



HAL
open science

SADE, la sublimation et la liberté d'expression

Marcela Iacub

► **To cite this version:**

Marcela Iacub. SADE, la sublimation et la liberté d'expression. *Savoirs et clinique - Revue de Psychanalyse*, 2024, La sublimation, 31. hal-04659365

HAL Id: hal-04659365

<https://hal.science/hal-04659365>

Submitted on 23 Jul 2024

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

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

La sublimation dans la philosophie politique du marquis de Sade

Marcela Iacub

Un jour, tandis qu'il croupissait depuis de nombreuses années dans une cellule de la Bastille, le marquis de Sade est devenu écrivain¹. Depuis cet instant, rien ne fut comme avant. Sa vie sexuelle qui avait connu jadis des épisodes violents et scandaleux est devenue, une fois qu'il a été libéré de ses cachots, « normale » – et même monogame – tandis qu'il n'a pas cessé jusqu'à sa mort d'écrire inlassablement des romans philosophiques d'une puissance inégalée et des nouvelles et des pièces de théâtre moins réussies².

Ce processus de « sublimation » a été néanmoins problématique et « bizarre » – comme tout ce qui a touché à la vie et à l'œuvre du divin marquis. Sous la dictature de Bonaparte, ses écrits l'ont conduit à l'asile de Charenton où il a été interné de force jusqu'à sa mort. C'est pourquoi, s'il a incontestablement sublimé ses pulsions, il ne l'a pas fait vers des objets socialement valorisés, tout au moins de son vivant. L'autre particularité du chemin de ses pulsions est que ses écrits ne portent que sur la sublimation elle-même. En effet, Sade cherchait à transformer l'expression des pulsions sexuelles criminelles de l'humanité grâce à leur connaissance, à leur acceptation, voire à leur réalisation – même si cette dernière devait avoir lieu sur une autre sphère que celle des faits ordinaires.

Or, comme je tenterai de le montrer ici, les sociétés politiques qui se sont succédé depuis la disparition de Sade, si elles ont fini par devenir démocratiques et par tolérer³, puis admirer sa littérature, n'ont pas créé les conditions pour que ces projets politiques puissent avoir lieu. C'est, hélas, tout le contraire qui s'est produit.

Je voudrais ici moins décrire la mue qui s'est opérée chez Sade pendant la période qui a précédé l'écriture des *120 journées de Sodome* – ouvrage qui a inauguré sa prolifique carrière d'écrivain-philosophe – que tenter d'expliquer comment il comptait s'y prendre pour pacifier les pulsions criminelles des humains, y compris les plus dangereuses. Cela implique donc de présenter brièvement la « philosophie politique » de Sade que ses nombreux commentateurs n'ont pas l'habitude de prendre au sérieux⁴.

L'isolisme

Sade a inventé une nouvelle expression dans la langue française : « l'isolisme ». Par ce mot étrange, il a voulu rendre compte d'une donnée fondamentale de la condition humaine. L'homme est un animal seul, si irrémédiablement seul qu'il a dû inventer plein de chimères pour se croire accompagné. Il est seul parce qu'il n'a pas de Dieu et parce qu'aucun lien véritable ne l'unit aux autres hommes.

Marcela Iacub, directrice de recherches CNRS, CRH-EHESS, histoire du droit 19^e-21^e siècle, principales publications : *Le crime était presque sexuel et autres essais de casuistique juridique*, Paris, Flammarion, 2003 ; *Par le trou de la serrure, une histoire de la pudeur publique, XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2008 ; *Penis Horribilis, Une autre histoire du mouvement #MeToo*, Paris, Fayard, 2023.

¹ M. Hersant, *L'écriture carcérale du Marquis de Sade (1777-1790)*, Paris, Armand Colin, 2021, p. 399-480.

² M. Lever, *Donatien Alphonse François, Marquis de Sade*, Paris, Fayard, 2006 ; G. Lely, *Vie du marquis de Sade*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1965.

³ J.-J. Pauvert, *Sade en procès*, Paris, Mille et une nuits, 1999.

⁴ Voir, entre autres, R. Richard, « Les impasses de l'écriture politique », dans M. Delon, C. Seth (sous la direction de), *Sade en toutes lettres, Autour d'Aline et Vaclécour*, Paris, Éditions Desjonquères, 2004, p. 154-168.

Mais si l'homme est seul de Dieu et des autres hommes, il est lié aux forces obscures de la nature avec lesquelles il se trouve dans un commerce constant par l'intermédiaire des passions. Plus, si l'homme peut se dire seul, c'est parce que les forces de la nature qui ne cessent d'agir en lui le lui apprennent.

Pourtant, la nature est pour l'homme une compagne très paradoxale : à chaque fois qu'il se laisse emporter par ses torrents, qu'il lui obéit, il se fait engloutir par elle. Il perd ainsi son statut de sujet, devenant l'expression de la force et des caprices de cette intraitable déesse. C'est pourquoi l'isolisme n'a rien à voir avec l'individualisme ou avec l'égoïsme. Car au moment même d'éprouver sa solitude radicale, le sujet disparaît pour se transformer en cette force poétique et maléfique qu'il appelle *la nature*⁵.

Mais qu'est-ce que cela signifie précisément ?

Le mot « nature » chez Sade fait allusion non pas à une mais à deux instances distinctes. Il y a, d'une part, *la nature première* qui a construit les trois règnes avec les lois qui les gouvernent, avec son économie de la naissance et de la mort, qu'il appelle *seconde*. Or, en créant cette dernière, la nature première s'enchaîne. C'est pourquoi elle cherche à la détruire pour renouveler son élan, pour lancer de nouveaux jets. Ce faisant, la nature première est non seulement indifférente à toute légalité, mais elle est destructrice et se complaît à briser les freins de tout ce qu'elle a créé. Lorsque Sade affirme que nous sommes asservis à la nature ou que nous nous confondons avec elle grâce à nos passions, il fait allusion à la première, à cette instance créatrice et destructrice de tout ce qui existe.

Pour Sade, il y a deux situations paradigmatiques qui sont tout à la fois la preuve et l'expérience de l'isolisme : la jouissance sexuelle et la cruauté.

Dans la première, mon prochain ne rentre pas en considération. L'orgasme nous transforme en des sortes de despotes. La jouissance est aussi impérieuse que la pluie ou l'orage et l'autre devient insignifiant en tant qu'être moral. Non seulement il est interchangeable, mais son ressenti nous est indifférent pour autant qu'il nous permette de jouir. Mais si l'orgasme est cette école de l'auto-appartenance absolue, il est aussi celle de la désobjectivation et de la perte de toute maîtrise. Car l'orgasme nous lie à des forces non humaines, il scelle notre appartenance aux forces obscures de la nature.

L'orgasme devient encore plus paradigmatique comme expérience de l'isolisme lorsqu'il s'accompagne de cruauté. Jouir des tourments que l'on inflige aux autres dans une situation sexuelle redouble la puissance de cette expérience. L'indifférence que nous éprouvons dans une situation normale, c'est-à-dire sans que l'autre souffre, devient d'autant plus jouissive lorsque nous sommes conscients des douleurs que nous lui infligeons pour assouvir notre plaisir.

En ce qui concerne la cruauté seule, c'est-à-dire, celle qui s'exerce en dehors d'une situation sexuelle, elle produit des orgasmes à celui qui l'inflige :

« Je bande à faire le mal – dit Durcet dans les *120 journées* –, je trouve au mal un attrait assez piquant pour réveiller en moi toutes les sensations du plaisir, et je m'y livre pour lui seul, et sans autre intérêt que lui seul [...] le crime a suffisamment de charme pour enflammer lui seul tous les sens, sans qu'on soit obligé d'avoir recours à aucun autre expédient [...]. Moi qui vous parle, j'ai bandé à voler, à assassiner, à incendier et je suis parfaitement sûr que ce n'est pas l'idée du libertinage qui nous anime mais l'idée du mal : qu'en conséquence, c'est pour le mal seul qu'on bande et non pas pour l'objet, en telle sorte que si cet objet était dénué de la possibilité de nous faire faire le mal nous ne banderions plus pour lui⁶. »

L'orgasme et la cruauté sont des laboratoires de l'isolisme non seulement lorsque nous en sommes les sujets mais aussi les objets. Lorsque je suis l'objet de la jouissance de l'autre, je

⁵ Pour analyse de la philosophie de Sade, voir la remarquable étude de Philippe Mengue, *L'ordre sadien. Loi et narration dans la philosophie de Sade*, Paris, Éditions Kimé, 1996=.

⁶ Sade, *Les 120 journées de Sodome ou l'école du libertinage* (1785), Paris, 10/18, 1998, p. 179.

constate son indifférence, son absence de sympathie au regard de mon plaisir et de ma souffrance. Cette *identification* est source des mêmes jouissances que les siennes car elle confirme l'isolement de chacun. Or, ces plaisirs du renversement de positions ne sont pas réservés à n'importe qui. Il faut beaucoup d'expérience pour y arriver. Le sage sadien, l'homme qui a conscience de sa position dans le monde, jouit de ce renversement par lequel il est pris comme objet de cruauté de son semblable de la même manière qu'il jouit quand il prend l'autre comme objet. Lorsqu'il est objet de cruauté, il peut éprouver une réciprocité éthique. On pourrait affirmer qu'il s'agit d'une *égalité disjonctive*. Puisque tu es comme moi, tu arrives à me dominer, à me traiter comme une chose, à être insensible à ma souffrance. Tu me montres que coexister n'est rien d'autre que vivre auprès des millions d'individus dont chacun est persuadé d'être seul de ses semblables, le centre du monde, un monstre intraitable et destructeur.

Puisque la conscience de l'isolisme s'acquiert en même temps que celle de notre soumission aux forces de la nature, cela implique l'acceptation d'une instabilité et d'une perpétuelle irruption de l'étrange chez soi. L'isolisme est la négation des autres mais aussi de soi, c'est un état qui nous permet de nous reconnaître comme sujets d'un autre ordre que celui des hommes. Inutile donc de chercher à comprendre les formes étranges que peuvent prendre les passions humaines. On peut les compter et les décrire mais pas les comprendre. C'est ainsi que l'un des libertins des *120 journées* s'exclame, lorsque l'une des historiennes raconte l'une des passions dont elle a été témoin : « Oh ! quelle énigme que l'homme ! » Et un autre lui répond : « Oui, mon ami [...] Et voilà qui a fait dire à un homme de beaucoup d'esprit qu'il valait mieux le foutre que le comprendre.⁷ »

Puisque l'isolisme est l'horizon de la condition humaine, aucun individu n'en est exclu. On pourrait exprimer cette pensée *a minima* plus ou moins ainsi : quel être humain est capable d'affirmer que son plaisir ne le rend pas *relativement indifférent* au coût que cela entraîne à son prochain et lequel d'entre nous ne tire pas *quelque jouissance* de la cruauté qu'il inflige à autrui ? Bref, chacun d'entre nous est compromis *jusqu'à un certain point avec le mal* sans avoir le choix ou la possibilité de s'en détourner. *La différence entre les pires criminels et les honnêtes gens est de degré, de forme, pas de nature*. C'est pourquoi, dans la préface des *120 journées*, il s'adresse dans ces termes à ses potentiels lecteurs :

« Sans doute, beaucoup de tous les écarts que tu vas voir peints te déplairont, on le sait, mais il s'en trouvera quelques-uns qui t'échaufferont au point de te coûter du foutre, et voilà tout ce qu'il nous faut. Si nous n'avions pas dit, tout analysé, comment voudrais-tu que nous eussions pu deviner ce qui te convient ? C'est à toi à prendre et à laisser le reste ; un autre en fera autant... C'est ici l'histoire d'un magnifique repas où six cents plats divers s'offrent à ton appétit. Les manges-tu tous ? Non, sans doute. Mais ce nombre prodigieux étend les bornes de ton choix, et ravi de cette augmentation de facultés, tu ne t'avisas pas à gronder l'amphitryon qui te régale. Fais de même ici : choisis et laisse le reste, sans déclamer contre ce reste, uniquement parce qu'il n'a pas le talent de te plaire. Songe qu'il plaira à d'autres et sois philosophe⁸. »

Mais que veut dire au juste « jouir » dans ce paradigme de l'isolisme ? Puisque nos passions sont rattachées à la nature première qui cherche à détruire ce qu'elle a créé pour lancer de nouveaux jets, pour retrouver sa liberté originare, notre jouissance consiste à briser les freins. Or, ce cheminement n'a pas de limites. Le fait de briser ce frein-ci n'est qu'un pas ou un substitut d'autres freins que l'on voudrait briser pour satisfaire la nature qui est un pur principe de destruction. Et dans cette quête effrénée de rupture de tous les freins non seulement les lois sociales en deviennent des obstacles mais aussi celles de l'univers. Plus encore. Car le dernier de ces obstacles est le propre sujet de jouissance. C'est ainsi que le sujet d'être moteur se

⁷ *Ibid.*, p. 295.

⁸ *Ibid.*, p. 74-75.

transforme en dernier frein. Le désir est révolutionnaire, insurrectionnel, non pas dans le sens où il change le monde mais parce qu'il a toujours comme cible, comme dernier frein, le sujet dont il s'empare. Lorsque Juliette s'exclame : « j'abhorre la nature », c'est une manière d'affirmer qu'elle s'abhorre comme sujet de désir, qu'elle s'abhorre comme dernier frein.

De ceci résulte que toute jouissance, dans la mesure où elle ne saurait pas assouvir ce qui constitue son véritable et ultime objet, ne peut être que *substitutive et masturbatoire*. Cette question est très clairement exposée dans *Les 120 journées de Sodome* : la jouissance n'est jamais provoquée par ce qui est là mais par ce qui est absent.

De prime abord, cette idée résulte du protocole fictionnel lui-même. Cet étrange récit met en scène quatre libertins tout-puissants dans un lieu fermé qu'aucune justice ne peut atteindre. Leurs cent vingt journées de débauche criminelle sont strictement organisées et tournent autour des récits érotiques racontés par quatre femmes, les historiennes, censés éveiller les désirs des quatre libertins qu'ils vont tenter d'assouvir avec le « sérail », constitué de victimes qu'ils ont enlevées et qui sont entièrement à leur merci. Or, le sérail n'est qu'un objet de substitution des scènes racontées par les quatre historiennes. Puisque les libertins ne peuvent pas être là, dans le passé, ils en jouissent par substitution avec les malheureuses victimes.

Ensuite, cette idée résulte des dialogues philosophiques des scélérats qui sont moins nombreux que dans les autres livres de Sade mais très puissants. En effet, alors qu'il semblerait que dans cette orgie criminelle unique rien ne manque pour satisfaire les désirs des libertins, Durcet avoue qu'il n'est pas heureux.

« Je fais serment, dit-il, que depuis que j'y suis, mon foutre n'a coulé une seule fois pour les objets qui y sont ; il ne s'est jamais répandu que pour ceux qui n'y sont pas. [...]. Et Curval ajoute : "Pour moi, j'avoue que mon imagination a toujours été sur cela au-delà de mes moyens ; j'ai toujours mille fois plus conçu que je n'ai fait et je me suis toujours plaint de la nature qui, en me donnant le désir de l'outrager, m'en ôtait toujours les moyens – il n'y a que deux ou trois crimes à faire dans le monde, dit Curval, et ceux-là faits, tout est dit ; le reste est inférieur et l'on ne sent plus rien. Combien de fois, sacedieu, n'ai-je pas désiré qu'on pût attaquer le soleil, en priver l'univers ou s'en servir pour embrasser le monde ? Ce serait des crimes cela, et non pas les petits écarts auxquels nous nous livrons"⁹ [...]. »

Sade y fait sentir l'impuissance du « *tout tout tout* » pour satisfaire le désir. Car ce « *tout tout tout* » ne fonctionne que comme substitut d'une jouissance métaphysique dont le but ultime n'est que la propre destruction du sujet qui l'éprouve. De ce fait, selon Sade, les plus hautes jouissances, celles auxquelles aspirent les libertins, sont inatteignables, y compris lorsque nous nous donnons les derniers moyens pour exercer la force les uns sur les autres. Cette prise de conscience a une conséquence paradoxale : plus on est proche du mal, plus on devient socialement inoffensif car les jouissances auxquelles l'on aspire ne sont pas de ce monde. Plus on est dans le bien, plus l'on cache des désirs criminels inavoués, qui ne sont qu'une apparence de vertu, plus on est cruel et dangereux. Ce faisant, si le crime tel que nous l'entendons dans le langage courant est un acte antisocial, c'est parce que les criminels ne comprennent pas qu'il faut monter en puissance, devenir à tel point mauvais, méchant, que le seul lieu dans lequel leurs désirs seront assouvis, c'est dans le domaine de l'imagination, même s'il n'est pas évident de comprendre ce que ce mot signifie aussi bien dans le système sadien que dans le domaine politique.

De l'impossibilité de fonder une société politique « isoliste ».

⁹ *Ibid.*, p. 179-180.

Sade était conscient qu'aucune société politique viable n'aurait pu être construite à partir de cette philosophie de l'isolisme. Et, dans le même temps, rien ne lui semble plus injuste qu'une organisation politique qui n'en tiendrait pas compte.

Il a traité le premier volet de ce paradoxe dans le célèbre pamphlet « Français, encore un effort pour être républicains » qu'il inséra dans *La philosophie dans le boudoir*. C'est le seul texte dans lequel il a essayé de montrer ce qui résulterait si la philosophie isoliste devenait le fondement d'une société politique. Il l'a fait d'une manière ironique et humoristique pour démontrer l'impossibilité de fonder une quelconque société politique respectueuse de la véritable nature de l'homme. Je ne m'attarderai pas sur l'ensemble des mesures qu'il prône dans ce pamphlet mais juste sur l'une d'entre elles.

Les gouvernants d'une telle société devraient attiser l'insurrection permanente, c'est-à-dire des actes propres à détruire l'ordre même qu'ils sont censés protéger. Car selon les paramètres de la morale isoliste un sujet ne manifeste sa puissance que dans le fait de mettre à sac les freins, et peu importe la nature ou le contenu de ceux-ci. Donc, un gouvernement proche de la morale isoliste serait tout le temps menacé de destruction et devrait employer la violence légale pour s'en protéger, ce qui deviendrait paradoxal.

Pourtant cela ne signifie pas que Sade adhère à la morale commune – qui est hypocrite puisqu'elle tourne le dos à l'isolisme – et aux organisations politiques qui en résultent. Les critiques qu'il lui adresse sont récurrentes et presque obsessionnelles dans l'ensemble de son œuvre. Celle-ci ne permet qu'à certains individus de vivre dans l'isolisme grâce aux impunités que donne le fait d'occuper des postes de gouvernement, d'avoir accaparé trop d'argent, etc. Elle est, de ce fait, fondamentalement inégalitaire car elle accorde à certains le droit légal d'enlever aux faibles, aux majorités, non seulement le droit de vivre leur isolisme mais en plus celui de se défendre. Dans ce sens, aux yeux de Sade, l'anarchie est toujours supérieure à la civilisation car cette dernière est une machine à faire de l'isolisme des puissants la loi générale. Mais alors : « Que faire ? »

Sade semble avoir privilégié deux voies différentes pour respecter l'isolisme sans que cela entraîne la destruction d'une société politique.

La première voie est celle du pragmatisme ou de l'utilitarisme. D'une manière récurrente, aussi bien dans ses romans que dans sa correspondance, Sade se montre partisan des régimes politiques modérés, voire démocratiques, respectueux des droits et des libertés des individus. Il semble apprécier qu'il y ait le moins de lois possible, que la condamnation capitale soit abolie, car si les passions peuvent justifier les crimes et donc la violence, rien ne saurait justifier la violence de la loi. Si les passions individuelles peuvent être contrôlées par d'autres passions, la loi ne laisse au citoyen aucun recours. Or, ce qui semble le plus important, c'est que ces démocraties fabriquent des lois qui ne cherchent pas à rendre les hommes vertueux, mais qui soient attentives à leurs conséquences, à leur efficacité, à leur utilité. Qu'elles soient *pragmatiques*.

La deuxième voie est d'admettre la violence de l'isolisme non pas dans les comportements ordinaires mais dans l'imagination et dans la pensée. Rien de plus simple que cela, dira-t-on. Chacun devrait se contenter de rêver et d'imaginer selon la morale isoliste. Et pourtant, pour y arriver, il faut que la société dans son ensemble l'admette et, pour ce faire, il faut qu'elle renonce à n'importe quel interdit d'expression. Ce serait la seule manière de créer une organisation politique viable, car elle permettrait aux citoyens de faire des expériences éthiques avec le mal sans que rien ne vienne les limiter.

Pas de pensée sans la possibilité de communiquer publiquement et librement sa pensée

Pourquoi est-il nécessaire que nos expériences éthiques avec le mal ne soient pas limitées à notre imagination, et donc à notre seule pensée, et qu'elles relèvent de la communication

publique ? La réponse à cette question est très simple pour ceux qui connaissent quelque peu les enjeux juridico-politiques de la liberté d'expression dans une démocratie. Commençons par rappeler le célèbre texte de Kant dans « Que signifie s'orienter dans la pensée ? » :

« Certes, on dit : la liberté de parler ou d'écrire peut nous être retirée par un pouvoir supérieur mais absolument pas celle de penser. Toutefois, quelles seraient l'ampleur et la justesse de notre pensée si nous ne pensions pas en quelque sorte en communauté avec les autres à qui nous communiquerions nos pensées et qui nous communiqueraient les leurs ! On peut donc dire que ce pouvoir extérieur qui dérobe aux hommes la liberté de communiquer en public leurs pensées, leur retire aussi leur liberté de penser : le seul joyau qui nous reste malgré les charges de la vie civile et grâce auquel on puisse trouver un remède à tous les maux de cet état¹⁰. »

En bref, sans la possibilité de communiquer publiquement sa pensée, on enlève aux citoyens le pouvoir de construire et de développer leurs idées. En effet, comment pourrait-on prétendre que ce que nous pensons et imaginons n'est pas le résultat d'une recombinaison et d'une réélaboration plus ou moins singulières, plus ou moins originales plus ou moins réussies de ce que d'autres ont pensé ou imaginé avant ou indépendamment de nous ?

La publicité de notre pensée implique un changement de la nature de cette dernière. Lorsque la pensée se rend publique, elle agit en convoquant un auditoire imaginaire, en adoptant plusieurs positions fictives possibles, en tendant ses forces jusqu'à ses limites, la poussant à un état extravagant à elle-même. Cette expérience est familière à tous ceux qui se consacrent à des activités scientifiques ou artistiques, et qui éprouvent ce merveilleux sentiment de ne pas être les sujets de leurs œuvres mais des maillons entre le public et quelque chose qui surgit chez eux mais qu'ils ne maîtrisent pas totalement. C'est pourquoi, selon Kant, le fait pour un gouvernement de limiter la communication de la pensée a non seulement une influence directe sur ses contenus mais sur sa nature et sa puissance mêmes.

C'est, me semble-t-il, cette mue qui s'opéra chez Sade à la Bastille avant et pendant qu'il écrit *Les 120 journées de Sodome*. Ses lettres ont perdu le destinataire personnel qu'elles avaient avant, en l'occurrence son épouse, pour se transformer en un public indifférencié. Sa haine infinie contre ses geôliers et ses fantasmes érotiques ont été refaçonnés à partir du postulat d'un public imaginaire qu'il malmène, certes, qui apparaît tantôt comme un intrus, tantôt comme adversaire, tantôt comme un égal ou comme un dindon de la farce mais qui est tout de même un public¹¹ qu'il a à tel point intégré qu'il a pris la peine d'écrire le rouleau avec des caractères minuscules et de le cacher soigneusement de quiconque, y compris de sa femme, pour qu'il soit préservé de la destruction¹². Grâce à ce procédé, ses fantasmes sont allés beaucoup plus loin que les violences qu'il avait commises sur les prostituées avant son embalement.

Cette mue, qui le transforma en écrivain, fit qu'après cet emprisonnement qui dura treize ans (1790) il ne commit aucune violence pour assouvir ses pulsions érotiques. C'est que durant le temps de son emprisonnement, il s'est embarqué dans une expérience éthique avec le mal dans une œuvre adressée à un public. Et en tant que lecteurs, ce livre nous permet de nous contempler dans l'isolisme de notre prochain et de ressentir à quel point nous sommes seuls de lui, à quel point nous sommes ses adversaires, tout en lui ressemblant. Seuls de lui et ses adversaires et ses semblables car nous sommes, *jusqu'à un certain point*, indifférents à leur souffrance pour autant qu'elle nous procure du plaisir et aussi parce que, *jusqu'à un certain point*, nous jouissons du mal que nous sommes capables de lui infliger.

L'isolisme et la pacification des sociétés

¹⁰ Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* Trad. J.-M. Muglioni, Paris, Hatier, 2007, p. 36.

¹¹ M. Hersant, *L'écriture carcérale du Marquis de Sade (1777-1790)*, op. cit.

¹² M. Delon, *La 121ème journée. L'incroyable histoire du manuscrit de Sade*, Paris, Albin Michel, 2020.

Les deux voies que Sade choisit pour construire une société politique, celle du pragmatisme et celle d'une liberté d'expression sans entrave, semblent en mesure d'opérer une pacification des sociétés.

Grâce au pragmatisme ou à l'utilitarisme, nous ne partirons pas si facilement dans des grandes croisades punitives contre le mal en imaginant l'extirper alors que cette tâche est impossible, ou sans nous avouer le plaisir que nous prenons à faire souffrir ceux qui commettent certains crimes ou délits. Cela aurait comme conséquence que les lois ne se voteraient pas selon des principes moraux mais pratiques, utilitaristes, car le mal vit en nous et avec nous et il faut faire en sorte qu'il ait le moins de conséquences antisociales possibles. Les lois qui assumerait l'isolisme comme condition de l'homme ne pourraient jamais être trop répressives. Tandis que lorsque les lois partent du postulat contraire, c'est-à-dire que l'homme est bon et qu'il n'y a qu'un petit groupe de méchants, non seulement elles s'acharment contre ce petit groupe mais de surcroît elles permettent que les majorités exercent leur cruauté de contrebande pour en tirer des jouissances qu'elles sont incapables d'assumer. Dans *Malaise dans la civilisation*, Sigmund Freud a très bien décrit ce processus dans lequel certaines sociétés s'engouffrent et qui fait de la loi un procédé qui permet à la population de jouir de la cruauté que l'on inflige à ceux que l'on punit. C'est une loi qui se transforme en violence, et de la plus pure nature qui soit, comme aurait dit Sade, car elle ne naît pas d'une passion, et donc aussi d'un désespoir mais d'une instance froide et non humaine qui permet de jouir aux majorités incapables d'assumer ce qu'elles éprouvent s'abritant sous la bannière du bien dans sa guerre sainte contre le Mal.

Par ailleurs, des œuvres comme *Les 120 journées de Sodome* pourraient servir comme technique préventive de la violence individuelle et même pour traiter certaines formes de criminalité. Car loin d'avoir une pure fonction de catharsis des pulsions les plus funestes et donc purement répétitives et irrationnelles, Sade cherche à ce que les lecteurs les analysent, les comprennent et les intègrent dans l'humanité.

Or, ces deux voies, le pragmatisme et la liberté d'expression sans entrave ne sauraient pas aller l'une sans l'autre. Et c'est sans doute parce que la première ne s'est jamais réalisée, car la volonté de nous rendre vertueux n'a pas cessé d'être un objectif de nos gouvernements, que la liberté d'expression a été si fortement entravée.

Certes, si le XIX^e siècle avait cette liberté en horreur, au tournant du XX^e la parole publique commença à se libéraliser aussi bien aux États-Unis qu'en Europe. Or, ce processus n'a jamais été « terminé ». Pire. À partir des années 1990, on voit se profiler un tournant répressif qui ne cesse de s'approfondir. Et ce ne sont plus les groupes religieux ou conservateurs qui prônent l'extension sans cesse des limitations de cette liberté mais les forces politiques qui se considèrent comme des avant-gardes qui sont du côté du « progrès ».

Depuis une quinzaine d'années, ce processus s'est approfondi avec l'apparition de ce que l'on appelle le wokisme qui se plaît à faire interdire des expositions, des conférences et même à faire brûler certains ouvrages dans les écoles. On veut que l'art et les sciences sociales soient éthiques et édifiantes. On a même créé des commissions qui contrôlent l'éthique des fictions. Aussi certains auteurs classiques sont interdits dans l'enseignement universitaire. La situation paraît inédite car ce n'est plus l'État, le gouvernement, la principale entrave à la liberté d'expression mais la société civile devenue auto-totalitaire¹³.

Cette idéologie s'appuie sur la faiblesse de certains esprits et sur leur terrible capacité à être influencés par d'autres. C'est à partir de cette idée selon laquelle le peuple se trouverait dans un état de minorité qu'il faudrait le mettre en tutelle.

Or, si le régime démocratique supposait tant d'individus en tutelle, on ne comprend pas exactement comment il pourrait fonctionner. Est-ce que ce type de régime ne suppose-t-il pas

¹³ C. Talon-Hugon Carole, *L'art sous contrôle*, Paris, Puf, 2019 ; H. Heckmann, *Cancel ! De la culture de la censure à l'effacement de la culture*, Paris, Éditions Intervalles, 2022.

que chaque individu est susceptible de se faire une idée sur les problèmes politiques et sur le type de solution que l'on peut en trouver ? Ne s'appuie-t-il pas sur la capacité de chacun à comprendre, à analyser, à juger ?

Ce faisant, cette censure sans fin semble marquer un tournant dans le fonctionnement de nos démocraties. Ce ne sont pas les « abus » de la liberté d'expression qu'elles visent à punir. En réalité, il s'agit de gouverner entièrement, totalement, la pensée et l'imagination des citoyens. Comme si, dans nos démocraties agonisantes, il n'y avait plus de place pour distinguer les lois que l'on est obligé de respecter, de la morale, et les comportements ordinaires, des pensées. Comme si, après avoir arraché à la religion l'emprise sur nos consciences, on serait en train de les mettre sous la coupe d'une idéologie unique, devant l'autel de laquelle chacun d'entre nous serait censé se prosterner. Comment, dans un monde pareil, serions-nous capables d'accepter les œuvres qui rendent compte de l'isolisme et la compromission de chaque être humain avec le Mal ? Comme si, au fond, l'œuvre du marquis que l'on a eu tant de mal à lire librement était en train de devenir encore plus intraitable et plus subversive que lorsqu'il croupissait dans ses cachots de la monarchie, de la Terreur et de Bonaparte.