

Hojas de Antropología Social
Identité et tempérament, la formation
des options collectives dans la France
moderne: le dialogue entre anthropologues
et historiens

POR
MICHEL VOVELLE

Dans le cadre de cette rencontre sur le thème des échanges entre anthropologie et histoire, je souhaite présenter une illustration qui renvoie à un chantier à la fois ancien et récemment revisité, qui me semble témoigner de la nécessaire confrontation des points de vue, telle qu'elle est ressentie de part et d'autre, et en même temps peut-être significative du poids des malentendus ou des incompréhensions réciproques qui pèsent sur une telle entreprise.

J'ai choisi le thème des tempéraments politiques, mais au sens le plus large du terme puisque ce concept, on le sait, emprunté au discours des politologues (On songe à la notion de «tempérament politique» telle qu'elle a été explicitée et utilisée par François Goguel et d'autres) peut apparaître d'un flou indiscutable. Mais ce flou est compensé peut-être par le caractère accueillant et par là-même opératoire du terme, qui englobe aussi bien les attitudes collectives dans le domaine culturel ou dans le domaine religieux, que les comportements collectifs devant la famille, la vie, la mort, faisant par là même exploser les cadres étroits d'une sociologie politique à l'ancienne. Ce sont à la limite, d'une certaine façon, les «visions du monde»: selon l'expression de Rober Mandrou qui sont en question à travers tout un faisceau d'attitudes et de représentations. A ce titre, c'est un problème général et de grande ampleur qui est formulé et non pas une problématique franco-française étriquée; je ne veux pas m'en tenir à une réflexion académique sur la carte classique de référence des tempéraments politiques français telle qu'elle est bien connue à partir des analyses des scrutins électoraux mais aussi «les» France de la pratique religieuse que les sociologues de la religion nous ont rendue familière: deux France contrastées, deux France qui reproduisent les mêmes clivages, la même bi-partition de l'espace.

Nous ne nous en tiendrons pas là et je voudrais partir de la relecture qui nous a été proposée voici un certain nombre d'années en termes de provocation au meilleur sens du terme, par des anthropologues qui nous ont invité, à la fois à reconsidérer le chantier en taillant large puisque ces auteurs élargissent la problématique à l'Europe, voire au monde entier, si l'on en juge par la série des ouvrages que je vais main-

tenant évoquer. La sollicitation initiale est venue, dans l'édition française, en 1981 de l'ouvrage collectif d'Hervé Lebras et Emmanuel Todd, sous le titre *L'invention de la France*. Il fut remarqué en son temps, à la fois par l'originalité de la procédure et de la présentation puisqu'il soumettait le public à l'examen de centaines de cartes dont l'accumulation même introduisait à une réflexion et à une thèse générale sur l'élaboration de ces options collectives dans la France moderne et contemporaine. Faire apparaître, à partir d'une très grande diversité d'indicateurs, anthropologiques, démographiques, culturels, religieux, politiques des espaces, des convergences, des corrélations appréciables à partir de tests statistiques pour s'interroger sur ce qui conditionne ces espaces et ces tempéraments, pour s'interroger aussi sur l'enracinement de ces options, dans une très longue durée, de ces traits de stabilité qui ne commencent à bouger qu'à l'époque contemporaine, voir très contemporaine. Tel était le parti pris des auteurs dont l'ouvrage fut accueilli au moins avec curiosité, souvent avec intérêt, même s'il suscitait par ailleurs des réticences parfois grinçantes et parfois amusées. J'ai gardé le souvenir des commentaires sur telle carte qui confrontait, par exemple, l'implantation géographique des sages-femmes en 1980 à celle des bûchers de sorcières au XVII^{ème} siècle, ce qui évidemment est une mise en rapport pour le moins acrobatique. Mais chacun dans sa voie, et sur fond de persévérance, les deux auteurs, Hervé Le Bras et Emmanuel Todd, ont poursuivi leur chemin. Hervé Le Bras a affiné sa problématique dans un ouvrage récent sous le titre *Les trois France* qui est paru au Seuil en 1986, proposant une typologie ternaire, sur laquelle nous reviendrons, des tempéraments, «familial», «central» ou parisien, «catholique» ou religieux: là encore mise en rapport assez provocatrice mais qui nuance les conclusions qui avaient été apportées par le premier ouvrage de référence sur *L'invention de la France*. De même Emmanuel Todd a-t-il peaufiné et élargi son modèle, dans plusieurs ouvrages, *La troisième planète* qu'il a publié en 1983, le plus ambitieux sans doute puisqu'il extrapolait à l'échelle mondiale, et surtout dans un ouvrage tout récemment paru sous le titre *L'invention de l'Europe*, qui a été publié aux éditions du Seuil en 1990 et propose une typologie à l'échelle européenne, appuyée là encore sur une impressionnante batterie de cartes confrontées. C'est des ouvrages les plus caractéristiques *L'invention de la France*, et les plus récents, *Les trois France* ou *L'invention de l'Europe* que je partirai pour tenter de caractériser, sans caricaturer autant que possible, à la fois la démarche et les hypothèses de travail de ces auteurs. Appelons donc ce développement, si vous le voulez, «la provocation des anthropologues» avec comme sous titre «La famille au coeur du problème: clefs des attitudes et des tempéraments collectifs».

Pour comprendre, me semble-t-il, l'argumentation de ces auteurs, je crois qu'il convient de la situer d'entrer dans un double contexte historique et idéologique. Contexte historique: ce qui soutient la réflexion de Todd et Le Bras, est sans doute une réflexion sur la crise des sociétés contemporaines, dans les dernières décennies. Réflexion sur la fin des idéologies, sur la destruction des équilibres politiques qui pouvaient apparaître enracinés, réflexion sur la mort des religions, réflexion enfin sur une crise de société plus large, avec une particulière attention portée au phénomène d'identité notamment à travers les problèmes actuels de l'immigration, des

retours de la xénophobie et du racisme. Au-delà de ce contexte historique de l'histoire immédiate de la France et de l'Europe la plus contemporaine, c'est un contexte idéologique aussi qui s'inscrit pour eux dans le cadre de la crise des schémas interprétatifs classiques et notamment du schéma que l'on peut dire, en simplifiant beaucoup, marxiste, mais un schéma marxiste largement co-partagé puisqu'ils entendent par là l'interprétation des attitudes collectives, des tempéraments et des options collectives, par référence aux conditionnements socio-économiques et aux appartenances de classes. Hervé Le Bras, en particulier, dans *Les Trois France*, s'attaque à un sujet, somme toute, banal, mais démonstratif, en démontant l'idée reçue d'une identification du vote et plus largement de l'adhésion au communisme dans la France de nos jours ou d'hier à l'appartenance à la classe ouvrière. Telle hypothèse révèle sa faiblesse si l'on confronte les cartes de références, d'une part du vote communiste, et d'autre part de l'industrialisation et de la présence objective de la classe ouvrière dans l'espace français. Voilà une démonstration qui n'a plus à être refaite, mais pour nos auteurs, les lectures qui renvoyaient à un codage d'appartenance socio-économique sont désormais désuètes et se heurtent à la reconnaissance de socles de résistance dans l'espace national qui renvoient à des réalités plus enracinées dans une très longue durée et dont la clef se trouve dans le lointain mais résistant héritage des structures familiales. La famille est pour eux au coeur du dispositif.

Aussi bien dans *l'Invention de la France* que dans *l'Invention de l'Europe* les cartes que nous proposent Todd ou Le Bras, renvoient aux cartes des coutumes, des pratiques successorales, et plus largement des structures familiales à partir de la ventilation spatiale des zones où dominent les ménages complexes (et en particulier la réalité de la «famille souche» méridionale) en contrepoint des zones où a triomphé, très tôt, la famille nucléaire, la famille étroite; tout ceci constituant un ensemble où les structures familiales se hiérarchisent en structures égalitaires, autoritaires, inégalitaires, avec toute une gradation et quelques surfaces de recouvrement. Dans *l'Invention de l'Europe*, Emmanuel Todd extrapole à une cartographie qui couvre l'ensemble de l'espace européen présentant une synthèse des types familiaux tels qu'ils s'y organisent. La famille ainsi présentée est à la fois élément d'inertie, de stabilité et de continuité, mais c'est elle aussi qui par des voies directes ou au contraire plus sophistiquées, conditionne les évolutions des options collectives. C'est des formes de résistance ou au contraire de «nécrose», d'un terme qu'affectionnent nos deux auteurs, de ces structures familiales que dépendent, pour bonne part, les options collectives telles qu'elles se transmettent dans la longue durée.

Sur ce schéma que je résume très simplement, l'ouvrage d'Hervé Le Bras *Les Trois France* apporte des modulations sensibles et, en particulier, s'il attribue toujours à la famille, une importance essentielle, il fait également une part importante à deux autres paramètres, d'une part l'État, l'appareil d'état, le gouvernement central opérant, la prise en mains de l'espace national dans la longue durée, commandant une dialectique centre-périphérie, qui est un puissant élément de déstructuration de ces structures familiales ou communautaires antécédentes. Si l'État est pour lui le second référent majeur, le troisième est fourni par la religion. De l'emprise religieuse, il suit la respiration dialectique entre orthodoxie et hérésie, des albigeois aux protes-

tants, non sans parfois quelques raccourcis audacieux qui font frémir l'historien, mais cette respiration séculaire de l'emprise et des déprises de la religion conduit à un mouvement qu'il n'hésite pas à qualifier très précocement de «déchristianisation», cette évolution inscrit le phénomène religieux dans une position ambiguë, à la fois dans le discours de la chrétienté égalitaire, mais aussi à partir d'un certain moment (à partir surtout de la conquête post-tridentine) élément hiérarchique, élément de conservatisme, devenant le support des attitudes défensive des sociétés familiales menacées. C'est à une combinatoire dans l'espace et le temps que nous convie ainsi Hervé Le Bras dans la carte qu'il propose dans *Les Trois France* de la ventilation des tempéraments répertoriés en tempérament «central» ou «parisien», qui s'inscrit pour l'essentiel dans un bassin parisien assez largement taillé, tempérament «familial», celui des Frances périphériques du Nord, du Nord-Est, de l'Ouest, mais plus encore d'un important môle meridional, cependant qu'un troisième élément, le tempérament «catholique» obéit à une cartographie à la fois proche mais significativement dissemblable de celle du tempérament familial car l'on peut être familiste et déchristianisé, ainsi dans le centre de la France.

Voici résumées les thèses que ces anthropologues nous proposent. On peut y constater, qu'à un certain moment, il apparaît que l'anthropologie a besoin d'histoire; ne serait-ce parfois que pour la récuser, mais en tous cas la marque ou la marche de l'histoire s'inscrit dans ces raisonnements par la découverte chez ces auteurs de l'importance de l'événement fondateur ou «structurant» qu'a représenté la Révolution Française. La Révolution Française, test, épreuve de vérité centrale, pour éprouver la dialectique, centre-périphérie, la Révolution Française, époque cruciale, moment de vérité aussi par la problématique de la déchristianisation en tant qu'étape de la déstructuration d'une civilisation chrétienne.

Si les anthropologues ont ainsi besoin de l'histoire, et si les historiens se trouvent ainsi interpellés par les hypothèses de travail qui leur sont proposées, il est bien évident que l'histoire ne se trouve pas véritablement prête à répondre à cette interpellation. Le contexte historiographique dans lequel nous nous trouvons ne rend pas l'instauration du dialogue facile, ni même évidente. Certes, les historiens, eux-aussi, se sont penchés sur les cartes, sur les phénomènes de spatialisation; mais ils s'y sont penchés, si je me permets là encore de résumer peut-être abusivement, en fonction de plusieurs héritages historiographiques: le premier, les place en contact avec les politologues, et la sociologie qu'elle soit électorale ou religieuse: c'est l'héritage de Goguel, de Siegfried aussi, prolongé jusqu'à René Rémond, à partir des études de sociologie électorale, c'est aussi l'héritage de la sociologie religieuse telle qu'elle a été pratiquée par Gabriel Le Bras et par le chanoine Boulard. Mais il est aussi un autre héritage qui est celui de la réflexion ou des réflexions de l'historiographie française sur les phénomènes d'identité. Il a ses lettres de noblesse et l'on pourrait se référer à l'ultime synthèse de Fernand Braudel, *Identité de la France*, expression d'une vision de l'histoire attentive à la géographie, aux composantes naturelles, à ce que l'on pourrait appeler, en reprenant l'expression de Michelet «le travail de soir sur soi» qui aboutit à l'élaboration d'une identité nationale. Cet héritage historiographique est en voie de renouvellement, et je citerai dans cette perspective la publication actuelle-

ment en cours et assez avancée de cette *Histoire de la France* qui est publiée aux éditions du Seuil sous la direction d'André Burguières et de Jacques Revel et qui aborde successivement, en 4 volumes, *L'espace français*, *L'État et les pouvoirs*, *l'État et les Conflits* et enfin *Les formes de la culture*. A travers ces différentes approches, ce sont les espaces économiques, sociaux, culturels, le politique, aussi par le biais d'une approche pragmatique mais dont on doit bien relever qu'elle échappe à ces tentatives de modélisation ou d'interprétation globalisante ou totalisante qui caractérisent la démarche anthropologique. Ce qui me frappe, c'est que cette démarche, malgré son ambition, reflète assez bien me semble-t-il, la pluralité des histoires qui caractérise l'historiographie française actuelle. On y rencontre des historiens démographes, comme il y a des historiens de la famille, mais sur fond d'un cloisonnement des histoires qui refuse les modèles imprudents, peut-être en reflet de ce que nous avons évoqué en termes de mort des idéologies. Puis, on peut dire aussi que dans l'historiographie française actuelle, où l'un des traits majeurs s'inscrit sous la forme du retour du politique au sens abstrait et conceptuel du terme, le dialogue avec la démarche anthropologique ne semble pas être comme on dit, au fond de la méthode. De même, l'offensive antiquantitative qui se développe actuellement dans l'historiographie française, mais aussi internationale, et qui réhabilite les «études de cas» en contrepoint des études de séries quantifiées, ne va pas dans le sens me semble-t-il, d'une facilitation du dialogue avec les anthropologues. Enfin le retour du temps court qui est certainement aussi une des caractéristiques de la conjoncture historiographique actuelle, avec la réévaluation de l'événement, s'inscrit apparemment en contrepoint de cette lecture d'une respiration pluriséculaire à laquelle nous invitent nos partenaires.

Que faire alors, dans ce qui peut, apparaître une situation bloquée de non dialogue? La première solution —ce ne sera pas la mienne— serait celle du refus, du rejet, une sorte de pédagogie du mépris qui partirait du constat que, dans leurs analyses, Todd ou Lebras ont une appréhension et une connaissance de l'histoire extrêmement simplifiée pour ne point dire insuffisante: méconnaissance de l'histoire religieuse: on pourrait relever —mais je ne me livrerai pas à cet exercice de dénigrement— les erreurs caractérisées de ces auteurs lorsqu'ils se réfèrent à la production historique dans le domaine de l'histoire religieuse, écrivant que la carte que l'historien Timothy Tackett vient de nous proposer et dont nous parlerons, des réactions au serment constitutionnel, en 1791 (le serment civique imposé aux prêtres) lui a été inspirée par les enquêtes de Marcel Reinhardt sur les prêtres abdicataires, c'est-à-dire sur la déchristianisation de l'An II. Je donne cet exemple au vol comme illustration d'une connaissance pour le moins superficielle de l'histoire religieuse, mais il en va de même pour l'histoire politique qui est mal maîtrisée et qui amène nos auteurs à une lecture très simplifiante du phénomène d'adhésion ou au contraire de refus de la Révolution Française. Ils s'en tiennent à une carte élémentaire des mouvements révolutionnaires, extraite d'un atlas historique, cautionné, hélas, par Georges Duby, et qui ne présente aucune valeur au sens proprement historique.

La facilité serait sans doute de dire que nous n'avons rien à faire avec cette reconstruction. Je crois qu'il faut aller plus loin, et prendre au sérieux ce challenge ou ce défi. Et pour cela, il me semble bien indispensable de reprendre le dossier à la ba-

se et d'apporter précisément, à partir d'une démarche historique prudente et maitrisée, les éléments de réflexion qui nous permettent sinon de trancher le problème du moins de nous interroger de façon plus sérieuse sur la mise en place, sous la Révolution Française, dans ce cadre de cette décennie «structurante», des options collectives dont on peut mesurer l'emprise jusqu'à aujourd'hui ou du moins jusqu'à hier.

C'est un peu de travail que nous avons entrepris à l'occasion du Bicentenaire par le lancement d'un *Atlas historique de la Révolution Française*, dont ont été publiés, d'ores et déjà, cinq fascicules portant sur différents thèmes: la culture, l'armée, les communications et l'espace français. Cet Atlas n'en est qu'à ses débuts, mais je crois qu'il ne faut pas en attendre l'achèvement qui sera entreprise de longue durée pour s'interroger sur ce que nous pouvons proposer aujourd'hui déjà en termes de géopolitique de la Révolution Française. C'est le thème auquel je m'attache actuellement dans le cadre d'un ouvrage sur la «Géopolitique de la Révolution Française», et c'est, d'une certaine façon, un peu la primeur, sinon de mes conclusions, du moins de mes démarches que je vous proposerai maintenant.

Cette enquête assume la prudence nécessaire. Il m'a semblé nécessaire de hiérarchiser les différentes perceptions des réactions collectives, avec une prudence sans laquelle on risque de tomber dans le domaine de la confusion à laquelle n'échappent pas les anthropologues. Je pars de la Révolution «vue d'en bas» telle qu'on peut l'apprécier à partir des mouvements paysans analysés à partir des données de la thèse, malheureusement encore inédite, de l'historien soviétique Anatoli Ado, qui se prête à une spatialisation assez précise de ces foyers, et nous en propose une étude cinétique: d'où ce jeu de cartes dont nous retiendrons essentiellement les carts synthétiques qui font apparaître deux types de mouvements paysans. En premier lieu, les émeutes de subsistances contre la cherté du grain et du pain, avec un épiceutre très fortement inscrit dans les plaines de grande culture du bassin parisien, mais aussi une coulée rhodanienne, de la Bourgogne jusqu'à la Provence. Ce n'est point la même carte, on en juge, que celle des actions antiféodales, telles qu'on les voit s'inscrire principalement dans la France méridonale englobant une bonne partie du Sud-Ouest et du Massif Central, mais aussi également une partie du Sud-Est méditerranéen, de la région lyonnaise jusqu'à la Provence. Ces cartes nous interrogent; on est tenté de les corrélér à des cartes d'interprétation et incontestablement c'est la carte de la propriété, de la paysannerie propriétaire ou d'un certain type de faire-valoir comme le métayage qui rend le mieux compte des sites où cette révolution paysanne a trouvé ses enracinements. Nous sommes beaucoup moins avancés, et c'est pourquoi je n'insisterai pas sur ce thème en ce qui concerne l'étude des révolutions urbaines, tel qu'on peut l'évoquer à partir d'une carte tirée de *l'histoire socialiste* de Jean Jaurès, qui nous confronte à un semis de mouvements urbains, qui semblerait au contraire privilégier la partie nord de la France.

À partir de ces révolutions à la base, on peut envisager de suivre les étapes de la formation d'un espace national. Nous restons encore au niveau du gestuel, au niveau des mouvements d'une spontanéité —fût-elle organisée ou contrôlée— en prenant en compte un certain nombre d'indicateurs privilégiés. Voici la révolution de la peur ou de la panique, telle qu'on peut l'évoquer à partir des courants de la Grande Peur,

reflet encore d'une France fidèle à l'expression de Mirabeau d'un «agrégat inconstitué de peuples désunis». Dispersés à travers le pays, six épïcêtres attestent du caractère polynucléaire d'une panique qui cependant a couvert en moins de trois semaines l'ensemble de l'espace national. Mais le trait le plus frappant c'est que l'impulsion ne vient point de Paris, mais au contraire éclate simultanément aux quatre coins du royaume. De même pourrait-on ranger sous cette même approche le mouvement des Fédérations, qui prend naissance dans le Sud-Est de la France, dans la vallée du Rhône, et va exploser à travers l'espace français. Les Fédérations de 1790, comme une sorte de «anti-Grande Peur», substituent à la panique initiale la prise de conscience et l'affirmation d'une conscience nationale, patriotique. Et j'ai choisi également d'illustrer ces révolutions prises à la source à partir des cheminements d'un support symbolique de la découverte de la politique, la plantation des Arbres de la Liberté, qui prend naissance, vous le voyez, non point à Paris, mais à l'épicentre des révoltes paysannes, tel que nous l'avons évoqué à l'instant, dans cette région du Quercy et du Périgord, disons dans le Centre-Quest de la France et qui explose, puis rayonne ensuite sur l'ensemble national. De la Peur aux Fédérations, on peut suivre, à partir d'autres tests ou d'autres supports, les frayages mêmes de la politisation et la formation d'un espace national. C'est ainsi que des cartes très suggestives peuvent être dressées — je n'en ai pas reproduit ici pour ne pas abuser de cette expression graphique — de la presse révolutionnaire et de sa diffusion, comme on peut se pencher sur les faits de sociabilité politique, actuellement bien étudiés, à partir d'un décompte désormais achevé des Clubs et des Sociétés populaires tels qu'on les voit implantés dans l'espace national en 1794.

La carte qui a été dressée par une équipe sous la direction de Jean Boutier et Philippe Boutry sollicite directement l'approche conjointe de l'historien et de l'anthropologue; car c'est bien là que l'on apprécie l'héritage du temps long, à travers l'héritage des formes de sociabilité pré-révolutionnaire qui s'exprimaient dans les confréries religieuses et notamment dans les structures des confréries de pénitents. On mesure à quel point ce frayage des formes de sociabilité ancienne s'exprime par une expression spatiale tout à fait originale, en faisant apparaître l'extraordinaire densité des sociétés populaires dans le Midi, notamment dans le Midi méditerranéen, mais aussi dans d'autres régions de sociabilité ancienne tel que le Limousin, ou le Nord du Massif Central.

Suivant ainsi les frayages de la politisation à partir de la presse ou de la sociabilité politique, on apprécie mieux la dialectique Paris-Province; traitant le flux des adresses, des correspondances, des pétitions qui sont reçues à la Convention Nationale en l'An II, j'ai pu, à partir d'un corpus massif de 15000 adresses, dresser une carte qui confronte aux contrastes non point de la France révolutionnaire et de la France contre-révolutionnaire, mais de la France qui bouge et des France du silence, telles qu'on les voit s'inscrire dans l'Ouest, mais aussi au coeur de la France, dans un Massif Central largement taillé, ou dans la zone intra-alpine. Voici donc une autre approche qui permet de mesurer l'engagement ou la participation, qu'elle se fasse dans un sens ou dans l'autre, à la dynamique révolutionnaire. Au rang de ces indicateurs, on pourra s'étonner peut-être de ne pas voir apparaître l'expression propre-

ment politique; j'entends le bilan des scrutins électoraux. On a dressé cependant des cartes de l'implantation des députés montagnards à la Convention, et en contre-point de l'implantation des députés girondins, de même que des cartes ont été proposées des socres des jacobins ou des thermidoriens sous le Directoire, confrontés aux scores des royalistes ou des contre-révolutionnaires. Mais, cette expression politique, qui renverrait aux approches de la sociologie actuelle, n'est que très modestement exploitable pour une période qui découvre la politique, et où le taux de participation aux scrutins électoraux reste extrêmement faible, replié sur une élite qualifiée, tant et si bien, pour prendre un exemple que le département de la Vendée envoie à la Convention nationales, des députés qui sont tous des Montagnards bon teint !... Expression du maximalisme jacobin d'une zone de frontière intérieure. On mesure par ce trait la discordance qu'il peut y avoir entre la sociologie politique telle qu'on peut l'exprimer à partir des résultats électoraux, et les options collectives dont on sait ce qu'elles sont dans la Vendée insurgée contre la Révolution.

C'est que le politique révolutionnaire passe par d'autres voies que la politique. Nous apprécions l'importance de l'événement «structurant», à la fois révélateur, catalyseur, mais en même temps traumatisme majeur qu'a représenté le schisme constitutionnel, à travers la crise religieuse telle qu'elle s'affirme à partir de 1790. Les cartes qui reflètent le mieux cette France coupée en deux sont celles du serment qui a été imposé au clergé paroissial en 1791, elles ont été mises au point de façon très précise par l'ouvrage récent de Timothy Tackett, *La religion, l'église, la France*. Sur la carte des assermentés de 1791 l'adhésion à la fois au serment et à une orthodoxie révolutionnaire apparaît dominante dans un grand bassin parisien largement taillé, dans le quart sud-est, mais en contre-point s'inscrivent les zones du refus: l'ouest, le nord, le nord-est et le revers sud-est du Massif Central. Cette spatialisation trouve une confirmation importante dans la carte que j'ai établie pour ma part, de la déchristianisation de l'an II qui en est le reflet fidèle (à une exception près pour les régions alpines) faisant apparaître comme régions d'intense déchristianisation, le Bassin parisien, la France centrale et une partie du couloir de la Saône et du Rhône.

Ces cartes des attitudes religieuses vont, on le sent bien, bien au-delà du domaine de la religion, au sens étroit du terme; elles nous permettent d'affiner la spatialisation des attitudes collectives, que l'on peut compléter —mais je passe sur ce point, encore qu'il soit important— par les cartes des résistances à la Révolution Française: résistance à la déchristianisation, résistance à l'impact centralisateur jacobin. Il en est une toutefois que nous pouvons mettre en valeur car elle est assez suggestive: c'est celle que j'appellerai carte non point de la révolte ouverte, non point de la contre-révolution armée, mais la carte du **mauvais-gré**. J'entends par là la carte des résistances passives, qui s'expriment en particulier dans le refus de la conscription, des levées d'hommes, et du départ aux frontières des conscrits levés par la République. La carte des déserteurs est très homogène dans sa structuration et on ne peut pas ne pas remarquer la ressemblance qu'elle présente avec les cartes des émotions paysannes, telles que nous les avons présentées, comme avec les cartes de la paysannerie propriétaire des petits exploitants du sud-ouest et du Massif Central.

De ces jeux de cartes superposés que je viens d'évoquer, que pouvons-nous attendre? Il s'impose bien sûr de battre les cartes, au sens le plus littéral du terme, de

jouer de ces corrélations pour tenter précisément de faire apparaître un certain nombre de conclusions, ou en tous cas d'hypothèses de travail. Telles qu'on peut les confronter, elles portent un assez rude coup à l'explication proposée par Hervé Lebras de la dialectique trop rebattue à mon sens, centre-périphérie: l'argument est à la fois incontestable et constamment contestable, dans la mesure où il est vrai qu'une partie des mouvements de refus, que ce soit dans le domaine politique ou le domaine religieux, s'inscrit dans la France des anciens pays d'État, des provinces périphériques, mais ce n'est absolument pas la règle. C'est au cœur de l'espace français qui éclate, par exemple, le mouvement de déchristianisation de l'an II, dans cette aire centrale qui va, au nord du Massif-Central, du Morvan au Nivernais et au Berry, jusqu'au Limousin. La dialectique centre-périphérie se révèle grossièrement opératoire, mais assume aussi toute ses limites: et on pourrait y objecter l'intensité de la politisation du Midi méditerranéen et de certaines parties de sud-ouest, notamment toulousain, qui s'inscrivent en faux contre cet argumentaire. Ces régions ont vécu intensément la Révolution.

Préférerons-nous nous référer à une autre matrice qui serait l'affirmation d'un contraste nord-sud, opposant la France alphabétisée qui s'inscrit au nord-est d'une ligne grossièrement médiane de St Malo à Genève, opposant la France cultivée aux France non point de l'inculture mais d'autres formes culturelles? Cette dialectique nord-sud en fait n'apparaît que très partiellement opératoire pour expliquer les prises de position collective. Sans doute se trouve-t-elle reproduite et évoquée dans la cartographie de l'obéissance aux levées d'hommes, de la docilité des populations de la France septentrionale qui ne fournissent que fort peu de déserteurs, encore qu'il y ait à cela un certain nombre d'exceptions sensible. Cette autre matrice de références en fait ne rend pas compte de l'ensemble des formes de l'engagement révolutionnaire. Il me semble arbitraire et artificiel d'opposer à une France du Nord révolutionnaire et bien pensante, au sens de l'orthodoxie révolutionnaire, à un Midi qui traînerait les pieds, même si ce contraste peut être suggéré à partir d'un certain nombre de facteurs. On se trouve renvoyé finalement, comme à la plus suggestive, à la carte des attitudes religieuses, plus nuancée, plus modulée, et qui en même temps annonce très directement la carte à la fois de la pratique religieuse et des attitudes politiques de la période actuelle. Mais cette carte, comment l'interpréter? Si nous nous référons aux hypothèses de travail des historiens actuels et en particulier aux commentaires dont Timothy Tackett a accompagné l'analyse fouillée du serment constitutionnel, les éléments d'interprétation ou d'explication proposés renvoient essentiellement à un héritage qui est celui des succès et des échecs de la contre Réforme. Contre Réforme bien accueillie, couronnée de succès dans une France de l'Ouest par exemple, où la symbiose est poussée entre le corps ecclésial et le peuple chrétien, alors qu'au contraire, dans des espaces comme celui du Bassin parisien, de la France du Centre, d'une partie aussi du Midi, cet équilibre est loin d'être réalisé, et l'on peut parler sinon déjà de déchristianisation, du moins d'évolution profane, ou de sécularisation. Mais il reste que nous nous inscrivons ici dans un autre système explicatif. La redécouverte du religieux, très caractéristique de toute une tendance de l'historiographie française actuelle, peut elle rendre compte de l'ensemble et de la complexité des phénomènes aux origines de la politisation de l'espace français?

Si cet exercice de confrontation nous laisse sinon sur des perplexités, du moins sur des interrogations majeures, il n'en porte pas moins apparemment un rude coup au modèle explicatif des anthropologues. On en juge par la complexité et les contradictions mêmes de la tentative de synthèse d'Emmanuel Todd dans *l'Invention de l'Europe*. Les cartes qu'il propose sur la confrontation de l'espace révolutionnaire et de l'espace contre-révolutionnaire, à vrai dire bien arbitrairement définis, à partir d'éléments tels que l'alphabétisation ou à l'inverse le refus de la constitution civile du clergé, pris comme test, le premier de la pénétration de la diffusion des Lumières, le second au contraire de la puissance des refus collectifs, sont loin d'être démonstratives. L'espace «contre-révolutionnaire», somme toute, paradoxalement, trouve sa réalisation la plus poussée dans un Ouest qui se présente majoritairement comme celui de la famille nucléaire absolue. Il devient tout à fait artificiel de faire de la France des résistances, celles de la famille complexe et de la famille souche, résistante aux agressions de l'état, quand les contre-épreuves apparaissent aussi multiples.

Concluons-nous que le dialogue est impossible? Sur la base de cette appréciation critique, on est fondé à me demander des comptes. Si nous récusons cette lecture, quelles démarches proposer, et sur quelles hypothèses de travail s'appuyer? Très modestement, je proposerais de revenir pour rendre compte d'un problème qui déborde très largement le cadre ponctuel de la Révolution Française, à une sorte de combinatoire qui associe et qui, prudemment, soupèse l'importance des différents éléments. Prendre en compte le poids des facteurs socio-économiques qui, chez nos auteurs de référence semble évanescer. La place de la ventilation sociale de la propriété nobiliaire, bourgeoise, ecclésiastique, le poids du système féodal et du prélèvement seigneurial, la place et le rôle des villes, de l'urbanisation et des autres traits de modernité, autant d'éléments que l'on a trop tendance à évacuer, me semble-t-il, comme trop classiques peut-être ou renvoyant à un schéma dit «marxiste» d'interprétation, dans une historiographie, comme dans une anthropologie qui ont tendance aujourd'hui à basculer du «tout social» au «tout politique».

Ce qui n'implique pas pour moi, il s'en faut, de négliger les autres paramètres: le poids du religieux, justement réévalué actuellement dans le cadre de ces études sur les résistances et sur le façonnement des options collectives; plus largement le poids du culturel, dont on perçoit l'importance à partir des études sur la sociabilité politique. Dans ce réseau de conditionnements, la famille tient sans doute sa place, plus cachée, moins visible, sans fournir pour cela, me semble-t-il, l'ultima ratio, sans se constituer en «tout surdéterminant» qui conditionnerait secrètement l'évolution globale. La Révolution Française tout simplement ne saurait se résumer à l'affrontement de la famille complexe ou de la famille souche, contre la famille nucléaire; pas plus qu'elle n'exprime la lutte de la périphérie contre le centre. Le dialogue en termes de malentendus ou d'ignorance réciproque entre historiens et anthropologues ne saurait non plus pour moi se résumer de façon caricaturale, en un affrontement du temps long, d'une histoire immobile ou presque, contre le temps court de l'historien (peut-être un temps à courte vue?) pas plus qu'on ne saurait le restreindre au conflit de deux démarches: créativité, mais aussi imprudence et modélisation réductrice de l'anthropologue contre prudence excessive peut-être d'une historiographie

qui se méfie aujourd'hui des grandes synthèses totalisantes. A travers cet exemple, ce sont bien des questions fondamentales qui se trouvent posées: celles des «tempéraments collectifs», mot fallacieux et fausse idée claire peut-être, du moins concept opératoire... S'impose également une interrogation sur la mémoire, sur le façonnement et sur la transmission même des options, des attitudes collectives, dans un monde qui change, mais où cette transmission non linéaire s'opère de façon parfois presque paradoxale.

Dieu est mort, Marx est mort, ne resterait-il que la famille? Valeur refuge jusqu'à aujourd'hui, ou du moins hier; même s'il s'agit d'un leurre ou de l'illusion d'un moment, je crois que ce vrai faux-dialogue, ce malentendu nous introduit malgré tout —et c'est peut-être son intérêt— à l'évocation très significative du paysage d'âme d'un moment et de la réflexion, en cours aussi bien chez les historiens que chez les anthropologues.

