

### AU-DELÀ DU MORALISME : Madame de Genlis et l'hospitalité

---

RELIEF 7 (1), 2013 – ISSN: 1873-5045. P 71-89  
<http://www.revue-relief.org>  
URN:NBN:NL:UI:10-1-114615  
Igitur publishing  
© The author keeps the copyright of this article

---

Très peu de philosophes politiques se sont intéressés à l'œuvre de Genlis, en partie parce que son œuvre est communément réduite à un moralisme religieux insipide. Si Alice Laborde conclut sa biographie en soulignant que Genlis « est moraliste avant tout », les travaux récents de Mary Trouille mettent tout autant l'accent sur le fait que la comtesse est « moralist to the core ». La visée du présent article est de nuancer cette lecture, non pas en niant le moralisme de Genlis, mais plutôt en montrant que celui-ci ne l'a pas empêchée de publier des textes à portée politique qui mériteraient notre attention aujourd'hui—particulièrement l'attention de ceux et celles qui se donnent pour tâche de penser l'accueil et le soin de l'Autre. A partir du *Discours sur la suppression des convens* et du *Discours sur le luxe et l'hospitalité*, nous indiquons non seulement l'actualité, mais aussi la surprenante radicalité des textes publiés par Genlis en période révolutionnaire.

Comme Judith Still et Sophie Wahnich l'ont bien souligné, l'histoire des années 1789-1793 de la Révolution française est fort révélatrice de la relation trouble entre les révolutionnaires et l'hospitalité. Si, en effet, 1789 représente un moment heureux dans l'histoire des pratiques de l'hospitalité et des discours sur celle-ci, les années 1792-93 évoquent tout autre chose. Par exemple, les débats vifs qui eurent lieu à la Convention nationale en 1792 témoignent d'une profonde anxiété par rapport à tous ces étrangers, ces espions, ces « monstres » anglais qui s'infiltrèrent en France pour en compromettre la liberté (cité dans *Le Moniteur Uni-*

versel, 599). En effet, nombreux furent ceux qui clamèrent à la Convention en 1792 que la France devait mettre fin à sa généreuse hospitalité révolutionnaire, parce que les étrangers et les migrants avaient suffisamment abusé de la bonne volonté des Français. Selon eux, il fallait remettre en question l'hospitalité – que Barère et Robespierre avaient pourtant décrit comme la « première vertu d'un peuple libre » (Barère, 326) –, dans une urgente nécessité qui appelait à des mesures radicales, calquées sur l'exemple des tyrans : « Entourés d'ennemis et de conspirateurs, chassons d'abord du milieu de nous ces étrangers trop longtemps protégés, et qui, tournant notre générosité contre nous, paient leur reconnaissance par des trahisons. Profitons des leçons des tyrans, non pour asservir, mais pour délivrer la terre » (propos de Garnier de Saintes, rapportés dans *Le Moniteur Universel* du 5 août 1793). Ainsi, une tyrannique loi sur les étrangers fut adoptée, une loi qui mena effectivement à des arrestations et déportations massives (et à la mort de plusieurs).

Ces événements sont particulièrement surprenants si l'on se souvient qu'en 1789, de nombreux gens de lettres avaient affirmé que la France serait une grande *nation hospitalière* – une nation qui accueillerait généreusement tout amant de liberté et d'égalité et tout étranger persécuté. Parmi ces apologistes de l'hospitalité se trouvaient Condorcet et Cloots, mais aussi une auteure injustement tombée dans l'oubli : Stéphanie de Genlis. Genlis fut la maîtresse puis l'égérie politique du duc d'Orléans et première femme gouverneur de princes royaux. Admiratrice et amie (pour un moment du moins) de Rousseau<sup>1</sup>, de Mably et de jacobins comme Barère, ennemie acerbe de nombreux philosophes, auteure controversée et opportuniste politique, c'est cette dame trop peu aimée qui sera l'objet du présent article, consacré plus particulièrement à ses écrits qui concernent un sujet tout à fait d'actualité, l'hospitalité.

La visée première de notre texte est de nuancer l'interprétation la plus courante de la pensée de Stéphanie de Genlis, qui tend à la réduire à un moralisme pieux. Une telle lecture de Genlis est celle qui a été proposée tôt après sa mort et répétée (à quelques exceptions près) depuis. Même l'interprétation fort sympathique proposée par Laborde se clôt sur l'affirmation suivante : Genlis « est moraliste avant tout et le restera toute sa vie » (162). Trouille insiste tout autant sur le fait que Genlis « is deeply religious and [...] moralist to the core » (1997, 355). Nous proposons donc de nuancer cette lecture « moraliste » en nous penchant sur deux textes qui n'ont été jusqu'à maintenant que très peu étudiés par les spécialistes de Genlis, soit le *Discours sur la suppression des couvens de religieuses et sur l'éducation publique des femmes* (1790) et surtout, le *Discours sur le luxe et sur*

*l'hospitalité considérés sous leurs rapports avec les mœurs et l'éducation nationale* (1791). La majorité des études consacrées à Genlis portent sur son théâtre et ses romans ; peu de commentateurs se sont attardés sur les deux discours à forte saveur sociopolitique qui nous concerneront ici. Dans sa biographie, par exemple, Charles de Broglie ne dit pas un seul mot sur le contenu du *Discours sur l'hospitalité* : seul son titre est mentionné en passant (219). Ailleurs, dans un collectif récent sur Genlis, une seule brève référence y est faite (Pellegrin, 253). Le même constat s'applique aux travaux de Plagnol-Diéval, Trouille et Laborde. Or il faut rompre ce silence, car l'idée que la pensée de Genlis puisse se résumer à du moralisme religieux ou encore à un apolitisme conservateur est tout à fait inexacte.

La deuxième visée de notre texte est d'indiquer la pertinence contemporaine des écrits de Genlis sur l'hospitalité. Nous assistons de nos jours à des mouvements migratoires sans précédent et sommes régulièrement invités à réfléchir à nos rapports troubles avec les migrants et les sans-papiers. Or, c'est en réponse à ces défis complexes que divers sociologues, philosophes et politologues ont proposé, dans les dernières années, d'importantes réflexions sur l'hospitalité (Gottman, Innerarity, Still). S'inspirant souvent des travaux de Derrida, certains ont tenté de penser l'hospitalité en termes de droit, alors que d'autres l'ont pensée en termes d'éthique (une éthique de réceptivité radicale à l'autre, à l'altérité).

Évidemment, ces chercheurs ne s'entendent guère sur une définition de l'hospitalité : voilà souvent ce qui est en jeu. Ceci dit, la plupart s'accordent sur le fait que l'hospitalité peut être envisagée comme la façon dont on reçoit un Autre au sein de notre espace (notre foyer, notre pays, voire notre identité). Qui dit hospitalité dit prise de risque (qui est cet invité ? remettra-t-il en question notre façon de vivre et de penser ?) Qui dit hospitalité dit aussi recevoir et donner, accueillir et prendre soin. L'hospitalité pourrait donc être envisagée comme une forme de don, mais aussi comme l'une des nombreuses articulations possibles d'une éthique du souci et du *care*. « Care » est le terme utilisé par tous ces sociologues et politologues dont les travaux et réflexions se situent au croisement du monde des sans-papiers, des hôpitaux et des garderies (Molinier, Laugier et Paperman, Hamington).

Or, ce qui est frappant dans l'abondante littérature sur l'hospitalité est que personne, à l'exception d'Anne Gottman, n'a étudié le *Discours sur le luxe et sur l'hospitalité* de Stéphanie de Genlis. Ce discours, complètement tombé dans l'oubli, conseillait à l'Assemblée constituante de mettre l'hospitalité au cœur de ses réformes – non seulement au nom de la vertu, de l'humanité et du bien-être des pauvres et des étrangers, mais aussi, comme nous le verrons, pour des rai-

sons fort pragmatiques de diplomatie et d'intérêt économique. Si l'absence du nom de Genlis dans les travaux de Derrida n'est guère surprenante, le même constat ne peut s'appliquer à ceux des dix-huitiémistes et experts de l'histoire du concept d'hospitalité, que l'on pense aux travaux de Judith Still ou à l'exemple frappant de la « bible » des spécialistes de l'hospitalité, l'ouvrage monumental dirigé par Alain Montandon qui ne contient pas même une brève allusion à Genlis.

Par le biais du présent article, nous espérons pallier ce manque et indiquer ce que les écrits de Genlis ont à offrir aux penseurs de l'hospitalité. Nous nous intéresserons au *Discours* sur les couvents et à celui sur l'hospitalité parce que tous deux furent écrits en réaction à un même problème, soit la suppression des couvents de 1790. Ceci dit, ce n'est pas tant ce que pense Genlis des monastères qui retiendra notre attention, mais plutôt ce qui sous-tend ces deux textes : une profonde préoccupation par rapport à la disparition du travail et de la vertu d'hospitalité. Nous aimerions démontrer que les écrits de Genlis sont pertinents pour tous ceux qui se donnent pour tâche de penser l'accueil de l'autre aujourd'hui pour les raisons suivantes : d'abord, parce que Genlis situe l'hospitalité au croisement du privé et du public, et de l'éthique et du politique ; ensuite, parce qu'elle choisit de penser l'hospitalité en termes de vertu plutôt qu'en termes de droit ; et enfin, parce qu'elle rejette le triptyque traditionnel entre soins de l'Autre, compassion et femmes.

### **Le *Discours sur la suppression des couvens* : Genlis, la charité et ces religieuses qui n'ont pas besoin d'être sauvées**

Tel que noté brièvement ci-haut, les réflexions de Genlis sur l'hospitalité s'inscrivent directement dans la foulée de certaines mesures prises par l'Assemblée en 1790 et 1791. Rappelons qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, les couvents et monastères français représentaient non seulement des lieux d'éducation importants pour les jeunes filles, mais aussi de précieuses sources de soins et d'hospitalité pour les voyageurs peu fortunés, les chômeurs en quête d'ouvrage, les pauvres et, évidemment, les malades. (Il y a évidemment un lien étymologique fort entre « hospitalité » et « hôpital ».) On estime que la France comptait, à la veille de la Révolution, plus de 10000 couvents (Tulard, Fayard et Fierro, 737) ; on peut donc imaginer les répercussions sociales considérables qu'eut la loi du 13 février 1790 (documentées par plusieurs, dont Imbert et Adams). Bien que l'Assemblée nationale fût initialement des exceptions pour les institutions qui prodiguaient des

soins aux malades, on procéda éventuellement à la fermeture complète de tous les couvents et monastères en 1792.

Genlis était fort préoccupée par la fermeture de toutes ces institutions – comme l’indique son *Discours sur la suppression des couvens*, écrit quelque temps avant son discours sur l’hospitalité. Ce texte ne contient pas une naïve apologie de la vie monastique, mais bien une surprenante critique des couvents (surtout des abbayes) : Genlis y dénonce les abus perpétrés (2-3), la piètre qualité de l’éducation offerte (13-14)<sup>2</sup>, le luxe excessif qu’on y trouve, etc. Bref, Genlis y reprend plusieurs des critiques exprimées au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle et reprises en 1790 par de nombreux révolutionnaires. Mais contrairement à ceux qui affirment que les couvents n’ont « aucune espèce d’utilité » ([Anonyme]) et devraient tous êtres rasés, Genlis offre une analyse plus fine et généreuse et, surtout, elle enrichit ses critiques de suggestions de réformes.

Dans ce texte, Genlis souligne avec insistance que l’abolition des couvents occasionnera la perte de ce que l’on pourrait nommer un réseau d’assistance sociale – un réseau de soins pour indigents, étrangers et migrants. Ayant elle-même résidé dans plusieurs couvents à divers moments de sa vie, Genlis est en mesure d’apprécier le travail considérable de charité et d’hospitalité offert par ces institutions, qui venaient compléter les soins offerts par les hôpitaux et les très controversés dépôts de mendicité<sup>3</sup>. Lester Krakeur a donc tort d’affirmer que c’est en raison d’un « point de vue purement religieux » (93) que Genlis se préoccupe du sort des couvents. En effet, c’est plutôt parce qu’elle se soucie d’une certaine justice sociale (termes anachroniques que nous utilisons ici en ne faisant que légèrement violence au texte de Genlis) qu’elle s’indigne du décret de février 1790. Et c’est probablement pour cette raison qu’elle est si pressée de souligner les milliers de repas servis chaque année par les religieux de La Trappe et Sept-Fonds – des lieux qu’elle décrit explicitement comme des « lieux précieux » *d’hospitalité* (7 ; nous soulignons).

Genlis reproche aux révolutionnaires d’avoir manqué de jugement dans leur décret et d’avoir oublié de faire une distinction entre bonnes et mauvaises institutions. Non seulement Genlis dénonce-t-elle chez les révolutionnaires le manque d’attention aux particularités, elle leur reproche aussi le fait qu’ils décrivent, sans même avoir mis le pied dans un couvent (11), toutes les religieuses comme des imbéciles ou comme des victimes vulnérables qui demandent à être sauvées. Bien que peu de cahiers de doléances aient signalé l’urgence d’abolir les couvents (un nombre bien plus élevé en soulignaient l’utilité sociale ; voir Mur-

phy), plusieurs membres de l'Assemblée étaient convaincus qu'il était impératif de libérer ces tristes victimes. Genlis ne partageait point cette vision des choses.

La suite des événements allait partiellement donner raison à Genlis : les religieuses ne furent pas aussi pressées de quitter leurs couvents que prévu (Huf-ton, 54-58). Contrairement aux moines, la majorité des religieuses décidèrent d'y rester et pas simplement par dépit. Non seulement le « sexe faible » n'a pas remercié les révolutionnaires pour les mesures de 1790, mais ce même « sexe faible » était prêt à commettre des gestes de résistance radicale, comme l'a bien montré Murphy. Plus pertinente pour l'objet de notre exposé ici est l'autre critique que fait Genlis à l'endroit des philosophes et des révolutionnaires. Elle leur reproche de faire l'éloge des vertus d'hospitalité et de frugalité chez les Anciens, les Turcs et les Arabes, tout en tournant ces mêmes vertus en objets de dérision lorsque ce sont des religieuses qui en sont l'incarnation (7-8).

### **L'hospitalité genlisienne : d'abord circonscrire le luxe**

Quelques mois après la publication de ce texte sur les couvents, Genlis publie son *Discours sur le luxe et l'hospitalité*. Celui-ci s'ouvre sur un éloge des révolutionnaires : un énorme courage était nécessaire pour acquérir la liberté en 1789, mais le plus difficile, selon Genlis, sera de la conserver. Or, « pour la conserver, il faut des vertus et des mœurs » (247). La question au cœur de ce *Discours* est donc la suivante : comment cultiver chez le peuple français un amour authentique de la liberté et de l'égalité ? Répondre à une telle question requiert d'abord de réfléchir sur l'effet corrupteur que peut avoir le luxe sur les mœurs. La triade luxe/mœurs/corruption proposée ici n'est pas en soi originale : les discours contre le luxe s'étaient multipliés au fil du XVIII<sup>e</sup> siècle et plusieurs gens de lettres avaient résolument embrassé le camp de la frugalité spartiate contre celui du luxe athénien (les plus célèbres, Rousseau et Mably, furent deux inspirations importantes pour Genlis). La thèse avancée par Genlis au début de son *Discours* réitère en effet assez fidèlement celle avancée par Mably dans plusieurs de ses écrits : la vertu et la liberté sont incompatibles avec le luxe excessif et l'oisiveté. Genlis insiste que le problème n'est pas le luxe ou les richesses en soi, mais qu'il survient lorsque le luxe se mêle à l'égoïsme et à la frivolité (250).

La voie à adopter pour acquérir une solide vertu républicaine n'est donc pas d'éliminer le luxe ou de redistribuer de façon radicale toutes les richesses : si Genlis fera l'éloge de la frugalité et de la simplicité rustique dans tous ses ouvrages jusqu'à sa mort, elle n'est certes pas Babeuf. D'ailleurs, elle admire trop le commerce et la liberté pour penser que des lois sévères et des prohibitions réüssi-

raient à contrecarrer la corruption. La France moderne ne pourra jamais imiter Sparte (et ne devrait même pas tenter de le faire) ; des lois sévères contre le luxe tueraient « l'émulation, l'industrie, le commerce et les arts » (250). Si la solution n'est pas de bannir le luxe, comment la France peut-elle s'y prendre pour limiter la corruption ? Genlis propose la mesure suivante : « on doit s'occuper, non de détruire le luxe, mais de le diriger vers des objets utiles, et de lui donner ce caractère de grandeur qui ajoute à la gloire d'une nation. [...] Ce genre de luxe fait prospérer les États et n'est jamais ruineux pour les particuliers » (258). Évoquant en quelque sorte la thèse proposée par Machiavel dans ses *Discours* et reprise par Mably, Genlis croit que l'on peut avoir un État riche tout en s'assurant que les particuliers y vivent frugalement.

### **Réformes des institutions, réformes de l'âme : l'importance du principe d'imitation**

Genlis ne s'en tient pas qu'à la théorie cependant ; elle suggère à l'Assemblée nationale divers moyens concrets pour induire un changement dans les mœurs et pour diriger luxe et richesses vers « des objets utiles ». En plus d'interdire le jeu et de légaliser l'adoption, il faut selon elle célébrer et récompenser généreusement les « talents utiles ». Dans un passage fort rousseauiste, Genlis affirme que l'on devrait offrir un logement gratuit (à vie) à tous les ouvriers et artisans qui font des découvertes utiles à leur métier (265-267). De plus, elle croit que la France et ses particuliers bien nantis devraient investir leur fortune dans l'éducation des femmes (un projet très cher à Genlis) et dans la mise sur pied de festivités civiques qui attireraient des étrangers en France et qui stimuleraient l'amour de la gloire. Plus pertinent pour nous est cette autre mesure qu'elle suggère : il faut entreprendre une sérieuse réforme de l'administration et du financement des hôpitaux – des lieux de charité et d'assistance publique qui pourraient, une fois réformés, avoir une influence énorme sur le caractère de leurs citoyens (274). (Rappelons que les hôpitaux au XVIII<sup>e</sup> siècle n'étaient visités essentiellement que par les pauvres, les gens plus aisés recevant des soins à domicile.)

Genlis affirme que seul un État bienfaisant peut avoir des citoyens bienfaisants : voilà un principe qui reflète bien à la fois sa pédagogie et sa conception du politique. Si plusieurs commentateurs ont à maintes reprises souligné l'importance du principe d'imitation dans les écrits de Genlis consacrés à l'éducation et au théâtre, peu l'ont fait pour ses écrits politiques. Pourtant, c'est effectivement à ce principe clé que Genlis nous ramène dans ces pages de son *Discours sur le luxe et l'hospitalité*. Elle y affirme que l'être humain est une créature

foncièrement imitatrice ; les citoyens imiteront non seulement ceux qui les dirigent, mais aussi les institutions qui les entourent : « Quand ceux qui seront à la tête du gouvernement montreront une vive sollicitude pour les infortunés, les particuliers seront charitables » (274). Si l'égoïsme et l'avarice sont des vices à éliminer dans une France révolutionnaire vouée à la fraternité, il faut adopter plusieurs lois et mettre sur pied des institutions qui sont « des exemples de bienfaisance et d'humanité » (274). Comme Mably, Genlis croit qu'il y a un lien direct et fort entre le régime politique et l'âme, entre les institutions publiques et l'éthique.

Il y a donc une thèse importante articulée dans ces pages du *Discours* qui mérite d'être soulignée : la bienfaisance et la compassion ne sont pas simplement l'affaire des religieuses, des bonnes mères de famille ou du domaine privé (contrairement à ce que plusieurs philosophes ont affirmé dans l'histoire des idées et à ce que plusieurs néo-conservateurs affirment de nos jours pour justifier leurs coupures dans les programmes sociaux). Au contraire, l'État entier et ses représentants doivent aussi incarner de telles vertus. Ainsi, il semble que deux cents ans avant les champions de l'État-providence et des penseurs du *care* (Molinier, Laugier et Paperman), Genlis propose de mettre la sollicitude et le soin des autres au centre du bon régime politique.

Tout ceci n'est, cependant, qu'un long (bien qu'important) prélude à la mesure que Genlis considère comme la plus centrale :

Un des soins qui doit le plus occuper le Corps législatif, est celui de rétablir parmi nous l'hospitalité, vertu si négligée, ou pour mieux dire tellement oubliée, que je ne crois pas que, dans tous les discours qui ont été prononcés ou imprimés depuis la révolution, il en ait été fait mention une seule fois. Il n'est cependant point de vertu qui puisse honorer davantage une grande nation, diriger son luxe d'une manière plus noble et plus utile, et lui attirer plus justement l'estime et l'admiration des étrangers (275).

Avant de s'attarder à ce que Genlis entend par hospitalité, notons qu'elle a tort d'affirmer qu'aucun discours à l'Assemblée n'a mentionné cette vertu. Tel que mentionné plus haut, plusieurs révolutionnaires l'avaient souvent invoquée en 1789 et 1790, et plusieurs le feront encore et encore jusqu'en 1793, année charnière où l'hospitalité sera mise de côté. Cependant, si plusieurs révolutionnaires (par ex., Condorcet, Barère, Fabre d'Églantine et Cloots) avaient souligné l'importance de la vertu d'hospitalité dans leurs allocutions à l'Assemblée, Genlis est la seule à avoir proposé non seulement une réflexion détaillée à ce sujet, mais aussi – une rareté – *un projet de réforme concret* visant à réhabiliter l'hospitalité.



Durant le XVIII<sup>e</sup> siècle, plusieurs auteurs avaient certes retracé l'historique de l'hospitalité au travers des siècles ou encore s'étaient lamentés de sa mort. Pensons à Rousseau, qui souligne la piètre hospitalité des riches Européens (et qui fait l'éloge de celle des paysans)<sup>4</sup>, ou aux traités peu connus de Hirschfeld (*Von der Gastfreundschaft*, 1777) et de Hugot (*L'idée du devoir d'hospitalité*, 1739). Ceci dit, ces écrits n'allaient pas au-delà d'un simple constat désolant des répercussions du commerce, de la civilisation ou du déclin de la foi sur l'hospitalité. Aucun ne proposait des moyens concrets et détaillés afin de la rétablir au sein de la société française. Voilà en partie où se situent selon moi la radicalité et l'originalité du *Discours sur le luxe et l'hospitalité* de Genlis.

### **L'hospitalité selon Genlis et Jaucourt**

Avant de proposer des mesures concrètes à adopter pour réhabiliter cette vertu, Genlis présente un survol de l'histoire des pratiques d'hospitalité depuis Homère jusqu'à Louis XIV. Ce survol s'inspire fortement de l'article « Hospitalité » de *l'Encyclopédie*, rédigé par Jaucourt. Comme ce dernier, Genlis fait d'abord appel à diverses sources bibliques et antiques afin de décrire la formidable hospitalité que l'on pouvait trouver en Égypte, en Grèce, en Éthiopie et presque partout dans ces temps reculés. Elle cite Empédocle, qui loue l'hospitalité, et Job, qui crie dans ses souffrances « Je n'ai point laissé les étrangers dans la rue ». Comme bien d'autres, Genlis affirme de façon hyperbolique que *tous* les peuples anciens (jusqu'au déclin de Rome) avaient célébré et pratiqué l'hospitalité (284). L'hospitalité ayant à peine survécu pendant l'époque médiévale (tout juste dans les cloîtres, les campagnes et chez « les peuples sauvages »), elle reflorissait durant les siècles de la chevalerie (285), pour enfin décliner à nouveau sous Louis XIV (286). Nous avons donc essentiellement ici affaire à un récit de Grande Chute : si l'hospitalité fût « à son meilleur » en Grèce antique, elle est au pire dans la société française des Lumières (sauf dans des lieux importants comme les monastères, chapelles et hôpitaux fondés par divers philanthropes et communautés religieuses). Profitant de l'occasion pour critiquer, une fois de plus, les philosophes et encyclopédistes 'éclairés', Genlis décrit le XVIII<sup>e</sup> siècle comme « un siècle très riche en lumières [mais] [...] très pauvre en bonnes œuvres » (286).

Comme il a été noté plus haut, le récit de déclin proposé par Genlis n'est guère original : la plupart des discussions de l'hospitalité à l'époque débordaient de nostalgie et d'éloges peu subtils des pratiques antiques. L'exemple le plus frappant est l'article de Jaucourt rédigé pour *l'Encyclopédie*. Ceci dit, lorsque l'on compare attentivement le texte de Genlis avec celui de Jaucourt, quelques diffé-

rences fort significatives se révèlent. D'abord, Genlis souligne avec insistance l'immense travail d'hospitalité fait par les couvents, chapelles, monastères et hôpitaux, ainsi que la généreuse philanthropie de riches particuliers – ce que ne fait pas Jaucourt. En effet, le *Discours sur le luxe et l'hospitalité* contient plusieurs exemples précis de couvents qui offrent quotidiennement du pain et de la soupe « à tous les pauvres » (288) qui se présentent. L'auteure reprend ici ce qu'elle avait déjà exprimé dans son *Discours sur la suppression des couvens*, soit que cette mesure révolutionnaire allait avoir des conséquences terribles sur les plus pauvres, mais aussi sur les migrants de tout type.

Ensuite, une autre différence importante entre Genlis et Jaucourt est le fait que ce dernier insiste sur la disparition *complète* de l'hospitalité en Europe. « Nous ne connaissons plus ce beau lien de l'hospitalité », écrit-il. En effet, « [l]’hospitalité s’est [...] perdue naturellement dans toute l’Europe » (316 ; nous soulignons). Genlis croit plutôt que l'hospitalité est toujours présente (du moins jusqu'en 1790) dans les monastères et couvents, ainsi que dans de nombreux pays européens tels que l'Angleterre, le Danemark et la Prusse (289). Aussi, de façon implicite, Jaucourt laisse entendre que la mort de l'hospitalité (qu'il définit au début de son article comme « la vertu d'une grande âme » [314]) n'est pas une grande perte, puisque, selon lui, tous les Européens de son époque peuvent, grâce au progrès économique et aux bénéfices du commerce, se permettre le coût d'un hôtel (ce qui, bien sûr, n'était pas le cas) : « les hôtelleries établies dans toutes les villes & sur toutes les routes, pour héberger les voyageurs, ont suppléé aux secours généreux de l'hospitalité des anciens » (316).

Ainsi, l'hospitalité telle que la conçoit Jaucourt ne semble faire référence qu'à cette vertu que les mieux nantis sont (ou étaient) en mesure de pratiquer : une hospitalité que l'on offre à nos pairs, à nos égaux, plutôt que celle que l'on prodigue aux pauvres (à nos inférieurs, en quelque sorte). Ici encore, l'hospitalité telle que comprise par Genlis est bien différente de celle de Jaucourt ; elle renvoie à la fois à l'accueil d'un pair, d'un égal, et à la charité prodiguée aux pauvres et mendiants. À plusieurs moments dans son *Discours*, Genlis ne semble pas distinguer du tout ces deux facettes de l'hospitalité – comme bien d'autres avant elle jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, par ailleurs (Heal ; Gottman). En effet, il y a de fortes résonances entre la conception genlisienne de l'hospitalité et la *caritas* chrétienne – mais ces résonances ne sont pas explorées par Genlis de façon systématique. Peut-être que Genlis considérait ces résonances comme de pures évidences, ou encore ne voulait-elle pas trop les souligner, sachant que l'heure n'était plus

aux louanges des vertus chrétiennes, mais plutôt à une réarticulation de ces vertus dans un langage sécularisé.

Le *Discours* de Genlis conteste donc deux présuppositions importantes qui sous-tendent l'article de Jaucourt : premièrement, l'idée que la mort de l'hospitalité ne doit point inquiéter parce que l'Europe est maintenant remplie d'hôtels et d'auberges payantes ; deuxièmement, l'idée que l'hospitalité est une chose à différencier de la charité, de la bienfaisance envers les *pauvres* migrants. L'hospitalité telle que définie par Genlis vient ainsi brouiller le lien établi par Jaucourt entre hospitalité et rang social – comme l'indiquent bien ses nombreuses mentions des « pauvres » comme objet d'hospitalité. Pour Genlis, il ne s'agit pas seulement de recevoir intellectuels, diplomates, soldats et ouvriers étrangers. Elle fait en effet l'apologie d'une hospitalité offerte aux étrangers et voyageurs « de tous les états » (288).

Il est important de souligner ceci, car les analyses de l'hospitalité et du traitement des étrangers en période révolutionnaire examinent trop rarement le fait que l'hospitalité n'était essentiellement offerte qu'aux mieux nantis. Lorsqu'un Cloots ou un Condorcet vantent les mérites de la « vertu d'hospitalité », ils n'ont ni les indigents étrangers ni les infirmes ni les « femmes de débauche » en tête. L'hospitalité révolutionnaire, cette « première vertu du peuple libre » tant vantée par Barère était donc circonscrite, foncièrement liée à l'intérêt économique et diplomatique de la France. Si les révolutionnaires étaient en général assez sympathiques aux ouvriers et artisans « utiles » (surtout ceux capables de produire des armes, comme l'admet explicitement Saint-Just dans son *Rapport sur la police générale* d'avril 1794), ils étaient encore plus intéressés par l'accueil de financiers et d'intellectuels de renommée.

Si Jaucourt est assez avisé pour reconnaître que la mort de l'hospitalité et la montée de l'esprit de commerce ont à la fois des conséquences heureuses et regrettables, il semble croire que les gens riches bénéficient, au final, d'un tel changement :

Les gens riches y ont gagné dans leurs voyages, la jouissance de tous les agrémens du pays où ils se rendent, jointe à l'accueil poli qu'on leur accorde [...]. On les voit avec plaisir & sans attachement, comme ces fleuves qui fertilisent plus ou moins les terres par lesquelles ils passent (316).

On trouve ici un autre contraste intéressant entre Jaucourt et Genlis : la perte d'affection (ou d'attachement) entre hôtes et invités notée par Jaucourt ne semble

guère représenter un triste sacrifice à ses yeux, ce qui n'est pas le cas pour Genlis. En effet, son apologie de l'hospitalité repose en grande partie sur la conviction que l'hospitalité représente un moment précieux de *philia*, d'attachement (nous y reviendrons plus loin). Qui plus est, contrairement à Jaucourt (qui semble croire qu'on ne peut que se résigner à la perte de l'hospitalité en sol européen), Genlis n'est guère prête à accepter l'état de la situation. Elle croit qu'il est possible pour la France révolutionnaire d'arriver à recréer cette « douce humanité ».

### **L'hospitalité genlisienne au croisement de la pédagogie et de la diplomatie**

Pour atteindre cet état de bienveillance souhaité, Genlis demande à l'Assemblée législative de créer des lieux d'hospitalité dans toutes les « maisons d'éducation publique » (289) de France. Ces maisons seraient créées à partir des anciennes maisons d'éducation privées et de tous ces couvents et monastères destinés à être fermés ou détruits. Ainsi, tant en milieu urbain que rural, on trouverait des écoles où non seulement l'éducation serait offerte à tous (garçons et filles), mais aussi où nourriture et logement seraient offerts aux étrangers et migrants. Dans les grandes villes, les hospices adjacents aux maisons d'éducation seraient ouverts aux voyageurs étrangers, mais Genlis précise : « seulement pour les agriculteurs, les gens de lettres connus par des ouvrages estimables, les artistes et les artisans *professant un métier utile et susceptible d'une perfectibilité qui puisse être avantageuse à la société* » (290 ; nous soulignons). Cette dernière précision fait écho à la *loi des étrangers* adoptée en septembre 1793 par la Convention, qui accordait un traitement « spécial » aux étrangers qui possédaient des talents utiles (avant que soit circonscrite l'hospitalité). Genlis est donc tout à fait d'accord avec l'idée qu'il faut adapter l'hospitalité aux besoins économiques, moraux et politiques de la France – mais seulement en milieu urbain (en milieu rural, les portes doivent absolument être ouvertes à tous selon elle). Ainsi, un marchand de mode anglais (dont les produits ne sont pas essentiels au bien-être de la France) ne serait pas reçu dans ces hospices, mais un agriculteur possédant une expertise particulière, oui (290-291).

Une « liste raisonnée » de ce qui constitue un art ou un métier utile devrait donc être établie – celle-ci serait un « ouvrage également neuf, utile et philosophique » (291). Cette liste pourrait selon Genlis devenir l'un des nombreux textes « classiques » utilisés dans les écoles afin de réhabiliter l'importance du travail manuel et des choses durables. L'utilité de cette liste tiendrait non seulement au fait qu'elle aiderait les directeurs d'écoles des villes à savoir qui admettre, mais aussi au fait qu'elle ennoblirait les mœurs en dénigrant le luxe frivole des aristo-

crates et en célébrant plutôt les métiers utiles et les connaissances solides du peuple (291). Ces artisans, ouvriers, gens de lettres et agriculteurs étrangers seraient reçus pendant quatre jours (ou plus en cas de maladie) et on s'assurerait que ces voyageurs reçoivent l'assistance nécessaire pour le reste de leur séjour (que ce soit pour des questions d'ordre financier, linguistique ou de logis).

Dans les écoles rurales – nous l'avons indiqué plus haut –, l'hospitalité serait inconditionnelle ; les portes seraient ouvertes à tous, « de quelque état qu'ils soient » (295). Ici aussi, on offrirait toit, nourriture et soins à tous ceux qui en exprimeraient le besoin. Les retombées « pédagogiques » seraient importantes selon Genlis : on s'assurerait que les élèves s'occupent de cuisiner, de servir, de soigner et de converser avec les hôtes. L'auteure du *Discours* est convaincue que l'honneur de servir ces voyageurs (parfois exotiques, parfois pas du tout) stimulerait la bonne conduite et le succès des élèves. (Genlis présume ici que tous seraient excités à l'idée d'avoir l'occasion d'observer des manières excentriques ou encore d'entendre des langues étrangères.)

L'apologie de l'hospitalité offerte par Genlis repose aussi sur l'idée que ces réformes auraient – à long terme du moins – une influence considérable sur les mœurs : ces hospices seraient des écoles idéales de vertu. Dans toute son œuvre, Genlis insiste sur le fait qu'on ne peut apprendre la vertu sans la pratiquer, sans poser – quotidiennement – des gestes vertueux. Il est assez inutile selon elle de dire à des élèves ou des citoyens « il faut être hospitalier ». La leçon doit plutôt être « dans l'exemple et dans la pratique » (295). Le fait d'être constamment appelé à prendre soin de l'autre – qu'il soit étranger ou un indigent français – serait l'une des meilleures façons de cultiver la vertu en France et ainsi de « servir l'humanité ». Dans son poste de gouverneur des enfants du duc d'Orléans, Genlis aurait apparemment elle-même mis en pratique ce principe pédagogique : elle avait fait construire un « pavillon de l'hospitalité » près de la demeure des princes (où divers quémanteurs pouvaient trouver un toit et de la nourriture) et avait forcé le jeune Louis-Philippe (futur roi) à vouer un temps considérable aux activités de charité (Laborde, 82 ; voir aussi Genlis 1801 pour de très nombreux exemples d'hospitalité et de charité). Parce que son *Discours sur le luxe et l'hospitalité* souligne de façon si insistante l'importance du geste quotidien, de la pratique, de l'habitude, Genlis rappelle en quelque sorte la vieille leçon d'Aristote, soit que la vertu ne tombe pas du ciel, qu'elle ne découle pas simplement des lois et qu'elle ne s'acquiert pas principalement par des réflexions théoriques, mais bien par *l'action*. L'hospitalité est donc en partie une question d'habitude, d'émulation, de gestes *quotidiens*. L'hospitalité est non seulement ac-

cessible à tous selon Genlis, mais *doit* aussi être pratiquée par tous, homme ou femme, garçon ou fille. Nous nous permettrons par ailleurs d'insister là-dessus : Genlis croit que les écoles tant de jeunes garçons que de jeunes filles devraient dévouer du temps et des ressources considérables au développement de cette vertu. Bref, l'hospitalité et la compassion ne sont pas uniquement l'affaire du sexe féminin selon Genlis.

Nous avons vu jusqu'ici que Genlis défend l'hospitalité pour des raisons que l'on pourrait désigner comme morales : l'hospitalité doit être réhabilitée non seulement par humanité pour ceux qui souffrent et par fraternité, mais aussi parce qu'elle est bonne pour l'âme de ceux qui la prodiguent. Mais l'apologie de l'hospitalité faite par Genlis ne s'arrête pas là : l'auteure affirme aussi l'urgence de telles réformes en invoquant des raisons tout à fait pragmatiques, surtout diplomatiques en fait. D'abord, elle croit que l'Assemblée nationale a tout intérêt à prendre son projet au sérieux étant donné les retombées diplomatiques qui pourraient en découler. Elle croit que si la France arrivait à accueillir de nombreux gens de lettres, artisans et ouvriers talentueux, elle serait probablement en meilleure posture pour convaincre des puissances étrangères de la légitimité de sa révolution et de sa constitution (298-299). Voilà certes une idée valable, puisque l'on sait que les atrocités commises par les révolutionnaires furent utilisées par l'Angleterre comme justification pour la guerre. Genlis voyait bien que le succès de la Révolution dépendrait en partie de la façon dont la France gérerait ses « relations publiques ». Elle rappelle donc aux membres de l'Assemblée qu'il serait bénéfique pour le pays que tous ces voyageurs et artistes étrangers répandent, lors de leur retour éventuel dans leur communauté d'origine, la « bonne nouvelle » révolutionnaire. Elle écrit :

[L]'institution que je propose attireroit chez nous tous les grands artistes étrangers, et nous enrichiroit de leurs talens et de leurs découvertes dans les arts. C'est ainsi que nous ferons admirer et chérir la nouvelle constitution, et que nous propagerons les principes éternels sur lesquels elle est fondée (299).

On voit clairement ici que la distinction est plutôt floue entre hospitalité et prosélytisme chez Genlis. Elle croit d'ailleurs (comme bien d'autres avant elle et comme nos gouvernements actuels) que l'économie et la culture du pays auraient beaucoup à gagner de l'hospitalité.

Ces bénéfiques culturels et économiques viendraient donc s'ajouter aux bénéfices moraux – soit, la fraternité, la sollicitude, l'amour de l'égalité. Un autre

argument pragmatique et diplomatique en faveur de l'hospitalité que Genlis donne aux révolutionnaires est que l'hospitalité viendrait servir la cause de la paix en Europe. Si plusieurs gens de lettres au XVIII<sup>e</sup> siècle avaient misé sur le rôle, dans les relations interétatiques, que pourrait jouer le *doux commerce*, Genlis insiste plutôt sur l'importance de l'hospitalité. Ceci dit, Genlis n'est pas hostile au commerce et à l'industrie moderne : tel que noté plus haut, elle soutient que la « révolution des mœurs » ne se produirait pas en attaquant le commerce ou en empêchant toute accumulation de biens. Il s'agit plutôt, selon elle, de mieux diriger et utiliser les bénéfices du commerce et de l'industrie.

### **Genlis, l'hospitalité et la distinction privé/public**

Avant de conclure, Genlis mentionne brièvement un autre bénéfice possible que la France pourrait retirer de toutes ces réformes qu'elle propose. C'est d'ailleurs là un argument plutôt unique à Genlis qui pourrait intéresser les historiens de l'hospitalité selon nous. Genlis indique à quelques reprises dans son *Discours sur le luxe et l'hospitalité* que toutes ces mesures étatiques (ou publiques) auraient des effets importants sur la vie privée en France, car selon elle, la frontière est plutôt poreuse entre les institutions politiques et les foyers. Elle invite donc les révolutionnaires à mettre en application son *Discours* parce qu'elle croit que les réformes qu'elle y décrit pourraient avoir des retombées positives sur la vie familiale des Français et sur leurs comportements dits « privés ». Elle affirme qu'après qu'une ou deux générations d'élèves auront pratiqué l'hospitalité, les foyers commenceront eux aussi à le faire, les écoles servant en quelque sorte de points de médiation entre le public et le privé.

Plus précisément, Genlis pense que si les foyers recevaient plus souvent des invités et voyageurs étrangers à souper, les parents auraient peut-être des relations plus saines et plus intimes avec leurs enfants. La visite d'invités obligerait des rencontres plus fréquentes entre les membres d'une même famille (298). (L'idéal de la bonne famille bourgeoise du XIX<sup>e</sup> siècle plane certes dans ces pages du *Discours*.) Plutôt que de tout déployer pour offrir un occasionnel festin à des pairs que l'on tente d'impressionner, plusieurs Français aisés apprendraient à goûter les plaisirs du simple repas partagé : « nous verrons renaître [...] cette touchante hospitalité pratiquée par nos aïeux ; on y recevra moins de visite et de convives, mais *l'amitié, les voyageurs et les pauvres y trouveront toujours un asyle* » (296 ; nous soulignons). Si Jaucourt jugeait la perte de « l'attachement » (316) entre hôtes et invités somme toute peu regrettable, Genlis souligne quant à elle

avec insistance qu'il faut tenter de retrouver ces liens étroits entre hospitalité et amitié, entre hospitalité et fraternité.

Le *Discours* de Genlis se clôt sur une réflexion qui rappelle fort Rousseau, et en particulier sa *Nouvelle Héloïse* et son *Émile*. En effet, Genlis souligne qu'en ayant leur demeure constamment ouverte aux passants et nécessiteux, les particuliers seraient forcés sur une base quotidienne de mieux se comporter. En accueillant un étranger (spécialement, soutient-elle, si celui-ci est un excellent artisan ou un intellectuel intéressant), on « aurait le désir de se montrer estimable et vertueux » (297). (Genlis ne précise pas ici si un tel désir serait aussi produit par la visite d'un gueux malodorant, édenté et peu éloquent – le type de visite qui sert souvent de réel moyen pour éprouver les beaux principes...) Pour reformuler le tout en termes foucaaldiens, disons en terminant que l'hospitalité genlisienne doit servir non seulement des fonctions éthiques (pédagogiques) et diplomatiques, mais aussi de discipline, de surveillance. Comme Rousseau, Genlis semble croire que le regard de l'Autre – le regard de la communauté comme celui de l'invité étranger – peut être déployé pour servir la cause de la vertu et de la liberté.

### **Question de droit, question de vertu ?**

Quelques spécialistes du concept d'hospitalité soutiennent qu'un glissement important s'est produit vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle : au lieu d'être envisagée principalement comme vertu, l'hospitalité devient de plus en plus pensée en termes de droit – droit social et surtout droit de visite (le texte emblématique d'un tel glissement serait, aux yeux de plusieurs, *Vers la paix perpétuelle* de Kant). Le *Discours sur le luxe et l'hospitalité* de Genlis est publié précisément durant cette période charnière et fait surtout appel – nous l'avons vu – au langage de la vertu (plutôt qu'à celui du droit, un langage en fait presque entièrement absent du texte de Genlis). Voici peut-être l'une des raisons pour lesquelles les philosophes et historiens de l'hospitalité préfèrent ne pas commenter ou faire référence à ce *Discours*, selon une logique qui serait, possiblement, la suivante : oui, le *Discours* de Genlis est bien charmant, mais il demeure un texte nostalgique faisant appel à une tradition et à un vocabulaire dépassés. Implicitement donc, on semble croire que le vocabulaire des droits a éclipsé celui de la vertu à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et que ceci est tout à fait heureux en ce qui a trait à l'hospitalité. Les propos de la sociologue Anne Gottman (l'une des rares à avoir commenté ce *Discours* de Genlis) illustrent assez bien cette tendance : « dans ce touchant plaidoyer où l'on semble vouloir *faire du neuf avec de l'ancien* et propager la révolution à l'aide



d'instruments anciens, l'hospitalité, loin de signifier l'élargissement du droit *retourne à l'état de vertu* » (41 ; nous soulignons).

Or, nous aimerions nuancer la thèse sous-jacente aux propos de Gottman, soit l'idée que s'intéresser au caractère des citoyens (c'est-à-dire à l'âme) est tout à fait désuet et inapproprié, et, qu'ainsi, le texte de Genlis est d'une utilité douteuse puisqu'il déploie un lexique de devoirs plutôt que celui (plus libéral) de droits. Le *Discours sur le luxe et l'hospitalité* n'est certes pas un ouvrage complexe de philosophie politique. Ceci dit, il peut nourrir nos réflexions sur l'hospitalité précisément parce qu'il propose de repenser ensemble ce qui fut souvent séparé en pensée politique moderne : le privé et le public, l'éthique et le politique, la vertu ancienne et le droit moderne. Texte riche et oublié, le *Discours* mérite donc l'attention de tous ceux qui s'intéressent, de près ou de loin, à la question de l'hospitalité aujourd'hui.

## Notes

une version modifiée et plus longue de cet article paraîtra dans les pages de la revue américaine *Women's Studies* dans les prochains mois

<sup>1</sup> Pour une discussion détaillée de la relation trouble entre Rousseau et Genlis, voir Trouille 1997.

<sup>2</sup> Genlis déplore que les jeunes filles sont soit carrément laissées à elles-mêmes, soit confiées à leurs femmes de chambre (dont l'éducation était limitée). Le fait que peu de parents oseraient confier leurs garçons à un valet ou à un jardinier (alors qu'ils faisaient l'équivalent pour leurs filles) a toujours rempli Genlis d'indignation (Genlis 1790, 13-14).

<sup>3</sup> Ces lieux « de renfermement » étaient si terribles que Turgot les supprima en 1775 (mais ce ne fut que temporaire). La Constituante les supprimera encore une fois, repoussant plusieurs de ses « résidents » aux frontières. Voir Adams (199).

<sup>4</sup> En plus de nombreux passages dans *Julie* et *Émile*, on peut penser à la neuvième promenade dans les *Rêveries*.

## Ouvrages cités

[Anonyme], *De la nécessité de supprimer les monastères*, Paris, Garnery & Volland, 1789.

Thomas Adams, *Bureaucrats and Beggars. French Social Policy in the Age of the Enlightenment*, New York, Oxford University Press, 1990.

Gabriel de Broglie, *Madame de Genlis*, Paris, Perrin, 1985.

Machteld De Poortere, *The Philosophical and Literary Ideas of Mme de Stael and of Mme de Genlis*, New York, Peter Lang, 2007.

Jacques Derrida, *Of Hospitality. Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*, trad. Rachel Bowlby, Stanford, Stanford University Press, 2000.

- Stéphanie Félicité de Genlis, *Discours sur la suppression des couvents de religieuses et sur l'éducation publique des femmes*, Paris, 1790.
- , *Discours sur le luxe et sur l'hospitalité. Considérés sous leurs rapports avec les mœurs et l'éducation nationale*, Paris, 1791.
- , *Les Petits Émigrés : Ouvrage à l'usage de la Jeunesse*, Paris, Ancienne Libraire Morizot, 1795.
- , *Adèle et Théodore ou Lettres sur l'éducation*, 4 vol., Paris, Maradan, 1801.
- Dena Goodman, *Becoming a Woman in the Age of Letters*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.
- Anne Gottman, *Le sens de l'hospitalité. Essai sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre*, Paris, PUF, 2001.
- Maurice Hamington (dir.), *Feminism and Hospitality. Gender in the Host/Guest Relationship*, Lanham, Lexington Books, 2010.
- Felicity Heal, *Hospitality in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 1990.
- Olwen Hufton, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.
- Jean Imbert (dir.), *La protection sociale sous la Révolution française*, Paris, Association pour l'étude de l'histoire de la sécurité sociale, 1990.
- Daniel Innerarity, *Éthique de l'hospitalité*, trad. Blanca Navarro Pardinas et Luc Vigneault, Ste-Foy, Presses universitaires de Laval, 2009.
- Louis de Jaucourt, « Hospitalité », dans Denis Diderot et Jean d'Alembert (dir.), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 8, Paris, 1765.
- Lester Gilbert Krakeur, « A Forgotten Participant in the Attack on the Convent : Madame de Genlis », *Modern Language Notes*, 52, 2 (1937), 89-95.
- Alice Laborde, *L'œuvre de Madame de Genlis*, Paris, Éditions Nizet, 1966.
- Alain Montandon, *Le livre de l'hospitalité*, Paris, Bayard, 2005.
- Pascale Molinier, Sandra Laugier et Patricia Paperman, *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot, 2009.
- Gwenaël Murphy, *Les religieuses dans la Révolution française*, Paris, Bayard, 2005.
- Nicole Pellegrin, « Une pratique féminine de l'histoire », dans François Bessire et Martine Reid (dir.), *Madame de Genlis : littérature et éducation*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2009, 241-266.
- Jean Peyrade, *Les Guillotinés de la foi*, Paris, Éditions C.L.D., 1991.
- Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, *Madame de Genlis et le théâtre d'éducation au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Oxford, SVEC 350, 1997.
- Saint-Just, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2004.
- Anne L. Schroder, « Going Public against the Academy in 1784 : Mme de Genlis Speaks Out on Gender Bias », *Eighteenth-Century Studies*, 32, 3 (1999), 376-82.
- Judith Still, *Enlightenment Hospitality: Cannibals, Harems and Adoption*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Mary Trouille, « Eighteenth-Century Amazons of the Pen : Stéphanie de Genlis and Olympe de Gouges », dans Roland Bonnel et Catherine Rubinger (dir.), *Femmes savantes et femmes d'esprit*, New York, Peter Lang, 1994, 341-370.
- , *Sexual Politics in the Enlightenment : Women Writers Read Rousseau*, Albany, SUNY Press, 1997.

———, « Toward a New Appreciation of Mme de Genlis : The Influence of *Les Battuécas* on George Sand's Political and Social Thought », *The French Review*, 71, 4 (1998), 565-576.

Jean Tulard, Jean-François Fayard et Alfred Fierro, *Histoire et dictionnaire de la Révolution française*, Paris, Robert Laffont, 1987.

Sophie Wahnich, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1997.