Sociabilité politique et apprentissage de la démocratie représentative en Franc-maçonnerie à Marseille et en Provence dans les années 1860-1870

Joshua Adel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/1170>

DOI : 10.4000/cdlm.1170

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2006

Pagination : 245-264

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Joshua Adel, « Sociabilité politique et apprentissage de la démocratie représentative en Franc-maçonnerie à Marseille et en Provence dans les années 1860-1870 », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 72 | 2006, mis en ligne le 17 septembre 2007, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/1170> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.1170>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Sociabilité politique et apprentissage de la démocratie représentative en Franc-maçonnerie à Marseille et en Provence dans les années 1860-1870

Joshua Adel

- 1 Tout au long du XIX^e siècle, siècle des révolutions et de la question sociale, les « barbares » résistent au pouvoir des « capacités » dans la société démocratique. Depuis la rupture de la Révolution française, cette conflictualité caractérise les enjeux de pouvoir inhérents au triomphe supposé inéluctable de la démocratie représentative en France, opérant comme une nouvelle hiérarchisation du social sous la forme d'une « démocratie bourgeoise » aux mains de « citoyens capacitaires ». Cette conception oligarchique de la démocratie, niant le fait révolutionnaire et réfutant la résolution de la question sociale par le politique, triomphe pendant l'enfance bourgeoise de la Troisième République, au lendemain de l'écrasement de la Commune de Paris en 1871 et d'autres communes révolutionnaires en province sur le modèle de la « République socialiste » de la capitale.
- 2 D'une convulsion révolutionnaire à l'autre, comme Paris, Lyon, Rouen ou encore Limoges, Marseille et la Provence se situent précisément sur ce front de classes entre Ordre et Progrès, Propriété et Travail. La normalisation du pouvoir des « représentants du peuple » se heurte à la résistance des mouvements populaires, surgissant dans l'espace public à la faveur de moments de rupture révolutionnaire contre l'injonction d'abdiquer l'exercice de la souveraineté du peuple à ceux qui savent et possèdent, les privilégiés du pouvoir. Forcée depuis les Réformes protestantes et le XVIII^e siècle, l'identité politique du « Midi rouge », conceptualisée par Maurice Agulhon et Robert Menchérini¹, se perpétue alors dans les luttes pour l'avènement républicain au XIX^e siècle. Cette culture politique caractérisée par une tradition de contestation radicale de

l'autorité centrale, une politisation des milieux populaires inhérente à la sociabilité méridionale, un savoir-faire dans l'action révolutionnaire perceptible dans l'éclosion précoce des mutuelles ouvrières et du syndicalisme et un enracinement républicain populaire, se déploie dans les années 1860-1870 autour du combat pour la « Sociale » contre la République conservatrice des Pères fondateurs libéraux, ceux du lendemain de la Commune.

- 3 Acteur social du politique selon moi à part entière dans l'espace public du XIX^e siècle, la Franc-maçonnerie participe à l'enracinement de l'idée républicaine, dans toutes ses potentialités et ses nuances, en Provence pendant la période de l'*«exil intérieur»* des républicains sous le Second Empire jusqu'à la victoire des républicains de la veille en 1877-1879. Loin des mythes historiographiques fabriquant une Maçonnerie centralisée et disciplinée, conspiratrice et « proto-républicaine », la réalité de la respectable institution est toute autre en province, notamment à Marseille et en Provence. Lieu de sociabilité bourgeoise, s'apparentant aux « cercles » de notables, clubs et autres réseaux culturels (*epistemic communities*) dont Maurice Agulhon a démontré la fonction de structuration de l'espace démocratique pour la France romantique⁷ des années 1830-1840, la Franc-maçonnerie de la veille de la Troisième République se montre plus soucieuse de bâtir une République apaisée, conservatrice sociale par nécessité, que de s'aventurer dans la subversion ouvrière. Le fait associatif maçonnique, fondé sur le principe d'égalité nominale des membres dans la délibération et la décision collective et prétendant transcender dans la « fraternité universelle » l'hétérogénéité et la conflictualité des options religieuses, spirituelles, politiques et philosophiques, s'adapte donc en Provence à une tradition politique de radicalité dans l'action et dans la conception de la démocratie politique et de l'idée républicaine.
- 4 Après tout, depuis le choc révolutionnaire de 1848, la Franc-maçonnerie se découvre une culture politique et intervient dans l'espace public, brisant ainsi « l'illusion de la clôture des temples » sur le tumulte du monde profane et sa question sociale, dont parle Gérard Gayot. La tentative de République « démocratique et sociale » de 1848 lui donne l'occasion de se forger un lieu de mémoire dans la communauté de destin supposée entre une institution fille des Lumières et la victoire future de la République comme accomplissement des promesses démocratiques de la Révolution française. La Commune de Paris ou celle de Marseille en 1871, dernières tentatives improvisées d'utopie républicaine et de République socialiste dans la filiation de 1793 et de 1848, propulsent également la Maçonnerie à l'épreuve de l'engagement politique dans un moment de lutte révolutionnaire, en dépit des condamnations implacables du Grand-Maître du Grand Orient de France à l'égard des loges engagées auprès des Communards contre le régime de la Propriété. Du reste, la républicanisation des loges maçonniques de Marseille, Nice ou Aix-en-Provence, s'inscrit raisonnablement dans un champ de transferts culturels (réception, élaboration, production de pratiques)⁸ et de convergences des cultures politiques de l'espace méditerranéen au sein de la Franc-maçonnerie et d'autres sociétés politiques cosmopolites.
- 5 Dans les années 1860, au moment où les républicains radicaux rejoignent les loges de Provence, le Grand Orient d'Italie s'engage vigoureusement dans le mouvement d'unification nationale italienne et les loges d'Espagne dans les provinces périphériques s'impliquent dans le mouvement ouvrier et socialiste contre les conservateurs et les monarchistes. Un modèle de « Maçonnerie méditerranéenne » politisée, républicaine, anticléricale et liée au mouvement ouvrier et à ses structures coopératives et

mutualistes, s'opposerait donc à une tradition de « *Maçonnerie anglo-saxone* » aristocratique, réactionnaire, catholique, imperméable aux tourments du monde qui l'entoure et figée dans une démarche initiatique et symbolique. En France, le strict légalisme des obédiences, Grand Orient de France et Suprême Conseil, et son corollaire d'« *obligation de retenue idéologique* » dans les temples pour préserver la quiétude de l'entre-soi et éviter la répression des autorités bonapartistes, tendraient donc à reculer devant l'imminence de l'avènement républicain et le transfert culturel de pratiques militantes contestataires dans les loges de Provence sous le Second Empire.

- 6 Une vision conformiste encore dominante dans l'historiographie des idées politiques et la science politique que les travaux de Sudhir Hazareesingh et Vincent Wright – ou encore mes recherches actuelles en doctorat – tendent sérieusement à nuancer voire à infirmer⁴. Elle conforte le mythe fondateur d'une Maçonnerie « *proto-républicaine* » avant la proclamation du 4 septembre 1870, activiste de toujours, ancrée sociologiquement dans la « *France du Progrès* » plutôt que dans les « *nouvelles couches* », ces nouvelles élites de la République, et associée, suivant la *doxa* rosanvallonienne, à l'idée même de démocratie dont le triomphe n'est jamais interrogé de manière critique⁵. La prise en compte de la configuration sociale de la société démocratique à la veille de 1870 et la restitution des *conditions de possibilité* du discours politique des loges républicaines en Provence est essentielle pour évaluer l'effectivité de la politisation des francs-maçons et l'appropriation de l'idée républicaine par les mouvements populaires. Je rejoins en ce sens les considérations de Luis P. Martin dans son analyse de la politisation de la Franc-maçonnerie en Espagne aux XIX^e et XX^e siècles, indissociable selon lui des *conditions historiques et sociales* de l'univers social dans lequel la culture et l'action politiques des républicains et des francs-maçons espagnols se déploient. Penser l'histoire de la Maçonnerie « *hors des temples* », dans son rapport au monde et au politique, implique donc de soumettre les mythes fondateurs de la Maçonnerie républicaine, dans une Provence où son activisme est réputé radical, à l'épreuve de l'historicité des moments révolutionnaires et des conditions de possibilité, dans un système donné de *représentations collectives du social*, de l'apprentissage de la démocratie représentative par les cadres du mouvement républicain pendant l'enfance bourgeoise de la Troisième République.

Franc-maçonnerie et espace public. Aspects de sociabilité politique dans le « *Midi rouge* »

- 7 Réelle ou supposée, l'identité politique du « *Midi rouge* » cristallise toutes les « *grandes peurs des bien-pensants* » et des « *honnêtes gens* » dans la société bourgeoise de la seconde moitié du XIX^e siècle, encore traumatisée par le souvenir des Journées de Juin 1848, cette révolution recommencée par les « *hordes barbares* » des villes. L'instauration du suffrage universel masculin par la République de 1848 a rendu le « *peuple souverain* », réputé impulsif et sauvage, plus dangereux encore pour l'ordre social aux yeux de ses « *représentants* » patentés, qu'ils soient républicains, libéraux ou socialistes. Le « *Midi en lutte* » n'échappe pas à cette représentation normative du « *peuple animal* »⁶. Sous le Second Empire, cette identité politique de la Provence se déploie dans un espace public renouvelé par les conditions du Vote universel dans une démocratie plébiscitaire où, en dépit de solides traditions de sociabilité politique en Provence, les libertés publiques (presse, réunion, association, syndicalisme) demeurent restreintes autant que la parole politique, uniquement audible lorsqu'elle émane des *guides naturels* du peuple. Forcée par des expériences historiques, des pratiques sociales et culturelles de l'entre soi et de

l'action collective et des acquis communs en matière de luttes politiques, la Provence offre un terrain propice à une politisation des milieux populaires en lien avec le projet républicain. Elles constituent autant de données constitutives de ce que Habermas qualifie de « *mentalité politique commune* »⁷ de ce Midi rouge dans lequel les milieux populaires et les réseaux républicains agissent pour l'enracinement de l'idée républicaine, parfois lié au projet socialiste.

- 8 L'antagonisme social entre le camp de la Propriété et le camp du Travail, les notables et les prolétaires, Aix-en-Provence la bourgeoise et Marseille la rouge, entre Midi rouge et Midi blanc particulièrement en Lozère, dans les Alpes-Maritimes et l'Hérault, fonde cette expérience de la radicalité dans l'action politique et ce savoir-faire révolutionnaire. Cette dualité entre Midi rouge et terres d'élection d'un catholicisme réactionnaire en Provence se traduit également par une compétition entre des formes de sociabilité politique révolutionnaire, marquée par une culture du rapport de forces et par une *production de discours politique* dans les milieux populaires, et des survivances de sociabilité religieuse étudiée par Agulhon, Ran Halévi et Mayeur pour la fin du XVIII^e et la première moitié du XIX^e siècle⁸.
- 9 Le pouvoir bonapartiste s'appuiera tour à tour sur les notabilités traditionnelles, puis sur les cadres du mouvement ouvrier autour du ministre Ollivier « octroyant » le droit de grève en 1864 pour domestiquer les revendications sociales des villes rouges. L'expérience des classes populaires dans l'action collective et l'organisation précoce des classes ouvrières dans les années 1860, sous l'influence de blanquistes – parfois francs-maçons comme Bastelica – et de guesdistes, se traduit par une forte sensibilité des milieux populaires au projet émancipateur et égalitaire de la République « *démocratique et sociale* ». Sorte de survivance de l'esprit quarante-huitard réactivé par l'épreuve de la Commune de Marseille, ils y associent « *l'amélioration du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre* », le gouvernement direct du peuple, la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme en lien avec l'avènement futur d'une République nouvelle. Enfin, des formes de sociabilité traditionnelle du Midi, comme la procession ou le banquet, sont réappropriés par les sociétés politiques, comme la Ligue du Midi ou la frange militante des loges maçonniques du Grand Orient.
- 10 Sous l'impulsion de militants de la République laïque ou de socialistes révolutionnaires, en exil intérieur sous le Second Empire, leur fonction festive s'estompe progressivement pour devenir des espaces de politisation⁹, d'apprentissage de la démocratie, de participation à la *res publica* à la veille de la Troisième République. Donnée significative et condition de possibilité du triomphe d'une démocratie représentative exclusive en France, l'identité politique et les formes de sociabilité de la Provence – comme celles, du reste, de la Franc-maçonnerie – sont exclusivement masculines. Dans la démocratie représentative, la citoyenneté politique s'apprend nécessairement dans l'entre soi des hommes « *libres et éclairés* » sans les femmes, dont l'inclusion dans l'espace public et la communauté politique relève de l'impensé d'une portée subversive scandaleuse, même pour les républicains d'extrême gauche et la plupart des socialistes¹⁰.
- 11 Les loges maçonniques en Provence s'insèrent donc dans une multiplicité de réseaux culturels structurant l'espace public de la société bourgeoise du Second Empire : sociétés intellectuelles, sociétés philanthropiques, clubs politiques, sociétés ouvrières, Ligues régionales, cafés-cercles. Maurice Agulhon a bien analysé les modalités

d'implantation des loges maçonniques dans la Provence d'Ancien Régime, et elles se reproduisent sous le Second Empire avec la même efficacité :

« Dans la région provençale, la diffusion de la Franc-maçonnerie est l'adoption d'un fait social national, venu de Paris et de Versailles, rayonnant du centre de la France vers la périphérie au fur et à mesure que se multiplient les relations entre les diverses provinces de l'ancienne monarchie. La Franc-maçonnerie, dans sa pénétration en Provence, ira des grandes villes aux petites, de la périphérie (de la Provence) vers son centre terrien et hyper-provincial, des classes actives à vastes relations (militaires, parlementaires, grands négociants) vers les classes oisives ou à petites relations (...). C'est à l'influence de Marseille, de sa noblesse et surtout, peut-être, de ses négociants que l'on attribue la création de la plupart des loges provençales »¹².

- 12 Issus des « *nouvelles couches* », ce monde des possédants enrichis par le commerce et l'essor industriel dont Gambetta salue l'avènement en 1872-1874, les notables républicains s'y investissent tant par recherche du confort de l'entre soi bourgeois, dans une logique de constitution de réseaux sociaux¹³ personnels, que dans une démarche politique d'opposition au césarisme des Bonaparte restaurés. Refusant de se revendiquer comme une *société politique* tout au long du siècle, récusant le vocable de *société secrète* évoquant dans l'historicité du milieu du XIX^e siècle une clandestinité trop sulfureuse pour une Maçonnerie respectueuse des lois, certains ateliers maçonniques du Midi adaptent toutefois les formes de vie maçonnique dans l'espace-loge aux exigences du combat républicain, socialiste ou révolutionnaire à l'extérieur des temples : agapes converties en banquets républicains, prises de parole politiques au moment de célébrations solennelles (Fête d'Ordre, Fêtes solsticiales), initiations de personnalités républicaines comme Gambetta à Marseille scellant ainsi le ralliement des francs-maçons à la cause républicaine.
- 13 La vie politique au sein des loges comme à l'extérieur n'est donc pas une évidence, mais une *transgression* au moins jusqu'à la radicalisation du combat laïque après la victoire des républicains authentiques en 1879. Cette réalité de la sociabilité politique de la Maçonnerie provinciale et de l'investissement de militants politiques opposants au régime dans les loges, trahissant les discours de justification des dignitaires du Grand Orient – inféodé au régime bonapartiste depuis l'avènement du prince Murat à la tête de l'obédience en 1852 –, placent les autorités maçonniques en porte-à-faux. Ce n'est que sous l'impulsion des loges républicaines de Paris et de province, s'enthousiasmant pour les promesses du printemps révolutionnaire en 1848, que les obédiences consentent à se rallier publiquement à la République, tout en rappelant les Frères à la normativité de l'« *obligation de retenue idéologique* » dans les temples en vue de préserver la concorde de l'entre soi. Recommandation vaine tant l'engagement politique de « *Frères en lutte* », quoique minoritaires dans les ateliers, est avéré, notamment en Provence. Ainsi, en 1864, le Vénérable Pierre Guinand des Arts et l'Amitié à Aix-en-Provence illustre, par ses prescriptions de retenue dans les controverses politiques et religieuses, le paradoxe d'une Maçonnerie légaliste et notabiliaire débordée par le bouillonnement révolutionnaire des événements et la poussée d'éléments républicains anticléricaux dans les loges à la fin du Second Empire :

« La Maçonnerie est cosmopolite par essence, elle reçoit dans son sein les hommes de toutes les croyances, de toutes les nations et de toutes les opinions politiques... Il est rigoureusement interdit de s'occuper dans la loge de matières politiques et religieuses. (...) Les discussions politiques et religieuses doivent faire crouler tout atelier qui les tolère. (...) Ce danger n'est pas à craindre dans ce temple et nous en

avons pour garantie le zèle, le dévouement et le profond savoir de tous nos officiers dignitaires ainsi que les sentiments éminemment maçonniques qui animent tous les membres de cet atelier »".

- 14 De même, sous l'Ordre moral, le sous-préfet d'Aix-en-Provence signale dans une lettre du 16 janvier 1874 au préfet des Bouches-du-Rhône, dont le prédécesseur en 1871 était franc-maçon, la loge comme suspecte de subversion : « *L'opinion considère Les Arts et L'Amitié comme un foyer d'organisation politique* »". Un tel jugement procède certes de la représentation paranoïaque de la police et des autorités préfectorales à l'égard de toute forme de société politique, suspectes de vouloir subvertir dans la clandestinité et au moyen de la violence révolutionnaire, un ordre social fondé sur le primat de la propriété privée et la permanence de l'autorité du père de famille. Mais il renvoie également à la réalité d'une *politisation* et d'une *républicanisation* de quelques loges maçonniques en Provence, assumant de fait une dimension de sociabilité politique.
- 15 L'espace-loge se caractérise ainsi comme une sphère initialement dédiée au confort de l'entre soi bourgeois – et non populaire –, à la pratique des valeurs d'égalité civile et civique dans une relation de solidarité organique et d'échange communicationnel, à la délibération collective présupposant l'égalité des participants au débat public – dont le cercle exclut toutefois le peuple et les femmes –, donc à l'intériorisation des règles d'un espace public réservé aux « *hommes libres et éclairés par la raison critique supérieure, en capacité de représentation du peuple* ». Ainsi sont rassemblées les conditions de possibilité et d'existence d'une démocratie représentative triomphante après la répression de la Commune de Paris et de ses avatars en province, selon la conception dominante héritée de Constant, Guizot, Tocqueville et des autres libéraux du XIX^e siècle".
- 16 Parmi ces quelques loges politisées, *Les Arts et L'Amitié* à Aix-en-Provence, *La Réforme* à Marseille qui compte de nombreux Pères Fondateurs de la Troisième République dans ses rangs, *La Philosophie Cosmopolite* de Nice, se distinguent par des prises de position anticléricales mais s'aventurent peu dans la contestation politique et sociale. La petite et moyenne bourgeoisie enrichie sous le Second Empire constitue l'essentiel des effectifs de ces loges de Provence (35 % de professions libérales dans la loge de Nice en 1870, 26 % de fonctionnaires à *La Réforme* en 1870) et incline les cercles maçonniques vers une quête de respectabilité et un strict légalisme. Institutionnellement, la Franc-maçonnerie comme entité se préserve des foudres du pouvoir bonapartiste, qui verrouille les obédiences au moins jusqu'au tournant libéral du Second Empire, en démentant la moindre activité politique ou sentiment anticlérical dans ses rangs. Mais les acteurs individuels de la Maçonnerie, prise comme *société politique* et cadre plastique d'engagement militant pour les républicains de toutes sensibilités, pensent et organisent l'idée républicaine et la démocratie politique, ainsi que l'épreuve de la Commune de Marseille en 1871 le révèle violemment.
L'idée républicaine dans la Franc-maçonnerie L'épreuve de la Commune de Marseille.
- 17 En dehors de la monographie déjà ancienne de la loge *Les Arts et L'Amitié* d'Aix-en-Provence, par Christiane Derobert-Ratel, il existe peu d'études universitaires sur l'implication des républicains francs-maçons dans la Commune de Marseille en mars 1871. La participation et la perception des événements de la Commune de Paris par les francs-maçons sont en revanche mieux connus. Plus problématisés également, les travaux de Jacques Rougerie et d'André Combes réhabilitent l'engagement révolutionnaire de certaines loges parisiennes et rappellent la rhétorique réactionnaire avec laquelle les dignitaires républicains du Grand Orient, Léonide Babaud-Larivière en

tête, condamnent l'« *abomination* » de la Commune de Paris¹⁸. La mémoire de la Commune de Paris continue de servir de nos jours de modalité d'auto-légitimation par l'histoire du rôle prétendument décisif du Grand Orient dans la victoire de l'idée républicaine en France, fabriquant ainsi, par une relecture idéalisée du passé, une identité collective que la Maçonnerie se donne d'elle-même en s'associant au « progressisme » et à l'idéal révolutionnaire.

- 18 Rien de tel ne se joue avec la Commune de Marseille, sinon pour le mythe politique de la républicanisation précoce de la Provence avant la proclamation du 4 septembre 1870, Paris étant pour la première fois devancé de quelques heures par les républicains de Lyon et de Marseille¹⁹. Moment de rupture dans l'ordre social, la Commune de Paris comme celles de province bouleversent les fondements de la société bourgeoise et de la représentation démocratique, la propriété privée et l'autorité du père de famille, la régulation sociale de la religion voire de la « *morale sociale* » comtienne, en introduisant dans la production discursive politique des acteurs qui en sont habituellement exclus : les prolétaires, les femmes, les révolutionnaires, les libertaires.
- 19 Très courte, du 23 mars au 3 avril 1871, la Commune de Marseille rejoint celle de Paris dans son caractère improvisé puis insurrectionnel – face à la crispation des autorités conservatrices – et dans son appropriation de l'idée républicaine dans sa conception socialiste et révolutionnaire, tels que les vétérans de « 48 » la transmettent au mouvement républicain de la fin du Second Empire.
- 20 L'engagement des républicains de Provence dans la Ligue de l'Enseignement au milieu des années 1860 renforce les liens organiques entre le militantisme anticlérical de républicains bon teint et les tendances révolutionnaires de certaines loges du Grand Orient, en particulier *La Réforme* ou *La Vérité* à Marseille. Si aucune des douze loges marseillaises, du Grand Orient ou du Suprême Conseil de Rite Écossais – sociologiquement plus aristocratique –, n'inscrit publiquement son action dans le soutien et la participation à la Commune, les francs-maçons blanquistes ou républicains d'extrême gauche tentent toutefois d'entraîner leurs Frères dans la voie de la lutte révolutionnaire, au service des valeurs de la République « démocratique et sociale » confisquée par Versailles. Parmi ces « maillons révolutionnaires », André Bastelica et Gaston Crémieux, tous deux dirigeants de la Commune de Marseille, diffusent les idées socialistes en loge en tentant vainement d'emporter l'engouement des Frères de *La Réforme*.
- 21 Loge *prosélyte politique* et loge *école du pouvoir*, *La Réforme* rassemble toutes les contradictions et les enjeux de pouvoir et de signification du républicanisme et de la démocratie en France à la fin du XIX^e siècle. Constituée en 1869 au Grand Orient de France par des dissidents du Suprême Conseil, autour de Brochier, ingénieur civil, Rouvier, vétéran de « 48 », le blanquiste Gaston Crémieux et le libre-penseur Alfred Naquet, la loge se targue d'initier Léon Gambetta le 20 mai 1869, avocat et journaliste emblématique des opposants républicains au césarisme, dont l'initiation à *L'Espérance* de Boulogne-sur-Mer fut repoussée en 1868 par des Frères bonapartistes.
- 22 Trois futurs préfets du Gouvernement de Défense nationale de Gambetta figurent sur les colonnes de cet atelier réputé impulsif et radical dans sa politisation : Alfred Naquet, Alphonse Esquiros, le socialiste utopique chrétien, et Louis Delpech, radical « opportuniste », futur préfet des Bouches-du-Rhône. En l'espèce, la dimension de

réseau social constitutive de la sociabilité maçonnique contribue à expliquer partiellement le recrutement de préfets « gambettistes »²³.

- 23 Deux Communards marseillais fusillés en avril 1871 pour menace contre l'ordre social bourgeois (Bastelica et Crémieux) côtoient donc deux figures de Pères Fondateurs de la République conservatrice et laïque (Gambetta et Naquet), scellée par les « *institutions monarchiques* » instaurées par les sèches lois constitutionnelles de 1875. Preuve, s'il en est, que l'intense hétérogénéité des positions politiques, idéologiques, spirituelles des acteurs individuels de la Franc-maçonnerie, interdit de penser l'automatisme et la publicité du républicanisme chez les francs-maçons à la veille de 1870-1871.
- 24 Le républicanisme est loin d'être la tendance politique majoritaire du Grand Orient de France aux débuts de la Troisième République. Les républicains francs-maçons sont eux-mêmes déchirés par leurs différentes conceptions du système républicain et leur attraction/répulsion au « *gouvernement direct du peuple* » virtualisé par la Commune.
- 25 L'attitude légaliste des loges maçonniques de Marseille pendant les événements de la Commune confine à l'extrême prudence, loin du mythe du Midi rouge qui laisserait supposer une ferveur révolutionnaire dans les loges provençales. Cet attachement à la quiétude de l'entre soi bourgeois dans la Maçonnerie est traduit par le sentiment du Vénérable de la loge d'Aix-en-Provence. Lors d'une Fête d'Ordre du 28 février 1864, le républicain Pierre Guinand s'emploie à tempérer les « *imaginations ardentes et généreuses* » que le mot « *démocratie* » pour ses Frères socialistes et républicains d'extrême gauche :
« Que la Maçonnerie soit donc traitée au point de vue philosophique... mais qu'on ne donne jamais à notre devise Liberté, Égalité, Fraternité un autre sens que ne lui ont donné nos législateurs. Ne laissez pas dire que la Maçonnerie est démocratique dans le sens politique du mot, cette idée peut flatter certaines imaginations ardentes et généreuses, mais elle n'est assurément pas dans le vrai et elle est de nature à précipiter les ateliers dans un abîme »²⁶.
- 26 Autrement dit, les républicains doivent comprendre la démocratie politique dans sa conception juridique et constitutionnelle, réduisant le principe de souveraineté du peuple à sa vocation auto-référentielle et à une pure fonctionnalité de désignation des « *représentants du peuple* », et non comme une modalité d'exercice du pouvoir. La seule République pour laquelle les francs-maçons puissent revendiquer une paternité intellectuelle en 1871, en Provence comme ailleurs, c'est la République conservatrice sociale de Thiers ou de Gambetta, Ferry, Littré.
- 27 Les tenants d'une idée républicaine refusant la conservation sociale, et combinant la démocratie politique à la transformation radicale du régime de propriété économique, sont dès lors évacués du Panthéon de la pensée politique républicaine. À ce titre, les trajectoires des républicains de *La Réforme* de Marseille sont représentatifs de ce rapport de force entre la tradition libérale et tocquevillienne de la démocratie et l'héritage révolutionnaire.
- 28 De la figure du révolutionnaire, ceux qui ont survécu à la Commune et à sa répression évoluent vers celle du notable républicain de province et investissent – comme Alfred Naquet – un appareil d'État en constitution, l'exercice d'une fonction préfectorale ou d'un mandat électif local étant une condition indispensable à l'ascension dans le gouvernement républicain.
- 29 La loge ne constitue un vivier pour le recrutement des cadres du parti républicain en Provence (élus, préfets, fonctionnaires, instituteurs) que dans la mesure où le

prosélytisme politique s'efface devant la fonction d'apprentissage de l'expertise du pouvoir que revêt dorénavant *La Réforme*. La « troisième défaite du prolétariat » consignée par le frère Benoît Malon s'entend aussi comme une défaite idéologique et culturelle, au sens où Gramsci l'entend³⁰. La possibilité d'une République « démocratique et sociale », alliant la régénération sociale, l'émancipation du peuple et des femmes, et le gouvernement direct du peuple, est vaincue après la Commune et recule devant l'évidence historique du triomphe de la démocratie représentative par délégation de souveraineté.

Une sociologie de la démocratie représentative : la Maçonnerie, école de la représentation politique

- 30 La Franc-maçonnerie entre définitivement en République après l'écrasement de la Commune de Paris et des Communes provinciales par le gouvernement versaillais de Thiers. La répression menée par les « républicains-monarchistes » élus le 8 février 1871 bénéficie du soutien indéfectible du monde des propriétaires, effrayés par cette insurrection des « barbares », des « rouges » de Paris et de province, revenus après 1848 pour « partager les terres et les femmes », comme l'observait alors George Sand dans le Berry. À Marseille, à Aix-en-Provence ou à Nice, la plupart des loges saluent l'avènement d'un nouveau régime républicain chargé de faire la paix avec Bismarck et qui vient de faire la preuve de sa capacité à maintenir l'ordre social des possédants. L'idée républicaine, pourtant, est vide de sens en France, au moment de la proclamation de 1870 et des événements révolutionnaires de 1871. En Provence comme ailleurs, il ne reste qu'un souvenir fugace de la République « généreuse » de 1848 et de la résistance des barricades contre le coup d'État bonapartiste de 1851.
- 31 Le républicanisme, du reste au même titre que le socialisme, n'est qu'une *sensibilité politique* hétérogène, traversée par des tensions sur le sens des mots et des pratiques du pouvoir, et non une « doctrine » au sens où Claude Nicolet l'entend depuis une vingtaine d'années³¹. Pas encore une « morale » mais déjà une tradition politique, bornée par une double aversion pour la Commune et l'Ordre moral contre-révolutionnaire, reposant une relation de pouvoir rationalisée par la délégation de souveraineté à ceux qui savent et possèdent, en voie de professionnalisation du pouvoir dans des cercles politiques et culturels comme les loges maçonniques.
- 32 La représentation collective de l'idée républicaine évolue dans les consciences à mesure que la République, troisième de nom, rassure les « nouvelles couches » émergentes pendant l'essor industriel et financier du Second Empire, la rendant ainsi acceptable. Le souvenir de la Terreur révolutionnaire et des barricades « rouges » des années 1830 qui l'entachait jusqu'alors s'estompe derrière le visage d'une Marianne conservatrice sociale. Un ensemble de mythes fondateurs, de souvenirs, de règles institutionnelles et non écrites – celles de la démocratie parlementaire –, de références, de pratiques politiques, se mettent alors en place dans les provinces pour assurer au nouveau régime républicain sa pérennité. L'alliance objective de la paysannerie et de la bourgeoisie industrielle et financière contre les classes ouvrières, conférant aux autorités le soin de protéger un ordre social fondé sur la propriété privée et l'économie libérale de marché, opère comme la configuration sociale adéquate pour « finir la Révolution » et fonder la Troisième République.
- 33 La conquête des institutions par les républicains authentiques, après le renvoi de Jules Simon par le Président Mac Mahon en 1877, ne changera rien à cette orientation conservatrice du système républicain, sinon par la mise en scène d'une liturgie civique

chargée de fabriquer du consensus national autour de valeurs réputées suprêmes et « universelles ». Ces pratiques sociales du républicanisme, dans laquelle la sociabilité maçonnique s'investit (banquets républicains, fêtes patriotiques, célébration du 14-Juillet par les loges à partir de 1880), accompagnent la transition d'une démocratie plébiscitaire à une démocratie fondée sur une « *citoyenneté capacitaire* », dans laquelle seuls les privilégiés du pouvoir, institués nouveaux guides naturels du peuple souverain, parlent et gouvernent *au nom des autres*, maintenus en dépendance sociale : les femmes, le peuple, les prolétaires et les indigènes.

- 34 Entre le Second Empire et l'enfance bourgeoise de la Troisième République, le périmètre de ceux qui participent aux prises de décisions publiques et qui exercent l'autorité ne s'est élargi qu'aux cadres de la petite et moyenne bourgeoisie, la sociologie de la loge *La Réforme* à Marseille étant à ce titre exemplaire : une forte proportion de fonctionnaires, de boutiquiers, de commerçants et de rentiers, quelques préfets de la République et autres élus des Bouches-du-Rhône. La loge républicaine a complètement évacué son récent passé révolutionnaire pour devenir une *école du pouvoir*, respectable dans l'espace public et respectueuse de l'ordre social.
- 35 Dans le discours politique des Pères Fondateurs, pendant les années consécutives à la Commune, les règles de la démocratie représentative telles qu'elles opéraient sous l'orléanisme s'accommodent des conditions politiques du suffrage universel masculin, le peuple, les femmes et les étrangers de l'Empire demeurant les impensables citoyens en capacité d'autodétermination critique. Entre universalité proclamée des principes du droit naturel et pratiques de domination sociale et sexuelle dans la communauté politique, la démocratie représentative fonctionne, chez les républicains, comme une relation de pouvoir et un mode de catégorisation, représentation et hiérarchisation du social et du *gender*, au sens où Foucault l'analyse par les dispositifs d'assujettissement des individus à une identité construite et imposée par les dominants :

« Pour résumer, le principal objectif de ces luttes n'est pas tant de s'attaquer à telle ou telle institution de pouvoir, ou groupe, ou classe, ou élite, qu'à une technique particulière, une forme de pouvoir.

Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories. les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot "sujet" : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit.

D'une manière générale, on peut dire qu'il y a trois types de luttes : celles qui s'opposent aux formes de domination (ethniques, sociales et religieuses) ; celles qui dénoncent les formes d'exploitation qui séparent l'individu de ce qu'il produit ; et celles qui combattent tout ce qui lie l'individu à lui-même et assure ainsi sa soumission aux autres (luttes contre l'assujettissement, contre les diverses formes de subjectivité et de soumission) »²².

- 36 Qui parle ? Qui commande ? Qui décide du périmètre du cercle des citoyens admis à concourir à la chose publique ? Qui impose les identités collectives aux individus proclamés libres et autonomes ? Tels sont les questionnements auxquels la démocratie représentative triomphante en France – et le régime économique qui la nourrit – n'est jamais soumise, sinon par les voix dissonantes des socialistes, des féministes, des

révolutionnaires, des libertaires et de certains francs-maçons, en cela républicains atypiques et critiques.

- 37 Le discours incantatoire du frère Gambetta, désignant en avril 1872 au Havre la République comme « *un État politique où tout le monde est souverain, où tout le monde est la loi, où tout le monde est gouvernement* », consiste à masquer le caractère oligarchique et exclusif de la représentation politique, en virtualisant la destinée manifeste d'une République qui aurait accompli toutes les promesses d'émancipation héritées de la Révolution française. La figure du prolétaire, de l'indigène ou de la femme mère et épouse de citoyen, chacun renvoyé à sa fonction productive dans l'industrie, à son état de nature ou à sa responsabilité naturelle de fabriquer les mœurs de la nation, réservent ainsi aux seuls « *hommes libres et éclairés* », propriétaires et pères de famille, Blancs et nationaux, le droit d'intervenir dans le politique. Il faut donc que personne ne déroge à son identité collective pour que le système représentatif fonctionne, perpétuant ainsi l'inachèvement de la Révolution dans une société présumée « libre » mais dont la *condition de possibilité* – la liberté et l'égale autonomie de chacun et tous – n'est jamais remplie²³. Rien n'est plus vrai pour les loges républicaines, et particulièrement dans le Midi rouge, où la masculinité de l'espace public est une donnée constitutive de la participation politique.
- 38 La sociologie des « nouvelles couches » se retrouve dans la structure sociale des loges maçonniques depuis la fin du Second Empire, de sorte que les francs-maçons se reconnaissent dans le miroir d'une Troisième République bourgeoise et volontiers laïque, tant qu'elle répugne à résoudre la « question sociale ». La délégation de souveraineté et la dépersonnalisation du pouvoir deviennent des règles normatives dans le fonctionnement institutionnel des obédiences et des loges à partir des années 1870, Léonide Babaud-Larivière abandonnant même, dans une sorte de *geste* républicaine, le titre de Grand-Maître et lui préférant celui de « Président du Conseil de l'Ordre », plus démocratique sans doute²⁴. Là se situe la relation de pouvoir induite par la représentation démocratique, dans son principe et sa déclinaison institutionnelle : l'abjuration de l'expérience de la Commune par les républicains et les francs-maçons correspond à la négation de la souveraineté du peuple, réduite à une incantation pour les autorités républicaines.
- 39 La réputation du Midi rouge subversif et radical ne résiste pas à l'épreuve des moments révolutionnaires qui accompagnent l'avènement républicain de 1870. La Franc-maçonnerie, en Provence comme en ailleurs en France, se révèle nettement moins « proto-républicaine » et politisée que la mythologie politique encore dominante dans l'écriture de l'histoire des idées politiques le laisse entendre. Il existe quelques loges de combat, animées par des révolutionnaires, des militants de différentes tendances du socialisme (démocrates « quarante-huitards », guesdistes, proudhoniens) ou des libertaires, certaines étant liées aux premières sections de l'Internationale des Travailleurs à Marseille, mais la plupart des loges évoluent vers un recrutement de notables républicains. Une orientation politique tournée vers l'anticléricalisme et acceptant une République respectueuse de l'ordre social des « nouvelles couches » rassemble la plupart des loges maçonniques du Midi, rien de plus.
- 40 Les républicains du Grand Orient de France sont divisés sur le rapport à la Révolution, et s'ils sont conscients de son inachèvement – tant que des individus, réduits à l'état de nature, ne bénéficient pas d'une égale jouissance des libertés et de l'autonomie –, ils préfèrent voir ses promesses s'accomplir « dans ses conséquences légitimes », comme

l'énonce Gambetta en 1872 : la liberté sans l'égalité, la propriété et la famille sans l'égalité sociale et sexuelle. Il y a donc « Révolution » et « révolution », les espérances d'émancipation et d'égalité portées par celles de 1789, de 1793 ou encore de 1848, « *rentrent au port* », selon l'expression de François Furet, dès lors que la dernière tentative d'utopie socialiste – la Commune de Paris et ses avatars en province – est vaincue par les héritiers de la Contre-Révolution.

- 41 La Franc-maçonnerie se rallie à une République gouvernante, un « *régime d'Ordre et de liberté* » défini par les frères Gambetta et Ferry dans les années 1870. La sociologie des loges républicaines de Provence correspond précisément à la structure sociale des « nouvelles couches » sur laquelle s'appuie la démocratie représentative aux habits républicains pour s'établir, rassurer les possédants et durer : fonctionnaires, boutiquiers, artisans, notaires et avocats provinciaux, petits industriels de Marseille, négociants. Tous confessent un attachement à l'œuvre laïque et démocratique de la Troisième République, pourvu qu'elle ne s'aventure pas à résoudre la « question sociale » et qu'elle protège les droits de la propriété privée. Entre credo humanitaire, mêlant perfectibilité de l'espèce humaine et transformation sociale, et pratiques de domination inscrites dans les formes de la sociabilité maçonnique, les francs-maçons se situent bien au cœur des contradictions d'une idée républicaine confondue par les Pères Fondateurs à la représentation démocratique et à la conservation sociale.
- 42 La République et la démocratie, telles qu'elles triomphent y compris dans la conception des francs-maçons de Provence, n'ont plus rien à voir avec les espérances d'émancipation et de révolution qu'elles ont fait naître en 1789, 1793, 1830, 1848 et 1871 parmi les exclus du politique. L'intériorisation des représentations collectives, précisément par celles et ceux qui sont les victimes de l'exclusion du politique et discriminées en tant que groupes sociaux, détermine la pérennité de la représentation politique oligarchique, chacun acceptant sa place déterminée dans l'espace social et public. La difficulté de questionner de manière critique le triomphe de la démocratie représentative, tant l'historiographie du politique et les chercheurs en science politique contemporains la considèrent comme une évidence, exige de réhabiliter le rapport de forces sociales et le rôle des acteurs, habituellement exclus du champ de l'histoire, dans la résistance à l'ordre social et leur capacité à produire une conception de la démocratie alternative à celle des dominants.
- 43 Le doctrinaire Pierre-Paul Royer-Collard confiait volontiers que « *la représentation est un pouvoir* », et non une figuration du peuple souverain dans ses représentants. Telle est la démocratie représentative à laquelle les républicains francs-maçons du Midi, en dépit d'un espace public marqué la contestation sociale, se rallient sans ambages au prix de la « confiscation » de l'idée républicaine dans ses potentialités révolutionnaires : une relation de pouvoir et de domination entre « capacités » et « barbares » et une mise en ordre du social dans une démocratie sans le peuple ni les femmes, représentés dans l'espace public par leurs nouveaux maîtres.

NOTES

1. - Maurice Agulhon, *Pénitents et francs-maçons dans l'ancienne Provence. Essai sur la sociabilité méridionale* Paris, Fayard, 2^e édition 1984 et Robert Menchérini, *Midi rouge, ombres et lumières* Marseille, 2004.
2. - Maurice Agulhon, *Le Cercle dans la France bourgeoise (1810-1848). Étude d'une mutation de sociabilité* Paris, Armand Colin, 1968 ; Daniel Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française* Paris, Armand Colin, 1967 ; Daniel Roche, *Les Républicains des Lettres. Gens de culture et Lumières au XVIII^e siècle* Paris, Fayard, 1988 ; Marcel David, *Le Printemps de la Fraternité. Genèse et vicissitudes, 1830-1851* préface de Maurice Agulhon ; Paris, Aubier, 1992.
3. - Pour illustrer le concept de « transfert culturel », voir les travaux d'Axel Corner sur la dimension européenne des révolutions de 1848 et Maurizio Viroli sur le républicanisme dans ses expériences européennes. Axel Corner, *1848 : A European Revolution? International Ideas and National Memories of 1848* London, Palgrave, 2000. Maurizio Viroli, *Republicanism* Londres, Farrar Strauss & Giroux, 1999 et *A Dialogue on Republican Values* Londres, Polity, 2001.
4. - Sudhir Hazareesingh et Vincent Wright, *Francs-maçons sous le Second Empire. Les loges provinciales du Grand-Orient à la veille de la Troisième République* Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001.
5. - Je renvoie à mes critiques de l'histoire conceptuelle du politique chez Pierre Rosanvallon et à l'approche téléologique, sans rapports de forces ni enjeux de pouvoir ni acteurs sociaux, guidant encore l'écriture de l'histoire des idées politiques dans la génération contemporaine des chercheurs en histoire politique et en science politique. Joshua Adel, *Le devenir des Quarante-huitards francs-maçons pendant « l'exil intérieur » et aux débuts de la Troisième République. Idée républicaine et apprentissage de la démocratie représentative (1848-1879)* Mémoire de DEA, sous la direction de la professeure Michèle Riot-Sarcey, Université de Paris-VIII, 2003, p. 22-23.
6. - Sur l'infantilisation du « peuple animal » dans la démocratie politique, Christian Alain Müller, « Du "peuple égaré" au "peuple enfant". Le discours politique révolutionnaire à l'épreuve de la révolte populaire de 1793 », *RHMC*, n° 47-1, janvier-mars 2000, p. 93-112.
7. - Jürgen Habermas, « Le 15 février ou ce qui unit les Européens », in *Une époque de transitions. Écrits politiques, 1998-2003* Paris, Fayard, 2005, p. 151-163 et *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise* réédition avec une préface inédite de l'auteur ; Paris, Payot, 1993.
8. - Maurice AGULHON, *Pénitents et francs-maçons...*, op. cit. ; Jean-Marie Mayeur, « La France bourgeoise devient laïque et républicaine », contribution au tome V de *l'Histoire du peuple français* Paris, Nouvelle Librairie de France, réédition 1989. Ran Halévi, *Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique* Paris, Armand Colin, 1984.
9. - J'entends ici par « politisation » l'ensemble des processus d'apprentissage de la participation politique et la production de discours politique par les acteurs sociaux dans des espaces de sociabilité politique : sociétés secrètes, cercles, cafés, organes de presse, sociétés ouvrières, coopératives, syndicats, partis. Pour une approche plus globale et normative de la politisation – que je n'investis pas dans cette étude –, je

renvoie aux travaux de Bernard Lacroix, Jacques Lagroye et Daniel Gaxie. Bernard Lacroix, « La crise de la démocratie représentative en France » *Scalpel*, vol. 1, 1994 ; Jacques Lagroye (dir.), *La Politisation* Paris, Belin, 2003 ; Daniel Gaxie, *Le Cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique* Paris, Seuil, 1993.

10. - Joan W. Scott, *La Citoyenne Paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme* Paris, Albin Michel, 1998 et Michèle Riot-Sarcey, *La Démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848* Paris, Albin Michel, 1994 et « Les femmes et la gauche : entre discours émancipateurs et pratiques de domination », in Jean-Jacques Becker et Gilles Candar (dir.), *Histoire des gauches en France. L'héritage du XIX^e siècle* 2 volumes ; Paris, La Découverte, 2005 ; p. 362-378.

11. - Maurice Agulhon, *Pénitents et francs-maçons...*, *op. cit.* p. 165-166.

12. - Pierre Mercklé propose une première approche de l'analyse et de la dynamique des réseaux sociaux. Pierre Mercklé, *La sociologie des réseaux sociaux* Paris, La Découverte, 2004.

13. - Pierre Guinand, Fête d'Ordre du 28 février 1864 de la loge Les Arts et l'Amitié, Orient d'Aix-en-Provence. Cité par Christiane Derobert-Ratel, *Les Arts et l'Amitié et le rayonnement maçonnique dans la société aixoise de 1848 à 1871* Aix-en-Provence, Édisud, 1987 ; préface de Bruno Étienne, p. 69-70.

14. - Archives départementales de Marseille, M 6 2 330. Lettre du sous-préfet d'Aix au préfet de Marseille, 16 janvier 1874.

15. - Jürgen Habermas, *L'espace public...*, *op. cit.* réédition avec une préface inédite de l'auteur ; Paris, Payot, 1993 et *Théorie de l'agir communicationnel* 2 tomes ; Paris, Fayard, 1987 ; Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française* Paris, Seuil, 1994. Sur la conception de la représentation politique chez les républicains francs-maçons, Joshua ADEL, « Les francs-maçons et le triomphe de la démocratie représentative en France et en Europe au XIX^e siècle », Actes du Colloque « Europe, Franc-maçonnerie et Citoyenneté » des 4 et 5 février 2004 à Lille (Bruxelles, PUB, Collection « La Pensée et les Hommes », 2005).

16. - Jacques Rougerie, *Paris insurgé. La Commune de 1871* Paris, Gallimard, 1995 et André Combes, « Les élus Francs-Maçons de la Commune de Paris », *Chroniques d'Histoire maçonnique*, n° 25, année 1981 et « Des loges activistes du Grand Orient de France et de leur influence au sein de l'Obédience (1863-1870) », in *Institut des Hautes Études et de Recherches Maçonniques. Recueil des Actes*, 1978-1979.

17. - Pour les aspects événementiels de la Commune de Marseille, on se reportera à Étienne Baratier, *Histoire de Marseille* Toulouse, Privat, 1973 et Jacqueline Gaillard, *Communes de province, Commune de Paris* Paris, Flammarion, 1971.

18. - Nathalie Bayon, « Jeunesse et genèse d'un groupe politique : le "groupe gambettiste" », *Revue d'Histoire du XIX^e siècle*, 2001.

19. - Pierre Guinand, Fête d'Ordre du 28 février 1864, Les Arts et l'Amitié d'Aix-en-Provence. Cité par Christiane Derobert-Ratel, *op. cit.*, p. 69.

20. - Benoît Malon, *La Troisième Défaite du prolétariat français* Paris, EDHIS, 1968. La théorie de la « conquête de l'hégémonie culturelle » chez Gramsci mérite ici d'être investie, dans une perspective de renversement d'une approche téléologique de l'histoire des idées politiques. La possibilité d'une subversion des valeurs dominantes par celles des mouvements populaires, conformes à la « vérité des mots de 1789 et 1793 », contrarie la prédestination d'une démocratie exclusive et oligarchique à triompher dans l'histoire, telle que Rosanvallon la conceptualise. « (...) Ce rapport [d'hégémonie] existe dans toute la société dans son ensemble et, pour chaque individu à

l'égard d'autres individus, entre milieux intellectuels et non-intellectuels, entre gouvernants et gouvernés, entre les élites et ceux qui les suivent, entre dirigeants et dirigés, entre avant-garde et corps de troupe. (...) On peut dire que toute culture a son moment spéculatif et religieux qui coïncide avec la période de complète hégémonie du groupe social qu'elle exprime, et qui coïncide peut-être exactement avec le moment où l'hégémonie réelle se désagrège à la base, molécule par molécule ; mais alors le système de pensée, pour cette raison précisément (pour réagir contre la désagrégation) se perfectionne dogmatiquement, devient une "foi" transcendante : aussi observe-t-on que toute époque dite de décadence (dans laquelle se produit une désagrégation du vieux monde) est caractéristique par une pensée raffinée et hautement "spéculative" ». Antonio Gramsci, *Textes* Paris, Éditions sociales, 1983, p. 73-75.

21. - Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France, 1789-1924. Essai d'histoire critique* Paris, Gallimard, réédition 1994, avec une postface inédite de l'auteur et *Histoire, Nation, République* Paris, Odile Jacob, 2000.

22. - Michel Foucault, « Pourquoi étudier le pouvoir ? La question du sujet », in Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, Michel Foucault. *Un parcours philosophique au-delà de l'objectivité et de la subjectivité* Paris, Gallimard, 1984, p. 297-321. La question de l'assujettissement des citoyens dans la société démocratique est totalement absente de la production des spécialistes actuels de la démocratie représentative, parmi lesquels Pierre Rosanvallon ou Daniel Gaxie.

23. - Jürgen Habermas, « Le paradoxe de l'État de droit démocratique » (traduction de Rainer Rochlitz), *Les Temps Modernes*, n° 610, 2000, p. 76-95.

24. - Ran Halévi, « Les représentations de la démocratie maçonnique au XVIII^e siècle », *RHMC*, 1984, tome XXXI, p. 571-596.

RÉSUMÉS

A la fin du XIX^e siècle, en Provence et à Marseille, les loges maçonniques sont des lieux de sociabilité et d'expression de la démocratie politique et des idées républicaines. La Franc-maçonnerie provençale et marseillaise est un lieu de sociabilité bourgeoise, proche des cercles de notables, des clubs et des réseaux culturels. Elle est soucieuse de bâtir une république apaisée, éloignée de la subversion ouvrière.

At the end of the XIXth century in Provence and in Marseilles, masonic lodges were places of sociableness, manifestation of political democracy and republican ideas. Freemasonry of Provence was a place of middle class sociability very near notableness circles, clubs and cultural networks. It was anxious to build a quiet republic very far from worker's subversion.

INDEX

Mots-clés : franc-maçonnerie, sociabilité, XIX^e siècle, Provence, démocratie politique, idée républicaine

AUTEUR

JOSHUA ADEL

Doctorant Université de Paris-VIII