

“La philosophie hors de ses gonds. Logique, déraison et violence : la rationalisation de la folie chez Sade à Tamoé dans *Aline et Valcour*”

“Philosophy off the handle. Logic, Unreason and Violence: Sade's rationalisation of Madness in Tamoé in *Aline and Valcour*”

ALEXANDRE MORA
University of St Andrews, Écosse
Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)
alexandre_mora@outlook.fr

Abstract

In *Aline and Valcour*, his libertine epistolary novel published in 1793, Sade juxtaposes two pornodystopias: the infernal kingdom of Ben Maâcoro –lord of Butua, a city of cannibals– against the charming island of Tamoé, ruled by Zamé, a European who fortified it. Although he fervently loves his people, this king has created a society drained of all passion: semen, saliva, tears, and blood are absolutely forbidden on this marvellous island, which embodies moderation and restraint, where strict social regulation is ensured through the absolute rejection of madness, seen from the outside as a critique of European societies. This ruler aspires to build a State of control and moral purity, and his madness turns into a perverse system and a pernicious logic that, under the guise of absolute happiness, ultimately annihilates individual passions. Thus, the ideal of reason so highly praised by Zamé, while he simultaneously indulges in his own madness, raises a fundamental question: is a society entirely governed by reason truly compatible with freedom, and can it still allow room for the individuality of passions?

Keywords

Reason, power, desire, jouissance, law.

Resumen

En *Aline y Valcour*, su novela epistolar libertina publicada en 1793, Sade yuxtapone dos pornodistopías: el infernal reino de Ben Maâcoro –señor de Butua, una ciudad antropófaga– frente a la encantadora isla de Tamoé, gobernada por Zamé, un europeo que la ha fortificado. Aunque ama con fervor a su pueblo, este rey ha creado una sociedad despojada de toda pasión: el semen, la saliva, las lágrimas y la sangre están absolutamente prohibidos en esta isla maravillosa, modelo de moderación y medida, donde la estricta regulación social se basa en el rechazo absoluto de la locura, contemplada desde afuera como una crítica a las sociedades europeas. La locura de este gobernante, que aspira a construir un Estado de control y pureza moral, se transforma en un sistema perverso y una lógica perniciosa que, bajo la apariencia de una felicidad absoluta, no hace sino aniquilar las pasiones individuales. Así, el ideal de razón tan ensalzado por Zamé, mientras da rienda suelta a su propia locura, nos plantea una cuestión fundamental: ¿es una sociedad totalmente regida por la razón verdaderamente compatible con la libertad y puede aún dejar espacio para la individualidad de las pasiones?

Palabras clave

Razón, poder, deseo, goce, ley.

Accorde-toi, Français, accorde-toi,
ou ne trouve pas mauvais qu'un
étranger raisonnable qui voyage dans
ta nation, ne la prenne souvent pour
le centre de la folie ou de l'absurdité
(Sade, 1994 : 310).

1. Introduction

1.1. Désirer la folie : “celui qui marche à découvert, celui dont la conscience est pure, ne craint pas qu'on lui parle vrai”¹

De tous les auteurs français, et particulièrement parmi les romanciers libertins, le nom seul de Sade suffit à jeter un froid et à inspirer la répulsion. Mais de toutes ses *divines* œuvres, il en est une –*Aline et Valcour ou le roman philosophique*, publiée en 1793– qui, souvent délaissée par la recherche sadienne, se voudrait être un ouvrage aseptisé, écrit dans un style toujours vertueux, et qui, puisque faisant partie du volet officiel de son auteur, serait en deçà de l'histoire de *Justine*, de *Juliette* ou encore des *120 Journées de Sodome*. Allant de l'admiration la plus fervente chez les uns, à l'indifférence la plus vive chez les autres, cet “étonnant roman, qui aurait en effet occupé une place importante dans les histoires de la littérature s'il n'avait pas été signé par Sade” (Lacombe, 2021: 43) serait l'ouvrage décent par excellence censé devoir prouver au monde que son auteur à la “gloire infâme [...], juste rétribution d'une vie que l'on suppose entièrement vouée à l'apologie du crime et de la plus noire, la plus horrible des folies sexuelles” (Docteur Jacobus X, 1901: 10) est un homme de lettres.

Mais cette *folie* qui entoure de mystères la qualité littéraire d'*Aline et Valcour* ne mériterait-elle pas qu'on s'y intéresse au-delà des préjugés? Et si Sade avait voulu l'écrire, la dire, la montrer sciemment dans son roman? Et s'il avait pleinement fait le choix de la construire, de la calculer dans le but de l'offrir à ses lecteurs ; si, en un mot, il l'avait : désirée?

En effet, entre les désirs incestueux d'un père libertin tuant sa femme, fomentant des meurtres, séquestrant et violentant des domestiques, échangeant des enfants qu'il fait passer pour mort avant de pousser sa propre fille à se suicider, au voyage démentiel de deux amants à travers toute l'Afrique, de la société de cannibale de Butua à la vertueuse –mais non moins dangereuse et questionnable– île de Tamoé, tout n'est que folie dans cette œuvre. Et c'est à cette dernière, à cette île fabuleuse de raison et de vertu, que nous avons décidé de nous intéresser, dans le cadre de cet article, précisément parce que la folie y joue un rôle bien particulier qui requiert une étude inédite et approfondie. “Sade”,

¹ Sade (1994: 291).

en effet, à travers elle, “accomplit ainsi son entreprise de subversion à l’encontre du mode de fonctionnement de la société dans laquelle il vit” (Losada Goya, 2008: 71).

Pour Christian Lacombe, le souverain de Tamoé, Zamé, “ne cherche qu’à travailler à réunir autour de lui la plus grande somme de bonheur possible, en commençant à faire celui des autres, par l’octroi à son peuple de la plus grande des permissivités, selon les lois de la nature” (Lacombe, 2021: 43); mais, derrière cet écran vertueux de fumée, l’île n’en demeure pas moins aussi fascinante qu’inquiétante. Son système étatique repose, en vérité, sur une entreprise d’épuration morale, un véritable tourbillon de violences psychiques, de brutalités insidieuses où le foutre, la salive, les larmes et le sang ne doivent pas exister, “c’est là que Sade nous concerne tous et nous inquiète tous également” (Le Brun, 2014: 155). Analyser la folie dans *Aline et Valcour*, et particulièrement sur l’île de Tamoé, n’a donc rien d’un délire paradoxal puisqu’elle y occupe une place centrale.

On a trop souvent réduit Tamoé à une société miroir de celle de Butua, moins intéressante car se contentant de contrebalancer artificiellement la violence de sa consœur, et on l’a trop souvent négligée dans la recherche, mais il est temps de la questionner. Dans cette utopie de raison, où toute forme de folie est proscrite et sévèrement punie, ne pourrait-on pas précisément y voir, à travers le discours de Zamé, une très certaine rationalisation de la folie? En effet, sous couvert de sa candeur et de son amour indéfectible envers son peuple, ne serait-il pas un fou faisant planer sur toute sa nation les labyrinthiques contradictions de sa propre aliénation mentale? Voici l’élément manquant: si Tamoé se lit, au premier abord, comme un modèle de mesure et de pondération où la régulation sociale stricte passe par le rejet absolu de la folie, étant vue de l’extérieur comme une critique des sociétés européennes, c’est pour dissimuler, sous le masque de la raison, les propres pathologies individuelles de son dirigeant qu’il transforme habilement en un système, en une logique propre.

La folie sadienne est donc une construction littéraire et participe d’une volonté esthétique et philosophique, l’auteur désirant faire d’elle le moteur de la machine infernale des jouissances libertines qu’il met en scène. Pour Vasse, “le mot ‘désir’ évoque l’homme. Il a des résonances multiples et contradictoires. Il est ce qui, en nous, a quelque chose à voir avec la violence de la passion” (Vasse, 1997: 9). Chez Sade, le désir est, en effet, intimement lié aux humains et à la “violence de ses passions” (Sade, 1994: 347). Sade a quelque chose à nous dire à propos de la folie : dans son œuvre, il la désire autant qu’il souhaite nous montrer à quel point elle n’est pas désirable, dans la mesure où elle se révèle être une forme exacerbée de rationalité perverse : un instrument au service d’une logique du mal absolu.

Et c’est justement là que se noue une tension dans *Aline et Valcour*. Si cette œuvre nous dérange, nous scandalise, nous fatigue, c’est précisément parce qu’elle nous parle de nous-mêmes, sans filtre, dans toute notre horreur jusqu’à l’“épuisement du désir” et de “la consommation d’autrui” (Marzano, 2003: 54). Il s’agit donc d’une véritable *catharsis* que propose cette fiction dans laquelle le lecteur est entièrement embarqué puisque la colère, la peur, la souffrance, la pitié, le dégoût voire la jouissance et le plaisir

ressentis au moment de la lecture impliquent des réactions émotionnelles et corporelles fortes qu'il peut évacuer. C'est une lecture qui "nous coûte" (Abramovici, 2013: 17) mais de laquelle on sort grandi, libérés de nos propres "passion[s] dominante[s]" (Sade, 1994: 69) et avertis de la folie accablante, aliénante et inhérente au genre humain. De cette façon, le lecteur –et la lectrice– sont au fait des dangers qui pèsent sur eux et sont désormais armés pour y faire face et pour moissonner "de temps en temps [...] quelques roses" dans une carrière "semée de beaucoup d'épines"² (Pigault-Lebrun, 2005: 1246).

1.2. "Qu'il faut peu de choses pourtant pour faire un fou d'un homme raisonnable, et souvent un être très sensé de la plus extravagante des créatures"³. Tamoé: une île parfaitement vertueuse?

Sade interroge constamment la frontière entre raison et folie dans *Aline et Valcour* et l'utopie de Tamoé soulève un paradoxe troublant: Zamé, le souverain, prétend créer une société idéale fondée sur la vertu et la justice, mais sa vision implique une forme de contrôle rigide et une problématique épuration morale, preuve de la folie de son entreprise.

Là où l'utopie de Tamoé semble initialement représenter un idéal, elle finit par révéler une ambiguïté fondamentale: la quête d'un ordre parfait exige-t-elle des sacrifices qui la rend elle-même monstrueuse? En voulant éradiquer le vice et la corruption, Zamé impose un ordre absolu qui, sous couvert de vertu, devient lui-même une forme de perversion, de folie totalitaire.

Selon nous, en explorant cette tension dialectique, Sade questionne le fondement même de l'équilibre social: si Tamoé est une société sans folie, comme le montre et le souhaite Zamé, est-ce pour autant un monde parfait? La folie et l'immoralité ne seraient-elles pas inhérentes à toute société⁴? Leur suppression totale ne conduirait-elle pas à une autre forme de violence, plus insidieuse, plus difficile à déceler et donc, plus dangereuse pour le peuple? La folie, en tant qu'expression du désir et de la révolte, ne serait-elle pas nécessaire à l'humain? Et enfin, peut-on réellement éliminer toute forme de déséquilibre psychologique sans sacrifier une part de liberté? Le Divin Marquis de Sade semble laisser planer un doute. En ce sens, la folie apparaît non seulement comme un mal nécessaire, mais aussi comme un révélateur des contradictions de toute tentative d'organisation étatique idéale.

En faisant voyager le lecteur et en juxtaposant devant ses yeux l'horreur anthropophage de Butua à l'assainissement rationnel et parfait de Tamoé, Sade ne montre pas d'un côté le mal, de l'autre le bien, il nous interroge et nous pose la question : une

² Nous choisissons de citer Pigault-Lebrun car il s'agit d'une référence intertextuelle. L'auteur réécrit Sade dans son propre roman probablement en hommage. À travers cette entreprise philosophique, l'auteur espère éclairer l'Homme en l'avertissant des dangers qui pèsent sur lui afin de "faire connaître à ce malheureux individu bipède, la manière dont il faut qu'il marche dans la carrière épineuse de la vie" (Sade, 1973 : 29).

³ Sade (1994: 181).

⁴ N'oublions pas que Sade compose *Aline et Valcour* avant même la Révolution. Il y propose, à travers l'histoire enchâssée de Léonore et Sainville, un véritable projet de réforme social dans lequel il invite le lecteur à prendre parti.

société totalement régie par la raison laisse-t-elle encore de la place à l’individualité et à la liberté de ses passions?

2. Un système législatif imparfait

Pour Sade, comme pour Zamé, c’est la loi qui fait le crime. Dans son grand projet d’assainissement moral, le chef d’État va donc chercher à disculper dans la loi le crime. Zamé utilise les mêmes procédés que Blamont, le père libertin d’Aline, qui cherche à dissimuler la réalité des événements dans le but de servir ses projets⁵. Ici, nous aimerions démontrer que l’entreprise d’épuration morale de Zamé est, en réalité, l’instauration d’un système pervers. Pour Zamé, tout comme pour Sade, l’Homme est naturellement violent, néanmoins ce qui singularise le dirigeant, c’est qu’il cherche à faire peser sur son peuple une loi qui légitimise sa violence. Selon nous, Sade entend démontrer l’échec du raisonnement de Zamé et l’impuissance d’une telle loi: en cherchant à supprimer le crime, *de facto*, Zamé l’encourage. Pour l’auteur, le libertin se repaît de la transgression, chercher à le détourner du vice par la légalisation de sa violence serait un insuccès que l’auteur cherche à dénoncer. À travers cela, il nous semble qu’il va d’ailleurs plus loin: il invite le lecteur à se méfier d’un législateur qui irait à l’encontre de ses besoins et qui chercherait à le dénaturer, il faut donc se méfier des lois qui, loin de chercher l’épanouissement individuel –comme le laisse penser Zamé– cherchent, en réalité, à bafouer la liberté de chacun, à manipuler voire à corrompre sa véritable nature.

2.1. Faire disparaître le crime

Le personnage de Zamé a recours à plusieurs éléments pour assainir la vie morale de Tamoé. Mais la première vérité qui s’impose à lui, comme à Sade, est que c’est la loi qui fait le crime⁶. Il n’y a, aux yeux de la Nature, aucun crime, puisqu’il n’y a qu’au travers de la loi qu’il peut arbitrairement se définir: “La destruction étant l’une des premières lois de la nature, rien de ce qui détruit ne saurait être un crime” (Sade, 2014: 107-108). Si Zamé fait ce terrible constat, il comprend donc vite qu’il lui revient la charge de disqualifier les crimes dans la loi: c’est la première phase de son projet démentiel de réforme morale. De cette manière, l’Homme sera libre de mener les actions qu’il souhaitera sans se soucier de leurs conséquences puisqu’elles n’auront plus légalement le statut de crime ce qui empêchera, *de facto*, leurs auteurs d’être considérés comme criminels. En annihilant le concept même de crime dans la loi, Zamé parvient, par définition, à le rendre impossible. C’est ainsi que la merveilleuse et vertueuse île de Tamoé habite pléthore de prostituées, d’homosexuels, d’incestueux où leur vie de

⁵ On se souvient, par exemple, de la lettre LXVII, dans laquelle il empoisonne son épouse alors même qu’il contrefait la réalité: “Mais je ne vois nulle apparence de poison, a-t-il dit...” (Sade, 1994: 752).

⁶ Salon Sade, la vertu et le vice ne sont que des manières de se comporter dans la vie, indifférentes en elles-mêmes, les normes morales n’existent que par le cadre juridique: “La vertu n’est, comme le crime, qu’une des manières de se conduire dans le monde” (Sade, 1995: 1041).

débauche, régie par le vice, est perçue comme normale. Exposer ces vies et ces personnages à l’impromptu Sainville permet de prouver qu’elles n’entraînent aucune lésion envers la société: “justement appréciées par un législateur philosophe, [ces vies] ne pourraient plus être regardées comme dangereuses, et encore moins comme criminelles” (Sade, 1994: 294-295). La collectivité peut donc accepter ces petits vices qui ne représentent nullement un danger pour elle: “la société plus nombreuse, ayant plus de force que l’homme seul, et pouvant mieux souffrir ce mal que l’homme ne supporterait la privation du léger délit que le charme, doit sans doute tolérer ce petit mal, plutôt que de le souffrir” (Sade, 1994: 337).

Néanmoins, ces vices, puisqu’on ne peut qualifier de crimes, entachent la pureté de l’île merveilleuse de Tamoé. En effet, le philosophe Zamé n’est pas encore parvenu à gagner la bataille ultime de l’épuration morale. Puisqu’il n’y a que dans les mots qu’il a réussi à faire disparaître le crime, désormais, il faut faire disparaître le vice dans les actes. Et pour cela, il faut qu’il l’enraie, mais comment? C’est là, la seconde phase de son entreprise d’asepsie éthique.

2.2. Faire disparaître le vice ou la folie de l’épuration des passions

Dans l’œuvre de Sade, le libertin se caractérise en partie par sa profonde attirance envers le blasphème religieux, certes, mais également familial. Pour le châtelain Roland, en effet, “plus [la] possession est criminelle, et plus nous en sommes [...], plus les liens qu’on brise paraissent respectables, plus la volupté s’agrandit [...], on voudrait que les dignes s’accrussent encore, pour donner plus de charmes à les franchir” (Sade, 1995: 1022-1023). Pourtant, le roi Zamé partage l’avis⁷: “Plus vous [...] offrez de digues, plus vous [...] préparez de plaisir à les rompre ; c’est, comme vous dites, l’infraction seule qui les amuse” (Sade, 1994: 340).

La mécanique perverse de Zamé est donc simple: ne plus opposer de difficultés à la violence naturelle de l’Homme qui finira par se détourner naturellement du vice si plus rien n’est entrepris pour lui en priver l’accès, car c’est précisément dans la transgression qu’il tire sa jouissance:

La science du législateur n’est pas de mettre un frein au vice; car il ne fait alors que donner plus d’ardeur au désir qu’on a de le rompre; si ce législateur est sage, il doit s’occuper, au contraire, qu’à en aplanir la route, qu’à la dégager de ses

⁷ À travers cela, il pourrait être aisé de penser que le législateur Zamé s’écarte de ses affirmations postérieures. Effectivement, il insistait avant sur le fait que l’Homme ne pouvait physiologiquement, à cause de ses passions, qu’aller à l’encontre de la loi, n’étant pas heureux car la responsabilité de ses actions pesait sur lui. Or, ici, il avance que c’est précisément cet interdit qui lui procure la jouissance. Nous notons donc, certes, une contradiction, puisque le Marquis, qui se donne constamment à lire en Zamé, ne se soucie pas d’harmoniser toujours les raisonnements. Mais, ce qu’il faut en retenir, c’est que Zamé, tout comme les libertins sadiens, agit à la manière d’un automate rempli de contractions : ils rient de la loi mais s’en protègent, accumulent les violences en se repaissant d’une illégalité dont ils dépendent... Cette contradiction est donc révélatrice du caractère illogique – puisque pathologique – de Zamé dans lequel se reflètent les libertins qui donnent à lire l’articulation entre perversité et interdit dans l’œuvre entière du Marquis de Sade.

entraves, puisqu’il n’est malheureusement que trop vrai qu’elles seules composent une grande partie des charmes que l’homme trouve dans cette carrière; privé de cet attrait, il finit par s’en dégoûter. (Sade, 1994: 345)

Évidemment, la réciproque, qui eût pu paraître totalement paradoxale, est immédiatement justifiée pour éviter tout reproche: “Qu’on sème dans le même esprit quelques épines dans les sentiers de la vertu, l’homme finira par la préférer, par s’y porter naturellement, rien qu’en raison des difficultés dont on aurait eu l’art de la couvrir” (Sade, 1994: 345). Mais cela ne l’empêche pas de montrer cette vertu comme attirante, maintenant que les barrières qui se dressaient devant l’Homme et qui l’empêchaient d’accéder à la vertu sont tombées, il peut être satisfait de son sort et donc, louer son législateur..., qui a réussi à lever le conflit entre les lois et la perversité naturelle de l’Homme qui le rendait malheureux et/ou malade:

La véritable façon de ramener [l’Homme] à la vertu est d’en faire sentir tout le charme et surtout la nécessité ; il ne faut pas se contenter de crier aux hommes, que la vertu est belle, il faut savoir le leur prouver; il faut faire naître à leurs yeux des exemples que les convainquent de ce qu’ils perdent en ne la pratiquant pas. [...] – Grand homme! [...] l’univers devrait être éclairé par vous ; heureux, cent fois heureux les citoyens de cette île, et mille fois plus fortunés encore les législateurs qui sauront se modeler sur vous! (Sade, 1994: 349-350)

2.3. Un raisonnement impossible

À partir d’ici, il est impossible à Zamé de continuer le raisonnement jusqu’à la conclusion extrême qui serait l’interdiction franche, catégorique et absolue de la vertu. Dans la mesure où, selon lui, chaque Homme est hanté à des degrés différents de violence, il aboutit à la simple idée de prohiber la vertu. Néanmoins, il est pris au piège de ses raisonnements ultérieurs et réaffirme donc celle de ses sujets. En effet, si elle était interdite, comme le voudrait la logique de sa réflexion, tous les habitants de l’île ne pourraient que se détourner du bien, or, cette option n’est pas envisageable pour ce pays de perfection morale. Le dénouement philosophique timide de Zamé s’explique donc par cette tension. Son mécanisme législatif s’articule en trois parties: faire disparaître le crime dans la loi, ce qui entraîne la banalisation des actes vicieux (anciennement criminels). Les libertins, avides d’interdits, s’en détournent donc au profit de la vertu, alors devenue désirable car difficile à atteindre. Or, ce raisonnement n’est pas si parfait.

Premièrement, le postulat de départ –les Hommes, violents par nature, ne peuvent se détourner du crime car ils ne sont pas maîtres de leurs actes, ils en sont irresponsables– entre en contradiction avec la solution –les criminels étant tous ardents admirateurs de la vertu–. En effet, lorsque Zamé étudie la violence de l’Homme, il ne s’intéresse qu’aux libertins et à leurs passions alors qu’il ne voit en ses sujets que des êtres simplistes. L’Homme criminel devient vertueux simplement parce que la vertu, du fait de son aspect difficile à atteindre, devient interdite.

Deuxièmement, Zamé entend modifier les actes des Hommes sans le modifier lui-même. Néanmoins, force est de constater que rien n'a changé, sa motivation reste la même, braver l'interdit, il reste donc fondamentalement fidèle à lui-même, or ses actes marquent bel et bien un bénéfice à la société.

Troisièmement, malgré ses observations sur la perversion mécanique de certains de ses sujets, la métamorphose qu'il entend opérer reste improbable. En effet, dans l'île, où cohabitent vertueux et vicieux, l'Homme violent, assoiffé de sacrilèges illégaux, poursuivra-t-il de se rapprocher de la vertu quand il verra que ses actes sont les mêmes pour tous, et que donc, il constatera que les interdits qu'il enfreint sont factices? Sainville, malheureusement, n'a pas réussi à déceler les failles de l'argumentation de Zamé:

Et voilà comme ce philosophe, dans sa nation, comme dans sa famille, ne travaillant jamais que sur l'âme, parvenait à épurer ses concitoyens, à faire tourner leurs défauts même au profit de la société et à leur inspirer, malgré eux, le goût des choses honnêtes, quelles que pussent être leurs dispositions... (Sade, 1994: 371)

2.4. La folie d'une loi idéale

La loi que Zamé fait peser sur l'Homme, dès lors qu'elle s'adapte si éminemment à lui, n'a donc plus de raison d'être bafouée, n'ayant plus à sanctionner, elle perd alors son statut et devient superfétatoire: "La meilleure de toutes les lois, devant être celle qui se transgressera le moins, sera donc évidemment celle qui s'accordera le mieux à nos passions [...]" (Sade, 1994: 338). Zamé, lui-même, présente les caractéristiques des lois qui ploient elles-mêmes sous le poids de leurs performances: "la multiplicité des lois devient inutile quand les vices diminuent: ce sont les crimes qui ont nécessité les lois ; diminuez la somme des crimes, convenez que telle chose, que vous regardiez comme criminelle, n'est plus que simple, voilà la loi devenue inutile" (Sade, 1994: 294).

Mais c'est justement ce que souhaite créer Zamé, une loi qui s'effacerait devant la merveilleuse (et utopique) morale d'un monde dans lequel elle n'aurait plus de besoin d'exister. Zamé cherche à mener l'Homme vers une sorte de perfection civilisée, dans laquelle il pourrait mener une vie bienheureuse à l'abri du vice, dans la mesure où il n'existerait même pas. De cette manière, la loi serait pure et parlerait un langage naturel. Sade note d'ailleurs, en citant Darnaud:

Il serait à souhaiter, [...], que les lois eussent plus de simplicité, qu'elles pussent parler au cœur, que, liées davantage à la morale, elles eussent de la douceur et de l'onction; que leur objet, en un mot, fût de nous rendre meilleurs, sans employer la crainte, et par le seul charme attaché à l'amour de l'ordre et du bien public; tel est l'esprit dans lequel il faudrait que toutes les lois fussent composées, et alors, ce ne serait plus un despote, un juge sévère qui ordonnerait, ce serait un père tendre qui représenterait: et combien les lois envisagées sous cet aspect auraient-elles moins à punir? Le précepte aurait tout l'intérêt du sentiment. (Sade, 1994: 340-341)

Néanmoins, Zamé souligne son échec dans la recherche de cet idéal se voulant résoudre le conflit en loi et passion: “Cependant, je l’avoue, toutes les infractions ne sont pas anéanties; il faudrait être un Dieu et travailler sur d’autres individus que l’homme, pour absorber entièrement le crime sur la terre [...]” (Sade, 1994: 322).

3. Folie de l’État et liberté

Ici, nous aimerions démontrer que, tout comme Blamont, Zamé place ses sujets sous l’autorité de l’État (ou du père). Les deux personnages se caractérisent ainsi par le fait qu’ils annihilent tout principe de liberté: par exemple, les enfants, dès leur naissance sont retirés de leurs parents et confiés à l’État; de même, les jeunes filles en âge de se marier sont exposées à la vue de jeunes garçons qui les choisissent. Ces deux épisodes renvoient à ceux de Blamont qui orchestre l’enlèvement de ses filles afin de les promettre en mariage à son compagnon de débauche. Ici, nous aimerions démontrer que, qu’il s’agisse de la figure paternelle de Blamont ou de la figure du dirigeant Zamé, dans les deux cas, ce n’est plus l’État ni le père qui est au service du bien des individus mais l’inverse. En effet, selon nous, l’État ou le père est le possesseur de tout et de tous. Nous aimerions avancer l’idée qu’il réside une tension entre égalité et liberté dans la conception familiale de Blamont tout comme dans le règne de Zamé: les deux obéissent à une sorte de principe de la dépersonnalisation, au final, face à la liberté, c’est l’État ou le père qui triomphe.

Les habitants de l’île de Tamoé sont placés sous l’autorité totale de l’État ce qui enraie tout mouvement populaire. À titre d’exemple, tous les enfants sont, dès leur naissance, retirés à leurs parents et confiés à l’État qui se charge d’eux et qui espère, ainsi, entraver l’infanticide: “anéantissez cet intérêt [de bafouer la loi], vous lui enlevez les moyens d’enfreindre, voilà la grande opération du législateur, voilà celle où je crois avoir réussi” (Sade, 1994: 339). Les sujets de Tamoé n’ont pour seule option de vie l’obéissance et la docilité, ce qui garantit, avant tout, le bien de la société. Malgré tout l’amour que Zamé peut porter aux habitants de son île, il les traite comme des objets: il accorde bien plus d’importance à l’utilité sociale de l’individu qu’à sa liberté. C’est ainsi que la garde des enfants retirée de leurs parents, le partage rigoureux des terres agricoles, ou la loi du travail, par exemple, prennent tout leur sens. De même, l’organisation du mariage est contrôlée par l’État, la sensibilité des individus n’est pas prise en compte: les jeunes filles, adolescentes, sont exposées dans un parc où des jeunes garçons, viennent faire leur choix:

Dès qu’un enfant mâle a atteint sa quinzième année, il est conduit dans la maison où s’élève les filles; là, il se choisit une épouse de son âge; si la fille consent, le mariage se fait; si elle n’y consent pas, le jeune homme cherche jusqu’à ce qu’il soit agréé. De ce moment on lui donne une des maisons vacantes, et le fonds de terre annexé à cette maison, qu’elle ait appartenu à sa famille ou non, la chose est indifférente: il suffit que le bien soit libre, pour qu’il en soit mis en possession. (Sade, 1994: 317-318)

Même si la violence du procédé est tempérée par le critère de validation de la jeune fille, un exemple comme celui-ci est révélateur car il marque l'échec du projet de Zamé: ce n'est plus l'État qui est au service du bien des individus mais l'inverse. En effet, le roi de Tamoé avait pourtant bien longuement expliqué à Sainville sa conception de l'État qui devait s'assurer de satisfaire au maximum toutes les passions des Hommes. Il avançait d'ailleurs, à ce sujet, qu'il ne voyait aucune objection ni à l'inceste ni à l'homosexualité si ce n'était leur "inélégance"; or, il interdit ces pratiques dans la mesure où, selon lui, "le premier détrui[rait] l'égalité" (Sade, 1994: 295) en rendant les familles puissantes et le second favoriserait le communautarisme en regroupant des individus "à part" (Sade, 1994: 319), ce qui serait "nuisible [...] relativement à [s]on plan d'administration" (Sade, 1994: 295).

Il y a donc, sous le régime de Zamé, une tension entre l'égalité et la liberté. C'est la première option que choisit le roi qui nie le particularisme individuel en préférant que ses sujets soient égaux plutôt que libres notamment dans leurs choix vestimentaires: "Le gris, le rose et le vert sont les trois seules couleurs que [les habitants de l'île] adoptent pour leurs habits: la première est celle des vieillards, l'âge mûr emploie le vert, et l'autre est pour la jeunesse" (Sade, 1994: 287). De même la topographie des lieux est pensée via le prisme de cette uniformisation des biens:

Cette ville, construite sur un plan régulier⁸ [...] était exactement ronde ; toutes les rues en étaient alignées ; mais chacune de ces rues était plutôt une promenade qu'un passage. [...]. Toutes les maisons étaient uniformes ; il n'y en avait pas une qui fût, ni plus haute, ni plus grande que l'autre [...]. Toutes les façades étaient régulièrement peintes par compartiments symétriques, en couleurs de rose et en vert, ce qui donnait à chacune de ces rues l'air d'une décoration. (Sade, 1994: 280)

Qu'il s'agisse d'égaliser les habitations ou les individus en leur faisant porter des uniformes, Zamé instaure une sorte de régime de la dépersonnalisation. L'uniforme obligatoire à tous les habitants fait d'eux des êtres tous semblables et tous interchangeables qui ne parviennent plus à ressentir les contours de leur propre personne, de leur propre humanité. Cette égalité absurde et parfaite témoigne, en réalité, d'une certaine construction totalitaire du régime qui se justifie par la vision du dirigeant qui la réclame et qui la croit "seule faite pour la félicité d'un peuple" puisque "tous les hommes sortent égaux des mains de la nature"⁹ et que "partout où ils seront égaux, ils peuvent être heureux ; il est impossible qu'ils le soient où les différences existeront" (Sade, 1994: 293). En une seule phrase, Zamé expose clairement à Sainville sa conception de l'égalité qu'il veut absolue, sans entrave et inaliénable:

⁸ Jean Marie Goulemot note à propos de la topographie des lieux que "la disposition géométrique de l'habitat est une des caractéristiques de la perfection utopique. La disposition est généralement rectiligne et ses caractères numériques sont très fortement marqués" (Jean Marie Goulemot "note 309" (Sade, 1994: 829).

⁹ L'égalité de l'État de nature, offrant ainsi une vision laïcisée de l'Homme face à la mort, est une conception que l'on retrouve chez plusieurs auteurs comme Hobbes et Locke, ou encore Montesquieu ou Rousseau, entre autres. On retrouve ce thème bien souvent dans *L'Utopie* [1516] de Thomas More.

Il n’y a aucune différence entre celui que vous allez voir à l’instant construire une maison, et celui qu’hier vous vîtes admis à ma table; leur condition est égale, leur fortune l’est, leur considération absolument la même; rien, en un mot, ne les distingue, et cette opinion qui élève l’un chez vous, et qui avilit l’autre, nous ne l’admettons nullement ici: Zilia, ma bru, Zilia que vous admirâtes, est la fille d’un de nos plus habiles manufacturiers ; c’est pour récompenser son mérite que je me suis allié avec lui. (Sade, 1994: 323-324)

La pensée de Zamé se réalise très vite, il veut faire de l’État le souverain, le possesseur de tout et de tous, celui qui redistribue de façon impartiale tous ses biens: voilà son élaboration de l’égalité radicale. L’État dépasse tous les habitants qui sont égaux face à lui dans leur vêtement, leur terre, leur nourriture : tout est identique mais non équitable. Rien ne distingue les besoins intrinsèques à chaque individu, rien ne distingue les hommes des femmes des enfants, aucune originalité ni aucune singularité: “chacun possède au-delà de ce qui doit satisfaire ses besoins” (Sade, 1994: 294), or “les besoins de l’homme sont égaux: Apicius n’avait pas un estomac plus vaste que Diogène” (Sade, 1994: 294). Voilà le portrait de Zamé, cet homme fait de contradictions, qui accepte le fait que chacun ait selon ses besoins, mais qui entend surtout bien, que ces besoins soient les mêmes pour tous. Or, cette égalité compromise et déshumanisante signe-t-elle le bonheur des individus que Zamé recherche tant? Cette limitation autoritaire est commentée par Sade: “Chacun possède ce qui lui faut pour vivre, et [...] c’est tout ce qui lui est nécessaire. [...] Ce n’est pas être esclave que de ne pouvoir pas faire une chose inutile; on est tel que quand on ne peut pas faire une chose utile ou agréable” (Sade, 1994: 373). Dans l’État totalitaire de Zamé, l’inutile est, bien évidemment, proscrit, le roi faisant de l’utile une valeur civique obligatoire. En reniant les besoins individuels de ses sujets tout en comblant leurs besoins collectifs, l’État de Zamé, finalement, condamne l’égalité, mais une égalité déjà réduite au minimum.

4. Conclusion: “tu vas trouver parmi les hommes beaucoup de folie avec un peu de sagesse, quelques bons principes mêlés à d’affreuses absurdités...”¹⁰

Selon nous, Tamoé, tout comme Butua, la cité anthropophage que Sainville découvre avant l’île de Tamoé, est une mise en application de la pensée de Blamont. Zamé, à l’image du président, cherche à instaurer sur ses sujets une violence qu’il veut légitimer. Or, il nous semble que cette “utopie du sage, du trop sage Zamé” (Delon, 2004: 67) va encore un peu plus loin que celle de Butua, car Sade ne cherche pas, comme beaucoup l’ont pensé, à dépeindre une société merveilleuse. Au contraire, il veut montrer à ses lecteurs que si une société fondée sur le vice est une société qui ne peut pas s’épanouir, la recherche d’un royaume sans vice n’est pas plus concevable: ce n’est que folie de penser cela. Il n’y a pas, d’un côté, le royaume du mal et, de l’autre, l’île de la

¹⁰ Sade (1994 : 290)

vertu. Sade ne nous invite pas à choisir. Selon nous, il nous invite à réfléchir à la véritable nature de l'Homme. Tamoé ne vaut pas plus en soi que Butua, les deux épisodes utopiques invitent à nous interroger sur ce que nous sommes, la société dans laquelle nous vivons et ce que nous désirons: les personnages tout comme les lecteurs-spectateurs ainsi que les auditeurs de l'histoire prennent part à la barbarie qui s'opère surtout au cœur du système des vertueux (Mme de Blamont elle-même se montre insistante et demande des détails: "n'avez-vous pas été... mangée?" (Sade, 1994: 275) et l'assistance rit du malentendu: "n'avez-vous pas été... violée?"¹¹) (Sade, 1994: 275). Comme nous l'avons souligné et comme le note Emmanuelle Sauvage "le monde sadien n'est pas scindé en deux camps absolument étanches, avec d'un côté les libertins vicieux, incapables d'aimer, et de l'autre les tendres figures de la vertu, inaccessibles aux émois du corps" (Sauvage, 2007: 137). Sade place le lecteur-spectateur dans la position du lecteur-bourreau voyeur et jouisseur. Selon nous, il invite le lecteur à questionner le véritable sens des lois, non seulement les lois juridiques, mais également les lois morales et religieuses en dénonçant la violence de leur caractère nuisible à l'épanouissement naturel des Hommes. Pour l'auteur, ces lois sont synonymes de restriction de la liberté, ce contre quoi il se dresse. Selon lui, la meilleure des lois serait celle qui reposerait sur un système autre que follement punitif et qui, *de facto*, ne priverait pas de liberté (il s'inscrit dans la lignée de Beccaria, de Voltaire, de Servant, de Pelletier de Saint-Fargeau, même s'il va plus loin).

À travers Butua, Tamoé et le renversement de perspective qu'ils opèrent, nous pensons que Sade cherche avant tout à éclairer ses lecteurs. Il cherche à leur montrer le prix de la liberté et à leur prouver, à travers cela, que tous ont accès à la jouissance, penser autrement –soit en la privatisant, soit en l'encadrant– n'est que pure folie. Aucune loi, ni personne ne peut venir contrecarrer leurs aspirations au bonheur dans la mesure où, en tant qu'humains, ils y sont programmés. Sade invite ses lecteurs à remettre en cause l'ordre établi, à questionner sans cesse ce qu'ils sont et à se regarder dans le "miroir" (Noël, 2011: 79), "où se perd toute conclusion univoque" (Delon, 1990: 54), que leur offre la fiction pornodystopique afin de ne jamais perdre de vue que seul leur bonheur compte. La vision révolutionnaire de Sade l'amène à faire part des dangers qui pèsent sur ses lecteurs: les folies des violences intentionnelles, religieuses et politiques dont il faut se méfier puisqu'elles voilent les pensées, la distance critique et qu'elle amène à se bercer d'illusions; or, dans l'œuvre, et donc, dans la réalité, les illusions entraînent la mort.

Enfin, il nous semble que Sade, en faisant de Blamont, d'abord à travers Ben Mâacoro, roi de Butua et Zamé, ensuite, souverain de Tamoé, le chef de deux États, insiste sur le fait que le tyran n'est jamais loin, il peut faire partie de notre propre entourage social et, ici, familial: la violence est omniprésente et plane constamment sur chacun de nous. Dans l'œuvre, le père, image de la loi, est aussi celui qui censure le désir féminin puisque c'est à travers lui que se structure toute la sexualité. Il nous semble alors que Sade invite ses lectrices à remettre en cause l'image de leur sexualité volée et désabusée, souvent par la folie d'une autorité paternelle mortifère: si tous doivent librement accéder

¹¹ "Toute la société ne put s'empêcher de rire de la vivacité naïve de la restriction plaisante de Mme de Blamont".

à la jouissance, les femmes elles aussi doivent pouvoir reprendre le contrôle de leur corps et de leur désir, en abandonnant préjugés, pudeur et vertu, comme le font Léonore et, dans une autre mesure, Aline¹², dans la chute finale.

Selon nous, la folie dans *Aline et Valcour* est loin de ne rien vouloir signifier. Elle est le lieu d'un échange entre l'auteur et le lecteur; dans le roman épistolaire libertin, elle permet la rencontre entre littérature et philosophie à travers la critique des systèmes établis et la “critiques de l'illusion utopique” (Delon, 1990: 1207). Les œuvres exposent des personnages qui subissent la violence à cause d'un environnement social, éducatif ou institutionnel aliénant et dégradant que les auteurs mettent en évidence et dénoncent. Pourquoi?

De cette manière, les lecteurs, qui ont pu prendre de la distance avec la violence qu'ils ont vue à l'œuvre, interrogent la société dans laquelle ils vivent et se questionnent eux-mêmes. Maintenant que Sade a réussi à faire d'eux des lecteurs-bourreaux, ceux-ci ont pris conscience de ce qu'ils sont et peuvent, à présent, prendre les dispositions nécessaires pour que plus aucune entrave ne soit faite à leur liberté. Sade dénonce la folie des tyrans et des peuples qui l'acceptent, et insiste sur le fait qu'un esprit éclairé à pleinement conscience de lui-même, d'un point de vue social, mais également sexuel. Seule l'édification intellectuelle, fondée sur des éléments concrets (comme l'éducation libertine), permet de se préserver des illusions et, donc, de la violence qui pèse sur nous durant toute la “carrière épineuse de la vie” (Sade, 1973: 29). Le plaisir de lecture d'*Aline et Valcour*, tout comme la pensée de Sade, résident donc dans l'enseignement que le lecteur, et surtout la lectrice, en tirent : renoncer à la pudeur, à la vertu, à la morale –qui ne sont que folie– tout remettre en cause et revendiquer l'accès au bonheur.

Références bibliographiques

- ABRAMOVICI, Jean-Christophe. 2013. *Encre de sang. Sade écrivain*. Paris, Classique Garnier.
- DELON, Michel. 1990. “Notice [à Aline et Valcour]” in Sade, *Œuvres*, t. 1. Paris, Gallimard.
- DELON Michel. 1990. “Introduction” in Sade, *Œuvres*, t. 1. Paris, Gallimard.
- DELON Michel. 2004. “Le tremblement de l'identité” in Delon, Michel & Catriona Seth (dir.), *Sade en toutes lettres. Autour d'Aline et Valcour*. Paris, Desjonquères, 60-69.

¹² Aline reste une perdante de la folie du désir paternel. Elle serait restée en vie si elle avait abandonné sa candeur, le système sadien en aurait d'ailleurs sûrement fait une gagnante, mais son combat était différent. Aline n'a pas la puissance corporelle et la volonté mentale de Léonore qui aurait trouvé le moyen de renverser la situation à son avantage, mais se tuer, pour contrecarrer les plans libertins de son père, lui permet de reprendre, paradoxalement et métaphoriquement, le contrôle de son corps et de ses désirs. Mettre fin à ses jours met en échec l'odieux contrôle qu'elle subissait en détruisant la structure même de l'organisation libertine car, bien que l'on ne sache pas ce qu'il en est pour son père, Dolbourg, lui, renonce à la débauche. La situation d'Aline est donc ambiguë, elle oscille, vaincue par les forces de ses désirs –tout comme Justine, une autre grande héroïne de Sade– mais triomphante face à la volupté aliénante de son père qu'elle assume de refuser.

DOCTEUR JACOBUS X. 1901. *Le Marquis de Sade et son œuvre, devant la science médicale et la littérature moderne*. Paris, Carrington.

LACOMBE, Christophe. 2021. *Dictionnaire Sade*. Paris, L'Harmattan.

LE BRUN, Annie. 2014. *Soudain un bloc d'abîme, Sade*. Paris, Gallimard.

LOSADA GOYA, José Manuel. 2008. "Aline et Valcour de Sade : science et 'pseudoscience' dans un roman philosophique" in *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, n° 23, 67-73.

MARZANO, Michela. 2003. *La Pornographie ou l'épuisement du désir*. Paris, Buchet Chastel.

NOËL, Jean-Claude. 2011. "L'Autre comme 'prétexte' dans le genre viatique: le cas de Butua et de Tamoé dans Aline et Valcour de Sade" in *Studii si cercetari filologice. Seria limbi Romanico*, n° 3, 74-87.

PIGAULT-LEBRUN. 2005 [1800]. *L'Enfant du bordel*. Édition de Patrick Wald Lasowski. Paris, Gallimard.

SADE. 1973 [1791]. *Justine ou les malheurs de la vertu*. Édition de Béatrice Didier. Paris, Le Livre de Poche.

SADE. 1994 [1793]. *Aline et Valcour*. Édition de Jean-Marie Goulemot. Paris, Le Livre de Poche,

SADE. 2014 [1795]. *La Philosophie dans le boudoir*. Édition d'Yvon Belaval. Paris, Gallimard.

SADE. 1995 [1799]. *La Nouvelle Justine*. Édition de Michel Delon. Paris, Gallimard.

SAUVAGE, Emmanuelle. 2007. *L'Œil de Sade. Lecture des tableaux dans les 120 Journées de Sodome et les trois Justine*. Paris, Honoré Champion.

VASSE, Denis. 1997. *Le Temps du désir*. Paris, Éditions du Seuil.