

## La tolérance en amour : de Sade à Fourier

Michel Delon

La tolérance

Volume 32, numéro 1-2, printemps 2000

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/501268ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/501268ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Delon, M. (2000). La tolérance en amour : de Sade à Fourier. *Études littéraires*, 32 (1-2), 221–229. <https://doi.org/10.7202/501268ar>

Résumé de l'article

La revendication d'une tolérance comme juxtaposition de manies se renverse vite chez Sade en dynamique vertigineuse de transgression et finit par perdre son sens. À cette tolérance passive, Fourier, qui cite Sade, substitue une tolérance comme complémentarité, sympathie et harmonie. Les Cent Vingt Journées de Sodome et le Nouveau Monde amoureux sont restés à l'état de manuscrit inachevés, inachevables comme toute conquête d'une tolérance véritable, aujourd'hui plus que jamais.



# LA TOLÉRANCE EN AMOUR : DE SADE À FOURIER

Michel Delon

■ Quelques vers de Parny peuvent servir d'épigraphe. Le poète prodigue ses conseils à une jeune fille :

Des préjugés repoussant l'esclavage,  
Conformez-vous à ma religion ;  
Soyez païenne ; on doit l'être à votre âge.  
Croyez au dieu qu'on nommait Cupidon,  
Ce dieu charmant prêche la tolérance,  
Et permet tout, excepté l'inconstance (Parny, p. 33-34).

Le conseil est intéressé et la tolérance dont il se réclame est autant prescriptive que défensive. La destinataire doit se défendre des préjugés mais se conformer à une norme. Cupidon permet tout mais récuse l'inconstance. L'appel au paganisme semble introduire un polythéisme, une pluralité de modèles et de valeurs, pourtant le refus de l'inconstance impose à nouveau un modèle unique. Le paganisme serait un monothéisme amoureux. La reconnaissance de la diversité se referme aussitôt en règle normative. La tolérance risque d'être une machine de guerre contre l'idéal chrétien de la chasteté et de la continence. Elle se caractérise dans un premier temps par l'acceptation des différentes formes d'amour, mais réduit cette acceptation par l'exclusion de ce qui serait en deçà ou au-delà de l'amour, la virginité ou le vagabondage sexuel. La tolérance ne se définit plus comme refus de l'interdit, impossibilité d'édicter une norme mais comme affirmation de valeurs qui seraient le libre épanouissement des corps et l'approfondissement du sentiment par le plaisir. À la charnière du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle qui voit la France basculer d'une société dans l'autre, deux contemporains de Parny explorent cette tension entre des définitions opposées de la tolérance : Sade refuse de fixer la moindre limite au tolérable jusqu'à ruiner l'idée même de tolérance, abandonnée aux faibles et aux vertueux comme une arme ou plutôt un bouclier entre leurs mains. Fourier croit aux vertus de la tolérance pour

désamorcer ce qui est intolérable dans des manies amoureuses que la répression crispe en perversions<sup>1</sup>.

L'introduction aux *Cent Vingt Journées de Sodome* s'achève par une apostrophe au lecteur, un appel à l'indulgence. Il s'agit de mettre le lecteur de son côté, de s'en faire un complice :

[s]ans 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 tout dit, tout analysé, comment voudrais-tu que nous eussions pu deviner ce qui te convient ? C'est à toi à le prendre et à laisser le reste ; un autre en fera autant ; et petit à petit tout aura trouvé sa place (Sade, t. 1, p. 69).

L'argumentation est fondée sur la diversité des goûts, sur l'impossibilité de les réduire à une norme quelconque, en particulier à une nature dont on se réclame sans la connaître. Les « jouissances honnêtes » sont donc exclues et le lecteur attiré de l'autre côté, du côté de Sodome. L'honnêteté serait une normativité contraire même au principe du désir. Chaque manie devient écart, c'est-à-dire singularité, différence individuelle. Une solidarité doit s'établir entre leurs adeptes, chacun tolérant celles des autres pour que soit acceptée la sienne. La tolérance est d'abord, selon son étymologie, acceptation sans approbation, juxtaposition intéressée de différences. Mais, après une comparaison avec un repas qui méritera qu'on y revienne, le narrateur des *Cent Vingt Journées de Sodome* reprend et insiste : « 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 philosophe. » Cette injonction mobilise-t-elle l'idée classique d'ami de la sagesse ou celle, plus militante et moderne quand Sade recopie son texte à la Bastille en 1785, d'instituteur de l'opinion ? De passive, la tolérance tend en tout cas à devenir active. Le refus intéressé de condamner le goût d'autrui devient conscience de la diversité, nécessité de la connaître, de la répertorier, voire de la protéger. L'irréductibilité à une quelconque norme laisse place à un principe commun à toutes les manies, un raffinement, un tact, qui pousse chacun à son libertinage propre. Le déplaisir que je prends aux goûts de mes voisins cède à la reconnaissance d'une source commune à toutes les formes de plaisir. Le côte-à-côte devient coude-à-coude, et corps-à-corps.

Une telle tolérance active suppose comme préalable une double exclusion : celle de « toute jouissance honnête », celle d'un plaisir universel. Le lecteur est invité à adopter le point de vue des libertins. Une solidarité est d'autant plus facile à établir entre eux qu'elle se fait au détriment des victimes. *Les Cent Vingt Journées de Sodome* déroulent le catalogue des violences exercées contre des objets de désir qui ne sont jamais acceptés comme partenaires. Les manies luxurieuses sont numérotées par mois et par jour.

---

1 La comparaison entre les deux œuvres est devenue un lieu commun de la critique, depuis la révélation du *Nouveau Monde amoureux* par Simone Debout en 1967. Elle est développée dans une perspective sémiologique, psychanalytique ou sociologique par Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, par Pierre Klossowski, « Sade et Fourier », et par Simone Debout elle-même, « Légitime défense, légitime entente : Sade et Fourier », « Le Corps incurable et le contre-délire utopique », et « Payer le mal à tempérament ».

Mais le répertoire est mis en récit selon une progression qui fait passer des passions simples aux passions doubles, et des criminelles aux meurtrières. À partir du moment où toute « jouissance honnête » est refusée par principe, c'est la transgression qui devient le moteur du désir et le récit est pris par une dynamique vertigineuse qui mène toujours plus loin dans l'agression, la négation, la destruction des victimes. *Les Cent Vingt Journées de Sodome* risquent d'être moins un catalogue qu'une gradation, hiérarchisant les plaisirs et valorisant les plus sanglants et meurtriers. Les amis qui organisent les quatre mois de récits et d'orgies sont d'abord différenciés, ils incarnent les élites d'Ancien Régime et les quatre tempéraments hippocratiques : le duc, représentant la noblesse d'épée, est sanguin, l'évêque, représentant le haut clergé, colérique, le président, représentant la noblesse de robe, mélancolique et le financier, représentant la grande bourgeoisie d'affaires, flegmatique. Ils sont physiquement, psychologiquement, socialement, différents. Pourtant au fur et à mesure que le récit se déroule, leur singularité s'efface, ils accumulent tous les mêmes perversions et se confondent presque en une seule figure de libertin idéalement criminel et sodomite. Le principe de tolérance se renverse en revendication élitiste. Le désir ne veut pas être toléré, il prétend s'imposer. Une norme nouvelle apparaît, fût-elle contre-norme : l'interdiction de toute honnêteté, le devoir de perversion.

L'image du repas mérite d'être interrogée, d'autant qu'elle revient sous la plume de Sade.

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 de gronder l'amphitryon qui te régale (Sade, t. 1, p. 69).

La métaphore gastronomique est conforme au modèle du grand repas classique qui juxtapose des plats entre lesquels les convives choisissent, alors que le modèle bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle fait se succéder les plats, chaque convive étant censé goûter à tous. La métaphore est à nouveau employée par le président de la Société des amis du crime, dans *l'Histoire de Juliette* : il stigmatise la constance et la fidélité amoureuse, ridiculise la monogamie.

Quoi, tandis que des millions de beautés vous attendent, vous auriez la folie de ne vous attacher qu'à une : ne ririez-vous pas de la simplicité d'un convive qui, dans un repas magnifique, ne se nourrirait que d'un seul plat, quoique plus de cent fussent offerts à son appétit : c'est la diversité, c'est le changement qui fait le bonheur de la vie [...] (*ibid.*, t. 3, p. 638).

La tolérance ne peut s'exercer en faveur du monogame ou, pire, de l'adepte de la continence. La diversité comme proposition passive s'inverse vite en devoir d'en profiter, en volonté d'expérimenter, en désir de transgression. L'offre devient impérative. La disponibilité qui exclut tout interdit, tout intolérable risque de ruiner l'idée même de tolérance. Les trois moments de l'ascèse sadienne sont :

- 1) la revendication d'un droit au choix,
- 2) la reconnaissance que le choix de l'autre peut être également désirable,
- 3) la décision de tout désirer,

soit, en d'autres termes,

- 1) l'affirmation d'une singularité,
- 2) la relativité de cette différence individuelle,
- 3) le refus de toute singularité au nom d'une radicalité toujours approfondie. L'horizontalité des manies particulières cède à la verticalité de la transgression.

L'*Histoire de Juliette* qui chante la liberté de la jeune orpheline capable de dépasser les préjugés de sa sœur Justine et d'imposer son désir, hésite entre deux morales ou contre-morales : d'une part la solidarité des libertins, car leurs intérêts, fussent-ils accidentellement divergents, sont essentiellement communs et les loups ne se mangent pas entre eux<sup>2</sup>, d'autre part la lutte de tous contre tous qui s'impose non seulement aux rapports sociaux en général mais aussi aux relations entre grands scélérats, condamnés à se détruire successivement les uns les autres. Juliette se débarrasse ainsi de ses complices et maîtresses les plus proches, l'Italienne Olympe Borghèse, précipitée dans le Vésuve, l'Anglaise Clairwil, expédiée par le poison. Le lecteur s'interroge alors sur le double couple qu'elle forme au dénouement avec Noirceuil d'un côté et la Durand de l'autre. De tels liens n'ont-ils la solidité que d'un instantané fixé par la fin du récit ? ou constituent-ils un modèle positif ? On peut lire l'*Histoire de Juliette* comme une dénonciation, à travers la fiction, de l'intolérance réelle qui condamne encore des homosexuels au bûcher au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle (Hermandez et Lever). Mais l'absence de toute limite au tolérable débouche dans le roman sur une intolérance générale et vertigineuse. Les libertins eux-mêmes se situent plus ou moins loin sur l'échelle d'une transgression unique, celui qui va le plus loin conquiert par là le pouvoir de détruire ceux qu'il a laissés en chemin. La tolérance était liée à une détermination des goûts de chacun par son organisation et son histoire personnelle, mais la fuite en avant relève d'une volonté de transgression qui inverse les signes, transforme tout dégoût en désir et s'indigne de toute limite. La tolérance y perd tout sens.

Lorsque Charles Fourier publie sa *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, Sade est toujours vivant, prisonnier à Charenton. Il en complète les suggestions dans *le Nouveau Monde amoureux*, laissé manuscrit à sa mort, prudemment édité par ses disciples et révélé seulement depuis quelques décennies. Il y répond à l'aporie sadienne à travers une anecdote russe qui aurait mérité une réécriture stylistique dans une version imprimée :

Une princesse moscovite Dame Strogonoff, se voyant vieillir, était jalouse de la beauté d'une de ses esclaves ; elle la faisait torturer, la piquait elle-même avec des épingles. Quel était le véritable motif de ces cruautés ? Était-ce bien jalousie, non c'était saphisme, la dite dame était saphienne sans le savoir et disposée à l'amour pour cette belle esclave qu'elle faisait torturer en s'y aidant elle-même. Si quelqu'un eût donné l'idée du saphisme à Mme Strogonoff et ménagé le raccommodement entre elle et la victime, à ces deux conditions, ces deux

---

<sup>2</sup> C'est ce que Sade nomme « la probité des roués » (*la Philosophie dans le boudoir*, t. 3, p. 60) ou « la foi des Bohèmes » (*Histoire de Juliette*, t. 3, p. 947).

personnes seraient devenues amantes très passionnées ; mais la princesse, faute de songer au saphisme tombait en contre-passion, en mouvement subversif (Fourier, p. 308-309).

Telle est la méthode de Fourier. Les violences qui causent le chaos social s'expliquent par les préjugés et l'engorgement des passions. L'harmonie unitaire peut s'établir à partir de la reconnaissance et de l'acceptation des passions, toujours susceptibles de se compléter et de se satisfaire réciproquement. L'exemple de Mme Strogonoff est généralisable.

Néron aimait les cruautés collectives ou, en application générale, en avait fait un système religieux et de Sade un système moral. Ce goût des atrocités n'est qu'un contre-effet d'engorgement de certaines passions. Chez Néron et de Sade c'était la composite et l'alternante qui étaient engorgées et chez Mme Strogonoff c'était une branche d'amour.

La violence et l'agressivité en amour viennent de l'interdit, de l'impossibilité d'une libre satisfaction.

Les fouriéristes ont développé l'optimisme économique de Charles Fourier selon lequel une population régulière du globe et une organisation harmonieuse de la production et du commerce permettraient un dépassement des injustices et des frustrations sociales. Pour Fourier, le « nouveau monde amoureux » n'a rien d'une extrapolation hasardeuse en marge de l'utopie économique. Il est au cœur de son système. La réhabilitation du plaisir exalte la production et la consommation, dans sa double forme du plaisir gastronomique et du plaisir amoureux. La sociabilité gastronomique et la galanterie sont érigées en modèles de l'harmonie sociale, par la complémentarité des différences dans la conversation autour d'une table ou dans les conduites de séduction. Autant qu'une mise en scène de la nourriture, l'art de la table est « l'amalgame judicieux des convives, l'art de varier et d'assortir des compagnies, de les rendre chaque jour plus intéressantes par des rencontres imprévues et délicieuses » (*ibid.*, p. 168). Autant qu'une satisfaction sexuelle, la galanterie est épanouissement des différences et expérimentation de la solidarité entre les êtres. Comme l'activité économique, la sociabilité gastronomique et amoureuse mérite attention, négociation, organisation. Sade qui choisissait la métaphore du repas pour justifier la diversité des manies théorise également la réversibilité entre plaisirs de la table et du lit. Fourier à son tour lie la gourmandise et la galanterie au cœur de ce qu'il nomme l'« ordre combiné » où le libertinage fera pâlir « les fredaines amoureuses d'un Richelieu ou d'une Ninon », où la bonne chère laissera loin derrière elle les inventions des Apicius (*ibid.*, p. 162).

Par l'insistance sur la sociabilité du repas, Fourier défend moins une tolérance-juxtaposition, négative, qu'une tolérance-complémentarité, positive. Il ne s'agit pas de supporter tous les goûts comme autant d'aberrations ou d'écarts arbitraires, mais de les appeler comme autant de variations qui peuvent se distribuer et s'organiser pour se satisfaire les unes par les autres. Les deux autres métaphores pour exprimer la réciprocity des manies sont empruntées à la danse et à la musique. Fourier parle des « amours en orchestres » et des « quadrilles polygynes ». La métaphore gourmande est première :

Douze individus sont autour d'une table. Chacun d'eux convoite quelqu'un des mets servis et cependant aucun ne mettra son plaisir à s'emparer du plat sans attendre le service ; loin de là, chacun se plaît à différer ses jouissances et attendre son tour pour assurer l'ordre et l'harmonie (*ibid.*, p. 293).

Les règles du repas, les bienséances ne constituent pas une perte pour le plaisir gustatif, mais un approfondissement. La politesse et le commentaire gastronomique apportent un raffinement. Pourquoi les quadrilles amoureux ne seraient-ils pas aussi satisfaisants que les quadrilles de musique, de danse ou de gastronomie ? Les relations amoureuses sont abandonnées dans notre société à l'égoïsme et à la satisfaction possessive, au silence honteux ou à la vantardise grivoise. Fourier prétend y apporter les mêmes subtilités qu'à la sociabilité gourmande. Il suffit de renoncer aux préjugés de virginité et de monogamie.

La continence peut s'intégrer à l'ensemble des relations amoureuses comme une passion particulière sous le nom de vestalité ou de vestalat, pratiqué par des vestales au féminin ou des vestals au masculin. « Dans chaque phalange, le chœur des jeune gens et jeune filles qui sont vierges, élisent tous les ans un quadrille de vestalité formé de deux couples de parade, et deux couples de mérite : le choix est réglé pour les premiers sur la beauté, et pour les seconds, sur le succès dans les sciences et les arts ou le dévouement dans les travaux » (*ibid.*, p. 169). La virginité n'est plus valorisée en elle-même, mais devient un principe dynamique, un objet d'émulation. Lorsque les vestals et vestales choisissent un partenaire sexuel et s'accordent physiquement avec lui, les bacchants et bacchantes sont là pour consoler les rivaux qui ne sont plus obsédés par la crainte de la solitude. L'orgie qui désignait dans la langue classique des réjouissances bachiques et gastronomiques dérive dans la langue moderne vers le sexuel et le sordide<sup>3</sup>. Fourier prétend garder sa noblesse toute classique à l'orgie sexuelle qui peut être revendiquée au même titre que le raffinement gastronomique. Un tel ennoblissement est patent dans ce qu'il nomme « l'orgie de musée » : hommes et femmes satisfaits de leur beauté physique s'exposeront à l'admiration publique dans des musées ou des ateliers de dessin<sup>4</sup>. La distance esthétique est une des formes de sublimation du désir et d'élaboration du plaisir qui caractérisent le système fouriériste.

Raisonnant à partir d'une tolérance-juxtaposition, Sade dans *les Cent Vingt Journées de Sodome* propose un catalogue classé et hiérarchisé de scénarios pervers. Fourier n'ignore pas la « kyrielle des manies secrètes de chacun » dont certaines fort plaisantes,

car certains hommes du genre cafard aiment à être menacés, battus et maltraités horriblement par leur belle, en paroles et en actions [...] d'autres aiment à battre et payent fort cher des femmes pour le plaisir de les déchirer, de couper (Fourier, p. 299)<sup>5</sup>.

---

3 Jaucourt marque déjà le glissement dans l'Antiquité, à l'article « Orgies (Ant. grecq. et rom.) » de l'*Encyclopédie* en 1765 : ces fêtes « étaient d'abord simples et très honnêtes ; mais elles furent chargées insensiblement de cérémonies ridicules, et finalement les historiens nous assurent qu'elles furent portées pendant la nuit à de si grands excès et à des débauches si honteuses que l'an de Rome 564, le sénat se vit obligé de les abolir dans toute l'étendue de l'empire. »

4 Comme me le fait remarquer Édouard Pommier, l'idée de Fourier répond au souci de moraliser le statut de modèle, après celui de comédien, pour atténuer le contraste entre noblesse du sujet représenté et bassesse du modèle aux limites de la prostitution.

5 Fourier affirme avoir vu « un fouet pire que celui de la passion de Jésus-Christ » et interrogé la femme qui comblait son client ou amant de « cette courtoise mignardise ».

Il cite ensuite ceux qui veulent se faire traiter en nourrissons ou qui se contentent de caresser le pied de leur maîtresse. « On remplirait un volume de ces manies lubriques. » Mais tel n'est pas l'objet du *Nouveau Monde amoureux* qui s'intéresse plutôt aux sympathies, à la mise en relation, à l'organisation, au groupement. La transgression disparaît : « Chacun a raison en manies amoureuses, puisque l'amour est essentiellement la passion de la déraison » (*ibid.*, p. 305). Fourier parle comme Sade d'*écart*, mais là où le marquis maintient une norme pour mieux pouvoir la bafouer, l'utopiste dissout toute norme réductrice au nom d'un ensemble complexe et diversifié.

Tout se lie dans le système de Dieu sur le mouvement et le plus petit caprice, lorsqu'il est dominant chez une masse d'hommes, peut servir de fanal pour conduire à d'immenses découvertes, en fait d'horoscope matériel et passionnel (*ibid.*, p. 309-310).

L'un pense toujours en termes d'exclusion, l'autre en termes d'inclusion. Le pessimisme sadien qui ne cesse de douter de la rencontre des désirs, au-delà de la complicité criminelle, et l'optimisme fouriériste qui croit à leur complémentarité ont pourtant en commun de dénoncer la crainte souvent haineuse des écarts amoureux. *Les Cent Vingt Journées de Sodome* et *le Nouveau Monde amoureux* sont longtemps restés à l'état de manuscrits impubliables. Un des fils de Sade livrera au feu des œuvres de son père et *les Cent Vingt Journées* attendront 1904 pour être révélées au public, 1931 pour être transcrites scrupuleusement, tandis que l'utopie amoureuse de Fourier est édulcorée par des disciples timorés et ne paraîtra dans tout son éclat provocateur qu'à la veille de 1968. Fourier lui-même avoue « les lacunes et réticences auxquelles [l']astreint le préjugé contraire à la théorie de l'amour d'Harmonie » (*ibid.*, p. 311). Les deux manuscrits posent la question de leur inachèvement, liée à celle de leur interprétation. *Les Cent Vingt Journées de Sodome* semblent explicites tout au long du premier mois qui passent en revue les passions simples et deviennent allusives au fur et à mesure qu'on avance au long des mois suivants, de décembre à février, et des passions doubles aux meurtrières. Le texte est-il réellement inachevé ou bien met-il en scène cet inachèvement, cette impossibilité de décrire l'intolérable qui devient de l'ordre du seul fantasme (Kozul) ? *Le Nouveau Monde amoureux* quant à lui doit être l'objet de reconstitutions à travers le puzzle des fragments.

Les deux textes prétendent explorer ce qui est longtemps resté de l'ordre du secret, du silence gêné. Les manies amoureuses sont rapatriées dans la vérité du désir humain par une triple opération :

- 1) la nomination, à la fois verbalisation, pour faire advenir au langage, et lexicalisation, pour trouver un mot propre à chaque pratique,
- 2) la comptabilité et le dénombrement. Sade et ses personnages ne cessent de compter, tandis que Fourier suggère des statistiques pour que chaque manie soit représentée dans les unités sociales qui sont à la base de l'Harmonie,
- 3) la complémentarité, partielle et fragile sous la forme de la connivence entre libertins sadiens, radicale et systématique dans la réciprocité, l'emboîtement et l'engrenage des passions fouriéristes. On ne peut éviter le trouble à lire Sade qui revendique le droit



à toutes les passions, jusqu'aux plus sanglantes, et critique la tolérance comme faiblesse. Mais on doit se demander s'il ne s'agit pas de la reconnaissance d'une réalité double, celle des gestes et des actes d'une part, celle des fantasmes, de l'autre, qui constitue un moteur de la première mais ne se confond jamais avec elle. D'où l'éventuelle compatibilité entre la tolérance et l'intolérable, quand l'ordre du fantasme n'est pas assimilé à celui du réel. Reste à délimiter une ligne de démarcation entre l'inacceptable de l'agression de l'autre, de sa transformation en simple objet, et la défense du droit au fantasme, à la déviance, à une définition personnelle du plaisir et de la douleur<sup>6</sup>.

De tels débats pourraient n'être que choses anciennes, abandonnées aux historiens des idées, si le retour d'une inquisition sexuelle aux États-Unis, la confusion entre défense de l'enfance et puritanisme en Europe même ou la difficulté à faire reconnaître les droits du couple homosexuel en France ne venaient rappeler l'actualité du débat sur la tolérance en amour et la difficulté à fixer les limites de l'intolérable.

---

<sup>6</sup> Sous l'égide de *la Philosophie dans le boudoir*, j'ai proposé de nommer « boudoir » notre droit au fantasme (Delon).

---

Références

- BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Édition du Seuil, 1971.
- DEBOUT, Simone, « Légitime défense, légitime entente : Sade et Fourier », dans *Libre*, 1 (1977), p. 202-246 et 4 (1978), p. 137-191.
- — —, « le Corps incurable et le contre-délire utopique » dans *Topique*, 27 (1981), p. 37-60.
- — —, « Payer le mal à tempérament », dans *Topique*, 28 (1981), p. 67-87.
- DELON, Michel, *l'Invention du boudoir*, Toulouse, Zulma, 1999.
- FOURIER, Charles, *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (nouvelle édition corrigée et augmentée du *Nouveau Monde amoureux*), Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1967 (éd. de S. Debout).
- HERMANDEZ, Ludovico, *les Procès de sodomie aux XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Bibliothèque des curieux, 1920.
- KLOSSOWSKI, Pierre, « Sade et Fourier », dans *Topique*, 4-5 (1970), p. 79-98.
- — —, *les Derniers travaux de Gulliver* suivis de *Sade et Fourier*, Montpellier, Fata Morgana, 1974.
- KOZUL, Mladen, « l'Inachèvement des *Cent Vingt Journées de Sodome* », dans *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 1-2 (1995), p. 60-71.
- LEVER, Maurice, *les Bûchers de Sodome. Histoire des « infâmes »*, Paris, Fayard, 1985.
- PARNY, Évariste Désiré de Forges de, « Plan d'études », dans *Elégies*, livre premier, *Œuvres de Parny*, Paris, Garnier, s.d. (préface de C. A. Sainte-Beuve).
- SADE, Donatien Alphonse François de, *Œuvres*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1990.