

GENEVIÈVE LAFRANCE

# Qui perd gagne

---

L'imaginaire du don et  
la Révolution française

Les Presses de l'Université de Montréal

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec  
et Bibliothèque et Archives Canada*

Dépôt légal : 4<sup>e</sup> trimestre 2008  
Bibliothèque et Archives nationales du Québec  
© Les Presses de l'Université de Montréal, 2008

Les Presses de l'Université de Montréal reconnaissent l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour leurs activités d'édition.

Les Presses de l'Université de Montréal remercient de leur soutien financier le Conseil des Arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC).

IMPRIMÉ AU CANADA EN OCTOBRE 2008

*À la mémoire de Maurice Lafrance,  
mon grand-père paternel,  
pour une dette insolvable.*



« On ignore combien il est plus pénible et plus difficile souvent  
de recevoir et de garder que de répandre. »

SÉNÈQUE,  
*Les Bienfaits*



## Introduction

« Vous donnerez cet assignat à cette pauvre mère de cinq enfants dont le mari est parti pour la défense de la Patrie. » Immortalisés par le pinceau de David, ces mots auraient été, s'il faut en croire l'artiste, les derniers qu'aurait tracés Jean-Paul Marat en 1793. Tandis que la plume imbibée d'encre se dresse encore au bout d'un bras inerte, la main gauche de l'homme qui vient d'être poignardé continue à tenir la lettre grâce à laquelle l'assassin s'est fait admettre chez lui : « il suffit que je sois bien malheureuse, aurait écrit Charlotte Corday, pour avoir droit à votre bienveillance ». La mort aura frappé au moment où l'« Ami du peuple » partageait ses pensées entre un projet d'aumône et une demande de secours. Au moins l'un des billets a beau être un faux (pur produit, selon toute vraisemblance, de l'imagination du peintre<sup>1</sup>), l'ignominie du crime se devait d'être exprimée par le contraste avec ces phrases inventées, qui disent la compassion de celui dont fut versé le sang. « [L]es grands hommes ne meurent point dans leur lit<sup>2</sup> », disait Saint-Just, mais ils peuvent à l'évidence rendre l'âme dans leur baignoire, à condition de caresser à l'instant fatal de charitables desseins.

1. Sur ce tableau comme « scène de faux », voir Jean-Rémy Mantion, « Enveloppes. À Marat David », dans Jean-Claude Bonnet (dir.), *La Mort de Marat*, Paris, Flammarion, 1986, p. 213-214.

2. Saint-Just, *Institutions républicaines*, dans *Œuvres complètes*, édition établie et présentée par Anne Kupiec et Miguel Abensour, Paris, Gallimard, « Folio Histoire », 2004, p. 1088.

La mise en scène choisie par David dans ce tableau, dont il fit, fort à propos, cadeau à l'Assemblée nationale, témoigne des idéaux nourris par une époque, celle des premières années de la République française, que Catherine Duprat a située à l'apogée du « Temps des philanthropes ». Dans la thèse qu'elle a consacrée à la philanthropie parisienne, l'historienne a mis à mal les préjugés ayant longtemps empêché de reconnaître que le « temps des échafauds » fut également « celui du messianisme de l'amour des hommes<sup>3</sup> ». Le *Marat assassiné* de David lui sert d'exemple pour illustrer le puissant consensus qui existait alors autour de pratiques (la philanthropie, le don, la bienfaisance) qui comptèrent au rang des valeurs suprêmes promues par les contemporains de Robespierre. Alors même que la guillotine ne dérougissait pas, les hommes et les femmes de la Révolution, tant par leurs discours que par leurs gestes, en firent l'âge d'or de la bienfaisance. Marquée par la guerre et par les luttes civiles, l'époque qui vit mourir Marat fut aussi caractérisée par une impressionnante profusion de dons (à la nation, aux pauvres, aux combattants) et par l'espoir, partagé par un grand nombre de citoyens, de vivre rien de moins que l'avènement d'un règne nouveau, celui des philanthropes<sup>4</sup>.

Si le tableau de David se devait d'être évoqué au seuil de la présente étude, c'est parce qu'il ne traduit pas sans quelque ambiguïté cet engouement révolutionnaire pour les dons et les bienfaits de toutes sortes. Il rappelle en même temps, puisqu'il y est question d'un crime et de la ruse employée pour le commettre, ce sur quoi Laclos, dix ans plus tôt, avait déjà attiré l'attention des lecteurs : que la bienfaisance est un piège qu'aiment à tendre les grands malfaiteurs. Adaptant à ses fins le stratagème de Valmont, qui feignait des sentiments charitables pour séduire Mme de Tourvel, Charlotte Corday captive sa proie par un appel à sa compassion. Sur un mode autrement

3. Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes. La philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de Juillet*, préface de Maurice Agulhon, Paris, Éditions du C.T.H.S., 1993, p. 113.

4. Voir *ibid.*, en particulier la deuxième partie, « Révolution et philanthropie », p. 111-473.



plus tragique que *Les Liaisons dangereuses* (car les faits sont autrement plus réels), le *Marat assassiné* laisse deviner que, face aux mains tendues et aux bourses ouvertes, la méfiance est parfois de mise.

La morale de l'histoire, le marquis de Sade, deux ans plus tard, a tout l'air de l'avoir tirée : « Il n'y a de dangereux dans le monde que la pitié et la bienfaisance, la bonté n'est jamais qu'une faiblesse dont l'ingratitude et l'impertinence des faibles forcent toujours les honnêtes gens à se repentir<sup>5</sup>. » À condition, bien entendu, qu'ils survivent à leurs beaux gestes. L'audacieuse meurtrière, de son côté, n'eut guère le temps d'apprécier l'efficacité du subterfuge auquel elle eut, on le sait, véritablement recours. Lors de son procès, on ne manqua d'ailleurs pas de lui reprocher la manière dont elle appâta sa victime : « Comment avez-vous pu regarder Marat comme un monstre, lui qui ne vous a laissé introduire chez lui que par un acte d'humanité, parce que vous lui aviez écrit que vous étiez persécutée ? » La réponse de l'accusée révèle qu'elle n'était pas dupe de cette démonstration de générosité : « Que m'importe qu'il se montre humain envers moi, si c'est un monstre envers les autres<sup>6</sup>. »

Il y a, autrement dit, une ombre au tableau : au « Temps des philanthropes », les secours prodigués, comme les appels à l'aide, laissent parfois perplexe. Pour le dire avec un romancier en l'an VII, « la bienfaisance [...] est devenue d'un exercice difficile, & ne marche plus qu'entourée de soupçons<sup>7</sup> ».

### Bienfaisance et Révolution

Ce livre interroge le mélange d'enthousiasme et de défiance que suscita la bienfaisance dans les années qui suivirent la double mort de Marat et de Charlotte Corday. Il est né en partie

5. Sade, *La Philosophie dans le boudoir*, dans *Œuvres*, édition établie par Michel Delon, avec la collaboration de Jean Deprun, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, t. III, p. 154.

6. *Actes du tribunal révolutionnaire*, recueillis et commentés par Gérard Walter, Paris, Mercure de France, « Le temps retrouvé », 1986, p. 21.

7. François Vernes, *Le Voyageur sentimental en France sous Robespierre*, Genève, J. J. Paschoud et Paris, Maradan, an VII de la République [1799], p. 261. Dans toutes les citations, l'orthographe et la ponctuation d'origine ont été respectées.

d'un étonnement, surgi de la confrontation entre des lectures offrant deux images contrastées de la Révolution dans ses rapports au don.

La première est fournie par des historiens des idées qui, tels Robert Mauzi, Patrizia Oppici et Catherine Duprat, ont souligné la place de choix qu'occupe la bienfaisance dans la pensée des Lumières<sup>8</sup>. Leurs analyses sont connues : « Première vertu du philosophe, du maçon et du patriote<sup>9</sup> », la propension à contribuer au mieux-être d'autrui s'impose comme l'idéal d'une époque, la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, où « [f]aire des heureux pour être heureux est un thème universellement repris<sup>10</sup> ». Voltaire donna le mot d'ordre, relayé par une multitude d'écrivains : « Qu'est-ce que vertu ? Bienfaisance envers le prochain<sup>11</sup>. » L'attraction exercée par le modèle de l'être secourable n'est pas seulement décelable dans les textes. L'historienne de l'art Emma Barker, qui s'est intéressée aux représentations picturales des « traits de bienfaisance » dans les deux dernières décennies de l'Ancien Régime, observe à ce sujet un véritable « culte<sup>12</sup> ». La prolifération des bonnes œuvres en témoigne aussi. Vertu « active », la bienfaisance est militante : l'époque est marquée par le développement d'innombrables initiatives philanthropiques qui, à une série de propositions réformatrices, joignent un ensemble de pratiques axées, notamment, sur la prévention de la mendicité, sur la prise en charge des enfants trouvés et sur

8. Voir Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine reprints, 1979 [1960], en particulier le chapitre XIII, « Bonheur et vertu », p. 580-634 ; Patrizia Oppici, *L'Idée di « bienfaisance » nel Settecento francese o il laccio di Aglaia*, préface de Corrado Rosso, Pise, Editrice Libreria Goliardica, « Storia e Critica delle Idee », 1989 ; et Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes*, *op. cit.*

9. *Ibid.*, p. 477.

10. Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 607. C'est Robert Mauzi qui souligne.

11. Voltaire, article « Vertu », dans *Dictionnaire philosophique*, édition présentée et annotée par Alain Pons, Paris, Gallimard, « Folio classique », 1994, p. 506.

12. Voir Emma Barker, « Social Hierarchy in Sentimental Painting : *Le Trait de bienfaisance* », dans *Greuze and the Painting of Sentiment*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 177 et 183.

la gestion efficace des hôpitaux. L'importance croissante revêtue par l'assistance des pauvres au XVIII<sup>e</sup> siècle a été abondamment documentée. Les travaux d'historiens tels Colin Jones, Alan Forrest et Giovanna Procacci ont permis de saisir l'ampleur des efforts déployés par les contemporains de Voltaire et par leurs héritiers immédiats afin que la bienfaisance ne demeure pas un vain mot<sup>13</sup>. La fin de l'Ancien Régime, pour le dire avec Jacques Carré, multiplia en ce sens les « analyses économiques, enquêtes sociales, projets plus ou moins utopiques, mais aussi réformes institutionnelles<sup>14</sup> » visant à soulager l'indigence, les révolutionnaires reprenant le flambeau en faisant des secours publics l'une des priorités des premières assemblées nationales, la charité se trouvant dès lors « budgétisée<sup>15</sup> ». De ces diverses études, qui mettent à contribution l'histoire sociale et l'histoire des idées, se dégage l'image d'une Révolution fermement attachée à l'idéal philanthropique, forte de la croyance selon laquelle la bienfaisance est le fondement de toute société et le plus sûr moyen d'accéder au bonheur, tant individuel que collectif. Cette impression, une pléthore de témoignages consignés dans les *Archives parlementaires* la confirme aisément, telle cette déclaration de Billaud-Varenne datée du 1<sup>er</sup> floréal an II [20 avril 1794] : « La société est un échange journalier de secours réciproques, et celui-là n'est pas bon citoyen dont l'âme ne s'épanouit pas quand il trouve l'occasion d'obliger son semblable<sup>16</sup>. » Sur un ton moins réprobateur, le conventionnel Bréard, donnant sa bénédiction à une délégation de généreux citoyens, résume

13. Voir Colin Jones, *Charity and bienfaisance : the Treatment of the Poor in the Montpellier Region, 1740-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 ; Alan Forrest, *La Révolution française et les pauvres*, traduit de l'anglais par Marie-Alix Revellat, Paris, Perrin, 1986 ; et Giovanna Procacci, *Gouverner la misère. La question sociale en France (1789-1848)*, Paris, Seuil, « L'univers historique », 1993.

14. Jacques Carré, « Avant-propos [du dossier « Pauvreté et assistance en Europe à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle] », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 311, 1993, p. 183.

15. L'expression est de Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 1990, p. 177.

16. *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises*, sous la direction de J. Mavidal et E. Laurent, Paris, P. Dupont, 1862-1912, 1<sup>re</sup> série, t. LXXXIX, p. 99.

le credo révolutionnaire en proclamant : « Un jour on lira sur vos tombeaux : *Ils furent patriotes et bienfaisants*<sup>17</sup>. »

Que la bienfaisance ait été érigée « en valeur centrale de la Révolution<sup>18</sup> » ne fait guère de doute et l'ouvrage qu'on s'apprête à lire ne prétend aucunement le remettre en question. Il entend néanmoins analyser les manifestations de cet enthousiasme pour le bien fait aux autres à la lumière des réflexions de chercheurs qui, plutôt que de s'attacher aux idéaux nourris par l'époque — ou en même temps qu'ils s'y sont attachés —, se sont intéressés au discrédit qu'elle jeta sur certaines façons que pouvaient avoir les gens d'obliger leurs semblables. Alan Forrest, par exemple, a remarqué la défaveur que s'attira à la fin du siècle la tradition des bonnes œuvres faites au profit d'institutions charitables. La Révolution, écrit-il, eut « tendance à mépriser cette forme de charité qui lui [apparut] comme une sorte de paternalisme et un défi insolent au principe d'égalité<sup>19</sup> ». Parce que les oboles se donnent le plus souvent dans un geste qui va du haut vers le bas, la critique des privilèges serait allée de pair avec une dénonciation des libéralités faites aux pauvres comme moyen longtemps privilégié par la noblesse et par le haut clergé pour affirmer leur pouvoir et asseoir leur autorité. Cela, Jean Starobinski l'a constaté dans les textes dès avant la Révolution. Sous l'Ancien Régime, la logique asymétrique de la *sparsio* aurait été de plus en plus souvent condamnée par un tiers état qui aurait vu dans les largesses des riches un « marché de dupes » dont il aurait fait les frais<sup>20</sup>. L'envers du don, la soumission exigée des donataires, aurait certes été mis au jour bien avant le xviii<sup>e</sup> siècle, mais il aurait été l'objet d'attaques de plus en plus vives avec l'avènement des Lumières. L'égalité proclamée par la Révolution aurait porté le coup de grâce au don, achevant de déprécier tout acte qui, par son

17. *Ibid.*, 1<sup>re</sup> série, t. LX, p. 262 (séance du 17 mars 1793).

18. Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes*, *op. cit.*, p. 477.

19. Alan Forrest, *La Révolution française et les pauvres*, *op. cit.*, p. 69.

20. Voir Jean Starobinski, *Largesse*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1994, p. 42-45.

apparente gratuité, risquait d'être assimilé à une offrande fastueuse faite par un orgueilleux personnage. C'est la thèse défendue par le sociologue Alain Caillé, selon qui les sociétés dans lesquelles nous vivons se seraient construites sur un « refoulement » tant de la charité chrétienne que de la prodigalité aristocratique :

il est possible de présenter les sociétés modernes, écrit-il, au moins en première apparence et jusqu'à l'après-Seconde Guerre mondiale, comme des *sociétés contre le don*. [...] C'est contre les hommes du don, contre les discours du don, contre les nobles, les curés, les oisifs, que s'est effectuée au premier chef la révolution démocratique. Tout autant ou plus qu'en luttant contre les rentes féodales et contre la dîme, contre l'exploitation économique directe, c'est en cessant de vouloir bénéficier des largesses des grands ou de leur permettre d'attester de leur élection divine par les actes charitables, en refusant leurs dons et la possibilité même qu'ils donnent, que le tiers état, des bons bourgeois aux plus humbles, a conquis sa dignité<sup>21</sup>.

Ces réflexions d'Alain Caillé sur la supposée « dénégation moderne<sup>22</sup> » du don trouvent un écho chez l'historien du droit Xavier Martin, qui juge, après avoir épluché la masse des travaux préparatoires du Code civil, qu'au tournant des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles « l'hypothèse de la gratuité n'appartenait pas aux catégories mentales de l'heure<sup>23</sup> ». C'est ainsi que, faisant contre-poids à l'image d'une Révolution imbue d'idéaux philanthropiques, se profile celle d'une époque hautement critique face aux comportements prétendument désintéressés, facilement soupçonnés de cautionner des injustices. Cabanis, en 1792, se fait l'interprète de cette méfiance en observant que, « lorsque l'inégalité des fortunes est poussée jusqu'à un certain degré [...], le riche, pour assurer ses jouissances, n'a d'autre parti à

21. Alain Caillé, *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, nouvelle édition augmentée, Paris, La Découverte / M.A.U.S.S., « Recherches », 2005, p. 22. C'est Alain Caillé qui souligne.

22. *Ibid.*, p. 29.

23. Xavier Martin, *Mythologie du Code Napoléon. Aux soubassements de la France moderne*, Bouère, Dominique Martin Morin, 2003, p. 18.

prendre que de secourir le pauvre. Ce n'est pas seulement un devoir ; c'est un véritable calcul d'intérêt<sup>24</sup>. »

En plus de constater les effets pervers de certaines formes de charité, les hommes et les femmes de la Révolution durent faire face à d'innombrables difficultés quand, après avoir défini ce que serait une bienfaisance respectueuse des mots d'ordre de la jeune République, ils s'attelèrent à la tâche de mettre en œuvre leurs ambitieux projets. Une amère déconvenue succéda en effet aux espoirs des réformateurs qui avaient cru possible, avec le changement de régime, de donner consistance à leurs rêves philanthropiques. Les historiens s'entendent pour le dire : le vaste système d'assistance publique par lequel les révolutionnaires tentèrent, au début des années 1790, de remplacer la charité privée fut un cuisant échec<sup>25</sup>. Il fallut donc aux héritiers des Lumières se rendre à l'évidence : les secours prodigués le sont parfois en vain. Même inspirée par les meilleures intentions, la bienfaisance n'est pas une panacée. À partir de l'an III, l'action sociale des philanthropes ne fut d'ailleurs plus évoquée, note Catherine Duprat, « qu'en termes de vains projets, discours en trompe-l'œil, chimères, lois inapplicables et inappliquées<sup>26</sup> ». La bienfaisance eut beau demeurer, de la Constituante au Consulat, la « référence normative majeure de

24. Cabanis, *Quelques principes et quelques vues sur les secours publics*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Bossange et Didot, 1823, t. II, p. 192. Sade ne pensait apparemment pas autrement, qui faisait dire à la Clémentine d'*Aline et Valcour* : « il n'y a point de charité gratuite [...] ; ou l'orgueil, ou l'intempérance, voilà les seuls motifs qui la réveillent ; celui qui fait l'aumône veut, ou qu'on le sache, ou qu'il en puisse recueillir quelque fruit. On est revenu de l'idée de gagner le Ciel par ces sortes de bonnes œuvres. On a démêlé l'intérêt puissant de ceux qui nous prêchaient cette doctrine » (Sade, *Aline et Valcour ou Le Roman philosophique. Écrit à la Bastille un an avant La Révolution de France*, dans *Œuvres*, édition établie par Michel Delon, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1990, t. I, p. 814).

25. Voir Colin Jones, *Charity and bienfaisance : the Treatment of the Poor in the Montpellier Region, 1740-1815*, *op. cit.*, p. 183 et ss., ainsi que Jacques Dupâquier, « Révolution et protection sociale », dans Irène Théry et Christian Biet (dir.), *La Famille, la loi, l'État de la Révolution au Code civil*, Paris, Éditions du Centre Georges-Pompidou et Imprimerie nationale, 1989, p. 474-476.

26. Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes*, *op. cit.*, p. 210.

la Révolution<sup>27</sup> », les déceptions et les malaises l'entourant ne s'accumulèrent pas moins.

De cette image contrastée de la Révolution dans ses rapports au don, faite à la fois d'emballlement pour le principe, de méfiance vis-à-vis des motifs et de scepticisme croissant quant aux résultats, une question est surgie. Jusqu'à quel point l'imaginaire romanesque s'est-il senti des doutes et des désillusions qu'historiens et sociologues des pratiques altruistes, s'appuyant sur des témoignages non fictionnels, ont mis en lumière ? La question valait d'autant plus d'être posée que le lecteur même le moins avisé ne peut ignorer qu'on donne énormément, et de bon cœur, dans les romans de l'époque. Les écrivains de la Révolution multiplient les représentations d'actes charitables faits par des héros dont la générosité, cette qualité des grandes âmes, se trouve par là attestée. Pour les personnages qui l'exercent, la bienfaisance continue généralement à être « la première & la plus douce des vertus » et à se présenter comme l'antidote le plus sûr aux maux des hommes : il faut à tout prix « mêl[er] le lait de la philanthropie », affirme l'un d'eux, « aux poisons nombreux qui fermentent & corrompent l'espèce humaine<sup>28</sup> ». L'idéal de l'homme dévoué au mieux-être de ses semblables fournit la décennie révolutionnaire en scènes attendrissantes, les bonnes actions faisant couler des larmes à l'unisson. L'année suivant la prise de la Bastille, Moutonnet-Clairfons donne le ton en offrant au public le récit éloquent des aventures d'un voyageur qui fait naufrage sur l'*Isle de la Philanthropie*, sanctuaire de toutes les vertus où un dénommé Androphile se flatte de vivre sous un gouvernement qui « n'est ni aristocratique, ni démocratique, ni oligarchique », mais « précisément *iso-philadelphocratique*<sup>29</sup> ». Dans des mondes

27. Catherine Duprat, *Usage et pratiques de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social, à Paris, au cours du premier XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Comité d'histoire de la sécurité sociale, 1996, vol. 1, p. v.

28. François Vernes, *Le Voyageur sentimental en France sous Robespierre*, op. cit., p. 184.

29. Julien-Jacques Moutonnet-Clairfons, *Le Vritable Philantropie ou L'Isle de la Philanthropie*, Philadelphie [Paris], [s. é.], 1790, p. 39.

moins utopiques, l'amour du prochain s'exprime par une multitude de gestes secourables, accorder l'aumône par exemple, qui s'impose comme l'un des *topoi* des fictions narratives de la fin du siècle<sup>30</sup>.

On ne saurait toutefois méconnaître, pour peu qu'on porte attention à cette production romanesque, que la bienfaisance, quoique fortement valorisée, n'y est pas toujours aisée ni heureuse. Les meilleures intentions restent souvent sans effets, impuissantes à améliorer le sort des protagonistes, quand elles ne s'avèrent pas carrément néfastes, précipitant donateurs et donataires dans l'infortune. Entre la rêverie «*iso-philadelphocratique*» de Moutonnet-Clairfons et, douze ans plus tard, la *Delphine* de Mme de Staël, où l'héroïne se tue, littéralement, à force de prodiguer ses soins à la ronde, plusieurs romans mettent au jour les limites et les dérives possibles des comportements altruistes. Nombreux aussi sont ceux à l'intérieur desquels on ne donne ni ne reçoit pas à n'importe quelles conditions, les précautions dont s'entourent les êtres charitables et leurs bénéficiaires rappelant que toute générosité n'est pas nécessairement bonne. La bienfaisance invite à la prudence, souvent à l'intérieur des textes mêmes où elle est portée aux nues par les personnages, toujours prompts à louer les plus serviables parmi eux : gages de mérite, les gestes secourables n'en sont pas moins fréquemment inadaptés aux défis que les héros doivent relever. L'univers romanesque, de toute évidence, n'est pas étranger aux déceptions et aux incertitudes d'une époque qui s'interrogea sur le plus ou moins de profit qu'on est en droit d'attendre des bonnes actions. Les romanciers participèrent, au même titre que les moralistes et que les politiques, à la réflexion sur la bienfaisance que provoqua le grand bouleversement des dernières années du XVIII<sup>e</sup> siècle. De quelle manière le firent-ils ? Que leurs œuvres peuvent-elles révéler de l'incidence qu'eut la Révolution sur la façon d'envi-

30. David J. Denby en fait la remarque dans *Sentimental Narrative and the Social Order in France, 1760-1820*, Cambridge, Cambridge University Press, «*Cambridge Studies in French*», 1994, p. 26.



sager les dons? C'est ce que je chercherai ici à comprendre en analysant, au plus près des textes, les événements qui se produisent quand un personnage délie les cordons de sa bourse, les discours et les égards dont il accompagne ses gestes, les conditions auxquelles son vis-à-vis accepte de recevoir temps ou argent et les effets qu'ont les bons offices une fois chacun rentré chez soi.

### Corpus

Cette étude se concentre sur quatre auteurs — Gabriel Sénac de Meilhan (1736-1803), Isabelle de Charrière (1740-1805), Joseph Fiévée (1767-1839) et Germaine de Staël (1766-1817) — et sur à peine plus de romans : *L'Émigré* (1797), *Trois femmes* (1795-1798), *La Dot de Suzette* (1798), *Delphine* (1802) et *Corinne* (1807). Le nombre restreint d'œuvres étudiées est le résultat d'un parti pris méthodologique : plutôt que de prétendre à une recherche exhaustive sur l'imaginaire du don dans les fictions du tournant des Lumières, j'ai voulu privilégier une lecture attentive au détail et à la complexité du traitement que chaque texte réserve à la bienfaisance.

Le choix du corpus s'est fait en fonction de deux principaux critères. D'une part, la place centrale occupée par les dons à l'intérieur des romans convoqués : dans chacun d'eux, la circulation des bienfaits, le plus ou moins d'aptitude qu'ont les héros à donner ou à recevoir paraît devoir influencer sur leur destinée. Les présents et les services y jouent non seulement un rôle crucial, ils sont aussi omniprésents, les romanciers multipliant les scènes où des cadeaux sont offerts et des secours prodigués. D'autre part, la présence de la Révolution, qui sert de cadre à tous ces récits : qu'elles se déroulent en Allemagne, en France, en Angleterre ou en Italie, les histoires racontées par Mme de Charrière, par Sénac, par Fiévée et par Mme de Staël se situent toutes au lendemain de 1789, leurs personnages évoluant au sein de sociétés nouvelles construites sur les débris de l'Ancien Régime. L'époque n'ayant été avare ni d'auteurs manifestant une prédilection pour les représentations d'actes charitables ni de romans à l'intérieur desquels l'Histoire fait

irruption, certaines préférences personnelles ont également opéré, achevant de fixer mon choix.

Les œuvres retenues ont l'avantage de la diversité. Diversité des formes : deux sont des romans épistolaires, l'une est à moitié composée de lettres, à moitié prise en charge par un discret narrateur intradiégétique, une autre est un roman-Mémoires, une dernière est écrite à la troisième personne. Diversité des réceptions, tant d'hier que d'aujourd'hui : *L'Émigré* et *Trois femmes* passèrent à peu près inaperçus au moment de leur publication, *La Dot de Suzette* connut un succès immédiat, apportant à son auteur une notoriété que le passage du temps lui retira, alors que les romans de Mme de Staël, tantôt décriés, tantôt louangés, ne cessent depuis deux siècles de faire parler d'eux. Diversité des rapports de leurs auteurs avec la Révolution : les uns observèrent les événements de loin, bien qu'avec le plus grand intérêt (Sénac de Meilhan, l'émigré de la première heure et le théoricien de la Contre-révolution, ainsi que Mme de Charrière, l'aristocrate hollandaise de haute lignée qui se disait « née republicaine<sup>31</sup> » et qui, « renferm[ée] dans [s]a tanière<sup>32</sup> » des environs de Neuchâtel, regardait défilier le cortège des exilés), les autres s'y frottèrent de près (Fiévée, le roturier monarchiste, qui eut « l'honneur d'être mis en prison par tous les régimes, de la République jusqu'à la Restauration<sup>33</sup> », de même que la fille de Necker, tombée dès son jeune âge dans le bain des idées libérales et cherchant infatigablement, de son salon de la rue du Bac ou du château de Coppet, à influencer sur les nouveaux gouvernements). La disparité des formes, comme celle des opinions politiques défendues par les auteurs, m'a paru

31. Lettre à Henriette L'Hardy, 20-22 novembre 1794, dans Isabelle de Charrière, *Œuvres complètes*, édition critique publiée par Jean-Daniel Candaux et al., Amsterdam, G. A. van Oorschot, 1979-1984, t. IV, p. 641.

32. Lettre à Benjamin Constant, 26 janvier 1796, *ibid.*, t. V, p. 197.

33. Jeremy D. Popkin, « Joseph Fiévée, imprimeur, écrivain, journaliste : une carrière dans le monde du livre pendant la Révolution », dans Frédéric Barbier, Claude Jolly et Sabine Juratic (dir.), *Livre et Révolution*, Actes du Colloque organisé par l'Institut d'histoire moderne et contemporaine, 20-22 mai 1987, Paris, Aux amateurs de livres, « Mélanges de la bibliothèque de la Sorbonne », 1988, p. 74.

être un atout, puisqu'elle permet d'observer, au-delà des différentes perspectives qui président à la représentation des dons, les préoccupations communes dont témoignent des œuvres écrites dans la foulée des mêmes convulsions historiques.

Les limites chronologiques du corpus ont été déterminées, en amont, par la fin de la Terreur, « moment clé », pour le dire avec Bronislaw Baczko, où « la Révolution doit porter le poids de son passé et avouer qu'elle ne tiendra pas toutes ses promesses initiales<sup>34</sup> », y compris celles ayant trait au secours des miséreux. Les grandes expériences révolutionnaires en matière de bienfaisance publique étant alors achevées, les années post-thermidoriennes furent propices à nourrir la réflexion des romanciers au sujet des idéaux philanthropiques hérités des Lumières. À l'autre extrémité, le terme de la période couverte est plus arbitraire : une dizaine d'années après la chute de l'Incorruptible, la décennie ainsi délimitée se prolongeant jusqu'aux premiers temps de l'Empire, dans la mesure où il était pertinent d'analyser le second roman de Mme de Staël, *Corinne*, à la suite du premier.

La composition du corpus aurait pu m'amener à soulever une question que j'ai délibérément laissée de côté : celle du statut des auteurs et de son incidence sur l'idée qu'ils se faisaient des comportements altruistes, de leurs vertus, de leurs limites et de leurs dangers. Les quatre romanciers sur les œuvres desquels porte cette étude occupèrent tous, d'une manière ou d'une autre, à un moment ou à un autre de leur existence, une position quelque peu marginale au sein de leur entourage, vivant souvent à cheval entre deux mondes, si ce n'est davantage. Hollandaise mariée à un gentilhomme vaudois, Mme de Charrière, née van Tuyll van Serooskerken, écrivait au carrefour de plusieurs cultures, accueillant chez elle, à Colombier, des émigrés tant français qu'allemands, royalistes fuyant la Révolution d'une part, patriotes rhénans fuyant la Contre-révolution de l'autre. Non loin de là, bannie de son

34. Bronislaw Baczko, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, « Nrf essais », 1989, p. 353.

Paris natal, Mme de Staël menait aussi, à sa façon, une vie transfrontalière, ouvrant par ailleurs les portes de Coppet à tout ce que l'Europe pouvait compter d'esprits distingués, princes de sang et régicides compris<sup>35</sup>. Comme la fille du célèbre banquier genevois, Sénac de Meilhan, fils d'un médecin du roi, était de noblesse toute récente. Joseph Fiévée incarnait différemment l'écart à la norme en ces années de grandes mutations : il vivait ostensiblement avec un homme. Certains des principaux enjeux des œuvres écrites par chacun d'eux, le rapport à l'héritage notamment — élément clef, nous le verrons, de l'imaginaire du don en ce tournant du siècle —, se ressentirent possiblement de leurs expériences de transfuges, d'être se mouvant entre les pays et les conditions. Il n'entre toutefois pas dans mes vues de démêler la part des circonstances individuelles dans la genèse de leurs romans ; le faire m'aurait entraînée dans des voies que je laisse à d'autres le soin d'explorer.

### Interdiscours

Les romans de Sénac, de Mme de Charrière, de Fiévée et de Mme de Staël ne seront pas pour autant étudiés comme s'ils avaient été composés en vase clos. Au contraire, les dons n'y révéleront souvent tout leur sens qu'à condition d'être interprétés à la lumière de textes où, au cours des mêmes années, la bienfaisance se voyait reconnaître des limites et assigner des buts précis, leurs auteurs s'appliquant à dire *comment* il fallait donner. Ces textes, nous les trouverons non chez les moralistes — même si ceux-ci continuèrent, après la prise de la Bastille, à spéculer sur la valeur des dons —, mais du côté des législateurs,

35. Parmi les questions que cette étude laissera en suspens, celle d'une éventuelle spécificité helvétique dans la représentation des bienfaits mériterait sans doute une attention particulière. Claire Jaquier et Laura Saggiorato ont ouvert la voie à des recherches en ce sens ; voir Claire Jaquier, « "Suisse bienfaisant", "ange bienfaiteur" : promotion et illustration de l'amour social au tournant des Lumières », *Annales Benjamin Constant*, 29, 2005, p. 247-263 et Laura Saggiorato, « Le *Journal de Lausanne* : la sensibilité au quotidien, 1786-1798 », dans Claire Jaquier (dir.), *La Sensibilité dans la Suisse des Lumières. Entre physiologie et morale, une qualité opportuniste*, Genève, Slatkine, « Travaux sur la Suisse des Lumières », 2005, p. 51-134.

qui saisirent l'occasion, avec le changement de régime, de donner une consistance nouvelle aux idéaux hérités des Lumières. Si j'ai cru devoir m'intéresser ainsi à l'œuvre législative des révolutionnaires, c'est pour avoir accordé crédit à des historiens de la pauvreté qui, tel Alan Forrest, ont affirmé y avoir perçu la « contribution la plus originale<sup>36</sup> » de l'époque au discours en la matière. L'« étatisation de l'activité charitable<sup>37</sup> », avec le lot de projets et de lois qu'elle entraîna, alimenta en effet une réflexion sur la bienfaisance à laquelle les romanciers ne restèrent pas sourds. Cette étude fera donc plusieurs incursions au-delà des frontières du littéraire afin de comprendre comment le discours des hommes de loi et des politiques informe l'imaginaire du don.

L'importance revêtue à cet égard par le Comité pour l'extinction de la mendicité de l'Assemblée constituante m'amènera à mentionner plus d'une fois ses travaux. Présidé par La Rochefoucauld-Liancourt, ce comité fut chargé de mettre en place un système de secours (aux pauvres, aux orphelins, aux invalides...) pris en charge par l'État. Il produisit en 1790 et 1791 sept volumineux rapports qui servirent de base aux actions gouvernementales en ce domaine pour presque toute la décennie révolutionnaire<sup>38</sup>. Aujourd'hui devenus une référence incontournable pour les historiens ayant fait de la protection sociale l'objet de leurs recherches, les rapports du Comité de mendicité permettent de mesurer l'ampleur des efforts déployés au lendemain de 1789 pour résoudre le problème de l'indigence et, par conséquent, pour définir ce que serait la façon la plus efficace

36. Alan Forrest, « Bienfaisance ou répression : l'État révolutionnaire et la question de la pauvreté », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 311, 1993, p. 338.

37. *Ibid.*

38. Voir Colin Jones, *Charity and bienfaisance : the Treatment of the Poor in the Montpellier Region*, *op. cit.*, p. 159. Sur les publications du Comité de mendicité, sur sa composition et pour une présentation chronologique de ses travaux, on consultera Camille Bloch et Alexandre Tuetey, « Introduction », dans *Procès verbaux et rapports du Comité de mendicité de la Constituante, 1790-1791*, publiés et annotés par Camille Bloch et Alexandre Tuetey, Paris, Imprimerie nationale, « Collection de documents inédits sur l'histoire économique de la Révolution française », 1911, p. I-LX.

de venir en aide aux infortunés de toute espèce. Les conclusions de ses membres sont révélatrices du fait qu'il y a, aux yeux des représentants du nouveau pouvoir issu de la Révolution, de « bons » et de « mauvais » dons, la bienfaisance qu'ils souhaitent voir exercée ne pouvant être que fortement réglementée. Dans les années subséquentes, les romanciers qui se penchèrent sur la question firent parfois écho à leurs discours ; il leur arriva aussi de mettre au jour les pièges dans lesquels risquaient de tomber ceux qui y adhéraient, de révéler leurs failles et de s'en distancier. Ces œuvres, législatives et romanesques, gagnent à être lues en contrepoint.

### Bienfaisance et don

Le langage employé pour désigner l'objet de mes recherches oscillera délibérément entre deux vocables renvoyant à des idées qui se recourent sans pour autant se confondre : la bienfaisance d'une part, le don de l'autre.

Le premier terme est emprunté au XVIII<sup>e</sup> siècle, où, défini comme l'« [i]nclination à faire du bien aux autres<sup>39</sup> », il réfère à un type de comportement axé sur le mieux-être du prochain, qu'il s'agit d'accroître par une action quelconque<sup>40</sup>. Les gestes concrets auxquels on reconnaît le bienfaiteur sont innombrables et les représentants des Lumières eurent garde de ne pas restreindre le champ de ses opérations possibles. Rousseau, par exemple, se souvenant peut-être de la distinction que faisait saint Thomas d'Aquin entre les aumônes corporelles et les aumônes spirituelles, remarque qu'« il n'y a que les paresseux de bien faire qui ne sachent faire du bien que la bourse à la main. Les consolations, les conseils, les soins, les amis, la pro-

39. Article « Bienfaisance », dans *Dictionnaire de l'Académie française, revu, corrigé et augmenté par l'Académie elle-même*, cinquième édition, Paris, J. J. Smits, an VII [1798], t. I, p. 140.

40. Dans le *Supplément à l'Encyclopédie*, la bienfaisance est définie par De Felice comme « une vertu qui nous porte à faire du bien à notre prochain. Elle est la fille de la bienveillance & de l'amour de l'humanité » (article « Bienfaisance », dans *Supplément à l'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publié par M\*\*\**, Amsterdam, M. M. Rey, 1776, t. I, p. 888).

tection sont autant de ressources que la commisération vous laisse, au défaut des richesses, pour le soulagement de l'indigent<sup>41</sup>. » C'est dire que l'idée de bienfaisance a une grande extension. Elle a partie liée avec celles de générosité, d'altruisme, de philanthropie, de libéralité, de charité. Aussi emploierai-je le plus souvent ces mots indifféremment : non que les hommes et les femmes du XVIII<sup>e</sup> siècle n'aient discriminé ces concepts — ce qu'ils ne firent toutefois pas systématiquement dans leurs écrits, où un certain flou sémantique accompagne souvent le « bien fait aux autres », qu'il s'agisse de l'action ou du résultat, lui aussi sujet à différentes appellations (bienfait, faveur, présent, grâce, etc.) —, mais parce que ce livre vise moins à cerner une *idée*, ce qu'a déjà fait Patrizia Oppici en s'attachant aux œuvres philosophiques et morales traitant de la question, qu'à comprendre ce qu'il advient de la bienfaisance quand, intégrant l'univers romanesque, elle cesse d'être une abstraction. Pour le dire autrement, ce n'est pas tant le discours *sur* la bienfaisance pouvant être tenu par des personnages de roman qui m'intéresse que leurs bienfaits eux-mêmes, qui ne sont pas toujours signalés comme tels. Quand, par exemple, une marquise est tirée du cachot où l'avaient jetée des Jacobins, ou lorsqu'elle prend sous son aile de pauvres orphelins, le récit de ces actions ne contient pas toujours de réflexions explicites à leur sujet, pas plus qu'il ne précise nécessairement au lecteur qu'il assiste à des actes de bienfaisance. Il n'en demeure pas moins que ces actions concrétisent un idéal et qu'elles méritent de retenir l'attention à ce titre. Afin d'analyser ce que devient l'« inclination à faire du bien » quand, échappant à l'abstraction du discours, elle s'incarne chez un personnage de fiction, il ne sera donc pas essentiel d'avoir à l'esprit une acception étroite de la bienfaisance, un décalage ne pouvant d'ailleurs manquer de se produire entre l'idée qu'on se faisait de cette vertu suprême et sa pratique, réelle ou imaginée.

41. Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, édition établie par Michel Launay, Paris, Flammarion, « GF », 1967, p. 219.

Le second terme autour duquel gravite cet ouvrage, celui de don, apparaît certes fréquemment dans les textes de l'époque, mais c'est à l'anthropologie et à la sociologie du xx<sup>e</sup> siècle, relayées par la phénoménologie, qu'il est revenu de le théoriser. Des nombreuses études que les écrits fondateurs de Marcel Mauss ont inspirées, il serait difficile de dégager une définition plus précise du don que celle trouvée par les Lumières à la bienfaisance. Mauss lui-même n'en proposait aucune. Les travaux de Jacques Derrida, souvent cités par ceux qui s'intéressent à la question, ne sont guère plus utiles lorsqu'il s'agit de circonscrire le sujet : que le don soit « un autre nom de l'impossible<sup>42</sup> », ainsi que l'avancait le philosophe, n'est pas d'une grande aide à qui souhaite analyser ses manifestations dans tel roman ou telle société. Jugeant avoir affaire à une « idée trop vague », Paul Veyne n'hésitait pas à faire entendre le scepticisme de l'historien devant ce « faux concept » : « il n'existe pas une chose qui s'appellerait le don [...] et qui jouirait de propriétés constantes et définies », observait-il dans le cadre de ses recherches sur l'évergétisme hellénistique et romain ; « [d]es différentes conduites ostentatoires ou obligatoires qu'on réunit sous le nom de potlatch à l'évergétisme ou aux œuvres charitables du christianisme, ou aux *foundations* anglo-saxonnes, du don gratuit à l'impôt, les variantes sont innombrables, les transitions, insensibles, et rien ne répond à un modèle commun<sup>43</sup> ». Moins dubitative, Natalie Zemon Davis, tout en reconnaissant les frontières extrêmement « fluides » du « paysage » qu'elle se proposait de peindre, a mis en lumière la diversité d'actes et de choses pouvant être subsumés, dans la France du xvi<sup>e</sup> siècle, sous cette catégorie : aumônes, étrennes, offrandes, *liberalitas*, impôts, patronage, offices royaux. Le « registre du don », au terme de son enquête, apparaît d'autant plus vaste que son « esprit » est porté « non par [des] noms seulement, mais par des situations tout entières » : « Un certain cadre, telle phrase, tel

42. Jacques Derrida, *Donner le temps. 1. La fausse monnaie*, Paris, Galilée, « La philosophie en effet », 1991, p. 45.

43. Paul Veyne, « *Panem et Circenses* : l'évergétisme devant les sciences humaines », *Annales ESC*, 24, 3-4, 1969, p. 788-790.



geste », suppose l'historienne, « permettaient au donateur et au donataire de comprendre qu'une relation de don avait été établie<sup>44</sup>. » Maurice Godelier résume le caractère particulièrement englobant et quelque peu fuyant de cette idée en soulignant, à la suite de Mauss, que « le domaine du "donable" déborde largement le matériel et [...] qu'il est constitué de *tout* ce dont le partage est possible, fait sens, et peut créer chez l'autre des obligations, une dette<sup>45</sup> ». Autant dire que si le don, tel que l'a pensé le xx<sup>e</sup> siècle, m'a semblé pouvoir servir d'outil pour interroger ce qui, dans les romans de la décennie révolutionnaire, illustre l'idéal altruiste hérité des Lumières, ce n'est pas en vertu de la capacité qu'il aurait à resserrer le champ de mes recherches. C'est, au contraire, parce qu'il permet d'étudier conjointement la bienfaisance et d'autres pratiques, comme le legs et la dot, qui se sont avérées entretenir dans mon corpus des relations étroites, bien que ces relations n'aient pas toujours été théorisées par les écrivains du xviii<sup>e</sup> siècle. Plus fondamentalement, il m'est apparu que, si la Révolution était venue ébranler, ainsi qu'on pouvait le supposer, l'idée que les Lumières se faisaient de la bienfaisance, il allait être nécessaire, afin de mettre au jour les enjeux de ce qu'il advint de cette vertu dans les romans post-thermidoriens, de lire ceux-ci en se départant parfois des catégories en fonction desquelles l'Ancien Régime se représentait les comportements altruistes, ce que le don me fournissait le moyen de faire. Pour prendre un exemple qui pourrait être tiré d'à peu près n'importe quel roman d'émigration, quand un Français de la plus haute noblesse, une fois sa fortune réduite à néant, parvient à survivre grâce aux économies de son valet, il n'est pas certain qu'un pareil service, rendu par un homme de statut inférieur à un bénéficiaire susceptible de n'y voir que fidélité ou gratitude, corresponde à l'idée qu'un lecteur de la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, encore attendri au souvenir des bontés de Julie pour les paysans de Clarens ou par celui des

44. Natalie Zemon Davis, *Essai sur le don dans la France du xv<sup>e</sup> siècle*, traduit de l'anglais par Denis Trierweiler, Paris, Seuil, 2003, p. 17-18 et 26.

45. Maurice Godelier, *L'Énigme du don*, Paris, Flammarion, « Champs », 1996, p. 141. C'est Maurice Godelier qui souligne.

bonnes œuvres de Paul et Virginie, pouvait se faire, *a priori*, d'un acte de bienfaisance. Or ce don d'argent d'un valet à un aristocrate, par le mélange de compassion et de dévouement qu'il implique, a de fortes chances d'amener le lecteur à réajuster sa manière de penser. En m'y intéressant du simple fait qu'il s'agit d'un don, j'évitais d'avoir à discriminer là où l'époque cessa peut-être justement de le faire ; je ménageais autour de mon objet d'étude une ouverture, lui laissant suffisamment de jeu pour ne pas borner inutilement la réflexion sur la bienfaisance à laquelle participèrent les romans de la Révolution.

\* \* \*

Ce livre, on l'aura compris, n'est pas une contribution supplémentaire à la sociologie du don. Aussi ne contiendra-t-il que de rares références à quelques-uns des nombreux ouvrages relevant de cette discipline. C'est pourquoi j'ai cru qu'il serait à propos, avant d'entrer dans le vif du sujet, de reconnaître mes dettes à son égard en signalant l'influence que la lecture du célèbre essai de Marcel Mauss a pu avoir sur l'orientation conférée à mes recherches. En m'appliquant à mettre en évidence, comme ce sera souvent le cas dans les pages qui suivent, les bénéfiques et les inconvénients des bonnes actions imaginées par les romanciers de l'époque révolutionnaire — en cherchant à comprendre, autrement dit, ce que gagnent et ce que perdent les personnages lorsqu'un service est rendu ou qu'un présent est offert —, j'emprunte indirectement à Mauss et à ses successeurs une certaine vision du don, celle d'un geste qui porte à conséquence, qui n'est d'ailleurs pas sans entretenir des rapports étroits avec la façon dont les hommes de lettres, au XVIII<sup>e</sup> siècle, envisagèrent la bienfaisance. C'est ce que j'aimerais ici mettre en lumière, en rappelant les grandes lignes de l'article de Mauss, puis en soulignant ce qui le rapproche des considérations de ceux qui, longtemps avant que l'anthropologue ne décrive les règles de la générosité dans les îles Trobriand, les échanges de cadeaux à Samoa et les potlatchs alaskiens, sondèrent les arcanes de ce pour quoi leurs contemporains, sous le

nom de bienfaisance, s'enthousiasmèrent comme pour la première de toutes les vertus.

L'étude pionnière que publia *L'Année sociologique* en 1923-1924 (« Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques<sup>46</sup> ») s'attache à élucider le problème posé par l'un des traits fondamentaux des systèmes de dons observés par l'auteur, soit « le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations<sup>47</sup> ». La question soulevée (« *Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend<sup>48</sup> ?* »), une question à laquelle l'anthropologue répondra par la notion de *hau*<sup>49</sup>, implique que le don puisse être compatible avec le calcul, l'intérêt et la contrainte. Un cadeau, remarque Mauss, est toujours « offert généreusement, même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction, il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social, et quand il y a, au fond, obligation et intérêt économique<sup>50</sup> ». Refusant de définir le don par les seules intentions du donateur, Mauss choisit d'insister sur la complémentarité de trois « moments » ou de trois « obligations<sup>51</sup> » : donner, recevoir et rendre. Le don, sans pour autant être ramené à une activité marchande, intègre de cette façon le domaine de l'échange.

Que tout ce qui est donné doit être reçu puis rendu n'avait certes rien d'une découverte. Deux mille ans avant que Mauss ne se penche sur la question, Sénèque faisait déjà du don un

46. Repris sous le même titre dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, introduction par Claude Lévi-Strauss, Paris, Presses universitaires de France, « Quadrige », 2003 [1950], p. 143-279.

47. *Ibid.*, p. 147.

48. *Ibid.*, p. 148. C'est Marcel Mauss qui souligne.

49. Sur le *hau*, on consultera la critique, aujourd'hui classique, faite par Claude Lévi-Strauss dans son « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.*, p. ix-LII.

50. Marcel Mauss, « Essai sur le don », *loc. cit.*, p. 147.

51. *Ibid.*, p. 161.

cycle, représenté par les trois Grâces<sup>52</sup>. Aussi consacrait-il une large partie de ses *Bienfaits* à examiner la bonne façon de recevoir et de rendre les présents, accordant par là une importance cruciale au sort qui leur est réservé, au lien social qu'ils peuvent (ou non) nourrir dépendamment de la gratitude qu'ils sont en mesure de susciter. Attentif, comme le sera Mauss après lui, aux trois « moments » sans lesquels nulle compréhension du don ne saurait être possible, Sénèque prescrivait néanmoins un don libre et gratuit, qui soit fait sans espoir de retour<sup>53</sup>. Son traité abonde en maximes qui renseignent sur les conditions devant être remplies pour qu'un bienfait puisse mériter ce nom. C'est à cet égard, entre autres, que Mauss innove : bien que l'« Essai sur le don » ne soit pas dépourvu de tout précepte moral (ses conclusions prônent un plus grand investissement du don par les sociétés modernes, voire un retour à des formes « archaïques » de prestation), son auteur se contente de décrire les rouages d'un phénomène sans se soucier de définir ce que serait un « bon » don. La liberté et le désintéressement qu'on prête aux donateurs ne sont souvent, constate-t-il, que de pures apparences, ce qui n'empêche pas leurs gestes d'être perçus comme de véritables dons. Avec Mauss, le don cesse d'être un idéal à atteindre pour devenir une réalité économique et sociale observable, faite de compromis entre les intentions qu'on professe et les intérêts qu'on poursuit.

On a parlé au sujet de l'essai de Mauss d'une « sécularisation<sup>54</sup> » du don : celui-ci échapperait dans ce texte à l'idéal chrétien de la charité oblativ, de la même façon qu'il se trouve à l'abri des visées normatives qui animaient Sénèque. Pour reprendre une expression qui fut sous l'Ancien Régime au cœur de vifs débats, les dons analysés par Mauss seraient libérés de l'idéal du « pur amour » : dans les sociétés qu'il observe,

52. Voir Sénèque, *La Vie heureuse* suivi de *Les Bienfaits*, préface de Pierre Grimal, traduction et notes par J. Baillard, Paris, Gallimard, « Tel », 1996, p. 64-65.

53. Voir *ibid.*, p. 62, 97 et 104.

54. Voir notamment André Petitat, « Le don : espace imaginaire normatif et secret des acteurs », *Anthropologie et sociétés*, 19, 1-2, 1995, p. 17-44.

l'espoir d'une récompense, la quasi-certitude, même, de trouver son profit en donnant, ne disqualifient aucunement les bienfaiteurs. On pourrait aller jusqu'à croire qu'au contraire le détachement n'est plus de mise à partir du moment où le lien social nourri par les cadeaux qui circulent est davantage valorisé dans ce texte que les états d'âme et les bonnes intentions des individus qui les offrent. C'est pourquoi quelques-uns de ses héritiers ont loué Mauss d'avoir su jeter les bases d'une définition réaliste et «modeste» du don, à mi-chemin entre l'utile et le gratuit, entre l'échange intéressé et la virtualité d'un acte de pure abnégation<sup>55</sup>.

Or Mauss, par cette sécularisation du don, rappelle dans une certaine mesure les efforts déployés par de nombreux hommes de lettres du XVIII<sup>e</sup> siècle pour laïciser la vertu théologique de la charité. Selon l'analyse qu'en a faite Jacques Domenech, la bienfaisance se présenterait chez plusieurs philosophes des Lumières comme «le substitut laïque de la charité chrétienne<sup>56</sup>». Le mot, dès ses premières occurrences au début du siècle sous la plume de l'abbé de Saint-Pierre, est proposé comme une alternative à celui, chrétien, de charité : «Depuis que j'ai vû que parmi les Chrétiens on abusoit du terme de charité dans la persécution que l'on faisoit à ses ennemis [...] j'ai cherché un terme qui nous rappellât précisément l'idée de faire du bien aux autres & je n'en ai point trouvé de plus propre pour me faire entendre, que le terme de *bienfaisance* [...]»<sup>57</sup>. Le néologisme met l'accent sur les visées sociales du don (le bien fait aux hommes), se démarquant par là d'une conception de la charité selon laquelle les conséquences temporelles du geste importeraient moins que le témoignage de dévotion qu'il contient. L'attitude critique adoptée par l'abbé de Saint-Pierre

55. Voir Alain Caillé, *Don, intérêt et désintéressement*, *op. cit.*, p. 13 et 249.

56. Jacques Domenech, article «Bienfaisance», dans Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 164.

57. Abbé de Saint-Pierre, «Observations pour rendre les sermons plus utiles», dans *Journal de Trévoux ou Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts*, juillet 1726 (2<sup>e</sup> partie), p. 57-58 (Genève, Slatkine reprints, 1968, t. XXVI, p. 355).

à l'égard de la charité chrétienne sera exacerbée par la génération suivante, quand le néologisme aura tout l'air, pour le dire avec Jacques Domenech, d'« une nouvelle arme forgée pour la polémique [opposant] les philosophes des Lumières à l'Église<sup>58</sup> ». L'enjeu du conflit est la définition même de la vertu : faite de sacrifices accomplis sous le seul regard de Dieu de l'avis de certaines âmes pieuses ; éminemment sociale et vouée à l'amélioration des conditions de vie terrestres s'il faut en croire les encyclopédistes<sup>59</sup>. Catherine Duprat situe vers 1755-1765 la rupture entre tenants de la charité (chrétienne) et promoteurs de la bienfaisance (laïque), qui est une rupture entre deux façons d'interpréter l'amour du prochain, tant dans sa source que dans ses effets : commandement divin selon les uns, dont les aumônes s'adressent à Dieu derrière les pauvres ; disposition naturelle selon les autres, soucieux uniquement d'accroître le bonheur d'autrui<sup>60</sup>. Alors que l'acte charitable se juge d'après les intentions du donateur, la valeur du bienfait se mesure en fonction de son utilité sociale. L'exigence d'action propre aux Lumières déplace l'attention de l'amont vers l'aval, de l'impulsion première à ses répercussions.

Cette nouvelle manière de jauger les dons se donne à lire, à la veille de la Révolution, dans des romans tels ceux d'Isabelle de Charrière, qui fait dire à l'épistolière de ses *Lettres écrites de Lausanne* :

Qu'importe aux pauvres qu'on soulage, l'air qu'on a en les soulageant. [...] C'est l'aumône secrète qui est la plus agréable à Dieu, & la plus satisfaisante pour notre cœur, parce que le motif

58. Jacques Domenech, article « Bienfaisance », *loc. cit.*, p. 164.

59. Ainsi la définition qu'en donne Voltaire en 1764 : « Qu'est-ce que vertu ? Bienfaisance envers le prochain. [...] Mais quoi ! n'admettra-t-on de vertus que celles qui sont utiles au prochain ? Eh ! comment puis-je en admettre d'autres ? Nous vivons en société ; il n'y a donc de véritablement bon pour nous que ce qui fait du bien à la société. Un solitaire sera sobre, pieux ; il sera revêtu d'un cilice ; eh bien, il sera saint ; mais je ne l'appellerai vertueux que quand il aura fait quelque acte de vertu dont les autres hommes auront profité » (article « Vertu », dans *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, p. 506-507).

60. Voir Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes*, *op. cit.*, p. XVI-XIX.

en est plus simple, plus pur, plus doux, moins mêlé de cet amour-propre qui tourmente la vie ; mais ici l'action est plus importante que le motif, & peut-être que la bonne action rendra les motifs meilleurs, parce que la vue du pauvre souffrant & affligé, la vue du pauvre soulagé & reconnoissant pourra attendrir votre cœur & le changer<sup>61</sup>.

Non seulement la pureté des mobiles importe moins, pour l'auteur de ce texte, que l'efficacité des secours donnés, mais ceux-ci peuvent par surcroît agir, comme par ricochet, sur les dispositions morales du bienfaiteur : le sentiment d'humanité, le désir de faire le bien, plutôt que d'être des critères en fonction desquels évaluer les dons, comptent au contraire parmi leurs effets possibles.

Cette primauté donnée à l'action sur les motifs suscite, dans les dernières décennies de l'Ancien Régime, le développement d'une philanthropie qui se caractérise par des actions collectives, par un engagement visant le long terme (garanti, par exemple, par des souscriptions régulières) et par la publicité donnée aux dons, justifiée par un principe d'émulation, autant de traits qui contribuent à l'éloigner de l'aumône traditionnelle (individuelle, ponctuelle et anonyme)<sup>62</sup>. Les nouveaux bienfaiteurs s'appliquent à discerner le bon pauvre du mauvais, celui qui saura faire fructifier les dons reçus de celui dont ils ne feront qu'entretenir la misère. Cette vision des secours bien entendus, où la pureté des sentiments qui portent à donner compte moins que les conséquences du geste, n'est pas sans lien avec la position critique de Mauss. Le rapport à l'objet diffère, mais on trouve dans l'un et l'autre cas la même importance accordée à l'incidence des dons, à ce qu'il advient une fois les offrandes faites et les services offerts. Tant pour l'anthropologue que pour les philanthropes des Lumières, le don ne saurait être ramené au seul sacrifice fait par le donateur : le

61. Isabelle de Charrière, *Lettres écrites de Lausanne*, dans *Œuvres complètes*, op. cit., t. VIII, p. 188.

62. Voir Catherine Duprat, « Pour l'amour de l'humanité ». *Le Temps des philanthropes*, op. cit., première partie, « Leçons d'humanité », p. 3-108.

profit qu'en tire le bénéficiaire, la façon dont il reçoit le don méritent également de retenir l'attention.

Si la prise en compte de l'intérêt du pauvre dicte le passage, au XVIII<sup>e</sup> siècle, de la charité chrétienne à la philanthropie, la nouvelle définition du don méritoire ne dédaigne pas non plus l'intérêt du bienfaiteur. Le « bon » don, tel que le conçoivent les Lumières, doit être utile non seulement au bénéficiaire, mais aussi à l'ensemble de la société et, à travers elle, au donateur lui-même. La chose paraît heureusement possible grâce à une philosophie qui tend à concilier le bonheur de tous et le bonheur individuel, le bien d'autrui et l'intérêt personnel<sup>63</sup>. Se profile donc une multitude de discours qui, loin de mettre en valeur le désintéressement de ceux qui pratiquent la bienfaisance, insistent au contraire sur le profit qu'ils en tirent et sur les buts qu'ils poursuivent. C'est la façon de penser du baron d'Holbach, pour qui « [l]a bienfaisance est une disposition habituelle à contribuer au bien-être de ceux avec qui notre destin nous lie, en vue de mériter leur bienveillance et leur reconnaissance. Ainsi la bienfaisance ne peut pas être désintéressée ou dépourvue de motifs<sup>64</sup>. » Les avantages qu'on trouve à donner ne discréditent pas plus celle-ci à ses yeux qu'ils n'empêcheront Mauss, longtemps plus tard, de voir de véritables dons dans les échanges intéressés et contraints qu'il observera. Des trois « moments » qui lui serviront à définir son objet d'étude (donner, recevoir et rendre), le troisième n'est pas, loin s'en faut, le moins important pour les hommes et les femmes qui, au XVIII<sup>e</sup> siècle, se penchent sur cette pratique<sup>65</sup>.

63. La philosophie des Lumières parvient en effet à une définition de la vertu qui évite le sacrifice et l'effort ascétique. Voir à ce sujet Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 580 et ss.

64. D'Holbach, « De la bienfaisance », dans *La Morale universelle, ou Les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature. 1. Théorie de la morale*, Paris, Baillio, Colas et Denis, an IV [1796], p. 106-107.

65. On notera que Marcel Mauss ne s'intéresse pas à la question, à laquelle répond le baron d'Holbach, de savoir s'il est possible que des dons soient entièrement désintéressés. Il se contente de constater que la plupart des dons, dans les sociétés qu'il étudie, ne le sont pas. Ce qui change (entre autres choses) avec Mauss, c'est précisément le fait de pouvoir tenir un discours qui fasse



On voit comment la lecture du fameux essai de Mauss peut aider à dégager ce qui constitue l'originalité des écrits sur la bienfaisance au tournant des Lumières. Comme chez l'anthropologue et contrairement à une idée répandue de la charité chrétienne, les dons qui retiennent l'attention de plusieurs penseurs dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se définissent pas (ou pas seulement) en fonction des intentions des donateurs, mais aussi (parfois même surtout) en fonction des intérêts qu'ils servent et des liens qu'ils créent. Les considérations sur la bienfaisance dont abondent les dernières décennies de l'Ancien Régime et l'époque révolutionnaire sont animées d'un désir normatif dont l'essai de Mauss sera exempt — celui-ci ne se préoccupant guère de préciser ce qu'est un « bon » don —, mais elles sont néanmoins traversées d'idées auxquelles fera écho l'« Essai sur le don ». La bienfaisance mise à la mode par les Lumières se présente déjà, un siècle et demi avant Mauss, comme un compromis entre la spontanéité d'un mouvement sensible et le souci d'utilité sociale, entre l'importance accordée aux motifs et l'attention réservée aux conséquences des dons<sup>66</sup>.

Centrées sur les avantages et sur les inconvénients que comportent, dans les romans de la Révolution, les services rendus et les faveurs acceptées, les pages qui suivent sont tributaires des réflexions de Mauss et de ses successeurs. Elles le sont dans la mesure où les dons y sont appréhendés en tant qu'échanges, c'est-à-dire où leur sens apparaît indissociable de ce que les protagonistes, quand ils offrent ou reçoivent, risquent de perdre ou de gagner. Sans les perspectives ouvertes par l'« Essai sur

l'économie de cette question et, plus encore, de celle qui lui est sous-jacente et qui consiste à évaluer si un don, quand il est intéressé, est encore louable. Malgré cette différence importante, les positions du philosophe et du sociologue se rejoignent sur ce point que, pour l'un comme pour l'autre, la pratique du don (telle que d'Holbach l'encourage et que Mauss l'observe) n'est pas incompatible avec la recherche de l'intérêt.

66. Ce rapport entre les Lumières et Mauss a fait l'objet d'un commentaire de Claire Jaquier dans un article récent consacré à l'analyse de la bienfaisance telle que l'ont pensée les Lumières helvétiques, qui rejoint sur plusieurs points les remarques formulées ici. Voir Claire Jaquier, « "Suisse bienfaisant", "ange bienfaiteur" : promotion et illustration de l'amour social au tournant des Lumières », *loc. cit.*

le don», qui fit envisager les actes de générosité sous l'angle des liens qu'ils forment ou consolident plutôt que sous celui des qualités morales qu'ils révèlent, mon intérêt pour la bienfaisance ne se serait sans doute pas traduit par une interrogation sur ses suites, heureuses ou néfastes. Inscrite dans le sillage de travaux réalisés au siècle dernier, cette façon d'aborder l'étude des dons n'est cependant pas étrangère à l'esprit dans lequel de nombreux hommes de lettres, au tournant des Lumières, se portèrent à la défense d'une certaine vision de l'amour du prochain, axée sur les bénéfices qu'on pouvait en escompter. Entre le don, tel que l'ont pensé les sciences humaines, et la bienfaisance, telle que l'ont prônée les dernières décennies de l'Ancien Régime, les rapports sont suffisamment étroits pour justifier la double perspective que j'ai choisi d'adopter.

\* \* \*

Le livre qu'on s'apprête à lire est divisé en quatre chapitres, consacrés à chacun des quatre auteurs du corpus. Ce plan s'est imposé comme le plus apte à mettre en valeur les logiques internes des œuvres et, partant, l'originalité des réponses individuelles aux questions que soulève la représentation des dons. Les cinq romans seront étudiés suivant l'ordre chronologique de leur publication, à l'exception de *Trois femmes*, qui sera abordé à la suite de *L'Émigré* en raison du relief que cette inversion confère aux idées de Mme de Charrière. Nous verrons que l'un et l'autre de ces récits d'émigration posent avec acuité le problème de la réception des dons par la noblesse en exil, soudainement réduite à jouer, dans les scènes de bienfaisance, le rôle peu reluisant du bénéficiaire. Ces deux premiers chapitres s'attacheront à relever les diverses stratégies mises en œuvre par les auteurs de *L'Émigré* et de *Trois femmes* afin de parer au danger d'humiliation que font peser sur leurs héros les présents et les soins dont on les comble. Les chapitres suivants permettront de constater que le renversement de perspective entraîné par l'émigration, qui fait considérer les bienfaits du point de vue de ceux qui les reçoivent, s'observe également à

l'intérieur de textes qui, à la même époque, n'ont pas pour objet les tribulations d'aristocrates chassés de France. Ce sera l'occasion de mettre en lumière la manière dont les romanciers participent à une profonde réévaluation des mérites et des limites de la bienfaisance au lendemain de la Révolution, qui tient compte de ses principes et de ses leçons.