



HAL
open science

Du don des objets de luxe à la dette sacrée de la société envers les siens. La question du luxe pendant la période révolutionnaire (1789-1794)

Sophie Wahnich

► To cite this version:

Sophie Wahnich. Du don des objets de luxe à la dette sacrée de la société envers les siens. La question du luxe pendant la période révolutionnaire (1789-1794). Communications [EHESS], 2022, L'état du luxe, 111 (2), pp.25-36. 10.3917/commu.111.0025. hal-03920749

HAL Id: hal-03920749

<https://hal.science/hal-03920749>

Submitted on 3 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Sophie Wahnich

Du don des objets de luxe, à la dette sacrée de la société envers les siens, la question du luxe pendant la période révolutionnaire (1789-1794)

Si le luxe, quand il était réservé¹ au monarque et à sa famille faisait resplendir la présence de Dieu sur terre, au XVIII^e siècle, il est devenu un outil de prospérité commerciale. L'article « luxe » de *l'Encyclopédie* affirme qu'il « contribue intensément à la richesse des pays et permet de faire fonctionner l'économie entre nations² ». De fait le luxe s'est développé à travers les manufactures royales pour renflouer les caisses de l'État dans une logique d'abord mercantiliste. Il est aussi supposé adoucir les mœurs par la jouissance du beau, mais une intense querelle du luxe anime alors les écrivains³.

Voltaire loue le luxe comme objet de jouissance. « J'aime le luxe, et même la mollesse, tous les plaisirs, les arts de toute espèce, la propreté, le goût, les ornements ; tout honnête homme a de tels sentiments »⁴. Cette mollesse évoquée est parfois qualifiée d'efféminée. D'Helvétius fait du luxe un espace mental de stimulation. La convoitise des objets de luxe selon lui, éloigne de la paresse⁵ et la jouissance du luxe doit pouvoir récompenser le travail. Quant à Rousseau il affirme que « On a de tout avec de l'argent, hormis des mœurs et des citoyens⁶ ». Le luxe ne serait que la marque d'un rapport de domination et de corruption, la vertu et la liberté, elles, n'ont pas de prix. Être contre le luxe c'est alors être contre la cour, la noblesse et donc ce qu'on va bientôt nommer l'Ancien régime.⁷ Lanjuinais quand il adopte cette position avec brutalité sait qu'il fabrique une machine de guerre politique. Il semble bien qu'en 1789 ce soit la position rousseauiste qui l'ait emporté dans la doctrine. La querelle semble se résoudre du côté des patriotes par le refus du luxe.

Le discours politique révolutionnaire sans édicter à proprement parler de nouvelles lois somptuaires interdisant l'usage du luxe, témoigne d'un sentiment d'indécence du luxe.

Mais les objets et signes de luxe peuvent à la fois être dénoncés et convoités, c'est sans doute dans ce chassé-croisé que la Révolution échoue à transformer l'organisme social, voire à transformer la nature humaine, à la régénérer bien qu'elle ait proposé de valoriser un autre luxe égalitaire, celui d'une dette sacrée de la société à l'égard de chacun des citoyens quant à l'assistance et à l'éducation. Il convient donc de suivre le destin révolutionnaire des objets de luxe qui témoignent de ce désir d'égalité irrésolu *in fine* en 1794.

Trois types d'objets matériels retiendront notre attention, ceux qui appartiennent au domaine de la parure, ceux qui appartiennent au domaine de la table, ceux enfin qui appartiennent au domaine de l'habitat. Face à eux les objets immatériels du nouveau luxe promus par l'échange sacré républicain apparaissent comme des sortes d'antidote à la frivolité et à l'égoïsme.

1. Transformer des objets de luxe en bien commun, la vertu comme seule parure dès 1789

Le 7 septembre 1789, vingt-deux femmes accompagnées d'un porte-parole masculin viennent offrir leurs bijoux à l'assemblée constituante. Ce sont des femmes artistes et des femmes d'artistes reconnus, mais aussi une négociante, sans doute d'objets d'art. Ce sont des femmes très lettrées et elles prennent exemple sur les femmes romaines qui avaient offert leurs bijoux au Sénat. « Lorsque les Romaines firent hommage de leurs bijoux au Sénat, c'était pour lui procurer l'or sans lequel il ne pouvait accomplir le vœu fait à Apollon⁸. » Plus loin dans le texte le présent reprend ses droits. « Les engagements contractés envers les créanciers de l'État sont aussi sacrés qu'un vœu. La dette publique doit être scrupuleusement acquittée, mais par des moyens qui ne soient point onéreux au peuple. » **Les bijoux apportés et « déposés sur le bureau dans une cassette »** sont offerts à la nation afin qu'elle puisse s'émanciper de la dette de l'État qui pourrait mener à la banqueroute, comme des rapports de domination des riches sur les pauvres. Le poids de la dette sacrée ne doit pas passer par une nouvelle taxe qui toucherait avant tout les pauvres. Une autre sacralité vient compléter le tableau quand un député affirme que c'est un « devoir sacré de récompenser avec éclat toutes les actions inspirées par l'amour du bien public ». Le geste des femmes est encore qualifié de « **généreux sacrifices** auxquels doivent répondre des distinctions honorables ». Quant au président de l'Assemblée, il déclare : « Vous serez plus ornées de vos vertus et de vos privations, que des parures que vous venez de sacrifier à la patrie. »

Ce sont là des énoncés que l'on retrouve tout au long de la période révolutionnaire. La dette est chose sacrée, le peuple c'est d'abord « la classe immense du pauvre », et il convient donc que le riche paye pour le pauvre, les parures comme objets de luxe abandonnés témoignent de la vertu de ceux, et en l'occurrence de celles qui les sacrifient. La question du luxe, car il s'agit bien de donner des objets de luxe en donnant des bijoux, se déploie dans cette triade où le sacré est omniprésent.

Ces femmes affirment qu'elles rougiraient de porter ces bijoux quand le patriotisme leur en commande le sacrifice. « Eh ! Quelle est la femme qui ne préférera l'inexprimable satisfaction d'en faire un si noble usage au stérile plaisir de contenter sa vanité ! »

Le bijou devenu objet de vanité, l'offrande est qualifiée par ces donateurs et donatrices de « peu de valeur ». L'objet de luxe perd son aura, qui est transféré sur le geste de sacrifice. Ces femmes ajoutent « dans les arts on cherche plus la gloire que la fortune : notre hommage est proportionné à nos moyens, et non au sentiment qui nous l'inspire⁹ ». Le luxe n'est plus le luxe, sinon comme équivalent en argent.

En faisant ce geste ces femmes affirment offrir des objets pour l'ensemble d'un milieu social qui bien sûr est un milieu qui vit du luxe, car les objets d'art, peintures, sculptures, pièces orfèvrerie qu'elles créent ou que leur mari crée, sont bien sûr considérés comme tels. Vivant alors aux Gobelins ou au Louvre, elles savent que tout en ayant un art de vivre confortable, ce ne sont pas elles qui disposent de la véritable richesse.

Elles finissent par demander aux riches, ceux qui achètent sans doute ces objets d'art, de faire de même. « Puisse notre exemple être suivi par le grand nombre de citoyens et de citoyennes dont les facultés surpassent de beaucoup les nôtres ! »

Elles créent « une caisse uniquement destinée à recevoir tous les dons, en bijoux ou espèces, pour former un fonds qui serait invariablement employé à l'acquittement de la dette publique. » Elles parlent alors de « contributions volontaires »¹⁰.

À ce titre, ces offrandes sont de véritables « dons » au sens anthropologique du terme puisqu'elles ne peuvent ni se confondre avec un impôt ni avec une exaction, et qu'elles sont bien des actes personnels et volontaires. Maurice Godelier affirme en effet : « Nous pouvons considérer comme acquis que l'acte de donner pour être véritablement un don, doit être un acte volontaire et personnel, sinon il se transforme immédiatement en autre chose, en impôt par exemple, ou en don forcé, en exaction¹¹. » Les révolutionnaires parlent de « dons patriotiques ». Ce don patriotique est une sorte de mise en partage de la vertu, de la gloire, de l'honneur, une articulation de ces sentiments individuels et d'une quête de réparation du mépris, de l'humiliation qui a été faite par l'Ancien régime au peuple français collectivement mais aussi aux femmes en particulier, si peu prises en compte dans l'action politique comme telle. Lucien Febvre soulignait de son côté que « le sentiment de l'honneur est un sentiment très personnel, un sentiment très individuel mais en même temps un sentiment très collectif, un sentiment de participation aux croyances communes, aux façons d'être et d'agir, aux comportements communs des hommes d'honneur¹² ». Il faudrait ajouter aux hommes et femmes d'honneur. Le désir de victoire politique et de soutien pour cette victoire est ainsi un désir puissant et profond de reconnaissance publique du fait révolutionnaire, et le don patriotique, une manière individuelle d'exprimer ce désir et de le faire circuler sur le mode de l'échange Kula [De manière générale la Kula est un échange intertribal se situant dans les îles

trobriand, au première aspect on pourrait vulgairement la définir comme un simple échange entre deux objet (les vaygu'a : le collier et le bracelet nommé respectivement soulava et mwal, qui sont des objets dénué d'utilisation pratique, car souvent trop petit ou trop grand pour être porté, leur usage se fait uniquement lors de grand évènement souvent lors de réunion inter village, utilisé comme parure lors des dances), cependant nous comprenons grâce à l'analyse de Malinowski que la Kula implique une multitude de dimension qui jouent un rôle capital dans la société trobriandaise. Répondant à des règles bien précises, elle apporte aussi une abondance d'activité annexe et elle est étroitement lié aux positions et aux valeurs des individus trobriandais. La Kula est soumise à un code bien précis, elle est un évènement pré daté (contrairement au commerce, elle ne s'effectue pas dans le besoin) au trajet bien organisé (sens d'échange et type de trafic intérieur ou en outre-mer)]. glorieux et festif, qui est d'abord « une affaire de reconnaissance réciproque », ce qui est également le cas du don patriotique. Désormais, pour ces femmes dont les noms souvent connus¹³ sont inscrits au procès-verbal, l'honneur et la gloire patriotique valent plus que les parures.

Bijoux, rubans de soie, bonbons : la modestie comme expression obligatoire des sentiments en 1792

Un peu plus de deux ans plus tard, lors de la séance du 30 janvier 1792 à la Société des amis de la constitution, séante aux Jacobins Saint-Honoré à Paris, Jean-Baptiste Louvet se souvient de cet événement : « À Versailles, la France ne peut pas l'oublier, des femmes se pressèrent autour du berceau de la constitution, pour y déposer à l'envi leurs bijoux, leurs diamants, **ornemens (c'est orthographe de l'archive)???** si chers à la beauté¹⁴ . » Il qualifie dans le même discours, le port du simple ruban tricolore dans les cheveux par des femmes qui participent aux fêtes révolutionnaires, comme une capacité à renoncer en fait à la coquetterie par esprit civique.

« À nos fêtes nationales, j'ai vu de dignes citoyennes, commençant à repousser loin d'elles un luxe destructeur, environnées de leurs grâces modestes, vêtues d'un habit simple, les cheveux seulement noués du ruban tricolore, emblème de leurs vertus civiques ; plus belles enfin de leurs attraits que de leur parure, paraître désormais s'embarrasser bien moins de plaire par la coquetterie, que d'attacher par l'estime, de charmer les regards que de toucher les cœurs. J'ai vu, j'ai admiré les progrès des lumières, les heureux effets de la liberté ; j'ai pleuré de joie et je me suis dit : la

révolution qui doit régénérer nos mœurs, a déjà puissamment influé sur celles de nos compagnes.¹⁵ »

Le ruban noué dans les cheveux s'oppose ainsi à l'ostentation du luxe des coiffures complexes qui caractérisaient l'Ancien Régime. Préférer le simple ruban aux extravagances des perruques et des chapeaux est une manière d'établir un trait d'union entre citoyennes, un trait d'égalité et de sacrifice à l'égalité. C'est pourquoi Louvet évoque en écho le sacrifice que les femmes avaient fait en 1789.

Le port du ruban tricolore dans les cheveux, présenté comme « sacrifice civique », condense ainsi des enjeux politiques fondateurs. Or le ruban tricolore est souvent tissé en soie et hérite de la tradition de luxe de la mode de Paris. Les historiens de la vie matérielle ont en effet constaté que la garde-robe des parisiennes et pas seulement celle des aristocrates était devenue plus abondante, plus variée au XVIII^e siècle, aussi bien pour les tissus, les couleurs que pour les coupes. Chacune désormais a envie de choisir ce qu'elle porte, et cette considération du goût personnel dans le choix des vêtements concerne tous les mondes sociaux, y compris les mondes populaires artisans et ouvriers. L'idée de « mode » conduit à s'intéresser de plus en plus aux accessoires, au superflu, à ce que l'on nomme alors « l'article de Paris ». Or le ruban occupe dans ce dispositif une place de choix, car il est justement au cœur de l'ascension des marchandes de mode qui vendaient des articles destinés à la tête et aux épaules des femmes, coiffes, bonnets, chapeaux, châles, garnis de rubans, dentelles et plumes. Certaines professionnelles comme Rose Bertin¹⁶ avaient des clientes célèbres comme Marie-Antoinette ; ce sont elles qui font la mode et incitent à la consommation toutes les strates de la société par cascades d'imitation. Les larges vitrines permettent de se mettre au goût du jour, mais la circulation des nouveautés se fait aussi des employées vers les mondes populaires. Parfois l'imitation peut se faire avec des matières moins nobles, mais l'esprit de la mode a bien traversé tous les corps sociaux.

Lorsqu'une femme porte un ruban tricolore, aux couleurs de la cocarde, est-ce une manière de transgresser discrètement l'assignation à résidence de femmes déclarées si vite par la constitution de 1791, citoyennes passives ? Arborer des couleurs politiques est-ce encore pour ces femmes être passive ?

Si en 1789, porter un ruban tricolore témoigne de la volonté de montrer qu'on est patriote, quand la codification s'installe, cela peut tout aussi bien témoigner d'un conformisme révolutionnaire. Mais le conformisme lui-même n'est pas si simple à appréhender quand toute une société tente de changer les représentations qu'elle se donne d'elle-même et fabrique une nouvelle expression obligatoire des sentiments.

Marcel Mauss explique qu'une « catégorie considérable d'expressions orales de sentiments et d'émotions n'a rien que de collectif ». Puis il ajoute « disons tout de suite que ce caractère collectif ne nuit en rien à l'intensité des sentiments, bien au contraire (...) mais toutes ces expressions collectives simultanées, à valeur morale, et à force obligatoire, des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations. (...) Il faut les dire, mais s'il faut les dire c'est que tout le groupe les comprend. On fait donc plus que manifester ses sentiments, on les manifeste aux autres, puisqu'il faut les leur manifester. On se les manifeste à soi en les exprimant aux autres et pour le compte des autres. C'est essentiellement une symbolique¹⁷ ». Marcel Mauss parle alors d'« expression obligatoire des sentiments. »¹⁸ Le ruban tricolore choisi le matin, serait cet objet capable de dire sans parole et sans effusion cette expression obligatoire des sentiments dans la retenue et la visibilité. Un sensible objectivé, une émotion cristallisée en un objet déjà fortement connoté et qui n'a cessé de multiplier ses usages et sa présence.

Mais loin de reconnaître aux femmes une égalité, le discours de Louvet les réassigne à une place ambiguë, celle de ces êtres qui auront du mal à se passer de « sucre » au moment où la section de la Croix-Rouge, a pris la décision de « renoncer à l'usage du sucre¹⁹. »

Or c'est là un débat d'importance, car renoncer au sucre est en effet un acte politique dans un contexte où il n'arrive plus aussi facilement des colonies et de ce fait même est accaparé par des marchands qui attendent que les prix montent. Mais comment cerner ce geste politique ? Quel est-il ? Les mondes populaires ne vivent que de café au lait sucré entre six heures du matin et quatorze heures, l'heure du véritable premier casse-croûte solide. Autant dire que le monde populaire ne peut renoncer au sucre sans perdre toute force à l'ouvrage²⁰. La division se fait entre ceux et celles qui considèrent que le sucre est une sorte de « bonbon » pour des êtres du sexe féminin ou des êtres efféminés, et ceux qui savent que c'est un aliment de première nécessité pour ceux et celles qui travaillent. Que dit en effet Louvet ? « Il est temps de le dire, les plus redoutables ennemis d'un peuple qui veut être libre, ce sont les habitudes molles et efféminées²¹. » Il ajoute « je sais bien que la privation dont je vais parler doit retomber particulièrement sur nos compagnes ; mais je sais aussi qu'il n'y a point de privations auxquelles elles ne soient prêtes à se soumettre, par la considération de l'intérêt général²². »

« Voulez-vous affaiblir les ressources de vos ennemis ? Attachez-vous à diminuer la somme de vos besoins. » Louvet évoque alors l'affaire du thé dont les Américains avaient su faire le sacrifice. « Ils renoncèrent à cette boisson accoutumée et chérie ; femmes, enfants, vieillards,

tous dans un saint enthousiasme, coururent au port ; on brisa les caisses redoutables, et la denrée traîtresse fut à l'instant précipitée, avec l'esclavage²³, dans l'immensité des mers.²⁴ »

Cette sorte de sacrifice civique n'est donc que celui de ceux et celles qui ont le loisir de n'avoir pas à travailler pour vivre ou qui peuvent se nourrir.

Le port simple du ruban, le renoncement aux coiffures poudrées, au sucre et aux bijoux témoignerait donc de cette capacité au sacrifice civique des femmes de la bourgeoisie. Cela peut faire sourire, car ce n'est certes pas une manière de se mettre vraiment à la place de la femme humble qui n'a pas de bijoux à donner, n'a jamais porté de perruque et a besoin de sucre le matin pour se remplir le ventre et tenir au travail. Mais malgré tout, ce n'est pas rien, car il est rare de fabriquer « le trait d'égalité²⁵ » en abandonnant les signes de la supposée supériorité sociale. C'est plutôt en permettant à tous d'accéder aux mêmes objets auparavant luxueux que s' imagine l'égalisation générale.

À ce point précis, la mode fait son retour dans l'argumentaire de Louvet. C'est bien parce que c'est la mode d'être une femme d'honneur, pudique, sans ostentation que cela apparaît possible. Il convient, en Révolution, d'être une femme « naturelle » et simple. C'en est fini des jeux de la séduction par la coquetterie assimilée à des pratiques curiales loin de la vérité du cœur. La mode est donc bien elle aussi un rituel d'expression obligatoire des sentiments politiques.

3. Taxer les riches, taxer le luxe pour financer une nouvelle dette sacrée : 1793

La séquence qui se déploie après la mort du roi puis de la reine conduit une Rose Bertin à émigrer. Est-ce pour autant la fin du luxe ?

Quand non seulement l'égalité n'est pas réalisée, mais quand des « intervalles immenses de bonheur »²⁶ séparent « l'homme de l'homme »²⁷, quand la déclaration est étouffée par les « distinctions de l'opulence et de la pauvreté », le luxe est vilipendé comme une ostentation anti-égalitaire et une « humiliation de la vertu ». Dans *l'instruction de la commission temporaire de surveillance républicaine de ville affranchie (c'est un texte et son titre)* ??? (Lyon) du 26 brumaire an II (16 novembre 1793) rédigée par Collot d'Herbois²⁸, la jouissance du luxe est une dépravation.

« Les révolutionnaires ont vu dans les maisons de la richesse, de l'oisiveté et du vice, tout le raffinement d'un luxe barbare : et ce qui devait être la récompense²⁹ (cette note est-elle nécessaire ? oui ça fait lien avec les lumières.) de l'industrie et de la vertu, ils l'ont vu prodiguer aux sangsues du peuple, à des scélérats couverts

d'opprobres et de dorure, et plus engraisés de la substance du malheureux, que du luxe insolent de leur repas³⁰. »

Si le peuple a faim, faire « des repas à cent écus par tête³¹ » témoigne d'une indifférence au malheur d'autrui, et du peu de souci de la réciprocité égalitaire. Il ne s'agit plus seulement de bannir mignardises, bonbons, et autres superfluités délicieuses, mais **aussi** un type de « rapport entre deux classes » qui fait perdurer l'inégalité comme domination. C'est pourquoi Couthon, dans la même « ville affranchie », vient métaphoriquement détruire les maisons des riches de la place Bellecour en les frappant d'un petit marteau d'argent³². Dans les faits, ce ne sont pas ces maisons qui seront démolies mais bien vingt-sept immeubles dans les quartiers qui avaient été victimes du siège. Elles sont de fait réquisitionnées, comme seront réquisitionnés les biens des émigrés ou biens de deuxième origine pour assister les malheureux. « Le despotisme avait l'ostentation et le luxe du riche qui fait l'aumône ; la Révolution doit avoir l'abondance et l'obscurité de la nature qui répand chaque jour ses bienfaits. (...) La Convention doit faire disparaître l'indigence en distribuant des secours dans les domiciles peu fortunés³³. » Ainsi s'exprime Barère au nom du Comité de salut public, le 22 floréal an II. Il fait suite au décret de ventôse où Saint-Just avait affirmé : « les malheureux sont les puissances de la terre, ils ont droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent ». Mais cette politique qui déclare que « le bonheur est une idée neuve en Europe » fait tout simplement suite à l'inventivité juridique révolutionnaire. Dans sa nouvelle Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 24 juin 1793, l'article 21 déclare : « les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance au citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler ». Désormais le don aux malheureux est celui de la société. Toute société est endettée à ce titre, s'invente ainsi des droits-créances comme nouveau luxe. Le second est l'éducation, « l'instruction est le besoin de tous, la société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès de la raison publique et mettre l'instruction à la portée de tous les citoyens ». (article 22).

Il s'agit bien de taxer les riches, voire de séquestrer leurs biens pour détruire luxe et opulence privée au profit de cette nouvelle opulence républicaine : la dette sacrée de l'assistance publique et de l'éducation.

4. La classe qui aime le luxe, dernier appui de la monarchie en 1794

« Savez-vous quel est le dernier appui de la monarchie ? C'est la classe qui ne fait rien, qui ne peut se passer de luxe, de folies, qui, ne pensant à rien, pense à mal ; qui

promène l'ennui, la fureur des jouissances et le dégoût de la vie commune ; qui se demande que dit-on ? Qui suppose, qui prétend deviner le gouvernement, toujours prête à changer de parti par curiosité. »³⁴

Cette classe n'est pas la noblesse, ou la ci-devant noblesse, c'est surtout la nouvelle aristocratie de rentiers. Saint-Just évoque également la banque comme lieu privilégié pour rencontrer des émigrés. Les possédants donc face aux travailleurs. Du classique, transhistorique. Mais Saint-Just parle encore « d'une classe de fonctionnaires » tout aussi dangereuse voire plus que la première, car elle peut prétendre incarner le peuple, le diriger, le soumettre, alors que les fonctionnaires ne devraient en toute logique que répondre aux ordres du pouvoir législatif et se faire humbles devant le peuple souverain. Il y a, dans son rapport du 23 ventôse, une sorte de haine à l'égard des fonctionnaires donc des membres du pouvoir exécutif, vus par Saint-Just comme de nouveaux notables corrompus. De ce fait, ils rejoignent sans coup férir la classe des rentiers dans leur manière de se comporter : « Il y a une autre classe corruptrice, c'est le ménage des fonctionnaires³⁵. »

« Hier, ils étaient dans l'opprobre et déshonorés. La compassion les a comblés de biens, ils ne se sont point assouvis³⁶. » « Le lendemain qu'un homme est dans un emploi lucratif, il met un palais en réquisition, il a des valets soumis ; son épouse se plaint du temps, elle ne peut se procurer l'hermine et les bijoux à juste prix, elle se plaint qu'on a bien du mal à trouver des délices. Le mari est monté du parterre aux loges brillantes des spectacles. » Saint-Just finit par les qualifier de « poltrons indifférents » ne cherchant qu'à s'enrichir et qui dès lors abandonnent leurs devoirs en laissant le peuple au travail et en première ligne.

Les classes d'oisifs et de fonctionnaires, « ceux qui ont le plus », « insultent le plus le peuple en vivant à ses dépens »³⁷, « Le commerce revend (aux gens du peuple), au poids de l'or, la toison dont ils ont pris soin. »³⁸

Ces fonctionnaires témoignent d'un organisme social³⁹ qui n'a pu être transformé par la nouvelle organisation sociale. Ce désir de luxe témoigne de la butée d'un réel qui n'avait pas été envisagé par ces révolutionnaires.

L'affrontement décrit deux systèmes opposés de principes, deux conceptions de la liberté, mais aussi deux conceptions du bonheur.

« Nous vous parlâmes du bonheur : l'égoïsme abusa de cette idée pour exaspérer les cris et la fureur de l'aristocratie. On réveilla soudain les désirs de ce bonheur qui consiste dans l'oubli des autres et dans la jouissance du superflu. Le bonheur ! Le bonheur ! S'écria-t-on. Mais ce ne fut point le bonheur de Persépolis que nous vous offrîmes, ce bonheur est celui des corrupteurs de l'humanité : nous vous offrîmes le

bonheur de Sparte et celui d'Athènes dans leurs beaux jours ; nous vous offrîmes le bonheur de la vertu, celui de l'aisance et de la médiocrité, nous vous offrîmes le bonheur qui naît de la jouissance du nécessaire sans superfluité, nous vous offrîmes pour bonheur, la haine de la tyrannie, la volupté d'une cabane et d'un champ fertile cultivé par vos mains. »⁴⁰

Le bonheur révolutionnaire ne peut être celui des peuples corrompus.

Dans cette question du bonheur simple quand les grands veulent une sur-accumulation de pouvoirs, de richesses et de luxe, se joue l'antagonisme non seulement de principes mais de mœurs et de jouissances. Cet antagonisme met à l'épreuve le sens même de la vie quotidienne et le sens politique de cette quotidienneté.

On raconte que, quand Rose Bertin revint à Paris en 1795, elle ne retrouva pas le succès qu'elle avait connu sous l'Ancien régime, et ce même sous l'Empire. La jouissance du luxe pour tous pouvait alors se réaliser dans les musées d'art conçus comme lieu d'apaisement, après la séquence de la terreur⁴¹. Ils participaient de la dette sacrée de l'éducation que chacun devait à chacun. Aller au musée était à ce titre un geste pleinement républicain.

Sophie Wahnich,
directrice de recherche CNRS, Pacte, Grenoble
sowahnich@gmail.com

RÉSUMÉ

Du don des objets de luxe, à la dette sacrée de la société envers les siens, la question du luxe pendant la période révolutionnaire (1789-1794)

Les patriotes révolutionnaires dès 1789 considèrent comme Rousseau qu'« on a de tout avec de l'argent, hormis des mœurs et des citoyens ». Mais pour d'Helvétius la convoitise des objets de luxe éloigne la paresse et récompense le travail. Trois types d'objets matériels sont considérés dans cet article pour saisir comment ces deux visions organisent le rapport au luxe chez les révolutionnaires : la parure, les sucreries, l'habitat. Mais le véritable luxe révolutionnaire n'a pas de prix, ⁴²la vertu et la liberté supposent un luxe égalitaire, celui d'une dette sacrée de la société à l'égard de chacun des citoyens quant à l'assistance et à l'éducation, la contemplation du beau dans des musées ouverts à tous.

MOTS-CLÉS : dette sacrée, luxe, don, taxation des riches, bonheur réciproque

SUMMARY

From the luxury items gift to the society sacred debt to its own, the luxury issue during the revolutionary period. 1789-1794

The revolutionary patriots from 1789 consider like Rousseau that "one has everything with money, except morals and citizens". But for d'Helvétius the covetousness of luxury objects keeps away laziness and rewards work. Three types of material objects are considered in this article to grasp how these two visions organize the relationship to luxury among the revolutionaries: adornment, sweets, housing. But true revolutionary luxury is priceless, virtue and freedom presuppose an egalitarian luxury, that of a sacred debt of society to each of its citizens in terms of assistance and education, the contemplation of beauty in museums open to all.

KEYWORDS: sacred debt, luxury, gift, , taxation of the rich, mutual happiness

RESUMEN

Del regalo de objetos de lujo a la deuda sagrada de la sociedad hacia los suyos, la cuestión del lujo durante el periodo revolucionario. 1789-1794

Los patriotas revolucionarios desde 1789 consideraron, como Rousseau, que "se tiene todo con el dinero, menos la moral y los ciudadanos". Pero para d'Helvétius la codicia de los objetos de lujo aleja la pereza y premia el trabajo. En este artículo se consideran tres tipos de objetos materiales para comprender cómo estas dos visiones organizan la relación con el lujo entre los revolucionarios: el adorno, los dulces y la vivienda. Pero el verdadero lujo revolucionario no tiene precio, la virtud y la libertad presuponen un lujo igualitario, el de una deuda sagrada de la sociedad con cada uno de sus ciudadanos por la asistencia y la educación, la contemplación de la belleza en los museos abiertos a todos.

PALABRAS CLAVES: deuda sagrada, lujo, impuestos a los ricos, felicidad mutua

¹ Didier Course, « La façon de quoi nos lois essayent à régler les folles et vaines dépenses », rôles et limites des lois somptuaires au XVII siècle, Armand Colin « littératures classiques », 2005/1 n° 56, p. 107- 117.

² http://fr.wikisource.org/wiki/Page:Diderot_Encyclopedie_1ere_edition_tome_9.

³ Audrey Provost : *Le luxe, les Lumières et la Révolution*, Seyssel, Champ Vallon, 2014.

⁴ Voltaire, *Le Mondain*.

⁵ Helvétius, *De l'Homme*, p. 350.

⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts* (1750), collection Libretti (2004), p. 26.

- ⁷ Audrey Provost, « Le luxe publié au dix-huitième siècle : questions de formes », *l'atelier du centre de recherche historique* [en ligne] 08/2011, <https://doi.org/10.4000/acrh.3829> (consulté 8 fév. 2022).
- ⁸ *Archives parlementaires*, 7 septembre 1789, tome VIII, première série, p. 591. Toutes les citations qui suivent sont issues de cette adresse.
- ⁹ *Ibid.*, p. 591.
- ¹⁰ *Ibid.*
- ¹¹ Maurice Godelier *L'énigme du don*, Paris, Fayard, 1996, p. 24.
- ¹² Lucien Febvre, *Honneur et patrie*, Perrin, 1996, p. 76.
- ¹³ Mmes Moitte, présidente, Vien, De Lagrenée la jeune, Berruer, Souvée, Duvirier, Bell, Vestier, Fragonard, Péron, David, Vernet la jeune, Desmarteaux, Bonvalet, Corne de Cerf, négociante et M^{lle} Yassé de Bonrecueil, Vestier, Gérard, Phitoud, De Viefville, Hotemps. Liste imprimée dans *Archives parlementaires*, *op. cit.* p. 591.
- ¹⁴ Jean Baptiste Louvet, Source Gallica BNF, L40 B680.
- ¹⁵ *Ibid.*
- ¹⁶ Sur Rose Bertin, voir Clare Haru Crowston, « La reine et sa “ministre des modes”. Genre, crédit et politique dans la France pré-révolutionnaire », *Travail, genre et sociétés*, La Découverte, n°13, 2005/1 p. 75-94.
- ¹⁷ Marcel Mauss, *Essais de sociologie*, Paris, Minuit, 1969, p. 88.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ Jean Baptiste Louvet, *op. cit.*, L40 B680.
- ²⁰ Voir Sophie Wahnich, *La Longue Patience du peuple, 1792, naissance de la République*, Paris, Payot, 2008, et plus particulièrement le chapitre intitulé, « le sucre n'est pas du bonbon ».
- ²¹ Jean Baptiste Louvet, *op. cit.* L40 B680.
- ²² *Ibid.*
- ²³ Il ne s'agit pas ici de l'esclavage triangulaire mais de la non liberté politique.
- ²⁴ *Ibid.*
- ²⁵ Nous empruntons cette expression à Jacques Rancière dans *Le Partage du sensible, esthétique et politique*, Paris, la Fabrique, 2000. C'est une notion clé pour parler de l'esthétique démocratique.
- ²⁶ Archives nationales, ADXVIII A 18, dossier Collot d'Herbois.
- ²⁷ *Ibid.*
- ²⁸ C'est un texte qui ressemble à une enquête parlementaire commandée par le Comité de salut public à l'un de ses membres qui, pour ce faire, réunit une commission temporaire sur place.
- ²⁹ Nous retrouvons ici la **logique d'Helvétius**, un luxe qui récompense le travail.
- ³¹ Archives nationales, ADXVIII A 18, dossier Collot d'Herbois.
- ³¹ Selon l'expression de Saint-Just quand il rapporte sur les indulgents le 11 germinal an II, et fait accuser Danton de prévarication.
- ³² Démolition des façades de la place Bellecour, Gravure, Lyon, 26 octobre 1793, musée Gadagne, inventaire N38-32).
- ³³ <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k429869.texteImage>
- ³⁴ Saint-Just, Rapport au nom du Comité de salut public du 23 ventôse an II, *Œuvres complètes*, présentées par Miguel Abensour, Folio Gallimard, 2000, p. 690.
- ³⁵ *Ibid.*, p. 689
- ³⁶ *Ibid.*, p.690.
- ³⁷ *Ibid.*, p. 690-691.
- ³⁸ *Ibid.*, p. 691.
- ³⁹ Organisme, chez Sieyès, renvoie au corps social et, organisation, aux institutions juridiques qui l'organisent. Pour aller plus loin dans la généalogie de cette notion, voir Jacques Guilhaumou, « Sieyès et le non-dit de la sociologie. Du mot à la chose », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n°15, nov. 2006, p.117-134.
- ⁴⁰ Saint-Just, Rapport au nom du Comité de salut public, du 23 ventôse an II, *op. cit.* p. 687.
- ⁴¹ « Le Louvre, qui a été momentanément le plus grand musée du monde (précisément jusqu'au traité de Vienne, grâce auquel une partie des œuvres revinrent chez elles), a été conçu par l'un de ses responsables (le membre du Directoire, François de Neufchâteau) après la Terreur, comme le nécessaire lieu d'oubli des divisions françaises, comparable à une institution comme l'amnistie politique. Mais en même temps, et par voie de conséquence, ce n'est qu'au Louvre que les œuvres désaliénées, du fait de leur publicité radicale, pouvaient être appréhendées dans leur vérité universelle. Le Louvre « libérait » l'art, comme les armées révolutionnaires « émancipaient », de gré ou de force, l'Europe. Jean Louis Déotte, « Le musée de l'Europe à l'épreuve de la disparition ! », *Tumultes*, n°16, 2001/1, p. 18-19.