

# Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème: analyse diachronique du discours marginalisé

## *Los sintagmas nominales de insulto y de blasfemia: análisis diacrónico del discurso marginalizado*

Dominique LAGORGETTE

Université de Savoie  
dominique.lagorgette@univ\_savoie.fr

### RESUMEN

A partir de un corpus de textos literarios en francés antiguo y medio, comparados con textos de francés contemporáneo, estudiaremos cómo las nociones de insulto y de blasfemia (sintagmas nominales segmentados) han adquirido en diacronía valores pragmáticos diferentes (estudio de las condiciones de felicidad).

### PALABRAS CLAVE

Francés en diacronía  
Pragmática  
Términos vocativos  
Insulto  
Blasfemia

### RÉSUMÉ

A partir d'un corpus de textes littéraires en ancien et moyen français, confrontés à des textes de français contemporain, on étudiera comment les notions d'insulte et de blasphème (syntagmes nominaux détachés) ont acquis diachroniquement des valeurs pragmatiques différentes (étude des conditions de félicité).

### MOTS CLÉS

Français diachronique  
Pragmatique  
Termes d'adresse  
Insulte  
Blasphème

### ABSTRACT

Based on the study of a corpus of literary texts in Old and contemporary French, this paper analyses how nominal insults and blaspheme diachronically gained or lost their performative values. It also questions the felicity conditions of such speech acts.

### KEY WORDS

Diachrony of the French language  
Pragmatics  
Terms of address  
Insult  
Blasphemy

**SUMARIO** 1. Etymologie, définitions théologiques; Cas d'école. 2. Métadiscours et syntagmes d'action. 3. Analyse pragmatique. 4. Corpus. 5. Références Bibliographiques.

A partir de l'étude d'un corpus de français diachronique, nous poserons la question générale de savoir comment calculer le sens d'un énoncé quand il n'appartient pas à l'axiologie lexicalisée usuelle. Nous rapprocherons insulte et blasphème, liés par leur étymologie, pour montrer que les conditions de félicité de ces deux actes de langage sont tout à fait comparables, ce qui s'explique notamment du fait que la perception initiale de ces deux types d'énoncés est la même en diachronie, comme nous le montrerons. Le blasphème, insulte à la divinité, s'inscrit dans l'acte plus général du discours dépréciatif prédicant par un GN la valeur à accorder à l'allocataire.

Plusieurs présupposés sont à prendre en compte. Le premier est que toutes les insultes lexicalisées n'accomplissent pas l'acte d'insulter, alors que des GN non classifiés comme axiologiques négatifs accomplissent cet acte. Tout dépend souvent de la paraphrase opérée par les différents participants de l'échange verbal. Pourtant, les GN en question ne contiennent aucun lexème appartenant aux insultes lexicalisées usuelles, telles qu'elles apparaissent dans les dictionnaires (Perret, 1968 ; Lagorgette, 2002). C'est donc que les seules insultes lexicalisées ne suffisent pas pour identifier l'acte. Nous savons qu'il y a insulte (en tant qu'acte) parce que L2 (allocataire) ou L3 (public) explicite cet acte dans son métadiscours, ou parce qu'il cesse de jouer<sup>1</sup>.

Autre présupposé qui repousse encore les axiologiques négatifs lexicalisés usuels en dehors des limites simples de l'interprétation automatique des énoncés, le principe axiomatique est que la meilleure insulte est celle faite sur mesure (Perret 1968, Beaumatin 1995, Lagorgette 1998). Enfin, nous poserons comme autre principe de base que dire des insultes (lexicalisées) n'est pas insulter en tant qu'acte (Lagorgette 1998, Lagorgette 2002) ; nous proposons maintenant qu'il en va de même pour le blasphème : dire des insultes accomplit l'acte de DIRE, alors qu'INSULTER est un acte illocutoire accompli par au moins un GN dont la valeur pragmatique n'est pas donnée par la simple appartenance des lexèmes à une classe lexicale. De même, dire des blasphèmes ou des jurons accomplit l'acte de DIRE, alors que BLASPHEMER est un acte illocutoire accompli par au moins un GN, selon un faisceau de conditions de félicité. Le calcul du sens des différents GN aura à prendre en compte, bien au-delà de la seule valeur lexicale, un groupe d'éléments que nous nous attacherons à délimiter.

<sup>1</sup> comme par exemple dans le *sounding* : Labov (1972) ; Lagorgette (1998, 2003), et dans les concours de sacres attestés au Québec par Pichette (1980).

## 1. Étymologie, définitions théologiques; Cas d'école

### 1.1. Étymologie

Nous avons déjà souligné ailleurs de manière détaillée (Lagorgette 1998, 2002) que les verbes *insultare* et *injuriari* ainsi que les noms communs dérivés signifient respectivement «sauter sur» et «faire du tort, outrager». Tous deux ont connu des évolutions sémantiques telles que les deux verbes *insulter* et *injurier* sont actuellement employés comme synonymes. Il est intéressant de noter qu'un troisième verbe existait en ancien français, qui regroupait les deux extensions ainsi que le sens plus spécifique de «blasphémer», alors qu'un verbe *blastemer*, de *blasphemare* (lui-même issu du grec *blasphemein*) existait lui aussi, ainsi qu'en témoignent ces exemples tirés de Godefroy, où *blastengier* signifie respectivement : a) *blâmer, reprocher* ; b) *injurier, outrager* ; c) *blasphémer* :

- a) Li dux Guillaumes ot **ces blastenges**, / Ces reproches e ces laidenges (Benedeit, *Chron. Ducs de Norm.*, II, 9370)
- b) Il s'oi **blastengier**, si fort gaber. (*Aiol*, v.1000)
- c) .I. des larrons qui la pendoit / Dieu **blatenjoit**, si li disoit..  
(Geff., *.VII. est. du monde*)

Si c) ne pose aucun problème d'interprétation, puisque la référence à Dieu suffit à renvoyer au blasphème, les exemples a) et b) sont déjà moins aisés à interpréter précisément puisqu'ils pourraient renvoyer aussi bien au blâme qu'à l'insulte. Le fait que ces quatre verbes soient métadiscursifs explique pourquoi on ne peut avec certitude trancher : ils rapportent une action accomplie par d'autres mots et témoignent d'un calcul du sens opéré par le narrateur. Ajoutons aussi que l'esthétique médiévale donne beaucoup de valeur à la polysémie, considérée comme une richesse et non comme une source d'ambiguïté à éliminer, aussi peut-on imaginer que ce sont les sens a) ET b) de *blastengier* qui sont convoqués dans les deux occurrences.

### 1.2. Textes religieux : définition et pénalisation

Les deux actes de langage qui nous préoccupent sont mentionnés dans l'Ancien et le Nouveau Testaments à plusieurs reprises, et l'on remarquera en particulier qu'ils ne font pas l'objet de définitions mais plutôt de métadiscours. Le texte du *Lévitique* précise à quelle peine s'expose le blasphémateur, de même que Marc (14, 64) et Jean (10, 33)<sup>2</sup> :

- d) «Ainsi celui qui blasphème le nom du Seigneur sera mis à mort : toute la communauté le lapidera» (LEVITIQUE, XXIV, 16)

<sup>2</sup> Marc 14, 64 : «Vous avez entendu le blasphème. Qu'en pensez-vous ?» Et tous le condamnèrent comme méritant la mort.» et Jean 10, 33 : «Les Juifs lui répondirent : «Ce n'est pas pour une belle œuvre que nous voulons te lapider, mais pour un blasphème, parce que toi qui es un homme tu te fais Dieu.»

Ces trois passages serviront vraisemblablement de référence aux rois qui établiront tout au long du moyen âge et jusqu'à la Révolution Française le barème des mesures de rétorsion punissant les blasphémateurs<sup>3</sup>. En revanche, Matthieu opère une tentative d'explication qui permet de comprendre pourquoi Thomas d'Aquin, plus tard, consacra plusieurs questions au blasphème et à l'insulte : c'est que les deux paraissent indissociables puisqu'ils relèvent du même acte — dire une parole sans fondement contre l'autre<sup>4</sup> :

- e) Aussi je vous le dis, tout péché et blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas remis. Et quiconque aura dit une parole contre le Fils de l'homme, cela lui sera remis ; mais quiconque aura parlé contre l'Esprit Saint, cela ne lui sera remis ni en ce monde ni dans l'autre. (Mathieu, 12, 31 — 32)
- Or je vous le dis : de toute parole sans fondement que les hommes auront proférée, ils rendront compte au Jour du Jugement. (Mathieu, 12, 36)

Thomas d'Aquin traite du blasphème et de l'insulte sous divers aspects dans les questions 13 et 72 de la *Somme Théologique* et il est remarquable de voir à quel point la notion d'intention du locuteur est omniprésente dans ces différents paragraphes :

- f) **Question 13, Art.1** (Le blasphème s'oppose-t-il à la confession de foi ?) : **Solutions** : 1. Celui qui parle contre Dieu avec l'intention de l'injurier porte atteinte à la bonté divine non seulement selon la vérité de l'intelligence mais aussi selon la perversité d'une volonté qui déteste et qui empêche l'honneur divin autant qu'elle le peut. C'est le blasphème parfait. 2. De même qu'on loue Dieu dans ses saints en tant qu'on loue les œuvres qu'il accomplit en eux, de même aussi le blasphème qui s'adresse aux saints, par voie de conséquence rejaillit sur Dieu. (...)
- Question 13, art.3** (Le blasphème est-il le plus grand des péchés ?) **Solutions** : 1. Si l'on compare entre eux l'homicide et le blasphème d'après les objets que visent ces péchés, il est évident que le blasphème, péché commis directement contre Dieu, l'emporte sur l'homicide, péché commis contre le prochain. Mais, si on les compare d'après la nocivité qu'ils produisent, l'homicide a la prépondérance, car il fait plus de mal au prochain que le blasphème n'en fait à Dieu. Mais pour mesurer la gravité d'une faute, on s'attache comme nous l'avons dit précédemment, à l'intention de la volonté perverse plus qu'au résultat de l'acte. Aussi, puisque le blasphémateur a l'intention de porter atteinte à l'honneur divin, à parler dans l'absolu, il pèche plus gravement que l'homicide. (...) (Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa - IIae)

<sup>3</sup> Pour le détail des peines en France et au Québec, on consultera Pichette (1980). Pour une étude plus générale, on se reportera à Cabantous (1998). Pour le monde anglo-saxon, voir Hughes (1991) et Pickering (1994 : 369).

<sup>4</sup> Il est intéressant de noter ici que l'actuelle Loi Gayssot contre les injures reprend ce même type de définition.

Le second point de la question 13, art.1, regroupe en un même mouvement rhétorique blasphème et prière. Notons toutefois que, comme pour *blastengier*, la ligne de démarcation entre deux actes de langage reste très fine : c'est qu'elle doit être dessinée en fait par L3. Enfin, l'article 3 précise un point très important en cela qu'il souligne la valeur de vérité (fausse en l'occurrence) qui doit être prise en compte pour l'évaluation de l'énoncé : dire vrai sur Dieu (selon l'univers de croyance majoritaire) est prier, dire faux est blasphémer, pourrions-nous gloser la glose. C'est d'ailleurs la prière qui rachètera le blasphème dans bien des lois édictées par les rois de France. Deux actes de même valeur se compensent mutuellement, en quelque sorte. L'insulte aux hommes est elle aussi prise en compte et analysée sous ce rapport à la vérité et à l'intention :

- g) **Question 72, Art.1** (qu'est-ce que l'injure ?) : **Solutions** : 1. Les paroles considérées dans leur essence de sons qui frappent l'oreille ne causent aucun dommage sauf peut-être celui de fatiguer l'oreille lorsque l'on parle trop fort. Mais, envisagées comme signes qui portent une idée ou un fait à la connaissance des autres, elles peuvent causer de nombreux dommages. L'un des plus graves est de ravir à un homme les témoignages d'honneur et de vénération qui lui sont dus. Aussi l'injure est-elle plus grande quand on dit à quelqu'un ses défauts devant un plus grand nombre de personnes. Cependant on peut encore injurier quelqu'un en ne s'adressant qu'à lui, lorsqu'en agissant ainsi on manque au respect qu'on lui doit. (...) 3. L'insulte et le reproche se font par des paroles, comme l'injure : car dans les trois cas, on relève les défauts de quelqu'un au détriment de son honneur. (...)

**Art.2** (L'injure est-elle toujours péché mortel ? S. Matthieu (5, 28) : « Celui qui dira à son frère : « Fou ! » mérite d'être jeté dans la géhenne de feu. » Donc l'insulte ou l'injure est péché mortel.) **Solutions** : 1. C'est faire preuve de bonne humeur que de lancer quelques légères railleries, non pour déshonorer ou peiner son prochain, mais plutôt pour s'amuser et par plaisanterie. On peut donc le faire sans péché, pourvu que l'on observe la retenue convenable. Mais si quelqu'un n'hésite pas à faire de la peine à celui auquel il adresse ses critiques plaisantes, du moment qu'il provoque les risées de l'entourage, il y a là quelque chose de vicieux, comme Aristote le dit à ce sujet. 2. De même qu'il est permis de frapper quelqu'un ou de le mettre à l'amende pour le former, ainsi, pour le même motif, on a le droit d'adresser une parole insultante à celui que l'on doit corriger. C'est ainsi que le Seigneur appela les disciples « hommes sans intelligence », et l'Apôtre traita les Galates d'insensés (...). 3. Puisque le péché d'insulte ou d'injure dépend de l'intention de son auteur, le péché peut n'être que véniel si l'insulte est futile, ne portant pas une grave atteinte à l'honneur d'autrui, si elle est proférée par légèreté d'esprit ou par un léger mouvement de colère, et sans propos délibéré de déshonorer ; par exemple lorsqu'on a l'intention de mortifier légèrement quelqu'un par une telle parole (Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa - IIae).

Il est remarquable que Thomas distingue les insultes qui blessent (que nous appellerons « insultes personnelles ») des insultes plaisantes (que nous appellerons après Labov (1972) « insultes rituelles »). C'est qu'il veut avant toute chose pouvoir disculper le Christ, qui souvent emploie des insultes pour référer à ses opposants, mais aussi les autres personnages de l'Ancien Testament (et le « Sermon des Cinquante », que nous verrons plus loin, montre à quel point une telle précaution est nécessaire). Il ne faut toutefois pas laisser la violence verbale impunie, d'où les quelques critères énumérés dans l'article 2. Comme pour le blasphème, l'intention du locuteur est à la source de l'évaluation de la gravité de l'acte. De même que dans l'article 1, la présence d'un public (L3) est aggravante — et l'on reconnaît ce qui a été souligné dans le *sounding* : c'est au public que reviennent le métadiscours et le rôle de juge.

Nous retiendrons de ces très riches paragraphes cinq points importants pour notre démonstration : tout d'abord, la notion d'outrage, contenue étymologiquement dans *injuriari*, semble avoir été le critère définitoire ; de plus, la présence d'un public rend plus grave l'acte ; l'insulte (à Dieu ou à ses créatures) est perçue comme une action — dire est faire ; la manière dont Thomas associe qualités et mots montre que l'insulte est perçue comme un prédicat ; enfin, cette prédication se fait sur l'essence de l'allocutaire. Dans un contexte religieux comme le moyen âge, il est difficile de dissocier nom et essence : le *Conte du Graal* précise, par la bouche de la mère de Perceval (représentante de la doxa), que par le nom on connaît l'homme. Ce point de vue, directement inspiré du néo-platonisme, permet de rendre compte du phénomène de la dénomination au moyen âge. En attaquant l'homme verbalement sous la forme de termes d'adresse axiologiques négatifs, on prédique en effet ses propriétés, et si l'on parvient à convaincre l'auditoire, il y a fort à parier que cette nouvelle prédication métonymique deviendra l'étiquette sous laquelle se feront par la suite tous les actes illocutoires d'appel. L'axiologique négatif perdra sa valeur visiblement axiologique pour n'être plus qu'un terme d'adresse (T.A.). Le nom commun deviendra alors nom propre ; le même phénomène est en jeu dans les surnoms hypocoristiques, ainsi que dans toute dénomination patronymique en général (termes occupationnels, toponymes, etc.). Redéfinir ainsi l'être, si l'on y pense, peut aussi équivaloir à usurper la tache divine : le Créateur se donne à voir dans chacune de ses créatures. Dès lors, re-nommer l'Autre est comme une micro Genèse, et par le même lien métonymique, insulter l'autre est déjà insulter Dieu, comme le suggère d'ailleurs Mathieu 12, 36, et comme le reprecise à sa manière l'article 2 de la question 72. La solution, pour Thomas, bon aristotélicien, est dans la mesure.

La démesure des Sarrazins prend toute son ampleur dans un passage de la *Chanson de Roland* qui met clairement en regard insulte et blasphème. Lorsqu'Aelroth, double inverse Sarrazin de Roland, insulte et prédit, sans le savoir, le sort de son oncle, et non de Charles, il accomplit aussi, sans s'en rendre compte dirait-on, un blasphème grave, en insultant Charlemagne, bras droit de Dieu<sup>5</sup> dans la *Chanson* :

5 Ici, il faut aussi entendre *droit* dans son sens médiéval de «vrai, juste».

h) Li nies Marsilie il ad a num Aelroth, / Tut premereins chevalchet devant l'ost./  
De noz Franceis vait **disant si mals moz** : / « **Feluns Franceis**, hoi justerez as noz. / Traït  
vos ad ki a garder vos out, / **Fols est li reis**, ki vos laissat as porz. / En quoi perdrat France  
dulce sun los / **Charles li magnes le destre braz del cors** ». / Quant l'ot Roll, **Deus si  
grant doel en out** / Sun cheval brochet, laiset curre a esforz, / Vait le ferir li quens quan-  
que il pout. (*Chanson de Roland*, v. 1188-1197)

Dire les «mauvais mots» (les mots du Mal, de l'Ennemi ?) renvoie aux T.A. axiologiques négatifs qui ouvrent la section de discours direct, et l'adjectif reprend le point de vue du narrateur de manière magistrale : «paiens unt tort et chrestiens unt dreit» (v.1015) ; les mauvais mots, ceux qui disent le mal, mais aussi ceux qui le convoquent, finiront par être payés très cher par leur émetteur. La recommandation de Mathieu 5, 28 sera illustrée par Roland, qui tuera le blasphémateur après une réplique réhabilitant Charles, insultant le mort et adaptant le vers 1015 en clôture (v.1205 — 1212). Car il y a blasphème si l'on se souvient que Charles est dans la *Chanson* constamment en contact avec Dieu. La punition d'Aelroth est voulue par Dieu, dont la souffrance (l'ire ?) est mentionnée au vers 1195, d'après l'édition Woledge<sup>6</sup>. La victoire de Roland et son discours vengeur (v.1252-1256) prennent alors valeur d'ordalie. Traiter l'Autre de fou mène effectivement à une punition radicale. De même, prononcer les mots sacrés n'est pas innocent, puisque la réponse au dire de l'homme est le faire de Dieu, pense-t-on.

### 1.3. Deux actes linguistiques complémentaires

Dans un article célèbre, Emile Benveniste (1974 : 254-255) précise que le juron «procède du besoin de violer l'interdiction biblique de prononcer le nom de Dieu. (...) On blasphème le *nom* de Dieu, car tout ce qu'on possède de Dieu est son nom. Par là seulement on peut l'atteindre, pour l'émouvoir ou pour le blesser : en prononçant son nom.» Le lien manifeste entre prière et blasphème est très fort, de même que le lien entre terme d'adresse et insulte. On peut même dire que la distinction entre juron et blasphème est la même que celle qui oppose apostrophe rhétorique et adresse : l'invocation «réflexe» et le juron, comme la figure de style, sont des apostrophes personnifiées (totalement explétives, ornementales ; des *formules*, telles que décrites par Anscombe 1985a et 1985b) tandis que la prière, l'insulte et le blasphème sont des actes opérés par un terme d'adresse axiologique (positif ou négatif selon les cas). Ce lien entre les deux actes de discours à Dieu est manifeste dans la prière que l'ermitte apprend à Perceval :

<sup>6</sup> Signalons juste un autre effet polysémique dans ce vers, choix adopté par l'édition de J. Dufournet (Paris, G-F, 1997) : «Quant l'ot Roll, Deus ! si grant doel en out !» est aussi possible syntaxiquement (et donne d'ailleurs plus de force encore à la césure épique, au quatrième pied), ce qui transforme *Dieu* en terme d'adresse invocatoire, et non plus en agent.

- i) Et Perceval le li otroie, / et li hermites li consoille / **une orison dedanz s'oroille** / et li ferma tant qu'il la sot; / et **an cele orison si ot / asez des nons Nostre Seigneur, / tuit li meilleur et li greignor / que nomer ost ja boche d'ome, / se por peor de mort nes nome.** / Quant l'orison li ot aprise, / **desfandi li qu'an nule guise / ne la deïst sanz grant peril.** (Chrétien de Troyes, *Conte du Graal*, vv. 6218 — 6230)

L'élément récurrent de ce passage est le tabou sur les noms de Dieu : on décrit leur excellence, mais aussi les conditions d'emploi de ces termes qui resteront inconnus du lecteur. La mort du locuteur est en jeu. Pour que l'énonciation prenne une telle valeur performative, c'est que ces noms sont en fait des T.A. : ils appellent la divinité, et cet acte ne peut être accompli en vain. Perceval apprend donc les mots, mais aussi leurs conditions d'emploi. La prière suprême n'est pas livrée : le lecteur, contrairement au héros, n'est pas digne de la connaître (cet épisode marque la fin de la quête de Perceval : il est parvenu au bout de son initiation spirituelle). Le tabou linguistique est donc ici clairement décrit et posé. Parler sans réfléchir aux implications du dire peut tuer. De ce fait, le métadiscours sur le blasphème va de soi : on évite de prononcer les mots car dire est faire, comme dans la prière, et comme dans l'incantation. Dire fait venir celui que l'on appelle, car dire AGIT<sup>7</sup>. Dans cette optique, le métadiscours serait aussi un discours du dessus, du divin, **sur** le divin : il protégerait des mots qui blessent. Ce terme même de «blesser» n'est pas innocent, et l'anglais a conservé cette étymologie, puisque *to injure* signifie «blesser». Le lien très fort entre prière et blasphème est encore plus clair du fait que les mêmes termes, selon leur contexte d'emploi, peuvent être l'une ou l'autre : Pichette (1980) dans son dictionnaire mentionne souvent les deux possibilités pour un même lexème, et nous retrouverons ceci chez Du Marsais. Ce sera donc souvent le métadiscours qui précisera la valeur attribuée au T.A. choisi.

## 2. Métadiscours et syntagmes d'action

Le métadiscours a deux fonctions principales, tant pour l'insulte que pour le blasphème : rapporter un acte de langage en protégeant celui qui le rapporte ou, au contraire, expliciter cet acte.

### 2.1. Éviter la répétition des mots incriminants / dangereux

Lorsque L3 estime que les T.A. représentent en soi un danger (comme dans i) par exemple), il ne rendra compte que de l'acte mais pas de l'énoncé lui-même, afin de ne pas commettre à son tour l'acte qu'il réprovoque<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Nous remercions Jean-Claude Anscombe de nous avoir signalé durant la discussion que les tragédies antiques étaient jouées par les esclaves, du fait de cette perception de la performativité du discours : les citoyens évitaient ainsi d'attirer sur eux les foudres des dieux dont on jouait l'histoire.

<sup>8</sup> Comme le signale Pichette (1980 : 105) : «Jusqu'en 1547, les autorités ont défendu de «jurer ou de faire le vilain serement» (Louis IX, Charles VI, Charles VII, Louis XI, Philippe III, Philippe VI, Henri II). Les notes au bas des ordonnances donnent peu de renseignements à ce sujet, disant qu'il était si horrible qu'on a préféré ne pas le rapporter.»

Généralement, ce métadiscours est accompagné de modalisateurs qui permettent à L3 de rapporter l'énoncé et de porter un jugement de valeur sur lui. Ce métadiscours permet à L3 de se démarquer doublement de L1, en le condamnant lui et en condamnant les termes employés. Il ne s'agit donc pas d'une reformulation mais d'une glose. Mais pour ce faire, il faut que l'acte soit déjà identifié comme tel. Il arrive au contraire que l'énoncé ne semble pas suffisamment expliciter les intentions de L1 et que L3 éprouve le besoin de préciser quelle force illocutoire il a eue pour lui.

## 2. 2. *Expliciter la visée ou la force illocutoires*

On remarquera que sans le métadiscours du narrateur, dans j), le seul terme «Joannes» ne suffirait pas à établir clairement quel acte a été accompli par la harengère virtuose. L'expression «l'appela injure» est comme une cataphore performative en cela qu'elle explicite à la fois la visée et la force illocutoires du terme d'adresse : il ne s'agit pas du nom propre (qui serait seulement un T.A.) mais d'un emploi axiologique négatif de ce NP :

- j) «Du regent qui combatit une harengère du petit pont à belles injures» : (...) mais, de ce qu'elle luy fit deux liards, il n'en offrit qu'un, dont ceste harangère se fascha et l'appela injure, en luy disant : «Va, va, Joannes !(..)» (Bonaventure des Périers, *Nouvelles récréations*, 63 : 495)

Le même type de précision peut être donné par les didascalies, qui au théâtre indiquent l'intonation à l'acteur, et remplacent en quelque sorte un commentaire du narrateur de roman :

- k) CYRANO : Je vais vous donner un petit coup charmant.  
 LE VICOMTE, *méprisant* : Poète!...  
 CYRANO : Oui, Monsieur, poète! et tellement,  
 Qu'en ferrailant je vais — hop! — à l'improvisade,  
 Vous composer une ballade. (Rostand, *Cyrano*, I, 4)

Le terme «méprisant» indique qu'un terme occupationnel (*poète*) doit être dit en respectant la prosodie généralement associée à l'insulte. Nous retrouvons le même souci de détournement d'un terme d'adresse vers l'axiologie. Ce détournement est d'ailleurs refusé par l'allocutaire qui revendique cette dénomination et la retourne contre son expéditeur en la prenant à la lettre puisqu'il insultera et combattra son adversaire en vers (et en usant lui-même du métadiscours pour expliciter la structure de sa composition — on appréciera la mise en abyme). Cyrano est coutumier du fait, et nous le retrouverons dans un instant pour un autre retour à l'envoyeur.

Que l'on ne s'y trompe pas : le métadiscours ne suffit pas à punir L1, il marque au contraire le premier stade de la répression du fautif. On commence par identifier l'acte, pour mieux

ensuite agir contre son auteur. Là encore, selon les croyances et les époques, les punitions varient et n'émanent pas toujours de L3.

### 2.3. *Après le crime, son châtement*

Nous avons déjà entrevu avec Roland que Dieu veille. La littérature médiévale montre fréquemment comment la justice divine se venge de ceux qui ne respectent pas à la lettre les enseignements axiomatiques de son culte. La croyance en l'ordalie, bien loin d'être exclusivement chrétienne, est présente dès la *Bible*, et fait l'objet de nombreuses réécritures littéraires<sup>9</sup>. Cette perception d'un Dieu devenu L2, allocutaire dont la réponse passe par l'acte direct et non par le discours, trouve son expression la plus nette dans l'ordonnance de Louis XII, en 1510, contre les blasphémateurs : il faut punir ces L1 car ils sont dangereux pour le pays. A cause de leurs mots, Dieu punit le royaume : le roi se doit donc de protéger la collectivité, dans une sorte de démarche sacrificielle :

- 1) (...) et qu'il estoit a presumer que pour punition d'iceux [blasphémateurs], estoit au precedent avenus en notredit royaume guerres, divisions, pestilences, sterilité des biens de terre, et autres persecutions, et pourroient chacun jour advenir, desirans faire service, et de leurs vertueuses operations, sacrifices acceptables a nostredit sauveur, par lesquelles lesdits vilains sermens, blasphemés et reniements fussent extirpez et abolis, moyennant ce appaiser l'ire, courroux et indignation de nostredit sauveur eussent impose diverses et grosses peines contre ceux qui juroient, blasphemoié et faisoient lesdits vilains sermens, blasphemés et reniements, et ceux qui celeroient et ne reveleroient lesdicts vilains jureurs et blasphemateurs (...). (Ordonnance de Louis XII (1510), apud Pichette 1980 : 146)

On remarquera dans ce passage que le verbe employé pour renvoyer aux paroles est *faire* : la polysémie de ce verbe, qui peut être usité pour renvoyer au dire mais reste de toute manière un verbe d'action montre à quel point la parole est prise pour un acte à part entière. On voit dans ce texte s'établir l'équivalence ou plutôt le relais entre l'allocutaire, Dieu, et le public, L3, qui prend sur lui de réagir à la place de L2 (pour éviter, en fait, une réaction punissant le groupe et non l'individu). Les réactions seront, selon les époques, plus ou moins saignantes<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Voir par ex. P. Boaistuau, *Le Théâtre du monde* (liv. 3 : 229) : « Si le voile du temple s'est rompu, la terre a tremblé, le Soleil s'est obscurcy, et a eclipsé pour l'injure qu'on faisoit à Jesus Christ estant en croix, encorres qu'il n'eust en riens offensé : quelle contenance pourront tenir les pecheurs qui l'ont offensé, blasphemé, irrité par tant de diverses et innumerables fois ? »

<sup>10</sup> Parmi de nombreux autres exemples, on verra J. Bertaut, *Œuvres poétiques* p.101 : « Son coeur, toute sa vie, eut en horreur extrême / sur tous autres forfaits le meurtre et le blasphemé : / aussi l'auteur de l'un n'évitoit point la mort (...) / l'autre estoit chastié par un fer rougissant / qui du blasphemateur la langue outreperçant, / apprenoit pour jamais à la bouche coupable / **de ne plus prophaner ce surnom ineffable** / qui dans le ciel, sur terre, et sous terre adoré, / est par les anges mesme en tremblant proferé. » (Nous soulignons). On reconnaît ici Thomas d'Aquin, question 13, art.1.

Graduellement, pourtant, les punitions séculières tomberont en désuétude, même si le blasphème choque toujours (que l'on pense à la réception des œuvres de Sade), jusqu'à la Révolution Française qui rompra la tradition. La Restauration et les Républiques ne ramèneront pas avec elles la peur du sacré nom, mais on peut imaginer que c'est à la société civile qu'a été confiée la tâche de faire respecter le tabou, et non plus à l'Etat, car l'interdit est toujours évoqué avec force crainte lorsque l'on recueille des témoignages sur les jurons : on ne sait pas toujours pourquoi, mais «ça ne se dit pas».

Même si des lois n'ont jamais menacé de mort le diseur d'insultes «humaines», on signalera tout de même la loi Gayssot, toujours en vigueur, dont la principale caractéristique est de laisser dans un flou totalement artistique l'acte qu'elle donne la possibilité de punir. Mais comme le signale le personnage de Noël Du Fail :

m) si à chascune injure que me dit ma femme je luy donnois un coup de baston, il y a plus de dixneuf ans qu'il ne seroit nouvelle d'elle. (*Propos rustiques*, V : 621)

Car comme le signale la *Bible*, la violence engendre la violence. Et puis il y a l'insulte et le juron «plaisants» : que faire d'eux ? Comment en fait s'assurer que l'acte imputé a réellement été accompli ?

### 3. Analyse pragmatique

Nous tenterons maintenant de montrer que dire des insultes n'est pas insulter forcément et que dire des blasphèmes n'est pas non plus forcément blasphémer. Voyons tout d'abord la première condition évoquée par Thomas d'Aquin : L<sub>1</sub> doit vouloir faire en disant.

#### 3.1. Blasphémer / insulter sans le vouloir

Il existe de nombreux contextes qui prouvent que L<sub>1</sub> n'est pas toujours conscient d'avoir accompli l'acte qu'on lui impute : tout dépend de son univers de croyance, ainsi que Bérurier en fait l'expérience. Au cours d'un monologue fougueux car fortement argumentatif, il enchaîne dans un bel élan rhétorique les réitérations du même SN indigné, y ajoutant à chaque fois un degré de plus dans l'autorité invoquée et dans l'opposition qu'il n'aurait pas manqué de lui exprimer :

n) — Chef ou pas chef, fallait l'espédier sur les roses crémières ! Il [Achille] m'eusse demandé ça à moi, aussi sec je l'aurais répondu : «non môssieur !» Et ce serait été le ministre de l'Intérieur qui me l'aurait ordonné, je l'aurais également répondu : «Non, môssieur, pas question !!» Et même la Sainte Vierge m'aurait apparu spécialement pour m'enjoindre cette mission dingue, je lui aurais pareillement répondu : «Non, môssieur, n'y comptez pas !» (San-Antonio, 1972 : 89)

Le chapitre finit sur ce T.A. peu adéquat pour la mère du Christ : c'est au lecteur de construire, sans l'aide du personnage-narrateur éponyme, la valeur de l'acte accompli par son fougueux subordonné. L<sub>1</sub> n'emploie le T.A. que dans une logique de compensation du FTA opéré par le SV à l'impératif. Il y a pourtant fort à parier qu'un catholique pratiquant prendrait très mal cet énoncé-ci. Le malentendu vient du fait que deux actes sont potentiellement produits par L<sub>1</sub>, qui n'en construit qu'un, alors que c'est le second qui retient l'attention de L<sub>2</sub> (ou de L<sub>3</sub>, le lecteur, dans notre dernier exemple). Comme dans l'histoire drôle, deux schémas narratifs sont produits concurremment, à l'insu de l'un des locuteurs. La révélation du second plutôt que du premier produit inmanquablement surprise et amusement chez L<sub>3</sub>. On peut parler pour ce cas précis de trope communicationnel.

Bien entendu, ce qui vaut pour le blasphème vaut aussi pour l'insulte, qui peut très bien être produite sans que L<sub>1</sub> ne l'ait choisi :

- o) Un chef d'entreprise invite à souper chez lui un collègue. Celui-ci revient du Brésil :  
 «Là bas, il n'y a que des putes et des joueurs de foot, de toute façon !»  
 Le patron, gêné : «Je vous signale que ma femme est Brésilienne...»  
 «— Ah bon ? Et elle joue dans quelle équipe ?»

Tout locuteur n'a pas la présence d'esprit du subordonné, qui préfère répondre par une absurdité plutôt que de laisser subsister l'insulte involontaire qu'il a produite.

Les deux exemples que nous venons de mentionner peuvent être regroupés sous l'étiquette plus générale de «ratés de la visée illocutoire».

Enfin, une dernière possibilité d'acte non accompli alors que l'énoncé semble conforme aux conditions de félicité conventionnelles reste à évaluer. Il s'agit des occurrences où L<sub>2</sub> refuse d'interpréter l'énoncé comme accomplissant l'acte conventionnellement reconnu. On parle traditionnellement pour ces quelques cas de «raté de la force illocutoire». Ceci dit, ces deux étiquettes, couramment employées pour l'étude des interactions verbales, ne nous semblent pas rendre exactement compte de ce qui se passe dans le calcul du sens.

### 3.2. *Il y a blasphème et blasphème...*

Nous l'avons souligné lors de nos commentaires de Thomas d'Aquin, les Ancien et Nouveau Testaments ne manquent pas de mots vifs contre la déité. Job, par exemple, n'est pas particulièrement tendre lorsqu'il s'adresse à son créateur :

- p) Ce discours n'est plus un discours **sur** Dieu, mais un discours **à** Dieu. Curieuse prière par laquelle Job s'en prend à Dieu, lui criant sa souffrance et sa révolte, l'apostrophant violemment et déversant sur Lui sa colère, en se tenant sans cesse à la limite du blasphème ! (...) Paraphrasant méchamment le psaume 8, Job demande à Dieu: «*Qu'est-ce qu'un mortel pour en faire un si grand cas, pour fixer sur lui ton attention au point de l'inspec-*

ter chaque matin, de le tester à tout instant ? Quand cesseras-tu de m'épier ? Me laisseras-tu avaler ma salive ? Ai-je péché ? Qu'est-ce que cela te fait, espion de l'homme ?» (Jb 7/16-21). Il va même jusqu'à soupçonner Dieu de malveillance dans son dessein créateur (...) (Jb 10/8-17). Peut-on aller plus loin dans la révolte contre Dieu ? Et pourtant, Job ne blasphème pas. Il continue, même avec cette violence, à poser ses questions à Dieu. Sa révolte demeure une prière.

(P. Louveau, juin 1998 : <http://www.portstnicolas.net/the/the71.htm>)

L'emploi par Job d'un SN clairement axiologique négatif (*espion de l'homme*), doublant un défi, aurait sans coup férir entraîné son locuteur vers le pilori dans les temps les plus cléments. On remarquera toutefois les précautions oratoires prises par le rédacteur du texte pour éviter une telle interprétation : avant la première citation puis en clôture de la seconde, il précise qu'il y a prière et non blasphème, sans pour autant donner d'arguments étayant ce calcul. Il y a donc ré-évaluation de la force illocutoire par L3. Tout serait-il en fait une question de point de vue ? Du Marsais dans le *Sermon des Cinquante* semble virulemment de cet avis :

- q) C'est ce Dieu créateur de l'univers dont on a osé profaner le saint nom jusqu'à lui faire ordonner au prophète Osée dans le 1er chapitre, de prendre une fille publique, et de lui faire des fils de putain, ce sont ses propres paroles. (...) Peut-on insulter plus indignement la Divinité? (...) Cette secte [chrétiens] se partage en une multitude de sectes (...) Il est vrai que nos pères ont secoué une partie de ce joug affreux. Ils se sont défait de quelques erreurs, de quelques superstitions. Mais **bon Dieu!** Qu'ils ont laissé l'ouvrage imparfait! (...) Puisse ce Dieu créateur de tous les mondes avoir pitié de cette secte de chrétiens qui le blasphèment!

Pour blasphémer ou injurier, il faut en effet partager l'univers de croyance de l'allocutaire. Du Marsais opère un retournement pour le moins radical : pour lui, les plus grands blasphémateurs sont ceux qui ont écrit et transmis les textes fondateurs du judéo-christianisme. Son emploi de «bon Dieu !» donne toute la mesure de son indignation et montre nettement que ce syntagme doit être évalué comme terme d'adresse — sans cela, son propre texte ne ferait plus sens. Ceci pose de manière évidente le problème qui nous intéresse : comment avec certitude déterminer le sens d'un syntagme nominal polysémique et l'acte qu'il produit ? Le problème sous-jacent, et il est de taille, est en fait d'arriver à poser des critères suffisamment stables pour qu'ils débouchent sur une lecture plus fiable, moins subjective des énoncés. L'autre problème est encore plus vaste puisqu'il s'agit, en termes d'actes de langage, de trouver là aussi des critères raisonnablement réguliers afin de pouvoir déterminer quelle a été l'action réalisée.

Un fait divers récent donne toute sa mesure à ces interrogations, puisque nous pourrions aisément le sous-titrer «D'un péché l'autre» :

- r) Il s'appelle Ayuba Masih. Il a 25 ans. Il est pakistanais et chrétien. En avril dernier, il a été condamné à mort dans son pays pour blasphème. Il aurait eu une parole malheureuse à l'endroit du prophète Mahomet. En signe de protestation, l'évêque catholique de Faisalabad, John Joseph, après avoir organisé une réunion de prières, s'est rendu devant le siège du tribunal et là, pour protester contre cette loi inique, il s'est tiré une balle dans la tête. Pour suivre les obsèques du héros, 10000 chrétiens ont bravé les hordes fanatiques qui s'étaient regroupées non loin de là. (...)

(Marianne, 18 / 24 mai 1998 : «Suicide contre le fanatisme»)

Le journaliste, ouvertement tendancieux ainsi qu'en témoignent les nombreux termes péjoratifs associés aux Musulmans (*loi inique, hordes fanatiques*), a dramatisé un événement au détriment d'un autre (nous ne saurons jamais si le condamné a été ou non puni) : pour un catholique, le plus grand des péchés est le suicide, non le blasphème, et l'acte de protestation de John Joseph paraîtrait quelque peu démesuré. Pour minimiser l'acte menant à la condamnation, le métadiscours journalistique ne parle pas de blasphème dans son compte-rendu de l'acte mais de «parole malheureuse à l'endroit du prophète Mahomet» (on notera au passage le conditionnel, qui rend l'acte encore plus virtuel). Là aussi nous ne connaissons jamais le terme exact. La lecture de l'événement par le journaliste rejoint celle du clergé chrétien : dans leur système de valeurs (leurs savoirs communs partagés), le blasphème ne peut mener à la mort. Dans le système du pays de référence, c'est pourtant le cas. Nous tirons de cet exemple que l'intention du locuteur doit aussi être lisible dans le cadre commun aux interactants.

### 3.3. Calcul du sens et conditions de félicité

A partir des différents points que nous venons de soulever, nous espérons avoir mis en évidence que la seule énonciation d'un SN possédant parmi ses propriétés sémantiques celles d'insulter ou de blasphémer ne suffit pas à accomplir l'acte lui-même. De même, on peut accomplir cet acte sans passer par des SN conventionnellement admis comme injurieux ou blasphématoires. L'énonciation n'accomplit en fait que 50% de l'acte. L'emploi de verbes comme *insulter* ou *blasphémer*, mais aussi *injurier*, *invectiver*, *traiter*, *jurer* ne fait que rendre compte d'un acte accompli par d'autres moyens. Il en va de même, d'ailleurs, pour bon nombre d'autres verbes comme *flatter*, *menacer* ou *insinuer*, qui ont fréquemment été mentionnés comme problématiques dans la théorie des actes de langage (Austin 1962, Récanati 1978, par exemple). Il n'existe en effet pas de verbe performatif pour ces actions, qui sont pourtant accomplies verbalement, sans qu'un performatif primaire n'apparaisse dans la paraphrase.

Pour qu'il y ait acte, avec ces verbes non performatifs, il faut que l'allocutaire construise le reste de l'interaction de manière pertinente à partir du GN détaché (soit en conformité avec la volonté de L<sub>1</sub>). En fait, si les verbes performatifs n'existent pas, c'est parce que l'acte reste

incomplet lors de l'énonciation. Tant que L<sub>2</sub> ou L<sub>3</sub> n'a pas validé la visée de L<sub>1</sub>, la force illocutoire reste inexistante. On peut donc parler pour ces cas de principe de coopération. Afin de mettre ce principe en évidence, voyons deux cas où L<sub>2</sub> refuse de coopérer :

s) CYRANO : Je n'ai pas de gants?... la belle affaire!

Il m'en restait un seul... d'une très vieille paire!

Lequel m'était d'ailleurs encor fort importun:

Je l'ai laissé dans la figure de quelqu'un.

LE VICOMTE : Maraud, faquin, butor de pied plat ridicule!

CYRANO, *ôtant son chapeau et saluant comme si le vicomte venait de se présenter* : Ah?... Et moi, Cyrano-Savinien-Hercule

De Bergerac. (*Rires*)

LE VICOMTE, *exaspéré* : Bouffon! (Rostand, *Cyrano*, I. 4)

La visée illocutoire du vicomte est rendue explicite par la série d'axiologiques négatifs selon le modèle «nc, nc, nc de nc». L'acte visé est l'insulte. Mais Cyrano décide d'interpréter cette série comme «NP, NP, NP de NP», et construit par symétrie le même énoncé : il transforme donc, comme les didascalies l'indiquent, une série de T.A. en désignatifs auto-référentiels et construit explicitement (gestuelle) un acte de présentation, de salut pour L<sub>1</sub> et lui-même. A sa seconde tentative, le vicomte ne laisse plus de place à la polysémie, puisqu'il n'emploie plus qu'un axiologique négatif conventionnel. Cyrano n'a pas collaboré, il a en fait retourné la stratégie de L<sub>1</sub> contre lui et a lui-même pu construire par inférence une insulte, puisque la métamorphose des nc en NP implique une relecture entraînant, comme dans le cas de la salutation, une paraphrase de type «je suis Maraud, etc.».

Monsieur Madeleine, quant à lui, va refuser l'aide de L<sub>3</sub>, dans son commentaire (mais il admet dans son métadiscours qu'il y a eu en effet insulte — ce cas-ci est donc plus complexe) :

t) Javert reprit : — Cette misérable vient d'insulter monsieur le maire.

— Ceci me regarde, dit M. Madeleine. *Mon injure est à moi peut-être. J'en puis faire ce que je veux.*

— Je demande pardon à monsieur le maire. *Son injure n'est pas à lui. elle est à la justice.*

(V. Hugo, *Les Misérables*, V, 13)

Si l'on reprend les quatre maximes du principe de coopération, on s'aperçoit vite que la maxime la plus importante pour qu'insulte et blasphème aboutissent est celle de pertinence. En effet, elle seule suffit pour que l'énoncé puisse s'ancrer au contexte de manière satisfaisante pour l'accomplissement de l'acte visé. Le rapport au contexte paraît donc tout à fait essentiel dans le cas de ces différents actes de langage. Pour présenter de manière schématique les conditions de félicité de ces deux actes, nous proposons le tableau ci-dessous, qui montre à quel point les deux actes sont proches :

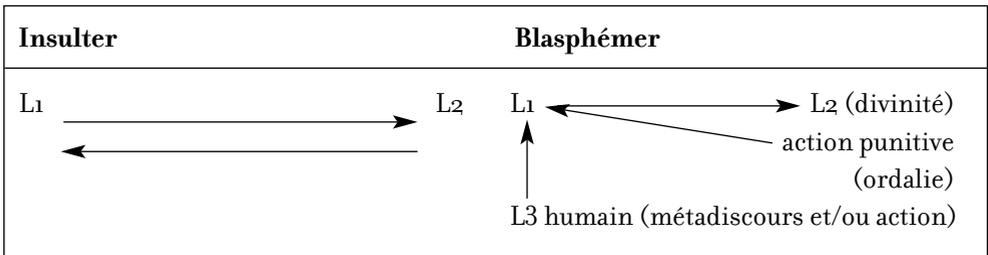
CONDITIONS DE FÉLICITÉ :

- L<sub>1</sub>
- **volonté** («visée»)
- **sélection de lexème(s) pertinent(s) / contexte**
- **formulation adéquate** >>>

L<sub>2</sub> ou L<sub>3</sub>

<<< **reconnaissance d'une visée explicite message en retour** dépendant de :  
 a > interprétation ; b > évaluation valeur vérité :  
*insulte rituelle* (aucune)  
 ou *personnelle* (V / F)  
**ou rupture de l'échange verbal** tel que construit par L<sub>1</sub> (**et/ou sanction**)

Si maintenant nous comparons insulte et blasphème en termes de rapports à l'allocataire, nous remarquons que le processus d'émission par le locuteur est le même, mais qu'en revanche la construction finale de l'acte n'est pas assurée par son destinataire initial dans le cas du blasphème : même si dans les premières représentations religieuses et littéraires la divinité visée répond à sa manière (par un autre acte) au blasphémateur, rapidement le relais étatique humain s'opère sous la forme de lois. En quelque sorte, ce n'est plus L<sub>2</sub>, la divinité, qui évalue le degré d'agression opérée mais son représentant séculier, L<sub>3</sub> ; selon la culture (plus ou moins laïque), l'énoncé de L<sub>1</sub> fera l'objet ou non de métadiscours (reconnaissance de l'acte et fin de sa construction en tant que tel) et d'actions punitives. Dans une société laïque ou d'une autre confession, un énoncé peut très bien perdre toute force illocutoire en tant que telle ; dans un contexte culturel différent, à l'inverse, un énoncé de type formulaire pour L<sub>1</sub> peut être construit comme accomplissant l'acte de blasphémer par L<sub>3</sub>. Il en va de même pour l'insulte : une féministe en traitant une autre de «feminist bitch» n'accomplira pas du tout le même acte qu'un homme n'appartenant pas au même groupe :



La construction du sens, on le voit, implique de nombreux processus, et ce de la part des différents locuteurs : la notion de co-énonciation est particulièrement heureuse pour ce type de configuration dialogale. Le rapport au contexte d'interaction paraît crucial, tout comme le métadiscours opéré par le ou les locuteurs. Dans le cas des axiologiques négatifs, il apparaît

clairement que leur valeur lexicale usuelle ne peut être le seul critère sémantique pris en compte. Ces items lexicaux nous semblent particulièrement aptes à nous renseigner sur des schémas plus généraux mis en œuvre dans les énoncés à valeur performative. De même, le changement de valeur performative de ces items en diachronie montre à quel point l'étude sémantique doit s'appuyer sur des données recontextualisées.

Dominique LAGORGETTE

Université de Savoie

Dominique.Lagorgette@univ-savoie.fr

#### 4. Corpus

Bases textuelles BNF (Gallica), Frantext, Biblionet, ABU ; Éditions électroniques de la *Bible*, de la *Somme théologique* (éd. du Cerf, 1997) et de *Marianne*.

San-Antonio, 1972, *Emballage cadeau*, Paris, Fleuve Noir.

#### 5. Références Bibliographiques

ANSCOMBRE, J.C.

1985a « Onomatopées, délocutivité et autres blablas ». *Revue romane* 20, 169-207.

ANSCOMBRE, J.C.

1985b « De l'énonciation au lexique : mention, citativité, délocutivité ». *Langages* 80, 9-34.

BEAUMATIN, E., & M. GARCIA,

éds. 1995 *Atalaya*, 5, *L'Invective au moyen âge : France, Espagne, Italie : actes du colloque...* Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle ; « Introduction », 5-8 ; « Pour rendre compte », 259-262.

BEAUMATIN, E.

1995 « La violence verbale. Préalables à une mise en perspective linguistique ». *Atalaya*, 5, 21-35.

BENVENISTE, E.

1974 « Blasphémie et euphémie ». *Problèmes de linguistique générale* t.2, 254-257. Paris: Gallimard.

CABANTOUS, A.

1998 *Histoire du blasphème en Occident*. Paris: Albin Michel.

DRESCHER, M.

2000 « *Eh tabarnouche ! c'était bon*. Pour une approche communicative des jurons en français québécois ». *Cahiers de praxématique* 34, 133-159.

HUGHES, G.

1991 *Swearing. A Social History of Foul Language, Oaths and Profanity in English*. Oxford : Blackwell.

LABOV, W.

1972 « Rules for Ritual Insults », in Sudnow, D., *Studies in Social Interaction*, the Free Press, New York ; 120-170.

LAGORGETTE, D.

1998 *Désignatifs et termes d'adresse dans quelques textes en moyen français*. Thèse de doctorat dactylographiée, Université Paris 10.

LAGORGETTE, D.

2002 « Les axiologiques négatifs sont-ils une classe lexicale ? ». In: D. Lagorgette et P. Larrivé (éds) *Représentations du sens linguistique*. Munich: LINCOM Europa, 121 – 137.

LAGORGETTE, D.

2003 « Insultes et sounding : du rituel à l'exclusion ? ». In: S. Santi et J. Derive (eds) *La communauté. Fondements psychologiques et idéologiques d'une représentation identitaire*. Grenoble: MSH-Alpes, 117-148.

PERRET, D.

1968 « Termes d'adresse et injures », *Cahiers de lexicologie* 12, 3-14, 1968-1.

PICHETTE, J.-P.

1980 *Le Guide raisonné des jurons*. Montréal: Quinze.

PICKERING, W.S.F.

1994 « Blasphemy ». In: Asher R.E., Simpson, J.M.Y. (eds.) *The Encyclopedia of language and linguistics*. Pergamon Press, vol.1, 369