

INTRODUCTION

L'idée du « libertin » ramenée à ses usages

Grâce notamment à l'intérêt que lui portent Pierre-François Moreau et Antony McKenna, la question du libertinisme est devenue, depuis une quinzaine d'années, un thème travaillé et incontournable pour ceux qui étudient le début de l'époque moderne. On pourrait donc justifier par cette actualité de la recherche la publication du présent ouvrage. Il s'agirait dès lors d'apporter ainsi sa pierre à la construction de l'histoire du « libertinage érudit », comme aimait à l'appeler Pintard pour distinguer les membres de la Tétrade et leurs amis de ces vils libertins dont on aurait pu soupçonner qu'ils se laissaient aller à leurs penchants pour les plaisirs plus sensuels qu'intellectuels¹. De tels travaux ont notamment eu pour intérêt de remettre en cause d'idée d'un siècle uniformément pieux et dévot, que l'historiographie précédente avait tenté d'imposer et qui colore toujours les manuels scolaires. Cependant, il ne s'agit pas tant, dans ce livre, de participer à l'étude du libertinisme proprement dit, qu'à s'en servir comme d'un prétexte pour aborder l'époque moderne sous un autre angle que celui habituellement envisagé : celui du langage et de cet aspect particulier de la sociologie du langage que constitue l'invective. Certes, la plupart des auteurs de ce recueil sont partis des études sur le libertinisme et il n'est donc pas inutile de commencer ce volume par un rappel des diverses conceptions qu'il peut revêtir et des approches qui ont pu influencer les commentateurs. Mais c'est là le point de départ et nullement le premier but de ces études, qui visent avant tout à aborder le positionnement religieux et philosophique des principaux auteurs d'une époque à partir de l'usage qu'ils font du terme « libertin », qu'ils s'en servent contre d'autres, ce sera le cas de Garasse

1 René Pintard, *Le libertinage  rudit dans la première moitié du XVII  siècle*, Genève-Paris, Slatkine, 1943, r  d. Genève, 1983. L'ouvrage sert toujours de référence, malgré les critiques qu'on peut lui adresser.

et, dans une autre mesure, de Pascal, ou à l'opposé pour se défendre d'une telle accusation – qu'elle soit ou non explicite.

La méthode consistant à étudier une époque par l'usage lexical n'est pas neuve, mais elle est ici utilisée de manière décalée et c'est sans doute ce qui lui donne quelque intérêt. Si de nombreux auteurs se sont en effet intéressés au sens du terme « libertin » et à son évolution au fil des siècles, rares sont les travaux qui tentent de voir comment tel ou tel penseur de l'époque s'en empare et, plus généralement, s'efforce de montrer qu'il n'a rien à voir avec ce qu'on nomme les libertins. L'usage est en effet, à l'époque moderne, généralement de l'ordre de la controverse. Il vise le plus souvent, sur la base d'une dépréciation de la différence d'autrui, à renforcer la légitimité ou la conformité avec l'ordre social établi de celui qui l'utilise. « On est toujours le libertin de quelqu'un », confiera Émile Bréhier à René Pintard¹, mettant de la sorte l'accent sur l'écart entre la norme et le libertinage ainsi que sur les difficultés à déterminer objectivement la norme et le degré d'écartement vis-à-vis de celle-ci. Cependant, la manière dont les uns et les autres s'en dégagent est instructive de leur manière de procéder et de leur pensée.

En outre, et c'est une des nouveautés de cet ouvrage, contrairement à ce qui s'affirme habituellement, l'usage du terme « libertin » ne s'inscrit pas uniquement dans un cadre dépréciatif : deux cas évoqués dans ce volume, l'un italien, l'autre anglais, montrent que l'appellation est parfois revendiquée de manière affirmative. Mais si l'on doit désormais tenir compte du fait que des modernes peuvent se déclarer ouvertement libertins, il serait bien sûr fallacieux d'en oublier le caractère généralement controversé de l'appellation, mis en évidence par l'ensemble des autres études, qui analysent comment les auteurs des *xvi^e* et *xvii^e* siècles tentent d'accentuer ce qui les sépare de ceux qu'on qualifie de « libertins ».

En guise d'introduction à ce livre, et avant d'évoquer son contenu proprement dit et les quelques lignes fortes qu'il dessine, nous allons d'abord rappeler l'évolution du terme « libertin », et ensuite, de manière un peu plus approfondie, l'approche des principaux chercheurs dans le domaine (du moins pour la recherche francophone) et leurs apports respectifs sur ces questions. On peut en effet considérer que ce livre, dans sa conception comme dans sa lecture, présuppose ce petit état des

1 René Pintard, « Les problèmes de l'histoire du libertinage », *xvii^e siècle*, n° 127, 1980, p. 132-133.

lieux critique de la littérature, souvent très polémique, sur l'usage même de la catégorie du libertin.

Commençons donc par rappeler le caractère idéologique de l'usage du terme et par conséquent le profond décalage entre la signification qu'il a aujourd'hui, même parmi les spécialistes de l'époque moderne, et le sens d'alors. Autrement dit, la tendance actuelle d'en faire une catégorie historiographique a pour conséquence, comme le relèvent particulièrement Cavaillé¹ et Mothu² – qui vont jusqu'à plaider pour un abandon du terme –, de faire oublier son caractère profondément idéologique, qui pourtant continue à travailler le sens du terme. Cette distance entre l'usage du terme à l'époque moderne et la catégorie historiographique se marque notamment par le fait que ceux qu'on désigne aujourd'hui sous ce vocable, se qualifient tout autrement. Ils vont se dire « déniaisés », « esprits forts³ », « esprits escartez⁴ » ou insister sur le fait qu'ils sont « guéris du sot » ou « guéris des erreurs populaires ».

Malgré les nombreuses études consacrées à l'origine et à l'évolution du terme « libertin », la définition de « libertin » – et plus encore celles du libertinage ou du libertinisme, qui peuvent être considérées comme de pures fictions – reste problématique. Ce constat est certes repris par

-
- 1 Cf. Jean-Pierre Cavaillé, « L'histoire des "libertins" reste à faire », *Les Dossiers du Gribl*, mis en ligne le 18 octobre 2010, consulté le 2 mai 2011. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4498>.
 - 2 Alain Mothu, « Pour en finir avec les *libertins* », *Les Dossiers du Gribl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irrégion. Essais et bibliographie, mis en ligne le 9 septembre 2010, consulté le 3 mai 2011. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4490> et « Bastilles et moulins à vent », *Les Dossiers du Gribl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irrégion. Essais et bibliographie, mis en ligne le 25 septembre 2010, consulté le 2 mai 2011. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4496>.
 - 3 Cf. à ce propos, Pierre Charron, *De la Sagesse* (1601), éd. B. de Negroni, Paris, Fayard, 1986 et Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'État* (1639), Paris, Gallimard, Le Promeneur, 2004.
 - 4 « Mais les troisièmes, qui sont les raffinez, sont les esprits escartez, c'est à dire qui ne vont pas le grand chemin battu par la populace. Tel fut Socrate parmy les Grecs, Seneque entre les Latins, et Charron entre les François. Il veut dire que la plus grande sagesse qui soit au monde, c'est de ne tenir pas le grand chemin, mais, d'aller par des sentiers escartez, ne juger jamais suivant le sens commun, aller toujours à costé, biaiser, & se former une nouvelle route, tant en matiere d'affaires, que de sciences et de religion. » Cette citation est tirée de la *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses de l'Etat, à la Religion, et aux hommes de bonnes mœurs, combattuë et renversée par le Pere François Garasse de la Compagnie de Jésus*, citée par Françoise Charles-Daubert, « Le libertinage et la recherche contemporaine », *xvii^e siècle*, 1985, n° 149, p. 411.

la plupart des commentateurs, mais il n'empêche que généralement, une fois ce constat repris, la catégorie est utilisée comme si elle redevenait, de par la simple énumération de ses limites, neutre et objective.

On sait que, dans l'Antiquité, le terme de « libertin » désignait les fils des esclaves affranchis. En ce sens, on peut dire que la terminologie initiale représente une catégorie juridique et sociale. Au ^{xvi}^e siècle, les libertins renvoient encore à une réalité profondément sociale, et de la sorte aussi essentiellement politique. On nommait en effet ainsi les opposants aux régimes des Médicis dans la Florence de la Renaissance¹ et en France les partisans de la liberté politique. Le terme revêtit de la sorte une connotation nettement péjorative et ironique et commence donc déjà essentiellement à désigner « l'autre ». À la Renaissance, le terme passe donc d'une catégorie purement juridique à un dénigrement de ceux qui revendiquent la liberté politique. Non seulement le jugement de valeur négatif est associé au terme – il ne le quittera plus – mais la catégorie s'oriente vers les domaines politiques, religieux et moraux.

Le terme de libertinage en tant que catégorie historiographique remonte à la fin du ^{xix}^e siècle. C'est à cette époque qu'il est utilisé à la fois par René Grousset dans *Les libertins*² et par François Tommy Perrens³. Néanmoins, il ne fait aucun doute que la catégorie créée alors est fortement tributaire de l'apologétique du début du ^{xvi}^e siècle et tout particulièrement de *La doctrine curieuse* du père Garasse⁴; c'est au point que Jean-Pierre Cavaillé n'hésite pas à parler « d'incorporation du discours

1 Voir à ce sujet l'article de Jérémie Barthas, « Retour sur la notion de libertin à l'époque moderne. Les politiques libertins à Florence, 1520-1530 », éd. A. McKenna et P.-F. Moreau, *Libertinage et philosophie au ^{xvii}^e siècle – 8 – Protestants, hérétiques, libertins*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004, p. 181-199. Jérémie Barthas montre comment le suffixe *ino* diffère de celui *eschi* en substituant un caractère affectif à une pure contestation objective. Il en conclut à une prise de distance ironique et péjorative vis-à-vis des *libertini*, contrairement aux *liberteschi* du *quattrocento*, aristocrates milanais ayant participé à la restauration de la République de Sant'Ambrogio, qualifiés de la sorte pour leur goût de la liberté politique.

2 René Grousset, « *Les libertins* », *Œuvres posthumes, Essais et poésies*, recueillis et publiés avec les notices par R. Doumic et P. Imbart de la Tour, Paris, Hachette, 1886.

3 Tommy Perrens, *Les libertins en France au ^{xvii}^e siècle*, Paris, Léon Chailiez, 1896.

4 François Garasse, *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à l'Etat, à la Religion, et aux bonnes mœurs, combattue et renversée par le Père François Garasse de la Compagnie de Jésus*, Paris, Sébastien Chappelet, 1623 ou éd. J. Salem, Paris, Les Belles Lettres, 2009; édition électronique sur le site : <http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-88410>.

garassien¹ ». Cela explique sans doute pourquoi, jusqu'à aujourd'hui, la catégorie garde une connotation péjorative, dans la mesure où elle a été formée à partir du principal texte d'opposition aux libertins, ouvrage qui peut compter parmi ses titres de gloire d'avoir fait condamner Théophile de Viau et aussi d'avoir été à la base du renforcement de la répression religieuse et politique. Ces éléments vont être amplifiés par Louise Godard de Donville, dans une perspective religieuse, et vont lui faire affirmer que les libertins sont une invention de l'apologétique².

D'une certaine manière, la catégorie historiographique a souvent servi à regrouper tous ceux dont on ne savait trop que faire et qui n'entraient pas dans l'idée qu'on se faisait de cette époque et, tout particulièrement du XVII^e. On peut en effet considérer les libertins comme appartenant à l'« envers du Grand siècle » et considérer que cette catégorie a servi à situer tout ce qui ne fait pas partie du classicisme : « La catégorie de "libertin" présuppose celle de "classicisme" ; elle vient après, alors que la première est déjà constituée, pour désigner et rassembler des objets de la culture du XVII^e siècle jugés incompatibles avec le classicisme, voire antithétiques du classicisme³. » Néanmoins, comme le remarque très justement Cavaillé, si la notion de libertinage sert en quelque sorte de rebut au classicisme, les deux catégories jouent en partie sur des terrains différents, dans la mesure où le classicisme est une catégorie esthétique et stylistique, alors que celle de libertinage est essentiellement morale et philosophique. Rationnellement, rien ne s'opposerait donc à ce qu'un même texte soit à la fois classique et libertin.

On le voit, la catégorie de « libertin » est loin d'être évidente. L'étude des libertins – en tant que tels – pose par conséquent encore d'autres problèmes, qui ont travaillé du dedans les études sur cette thématique et, même celles sur ces auteurs, que ce soit de manière explicite ou non. Comment, par exemple, réunir de manière satisfaisante des auteurs dont les différences sont peut-être plus importantes que les similitudes, tant au niveau des idées que des prises de position ou du style, sans pour autant faire de la notion de libertisme une catégorie « poubelle », servant

1 Jean-Pierre Cavaillé, « Pourquoi les libertins ne sont pas des classiques ? : réflexion critique sur la naissance d'une catégorie historiographique à partir des ouvrages de Pierre Brun », *XVII^e siècle*, n° 224, 2004, p. 390.

2 Louise Godard de Donville, *Le libertin des origines à 1665 : un produit des apologètes*, Papers on French Seventeenth Century Literature, Paris-Seattle-Tübingen, 1989.

3 Jean-Pierre Cavaillé, « Pourquoi les libertins ne sont pas des classiques ? », *op. cit.*, p. 381-382.

à rassembler les inclassables de la pensée. D'ailleurs, Cavillé a bien remarqué qu'une des tendances des études actuelles du genre consiste à exclure du groupe les grands auteurs, au point que les penseurs qualifiés de libertins se voient revendiquer un statut de philosophes dès qu'on commence à s'intéresser à eux de manière plus marquée. En outre, ce flou dont on ne peut totalement se défaire dès que l'on use de cette notion, pose de sérieux problèmes pour déterminer si un auteur est libertin ou ne l'est pas. Et cette difficulté a pour corollaire qu'elle ne permet pas de décider s'il faut considérer *a priori* que l'ensemble des textes et de la pensée d'un auteur peut être qualifié de libertin ou s'il vaut mieux réserver ce terme à une partie de ses textes. Il faudrait, pour le décider, pouvoir déterminer précisément les critères du libertinisme, alors que la notion même repose sur une nébuleuse.

Un rappel, même rapide, de l'emploi du terme libertin ne peut faire l'impasse sur le texte de Garasse, qui insiste particulièrement sur le caractère polymorphe des libertins : « Par le mot libertin, je n'entends ni un huguenot, ni un athée, ni un catholique, ni un hérétique, ni un politique, mais un certain composé de toutes ces qualités¹. » Sous ses aspects de neutralité, cette définition vise surtout à soulever l'opinion commune contre les ennemis du catholicisme et la stratégie du jésuite s'y affirme déjà. *La Doctrine curieuse* ne se contente pas en effet d'établir un parallèle entre les protestants et les « esprits escartez », mais établit un tel réseau de liens (souvent injustifiés et non explicités) qu'il pourra accuser indistinctement les uns et les autres des mêmes griefs :

Si l'on considère avec un peu de distance le tissage de cette vaste toile, on s'aperçoit qu'il obéit au moins à deux mouvements convergents et complémentaires : d'un côté, il s'agit de mettre en avant l'immoralité des protestants afin de leur faciliter l'entrée dans ce que Garasse appelle la « Confrérie des Bouteilles » ; de l'autre, tout est fait pour donner à voir Théophile de Viau sous les traits d'un chef de secte dispensant un enseignement plus hétérodoxe encore que celui de Luther et de Calvin. Plus les grands réformateurs apparaissent guidés par leurs bas instincts, plus les « beaux esprits » se voient crédités d'un contenu doctrinal².

1 Cité par Jean-Michel Gros, « Y a-t-il un athéisme libertin ? », éd. E. Chubilleau et É. Puisais, *Les athéismes philosophiques*, Paris, Kimé, 2001, p. 49.

2 Frédéric Tinguely, « D'un usage pervers de l'analogie : libertins et protestants dans la *Doctrine curieuse* du Père Garasse », éd. A. McKenna et P.-F. Moreau, *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle – 8 – Protestants, hérétiques, libertins*, Saint-Étienne, Publications de

Il s'agit donc, davantage encore que de comparer les protestants et les libertins, de les associer au point que l'évocation de l'un appelle immédiatement celle de l'autre. Le point central de cette association tient sans doute dans le fait que les uns et les autres se placent en juges des vérités reconnues par la tradition. Garasse fait non seulement un usage belliqueux de l'analogie, mais il n'hésite pas non plus à faire usage de la métonymie, faisant glisser une caractéristique repérée très occasionnellement chez l'un comme une caractéristique générale des deux. C'est ainsi que les mœurs dissolues de ceux qu'on a nommés les « libertins de mœurs » deviennent un trait de tous les esprits non catholiques, qu'ils soient des déniaisés ou de pieux protestants¹.

Il attaquera également les libertins sur leur discrétion, faisant des conditions extérieures – auxquelles il participe d'ailleurs lui-même grandement par le regain de répression qu'il réclame et obtient par le biais de ses manœuvres douteuses – un manque de courage, voire un signe de leur culpabilité, se référant à l'idée répandue selon laquelle celui qui agit honnêtement n'a rien à cacher.

L'opération idéologique de Garasse et des autres apologistes était bien différente : elle consistait à transformer en incapacité structurelle les contraintes objectives auxquelles ils soumettaient leurs ennemis – des ennemis bien réels –, et c'est de cette opération idéologique que l'historiographie philosophique est souvent encore aujourd'hui victime, entre autres choses en cantonnant l'histoire du libertinage à l'histoire des idées, du fait d'une prétendue indignité ou du moins médiocrité philosophique².

La clandestinité à laquelle sont contraints les libertins, notamment à cause des apologistes et des sanctions qu'ils réclament contre les esprits forts, devient par ce tour de passe-passe le signe de leur culpabilité.

Évidemment, les caractéristiques attribuées par le père Garasse aux libertins ne peut servir de base à la définition de ces derniers que dans

l'Université de Saint-Étienne, 2004, p. 38. Nous sommes redevables de la belle analyse de Tinguely pour nos remarques concernant la *Doctrine curieuse*.

- 1 Notons en passant comment cette stratégie est la toute première qui a été utilisée contre les philosophes par la corporation des oracles. Elle a abouti en – 432 au décret du Diopeithès, qui condamne l'athéisme.
- 2 Jean-Pierre Cavaillé, « Libertinage et dissimulation. Quelques éléments de réflexion », éd. A. McKenna et P.-F. Moreau, *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle – 5 – Les libertins et le masque : simulation et représentation*, Saint-Étienne, Presses de l'université de Saint-Étienne, 2001, p. 58.

une perspective accusatrice. Cette conception se ressent jusque dans les travaux de Perrens et de Grousset et, via ceux-ci, nous atteint aujourd'hui encore. La plupart des commentateurs actuels semblent ne pas en être conscients et ils retiennent une partie de ce discours comme s'il pouvait, de par leur simple volonté, se trouver neutralisé. C'est contre cela que s'élèvent aujourd'hui Cavaillé et Mothu lorsqu'ils prétendent que la catégorie est idéologiquement marquée, qu'elle ne peut être entièrement lavée de son origine apologétique et qu'il faudrait donc s'en débarrasser.

L'autre incontournable des études actuelles sur les libertins, c'est René Pintard. Son objectif est évidemment de nature cognitive, mais il reste fortement marqué par certaines idéologies. Conscient du fait que la définition des termes est inséparable du choix méthodologique, il n'hésite pas à recourir à une approche pourtant fort décriée dans ce genre de travaux : la psychologie : « Pourquoi refuserait-on à l'histoire des idées les approches psychologiques qui si souvent ont fécondé l'histoire littéraire ? Et si l'on en accepte le principe, ne vaut-il pas mieux, plutôt que de les pratiquer comme malgré soi et au hasard, le faire de la façon la plus délibérée, la plus explicite et, autant que faire se peut, la plus méthodique¹ ? » Il explique, tant dans cet article que dans la préface à la seconde édition de son célèbre ouvrage, qu'il a immédiatement été marqué par les liens d'amitié qui s'étaient établis entre des hommes qui avaient des croyances et des idées très différentes. C'est ainsi, on le sait, qu'il a fait de la tétrade qui s'est instaurée autour du cabinet des frères Dupuy le centre de son étude sur le libertinage érudit.

Si l'étude est remarquable par la quantité de textes analysés, on connaît les limites de cet angle d'étude : non seulement il prend en considération ce que pensent les auteurs qu'il étudie, ce qui est évidemment un point sur lequel on ne peut faire que des conjectures, mais il laisse aussi de côté les libertins qui n'ont pas de liens avec la bibliothèque des Dupuy ou avec au moins un des libertins répertoriés, considérant que, là où il y a libertinage, il y a presque nécessairement réseaux. Or, s'il est exact qu'il a effectivement mis en évidence un réseau libertin, rien ne garantit qu'il ne soit pas également passé à côté de nombre d'autres libertins qui, soit ne faisaient pas partie d'un réseau, soit appartenaient à un autre réseau. La comparaison implicite avec la résistance est tangible dans sa méthodologie.

1 René Pintard, « Les problèmes de l'histoire du libertinage », *op. cit.*, p. 134.

Pour définir le libertinage, il commence par faire référence à l'appellation de « libre pensée » utilisée par Antoine Adam et, s'il la refuse au profit de l'expression « libertinage érudit » qu'il forge, c'est en raison de l'anachronisme de l'appellation. C'est donc moins en raison de ses connotations que pour son anachronisme que Pintard refuse cette expression.

Dans la première partie du xvii^e siècle – période de son étude –, le libertinage érudit constitue pour Pintard un éventail d'opinions qui prennent leurs distances vis-à-vis des croyances enseignées et acceptées par l'ensemble de la société. On voit donc réapparaître de manière centrale la problématique religieuse. Est « libertin, précise Pintard dans son article, tout ce qui marque excès de "liberté" en matière de morale et de religion, par rapport à ce que dogmes, traditions, convenances et pouvoir politique définissent ou préconisent¹ ». L'attitude critique est donc le fondement du libertinage érudit. Mais Pintard remarque justement que l'excès comporte un jugement subjectif, qui fait référence à ses propres opinions ou comportements. L'écart est donc difficile à mesurer et à utiliser. Toutefois sa méthode a l'avantage de prendre en compte les sentiments de l'époque en matière d'acceptabilité des opinions.

La référence à la religion occupe une telle place chez Pintard que c'est par rapport à celle-ci qu'il classe les libertins. On trouve parmi eux des catholiques sincères mais qui accueillent les développements des recherches scientifiques ; et c'est parmi eux qu'il situe Gassendi, mais également Gaffarel, Bauliau, Launaoy, Marolles et Monconys. Par ailleurs, on peut y trouver des protestants émancipés et tièdes davantage intéressés par la philosophie que par la religion, tels Diodati, Sorbière ou Prioleau et Lapeyrière. Et enfin, certains sont véritablement des athées. Tenant compte du sens du terme à l'époque, il range parmi ces derniers aussi bien ceux qui ressentent de forts sentiments contre le Christ que ceux qui semblent plus proches de l'humanisme païen que de l'esprit religieux de leur temps. Au sein des mécréants prennent notamment place Naudé, Bouchard et Luillier. Quant à La Mothe le Vayer, il reste particulièrement difficile à situer : sceptique, certes, mais que cache ce scepticisme ? « Il brouille les pistes qu'il a suivies... », écrit à son sujet Pintard².

1 *Ibid.*, p. 132-133.

2 René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du xvii^e siècle*, *op. cit.*, p. 538. Gouhier reprend cette classification et la transforme en déistes, athées et sceptiques.

Par ailleurs, même s'il ne thématise pas directement cette question, la conception du libertinage chez Pintard trouve clairement son fondement et sa définition dans l'idée de dissimulation. Cette idée de masque et d'écriture déguisée est constamment présente dans son approche, même si elle n'est pas aussi sérieusement envisagée chez tous les auteurs qu'il analyse : Naudé et La Mothe le Vayer sont bien plus étudiés sous cet angle que Gassendi, par exemple. Il semble accorder une telle importance à cet usage délibéré de l'équivoque, qu'il en oublie quasiment que cette pratique est aussi utilisée par nombre d'auteurs qui n'ont rien à voir avec les libertins, soit parce qu'ils développent des idées critiques, soit parce que l'esthétique baroque du temps favorise ce mode d'expression.

Parmi les commentateurs classiques des libertins, notons aussi Tullio Gregory¹. Son angle d'approche est relativement différent de celui de ses prédécesseurs, dans la mesure où il élève au rang de la définition ce qui, chez ceux-ci, n'est qu'une caractéristique parmi d'autres du libertinage. En effet, le chercheur italien définit les libertins par leurs sources et le traitement qu'ils font subir à celles-ci. Non seulement il étudie la résurgence des philosophies antiques dans le libertinage, mais il détermine même cette catégorie historiographique par rapport aux sources utilisées, et davantage encore par l'usage polémique et dynamique qui est fait de l'érudition par les libertins. On sait en effet que, si les libertins pour la plupart citent abondamment les anciens, ils le font à la fois pour s'abriter derrière eux et pouvoir ainsi publier des idées subversives sans prendre trop de risques et également pour mettre à mal la vision unitaire du monde qui est donnée par les autorités politiques, religieuses et académiques.

C'est par le relevé des caractéristiques des libertins que Françoise Charles-Daubert, pour sa part, va influencer le plus directement les études sur les libertins. Après avoir recensé une série de définitions du libertinage, elle tente d'élaborer sa propre définition à partir des thématiques présentes dans les œuvres de ceux qu'on a pris l'habitude de classer parmi les libertins. Elle recense trente et une thématiques principales. Ces thèmes sont d'ailleurs très généraux, puisqu'on trouve

1 Tullio Gregory, « Il libertinismo della prima metà del Seicento », éd. Guido Canziani, Tullio Gregory, Gianni Paganini et Dino Pastine, *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze, La Nuova Italia, 1981, p. 3-47 et *Etica e religione nella critica libertina*, Napoli, Bibliopolis, 1986.

parmi ceux-ci aussi bien « la relativité de la morale » que « Dieu est nature » ou « le secret ». Parmi ces sujets abordés par les libertins, deux semblent revêtir une importance particulière : la thèse averroïste de la distinction entre les sages et le peuple et le refus du système. Rejoignant une des appellations que, déjà d'après Garasse, ils se donnent, les libertins apparaissent dès lors comme ceux qui s'éloignent de la « sottise multi-tude ». Ce thème permettrait de saisir le dénominateur commun entre des pensées et des hommes si différents :

Or la difficulté vient du fait que les libertins, qui ne sont ni athées ni huguenots... , ne sont pas davantage rationalistes, sceptiques, « politiques » ou déistes mais sont tout cela à la fois et semblent, dans un premier temps du moins, se caractériser davantage par leurs différences que par leurs similitudes¹.

Par ailleurs, selon elle, les libertins, par leur refus de tout dogmatisme, en viennent à refuser tout système. Et la preuve semble être donnée par le fait qu'eux-mêmes n'ont pas écrit de système philosophique. Pour le dire rapidement, Françoise Charles-Daubert aboutit alors à la définition selon laquelle le libertinage est une pensée alternative et cachée, non systématique, refusant les présupposés de la théologie et s'élaborant aux marges de la pensée dominante.

Depuis 1996, Antony McKenna et Pierre-François Moreau organisent des journées d'étude et publient régulièrement des travaux sur le libertinage et la philosophie au XVII^e siècle. Cette initiative constitue désormais une référence sur les questions du libertinage. Pourtant, elle ne repose sur aucune définition préalable du libertinage pour établir le cadre des recherches ainsi organisées, laissant presque toutes les portes ouvertes, pour autant, du moins, qu'on ne remette pas trop drastiquement en question les délimitations communes et qu'on n'inclue pas dans ce mouvement les « grands philosophes ». Dans ses propres travaux, Antony McKenna n'hésite cependant pas à envisager Molière sous l'angle du libertinage². Et de son côté, Moreau reprend une des définitions de Pintard :

1 Françoise Charles-Daubert, *Les libertins érudits en France au XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1998, p. 15. On notera la reprise, quasiment textuelle, du discours garassien.

2 Cf. Antony McKenna et Pierre-François Moreau, « Molière et l'imposture dévote », *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle – 6 – Libertins et esprits forts au XVII^e siècle : quels modes de lecture ?*, Saint-Étienne, Presses de l'Université de Saint-Étienne, 2002, p. 99-129 ainsi que Antony McKenna, *Molière, dramaturge libertin*, Paris, Honoré Champion, 2005.

Au début de sa thèse sur le libertinage érudit, René Pintard note qu'«il ne s'agit pas [...] d'un courant philosophique qu'il serait possible de suivre dans une série de manifestations libres et claires, mais – en un siècle épris d'unité religieuse et d'autorité, qui, pourchassant l'hétérodoxie, l'a contrainte à choisir constamment entre le péril et le mensonge – d'un ensemble d'états d'esprit subtils qu'il faut découvrir à travers des expressions fugitives ou estompées, parfois altérées gravement.» Pourtant, il ajoute quelques lignes plus loin : «Philosophie, psychologie, histoire y sont intéressées.» Tout est dit dans cette double citation : à la fois la forme du libertinage, dispersion et estompement ; sa référence négative : la religion ; son difficile rapport à la philosophie¹.

Il relève trois caractéristiques qui peuvent définir le libertinage :

- le mode d'écriture : celui-ci se réfère à une tradition, mais la détourne et permet son évolution en se servant des critiques adressées à la Bible pour trouver de nouveaux arguments ; cette manière d'écrire a quelque chose de collectif : « Être libertin, c'est peut-être d'abord recourir à certains arguments plutôt qu'à d'autres, pratiquer certaines lectures, les mettre en connexion d'une certaine façon² ». L'écriture est donc une des caractéristiques centrales du libertinage, non seulement en tant que procédé, mais aussi comme réflexion, plus ou moins explicite selon les cas, sur la manière d'écrire.
- l'élitisme : la scission entre les doctes et le peuple, qui chez ceux-là engendre une autre scission entre le public et le privé ; cette double rupture est, selon lui, à l'origine de la dissimulation libertine qui, « lorsqu'elle existe », précise-t-il en sous-entendant que le secret n'est pas caractéristique de tous les libertins et ne peut donc les définir à lui tout seul, donne ce style particulier aux écrits libertins.
- une « conscience d'époque », qui oblige à vivre avec l'ébranlement des certitudes ; elle peut conduire les libertins aussi bien à la désillusion qu'à la reconstruction du monde sur de nouvelles bases.

À ces caractéristiques essentielles au libertinage, il rajoute la caractéristique centrale de Gregory, à savoir leur réappropriation de la philosophie

1 Pierre-François Moreau, « Les libertins, le libertinisme et la philosophie », *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle*, vol. 1, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996, p. 7.

2 *Ibid.*, p. 8.

antique, qu'ils transforment en en modifiant le sens de manière à la renvoyer alors aux philosophes contemporains sous forme de questionnements auxquels ceux-ci se voient contraints de répondre pour ne pas être disqualifiés.

Mais un tour d'horizon des principales approches des libertins ne peut négliger les travaux de Jean-Pierre Cavallé, qui s'interroge sur les libertins et sur ce qu'ils représentent. Comme d'autres, il remarque le fait que la catégorie est mal ajustée pour décrire ce phénomène, allant même jusqu'à insister sur le fait que les limites et manquements de cette notion font que certains commentateurs ne l'utilisent pas. Mais il ne se contente pas de ce rappel et s'interroge sur la naissance de la notion de libertinage et des connotations qui y sont liées. Il insiste notamment sur les liens à la fin du XIX^e siècle entre cette catégorie et celle du classicisme. Suivant P.A. Brun¹, il constate que cette notion sert de fourre-tout où placer les auteurs qu'on veut rejeter du classicisme pour diverses raisons et, notamment, pour éviter d'avoir à les enseigner aux jeunes, bien qu'elle n'appartienne pas au même registre. Parallèlement, il note que l'intérêt pour ceux-ci peut relever d'une sorte de romantisme vis-à-vis des oubliés de l'histoire et des marginaux. Mais il remarque également combien restent attachées à l'idée de libertinage les caractéristiques négatives de manque, de faiblesse et de marginalité, ce qui, à côté de la dette que la catégorie a envers l'apologétique chrétienne, explique selon lui pourquoi on continue à les considérer incapables d'une pensée spéculative et pourquoi on en exclut les philosophes « reconnus » comme tels, en gommant leurs liens au libertinage.

Contrairement à la tendance générale, il revendique quant à lui la reconnaissance de la valeur philosophique des libertins et va même jusqu'à vouloir considérer la culture philosophique comme appartenant au libertinage. Il rappelle qu'au XVII^e siècle, la notion même de philosophie s'opposait à celle de religion et que se dire « philosophe » pouvait signifier un rejet de la religion.

Pour la culture libertine, philosophie et christianisme sont incompatibles, à tel point que se déclarer philosophe suffit souvent à signifier que l'on n'est

1 Pierre Brun, *Autour du XVII^e siècle. Les libertins, Maynard, Dassoucy, Desmarets, Ninon de Lenclos, Carmain, Boursault, Méridon, Pavillon, Saint-Amant, Chaulieu, Manuscrits inédits de Tallemant des Réaux*, Grenoble, 1901 ; Genève, réimpr. Slatkine, 1970.

guère chrétien. [...] Ce sens résolument anti-chrétien ou non-chrétien donné à la philosophie est attesté par les dictionnaires : « Il se dit aussi quelquefois absolument, d'un homme, qui par libertinage d'esprit se met au-dessus des devoirs, & des obligations ordinaires de la vie civile. *C'est un homme qui ne se refuse rien, qui ne se contraint sur rien, & qui mène une vie de Philosophe*¹. »

Dans cette perspective, tous ceux qui travaillent à s'affranchir des croyances religieuses et des opinions peuvent être dits philosophes. Il n'y a donc pas de raison *a priori* d'en dénier le titre aux libertins.

Le présent livre adopte lui aussi une telle perspective. Sans pour autant qu'il ne s'agisse d'aucune manière d'un ouvrage purement philosophique ou destiné au seul public des philosophes, il entend prendre au sérieux le caractère résolument philosophique des pensées qui peuvent être qualifiées de libertines : tous les textes présents dans cet ouvrage, quelle que soit la démarche développée, dévoilent *in fine* derrière les usages du mot libertin, l'expression polémique d'une série de choix ou de refus situés à un niveau fondamental et fortement philosophique. Ces choix ou ces refus, à valeur philosophique, peuvent aussi bien concerner le pouvoir que la foi, l'exercice de la pensée ou la pratique de la science. La plupart du temps, ils articulent ces différents niveaux de l'activité humaine. Toujours, et c'est, semble-t-il, une des premières « leçons » que nous adressent les textes analysés ici, ils reflètent des options qu'on peut qualifier de fondamentales, mettant en jeu le sens même de l'existence humaine, jamais des « questions d'école ». C'est aussi ce caractère premier, urgent, vital des enjeux relayés, avec la capacité qu'ils ont d'avoir de l'incidence sur une multiplicité de terrains, du plus théorique au plus concret, qui justifie que le signifiant « libertin » ait d'abord une charge injurieuse.

À l'origine de cet ouvrage, il y a eu un colloque² – même si on ne peut aucunement prétendre que cet ouvrage en constitue les actes,

1 Jean-Pierre Cavaillé, « Libertinage et dissimulation. Quelques éléments de réflexion », éd. A. McKenna et P-F. Moreau, *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle – 5 – Les libertins et le masque : simulation et représentation*, Saint-Étienne, Presses de l'Université de Saint-Étienne, 2001, p. 59-60, en note.

2 Ce colloque s'est tenu les 31 mai et 1^{er} juin 2011 à l'Université Libre de Bruxelles et s'intitulait : « De l'usage du terme "libertin". Invectives et controverses au XVI^e et XVII^e siècles. » Il était le fruit d'une collaboration de l'Institut interuniversitaire Renaissance et Humanisme (ULB/VUB), du Centre Interdisciplinaire d'Étude des Religions et de la Laïcité (ULB), du PHI – Centre de recherche en Philosophie (ULB, <http://phi.ulb.ac.be/>)

et ce déjà parce que, dans un souci de cohérence interne, certaines communications n'ont pas été publiées, d'autres ont été fortement transformées suite aux discussions, et deux courts textes, l'un italien du XVI^e siècle, et l'autre anglais du XVII^e siècle, ont été ajoutés à l'édifice (et sont par ailleurs évoqués ou commentés dans l'ouvrage)¹. Ce colloque, et la présente publication qui en découle, entendaient explorer les sens et les éventuelles lignes de cohérence du libertinisme en partant exclusivement des usages attestés du terme « libertin » et de ses dérivés dans le cadre de controverses morales, théologiques, scientifiques, politiques ou philosophiques aux XVI^e et XVII^e siècles. Ce faisant, il s'agissait de tenir compte de l'évolution intense de la recherche sur le libertinisme en sachant donc qu'une partie de ces recherches, en particulier les plus récentes (voir *supra*), pouvait donner lieu à ni plus ni moins qu'une remise en question radicale de la pertinence de la catégorie même du libertin. Bref il s'agissait de réfléchir cette « catégorie », qui semblait être devenue à trop bon compte une tradition, presque une école, en prenant en considération son caractère fortement problématique sur les plans historique et idéologique, en adoptant à son encontre une attitude qu'on pourrait qualifier de nominaliste, c'est-à-dire en la réduisant à des usages aussi singuliers et individuels que possible, *sinon* que subsistait, malgré tout, malgré l'évanescence de l'idée censée se cacher derrière les multiples usages d'un signifiant, la force même de ces usages, non pas celle qui les justifiait ou les fondait, mais celle dont témoigne ce qu'ils *faisaient* : qu'est-ce que ce mot « libertin » fait, et continue même de faire, quand on considère les usages de ce mot aux XVI^e et XVII^e siècles ?

Étant donné cet « état de la recherche » profondément polémique, qui à sa manière témoigne de l'impossibilité dans laquelle on serait

et du Service de philosophie (UMONS). Il a bénéficié du soutien du Fonds National de la Recherche Scientifique et de l'Académie Wallonie-Bruxelles.

1 Nous publions en annexe d'une part (grâce à Luca Addante) un texte de 1525 du « leader » des libertins siennois, Mario Bandini, qui témoigne bien de l'idéologie politique de cette composante essentielle de la politique philo-populaire siennoise au début du XVI^e siècle ; et d'autre part (grâce à Jean-Pierre Cavallé) un extrait de Samuel Rutherford (1600 ? – 1661), un théologien et controversiste presbytérien écossais, farouche adversaire de la liberté de conscience et ardent partisan de l'unicité de l'Église calviniste presbytérienne, qui taxe de « libertins » des partisans de l'antinomisme, lesquelles soutiennent, sur la base d'une lecture paulinienne, l'abolition de la loi dans la grâce de Jésus Christ.

de pacifier certains mots, certaines catégories – et pourquoi d'ailleurs faudrait-il y viser ? –, nous avons souhaité revenir à l'hétérogénéité des usages mêmes du mot, plus précisément au XVI^e et au XVII^e siècle, c'est-à-dire quand il n'est pas encore travesti et figé par les différentes récupérations littéraires, pour redonner à celui-ci son sens le plus polémique, en le traitant comme une invective, et en cherchant donc, au plus près des usages, les cibles visées, mais aussi les pas de côté effectués par ces dernières pour se protéger, et les dialogues entamés suite à ces échanges d'invectives. Sur cette base, nous pouvons alors classer les approches qui suivent en fonction des différents usages de l'invective dont ces analyses témoignent ou qu'elles reconstruisent, et ce en sachant que, du passé au présent, la polémique habite ce terme.

Il y a des analyses qui témoignent d'usages revendiqués et positifs du terme libertin, tels ceux, très précoces (première moitié du XVI^e siècle), que Luca Addante tire tant des discours des plus ardents défenseurs d'un gouvernement large et populaire à Sienne, que des milieux val-désiens. Jean-Pierre Cavaillé, après avoir mis en cause les distinctions les plus courantes au sein du libertinage, spirituel, philosophique, érudit, de mœurs, etc., examine l'utilisation du terme « libertin » à l'époque moderne en Grande-Bretagne en mettant côte à côte deux pamphlets de 1646, qui présentent le libertinisme comme une secte, mais dans un cas en la définissant comme spiritualiste, et dans l'autre au travers de la figure de l'épicurien jouisseur et athée. Il termine lui aussi son tour d'horizon des emplois du terme en Angleterre par la mise en évidence de quelques revendications de cette appellation. Là où le mot libertin, dans le corpus classique ayant donné lieu à l'appellation d'un « libertin érudit » très personnalisé, apparaissait donc comme essentiellement subi, à quelques rares exceptions près dont celle de La Mothe Le Vayer dans la lettre qui ouvre les *Dialogues d'Orarius Tubero*. La recherche la plus récente montre la diversité de ces usages revendiqués, lesquels semblaient être assumés de manière collective et se situer sur un terrain politique.

Plus souvent, bien entendu, nous verrons que le libertin ne peut se définir qu'en creux, au travers des dénonciations qui en sont faites. Ainsi, un des premiers moments forts de l'usage du mot « libertin » est celui, longtemps considéré comme inaugural, développé par Calvin à l'encontre de Quintin et de Pocque en 1545 dans le fameux pamphlet

intitulé *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituelz*. Luce Albert montre que, sur la base de ce texte polémique et de ceux qui s'inscrivent ensuite dans son sillage (entre autres de Farel), une orthodoxie se fabrique au sein même de la nouvelle Église réformée par la mise à distance de l'évangélisme spiritualiste, cet alter ego si proche mais bien trop affranchi, et dénoncé comme libertin. De la même manière, comme l'explique Monique Weis, Philippe de Marnix, célèbre pour avoir été un des principaux propagandistes du calvinisme et de ses combats politiques aux Pays-Bas, change de cible à la fin de sa vie (de 1595 à 1598), pour s'opposer au courant spiritualiste. Et pour dénigrer les idées et les arguments d'Emmery de Lyere, chef de file de ces *gbeestdryvers*, il recourt lui aussi à l'insulte de « libertin ». Frédérick Tinguely analyse les caractéristiques attribuées au libertin à partir de *La Doctrine curieuse* de Garasse, un des textes qui, dans la littérature polémique du XVII^e, a le plus contribué à en donner une image négative grâce à un jeu de comparaisons et d'associations souvent fort peu légitimes. Tinguely étudie ici tout spécialement les associations que le Jésuite établit entre les libertins et les habitants de deux territoires où la compagnie missionnaire était bien ancrée : la Nouvelle France et le Japon. Gemma Daou montre les différentes facettes qui composent le libertin critiqué par Mersenne, plus particulièrement au travers des attaques que ce dernier porte contre Giordano Bruno, une cible dans laquelle il s'agissait de distinguer les différents champs d'activité – scientifique, philosophique, théologique, poétique... – pour voir ceux qui justifiaient plus particulièrement la réaction de Mersenne. Francesco Paolo Adorno tente pour sa part de reconstruire le libertin à partir des critiques qui en sont produites par Pascal.

De la sorte, les cibles visées deviennent les libertins. Mais, il peut se faire aussi que la figure du libertin se construise par des attitudes tout aussi polémiques, mais plus défensives, non pas comme celui qu'on attaque, mais comme celui dont on doit se distinguer pour ne pas être attaqué. Ainsi, Anne Staquet qui remet en cause l'opposition habituelle entre Descartes et les libertins, montre comment celle-ci est en fait le fruit d'une propagande religieuse, qui échappe en partie à ceux qui la relaient. Elle analyse pour ce faire les emplois des termes « libertins » et « athées » par Descartes et tente de comprendre les raisons pour lesquelles le philosophe se défend essentiellement de la seconde accusation.

Face aux auteurs qui ont été traditionnellement, et dès le début, considérés comme libertins, une des questions qui peut se poser est celle de savoir ce qui, dans leur œuvre, justifie ou contredit une telle assimilation. Spinoza est de ce point de vue un véritable cas d'école : Jacqueline Lagrée entreprend de rappeler sur quelles bases on peut le distinguer des libertins érudits – l'ampleur de la liberté de pensée et le rôle de l'imagination – et de tenter de déterminer pourquoi Spinoza a été malgré lui enrôlé dans ce combat et comment ses textes sont devenus les écrits revendiqués par les libertins. L'usage revendiqué du secret fut un des éléments les plus constants pour justifier l'accusation de « libertin » ; sur cette base, Jean-Michel Gros confronte deux textes de libertins parmi les plus reconnus – *Les considérations sur les coups d'États* de Gabriel Naudé et les *Dialogues faits à l'imitation des Anciens* de La Mothe Le Vayer – en se demandant si on peut sur cette base concevoir l'existence d'une théorie politique spécifiquement libertine et quel rôle jouerait, dans une telle théorie politique, le secret. Martin Schmeisser aborde encore d'une autre manière la notion de libertin et les décalages dont elle témoigne une fois confrontée à la réalité de l'œuvre qu'elle est censée discréditer. Il part d'une controverse récente qui voudrait faire de Vanini – un des auteurs considérés à l'époque moderne comme un des libertins les plus typiques et les plus radicaux – un précurseur de l'évolutionnisme de Darwin et il montre au contraire, d'une part, le fait que la génération spontanée et le lien qu'il établit entre l'homme et le singe correspondent en fait aux conceptions d'autres représentants typiques de l'aristotélisme radical de son temps et, d'autre part, que sa conception n'a pas tant une visée scientifique qu'anti-religieuse et qu'elle lui sert surtout à critiquer l'anthropocentrisme de l'époque.

Enfin, Gianni Paganini, nous tourne vers une des figures les plus radicales du libertinisme, mais qui est le fruit d'un écrit anonyme de la seconde moitié du XVII^e, le *Theophrastus redivivus*. Il montre à quel titre ce texte peut incontestablement s'inscrire au sein du corpus libertin, mais se demande si son contenu n'apporte pas, par sa radicalité (son caractère à la fois systématique et explicite) qui réunit véritablement toutes les hétérodoxies philosophiques, un nouvel éclairage sur la catégorie historiographique du libertin, qui une nouvelle fois va nous placer sur un terrain politique. Il montre en effet la spécificité des

références à l'idée d'âge d'or et d'état de nature, et la critique qu'elles représentent de la servitude et de l'artificialité de l'ordre civil et légal. C'est sur ce même versant plus politique du libertinisme que Thomas Berns conclut l'ouvrage en tentant de mettre en rapport deux des usages avérés du terme libertin, celui qui le relie au machiavélien et celui qui « s'adresserait » à l'averroïste. En effet, le machiavélien, le libertin et l'averroïste pourraient peut-être se retrouver au nom d'une même mise en danger qu'ils ont pu représenter du sujet individuel responsable de ses actes.

L'intérêt de ces différentes lectures réside aussi dans le constat des multiples stratégies nécessaires, encore aujourd'hui, pour pouvoir traiter du libertin, avec toutes les réserves historiographiques qui furent exprimées. À leur manière, ces stratégies scientifiques témoignent à leur tour d'une multiplicité de « bons usages » du terme libertin !

Au-delà de l'importance qu'un tel travail peut revêtir pour la connaissance des différentes composantes de l'histoire intellectuelle européenne, nous pensons qu'il était aussi important, sur un terrain à la fois politique, moral et linguistique, de suivre une injure dans les multiples déplacements qu'elle peut subir. En effet, ce à quoi on assiste en suivant de la sorte les usages d'une injure, c'est à la vie même de la langue, au fait que, en ce compris dans ses emplois les plus performatifs, elle ne se laisse jamais simplement régler, que jamais dès lors les mots ne pourront nous désigner, nous identifier, nous figer définitivement dans un rôle, nous donner un statut comme la loi prétend le faire. Pour le dire sur la base d'un vocabulaire austinien et à la suite de Judith Butler : jamais le langage ne se laissera appréhender exclusivement à l'aune de sa seule dimension illocutoire et conventionnelle, sauf à céder à la peur de l'avenir inconnu des mots¹. Or ceci, comme le montre Butler, vaut aussi et peut-être avant tout pour les discours injurieux, dont on peut suivre ici les reprises, recontextualisations et resignifications constantes, lesquelles indiquent la possibilité d'une résistance pour ceux-là mêmes à qui ces injures sont adressées ou pourraient l'être. Mais ces déplacements au sein même de la répétition d'une injure témoignent aussi de l'illusion qu'il y

1 Judith Butler, *Excitable Speech : A Politics of the Performative*, New York-London, Routledge, 1997.

aurait à croire que qui que ce soit détiendrait, souverainement, définitivement et indépendamment de ses usages, le sens d'un mot comme « libertin », et ce malgré la force et la violence de la condamnation qu'il était censé produire.

Anne STAQUET
Université de Mons

Thomas BERNS
Université libre de Bruxelles