

Vincent Bierce

« Dieu livra le monde aux discussions »¹ :
La Cousine Bette, ou Le Catéchisme social romancé

A-t-on déjà remarqué à quel point *Le Catéchisme social* offrait un éclairage essentiel pour comprendre *La Cousine Bette* ? Dans ce « mystérieux ouvrage »² sous-titré « Essai sur le pouvoir » et que Bernard Guyon date des années 1840-1842, soit quelque temps avant la rédaction du premier volet des *Parents pauvres*, Balzac développe en effet une analyse des lois de l'ordre politique et de l'ordre social. Il présente ainsi, dans cette suite de notes et de fragments épars organisés en six sections de nature et de longueur inégales³, ses convictions idéologiques et politiques. Celles-ci sont bien connues : identité essentielle entre l'état naturel et l'état social, supériorité de la famille sur l'individu, nécessité d'un état monarchique et absolu, place essentielle accordée à la religion, considérée comme le plus solide soutien de l'ordre et de toutes les lois sociales⁴. Analysant tour à tour les « deux formes possibles pour le pouvoir, l'aristocratie ou la démocratie » (CS, p. 104), Balzac affirme la prépondérance d'un

¹ *La Cousine Bette*, éd. A.-M. Meininger, dans *La Comédie humaine*, sous la direction de P.-G. Castex, « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, Paris, 1977, VII, p. 54. Toutes les citations de *La Cousine Bette* renvoient à cette édition. Nous les indiquons directement dans le texte, suivi du numéro de page entre parenthèses.

² B. Guyon, « Introduction » au *Catéchisme social*, La Renaissance du Livre, Paris, 1933, p. 76. Toutes les citations du *Catéchisme social* proviennent de cette édition, que nous indiquons directement dans le texte par le sigle CS, suivi du numéro de page entre parenthèses.

³ L'ouvrage est en effet divisé en six sections, chacune annoncée par une tête de chapitre très nette : « Du pouvoir », « De l'homme », « Du libre arbitre », « De l'esclavage », « De la religion », « Divers ».

⁴ À ce propos, voir notamment R.-A. Courteix, *Balzac et la Révolution française. Aspects idéologiques et politiques*, PUF, Paris, 1997 ; B. Guyon, *La pensée politique et sociale de Balzac*, Armand Colin, Paris, 1967 ; B. Lyon-Caen, M.-E. Therenty (éds.), *Balzac et le politique*, Christian Pirot, Saint-Cyr-sur-Loire, 2007 ou encore P. Métadier, *Balzac homme politique*, L'Harmattan, Paris, 2007.

pouvoir fort et absolu – « La royauté est plus qu'un principe. Elle est une nécessité » (CS, p. 146) –, un pouvoir émanant « d'un organe unique » (CS, p. 106) et à la doctrine « complète et finie » (CS, p. 104). Se proposant pour ambition d'« examiner et prouver que par l'élection on arrive à l'absurde » (CS, p. 143), il rejette tout pouvoir fondé sur deux principes qu'il considère être contraires aux lois de la nature : la liberté et l'égalité. Il plaide ainsi pour un état hiérarchisé où les puissants et les forts, comme dans la nature, domineront les faibles : sa condamnation de la liberté est catégorique⁵. Quant à l'égalité, elle est « la plus terrible chimère » (CS, p. 85) qui empêche de comprendre la « loi d'inégalité constante, persistante, absolue » (CS, p. 107) régissant les relations entre les êtres.

Or *La Cousine Bette* semble bien représenter un monde en tout point opposé à ce programme politique, un monde à l'agonie, sans pouvoir, tenté par la démocratie et tout entier soumis à « la toute-puissante pièce de cent sous » (p. 325). Si le roman offre une « sorte d'instantané de la société des années 40 »⁶, il décrit surtout un univers bouleversé par l'accélération de l'Histoire, où la société en mutation de la Monarchie de Juillet apparaît comme en proie à une « dégradation des valeurs (déchéance des valeurs familiales, politiques, mise en cause même de la possibilité de la création artistique) »⁷. Ce récit est ainsi d'abord et avant tout celui de la démission du pouvoir politique, le drame social « du changement économique, politique, idéologique, d'une époque »⁸.

On pourrait alors formuler l'hypothèse suivante : *La Cousine Bette* est un roman fondamentalement politique qui peut être lu comme une application romanesque des thèses développées dans *Le Catéchisme social*, comme une représentation dans et par le roman des ravages de la démocratie et de l'égalité. Plus encore : cet état dégradé de la société moderne dénoncé par l'auteur apparaît comme un symptôme des temps modernes dû à une seule et unique cause : la parole partagée.

⁵ « Si la nature, au lieu de donner à l'homme une faculté indéfinie, l'a limitée et le force d'agir dans un cercle impitoyable, la Société ne doit pas plus à ses citoyens que la nature n'a accordé à l'homme », *Catechisme social*, cit., p. 150.

⁶ Th. Conrad, « Du bon usage des passions », *L'Année Balzacienne*, 2018, p. 209.

⁷ F. Rossum-Guyon, M. Van Brederode, *Présentation*, dans Id. (éds.), *Balzac et « Les Parents pauvres »*, SEDES, Paris, 1981, p. 8.

⁸ Fr. Gaillard, « La stratégie de l'araignée » in *Balzac et Les Parents pauvres*, cit., p. 184.

Essentielle à cet égard nous apparaît la citation biblique mise en exergue dans la dédicace au prince de Téano qui précède le récit : « Dieu livra le monde aux discussions » (p. 54). Car dans *La Comédie humaine*, le terme *discussion*, lorsqu'il ne renvoie pas aux conversations mondaines, ennuyeuses ou spirituelles, des salons, revêt un sens politique quasiment toujours péjoratif. Balzac ne cesse en effet d'attaquer la discussion, cette « harpie moderne »⁹ qu'il associe régulièrement au « principe électif »¹⁰, à la démocratie¹¹ et, partant, à « l'esprit d'examen »¹² : autant de principes dissolvants pour la société qui ont historiquement tout à voir à ses yeux avec le protestantisme¹³. Le lecteur est ainsi invité à lire l'ensemble du roman à partir de cette citation biblique à laquelle il faut donner tout son sens politique et théologique : si le roman travaille contre le système idéologique dont il dépend, c'est en représentant une société post-révolutionnée en proie à un dialogue perpétuel, c'est-à-dire à une parole essentiellement démocratique qui n'est plus et ne peut plus être verticale. *La Cousine Bette* est le roman de la faillite de la verticalité.

La Monarchie de Juillet ou la parole partagée

Si « 1830 a consommé l'œuvre de 1793 » (p. 151), c'est d'abord parce que la Monarchie de Juillet coïncide avec « l'avènement de la

⁹ Balzac, *Les Petits Bourgeois*, in *La Comédie humaine*, cit., 1977, VIII, p. 108.

¹⁰ « Le principe électif est la discussion. Il n'y a pas de politique possible », *Sur Catherine de Médicis*, dans *La Comédie humaine*, cit., 1980, XI, p. 174.

¹¹ « Nous sommes entre deux systèmes : ou constituer l'Etat par la Famille, ou le constituer par l'intérêt personnel : la démocratie ou l'aristocratie, la discussion ou l'obéissance, le catholicisme ou l'indifférence religieuse, voilà la question en peu de mots », Balzac, *Mémoires de deux jeunes mariées*, dans *La Comédie humaine*, cit., 1976, I, p. 243.

¹² « [À] ces sociétés que l'esprit d'examen et de discussion a déchainées et qui crient aujourd'hui » (*Louis Lambert* dans *La Comédie humaine*, cit., XI, 1980, p. 652)

¹³ « Les idées de Luther ont engendré Calvin, qui engendra Bayle, qui engendra Voltaire, qui engendra l'opposition constitutionnelle, enfin l'esprit de discussion et d'examen. Elles se conçoivent les unes par les autres, comme les plantes, filles de la même graine ; comme les hommes, fils d'une première femme », (Balzac, *Aventures administratives d'une idée heureuse*, dans *La Comédie humaine*, cit., 1981, XII, p. 776). À propos du protestantisme attaqué comme l'esprit séditieux d'examen menant à la république, voir P. Barbéris, *Mythes balzaciens*, A. Colin, Paris, 1972, pp. 200 et suiv.

médiocratie »¹⁴. *La Cousine Bette* illustre ainsi à merveille les effets des « nouvelles doctrines politiques » (CS, p. 104) décrites et combattues dans *Le Catéchisme social*. Dans le premier chapitre de cette esquisse, intitulé « Du pouvoir », Balzac attaque en effet « l’assertion des gens qui radotent sur le libre-arbitre et la liberté » (*ibid.*), et déplore les conséquences de ce qu’il nomme le pouvoir arbitraire, qu’il oppose au « pouvoir absolu », celui de la monarchie dont les « lois fondamentales sont incommutables » (CS, p. 106) et qui ne peut être changé :

Le pouvoir arbitraire est celui qui a les moyens de changer les conditions de son existence. Tel est le pouvoir basé sur l’Election. Le pouvoir arbitraire finit par vouloir les limites du pouvoir absolu (dans l’intérêt de son existence, car l’un est vrai, l’autre est faux, le faux, en politique, tend à devenir vrai pour durer), et il y a divisions entre les élus et les électeurs ; tout royaume divisé sera détruit, a dit l’Evangile (*ibid.*).

Or la société post-révolutionnée représentée dans *La Cousine Bette* est bien cette société trop conflictuelle guidée par « l’envie de parvenir » (p. 71) et par « les plus scélérates combinaisons de l’intérêt » (p. 427), dans laquelle chaque individu, se considérant désormais comme un « citoye[n] frrrrançais » (p. 362), cherche à s’élever et à changer les conditions de son existence. Tandis que « l’humanité prise dans sa totalité » est la « démonstration du dogme naturel, de la loi d’inégalité constante, persistante, absolue » (CS, p. 119), l’époque est désormais celle où l’on « accepte les hommes pour leur valeur personnelle » (p. 61) et où règne le libre-arbitre, c’est-à-dire « la faculté de faire ce qu’on veut sans entrave, de n’être déterminé par aucune force morale ni physique pour se décider » (CS, p. 119), et que Balzac considère à la fois comme une erreur et un danger¹⁵. On lit ainsi dans *La Cousine Bette* de multiples descriptions de ce nouvel état de fait résultant du « heurt

¹⁴ M. Riot-Sarcey, « La Révolution comme processus » dans B. Lyon-Caen, M. E. Therenty (éds.), *Balzac et le politique*, cit., p. 77.

¹⁵ « Il est juste de dire que le mot libre-arbitre est sans signification [...] Toutes les fois que les destructeurs de société ont voulu miner un état de choses quelconque [...] ils ont pour renverser le pouvoir établi (l’Eglise et la Royauté) créé des préjugés philosophiques : le libre arbitre, la liberté de conscience, la liberté politique, qui se sont traduits par des révolutions », Balzac, *Le Catechisme social*, cit., p. 122.

des intérêts ou des passions contraires »¹⁶, descriptions qui fonctionnent toutes comme ce que Vincent Jouve nomme des « points valeur », c'est-à-dire des discours véhiculant un univers de croyance et qui font système pour renvoyer à une idéologie précise¹⁷. C'est par exemple l'intervention du narrateur qui affirme que la noblesse est « devenue économe [...], bourgeoise et sans grandeur » (p. 151), qu'on a « détruit la Famille » et qu'en France, désormais, « tout y prend le cachet de la personnalité » (*ibid.*). Mais c'est aussi le discours du juge Rivet, « l'oracle du quartier Saint-Denis » (p. 153), qui explique à Lisbeth que « notre temps est le triomphe du commerce, de l'industrie et de la sagesse bourgeoise », avant de préciser : « nous sommes dans une époque où les peuples doivent tout obtenir par le développement légal de leurs libertés, et par le jeu pacifique des institutions constitutionnelles » (*ibid.*). Cette affirmation correspond bien à la description de la société de la Monarchie de Juillet par Crevel, description qui ouvre quasiment le roman :

Paris est une ville où tous les gens d'énergie qui poussent comme des sauvageons sur le territoire français, se donnent rendez-vous, et il y grouille bien des talents, sans feu ni lieu, des courages capables de tout, même de faire fortune [...] Qu'avait du Tillet ? Qu'avait Popinot, il y a vingt ans ?... ils pataugeaient tous les deux dans la boutique de papa Birotteau, sans autre capital que l'envie de parvenir [...] Qu'avais-je, moi ? L'envie de parvenir, du courage. Du Tillet est l'égal aujourd'hui des plus grands personnages. Le petit Popinot, le plus riche droguiste de la rue des Lombards, est devenu député, le voilà ministre... (p. 71)

Désormais, les rapports entre les êtres ne sont plus qu'horizontaux, et aucun personnage ne respecte plus la place qui lui est assignée. Hantée par « le spectre de l'Égalité nivelante et de la Hiérarchie défunte »¹⁸, cette nouvelle société apparaît aux yeux de Balzac comme celle du désordre et de la dispersion, c'est-à-dire celle de l'indistinction. En effet, l'un des traits fondamentaux de la question démocratique est bien celle de la représentation politique, qui « participe également d'une entreprise de déchiffrement » et doit « contribuer à rendre lisible une société que

¹⁶ Th. Conrad, « Du bon usage des passions », cit., p. 40.

¹⁷ V. Jouve, *Poétique des valeurs*, PUF, Paris, 2001, p. 89.

¹⁸ N. Mozet, « *La Cousine Bette*, roman du pouvoir féminin ? », dans F. Rossum-Guyon, M. Van Brederode, cit., *Balzac et Les Parents pauvres*, pp. 39-40.

n'organise plus *a priori* aucun principe d'ordre »¹⁹. Car la naissance a « cessé d'être un principe radical de différenciation »²⁰ : désormais, « tout est changé » (p. 389) et, comme l'écrit Balzac dans l'« Avant-Propos » de *La Comédie humaine*, « l'épicier devient certainement pair de France, et le noble descend parfois au dernier rang social »²¹.

Ce nouveau devenir de l'individu moderne, qualifié de « déraison sociale » (p. 363) par le narrateur, est ainsi, et d'abord, symbolisé dans *La Cousine Bette* par les diverses incarnations du mari d'Adeline qui est tour à tour le baron d'Ervy, l'oncle en faillite Thoul ou encore l'écrivain public Vyder. Que ce fier représentant de la noblesse, conseiller d'état et ami intime du Prince de Wissembourg puisse être appelé simplement « bonhomme » (p. 121) par une Josépha apparaît alors bien comme un désordre de nature politique, puisque « l'ordre en politique signifie la coordination des rapports nécessaires entre le sujet et le pouvoir » (CS, p. 134). Mais dans la Monarchie de Juillet il n'y a plus ni sujet, ni verticalité : la société est un univers renversé où tout le monde se vaut, et où chacun veut progresser, alors même que « dans l'ordre religieux et politique il n'y a pas de progrès possible » (CS, p. 125). Symptomatique à cet égard est la pensée fixe de la cousine Bette, qui s'obstine à vouloir se venger d'Adeline en échangeant leur position sociale : « Chacun son tour. Elle sera dans la boue, et moi ! je serai comtesse de Forzheim !... » (p. 201). Au baron Hulot qui s'étonne de ce projet (« Toi, la maréchale Hulot ! toi, comtesse de Forzheim ! », p. 301), Lisbeth peut alors répondre : « Adeline est bien baronne ? » (*ibid.*). Car désormais il n'y a plus ni ordre ni distinction, et chaque individu, frustré par sa position sociale, peut essayer d'en changer. La cousine Bette ambitionne ainsi d'être « la protectrice de ses protecteurs, l'ange sauveur qui ferait vivre la famille ruinée » (p. 313) ; elle en vient alors à payer une petite pension « à son protecteur, le baron Hulot, de qui elle était la protectrice » (p. 375).

C'est d'ailleurs bien parce que chacun se croit l'égal de tous et que les individus sont devenus interchangeables que les femmes, dans ce

¹⁹ P. Rosanvallon, *Le Peuple introuvable*, Gallimard, Paris, 1998, p. 288.

²⁰ J. Neefs, « Mobilité, pouvoir et représentation » dans B. Lyon-Caen et M. E. Therenty (éds.), *Balzac et le politique*, cit., p. 182.

²¹ Balzac, « Avant-Propos » de *La Comédie humaine*, cit. 1976, I, p. 9.

roman-feuilleton qui représente un monde « dans lequel le sexuel et le politique sont en étroite corrélation »²², passent d'un homme à l'autre. Les amantes s'échangent et circulent dans une sorte d'indistinction généralisée : Crevel cherche à séduire Adeline parce que le baron Hulot lui a enlevé Josépha, Hortense se vante d'avoir volé à Bette son amoureux (« L'amoureux de notre cousine Bette, qui, j'espère, est maintenant le mien », p. 136), qui tombe lui-même sous le charme de Valérie, ce qui permet à Stidmann d'espérer « consoler » (p. 280) Hortense, tandis que Wenceslas, Hulot, Crevel, et Montès sont tous persuadés d'être responsable de la grossesse de Valérie²³. Cette « comédie du sentiment moderne » (p. 140) jouée par cette dernière, qui emploie toutes les « ressources de la tactique moderne » (*ibid.*) pour avancer dans l'échelle sociale, correspond non seulement au « nouvel art d'aimer » (*ibid.*)²⁴ décrit par le narrateur, mais semble également illustrer parfaitement l'affirmation développée par Balzac dans le chapitre « De la religion » du *Catéchisme social* : « Au lieu d'une concurrence entre les familles, il y a concurrence entre les individus ; au lieu d'avoir des familles riches et puissantes, il y a des individus qui veulent fonder des familles, le problème social est renversé » (CS, 140).

Mais à ces effets désastreux de l'égalité et de l'indistinction sociale se superpose en outre le nouveau statut acquis par la parole sous la Monarchie de Juillet. En effet, dans ce monde « livré aux discussions » (p. 54), la parole n'est plus verticale, au contraire de ce qu'elle était à l'état naturel de l'homme tel que Balzac le décrit dans le *Catéchisme social*, qui présente une société dans laquelle « la famille était

²² Fr. van Rossum-Guyon, M. van Brederode, *Présentation*, cit., p. 8.

²³ Et si N. Mozet peut rapprocher *La Cousine Bette*, roman « tour à tour paillard et didactique » (« *La Cousine Bette*, roman du pouvoir féminin ? », cit., p. 33), de l'Aristophane de *Lysistrata*, cette équivoque de la paternité partagée n'est pas sans rappeler une autre pièce d'Aristophane, *L'Assemblée des femmes*, pièce qui propose une satire féroce du régime collectiviste et pousse à outrance l'égalité entre tous les hommes. Une des mesures « bien démocratique » mis en place par Praxagora stipule que chaque femme pourra « faire des enfants avec n'importe qui », de telle sorte que les enfants « regarderont comme leur père tous les hommes d'un âge avancé » (*L'Assemblée des femmes*, trad. M.-J. Alfonsi, GF, Paris, 2019, p. 209). L'égalité entre tous est ainsi assurée.

²⁴ Dans *Autre étude de femme*, Blondet présente ce type féminin nouveau, symptôme des temps modernes, qui a selon lui remplacé la « grande dame » d'autrefois, et qui témoigne de l'affadissement des mœurs françaises, de la dégradation de la « gracieuse franchise du 18^e siècle » par « l'hypocrisie anglaise » (*La Comédie humaine*, cit., 1976, III, p. 700).

la base des tribus » et où « la langue était concise » (CS, p. 110). Ce nouvel état de fait entraîne deux conséquences contraires, mais profondément liées. D'abord cette parole horizontale a désormais perdu toute son efficace, et ce dans des domaines aussi variés que l'amour, la politique ou la création artistique. Le « nouvel art d'aimer » (p. 140) représenté par Valérie et opposé aux amours de l'époque impériale se fonde par exemple sur « les différentes conversations inventées depuis 1830 », sur de « belles phrases » qui sont autant de « paroles évangéliques » (*ibid.*) destinées uniquement à parvenir. Wenceslas, quant à lui, fait partie de ces « gens de génie [...] qui passent leur vie à *se parler* » (p. 245) : il n'est en fait qu'un « grand artiste par la parole, par ses explications critiques », très capable d'aller dans le monde et d'y « parl[er] admirablement sur l'art » (*ibid.*), mais découragé par le véritable travail. C'est que cette société contemporaine a, comme le dit Hector Hulot, « substitué la parole à l'action » (p. 95), en couronnant les « fallacieuses paroles » (p. 243), la « petite monnaie de la conversation » (p. 224) et les « conversation[s] à propos interrompus » (p. 396) que seule la forme du roman-feuilleton semble dorénavant pouvoir retranscrire.

Les luttes morales sont désormais avant tout orales, et cette dégradation de l'action à la parole est présentée comme la première caractéristique des luttes politiques de la Monarchie de Juillet. Le baron Hulot se plaint ainsi des « combats de parole » (p. 95) au parlement, « où les discours sont comme des charges de cavalerie qui ne dissipent point l'ennemi » (*ibid.*), et le narrateur ne cesse d'attaquer les « tartines politiques » (p. 317), les « paroles aigrettes » (p. 97) et les « phrases filandreuses » (p. 292) des parlementaires. Intéressant à cet égard est le portrait du fils Hulot, caractérisé notamment par son « esprit infatué de politique » (p. 97) et présenté comme « le jeune homme tel que l'a fabriqué la Révolution de 1830 » qui « lâch[ait] des phrases au lieu de ces mots incisifs, les diamants de la conversation française, mais plein de tenue et prenant la morgue pour la dignité » (p. 97). Si cette notation critique du narrateur a partie liée avec la doxa de la première moitié du XIX^e selon laquelle la France traverse alors une « crise de l'esprit »²⁵, elle doit surtout être comprise comme le rejet d'une société marchant

²⁵ L. Véron, *Le trait d'esprit dans La Comédie humaine de Balzac, étude stylistique*, Thèse de doctorat, p. 26, à paraître. A ce propos, voir également B. Lyon-Caen, « "Esprit, es-tu là ?" Épigramme et satire en 1830 », *Études françaises*, vol. 44, 3, 2008, pp. 4556.

dans la voie de la démocratie et du parlementarisme, c'est-à-dire de la parole égalitaire. C'est une idée que Balzac avait déjà développée en 1832 dans son article intitulée *Du gouvernement moderne*, article qui propose une sévère critique du système électif et du système parlementaire et où l'on peut lire par exemple que « le produit immédiat du gouvernement représentatif est de mettre le pouvoir entre les mains d'un ministère soumis à une constante discussion »²⁶, ou encore que « la grande question dont notre époque si belle, si savante, si intelligente, s'occupe avec ardeur et qui l'arrête dans son chemin de progrès est donc une question de mots »²⁷. On comprend ainsi pourquoi un monde livré aux discussions et dans lequel règne le « duel de la parole » (p. 117) ne peut être qu'un monde désordonné, divisé et sans pouvoir véritable précisément parce qu'« un pouvoir discuté n'existe pas »²⁸.

Mais on comprend surtout, dès lors, pourquoi le pouvoir véritable semble être également profondément lié au langage. En effet, si l'action s'est dégradée en parole, le langage acquiert une nouvelle force, et un simple mot peut désormais tuer : ce motif est répété à de nombreuses reprises dans *La Cousine Bette*, à tel point qu'il en devient même un *leitmotiv* du roman. C'est par exemple Adeline qui s'écrie à Lisbeth « tu m'as tué ma fille ! » (p. 170), c'est Stidmann qui, en disant la vérité sur la soirée chez Valérie alors que Wencenslas l'a cachée, provoque l'évanouissement d'Hortense et « ne [peut] croire à sa parole une pareille portée » (p. 267) ; c'est Hortense qui affirme à son père que « chacune de [ses] paroles est un coup de poignard » (p. 290), Bette qui, « par une seule phrase », met « la vie et la raison » (p. 402) d'Adeline en danger, Bixiou, du Tillet et Léon de Lora qui prononcent trois phrases qui sont « trois coups de pistolet que Montès reçut en pleine poitrine » (pp. 410-411), ou encore les « odieuses paroles » (p. 451) dites par le baron à Agathe qui finissent par tuer Adeline. Cette parole équitablement partagée qui ne cesse de circuler entre les individus, cette parole démocratique qui tue et a remplacé la parole archaïque, c'est-à-dire la parole révélée du « dogme divin » (CS, p. 135), est bien pensée comme le symptôme d'un profond dysfonctionnement social.

²⁶ Balzac, *Du gouvernement moderne*, dans *Œuvres diverses*, II, p. 1066.

²⁷ *Ibid.*, p. 1073.

²⁸ *Ibid.*, p. 1071.

Dès lors, il s'agit donc de savoir se taire et parler à bon escient. Cette dialectique du silence et de la parole apparaît comme un véritable enjeu de pouvoir pour les personnages, conscients de l'importance du secret dans cette nouvelle civilisation de la parole. Le baron Hulot enjoint par exemple à deux reprises Wenceslas à ne dire « ce secret à personne » (p. 173), c'est-à-dire à ne divulguer ses espérances « à personne, pas même à notre vieille cousine Bette » (p. 135), Adeline demande à sa fille de jurer de ne parler de ses chagrins qu'à sa mère, le maréchal obtient des aveux sur la situation de son frère et Valérie encourage Crevel à faire son « petit déballage... Disons tout et vivement » (p. 332). Mais c'est surtout Lisbeth qui prend un avantage véritable sur tous ses adversaires grâce à sa capacité à recevoir des confidences, ainsi qu'elle l'explique à Crevel : « Ma situation [...] m'oblige à tout entendre et à ne rien savoir. Vous pouvez causer avec moi sans crainte, je ne répète jamais un mot de ce qu'on veut bien me confier » (p. 161). Celle qui se surnomme elle-même « le confessionnal de la famille » (p. 84) et qui sait aussi être « chaudement éloquente » (p. 168) fait part de sa méthode érigée en principe à Valérie, qu'elle résume en trois mots : « et pourquoi parler ? » (p. 147). Son pouvoir réside alors entièrement dans l'orchestration de la circulation et la rétention de la parole, à « savoir taire ce qui [lui] nuirait, et dire ce qui doit être dit » (p. 150).

Lisbethocratie

En outre, le pouvoir de Lisbeth est d'autant plus dangereux qu'il correspond à un amalgame entre le peuple et la nature féminine très significatif. Dans *Le Catéchisme social*, si Balzac s'intéresse à cette « grande discussion politique » (CS, p. 142) qui concerne la souveraineté du peuple, c'est d'abord pour le restreindre au maximum, notamment en excluant les femmes (« Un enfant, une femme font grammaticalement partie du peuple et politiquement ne doivent pas en faire partie », CS, p. 143), ensuite pour lui dénier toute capacité politique (« le peuple [...] n'est pas souverain », CS, p. 144). Or Lisbeth symbolise les envies et les violences du peuple : elle est bien cette « paysanne des Vosges dans toute l'extension du

mot » (p. 80), cette « sauvage Lorraine » qui « appartenait à cette catégorie de caractères plus communs chez le peuple qu'on ne pense, et qui peut en expliquer la conduite pendant les révolutions » (p. 86). Si le personnage de la cousine Bette représente un danger social, c'est parce qu'elle est une « vraie républicaine, une fille du peuple » (p. 351) qui plait d'ailleurs beaucoup au maréchal « par ses côtés démocratiques » (p. 340). Ces deux dernières notations semblent alors bien autoriser une lecture métaphorique : on peut considérer Bette comme la personnification même du principe démocratique à l'intérieur du roman. Cette lecture métaphorique est inscrite d'ailleurs dans l'espace parisien lui-même : Bette habite en effet rue du Doyenné, une rue à laquelle le narrateur consacre une description éloquente, puisqu'il la décrit comme une « protestation », une « barbarie » située le « long du vieux Louvre », « en face du palais où trois dynasties ont reçu pendant ces dernières trente-six années, l'élite de la France et celle de l'Europe » (p. 99). Et si le narrateur explique que nous avons peut-être là « sans le savoir, quelque grande pensée politique » (*ibid.*), c'est qu'il faut conférer à cette description un sens symbolique, et que cette « alliance intime de la misère et de la splendeur » (*ibid.*) renvoie bien à l'opposition entre la monarchie et la démocratie que dissèque *Le Catéchisme social*. Rien d'étonnant, dès lors, à voir Bette se rendre régulièrement à la maison Rivet, symboliquement située « rue des Mauvaises-Paroles » (p. 153) ; car le principe démocratique correspond bien aux yeux de Balzac à cette dangereuse association entre l'égalité, la liberté et la parole horizontale équitablement partagée.

Dans cette perspective, on comprend alors que Lisbeth se caractérise également par un athéisme essentiel. À Valérie qui lui parle de repentir et de pensées chrétiennes, elle répond : « si tu parles ainsi, tu es bien morte ! » (p. 432) et elle se réjouit lorsque Valérie blasphème de nouveau : « Voilà le dernier mot de ma pauvre Valérie, je la retrouve ! » (p. 433). De plus, la justification qu'elle donne de son incrédulité religieuse est éloquente, puisqu'elle condense toutes les caractéristiques de la *discussion* théologique et politique telle que l'entend Balzac :

Moi ! dit la Lorraine, j'ai vu la vengeance partout dans la nature, les insectes périssent pour satisfaire le besoin de se venger quand on les attaque ! Et ces messieurs, dit-elle en montrant le prêtre, ne nous disent-ils pas que Dieu se venge, et que sa vengeance dure

l'éternité !... (p. 432)

L'athéisme de Beth se trouve ainsi justifié par un désir d'ascension sociale qui prend sa source dans une volonté de vengeance elle-même adossée à l'idée d'égalité, justification qu'elle renforce en outre par une explication lexicale qui a tout du sophisme, à tel point d'ailleurs que le prêtre présent dans la pièce ne peut que faire ce constat : « Vous êtes athée, madame » (*ibid.*). Or que Lisbeth se caractérise par un athéisme radical est tout sauf anodin, car *Le Catéchisme social* nous apprend qu'« il y a une corrélation visible et flagrante entre l'athéisme et la démocratie » (CS, p. 149). Pour Balzac en effet, « la démocratie ne veut pas plus dans la société de pouvoir unifié que l'athéisme ne veut de Dieu dans le monde, elle place le pouvoir dans les citoyens comme l'autre Dieu dans les effets de la matière ou dans la matière même » (CS, p. 150). La démocratie, c'est la discussion qui mène à la division, autant sur le plan politique que théologique. On comprend alors pourquoi il était essentiel que Bette, personnification du principe démocratique, soit athée : elle représente bien cette « énergie mal réglée, à laquelle le frein de la religion fait défaut, mais qui dispose d'une certaine efficacité »²⁹. Car la religion, comme Balzac l'écrit dans *Le Catéchisme social*, « a pour but de réprimer les mauvais penchants et de développer les bons » (CS, p. 114) ; la société, « pour exister, doit donc être religieuse, politique et civile » (CS, p. 134), parce que « la base de l'ordre est dans la Religion » (*ibid.*) et que « le sentiment religieux est la force des états » (CS, p. 136). C'est une idée que l'on retrouve à l'identique dans la bouche de Bianchon, qui explique à Hortense qu'« entre la nécessité de faire fortune et la dépravation des combinaisons, il n'y a pas d'obstacle, car le sentiment religieux manque en France » (p. 428). Le « mal profond » qui ronge la société provient donc essentiellement « du manque de religion » car « l'argent autrefois n'était pas tout, on admettait des supériorités qui le primaient » (*ibid.*).

La société de la Monarchie de Juillet apparaît dès lors comme un univers où règne majoritairement l'incrédulité religieuse, une incrédulité qui se traduit notamment par une utilisation détournée de la parole biblique, cette parole originellement verticale qui se trouve

²⁹ N. Mozet, « *La Cousine Bette*, roman du pouvoir féminin ? », cit., p. 44.

désormais transformée, déformée, parodiée. En *Lisbethocratie*, le vocabulaire de la religion ne s'apparente en effet plus qu'à un matériau lexical que l'on peut mettre en jeu et carnavaliser³⁰ à volonté ; il fait l'objet de détournements langagiers et de calembours ironiques qui se donnent à lire comme autant de symptômes d'un athéisme grandissant. Le détournement du vocabulaire religieux se fonde ainsi régulièrement sur ce que Maurice Ménard appelle des « mariages grotesques »³¹, c'est-à-dire des interférences entre des éléments empruntés à des registres hétérogènes : celui de la morale, de la loi ou de l'idéal d'une part, celui des réalités corporelles ou matérielles de l'autre. C'est ainsi que fonctionne le dernier mot de Valérie, qui s'écrie : « Il faut que je *fasse le bon Dieu* » (p. 433). La réaction de la petite Atala Judici à qui l'on parle de Dieu est également intéressante, puisqu'elle ne répond que par des injures (« S...n...de Dieu ! Tonnerre de Dieu ! Sacre-Dieu !... », p. 440) ; preuve que le mot *dieu* est désormais démonétisé.

En outre, dans *La Cousine Bette*, les nombreuses références ironiques aux mythes bibliques sont éloquentes, en ce qu'elles construisent un discours citationnel parodique qui participe de la dégradation générale du vocabulaire religieux. À sa fille Hortense qui lui parle de Wenceslas, Hulot répond par exemple par une citation railleuse de la Bible : « Le Seigneur a dit : "Laissez venir les enfants à moi !" » (p. 133) ; Héloïse écrit à Crevel « Agar attend son Abraham » (p. 160) ; Marneffe surnomme ironiquement, en s'y comprenant, tous les amants de sa femme « les cinq pères de l'Eglise » (p. 282) ; Crevel se moque enfin d'Adeline en lui expliquant que « nous sommes revenus aux temps bibliques » en référence à « l'éternelle allégorie du Veau d'or » (p. 325). La référence à la parabole du père prodigue circule en outre de bouche en bouche : c'est d'abord Crevel qui, furieux de voir Adeline Hulot refuser de céder à ses avances, s'écrie : « vous épellerez la parabole moderne du *père prodigue*, depuis la première jusqu'à la dernière lettre » (p. 69), puis le baron Hulot qui, à l'occasion du splendide dîner organisé par sa femme pour fêter son retour, lui murmure ironiquement : « vous fêtez le retour du père prodigue » (p. 448), avant que le narrateur lui-même ne qualifie le baron de « père prodigue

³⁰ Sur le concept de carnavalisation, voir M. Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Gallimard, Paris, 1970, p. 18.

³¹ M. Ménard, *Balzac et le comique dans La Comédie humaine*, PUF, Paris, 1983, p. 113.

reconquis » (p. 449). Ces références drolatiques apparaissent bien comme les derniers vestiges d'une parole archaïque verticale désormais intégrée au langage commun et aux *discussions* générales.

Mais surtout, c'est la question de la lisibilité de la société, et plus généralement celle de la vérité qui est ici posée par cette association entre l'athéisme et l'ironie railleuse : semble en effet être engagée toute une vision du monde où la vérité ne se fonde plus sur une transcendance, celle de Dieu, du sens, ou du vrai. Car, ainsi que l'explique Pierre Laforgue, dans un système où la vérité existe, où les mots, les choses, les paroles et les pensées sont référés à un principe qui garantisse leurs rapports respectifs, l'ironie n'a pas sa place, elle n'a pas de sens. Inversement, « dès lors que ce principe fait défaut, les rapports entre les mots et les choses, entre les pensées et les paroles ont pour seul garant celui qui les établit. Autrement dit, c'est le règne de l'arbitraire, non du signe, mais du sens »³². La mise en question du langage et des moyens de dire le réel apparaît alors bien comme une caractéristique de ce monde désorienté, qui « a perdu ses repères historiques mais aussi philosophiques »³³. Le dénouement de *La Cousine Bette* est à cet égard intéressant, car il semble remettre en cause l'existence d'une providence divine à l'œuvre. En effet, Adeline ne cesse, tout au long du roman, de faire appel et de croire à la justice de Dieu. Lorsque Hortense tombe amoureuse de Wenceslas, elle voit « dans cette aventure une réponse de la Providence à ses ferventes prières » (p. 137) ; elle croit « sa prière exaucée » (p. 287) lorsque son mari revient à sa famille (« Dieu prendrait-il en pitié notre famille ? », *ibid.*) et « remercie le ciel » (p. 309) lorsque ce dernier lui avoue toute la vérité. Plus encore, elle renvoie constamment ses interlocuteurs à sa foi en un « Dieu très juste » (p. 430) et s'exclame, à l'annonce de la maladie mortelle de Valérie par Bianchon : « Le doigt de Dieu est là ! » (p. 429).

Pour autant, la clôture du texte ne laisse pas d'être ambiguë, puisque le baron propose à Agathe de se marier avec elle, et que cette parole tue Adeline. Avant de mourir, cette dernière formule alors un reproche à son mari : « dans un moment tu seras libre, et tu pourras faire une baronne

³² Pierre Laforgue, « Ironie et athéisme, ou matérialisme, esprit et calembours dans *Ursule Mirouët* » dans E. Bordas (éd.), *Ironies balzacienes*, cit., p. 31.

³³ *Ibid.*

Hulot » (p. 451). Ce mot de ressentiment brouille bien sûr l'image de celle qui constituait le seul référent éthique du récit, puisque c'est « sur le bord de l'Eternité » (*ibid.*) qu'elle succombe au ressentiment. Ce reproche est, dans l'ordre de la narration, d'autant plus problématique qu'il intervient juste après le discours violemment blasphématoire de Bette, « comme si elle s'était laissée contaminer par l'apologie de la vengeance que cette dernière prononce sur son lit de mort »³⁴. Cette ultime parole d'Adeline n'est plus celle d'une croyante car elle ne cherche plus la verticalité, mais entre dans un réseau horizontal, dans une discussion, en quelque sorte, avec la réplique de Bette et avec son mari. Plus généralement, c'est alors la question de la croyance qui est ici posée, puisque la justice divine semble avoir sinon échoué, du moins s'être absentée, et que le récit met en avant la « logique dérangeante de la disjonction »³⁵ : disjonction entre la croyance d'Adeline et sa parole mais aussi disjonction entre la foi en une justice divine réparatrice et consolatrice et l'agencement des événements. La notion même de providence s'en trouve problématisée, puisque la lecture providentialiste qui a été celle de Madame Hulot apparaît réversible : sa vision du monde postule un Dieu juste qui doit nécessairement exister et la récompenser d'avoir tant souffert, mais si aucune instance transcendante n'existe, les malheurs auxquels elle a été confrontée ne se trouvent plus justifiés par rien, et toute tentative d'élaborer un sens est absolument vouée à l'échec. De manière générale, c'est alors la transcendance qui apparaît comme une « illusion perdue »³⁶, et tout le dénouement du roman qui fait « douter de la vertu de Dieu » (p. 328).

Dans *Le meurtre du Pasteur*, Benny Lévy décrit le passage de l'âge théologique à l'âge moderne³⁷. L'âge théologique est le moment où dans l'humanité, les hommes croient en une ou plusieurs divinités, et où Dieu, qui règne en maître, est la mesure de toute chose. Pour vivre et se conduire, les hommes n'ont qu'à écouter les paroles de Dieu, ces paroles archaïques et verticales transmises par l'intermédiaire du pasteur et qui

³⁴ A. Péraud, « L'ironie textuelle balzacienne, ou l'art de composer avec le réel » dans E. Bordas (éd.), *Ironies balzaciennes*, cit. p. 247

³⁵ *Ibid.*

³⁶ P. Nykrog, « La révélation de la société invisible chez Balzac », dans Fr. van Rossum-Guyon, M. van Brederode (éds.), *Balzac et Les Parents pauvres*, cit., p. 19.

³⁷ B. Lévy, *Le Meurtre du pasteur*, Grasset & Fasquelle, Paris, 2002.

produisent de l'accord, sans problème, comme effets de la parole. C'est le temps de la parole divine, de la parole efficace des mythes ou des dix commandements, celle donnée d'en haut, qui n'est pas réciproque, n'est pas soumise à l'accord de l'interlocuteur et qui n'entre jamais en dialogue. Or l'humanité s'est débarrassée du pasteur, c'est-à-dire qu'elle s'est séparée de la parole verticale, de l'absolu, pour pénétrer dans un espace de l'autonomie humaine. Désormais, les hommes sont tous égaux ; désormais, ils doivent s'accorder entre eux, délibérer pour vivre ensemble : c'est la naissance de la parole horizontale, la parole-dialogue qui correspond aussi, pour Benny Lévy, à la naissance de la politique et de la démocratie, à ce moment qu'il intitule « l'a-dieu »³⁸. Dorénavant, tout le problème consiste à accepter ce « résultat monstrueux : se flatter d'avoir son semblable pour maître »³⁹.

Cette explication à la fois théologique, philosophique et politique correspond bien à la société de la Monarchie de Juillet telle qu'elle est critiquée dans *Le Catéchisme social* et représentée dans *La Cousine Bette*, cette société *moderne* qui est à la fois celle de la politique partagée, de la *discussion* à volonté et de la faillite de la verticalité. Or ce nouveau régime de la parole ne va pas sans une problématisation de la transcendance, celle-là même que permet précisément la forme romanesque : telle semble être également l'effet de la citation biblique placée en exergue, et qui rend, en quelque sorte, Dieu responsable de la situation. Ultime déstabilisation qui, avant même que ne débute la narration, brouille d'ores et déjà le discours du roman ou dans le roman en introduisant une problématique de la valeur⁴⁰. Que « Dieu coexiste au monde » ou qu'il soit « séparé de son œuvre » (CS, p. 132), le discours romanesque refuse de figer définitivement un sens devenu « dans notre époque » (p. 337) difficilement lisible : aussi, comme on peut le lire dans *Illusions perdues*, « le roman est-il bien supérieur à la discussion froide et mathématique »⁴¹.

³⁸ *Ibid.*, p. 14.

³⁹ *Ibid.*, p. 91.

⁴⁰ Nous avons proposé d'intituler *ironisation* ce processus de retournement qui fonde, dans *La Comédie humaine*, la représentation du sentiment religieux. À ce propos, voir V. Bierce, *Le sentiment religieux dans La Comédie humaine. Foi, ironie et ironisation*, Garnier, Paris, 2019.

⁴¹ Balzac, *Illusions perdues*, dans *La Comédie humaine*, cit., 1977, V, p. 459.