

Thomas Stauder (éd.)

Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance

Contributions interdisciplinaires
de cinq continents



gn Gunter Narr Verlag Tübingen

edition l'endemain 8

Thomas Stauder (éd.)

Simone de Beauvoir
cent ans après sa naissance

Contributions interdisciplinaires
de cinq continents



Gunter Narr Verlag Tübingen

Für Angela und Aurelia.

Umschlagabbildung: Hélène de Beauvoir, *Hommage au Women's Liberation* (1975).
Abdruck mit Erlaubnis des Inhabers der Rechte.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Fritz und Maria Hofmann Stiftung, der Luise Prell Stiftung und der Dr. Alfred Vinzl Stiftung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG
Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Werkdruckpapier.

Internet: <http://www.narr.de>
E-Mail: info@narr.de

Printed in Germany

ISSN 1861-3934

ISBN 978-3-8233-6422-1

Thomas Stauder

Simone de Beauvoir et les perversions du marquis. Une relecture de *Faut-il brûler Sade* ?

I. Les valeurs cachées d'un proscrit

Un lecteur non prévenu et de sensibilité morale moyenne qui est confronté pour la première fois avec une des œuvres du marquis de Sade ne pourra qu'éprouver une sensation plus ou moins forte de consternation et de répulsion. Malgré cela, il remarquera après quelques pages que les descriptions explicites de sexualité et violence, sans cesse variées et surpassées comme dans une hallucination fiévreuse, n'ont rien à voir avec de la pornographie au sens strict du terme. Car ces orgies de la concupiscence sont interrompues régulièrement par des débats philosophiques autour du rôle de la sexualité dans la société, des relations entre hommes et femmes et des questions métaphysiques (comme celle de l'existence de Dieu, niée par Sade).

Ce qui intéresse Simone de Beauvoir dans les perversions du marquis et ce qui l'a poussée à lui consacrer l'essai *Faut-il brûler Sade* ?, publié pour la première fois en 1951-52 dans *Les Temps modernes* (et sous forme de livre en 1955), c'est la destruction systématique des conventions sociales qui règlent les rapports entre les deux sexes : « L'érotisme de Sade n'est plus seulement une attitude individuelle: c'est aussi un défi à la société. [...] La sexualité chez Sade ne ressortit pas à la biologie : c'est un fait social. » (Beauvoir 1952: 40, 43) Elle lui reconnaît le mérite d'avoir anticipé une partie des découvertes de Freud et de la psychanalyse moderne : « Par instants il nous ouvre sur le rapport de la sexualité à l'existence des aperçus d'une surprenante profondeur. [...] La libido est partout, et elle est toujours beaucoup plus qu'elle-même : Sade a sans aucun doute pressenti cette grande vérité. » (Beauvoir 1952: 52) Elle ose même l'appeler un moraliste, ce qui pourtant ne signifie pas que sa propre éthique soit compatible avec celle du marquis, ni qu'elle soit d'accord avec ses valeurs (comme on verra en détail plus tard) : « C'est grâce à cette sincérité opiniâtre qu'à défaut d'un artiste consommé ou d'un philosophe cohérent, il mérite d'être salué comme un grand moraliste. » (Beauvoir 1952: 55)

Celui qui récuse trop vite les fantaisies sexuelles du marquis comme des aberrations pathologiques méconnaît leur profond enracinement dans les idées du siècle des lumières. Simone de Beauvoir en était consciente ; dans

Faut-il brûler Sade ?, elle cite de *La Philosophie dans le boudoir* afin de prouver cette filiation : « En 1795, il écrit : « Je vais vous offrir de grandes vérités ; on les écouterait ; [...] j'aurai contribué en quelque chose au progrès des lumières et je serai content. » [...] Il a dû, dans ses heures les plus optimistes, se flatter d'être un des porte-paroles de l'humanité. » (Beauvoir 1952: 47) Déjà quelques années auparavant, en 1947, Theodor Adorno et Max Horkheimer avaient expliqué dans leur ouvrage *Die Dialektik der Aufklärung* la dissolution sadienne de la morale bourgeoise et chrétienne comme conséquence extrême de la pensée progressiste du dix-huitième siècle ; mais ils avaient aussi prévenu du danger d'un nouveau totalitarisme sur la base d'une rationalité dépourvue de valeurs humanistes ou religieuses.¹ Comme ces deux philosophes d'origine allemande, Simone de Beauvoir désapprouve l'hédonisme effréné et l'éthique autiste du marquis de Sade ; nous aurons l'occasion d'y revenir ci-dessous.

D'abord je voudrais signaler une omission beauvoirienne : probablement à cause de sa conviction immédiate que la conception sadienne d'une sexualité matérialiste était inconciliable avec son propre idéal de l'amour basé sur une vision du monde existentialiste, elle a négligé de souligner suffisamment le potentiel émancipateur de l'œuvre sadienne. Ceci est d'autant plus surprenant si on considère que deux ans avant le début de la rédaction de *Faut-il brûler Sade ?* elle avait déjà publié *Le deuxième sexe*, et qu'un des axiomes principaux de ce livre – à savoir, le fondement social (donc arbitraire) et non biologique de certaines différences entre hommes et femmes – avait été préfiguré par Sade. Le marquis était prêt à concéder aux femmes plus ou moins les mêmes droits qu'aux hommes dans la sphère sexuelle, une chose inouïe à son époque ; il voulait par exemple permettre aux femmes mariées d'avoir des amants, ou donner aux femmes la possibilité de traiter les hommes d'une manière violente et cruelle pendant les rapports sexuels (et s'élever donc de l'état de victime à celui de bourreau). Par conséquent, il vaut la peine de jeter un regard indépendant sur l'œuvre sadienne avant de commenter l'essai beauvoirien ; on y cherchera des éléments qui témoignent de la libération des femmes.

II. La revalorisation de la femme dans la société patriarcale : constellations de genre dans l'œuvre du marquis de Sade

Déjà Guillaume Apollinaire avait observé que le contraste entre d'un côté la vertu et la souffrance de Justine et de l'autre côté la dépravation et la dureté

¹ Il faut savoir que la genèse de *Die Dialektik der Aufklärung* remonte aux années 1942-1944 ; Adorno et Horkheimer ont développé ces idées sur le fond de la lutte mondiale contre le fascisme.

de Juliette pouvait être interprété comme opposition entre la femme conventionnelle du passé et la femme plus « masculine » du futur (Treut 1990: 82). Ces deux sœurs, qui malgré une situation de départ identique suivent des chemins différents et forment ainsi un couple disparate, correspondent à une constellation maintes fois analysée dans le cadre des *gender studies*, à savoir la représentation littéraire de divers choix de vie féminins à partir des mêmes conditions sociales (Gymnich 2004: 137). À l'intérieur du champ romanesque du dix-huitième siècle, l'histoire de Justine obéit toujours au modèle – établi par Samuel Richardson – de la jeune fille innocente poursuivie par un homme qui essaie de la corrompre (cf. Richter 2000). Mais tandis que dans *Pamela, or Virtue Rewarded* (1740) l'héroïne réussit à convertir le débauché par sa chasteté inébranlable (et ainsi le persuade de la demander en mariage) et que dans *Clarissa* (1747-48) la protagoniste surmonte l'abus sexuel et même la mort comme triomphatrice morale (ce qui est rendu évident par la punition de son séducteur), Justine doit renoncer à une telle compensation : non seulement tous ses tortionnaires échappent à la justice, mais aussi va-t-elle périr d'une mort cruelle qui nie sa dignité comme femme (surtout dans la dernière version du roman sadien).² Justine est « bonne » selon les préceptes de la société patriarcale, c'est-à-dire qu'elle se comporte comme la femme idéale de son époque doit le faire ; mais cette conformité avec le rôle qu'on lui a réservé est tournée en dérision par une série interminable de violations et autres vexations corporelles et mentales (Carter 1981: 52). À la différence de sa sœur Juliette, Justine n'est pas guidée par la raison mais par les sentiments (et donc par la sphère attribuée de préférence aux femmes dans le cadre de la dichotomie des sexes au dix-huitième siècle) ; ceci explique sa crédulité hypertrophique, à cause de laquelle elle tombe toujours dans le même piège. Par sa passivité, Justine se laisse réduire à l'état d'objet, cédant à ses adversaires masculins le rôle dominant du sujet.

Juliette par contre agit sans scrupules et est avide de pouvoir ; elle rompt les chaînes des préjugés contre les femmes et usurpe la position du sujet – ce qui signifie dans le contexte des fantasmagories sadiennes de faire souffrir les autres au lieu de souffrir elle-même. Tandis que dans la biographie de Justine un message émancipateur peut être extrait seulement *ex negativo* – dans le sens où la sagesse ne paie pas –, Juliette incarne l'agressivité d'une nouvelle génération de son sexe. « La « femme cruelle » sadienne apparaît

² Déjà dans *Justine ou Les Malheurs de la vertu* l'héroïne avait été foudroyée à la fin, dans une inversion symbolique du traditionnel jugement de Dieu ; dans la postérieure *Histoire de Juliette*, la mort de la protagoniste devient par l'adjonction d'un détail anatomique une parodie cynique de l'acte de donner naissance (et donc du rôle conventionnel de la femme) : « la foudre entrée par la bouche, était sortie par le vagin » (Sade 1797: 1259).

comme l'idée d'une souveraineté selon laquelle la femme libérée³ dans une société oppressive peut être conçue uniquement sous la forme d'un monstre. » (Treut 1990: couverture postérieure). Bien que perçue comme étant une antithèse à Justine et une « surfemme » dans la terminologie de Nietzsche, Juliette n'est donc pas encore le point d'arrivée d'une future femme idéale selon les rêves du féminisme moderne. La femme parfaite ne devra ressembler ni à Justine ni à Juliette, mais réunir en elle certaines qualités des deux sœurs sadiennes, et établir ainsi une relation avec le sexe masculin qui sera caractérisée non plus par une domination quelconque mais par un échange équilibré (Carter 1981: 101-102)

Regardons maintenant en détail certaines stations dans la vie de Juliette, afin d'y discerner les éléments émancipateurs. Sa première « maîtresse d'apprentissage » sur le chemin vers le libertinage est l'abbesse Delbène, qui l'encourage à ne pas respecter les règles arbitraires de la société patriarcale ; selon elle, l'obligation d'être vertueuse aurait été inventée pour régenter les femmes : « La réputation est un bien de nulle valeur, il ne nous dédommage jamais des sacrifices que nous lui faisons. » (Sade 1797: 187) L'abbesse nie l'origine divine de l'âme humaine et apprend à Juliette des doctrines matérialistes : « Tout ce qui périclité est matière, l'âme périclité, donc elle est matière. » (Sade 1797: 223) Delbène préconise un hédonisme sans ménagements ; cette sensualité égocentrique correspond à la conception de la vie du marquis de Sade :

Ô Juliette ! Tu vas me trouver bien tranchante, bien ennemie de toutes les chaînes, mais je vais jusqu'à repousser sévèrement, cette obligation aussi enfantine qu'absurde, qui nous enjoint de *ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait*. C'est précisément tout le contraire que la nature nous conseille, puisque son seul précepte est *de nous délecter, n'importe aux dépens de qui*. Sans doute il peut arriver, d'après ces maximes, que nos plaisirs troubleront la félicité des autres ; en seront-ils moins vifs pour cela ? (Sade 1797: 225)

Sade partage cette référence à la nature comme critère suprême avec un grand nombre de philosophes de son siècle, par exemple avec Rousseau (quoique le Genevois en ait tiré d'autres conclusions) ; sur cette base idéologique, Delbène affirme que le devoir de chasteté avant le mariage – imposé plus aux femmes qu'aux hommes – est contre-nature et invite Juliette au nom du sensualisme à enfreindre les lois du patriarcat :

Je demande qu'on me prouve qu'il y a quelque chose dans nos mœurs françaises qui, relativement au plaisir de la chair, puisse coopérer au bonheur de la nation ;

³ Si on ramène le terme français « libertin » (ou sa version féminine, « libertine ») à sa racine étymologique, on tombe sur le substantif latin « libertus » et l'adjectif correspondant « libertinus » ; les deux se réfèrent à un ancien esclave remis en liberté (Treut 1990: 97). De manière analogue, Juliette se fait « libertine » pour échapper à l'esclavage dans lequel la société patriarcale maintient les femmes.

en vertu de quoi contraignez-vous cette jeune fille à conserver son pucelage, malgré la nature qui lui dit de le perdre, et malgré sa santé que cette sagesse dérange ? Me répondez-vous que c'est pour qu'elle arrive pure dans les bras de son époux ; mais cette prétendue nécessité est-elle autre chose que l'histoire des préjugés ? Quoi, pour faire jouir un homme du frivole plaisir de moissonner des prémices, il faut que cette malheureuse se sacrifie dix ans ; il faut qu'elle fasse de la peine à cinq cents individus, pour en délecter tristement un seul ? (Sade 1797: 235)

Même quand elle est mariée, poursuit Delbène, la femme a le droit d'entretenir des rapports sexuels avec des amants si son époux se montre incapable de satisfaire ses besoins corporels (Sade 1797: 236). Toujours en évoquant la nature, l'abbesse soutient que l'acte sexuel ne doit pas servir seulement ou surtout à la reproduction ; en niant l'obligation de la femme à enfanter, elle s'oppose à la morale sexuelle de l'église catholique :

Pendant l'acte de la jouissance, assurément, l'on s'occupe fort peu de la créature qui peut en résulter : celui qui serait assez bête pour y penser aurait assurément la moitié moins de plaisir que celui qui ne s'en occupe pas. [...] La nature permet la propagation ; mais il faut bien se garder de prendre sa tolérance pour un ordre. Elle n'a pas le plus petit besoin de la propagation ; et la destruction totale de la race, qui deviendrait le plus grand malheur du refus de la propagation, l'affligerait si peu qu'elle n'en interromprait pas plus son cours que si l'espèce entière des lapins ou des lièvres venait à manquer sur notre globe. (Sade 1797: 240)

La conséquence logique de ce raisonnement est de permettre à la femme l'avortement quand elle est tombée enceinte contre sa volonté ; Delbène, la perverse « maîtresse à penser » de Juliette, surpasse les féministes du vingtième siècle avec leur devise « Mon ventre est à moi » quand elle revendique pour les femmes le droit de disposer de la vie de l'enfant même après sa naissance (ce qui est inhumain et montre les résultats négatifs de la radicalité de la philosophie sadienne) :

La femme seule, dans le cas supposé, devient maîtresse de l'embryon : comme unique propriétaire de ce fruit plaisamment précieux, elle en peut donc entièrement disposer à son gré, le détruire au fond de son sein, s'il la gêne, ou après qu'il est né, si l'espèce ne lui convient pas, et dans tous les cas, l'infanticide ne peut jamais lui être défendu. (Sade 1797: 241)

Par pure égoïsme – le but suprême étant la satisfaction individuelle –, Delbène dissuade les femmes de mettre au monde des enfants ; et elle recommande une méthode très particulière de contraception : « Ne faites jamais d'enfants ; rien ne donne moins de plaisir ; les grossesses usent la santé, gâtent la taille, flétrissent les appas [...]. Il est mille moyens de les éviter, dont le meilleur est de foutre en cul. » (Sade 1797: 251) L'érotisme anal a pour Sade une grande importance : d'un côté, il représente l'attraction du défendu, car la ainsi nommée « sodomie » était frappée d'une peine sévère

au dix-huitième siècle ; de l'autre côté, en utilisant un godemiché, non seulement un homme mais aussi une femme pouvait assumer le rôle actif dans des constellations hétéro- et homosexuelles, ce qui permettait la dissolution des frontières entre les deux sexes : « Tantôt c'est la femme qui pénètre, tantôt c'est l'homme, et chacun est à son tour pénétré. Le sexe devient interchangeable. » (Carter 1981: 141)

Ensuite, l'abbesse souligne encore une fois que les prétendus « commandements de la décence » ont été inventés par le patriarcat pour opprimer les femmes : « Jeunes et délicieux objets de notre sexe, poursuivis Delbène avec chaleur, [...] de quel droit les hommes exigent-ils de vous tant de retenue, quand ils en ont si peu de leur côté ; ne voyez-vous pas bien que ce sont eux qui ont fait les lois. » (Sade 1797: 255)

À la fin de son long et instructif monologue, la religieuse répète à Juliette qu'il ne doit jamais y avoir de limites morales dans la quête de la satisfaction personnelle :

Qu'importe, ce n'est ni au crime, ni à la vertu spécialement, qu'il faut s'attacher, c'est à ce qui rend heureux, et si je voyais qu'il n'y eût de possibilité pour moi d'être heureuse que dans l'excès des crimes les plus atroces, je les commettrais tous à l'instant, sans frémir, certaine, ainsi que je te l'ai déjà dit, que la première loi que m'indique la nature, est de me délecter, *n'importe aux dépens de qui*. (Sade 1797: 270)

Juliette obéira fidèlement à cette doctrine au cours de toute sa vie, pendant laquelle elle rencontre des adeptes masculins et féminins du libertinage, qui l'initient aux diverses variétés du vice. Parmi ces personnages louches, Mme Clairwil est une des femmes qui se fait le plus remarquer ; dans une scène emblématique du point de vue féministe, Juliette assiste à l'émasculatation réelle et symbolique d'un jeune moine perpétrée par elle :

Le malheureux vint à la campagne le jour indiqué ; Clairwil s'y trouva ; nous entourâmes cet infortuné de plaisir, et quand son vit fut dans la plus grande érection, ma scélérate amie, le faisant aussitôt captiver par cinq femmes, lui fit trancher la verge au niveau du ventre, et l'ayant fait préparer par un chirurgien, elle s'en composa le plus singulier et le plus beau godemiché qu'on ait vu de la vie. (Sade 1797: 594)

Sade anticipe ici avec une admirable lucidité le motif de « l'envie du pénis » diagnostiqué par Sigmund Freud cent ans plus tard, c'est-à-dire la théorie psychanalytique selon laquelle la femme aperçoit sa propre sexualité comme déficiente si comparée avec celle de l'homme (une conception reprise aussi par Jacques Lacan dans la signification symbolique qu'il attribue au phallus ; cf. Lindhoff 2003: 57-90). Clairwil se procure cet « objet du désir » d'une manière singulièrement féroce, s'appropriant par cet acte la virilité (non seulement corporelle, mais aussi spirituelle) du moine amputé. Juliette et les autres femmes libertines dans les romans du marquis utilisent également

assez souvent des godemichés (fabriqués cependant normalement d'autres matériaux), et aussi chez elles cet outil acquiert une dimension symbolique. Sade reprend le motif de « l'envie du pénis » dans le personnage androgyne de Madame Durand : elle ne refuse pas seulement le traditionnel coït vaginal (« je n'aime pas à foutre en con », Sade 1797: 660), mais possède aussi un clitoris exceptionnellement grand, presque de la taille d'un phallus (« un clitoris... oh ! de nos jours nous n'en avons vu ni de si long ni de si roide », Sade 1797: 659).

L'épisode dans laquelle le débauché Noirceuil raconte à Juliette une « fantaisie bien extraordinaire », qu'il veut réaliser avec son aide, prouve que Sade ne s'intéressait pas uniquement aux formes les plus bizarres – et le plus souvent violentes – des rapports sexuels, mais qu'il réfléchissait vraiment sur la suppression des conventions sociales qui déterminent la différence entre les deux sexes, réussissant ainsi à provoquer du « gender trouble » dans le sens de Judith Butler :

Je veux me marier... me marier deux fois dans le même jour : à 10 heures du matin, je veux, habillé en femme, épouser un homme ; à midi, vêtu en homme, épouser un bardache comme femme : je veux plus... je veux qu'une femme m'imité ; et quelle autre femme que toi pourrait servir cette fantaisie ? Il faut que, vêtue en homme, tu épouses une tribade à la même messe, où comme femme, j'épouserai un homme ; et que, vêtue en femme, tu épouses une autre tribade, vêtue en homme, quand, ayant repris les habits de mon sexe, j'épouserai, comme homme, un bardache habillé en fille. (Sade 1797: 1245)

S'adressant à la fin du roman à sa sœur vertueuse Justine, Juliette (devenue Madame de Lorsange) montre qu'elle a entre-temps surpassé sa « maîtresse d'apprentissage » Delbène dans le degré de perversité, car pour elle la nature n'est pas seulement indifférente aux valeurs morales, mais oblige mêmes les hommes à faire du mal :

La nature n'a créé les hommes que pour qu'ils s'amuse de tout sur la terre ; c'est sa plus chère loi, ce sera toujours celle de mon cœur. Tant pis pour les victimes, il en faut ; tout se détruirait dans l'univers, sans les lois profondes de l'équilibre ; ce n'est que par des forfaits que la nature se maintient, et reconquiert les droits que lui enlève la vertu. Nous lui obéissons donc en nous livrant au mal ; notre résistance est le seul crime qu'elle ne doive jamais nous pardonner : oh ! mes amis, convainquons-nous de ces principes ; dans leur seul exercice, se trouvent toutes les sources du bonheur de l'homme. (Sade 1797: 1257-1258)

Si on voulait définir l'état final de « l'éducation sadienne » de Juliette – dont il est impossible de résumer ici toutes les péripéties –, on pourrait dire qu'elle est « perversement émancipée ».

Avant d'analyser l'essai beauvoirien, il semble utile de jeter encore un bref regard sur l'ouvrage sadien *La Philosophie dans le boudoir* ; le long monologue du chevalier de Mirvel intitulé « Français, encore un effort si

vous voulez être républicains » est particulièrement révélateur, car y est revendiqué la libération des femmes du joug du mariage : « Jamais un acte de possession ne peut être exercé sur un être libre ; il est aussi injuste de posséder exclusivement une femme, qu'il l'est de posséder des esclaves. » (Sade 1795: 132) Mais cette autodétermination n'est pas une fin en soi ; Sade voudrait les femmes délivrées des liens conventionnels afin qu'elles puissent entretenir des relations sexuelles avec le plus grand nombre d'hommes possible. Au moins prévoit-il les mêmes droits pour les deux sexes, parce que les hommes doivent aussi réaliser toutes les fantaisies sexuelles des femmes : « Si nous admettons, comme nous venons de le faire, que toutes les femmes doivent être soumises à nos désirs, assurément nous pouvons leur permettre de même de satisfaire amplement tous les leurs. » (Sade 1795: 135) Dans le discours du chevalier, on rencontre ensuite le plus clair de tous les appels du marquis de Sade à l'émancipation féminine ; avec un enthousiasme lyrique et en se réclamant de la nature, il demande l'affranchissement du «deuxième sexe» des chaînes des préjugés sociales et des superstitions religieuses :

Sexe charmant, vous serez libre ; vous jouirez comme les hommes de tous les plaisirs dont la nature vous fait un devoir ; vous ne vous contraindrez sur aucun, la plus divine partie de l'humanité doit-elle donc recevoir des fers de l'autre ? Ah ! brisez-les, la nature le veut ; n'ayez plus d'autres freins que celui de vos penchants, d'autres lois que vos seuls désirs, d'autre morale que celle de la nature ; ne languissez pas plus longtemps dans des préjugés barbares qui flétrissaient vos charmes, et captivaient les élans divins de vos cœurs ; vous êtes libres comme nous, et la carrière des combats de Vénus vous est ouverte comme à nous ; ne redoutez plus d'absurdes reproches ; le pédantisme et la superstition sont anéantis ; on ne vous fera plus rougir de vos charmants écarts. (Sade 1795: 136-137)

Dans la septième et dernière partie de *La Philosophie dans le boudoir*, Eugénie de Mistival punit sa mère d'une manière extrêmement cruelle pour lui avoir défendu pendant sa jeunesse quelconque épanouissement sexuel : sans respecter l'ancienneté ni le lien familial, elle la force à participer à des jeux érotiques pervers (Sade 1795: 171). Madame de Mistival représente la conception traditionnelle du rôle de la femme, selon laquelle la sexualité féminine est légitime seulement dans le cadre du mariage et dirigée vers le but de la procréation ; afin de détruire symboliquement cet idéal erroné, Eugénie rend le vagin de sa mère inutilisable pour l'acte d'enfanter : « L'excellente chose ! allons, allons, des aiguilles, du fil ; écartez vos cuisses, maman, que je vous couse, afin que vous ne me donniez plus ni frères ni sœurs. » (Sade 1795: 175) On a souligné à juste titre que l'agressivité de l'héroïne sadienne est dirigée uniquement contre l'autorité féminine et non contre l'autorité masculine (Carter 1981: 165) ; Eugénie avait informé auparavant son père de ses plans et il lui avait permis de torturer sa mère (Sade

1795: 177). Cela signifie que les «nouvelles femmes» sadiennes réalisent leur étrange émancipation encore à l'intérieur de l'ordre patriarcal, dont elles ne remettent pas en question les piliers principaux.

III. L'égalité des droits au lieu de la dominance violente : Simone de Beauvoir comme critique du marquis de Sade

Dans *La force des choses*, Simone de Beauvoir se souvient que c'était vers la fin des années quarante – après quelques expériences antérieures plutôt négatives de la lecture de Sade – qu'elle commença à s'intéresser sérieusement à l'œuvre sadienne ; elle y fut poussée par l'éditeur Pauvert, qui lui demanda une préface pour une nouvelle édition de *Justine* : « *Justine*, épique, échevelée, fut une révélation. Sade posait en termes extrêmes le problème de *l'autre* ; à travers ses outrances, l'homme comme transcendance et l'homme comme objet s'affrontaient dramatiquement. » (Beauvoir 1963: 333) En 1951 elle commença à préparer son essai sur Sade pour *Les Temps modernes* ; arborant un sourire amusé, elle raconte comment elle se rendait à la Bibliothèque Nationale pour y prêter un exemplaire du roman sadien conservé dans « l'Enfer » des livres proscrits : « une charmante édition du XVIII^e siècle ornée de gravures » (ibid.). Ni ces illustrations ni la prose du marquis pouvaient la choquer, car elle y discernait une qualité particulière : « Souvent les récits de Sade étaient aussi glacés que ces images ; et puis un cri, une lumière jaillissait qui sauvait tout. » (ibid.)

Si on considère sa propre rébellion contre les conventions arbitraires de la société – manifeste surtout dans la liberté avec laquelle elle avait choisi le singulier pacte d'amour avec Sartre, ou vécu ses « amours contingents » sans renoncer pour autant à son « amour nécessaire » –, il n'est pas du tout surprenant que l'attitude iconoclaste du marquis devait lui plaire :

« L'être le plus parfait que nous puissions concevoir sera celui qui s'éloignera le plus de nos conventions et les trouvera les plus méprisables. [...] La société mystificatrice et mystifiée contre laquelle il s'insurge évoque le «on» heideggérien dans lequel s'engloutit l'authenticité de l'existence et il s'agit chez lui aussi de récupérer celle-ci par une décision individuelle. (Beauvoir 1952: 75)

Les perversions du marquis l'intéressent à cause de leur superstructure philosophique et littéraire : « Les anomalies de Sade prennent leur valeur du moment où, au lieu de les subir comme une nature donnée, il élabore un immense système afin de les revendiquer. [...] Sade a tenté de convertir son destin psycho-physiologique en un choix éthique. » (Beauvoir 1952: 12) Beauvoir le range dans l'horizon de la pensée éclairée ; elle explique comment Sade a renversé la foi rousseauiste en la nature comme garante d'une bonté originaire : « Du *credo* généralement accepté «La Nature est

bonne, suivons-la», Sade en rejetant le premier point conserve paradoxalement le second. L'exemple de la Nature garde une valeur impérative bien que sa loi soit une loi de haine et de destruction. » (Beauvoir 1952: 59) Mais la référence sadienne à des philosophes matérialistes comme La Mettrie, qui dans ses traités *Histoire naturelle de l'âme* (1745) et *L'Homme machine* (1747) avait interprété les sentiments humains comme des simples effets de processus physiologiques, sert selon Beauvoir seulement à disculper certains de ces excès et n'est donc pas sincère :

Quand il se borne à chercher des justifications hâtives, Sade adopte une vision mécaniste du monde. La Mettrie a garanti l'indifférence morale des actes humains quand il a déclaré : « Nous ne sommes pas plus criminels en suivant l'impulsion des mouvements primitifs qui nous gouvernent que le Nil ne l'est de ses inondations et la mer de ses vagues. » Ainsi Sade pour s'excuser se compare aux plantes, aux bêtes, aux éléments. (Beauvoir 1952: 59)

Si on regarde ses écrits de plus près, on découvre que Sade concède bien aux hommes une liberté de décision que les autres créatures ne possèdent pas, ce qui entraîne la nécessité de motiver certains choix éthiques :

D'autre part, l'homme n'est pas son esclave [= de la nature; T.S.]; ainsi une décision éthique lui est permise et il n'appartient à personne de la lui dicter. Pourquoi des chemins qui s'ouvrent devant lui Sade a-t-il donc choisi celui qui par l'imitation de la nature le conduit au crime ? (Beauvoir 1952: 60)

L'« identité fondamentale du coït et de la cruauté » (Beauvoir 1952: 31), qui caractérise la sexualité sadienne, ne lui a donc pas été dictée par la nature, mais a été adoptée de son plein gré (au moins pour ce qui regarde son élévation à système); Beauvoir lui reproche d'imaginer la relation entre deux consciences seulement sous le signe de la dominance, comparable au rapport entre maître et esclave chez Hegel :

« Toutes les passions ont deux sens, Juliette ; l'un très injuste relativement à la victime ; l'autre singulièrement juste par rapport à celui qui l'exerce... » Et cet antagonisme fondamentale ne saurait être dépassé [...] car il n'y a d'autre réalité que celle du sujet enfermé en soi et hostile à tout sujet autre qui lui dispute sa souveraineté. (Beauvoir 1952: 66)

Le fait que Sade n'ait jamais pu se figurer un acte sexuel sans violence (bien que cette dernière puisse être exercée soit par l'homme, soit par la femme) est imputé par Beauvoir à une solitude sentimentale pathologique : « C'est au contraire l'alliance d'appétits sexuels ardents avec un « isolisme » affectif radical qui m'apparaît comme la clé de son érotisme. [...] Jamais la volupté n'apparaît dans ses récits comme oubli de soi, pâmoison, abandon. » (Beauvoir 1952: 32) À cause de cette autisme individuel, généralisé et imposé aux autres sans vraie nécessité, Sade ne parvient jamais à un échange amoureux équilibré. La philosophie sadienne rend impossible l'égalité des

droits de deux consciences dans un même acte sexuel, tandis que pour Beauvoir chacun des deux partenaires doit avoir la possibilité d'assumer librement soit le rôle de sujet soit le rôle d'objet :

Par le trouble, l'existence est saisie en soi et dans l'autre comme subjectivité et passivité à la fois ; à travers cette unité ambiguë les deux partenaires se confondent ; chacun est délivré de sa présence à soi et atteint une communication immédiate avec l'autre. La malédiction qui pèse sur Sade – et que son enfance seule pourrait nous expliquer – c'est cet *autisme* qui lui interdit de jamais s'oublier et de jamais réaliser la présence d'autrui. [...] Si le sujet reste enfermé dans la solitude de sa conscience, alors il échappe à ce trouble et il ne peut rejoindre l'autre que par des représentations ; [...] on peut qualifier de sadique cette conduite qui compense la séparation par une tyrannie réfléchie. (Beauvoir 1952: 33)

Quant à la relation amoureuse idéale imaginée par Simone de Beauvoir, on la trouve décrite dans plusieurs de ses ouvrages, par exemple en 1944 dans *Pyrrhus et Cinéas* :

Seule la liberté d'autrui est capable de nécessiter mon être. Mon besoin essentiel est donc d'avoir des hommes libres en face de moi. [...] Dès qu'autrui m'apparaît comme limité, fini, la place qu'il crée pour moi sur terre est aussi contingente et vaine que lui-même. [...] L'homme n'est pas libre de traiter à son gré en choses d'autres hommes. [...] Notre être ne se réalise qu'en choisissant d'être en danger dans le monde, en danger devant les libertés étrangères et divisées qui s'emparent de lui. (Beauvoir 1944: 289-298)

En 1949 dans *Le deuxième sexe*, Beauvoir plaide également pour un échange harmonieux entre hommes et femmes, sans le spectre de l'oppression :

Dans les deux sexes se jouent le même drame de la chair et de l'esprit, de la finitude et de la transcendance ; [...] ils ont un même essentiel besoin de l'autre ; et ils peuvent tirer de leur liberté la même gloire ; s'ils savaient la goûter, ils ne seraient plus tentés de se disputer de fallacieux privilèges ; et la fraternité pourrait alors naître entre eux. (Beauvoir 1949: II, 648)

En vertu de sa conception de l'existence humaine – selon laquelle le chemin vers l'épanouissement de la personnalité était identique pour hommes et femmes –, Simone de Beauvoir ne pouvait que rejeter la théorie de la sexualité du marquis de Sade, basée sur la dominance et sur la cruauté, menant à la chosification de l'autre. L'«émancipation» de Juliette, qui s'était défendue contre le patriarcat en reproduisant la violence des hommes, ne représentait pas pour Beauvoir une vraie solution, car elle n'avait pas conduit à une entente authentique entre les deux sexes.

IV. L'ombre de Sartre

Tandis que les spécialistes sont en grande partie d'accord sur la raison principale susmentionnée pour la désapprobation de Sade par Beauvoir,⁴ la question si et jusqu'à quel point elle fut peut-être influencée dans son attitude envers le marquis par certaines idées de Jean-Paul Sartre reste controversée. Dans son livre de 1996, *Philosophy as Passion – The Thinking of Simone de Beauvoir*, Karen Vintges affirmait que l'essai beauvoirien sur Sade aurait pu être intitulé également *Faut-il brûler Sartre ?* : « Beauvoir does not follow Sartre's theory of emotion and thus breaks with the practical solipsism of his theory. [...] We can interpret *Must We Burn De Sade?* as her – indirect – response to Sartre's thinking. [...] Both Sartre and Sade saw love as an impossibility and emphasized the conflict, the enmity, and the separation between people. » (Vintges 1996: 52-53) Malgré ma haute estime pour la brillante monographie de Vintges, je ne peux pas m'empêcher de soutenir sur ce point une opinion différente. Si on lit *L'être et le néant* (1943), on découvre assez vite que pour Sartre non plus la relation idéale ne ressemblait pas à la constellation de maître et esclave définie par Hegel : « Celui qui veut être aimé ne désire pas l'asservissement de l'être aimé. [...] Ainsi l'amant ne désire-t-il pas posséder l'aimé comme on possède une chose : il réclame un type spécial d'appropriation. Il veut posséder une liberté comme liberté. » (Sartre 1943: 416) Par conséquent, Sartre critique Sade pour une raison très similaire à celle de Beauvoir, à savoir le manque d'équilibre dans le modèle sadien des rapports humains, qui prévoit la réduction de l'autre à l'état d'objet : « Le sadisme est en porte à faux car il ne jouit pas seulement de la chair d'autrui mais, en liaison directe avec cette chair, de sa non-incarnation propre. Il veut la non-réciprocité des rapports sexuels, il jouit d'être puissance appropriante et libre en face d'une liberté captivée par la chair. » (Sartre 1943: 450) Dans le cadre de la querelle autour de l'indépendance de la pensée beauvoirienne (défendue récemment par Michel Kail dans *Simone de Beauvoir philosophe*, 2006), *Faut-il brûler Sade ?* serait donc plutôt une preuve en faveur de l'hypothèse opposée, c'est-à-dire pour la conviction que le fondement de la vision du monde beauvoirienne est emprunté pour la plupart à Sartre. Ceci peut être affirmé sans porter atteinte à son mérite intellectuel, car le point fort de Beauvoir consiste en l'application des axiomes sartriens à des thèmes choisis par elle-même, comme par exemple l'émancipation féminine dans *Le deuxième sexe*. Elle

⁴ Judith Butler s'égare dans une voie secondaire quand elle affirme que le thème principal de *Faut-il brûler Sade ?* est la prostitution féminine : « Sade may well have helped to avow the social reality of prostitution, but the critical supplement to Sade must defend the rights of prostitutes against unwanted violence. » (Butler 2003: 186)

admettait volontiers et sans en avoir honte⁵ la supériorité de Sartre comme penseur systématique, entre autres dans un passage de *La force des choses* :

Reste que philosophiquement, politiquement, les initiatives sont venues de lui. [...] Mon indépendance, je l'ai sauvegardée car jamais je ne me suis déchargée sur Sartre de mes responsabilités : je n'ai adhéré à aucune idée, aucune résolution sans l'avoir critiquée et reprise à mon compte. (Beauvoir 1963: II, 491)

Bibliographie

- Simone de Beauvoir, *Pyrrhus et Cinéas* (première édition : Paris 1944), in: *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris 2003 (première édition : Paris 1947), 199-316.
- Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris 2004 (première édition : Paris 1949).
- Simone de Beauvoir, *Faut-il brûler Sade ?*, Paris 1972 (première édition en forme de livre : Paris 1955 ; première édition en revue : *Les Temps modernes*, 74-75, décembre 1951 – janvier 1952, 1002-1033 et 1197-1230).
- Simone de Beauvoir, *La force des choses*, Paris 2004 (première édition : Paris 1963).
- Theodor W. Adorno / Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main 1969 (première édition : New York 1944).
- Debra B. Bergoffen, *Perversions: «Must We Burn Sade?»*, in: *The Philosophy of Simone de Beauvoir. Gendered Phenomenologies, Erotic Generosities*, New York 1997, 113-138.
- Judith Butler, *Beauvoir on Sade: making sexuality into an ethic*, in: Claudia Card (dir.), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge 2003, 168-188.
- Angela Carter, *Sexualität ist Macht. Die Frau bei de Sade*, Reinbek bei Hamburg 1981 (première édition : London 1979).
- Lena Lindhoff, *Einführung in die feministische Literaturtheorie*, Stuttgart 2003.
- Marion Gymnich, *Konzepte literarischer Figuren und Figurencharakterisierung*, in: Ansgar und Vera Nünning (dir.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart 2004, 122-142.
- Michel Kail, *Simone de Beauvoir philosophe*, Paris 2006.
- Virginia Richter, *Gewaltsame Lektüren. Gender-Konstitution und Geschlechterkonflikt in «Clarissa», «Les Liaisons dangereuses» und «Les Infortunes de la vertu»*, München 2000.
- Marquis de Sade, *La Philosophie dans le boudoir* (première édition : Paris 1795), in: *Cœuvres*, édition établie par Michel Delon, avec la collaboration de Jean Deprun, Paris 1998, III, 1-178.

⁵ « Il paraît que certaines jeunes femmes en ont été déçues : j'aurais accepté ce rôle «relatif» dont je leur conseille de s'évader. Non, [...] c'est en refusant de reconnaître ces supériorités que j'aurais trahi ma liberté ; je me serais butée dans l'attitude de challenge et de mauvaise foi qu'engendre la lutte des sexes et qui est le contraire de l'honnêteté intellectuelle. » (Beauvoir 1963: II, 491)

Marquis de Sade, *Histoire de Juliette* (première édition : Paris 1797), in: *Œuvres*, édition établie par Michel Delon, avec la collaboration de Jean Deprun, Paris 1998, III, 179-1262.

Stella Sandford, *Perversion*, in: *How to Read Beauvoir*, New York 2006, 90-97.

Chantal Thomas, *Sade*, Paris 1994.

Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris 1984 (première édition : Paris 1943).

Monika Treut, *Die grausame Frau. Zum Frauenbild bei de Sade und Sacher-Masoch*, Basel / Frankfurt am Main 1990 (première édition : 1984).

Karen Vintges, *A Place for Love*, in: *Philosophy as Passion. The Thinking of Simone de Beauvoir*, Bloomington 1996, 46-53.