'oeuvre de quelques jours. Son objectif était de mettre un terme au despotisme et à la tyrannie. La monarchie de droit divin était de nature despotique. Le roi n'était responsable que devant Dieu. Il devait cependant respecter la "constitution" du royaume, mais son irresponsabilité autorisait le despote à outrepasser ces limites purement morales et à devenir un tyran.

En établissant la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, la révolution voulait mettre un terme au despotisme qui reposait sur une théorie pratique du pouvoir sans limites autres que morales (le bon prince), donc sans droit. Le principe de souveraineté populaire détruisait celui de droit divin et restituait la souveraineté, comme bien commun, au peuple. Ce faisant, le principe de souveraineté populaire s'accompagnait de la séparation entre politique et théologie : au coeur de la doctrine des droits de l'homme et du citoyen se trouve la liberté de conscience, ce fruit précieux produit par les hérétiques, qui affirmèrent contre tous les dogmatismes doctrinaux, l'existence d'un droit naturel attaché à la

personne et qui passe avant tout pouvoir ici-bas et s'impose à toutes les institutions créées par les hommes.

Dans ce sens, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen fondait un contrat social sur la protection des droits personnels et du droit collectif de souveraineté populaire, c'est-à-dire sur des principes traduits concrètement en termes de droit.

S'appuyant sur les expériences hollandaise et anglaise et sur celle des Etats-Unis, la Déclaration des droits établissait le principe lockéen du pouvoir législatif, expression de la conscience sociale, comme pouvoir suprême.

À contrario, le pouvoir exécutif était considéré comme dangereux par nature. En effet, le despotisme se caractérisait, et se caractérise toujours, par une confusion de l'exercice des pouvoirs législatif et exécutif. L'exécutif devait donc être subordonné étroitement au législatif et responsabilisé, c'est-à-dire contraint de rendre des comptes rapidement, de façon à permettre de l'empêcher de nuire dès que possible.

Insistons sur ce point : l'objectif des révolutions de 1789 et de 1792-94 était de déclarer les droits de l'homme et du citoyen, de construire un pouvoir législatif suprême et d'inventer des solutions nouvelles pour parvenir à subordonner l'exécutif, dangereux dès qu'il est autonome, au législatif.

La théorie de la Révolution des droits de l'homme et du citoyen fonde une liberté républicaine : la Déclaration des droits affirme que le but de l'ordre social et politique est la réalisation et la protection des droits de liberté des individus et des peuples, à condition que ces droits soient universels, c'est-à-dire réciproques, et ne soient donc pas transformés en leur contraire, c'est-à-dire en privilèges. Cette théorie de la révolution affirme également possible une société fondée non sur la force, mais sur le droit. Ici, la légitimité du droit devient le problème même de la politique [9].

Il se produisit un conflit exemplaire pendant la Révolution lorsqu'éclata la contradiction entre la liberté politique fondée sur un droit personnel universel et ce que l'on appelle la liberté économique. Développons ce point.

Le mouvement populaire, et en particulier paysan, remit en question non seulement l'institution de la seigneurie, en se réappropriant les tenures et les biens communaux usurpés par les seigneurs, mais aussi en s'opposant à la concentration de l'exploitation agricole réalisée par les gros fermiers capitalistes.

Par ailleurs, la société était menacée par les transformations de type capitaliste dans le marché des subsistances. La guerre du blé [10] commençait : les gros marchands de grains cherchaient à s'entendre avec les gros producteurs pour substituer aux marchés publics, contrôlés par les pouvoirs publics, un marché de gros privé. Ces marchands devenaient capables, dans certains lieux comme les villes, de contrôler l'approvisionnement du marché et d'imposer les prix. La spéculation à la hausse des prix des subsistances fut un des problèmes majeurs de cette époque, comme l'ont remarquablement montré les travaux d'Edward Palmer Thompson en particulier.

Les économistes dits libéraux de l'époque, en fait d'inspiration physiocratique-turgotique soutenaient, avec beaucoup de conviction, que le droit à l'existence et aux subsistances du peuple n'était qu'un préjugé, que, dans le moyen terme, il serait assuré par la liberté indéfinie du commerce des grains, qui devait résoudre le problème de la production et de la consommation pour tous, par l'harmonie des intérêts individuels en concurrence.

Or, l'Assemblée constituante se rallia à la politique des économistes dits libéraux, proclama la liberté illimitée de la propriété et vota la loi martiale pour réprimer les résistances populaires. La contradiction qui éclata entre le droit de propriété, qui n'est pas universel, et le droit naturel à la vie et à la conservation de l'existence, fut exemplaire. Deux conceptions de la liberté s'affrontèrent. Le libéralisme économique révéla son caractère pseudo libéral en renonçant à l'universalité du droit et en rompant ainsi avec la théorie de la Révolution des droits de l'homme et du citoyen. La Constitution de 1791 viola la Déclaration des droits en imposant un suffrage censitaire, qui restreignait le droit de vote aux chefs de famille mâles et riches, maintint l'esclavage dans les colonies, au nom de la préservation des propriétés, nous l'avons déjà aperçu avec Barnave, et appliqua la loi martiale provoquant une guerre civile en France et dans les colonies : la grande insurrection des esclaves commença à Saint-Domingue en août 1791, et ne s'arrêta plus jusqu'à l'abolition de l'esclavage et l'indépendance de l'île.

La Révolution du 10 août 1792 renversa cette constitution. Le mouvement démocratique remit la Déclaration des droits à l'ordre du jour et réclama un nouveau droit de l'homme : *le droit à l'existence et aux moyens de la conserver*. Les droits économiques et sociaux furent une véritable invention de cette période.

La liberté illimitée du droit de propriété et la loi martiale furent abrogées. Un programme *d'économie politique*

populaire, dénommé ainsi à l'époque, s'élabora de 1792 à 1794 : le mouvement paysan réalisa une véritable réforme agraire, en récupérant la moitié des terres cultivées et les biens communaux. La seigneurie juridique et politique fut supprimée et la communauté villageoise lui succéda. La politique du Maximum reforma les marchés publics et créa des greniers communaux, qui permirent de contrôler les prix et de réajuster prix, salaires et profits.

Par ailleurs, *la citoyenneté fut pratiquée de façon nouvelle*. Le suffrage universel se restreint légalement aux hommes, mais, dans la pratique, de nombreuses assemblées primaires étaient mixtes et offraient le droit de vote aux femmes : les citoyens des deux sexes participaient réellement à la formation de la loi en discutant dans leurs assemblées, en pétitionnant et en manifestant. Citoyens et députés constituaient ensemble le pouvoir législatif, pouvoir suprême, créant une expérience originale d'espace public de réciprocité du droit [11], ce qui était la définition même que l'on donnait alors à la république : *un espace public allant s'élargissant et permettant aux citoyens, non pas seulement de communiquer, mais de décider, d'agir et de s'instruire*.

Cette économie politique populaire inventa une solution originale en subordonnant l'exercice du droit de propriété des biens matériels au droit à la vie et à l'existence, premier droit de l'homme. Le droit à la vie est une propriété de tout être humain, qui passe avant le droit des choses.

Rien de plus *libéral* au sens fort et authentique du terme que ce programme d'économie politique subsumé sous le droit naturel : l'exercice de la liberté est en effet lié à la nature universelle de l'homme, c'est une qualité réciproque fondée sur l'égalité en droits pour tous reconnue par la loi, tandis que la liberté économique indéfinie n'est pas une liberté civile, mais une liberté antinomique de la liberté politique républicaine, destructrice de tout pacte social, donc de toute société politique. C'est alors par antiphrase que l'économie classique se veut politique, à moins de considérer le politique comme nécessairement despotique, ce qui était, il est vrai, le cas des économistes physiocrates et turgotins, comme des économistes qui firent appel à la loi martiale.

On aperçoit ici que cette conception éthico-politique révolutionnaire de la liberté est proche des préoccupations de Marx, lorsqu'il commente la loi relative au vol de bois, ainsi que des critiques qu'il formule sur le droit de propriété dans les déclarations des droits de 1789 et de 1793 dans *Sur la question juive*, et encore dans sa *Critique du droit hégélien*, à propos du pouvoir législatif [12].

Pourtant, le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise" se révèle incapable de prendre en considération cette grande lutte entre ces deux conceptions de la liberté que je viens de rappeler, et se limite à une justification unilatérale du libéralisme économique, révélant son impuissance à saisir cette réalité historique.

Je voudrais maintenant rappeler la dimension cosmopolitique de la Révolution des droits de l'homme et du citoyen, qui est restée largement ignorée de l'historiographie et entre autres, de la tradition marxiste de la "révolution bourgeoise".

Précisons tout d'abord que la Révolution qui eut lieu en France prend place dans un grand cycle de révolutions ouvertes par les indépendances de la Corse (1729) et des Etats-Unis, suivies des Révolutions de l'Europe, de celle d'Haïti, puis à nouveau, au début du XIXe siècle, des colonies portugaises et espagnoles d'Amérique. Autrement dit, la Révolution en France ne fut pas isolée, et prend place au beau milieu d'un mouvement de décolonisation de l'Amérique. La dimension mondiale de ce cycle révolutionnaire mérite d'être prise en considération !

En 1789, le Royaume de France était une puissance conquérante en Europe, et colonialiste hors d'Europe. Des penseurs des Lumières avaient déjà analysé ce système en le reliant aux formes d'économie de domination fondées sur l'échange inégal. Ce système impérialiste avait été désigné par les termes de "barbarie européenne", par Las Casas puis repris par Diderot et Mably, par exemple [13].

Thomas Paine, juste au moment où il allait être élu député à la Convention, publiait *Les droits de l'homme*, dans lequel il critiqua les fondements anthropologiques du droit public européen. Il réfuta la dénomination "d'état civilisé" que s'attribuait l'Europe, par opposition à "l'état de sauvage". Paine montra le rapport intime qui existait entre la politique despotique des états européens à l'intérieur et à l'extérieur. Le système économique et la politique coloniale ont provoqué, écrit-il, une crise sociale qui est la honte de l'Europe et ce système n'entretient ni un état civilisé, ni un état sauvage, mais un état de barbarie. Paine espérait que les révolutions en Europe et dans le domaine colonial européen allaient ouvrir un processus de renversement des politiques de puissance. Il formula cette perspective dans les termes suivants [14] : "Droits de l'homme ou barbarie" !

Il existait bien à cette époque un courant de pensée et d'action critique de l'impérialisme européen, non

européocentrisme, et qui exprima la menace que la barbarie européenne représentait, en Europe même, et pour le monde.

Voici une des dimensions les plus intéressantes de l'histoire de la fin du XVIIIe siècle.

Précisons que la théorie révolutionnaire des droits de l'homme et du citoyen posa le problème, non pas seulement en termes politiques par rapport à une société politique isolée, mais de façon cosmopolitique en intégrant les relations qu'une société particulière entretient avec les autres peuples.

L'objectif de la constitution des droits de l'homme et du citoyen ne fut pas, en effet, de construire une souveraineté nationale étanche aux droits des autres peuples. Ici aussi le droit naturel des peuples à leur souveraineté impliquait le principe de réciprocité du droit universel [15].

En 1790, l'Assemblée constituante renonça solennellement aux guerres de conquête en Europe. La République démocratique, après s'être libérée de la guerre de conquête, véritable diversion que les Girondins tentèrent de septembre 1792 à mars 1793, alla plus loin en soutenant la révolution des esclaves de Saint-Domingue, en abolissant l'esclavage dans les colonies françaises et en menant une politique commune contre les colons esclavagistes et leurs alliés anglais et espagnols. Une perspective décolonisatrice prenait corps, mais elle fut arrêtée, puis renversée, par le 9 thermidor et ses suites.

La Constitution thermidorienne de 1795 renoua avec une politique de conquête en Europe et coloniale, hors d'Europe. Cette constitution qui supprima les institutions démocratiques et le suffrage universel, prépara le rétablissement de l'esclavage par Bonaparte. Déjà, lors de l'expédition d'Égypte en 1798, Bonaparte avait des esclaves. En 1802, Bonaparte devenu Consul, lança ses armées dans les Antilles et en Guyane, pour rétablir l'esclavage. Ce qui provoqua l'indépendance de la République haïtienne en 1804.

Malgré les appels réitérés des historiens des révolutions coloniales - pensons en particulier à C.L.R. James et A. Césaire - il faut bien reconnaître, à la suite d'Yves Bénot, les silences étonnants de l'historiographie de la Révolution française sur le problème colonial. Plus troublant est le silence des historiens marxistes, de quelque tendance qu'ils soient d'ailleurs, orthodoxes ou dissidents comme on dit, mais le résultat est le même [16].

Là encore, le schéma interprétatif de la "révolution bourgeoise" se révèle incapable de saisir la réalité historique. Et nous avons même vu comment on a pu mettre Barnave, l'esclavagiste, dans la filiation intellectuelle de Marx, et ceci au nom de Marx ! Voilà où nous en sommes !

Pour conclure, je voudrais simplement rappeler quelques faits qui s'opposent fortement aux résultats que l'on se plaît à attribuer aux "révolutions bourgeoises". Elles auraient, nous dit-on, permis en même temps que l'avènement du capitalisme, celui de la démocratie et des droits de l'homme.

Tout d'abord, faut-il justifier, comme certains le font sans aucun recul critique, l'avènement du capitalisme ? En ce qui concerne l'avènement parallèle de la démocratie et des droits de l'homme, que l'on me permette de prouver la fausseté de cette affirmation, en ce qui concerne l'histoire française.

[La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789](#) déclarait des droits naturels attachés à la personne et donc universels. Mais la Constitution de 1791 viola la Déclaration des droits et établit un système censitaire, que l'on appela à l'époque l'aristocratie de la richesse : le droit de suffrage n'était pas ici attaché à la personne, mais à la richesse, c'est-à-dire à des choses. La Révolution du 10 août 1792 renversa cette Constitution de 1791 et [la Constitution de 1793](#) renoua avec les principes de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, c'est-à-dire des droits naturels attachés à la personne. Ce fut entre 1792 et 1794 que des institutions démocratiques apparurent : démocratie communale, députés et agents élus de l'exécutif, décentralisation administrative responsabilisée, apparition d'un espace public s'élargissant. Ce processus fut arrêté et réprimé à la suite du 9 thermidor et la Constitution de 1795 supprima les institutions démocratiques et les communes, et établit à nouveau un système censitaire. Au moment où "la bourgeoisie" prenait le pouvoir, elle supprima les institutions démocratiques. Mais elle fit plus, elle rompit avec la théorie de la révolution : en effet, la Constitution de 1795 répudia la philosophie du droit naturel moderne et la Déclaration des droits naturels attachés à la personne et réciproques. Voilà qui est important et que l'historiographie affecte encore trop souvent de ne pas comprendre [17].

Sous le Consulat et l'Empire, Bonaparte, en rétablissant l'esclavage, fit perdre jusqu'au souvenir de la philosophie du droit naturel moderne et de l'idée même d'une déclaration des droits de l'homme et du citoyen. En fait de démocratie,

il n'y en eut plus trace en France pendant près d'un siècle. Ce furent les révolutions de 1830, 1848, 1871, qui redéploierent les idées de démocratie et de droits de l'homme, et imposèrent la stabilisation du suffrage universel masculin avec la IIIe République. Quant à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, répudiée en 1795, elle ne fit sa réapparition qu'en ... 1946, avec le droit de vote des femmes, soit plus de 150 ans après sa déclaration et à l'issue d'une guerre mondiale effroyable contre le nazisme.

On ne voit pas que démocratie et droits de l'homme soient advenus avec le capitalisme. Ce serait faire croire que la philosophie du droit naturel moderne, théorie de la révolution des droits de l'homme et du citoyen, aurait été l'idéologie des capitalistes, alors qu'elle était l'expression de la conscience critique de la barbarie européenne.

Cet article a été également publié dans *Raison Présente*, n°123, 1997, p. 59-72 et par <http://revolution-francaise.net/>. Traduit en espagnol sur le site Sin Permiso, Barcelone.

Abstracts

Appliqué aux Révolutions des droits de l'homme et du citoyen de la fin du XVIIIe siècle, le concept de "révolution bourgeoise" apparaît inadéquat pour les raisons principales suivantes :

- sous-estimation du caractère autonome des mouvements populaires révolutionnaires y compris dans la dimension critique du libéralisme économique de leur temps.
- Ni prise en compte des révolutions coloniales anti-esclavagistes et anti-colonialistes, ni remise en question des politiques de puissance européennes dans les métropoles elles-mêmes.
- La réserve marxiste face au droit exige l'accélération d'une sérieuse critique, déjà entamée.

It seems inadequate to apply the concept "bourgeois revolution" to the human rights and the citizen Revolutions at the end of the eighteenth century, for the main following reasons :

- underestimating the autonomous character of the revolutionarian popular movements, until their own criticism about the economic liberalism of their time.
- A lack of understanding of colonial revolutions against slavery and colonialism, but also of the reopening of the debate about great European powers politics, in the very metropolis.
- The marxist reserves about rights requires a radical criticism.

[1] Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française*, Paris, 1904, rééd. Ed. Sociales, 6 vol.

[2] A. Mathiez, *L'Heure*, 3-01-1917 ; voir aussi Florence Gauthier, « Albert Mathiez, historien de la Révolution française. Le métier d'historien face aux manipulations de l'histoire », *Annales Historiques de la Révolution Française*, 2008, n° 3, p. 95-112 et Albert Mathiez, *La Réaction thermidorienne*, Paris, 1928, rééd. La Fabrique, 2010, Introduction de Yannick Bosc et Florence Gauthier.

[3] G. Lefebvre, *Les Paysans du Nord*, Lille, 1924, rééd. Colin, 1972 ; "La Révolution française et les Paysans", *Etudes sur la Révolution française*, Paris, P.U.F., 1953.

[4] A. Soboul, *Les Sans-culottes parisiens en l'an II*, Paris, 1958 ; G. Rudé, *La foule dans la Révolution française*, 1959, trad. de l'anglais, Maspero, 1982 ; R. Cobb, *Les armées révolutionnaires*, Paris, Mouton, 1961, 2 t. ; K. Tonnesson, *La défaite des Sans-culottes*, Paris-Oslo, 1959, rééd. 1978.

[5] A. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, Paris, 1901 ; *Recueil des Actes du Comité de salut public*, Paris, depuis 1889, cf. t.1, « Présentation ». P. Sagnac, *La législation civile de la Révolution française*, Paris, 1898, rééd. Genève, Mégariotis, 1979.

[6] Voir en particulier le catéchisme marxiste de F. Furet, *Marx et la Révolution française*, Flammarion, 1986, on s'amusera à lire p. 57, comment Furet, jugeant Marx non marxiste, le qualifie "d'extravagant" !

[7] F. Furet, M. Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, 1989, rééd. augmentée Champs-Flammarion, 1992.

[8] *Archives Parlementaires*, depuis 1867, t. 25, Assemblée constituante, Barnave, 11 mai 1791, p. 757 et 23 septembre 1791, t. 27, p. 256. J.P. Faye avait déjà attiré l'attention sur la rupture de Barnave avec la Déclaration des droits en 1790-91, *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Idées Gallimard, 1982, p.112. Voir aussi Florence Gauthier, *L'Aristocratie de l'épiderme. Le combat des Citoyens de couleur, 1789-1791*, Paris, CNRS, 2007.

[9] Sur le lockianisme révolutionnaire voir Stéphane Rials, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Pluriel, 1988 ; Florence Gauthier, [Triomphe et mort du droit naturel en révolution. 1789-1795-1802](#), Paris, P.U.F., 1992.

[10] Sur la Guerre du blé voir Fl. Gauthier, Guy R. Ikni éd., *La Guerre du blé au XVIIIe siècle*, Éditions de la Passion chez Verdier, 1988, recueil d'articles en hommage à E.P. Thompson et bibliographie à ce sujet.

[11] Voir Dominique Godineau, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution*, Alinéa, 1988. Voir la synthèse de Raymonde Monnier, *L'espace public démocratique, 1789-95*, Kimé, 1994.

[12] Karl. Marx, *Critique du droit hégélien*, 1843, trad. Paris, 10x18, 1976 ; *Sur la question juive*, trad. de J.M. Palmier, Paris, 1968 ; P. Lascombes, H. Zander, *Marx, du "vol de bois" à la critique du droit*, édition critique, P.U.F., 1984.

[13] Raynal, *Histoire philosophique et politique ... des deux Indes, 1772-81*, textes choisis par Y. Bénot, La Découverte, 1988. Diderot rédigea plusieurs chapitres, cf. p.5 ; Mably, *Le droit public de l'Europe, 1740-64*, et *Les entretiens de Phocion, 1763*, Desbrières, 1794-95, t. 6 et 10. Fl Gauthier, « La monstruosité de la conquête coloniale et de l'esclavage aux Amériques, XVI-XVIIIe siècles », in A. Caiozzo et E. Demartini éd., *Monstre et imaginaire social. Approches historiques*, Paris, Créaphis, 2008, p. 83-99.

[14] T. Paine, *Les droits de l'homme*, Londres, 1791-92, trad. Belin, 1987, 2e partie.

[15] Voir Fl. Gauthier, [Triomphe et mort du droit naturel en révolution](#), *op. cit.*, IIIe partie "Une cosmopolitique de la liberté".

[16] C.L.R. James, *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, 1938, trad. revue Ed. Caribéennes, 1988 ; Aimé Césaire, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, Présence Africaine, 1961 ; Yves Bénot, *La Révolution française et la fin des colonies*, La Découverte, 1988, chap. 10, « Dans le miroir truqué des historiens ».

[17] Par exemple Marcel Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, 1989, qui ne distingue pas entre un "droit naturel", tel que déclaré en 1789 et en 1793, et un "droit de l'homme en société", voir sa IIe partie.