

« ÉCONOMIE DES PASSIONS ET ÉROTIQUE DE LA COLLECTION DANS LE ROMAN FRANÇAIS DU XVIII^E SIÈCLE »

[De Rabelais à Sade. *L'analyse des passions dans le roman de l'âge classique : une philosophie expérimentale*, Actes du colloque d'Amiens (16-17 avril 2002), éd. C. Duflo et L. Ruiz, Paris, PU Saint-Étienne, p.53-62]

On s'accorde généralement à décrire le siècle des Lumières comme celui d'une réhabilitation (philosophique et morale) des passions. Quelle que soit la diversité des approches du phénomène passionnel, il y aurait là un socle commun : « *tout le monde convient que la passion n'est pas une maladie de l'âme, ni un déchaînement à coup sûr dangereux, mais le principe des grandes choses et la source de bien des jouissances*¹ ». Sans remettre en cause une telle perspective, on voudrait tenter de montrer ici, à partir de l'analyse d'un phénomène à la fois restreint et obsédant dans la fiction du XVIII^e siècle, que le roman permet de mettre en lumière une hantise à l'égard des passions, et singulièrement de celle qui consiste en des « *sentiments violents et exclusifs, qui obsèdent l'âme et l'attachent à un seul objet* » (p.4371). La « *littérature bien pensante* » n'est sans doute pas le seul lieu où l'on puisse repérer les signes d'une « *crainte des passions* » (p.4522). Celle-ci se manifeste jusque dans ces fictions qu'il est d'usage de qualifier de « libertines » et qui procèdent sans doute moins d'une démythification du registre passionnel que d'une dénégation et d'une hantise.

Je partirai de la situation initiale des *Egarements du cœur et de l'esprit* de Crébillon, exemplaire à bien des égards. Meilcour commence par évoquer ses dispositions au moment de son entrée dans « le monde » :

« L'idée du plaisir fut, à mon entrée dans le monde, la seule qui m'occupa : j'avais les passions impétueuses, ou, pour parler plus juste, j'avais l'imagination ardente, et facile à se laisser frapper. [...] Sans connaître encore toute la violence du penchant qui me portait vers [les femmes], je les cherchais avec soin : [...] je ne songeai plus qu'à me faire une passion, telle qu'elle pût être.

La chose n'était pas sans difficulté ; je n'étais attaché à aucun objet, et il n'y en avait pas un qui ne me frappât : je craignais de choisir, et je n'étais pas même bien libre de le faire. Les sentiments que l'une m'inspirait étaient détruits le moment d'après, par ceux qu'une autre faisait naître. »²

A première vue, la situation de Meilcour n'est pas des plus originales et paraît annoncer celle du Chérubin de Beaumarchais dont « le cœur palpite au seul aspect d'une femme ». Une chose néanmoins rend ce discours assez étrange : ce qui est donné comme une marque de l'extrême ingénuité du héros semble aussi l'une des règles les plus essentielles de la pratique du libertinage. En voyant des femmes, Meilcour ne voit jamais une femme : d'où à la fois une composante nettement autoérotique dans ce désir de se fabriquer une passion à son propre usage (et l'on peut songer à la manière dont, un peu plus tard, un Rousseau créera à son propre usage les personnages de Julie et Claire sur un mode quasi hallucinatoire) et la description d'une pratique éminemment libertine en son principe qui consiste à passer d'un objet à l'autre sans jamais se fixer.

Qu'on en juge par l'éloge de l'inconstance que Meunier de Querlon fait tenir à sa courtisane, Psaphion, et qui développe une analogie entre le goût des tableaux et l'infidélité amoureuse :

« J'ai connu un curieux de tableau qui avait voué toute sa passion aux seuls ouvrages d'Euphranor. Un morceau de Parrhasius le détacha de ce premier maître, et le fixa pendant quelque temps pour le rival de Zeuxis. Enfin un tableau de Timante, dont notre amateur fut épris, le rendit encore infidèle aux grâces du pinceau de Parrhasius. Accusera-t-on de légèreté un homme dont le goût si constant pour un art qui faisait ses délices, ne faisait que changer de genre, et qui, fidèle à sa passion, se laissait entraîner seulement par celui qui le séduisait le dernier. »³

Pas plus que le jeune Meilcour, le « curieux » de tableau ni le libertin ne sauraient s'attacher à un seul objet. Il n'est sans doute pas indifférent que le discours naïf de l'ingénu rencontre en un point essentiel le discours de savoir du libertinage : de quoi remettre en cause, peut-être, la fonction ostensiblement initiatique du fameux discours de Versac à l'Etoile, et de quoi laisser apparaître aussi que, derrière l'exhibition de tous les signes de la maîtrise, la posture libertine pourrait bien reposer, elle aussi, sur une « crainte » originelle du choix et une angoisse première devant la fixation passionnelle.

Or, nombre de fictions du XVIIIe siècle, on le sait, reposent sur un « érotisme quantitatif »⁴. Que l'idée de pluralité féminine soit évidemment centrale dans l'érotique du libertinage, il suffit de songer au catalogue de Don Juan pour s'en convaincre. On peut aussi penser, bien entendu, à ces romans-listes où des narrateurs libertins se font en quelque sorte des « ethnologues de la féminité » et l'on renverra aux *Confessions du comte de **** de Duclos. Mais cette structure sérielle se retrouve, de manière un peu moins voyante, dans bien d'autres romans : il n'est pas jusqu'au héros du *Paysan parvenu* de Marivaux qui ne découvre l'autre sexe sur le mode de la série. Cette érotique de la pluralité se manifeste en fait sous deux paradigmes essentiels : la liste du libertin et le sérail du despote oriental. Mais l'Éros libertin se distingue de l'Éros despotique en ce que la multiplicité féminine sur laquelle il se fonde reste le plus souvent purement diachronique (d'où l'importance de la fameuse liste, seul moyen de délimiter le territoire conquis). Faute d'un harem, tout l'effort du libertin tend à constituer la mondanité en une sorte de « gynéthèque », réserve de femmes où il peut (du moins idéalement) puiser à loisir et qui lui permet d'entretenir avec l'autre sexe un rapport qui relève de la collection. C'est ce que suggère en particulier le discours d'Achmet Dely-Azet qui, dans les *Mémoires turcs* de Godard d'Aucour (1743), explique que l'institution du sérail est non seulement préférable à celle de la monogamie mais supérieure à celle du libertinage mondain en ce que la clôture des femmes serait moins cruelle que l'abandon : « *Nous jouissons, il est vrai, de plusieurs esclaves que nous tenons renfermées ensemble ; mais nous passons de l'une à l'autre, sans abandonner celles que nous quittons* »⁵.

On se gardera d'accorder trop de crédit à ce souci d' « humanité ». Le sérail apparaît en réalité comme l'accomplissement secret du désir libertin : contrairement à une opinion répandue (illustrée par un essai fameux de Roger Vaillant sur Laclos), l'abandon de l'objet ne serait donc nullement la finalité première de la pratique libertine. Tout se passe comme si le

libertinage restait prisonnier d'une logique de la circulation généralisée : « *Nous réunissons plusieurs femmes dans une seule maison pour servir à nos plaisirs ; ils en ont aussi plusieurs ; mais ils les dispersent dans différents quartiers, pour en faire le même usage que nous. Ils les rassembleront bientôt dans un sérail* » (t. II, p.96). Si l'avènement du sérail est inéluctable, c'est que l'espace du libertinage n'est rien d'autre, au fond, qu'un sérail « disloqué » (*dis-locatus*)⁶.

Si l'imaginaire du sérail comble à l'évidence un fantasme de maîtrise, le harem fascine surtout en ce qu'il permet de s'assurer une permanente pluralité d'objets. C'est l'idée même de collection qui s'incarne dans le sérail : cette pratique, si prisée au XVIIIe siècle, n'implique-t-elle pas, selon K. Pomian, que l'objet collectionné soit retiré « *hors du circuit d'activités économiques, soumis à une protection spéciale dans un lieu clos aménagé à cet effet* »⁷ ? Reste à mesurer le bénéfice exacte de cette érotique de la pluralité, les romans, même « libertins », théorisant fort peu la structure sérielle sur laquelle ils reposent. Pour en comprendre la logique, il faut recourir à d'autres sources, par exemple, comme l'a fait naguère René Démoris, à un texte de critique d'art où semble venir s'inscrire la règle non énoncée du libertinage : dans les *Conversations sur la connaissance de la peinture* de Roger de Piles (1677), on trouve, en effet, un débat dans lequel Pamphile, le connaisseur, invite Damon, le néophyte, à ne pas surinvestir tel tableau ou tel peintre particulier et à s'entraîner à aimer *toutes* les œuvres reconnues pour belles : « au bout du processus, c'est la peinture qu'on aime, non plus tel ou tel tableau »⁸. L'essentiel est bien d'éviter toute fixation.

Dans l'article « Mariage » de l'*Encyclopédie*, Boucher d'Argis explique que le « *grand nombre de femmes qu'ont [les Orientaux], diminue la considération qu'ils ont pour elles* ». Il ne s'agit pas là d'une conséquence annexe. Comme l'a montré Alain Grosrichard, la jouissance du maître dans le harem naît d'une opposition fondamentale entre la pluralité des femmes et le sentiment de sa propre unicité : « *c'est moins de l'autre sexe qu'il jouit, que de sa multiplicité qui, en face de sa propre unicité, caractérise l'inférieur* »⁹. La pluralité renvoie au despote l'image d'une supériorité ontologique. Ce fondement narcissique de l'érotisme quantitatif permet de mieux comprendre la hantise de toute fixation passionnelle et explique aussi le caractère emblématique d'une scène récurrente dans les fictions du sérail : celle de l'élection souveraine par le maître des lieux d'une femme extraite d'une multitude offerte à sa disposition. Dans les *Lettres persanes*, Zachi ne manque pas de rappeler à Usbek le jour où, nouvelle Aphrodite, elle fut l'élue : « *Nous te vîmes longtemps errer d'enchantements en enchantements : ton âme incertaine demeura longtemps sans se fixer* »¹⁰. Et quand Usbek révèle ensuite à Roxane (lettre XXVI) la jouissance que lui procure le spectacle de l'émulation entre ses épouses, cette évocation d'un paradis érotique à dominante narcissique repose en fait sur la mise en pratique d'une règle élémentaire du pouvoir despotique : diviser (c'est-à-dire en l'occurrence démultiplier) pour régner (dans l'unicité).

La scène d'élection emblématise le principe fondamental de cette érotique de la collection où chacun des « objets » a précisément pour effet de neutraliser celui des autres. Le prouve plus nettement encore la scène d'élection dans l'*Histoire de Zamet Barcaïs* où l'héroïne tente au contraire d'échapper à l'attention du Grand Seigneur de Perse :

« Je le voyais plein de sa passion, morne et taciturne, porter de toutes parts des regards dévorants. Il était comme le jouet de nos charmes. L'une lui donnait des transports qu'une autre étouffait aussitôt pour lui en inspirer de plus tendres. Chacune lui demandait le tribut qu'exigeaient ses appas. Il flottait dans les enchantements, et son âme incertaine ne pouvait se fixer. »¹¹

On voit l'analogie avec la situation du jeune Meilcour. Si la passion du despote est « morne et taciturne », c'est bien parce qu'elle est neutralisée par la logique autorégulatrice de la collection. « *Dans le nombreux sérail où j'ai vécu, révèle d'ailleurs Usbek à Nessir, j'ai prévenu l'amour et l'ai détruit par lui-même* » (*Lettres persanes*, p.57). Dans ces fictions du sérail, le fantasme de la polygamie ne renvoie guère, au fond, à on ne sait quelle fantaisie érotique. Un peu plus loin, Usbek en précise d'ailleurs l'enjeu : « *Quand il a été impossible [à notre saint prophète] d'ôter la cause des passions, il les a amorties. L'amour, parmi nous, ne porte ni trouble ni fureur ; c'est une passion languissante, qui laisse notre âme dans le calme : la pluralité des femmes nous sauve de leur empire; elle tempère la violence de nos désirs* » (lettre LVI, p.150). Si « l'Orient et Mahomet proposent le meilleur remède aux passions »¹², c'est bien en vertu de cette démultiplication de l'objet du désir qui permet de soustraire le sujet à la logique passionnelle et à la puissance captatrice des femmes, paradoxalement décuplée lorsque l'une d'entre elles est élue comme objet unique de la satisfaction. Une lettre du grand eunuque à son disciple Janum, finalement écartée du recueil par Montesquieu, insistait sur la nécessité de veiller à ce que le despote ne se fixe à aucune « pièce » de sa collection :

« Il arrive quelquefois qu'une beauté triomphe et arrête le cœur le plus volage. Il a beau s'échapper, elle le rappelle toujours. Des retours constants menacent d'un attachement éternel. Il faut, à quelque prix qu'il en soit, rompre ces nouvelles chaînes. Ouvre le sérail ; fais y entrer à grands flots de nouvelles rivales, fais diversion de toutes les parts ; confonds une superbe maîtresse dans le nombre » (p.388)

Il y va bien entendu, de la quiétude des eunuques, soucieux d'éviter les caprices d'une favorite.¹³ Mais c'est bien d'abord le despote qu'il s'agit de préserver d'une capture redoutable.

Cette logique autorégulatrice n'est pas sans écho dans la philosophie du XVIII^e siècle. Pour les Lumières, on le sait, la vertu ne consiste plus à soumettre les passions à la raison, mais à opérer une sorte de régulation interne des passions. D'Holbach ne cesse de le répéter : il ne s'agit pas de tempérer les passions par la raison mais de les équilibrer entre elles¹⁴. Principe qui trouve son incarnation romanesque la plus achevée en Wolmar, dans la *Nouvelle Héloïse*, pour qui « *l'on ne triomphe des passions qu'en les opposant l'une à l'autre.* » Le « *vrai sage* » n'est pas plus qu'un autre « *à l'abri des passions* », mais lui seul « *sait les vaincre par elles-mêmes, comme un pilote fait route par les mauvais vents* »¹⁵. L'analogie est frappante : si la vertu neutralise les passions en les faisant combattre l'une par l'autre, la « collection » neutralise la passion en faisant combattre ses objets potentiels les uns contre les autres. Etrange proximité ici entre la méthode du sage et l'érotique libertine ou despotique :

dans l'un et l'autre cas, le discours qui se donne comme réhabilitation des passions laisse percevoir une même angoisse à l'égard de la fixation passionnelle.

On voit en tout cas que la logique autorégulatrice de la collection n'est nullement réservée à la sphère du libertinage. L'idée que la pluralité des femmes puisse sauver les hommes de leur empire trouve d'ailleurs de très nets échos chez Rousseau, en particulier dans un passage du second *Discours* inspiré d'une fameuse formule de Buffon (« *il n'y a que le physique de cette passion qui soit bon* ») :

« Le Physique est ce désir général qui porte un sexe à s'unir à l'autre; le moral est ce qui détermine ce désir et le fixe sur un seul objet exclusivement, ou qui du moins lui donne pour cet objet préféré un plus grand degré d'énergie. Or, il est facile de voir que le moral de l'amour est un sentiment factice ; né de l'usage de la société, et célébré par les femmes avec beaucoup d'habileté et de soin pour établir leur empire, et rendre dominant le sexe qui devrait obéir. »¹⁶

L'émergence du phénomène passionnel est donc une regrettable dénaturation dont les hommes sont, aux yeux de Rousseau, les victimes, ainsi que l'a souligné Jacques Derrida : « *dans l'institution, l'histoire, la culture, grâce à l'usage social, la perfidie féminine s'emploie à arraisonner le désir naturel, à en capter l'énergie pour la lier à un seul être. Celui-ci s'assure ainsi une maîtrise usurpée* »¹⁷. La passion apparaît bien ici comme féminine en son essence : l'amour est passion de la femme, entendue comme passion pour la femme et comme passion conduisant à un empire féminin.

Est-ce à dire que Rousseau prône un retour à cette heureuse et primitive ignorance du phénomène passionnel ? Nullement, bien entendu, et c'est d'autant plus remarquable que la description que fait Saint-Preux des règles de la « galanterie » parisienne laisse pourtant percevoir une analogie évidente entre la situation primitive décrite dans le second *Discours* et celle qui prévaut dans le libertinage mondain : « *la première venue, le premier venu, l'amant ou un autre, un homme est toujours un homme, tous sont presque également bons; [...] il n'y a guère d'autre choix à faire que ce qui tombe le plus commodément sous la main.* » (II, 21). Mais cette étrange régression vers l'inaptitude originelle de tout choix d'objet ne donne visiblement lieu à aucune valorisation chez Rousseau. Dans la *Lettre à d'Alembert*, comme dans la *Nouvelle Héloïse* ou *L'Emile*, il apparaît que, si l'attachement exclusif constitue sans doute un renoncement regrettable à l'instinct primitif, il est devenu une nécessité depuis l'avènement de la culture et en particulier une sédentarisation qui rend inévitable le commerce régulier et réciproque des hommes et des femmes. On ne saurait donc prétendre que le harem ait pu offrir, fût-ce sur un plan purement imaginaire, « *une solution définitive au problème des passions* »¹⁸. Dans le roman du XVIII^e siècle, l'érotique de la pluralité ne saurait apparaître comme une heureuse liquidation du phénomène passionnel et pour au moins trois séries de raisons.

De toute évidence, d'abord, parce que la collection est en elle-même une passion, déjà pointée comme telle chez un La Bruyère. Qu'on songe à son fameux amateur de tulipes qui offre très exactement l'image du maître de sérail au milieu de son harem : « *Vous le voyez planté, et qui a pris racine au milieu de ses tulipes et devant la Solitaire : [...] il ne l'a jamais*

vue si belle, il a le cœur épanoui de joie ; il la quitte pour l'Orientale, de là il va à la Veuve, il passe au Drap d'or, de celle-ci à l'Agathe, d'où il revient enfin à la Solitaire, où il se fixe, où il se lasse, ... ». Dans *L'Esprit des lois*, Montesquieu ironise sur la « collection » du roi du Maroc : « on dit qu'[il] a dans son sérail des femmes blanches, des femmes noires, des femmes jaunes. Le malheureux ! à peine a-t-il besoin d'une couleur »¹⁹. La multiplicité des femmes et de leurs différences justifie le despote d'en faire collection sans qu'il parvienne jamais à les réunir toutes. Il en manquera toujours une dans le harem du grand Seigneur : celle qui permettrait de constituer en Tout l'ensemble de ces éléments. La passion de la collection inscrit le manque au cœur même de ce rêve de complétude (le topos de l'inassouvissement est d'ailleurs abondamment exploité dans les fictions du sérail).

Les *Lettres persanes* montrent par ailleurs que, si la logique du sérail permet une neutralisation de la passion amoureuse, elle engendre d'autres passions, plus redoutables encore ainsi que l'a souligné récemment Jean Goldzink :

« A l'amour (le désir sexuel) efficacement combattu par la polygamie se substitue aussitôt une autre passion tout aussi furieuse et bien plus constante, qui est en son fond, faute d'amour, de la peur et de la vanité. [...] De sorte que l'argument apparemment fort de la pluralité tombe. La multiplication des femmes ne sauve pas [Usbek] de leur empire [...]. Tout le destin d'Usbek le prouve : l'Orient et son prophète ont échoué à amortir les passions dans l'invention du sérail »²⁰.

Mais à vrai dire, Usbek semble ne se faire aucune illusion sur ce bénéfice de la pluralité. Si Montesquieu ne le laisse pas voir clairement que la neutralisation de la passion s'accompagne de l'exacerbation d'autres passions encore plus violentes, il ne lui laisse pas ignorer une autre menace : celle d'un épuisement de l'énergie virile. La pluralité de femmes « plus propres à épuiser [l'homme] qu'à [le] satisfaire », lui fait perdre, en effet, sa « vertu productrice et sa puissance générative » naturelles (lettre CXIV, p.259). Dans cet espace saturé de corps féminins qu'est le sérail, la féminité se révèle donc redoutablement contagieuse. Avec *L'Esprit des lois*, cette dévirilisation du maître de sérail est d'ailleurs érigée en loi : « La pluralité des femmes, qui le dirait ! mène à cet amour que la nature désavoue ».²¹ « Constat » qu'on retrouve dans maintes fictions du temps, par exemple dans la *Zaïrette* de La Pouplinière vers 1750.

Autrement dit, l'érotique de la collection telle qu'elle se réalise dans le harem conduit à cela même qui devait être évité : un triomphe du féminin. Rousseau fait d'ailleurs un usage abondant de la métaphore du « sérail » pour caractériser le libertinage mondain tel qu'il règne à Paris et qui entraîne un redoutable empire des femmes²². Julie met ainsi en garde Saint-Preux contre les risques de la dispersion libertine : « Toutes les grandes passions, écrit-elle, se forment dans la solitude ; on n'en a point de semblables dans le monde, où nul objet n'a le temps de faire une profonde impression, et où la multitude des goûts énerve la force des sentiments. » (I, lettre 33). Le terme est éloquent sous la plume de Rousseau. La neutralisation passionnelle a partie liée avec un risque d'énervement, d'amollissement, bref de dévirilisation. On voit la tension contradictoire qui travaille le discours rousseauiste : dans le second *Discours*, la passion amoureuse est présentée comme une ruse des femmes destinées à

capturer l'énergie virile. Mais dans la *Nouvelle Héloïse*, la *Lettre à d'Alembert* et dans *l'Émile*, c'est la neutralisation de la passion par l'érotique de la collection qui conduit au triomphe du féminin : la passion elle-même devient au contraire signe d'énergie et peut-être de vertu, entendue en son sens étymologique.

D'où la condamnation véhémement du libertinage, mais aussi de la polygamie. Même si les Orientaux ont eu la sagesse d'en contrebalancer les risques par l'usage de la clôture, la polygamie n'en est pas moins une pratique contre-nature tout à fait détestable : « à considérer l'espèce humaine dans sa simplicité primitive, il est aisé de voir, par la puissance bornée du mâle et par la tempérance de ses désirs, qu'il est destiné par la nature à se contenter d'une seule femelle »²³. À l'inverse de Montesquieu, Rousseau affirme donc qu'en fondant une société polygame, les Orientaux ont corrompu la nature des choses. Dans *La Lettre à D'Alembert* comme dans *l'Émile*, Rousseau répète que la dissymétrie du rapport entre les sexes est telle que l'homme, étant donné la tempérance de ses désirs, doit se prémunir contre l'avidité sexuelle des femmes et se contenter d'une partenaire unique, sous peine de subir le sort que la pluralité d'objets a précisément pour fonction d'éviter.

S'il est vrai, comme l'a souligné R. Mauzi, que « peu d'époques ont autant redouté [...] la passion » que le XVIIIe siècle (p.4583), c'est peut-être dans le roman et non dans la philosophie que ce phénomène apparaît le plus clairement. Cette érotique de la collection et cette hantise de la fixation passionnelle, dont la fiction manifeste tant de signes, semblent par ailleurs révélatrices d'une position narcissique qu'on pourrait relier, sur un plan historique, à la naissance de l'individu moderne au XVIIIe siècle. Tout se passe comme si l'affirmation du sujet s'accompagnait d'une mise à distance des *objets* de la passion ou d'une neutralisation de ses objets par la logique de la collection.

Disons pour finir deux mots des « solutions » que les textes de Rousseau semblent proposer au double risque de la fixation passionnelle et de l'épuisement dans la pluralité. La manière dont Rousseau résout l'angoisse passionnelle consiste d'abord à situer la relation à l'objet dans le registre de la chimère et de l'inaccompli : on peut songer notamment à la genèse de la *Nouvelle Héloïse* telle qu'elle est racontée dans le livre IX des *Confessions*, mais aussi à l'épisode fameux de la cueillette des cerises dans ces mêmes *Confessions*. Le dédoublement de l'objet du désir entre Mlles Graffenried et Galley offre le moyen de préserver l'innocence de l'idylle, d'en éviter tout dangereux prolongement et de jouir de son inaccomplissement même.

Le cinquième livre de *l'Émile* offre une autre perspective : tout se passe comme si Rousseau ne conservait de la logique du sérail que l'exigence de la réclusion des femmes. Renonçant au principe de la pluralité ainsi qu'aux eunuques, il prend acte de la fonction essentiellement séparatrice de ces derniers pour instaurer une distance radicale entre les sexes, autrement dit une « économie du respect » qui permette de se préserver enfin de tout dérèglement passionnel. Mais le dénouement de la *Nouvelle Héloïse* et le prolongement romanesque donné à *l'Émile* (*Sophie ou Les Solitaires*) suggèrent assez que Rousseau lui-même ne s'aveuglait pas sur l'efficacité de cette solution.

-
- ¹ Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle* (Paris, Albin Michel, 1994), p.439.
- ² Crébillon, *Les Egarements du cœur et de l'esprit*, in *Œuvres complètes*, éd. M. Gilot et J. Rustin (Paris, Garnier, 2000), t. II, p.73-74.
- ³ Meusnier de Querlon, *Psaphion ou La Courtisane de Smyrne*, éd. Michel Delon (Paris, Le Passeur, 2001), p.78.
- ⁴ La formule est empruntée à Pierre Fauchery, *La Destinée féminine dans le roman européen du XVIIIe siècle* (Paris, A. Colin, 1972), p.515.
- ⁵ Godard d'Aucour, *Mémoires turcs, ou Histoire galante de deux Turcs pendant leur séjour en France* (1743), t. II, p.74.
- ⁶ La narratrice de l'*Histoire de Mlle Brion* (1753) dit ainsi que, pour le libertin, vingt maîtresses dans Paris composent « une espèce de sérail libre » (p.91).
- ⁷ Krzysztof Pomian, *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise : XVIe-XVIIIe siècle* (Paris, Gallimard, 1987), p.18.
- ⁸ René Démoris, « Esthétique et libertinage : amour de l'art et art d'aimer », in *Eros philosophe. Discours libertins des Lumières*, F. Moureau éd. (Paris, Champion, 1984), p.149-161 (p.153). La présente étude est singulièrement redevable à cet article remarquable.
- ⁹ Alain Grosrichard, *Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique* (Paris, Seuil, 1979), p.178.
- ¹⁰ Montesquieu, *Lettres persanes*, éd. J. Starobinski (Paris, Gallimard, 1973), p.15 (lettre III). Voir aussi les propos d'Atalide dans les *Mémoires turcs* : « À peine fus-je en votre puissance, que vous me *distinguâtes* de mes compagnes » (t. II, p. 79).
- ¹¹ Solignac, *Histoire de Zamet Barcaïs*, in *Récréations littéraires* (1723), p.357.
- ¹² Jean Goldzink, *Montesquieu et les passions* (Paris, PUF, 2001), p.36.
- ¹³ Le premier eunuque dit ainsi à Usbek : « nous remarquons que, plus nous avons de femmes sous nos yeux, moins elles nous donnent d'embaras » (lettre XCVI, p.225).
- ¹⁴ Voir sur ce point R. Mauzi, *op. cit.*, p.447.
- ¹⁵ Rousseau, *Julie, ou La Nouvelle Héloïse*, IV, lettre 12, éd. H. Coulet (Paris, Gallimard, 1993), t.II, p.112.
- ¹⁶ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, éd. J. Starobinski, (Paris, Gallimard, 1969), p.87-88.
- ¹⁷ Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris, Minuit, 1969), p.253.
- ¹⁸ L'idée est notamment soutenue par Rémy G. Saisselin dans un article d'ailleurs fort suggestif : « Room at the Top of the Eighteenth Century : from Sin to Aesthetic pleasure », *The Journal of Aesthetics*, n° 26, 1968, p.350.
- ¹⁹ Montesquieu, *L'Esprit des lois*, XVI, 6.
- ²⁰ J. Goldzink, *op. cit.*, p.37.
- ²¹ *L'Esprit des lois*, XVI, 6.
- ²² Voir sur ce point Sarah Kofman, *Le Respect des femmes (Kant et Rousseau)* (Paris, Galilée, 1982) et Barbara Vinken : « L'espace exotique du sérail et la différence sexuelle chez Jean-Jacques Rousseau », *Littérature et exotisme. XVIe-XVIIIe siècle*, D. de Courcelles éd. (Paris, Ecole des chartes, 1997), p.61-78.
- ²³ *Emile ou de l'éducation*, éd. C. Wirz et P. Burgelin (Paris, Gallimard, 1969), p.633.