Sur Les Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma, 1965-1988 de Jeanne Favret-Saada

On Les Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma, 1965-1988 by Jeanne Favret-Saada

David Douyère

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/19566>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.19566

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2019

Pagination : 323-339

ISBN : 9782814305540

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

David Douyère, « *Sur Les Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma, 1965-1988* de Jeanne Favret-Saada », *Questions de communication* [En ligne], 35 | 2019, mis en ligne le 01 octobre 2019, consulté le 20 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/19566> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.19566>

DAVID DOUYÈRE

Pratiques et ressources de l'information et des médiations

Université de Tours

F-37000

david.douyere[at]univ-tours.fr

**SUR LES SENSIBILITÉS RELIGIEUSES BLESSÉES.
CHRISTIANISMES, BLASPHEMES ET CINÉMA, 1965-1988
DE JEANNE FAVRET-SAADA**

Résumé. — Cet article propose une réflexion à partir de l'ouvrage de l'anthropologue Jeanne Favret-Saada, *Les Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma 1965-1988* (Paris, Fayard, « Histoire de la pensée », 2017, 546 p.) ; il montre l'intérêt de cet ouvrage pour la recherche en communication sur la disponibilité discursive des objets (religieux) et les frontières entre culte et culture, sur l'invocation opportune du sentiment personnel pour entraver la diffusion d'une représentation et sur la communication des religions dans l'espace public.

Mots clés. — blasphème, espace public, religion, culture, censure, imaginaire, émotion, enquête, médiation

Dans *Joseph Anton* (2012), l'écrivain britannique Sir Salman Rushdie raconte les dix années de cache qu'il a vécues, sous la protection des services secrets, pour échapper à l'incitation à l'assassinat dont il avait fait l'objet par un religieux iranien vieillissant. Il évoque la mort de personnes qui ont accompagné la publication et la traduction des *Versets sataniques* (1988), ouvrage dont un chapitre onirique montrait le lien entre religion musulmane et pouvoir, la négociation avec le polythéisme et l'origine terrestre de la parole religieuse « sacrée ». Depuis l'attaque de la rédaction du journal satiriste français *Charlie Hebdo* en 2015, perçu comme dénigrant de façon éhontée l'islam, des témoignages de victimes paraissent : traumatismes, reconstruction lente d'une mâchoire (Le Lambeau, Ph. Lançon, 2018). Ces récits procèdent de l'effet d'une communication sur « des sensibilités religieuses blessées », qui se sont donc fait blessantes, légitimement à leurs yeux. C'est par refus d'accepter une communication esthétique, satirique ou journalistique jugée blasphématoire que quelques-uns ont décidé de s'en prendre à l'émetteur, pour faire cesser toute communication estimée profanatrice. C'est cette volonté de s'en prendre à une communication jugée inadéquate que travaille l'anthropologue Jeanne Favret-Saada, depuis des années, soit les formes contemporaines du « blasphème ». Et dans *Les Sensibilités religieuses blessées*, paru en 2017, elle l'analyse du côté catholique, et non seulement musulman. C'est que l'un, selon elle, a préparé l'autre. Le discours catholique sur les « sensibilités religieuses blessées » aurait constitué un prélude à la rhétorique musulmane des convictions blessées par des représentations inadéquates. Ce livre est donc un travail d'archéologie de la gêne religieuse à l'égard des discours publics portant sur des objets religieux, autant qu'une étude sur la conversion de la notion de blasphème dans une société pluraliste, démocratique et laïque.

Les travaux sur la régulation du langage ou de la parole ont eu tendance à observer celle-ci du côté des pouvoirs ou des médias. C'est ici du côté de mouvements sociaux, certes institués, que ce « vous ne direz/montrez pas cela » émerge. Un activisme communicationnel se mobilise pour faire cesser la diffusion d'une série de représentations, qui ne devraient pas avoir lieu. Une forme de « sémioclastie » (Kunert, Seurrat, 2013), de critique des signes, se met en place, qui met en cause la forme du discours sur un objet déjà parfaitement approprié et signifié par un groupe donné. On sait comment cela doit être dit, et on ne saurait le dire autrement. L'ortho-doxie se manifeste ici pour ramener sur le bon chemin du dire. Cela ne peut qu'intéresser les chercheurs travaillant sur l'information et la communication, l'ortho-doxie pouvant évidemment s'appliquer à toute sorte de catégories du vivant (les femmes, les peuples dominés, les animaux). Un conflit sur le sens, cœur de « la communication », se manifeste donc. Mais aussi l'indisponibilité de certaines figures à la réappropriation sémantique ou esthétique (« Le Christ ne fait pas partie de l'imaginaire disponible », titre le chapitre I I, p. 327), aux yeux de certains. Avec ce paradoxe que, pourtant, parfois, la parole jugée blasphématoire se pense comme religieuse, animée d'une « foi ».

Dans un *sketch* né d'un des épisodes que narre Jeanne Favret-Saada, l'humoriste français Pierre Desproges¹ (1939-1988) lisait en 1983 une « lettre ouverte » (« Cher seigneur ») adressée au cardinal Jean-Marie Lustiger (1926-2007), alors archevêque catholique de Paris, dans laquelle il faisait part de sa position d'athée blessé par le culte catholique (« Qu'il me soit permis de m'indigner ici véhémentement contre les insupportables attaques portées régulièrement à la télévision contre mon athéisme militant par vos camarades de goupillon. »). Sa rationalité, disait-il, se trouvait heurtée par ces manifestations absurdes. C'était inverser l'émotion et la blessure. C'est précisément sur ce refus de la parole de l'autre au motif de la blessure qu'elle nous infligerait que travaille l'anthropologue du blasphème qui montre comment de cette invocation du fait d'être blessé par une parole (ou une image) procède un interdit, subtil, d'expression. Il faudrait prendre en compte les effets possibles d'une parole sur les « convictions » pour l'autoriser ou non. C'est ici le régime de l'expression qui se restreint, ou se spécialise, au motif du respect du sentiment religieux.

L'anthropologue américain Talal Asad (2015) estime précisément que le régime occidental de libre opinion est profondément blessant pour des musulmans et qu'il procède d'une position universaliste libérale (Asad, 2018) autant que coloniale qui impose un « sécularisme » pour exclure certaines positions religieuses (et politiques)². La parole publique devrait donc s'ajuster à ce que des gens peuvent entendre, dans le respect de leur représentation du monde et de leur vécu propres. C'est donc un régime communicationnel (voire une théorie de la communication) qui se trouve considéré, et que cet ouvrage de Jeanne Favret-Saada conduit à penser, celui du sentiment de propriété sémantique et des affects qui lui sont liés. L'espace du sens se restreint à l'admissibilité pour autrui. Ce qu'on ne peut pas dire sans blesser, il faut le taire. C'est là un régime communicationnel, celui de l'incitation au silence (pour de « bonnes raisons »), sur lequel les sciences de l'information et de la communication (SIC) devraient travailler.

Sorcellerie, antisémitisme, blasphème : une anthropologie de la parole négative ?

Jeanne Favret-Saada est née en 1934 au sein d'une famille juive de Sfax, en Tunisie (« Je suis née dans une société coloniale et raciste, dans laquelle ma famille était à la pointe de l'assimilation au colonisateur [...] », Favret-Saada, 2018-2019 : 7'30). Anthropologue, agrégée de philosophie, elle travaille d'abord sur les systèmes politiques tribaux en Algérie (Favret-Saada, 2005a ; 2005b) et la violence en Kabylie (meurtre et *vendetta*) ; elle enseigne à l'université d'Alger au début des années 1960 (où elle remplace Pierre Bourdieu), et au département d'ethnologie de Nanterre, où elle sera rattachée au

¹ Accès : <https://www.ina.fr/video/CAB8300410501>, consulté le 16 avril 2019.

² Jeanne Favret-Saada rédige une critique très forte de la position de Talal Asad et de Saba Mahmood en 2016 (b), « Au nouveau chic radical : "Laïcité, dégage !" ».

laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (Lesc) du CNRS. Elle exercera ensuite plus de vingt ans en France comme psychanalyste (indépendante, critique, après une mise en cause de la « passe »³ lacanienne) et sera nommée directrice d'études à la section sciences religieuses de l'École pratique des hautes études à Paris. L'élaboration de *Les Mots, la mort, les sorts* la fait notamment réfléchir sur les cadres de la guérison et de la thérapie, et jouera pour les deux orientations un rôle déterminant. L'ouvrage, paru en 1977, occultera ensuite le reste de son œuvre, en particulier son travail plus récent sur le blasphème (1992, 2007b, 2010, 2012, 2015, 2016a), entamé en 1988. *Les Mots, la mort, les sorts* est en effet perçu comme un classique des sciences sociales (dont on parle sans l'avoir lu, mais qui frappe ses réels lecteurs notamment par sa vigueur, la ténacité de son analyse et sa qualité d'écriture), faisant désormais partie de la bibliothèque d'initiation à l'anthropologie. Il décrit la sorcellerie rurale comme un système social de places, mettant en lumière la souffrance (« le malheur ordinaire et son extraordinaire répétition »), le désir de guérison (et d'être « désorcelé ») mais aussi les « affects non représentés », sous-jacents, des paysans, qui trouveraient par ce *medium* un mode d'expression et d'attribution. Cette enquête sur « la sorcellerie dans le bocage », centrée déjà sur une question communicationnelle⁴, décrit et analyse en effet avec acuité les pratiques de guérison et de malédiction, d'imputation d'un mal à un tiers que l'anthropologue découvre par l'enquête dans le Nord de la Mayenne, entre l'Orne et la Manche, en juillet 1969. La recherche en sciences sociales, dans le versant de sa préoccupation méthodologique, a surtout retenu du livre « l'être affecté »⁵ qui caractérise selon Jeanne Favret-Saada, et d'après son expérience, l'anthropologue, et le « laisser croire » que la chercheuse opère, sans démentir, quand on la tient pour une désorceleuse, à tant vouloir savoir ce qu'il en est de la sorcellerie, soit la prise en compte de la « place » que le terrain lui confère. Adopter le rôle projeté ou imaginé par le terrain deviendra une méthode, avant qu'une autre n'apparaisse, permettant de « sortir de l'anthropologie pour en faire » (Favret-Saada, 2019a) et s'intéressant cette fois, dans l'étude de mouvements transnationaux autour des questions de « blasphème », non plus à des « acteurs » de terrain, mais aux productions médiatiques, menant une enquête par entretiens, consultant des archives pour, suivant une méthode historique fondée sur des sources, saisir les événements dans leur factualité progressive (Favret-Saada, 2018) et les interpréter.

Si elle est revenue à plusieurs reprises, comme par un filtrage progressif, sur ce terrain d'enquête « bocain », en en publiant une partie du journal (*Corps pour corps*, avec Josée Contreras, 1981) et par une remarquable analyse réflexive d'après-coup (*Désorcelier*, 2009), Jeanne Favret-Saada a également travaillé plus récemment

³ La passe correspond à l'accession au statut d'analyste au sein de l'École de la cause freudienne. Elle est critiquée pour sa violence et les enjeux de pouvoir qu'elle incarne. J. Favret-Saada publie un article sur ce sujet suite au suicide d'une analyste à cette occasion en 1977 dans *Les Temps modernes* (Favret-Saada, 1977b).

⁴ De nombreuses mentions font apparaître dans *Les Mots, la mort, les sorts* une préoccupation pour les questions que nous appelons de communication, dès le titre (« les mots ») et le début de l'ouvrage : « Quand la parole, c'est la guerre », « sur le terrain, je n'ai pourtant rencontré que du langage », « en sorcellerie, l'acte, c'est le verbe », p. 25.

⁵ La notion d'« être affecté » est développée dans un article de 1990 repris dans *Désorcelier* (2009).

sur l'antisémitisme chrétien. Dans *Le Christianisme et ses juifs* (2004), elle enquête en effet sur la représentation d'un mystère de la Passion du Christ dans le village d'Oberammergau, en Allemagne (Bavière), et la façon dont celui-ci charrie, depuis 1634, des thèmes antisémites. Elle a produit cet ouvrage, là aussi, en collaboration avec Josée Contreras.

Son travail de recherche, mobilisant tantôt l'investigation historique, l'étude d'archives, l'observation de terrain et l'enquête sur des circulations internationales (2010, 2007b), s'intéresse à des aspects négatifs ou dégradés du religieux ou de la croyance, à la face sombre de cette dernière, à la façon dont une parole négative circule, ou est imputée à un tiers (Favret-Saada, 2018), et engendre des effets. Plus précisément, c'est le lien entre cette face d'ombre et l'action sur l'autre (contre l'autre) qui est envisagée. On le voit très clairement dans *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins* (2007, réédition 2015) qui enquête sur le contexte et le développement de l'affaire des dites « caricatures » du prophète Muhammad parues dans le *Jyllands-Posten* : elle y étudie le développement du racisme au Danemark et d'un parti populiste, l'activisme d'imams salafistes danois – précisément dénoncés par ce journal –, les enjeux politiques qui leur valent un accueil favorable en Égypte et au Liban, le travail de *lobbying* auprès d'organisations internationales musulmanes qui en définitive active une réaction « de la rue » au Pakistan et ailleurs contre ces « caricatures », à partir d'un dossier falsifié, pourvu seulement de quatre « caricatures » et enrichi d'autres images. Sa perspective ne relève pas d'une sémiologie matérielle (Seurrat, 2008b), mais d'une analyse historique située qui vient démentir l'idée d'une « circulation » ou d'un « pouvoir » des images. L'anthropologue du blasphème a par ailleurs montré, dans *Jeux d'ombre sur la scène de l'ONU* (2010), la dynamique d'un travail lobbyiste mené au niveau mondial, aboutissant à l'ONU, visant à condamner toute mise en cause d'une religion « et de ses prophètes », au titre des « droits humains ».

L'œuvre de Jeanne Favret-Saada est marquée par une liberté d'approche et une indépendance farouche, une obstination acharnée, qui ne craignent pas voire recherchent l'opposition, et s'efforcent d'affronter « le négatif », pour détourner une catégorie hégélienne, en anthropologie, l'imaginaire de l'élimination et la violence symbolique, dans sa circulation sociale. Advenue du négatif, par la parole ou la représentation, ou le refus de celle-ci : tel est ce que signale et documente incessamment l'anthropologue, à la lisière du religieux et de la communication. Dans *Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma 1965-1988*, qui reconfigure et interrompt une recherche entreprise sur la représentation de la Passion au cinéma, c'est la métamorphose du blasphème en argument subjectivé de la sensibilité blessée qu'elle étudie :

« D'abord, il m'apparut assez vite que parler de "blasphème" revenait à porter un jugement, à s'ériger en juge religieux d'une communication d'autrui. Or ce fait – une énonciation portée sur autrui qui engendre des dégâts en série –, m'était déjà familier grâce à mon travail sur la sorcellerie. Simplement, les accusations de blasphème s'inscrivent non plus dans des disputes entre personnes privées, mais dans des polémiques publiques, dans des Affaires : leur champ d'expression est la presse, et elles concernent, outre l'individu accusé, de gros êtres sociologiques, tels que des États, des institutions religieuses, ou le monde de l'art » (Favret-Saada, 2019a, p. 19).

L'émotion des dévots contre un cinéma qui contrevient à leurs valeurs

Le passage de l'accusation de blasphème, en tant qu'outrage à une vérité sacrée, dans une société où le religieux est pleinement légitime et central, à l'invocation de « sensibilités religieuses blessées », dans une société laïque et pluraliste où le religieux est désormais devenu minoritaire, fait donc l'objet de l'ouvrage que l'anthropologue consacre aux mobilisations de certains chrétiens, catholiques ou évangéliques, contre certains films jugés non conformes aux représentations attendues ou admises par ces confessions : Suzanne Simonin. *La Religieuse de Diderot*, de Jacques Rivette (1966), *Je vous salue, Marie* de Jean-Luc Godard (1985), *Monty Python : La Vie de Brian* de Terry Jones (1979), et *La Dernière Tentation du Christ*, de Martin Scorsese (1988). À travers une enquête s'appuyant à la fois sur des documents originaux issus d'archives ecclésiastiques, de sources médiatiques internationales et de nombreux travaux, elle restitue, par un récit documenté, le mouvement de *lobbies* dévots en Europe (Royaume-Uni, France, Italie, Espagne...) et aux États-Unis et les pressions exercées sur le pouvoir politique, les mouvements religieux, les sociétés de production et de diffusion pour qu'un film contraire aux représentations attendues par certains de ces dévots ne soit pas diffusé, ou cesse de l'être, quelle que soit la position des pouvoirs ecclésiastiques. Dénonciation, pétition, chantage électoral (le cardinal Feltin face au général De Gaulle), *boycott* électoral, coups et intimidation, saccage, incendie de cinéma, font partie du « répertoire d'actions » de ces mouvements animés par une panique morale face à la représentation choquante diffusée dans l'espace public. Jeanne Favret-Saada⁶ poursuit ici un long travail mené depuis 1988 sur le blasphème, dont une brève synthèse est d'ailleurs donnée dans cet ouvrage en conclusion.

Dans *Les Sensibilités religieuses blessées*, au-delà des « controverses » (mais le terme n'est pas, et c'est intéressant, employé – sans doute relève-t-il des « hochets conceptuels » que stigmatise l'anthropologue ; Favret-Saada, 2019b) suscitées par des représentations culturelles perçues et pensées comme religieuses, de l'intense activation lobbyiste et du flux de dispositions et médiations communicationnelles qu'elle mobilise (entrevue, lettre, tribune, etc.), apparaît la prétention de certains membres de mouvements religieux (qu'elle nomme, sans critique, les « dévots », à défaut de pouvoir les appeler désormais les « religionnaires » – terme associé en France à la lutte contre la Réforme – p. 16) qui se donnent pour *toute* la religion, à ce que les choses religieuses soient dites et montrées exclusivement *de la bonne façon*. Elle décrit à cet égard cette prétention à la véridiction sur les objets religieux dès l'introduction de l'ouvrage :

« Les efforts incessants des organisations religieuses pour empêcher la sortie de ces films se fondent sur la conviction suivante : tout ce qui a trait au christianisme – les nonnes des siècles passés,

⁶ La recherche de J. Favret-Saada sur le blasphème se trouve résumée dans *Une anthropologie des polémiques à enjeux religieux. Le cas des affaires de blasphème* (2016a), et inaugurée dès 1992 par « Rushdie et compagnie : préalables à une anthropologie du blasphème » paru alors dans *Ethnologie française*, puis développée en 2007, 2012, 2015 (voir références bibliographiques finales). Plusieurs entretiens l'évoquent également (Favret-Saada, 2018, 2019a).

la Palestine du I^{er} siècle, la mère de Jésus telle qu'elle apparaît dans les Évangiles, et, bien sûr, les textes évangéliques eux-mêmes – est la propriété exclusive des croyants et surtout des autorités religieuses qui parlent en leur nom et qui, seules, sont compétentes pour dire leur signification, programmer leur représentation, et juger celles que produisent les profanes qui se hasardent à cet exercice. Une telle prétention est bien sûr irrecevable dans des sociétés qui professent depuis des siècles le pluralisme des opinions, mais elle est surtout incroyable. Comment se pourrait-il qu'un message religieux [...] n'ait aujourd'hui qu'une seule interprétation correcte, celle-là même qu'avance cette autorité singulière ? » (p. 17).

C'est une prétention à la régulation communicationnelle du religieux, au sens large, y compris extérieur à l'institution, qui apparaît ici, alors même que le religieux, produit par la culture, circule en elle et fait l'objet de réappropriations thématiques fort variées, et notamment artistiques, qui ne revêtent pas la même univocité de significations. Entre culte et culture (Taubes, 1954), comme le montre également l'anthropologue et chercheur en SIC Gaspard Salatko (2014), les objets et les modes d'appropriation circulent, chacun des champs s'efforçant de les définir et de les réguler.

Cet ouvrage est donc d'un très grand intérêt pour le chercheur en information, études médiatiques et communication, en ce qu'il piste et trace les dynamiques des discours et actions portés par les dévots, et leurs opposants. On voit comment la liberté d'expression, d'abord en partie considérée comme ne s'appliquant pas à l'œuvre cinématographique, ne suffit pas à justifier une expression non conforme à la norme religieuse telle que pensée par certains. Car si l'art et la pensée libre s'expriment, le sentiment religieux le peut aussi, et se dire blessé par des représentations proposées par autrui. Au nom de cette « sensibilité », soit une forme de réceptivité et d'hyper-sensibilité réactive aux formes communicationnelles (une pathologie de la communication, en somme : la communication de certaines choses affecte certains...), un retrait de sens (des discours et des images qui le portent, du moins) peut être souhaité. C'est donc à une régulation communicationnelle que serait appelé l'État démocratique (il l'opère déjà sur les représentations de la sexualité, de la discrimination ou de la violence) au nom de l'émotion suscitée chez quelques-uns par des discours et des images, fixes ou animées. On comprend bien ici que Jeanne Favret-Saada propose d'une certaine façon l'archéologie de la querelle des représentations pensées comme outrageantes pour l'islam, évoquées en fin de volume, de la sentence de mort (improprement qualifiée de *fatwa*) prononcée contre l'écrivain Salman Rushdie en 1989 aux meurtres commis par les frères Kouachi dans les locaux de la rédaction du journal satirique *Charlie Hebdo* à Paris en 2015. On sait que quelques travaux ont déjà été entrepris en SIC sur ces questions (Seurrat, 2016, 2008a ; Lambert, 2016). On voit aussi combien ce travail est important pour les études consacrées à la communication religieuse dans l'espace public car c'est non seulement l'expression du religieux, hors de ses modalités propres, qui s'y trouve considérée, mais aussi la contre-communication religieuse. On voit aussi d'une part que l'affect est ici placé au centre des communications (sensibilité religieuse invoquée de l'artiste, des dévots) dès avant le numérique, censé l'instrumentaliser fortement, d'autre part que la communication sur le religieux traverse le champ social, et prend différentes formes, toujours alliées au politique. On remarquera que Jeanne Favret-Saada ne mobilise pas la catégorie du sacré, chère à Régis Debray (2011), ou

développée en SIC par Stéphane Dufour (2017), pour expliquer la revendication catholique face à ces films jugés offensants pour sa foi propre. Ce serait, sans doute, à la fois naturaliser cette notion (or le sacré est « construit » par des échanges, des images et des mots, et surtout un pouvoir; des rites, une distanciation) et recouvrir la motivation propre des dévots.

Enquête, agonistique et médiation de la communication

L'apport de cet ouvrage pour les recherches en communication nous semble être quintuple. Il y a, d'abord, un refus du « théorique » qui serait posé comme tel, plus ou moins *ex nihilo*, pour regarder des faits et mener une enquête, et des « hochets conceptuels » (Favret-Saada, 2019b) qui l'accompagnent aisément. Une approche d'investigation nourrit et constitue le travail du chercheur, qui se fait, si besoin, historien (« établir qui a dit ou fait quoi, quand et en réponse à qui », Favret-Saada, 2019a : 21). Domine la conscience d'une réalité, historique, factuelle, formée aussi de discours et de prises de position (ou non), que le chercheur s'efforce de reconstruire, et non un pur univers de discours. L'action (ou la non-action) de personnes est ici documentée (Favret-Saada, 2007b, 2010), et leurs motifs. L'univers travaillé est donc un espace de subjectivités agissantes organisées en réseaux actifs, et non un espace flou de diffusion sémiologique (plus ou moins technico ou médiatico-centré), fut-il « matériel ».

Le deuxième apport concerne la question de la circulation : elle n'est pas pensée comme médiatisée, ou technicisée (comme on a pu penser que « les caricatures de Mahomet » avaient circulé « par internet » jusqu'à choquer des foules pakistanaises – et Jeanne Favret-Saada (2016c, 2007b) a bien montré le rôle de l'activisme et la fabrication d'un faux dossier de caricatures pour susciter cette mobilisation, qui n'est en rien une *réaction* à des images qui auraient été reçues) mais opérée, certes avec des jeux de médiation (lettre, rendez-vous, pression exercée), pragmatiquement. Autrement dit, l'analyse des productions et circulations sociales n'est pas désubjectivée, sémiotisée, mais rapportée au rôle d'acteurs identifiés dont elle trace le portrait, la portée, et mesure le rôle, politique et social. D'une certaine façon, ce qui disparaît parfois en sciences sociales au nom d'un désir de catégorisation, à savoir le rôle d'un acteur précis, avec une personnalité propre, au profit d'un type et de structures, réapparaît ici.

Le troisième apport de cet ouvrage pour la recherche en communication est la dimension agonistique de la communication, la tension qu'une communication artistique, esthétique (Olivesi, 2012), suscite et la façon dont des contre-communications (Mitropoulou, 2015 ; Anzelmo, 2018) se trouvent mobilisées. La construction d'un sens « commun », l'admissibilité de propos et d'images sont ici construits d'une lutte. On comprend ainsi le lien entre pouvoir social et contrôle de la communication : on peut perdre le premier, et vouloir tenter d'opérer le second (l'Église catholique en France, face à des films « blessants »). Le quatrième

apport réside dans le fait d'analyser le recours à la « sensibilité » pour débrayer le débat de la rationalité et rendre la demande (de censure) incontestable : on ne saurait blesser autrui. Il s'agit de fait de désamorcer la réflexion et l'intelligence pour passer au registre de l'émotion et de l'affect. Évoquons une situation personnelle du même ordre. Lors d'un échange devant un tiers avec un-e collègue catholique dans le cadre d'un projet scientifique, l'argument adopté est le même pour éviter de parler des luttes chrétiennes sur les réseaux numériques contre la liberté de l'avortement, la procréation médicalement assistée (PMA), la gestation pour autrui (GPA), ou l'euthanasie : évoquer cela le-la « blesse » et le-la « touche », on doit dès lors s'abstenir... La pratique scientifique elle-même peut donc se trouver gagnée par cette imputation à la « sensibilité » (pour des questions touchant au genre, à la « racisation » ou à la religion, principalement). Un registre incontestable est toujours disponible pour changer de plan et interdire l'expression de ce qui « offusque » : la sensibilité personnelle. Un cinquième apport de ce livre est celui des métamorphoses de la censure : on y voit comment la censure fait (forme) sens, pour évoquer Jacques Lacan (*Littoral*, 1983), et construit sa légitimité propre, contre une odieuse et insidieuse liberté d'expression. L'ouvrage *Les Sensibilités religieuses blessées*, qui paraît de prime abord n'être qu'une enquête d'histoire culturelle récente documentée, est par conséquent très intéressant pour le chercheur travaillant sur les phénomènes sociaux de communication⁷.

Il n'est pas dans la fonction de ce « focus » réflexif sur une œuvre importante au regard des travaux menés en information et communication de résumer un ouvrage – ce qui dispenserait trop aisément de sa lecture –, nous nous en abstiendrons donc ici, d'autant que celui-ci est principalement factuel, et de fait difficilement résumable, et que plusieurs *interviews* de Jeanne Favret-Saada (e.g. 2018) proposent un tel résumé. Vouloir le faire conduirait à rentrer par trop dans le factuel qu'il déploie. Par ailleurs son apport réside aussi dans la durée, la profondeur et la contextualisation des données de l'enquête, totalement obstinée. Nous souhaitons plutôt effectuer sur ce travail riche et suggestif quelques implants, c'est-à-dire quelques ajouts qui lui sont extérieurs, qu'il n'avait en aucune façon à développer, mais que nous, lecteur, engagé dans une recherche en information et communication, pouvons envisager librement, puisque l'ouvrage nous appartient dans le destin dans lequel nous l'engageons par notre lecture pour nous-mêmes et nos travaux. Ce sont donc quelques prismes de lecture, quelques perspectives de pensée suggérées par cet ouvrage, que nous souhaitons maintenant dessiner ici. Il s'agira d'abord de culture et de religion comme fournisseurs d'imaginaire, puis de la question de l'espace public et des religions, de la communication de l'émotion, et enfin de la victime d'un discours comme sujet légitime de l'expression.

⁷ Nous devons la lecture des *Sensibilités religieuses blessées* à la recommandation de Benoît Verdier, qui s'est appuyé sur cet ouvrage pour son analyse des réactions catholiques à une série télévisée (Verdier, 2018), et nous l'en remercions ici.

Culture et religion comme fournisseurs d'imaginaire

Les religions apparaissent aisément comme des fournisseurs d'imaginaire symbolique structurant partiellement une société, en lien avec un pouvoir politique et social s'exerçant ainsi à travers elles. L'industrialisation de la production de l'imaginaire (Flichy, 1991) a rendu en partie caduque l'opération signifiante religieuse, en proposant mille imaginaires puisant d'ailleurs parfois dans des sources religieuses et mythologiques. Proposer un imaginaire commun, des héros, des scènes étranges et fantasmatiques, aider à la projection d'un vécu, sont des choses qu'opèrent désormais des arts de masse comme le jeu vidéo, le cinéma, la vidéo en ligne (sur une plate-forme comme Youtube par exemple), et, dans une moindre mesure, l'art ou la littérature. Le culte a cédé la place à la culture pour dire l'existence humaine et la conduire ailleurs. Ce que décrit analytiquement Jeanne Favret-Saada peut dès lors être lu (en notre nom, non au sien) comme une lutte de l'ancien système de symbolisation industrialisé (car il y avait une industrie du culte, comme il y en a de l'éducation), qui faisait lien et sens, et amenait à relire (*religio*) non seulement le rituel mais le monde à son prisme, contre le nouveau, qui non seulement s'empare des figures « religieuses » autrement et les reconsidère⁸ mais forme lui-même sens pour la société de façon autonome. L'invocation par des religieux de la « sensibilité blessée », la récusation de l'approche esthétique, opèrent une protestation contre le système symbolique esthétique dominant qui a remplacé la proposition religieuse, la marginalise, et la rend en partie inopérante. Ces protestations disent donc un conflit de systèmes symboliques « émancipateurs » qui rendent sujets et libres. C'est la proposition de traduction culturelle/culturelle du monde (Latour, 2002) qui est en jeu dans ce conflit sur des figures « bien » ou « mal » traitées.

Considérons un instant un terrain personnel de recherche, l'association catholique d'« évangélisation du continent numérique » *Lights in the Dark* (Douyère, à paraître). Dans les sites web qu'elle crée, ou qui ont été créés par son fondateur, l'activiste catholique issu du mouvement charismatique Jean-Baptiste Maillard (2011), avant sa fondation, on note une réappropriation religieuse de thématiques chrétiennes dispersées dans l'espace public et reconfigurées par des productions culturelles à des fins de divertissement ou de réflexion publique non religieuse. *Le Vicaire* (film qui évoque le rôle du pape catholique Pie XII durant la Seconde Guerre mondiale), *Inquisito* (film qui dénonce l'inquisition catholique), *The Young Pope* (série qui présente un pape atypique et amoral), *Ainsi soient-ils* (série donnant à voir la vie compliquée de séminaristes catholiques), *Marie-Madeleine* (film consacré à la figure de la « pécheresse » évangélique), sont autant de productions cinématographiques ou sérielles qui font l'objet, par des sites web créés spécifiquement à cet effet par Jean-Baptiste Maillard ou par l'association *Lights in the Dark*, d'un pointage des écarts à l'égard de la réalité religieuse. Ces sites forment le support d'une communication

⁸ Le Christ en croix, plongé par le photographe étasunien Andres Serrano dans l'urine (Douyère, Dufour, Salatkó, 2016), et ainsi incarné, fait apparaître une opposition analogue entre culte, foi et culture, dans le conflit d'interprétation dont il fait l'objet, entre spiritualité et blasphème.

d'explicitation chrétienne, pensée comme l'occasion d'une évangélisation par la rencontre par *chat* avec des publics intéressés ou accrochés par la thématique. Il s'agit, en un sens, d'une réappropriation chrétienne de thématiques issues du christianisme reprises à des fins esthétiques ou dramaturgiques dans l'espace public. Jean-Baptiste Maillard, aussi bien dans son premier programme d'évangélisation (Maillard, 2011) que dans celui renouvelé avec *Lights in the Dark* (Maillard, Marger, Pontoizeau, 2019) se situe à l'interface du culte et de la culture, se saisissant du point de jonction entre l'une et l'autre pour faire (re)passer de la seconde au premier. Et bien entendu, comme l'a montré Benoît Verdier (2018), Jean-Baptiste Maillard se situe également dans cette dynamique de protestation contre les représentations chrétiennes culturelles jugées inappropriées, notamment à propos de la série *Ainsi soient-ils* montrant, de façon erronée à leurs yeux, la vie de séminaristes catholiques en formation vers la prêtrise.

Le livre de Jeanne Favret-Saada propose donc une enquête qui constitue un support de réflexion pour la compréhension des tensions entre culture et religion, et le maintien d'une légitimité du discours religieux face à l'appropriation médiatique et esthétique, face, plutôt et surtout, à l'élaboration du symbolique par l'industrie de l'imaginaire, qui succède désormais grandement au religieux, y compris à propos des propres objets de celui-ci.

L'espace public et les religions

Ce livre conduit également à une réflexion sur la place de l'expression des religions dans l'espace public dans une société pluraliste « sécularisée », i.e. où le pouvoir symbolique ne serait plus détenu par le religieux. C'est du religieux comme expression d'un mode d'être spécifique dont il s'agirait ici. Les différentes affaires montrent la mobilisation d'un réseau de religieuses, de l'institution catholique, d'associations proches de l'extrême droite ou intégristes, parfois la tractation électoraliste, la rédaction de lettres, d'interviews dans les médias, et une contre-communication d'intellectuels et d'artistes, recourant à des tribunes ou pétitions. Des « affaires » se créent dans la perspective de conserver le sens (chrétien) des figures de référence. Un débat s'organise. Des actions militantes sont opérées. La polémique pourrait devenir l'espace de l'expression transitoire d'un religieux pensé et laissé comme résiduel : il se rappelle à l'esprit public par l'exposition de son sentiment. On voit, d'un coup, qu'il existe et que des gens « pensent comme cela ». L'affaire est l'occasion d'une émergence discursive : affleurent des « positions spirituelles » et des « croyances ». Si la chose est lue du côté de l'espace laïque a-religieux, celles-ci ne seront nullement comprises, mais intégreront le clivage réactionnaire/progressiste (qui existe au sein même des mouvements religieux). Ne sera vue que l'écume, parfois violente, de leur position (notamment sur les réseaux socio-numériques) non l'ancrage et le sens vécu de ces positions, comme le font plusieurs travaux récents en sic. Ici, le chercheur peut alors aisément prendre part(i), en s'en rendant d'ailleurs fort peu compte.

L'affaire permet donc d'accéder à une visibilité de l'option « spirituelle » ou religieuse revendiquée. Dans la querelle autour du *Piss Christ* (1987) d'Andres Serrano, que nous avons étudié (Douyère, Dufour, Salatko, 2016), le bris de la photographie représentant un Christ censé être immergé dans l'urine à la galerie Lambert en Avignon prenait place dans un contexte d'élections locales qui ont vu le Front national (devenu depuis Rassemblement national) gagner un nombre considérable de voix. La profanation de l'œuvre profanatrice qui portait outrage à la foi chrétienne, selon l'association catholique Civitas, a offert l'occasion d'une manifestation chrétienne catholique, comme ce fut le cas ailleurs dans le monde pour la même œuvre. Des militants ont ici opéré un retournement : estimant que la valorisation de cette œuvre était liée à « un pouvoir politique franc-maçon », ils ont produit sur leur site web une contre-profanation qu'ils estimaient profanatoire : une équerre et un compas plongés dans de l'urine (plus vraisemblablement de la bière) au son de la musique du *Parrain* (1972), composée par Nino Rota, adaptée en français par la chanteuse Dalida sous le titre « Parle plus bas, car on pourrait bien nous entendre ». Où la « mafia » maçonnique se trouve évoquée, s'en prenant à la religion chrétienne pour la détruire dans sa représentation. « L'espace » public où ceci se trouve exprimé est toutefois fort confiné.

On notera de nouveau que Jeanne Favret-Saada ne parle pas de controverse. Le risque à le faire serait alors de « mettre à plat » les différentes positions en un dégagement neutre de la position d'observation, là où elle préfère, documentant les faits et les actions de constitution de l'affaire, montrer les agissements et la production de celle-ci. « Controverse » tendrait en effet à montrer qu'il y a une forme d'équivalence des positions et à en opérer un traitement discursif, là où elle maintient la position d'acteurs historiques qui infléchissent, ou non, le cours des choses. Bien entendu, elle ne juge pas (en dehors de quelques notes et mots finaux qui font comprendre sa perspective) et décrit les actions de façon neutre, mais elle « n'éthérise » pas, si l'on peut dire, les discours, auxquels elle sait conserver leur force d'action.

De la communication de l'émotion

La force de l'ouvrage de l'anthropologue est évidemment de décrire la genèse d'une communication autour de l'émotion blessée face à une production jugée comme déviante à l'égard de la religion. Cette exhibition communicationnelle du sentiment – qui relève de ce qui s'appellerait il nous semble dans la psychologie commune et ordinaire un « chantage affectif » – permet de ne condamner qu'avec un motif humain, dont le respect devient le maître mot. La désignation de la sensibilité permet d'envisager d'interdire au nom du respect. Les communications ne sont possibles qu'en fonction de l'émotion qu'elles suscitent, ou non. L'État devrait être (encore davantage) selon cette logique un régulateur de la perception émotionnelle, et ne pas laisser les citoyens majeurs exposés à d'atroces sentiments suscités par certaines communications.

La religion se trouve en quelque sorte transposée du côté de l'émotion et de la subjectivité croyante : il ne faut pas interdire ce film parce que le dieu chrétien ne va pas être content (et va se mettre en colère, pour reprendre la thématique biblique du courroux divin) mais parce qu'il me blesse, en tant qu'homme, ou femme, et croyant. La religion glisse de la loi divine à l'ordre émotionnel, subjectif et humain : c'est de l'humain, ici, qui doit être respecté dans sa foi et ses « convictions » propres. La religion est donc vécue et revendiquée émotionnellement (Champion, Hervieu-Léger, 1990) et une pseudo-équivalence entre les vécus religieux est posée. Une tyrannie émotionnelle se met en place, comme si aucune raison ne pouvait venir à l'éduquer.

La victime d'un discours comme sujet de l'expression

Ce qui permet la prise de parole de ces groupes chrétiens blessés par tel ou tel film, c'est aussi l'énonciation victimaire. Telle représentation « s'en prend » à leurs valeurs : leur parole est donc légitime. Rien de telle qu'une attaque pour fournir l'occasion de prendre pied dans la parole (et les médias), et (s')autoriser à parler. La position victimaire fonde le sujet légitime de l'expression. Est-ce les récits de massacres diffusés par les médias, le discours médiatique lui-même, l'émergence d'une « société des victimes » (Erner, 2006), la démarche de désoccultation des souffrances sociales qu'il convient de rendre visibles pour mieux les comprendre ? On voit comment, à la suite d'un discours sur l'antisémitisme (Taguieff, 2010), des rhétoriques de la victimisation se sont mises en place (parfois pour de ce fait désigner à juste titre des attaques inadmissibles) pour dénoncer l'homophobie, l'islamophobie, la catho ou la christianophobie (plutôt dans les courants d'extrême droite ; Blanc, 2018). La mise en avant d'un rejet systématique des signes de l'identité autorise l'expression, de la persécution même. La minorité (opprimée) serait qualifiée. L'énonciation subjective victimaire concourt à forger la vérité et le droit au respect du religieux, que l'oppression fonde. N'est-ce pas, après tout, l'un des discours originaires du christianisme, que le discours martyrologique ? Celui qui souffre l'oppression est témoin de la vérité de la foi pour laquelle il s'engage. Une scène ancienne se rejoue donc en partie et se déplace d'une religion à l'autre.

Conclusion

L'ouvrage de Jeanne Favret-Saada propose donc une étude documentée des réactions négatives de dévots chrétiens à des films jugés impropres dans la représentation qu'ils donnent des figures thématiques de leur confession religieuse. Elle montre comment la blessure de la « sensibilité » s'y trouve progressivement invoquée, prenant la place de l'accusation obsolète de blasphème, et trouvant ainsi un argument pouvant passer pour légitime de la restriction de l'expression, notamment artistique, dans l'espace public. Celui-ci constitue dès lors un prélude à

l'argumentaire musulman face aux « caricatures » et images du Prophète diffusées dans les médias. En ce sens, elle décrit une lutte pour le sens – et la visibilité – entre des acteurs religieux et des acteurs et amateurs de culture, qui correspond précisément au type de questions sur lesquelles les SIC se penchent, et notamment la liberté de l'expression dans l'espace public, l'interprétation des images, le rôle des médiations, les effets de censure, les mobilisations à caractère politique.

On clôturera cette réflexion à partir du livre de Jeanne Favret-Saada, pour inviter à sa lecture, par un extrait de la conclusion de l'ouvrage :

« *Faire d'une liberté une contrainte*

Reste qu'entre 1965 et 1988, les dévots qui ont fait campagne contre ces films n'ont pas ménagé leur peine pour transformer l'ancienne accusation chrétienne de blasphème, l'insulte faite à Dieu, depuis longtemps irrecevable, en une atteinte aux sensibilités religieuses blessées, compatible avec une démocratie respectueuse des droits de l'individu. Or cette modification exige un certain remaniement des valeurs collectives qui assure le pluralisme des opinions.

Il fallait d'une part reléguer à l'arrière-plan le droit imprescriptible de chacun à critiquer les choses de la religion, ainsi que le droit d'en disposer à des fins de réemploi esthétique, deux libertés qui allaient de soi depuis longtemps. À cet effet, on a mis l'accent sur la conséquence inéluctable de l'exercice de ces droits, le fait qu'il impose un déplaisir aux croyants. Car les religions, suggère-t-on, seraient faites d'une catégorie particulière d'idées, les convictions : des idées auxquelles on serait attaché de tout son être, et avec lesquelles, en somme, on ferait corps. Le responsable de ce déplaisir est alors perçu comme un agresseur, qui fait subir à ses victimes une atteinte à leur intimité, pillant ou souillant ce qu'ils tiennent pour leur trésor idéal ou symbolique le plus précieux.

D'autre part, les religions (ces assemblages d'axiomes philosophiques, de prescriptions morales et d'institutions destinées à les inculquer) se présentent désormais comme des formations inoffensives : elles auraient renoncé à toute forme d'imposition collective et n'impacteraient plus que leurs adeptes, abandonnant les incroyants à leur choix personnels. Dès lors, la critique des choses de la religion ou leur réemploi à des fins esthétiques équivaudrait à enfreindre le mot d'ordre souverain du "vivre ensemble", qui conçoit les êtres humains comme des monades : imperméables les uns aux autres, chacun propriétaire de son lot de convictions – lesquelles sont également indiscutables » (p.477-478).

Un combat pour la liberté du sens (puisqu'on veut l'ôter) commence, ou plutôt continue. L'ouvrage s'arrête en 1988, avec la condamnation du roman (et de la personne) de Salman Rushdie, *Les Versets sataniques*. Pour la chercheuse, une nouvelle ère commence, qui se réapproprie ces discours et invocations pour réguler la communication sur les objets religieux dans l'espace public.

Références

- Anzelmo A., 2018, « Les médias du Vatican face à aux questions féministe et de pédophilie », *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 13. Accès : <https://journals.openedition.org/rfsic/3739>.
- Asad T., 2015, « Liberté d'expression, blasphème et critique laïque », pp. 35-75, in : Asad T., Brown W., Butler J., Mahmood S., *La Critique est-elle laïque ? Blasphème, offense et liberté d'expression*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.

- Asad T., 2018, « Religion, État-Nation, sécularisme », trad. de l'anglais par M. Meziane, *Actuel Marx*, 2 (64), pp. 86-100.
- Blanc C., 2018, *Théories et praxis de la « réinformation » : militantisme catholique traditionaliste et pratiques info-communicationnelles sur internet*, thèse en sciences de l'information et de la communication, Université Bordeaux Montaigne.
- Champion F., Hervieu-Léger D., dirs, 1990, *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Éd. Le Centurion.
- Debray R., 2011, *Jeunesse du sacré*, Paris, Gallimard.
- Douyère D., à paraître, « Faire lumière en ligne : l'« évangélisation du continent numérique » menée par le réseau catholique *Lights in the Dark* ».
- Douyère D., Dufour S., Salatko G., 2016, « Destins de l'urine sacrée. De l'enjeu des circulations médiatiques à propos de *Piss Christ* d'Andres Serrano », pp. 177-194 in : Cottin J., Dietschy N., Kaenel Ph., Saint-Martin I., eds, *Le Christ réenvisagé. Variations photographiques contemporaines*, Gollion (Suisse), Infolio.
- Dufour S., 2017, *Communication et sacré, Perspectives de recherches pour les SIC*, mémoire d'habilitation à diriger des recherches en sciences de l'information et de la communication, Université de Bourgogne.
- Erner G., 2006, *La Société des victimes*, Paris, Éd. La Découverte.
- Favret-Saada J., 1977a, *Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1997.
- Favret-Saada J., 1977b, « Excusez-moi, je ne faisais que passer », *Les Temps modernes*, 371, pp. 2089-2103.
- Favret-Saada J., 1990, « Être affecté », *Gradhiva*, pp. 3-10.
- Favret-Saada J., 1992, « Rushdie et compagnie : préalables à une anthropologie du blasphème », *Ethnologie française*, 22 (3), pp. 251-260.
- Favret-Saada J., 2004, « Glissements de terrains », entretien avec A. Esquerre, E. Gallienne, F. Jobard, A. Lalande, S. Zilberfarb, *Vacarme*, 28, pp. 4-12.
- Favret-Saada J., 2005a, *Algérie 1962-1964, essais d'anthropologie politique*, Saint-Denis, Bouchène.
- Favret-Saada J., 2005b, « Mel Gibson en croisade », *Le Débat*, 133 (1), pp. 65-81.
- Favret-Saada J., 2007a, « L'affaire des caricatures de Mahomet : un an plus tard », *La vie des idées*, pp. 91-100. Accès : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01188416>.
- Favret-Saada J., 2007b, *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*, Paris, Fayard, 2015.
- Favret-Saada J., 2009, *Désorceler*, Paris, Éd. L'Olivier.
- Favret-Saada J., 2010, *Jeux d'ombre sur la scène de l'ONU. Droits humains et laïcité*. Paris, Éd. L'Olivier.
- Favret-Saada J., 2012, « Les jugements de blasphème et la politique des États démocratiques », conférence au Salon du livre des sciences humaines, Paris, 24 nov. Accès : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01188431>.
- Favret-Saada J., 2015, « L'affaire des dessins de Mahomet : anthropologie d'un conflit culturel mondialisé », communication au colloque du Mucem (Marseille) *Les sciences sociales au xx^e*

- siècle. Dans *le sillage de Germaine Tillion*, Marseille, 19 juin. Accès : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01188437>.
- Favret-Saada J., 2016a, *Une anthropologie des polémiques à enjeux religieux. Le cas des affaires de blasphème*, Paris, Société d'ethnologie.
- Favret-Saada J., 2016b, « Au nouveau chic radical : "Laïcité, dégage !" ». Sur le livre *La Critique est-elle laïque ?* », *Mezetulle*, 1^{er} févr. Accès : <http://www.mezetulle.fr/au-nouveau-chic-radical-laicite-degage>.
- Favret-Saada J., 2016c, « L'affaire des dessins de Mahomet et le supposé pouvoir performatif des images », *Mezetulle*, 11 mars. Accès : <http://www.mezetulle.fr/laffaire-dessins-de-mahomet>.
- Favret-Saada J., 2017, *Sensibilités religieuses blessées. Christianismes, blasphèmes et cinéma 1965-1988*, Paris, Fayard.
- Favret-Saada J., 2018-2019, Entretiens avec F. Laugrand [vidéos], série « Les Possédés et leurs mondes », *Anthropologie et sociétés*, Québec, Université Laval, 5 « livres ». Accès : <https://www.anthropologie-societes.ant.ulaval.ca/les-possedes-et-leurs-mondes>.
- Favret-Saada J., 2018, « Entretien avec Jeanne Favret-Saada », mené par A. Schwab et Y. Volokhine, *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 13, pp. 39-53.
- Favret-Saada J., 2019a, « Sortir de l'anthropologie pour en faire », entretien avec L. Le Caisne et C. Terzi, *Mondes communs. Des anthropologues dans la cité*, 2, pp. 14-26.
- Favret-Saada J., 2019b, « Le désorcèlement bocain sans hochets conceptuels », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, 20 (2), pp. 171-183.
- Favret-Saada J., Contreras J., 1981, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard.
- Favret-Saada J., avec Contreras J., 2004, *Le Christianisme et ses juifs, 1800-2000*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Favret-Saada J., Isnart C., 2008, « En marge du dossier sur l'empathie en anthropologie », *Journal des anthropologues*, 114-115, pp. 203-219. Accès : <http://journals.openedition.org/jda/323>.
- Flichy P., 1980, *Les Industries de l'imaginaire. Pour une analyse socio-économique des médias*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1991.
- Kunert S., Seurrat A., 2013, « Sémioclastie militante : agir sur la symbolique des discours médiatiques », pp. 171-183, in : Bratosin S., Tudor M.-A., eds, *Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes*, Iasi (Roumanie), Editura Institutul European/Essachess. Accès : https://comsymbol2014fr.files.wordpress.com/2013/12/actes_proceedings_comsymbol.pdf.
- Lambert F., 2016, dir., « Lectures de la caricature », *Communications et langages*, 187, pp. 23-120.
- Lançon Ph., 2018, *Le Lambeau*, Paris, Gallimard.
- Latour B., 2002, *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, Éd. Les Empêcheurs de penser en rond.
- Littoral. Revue de psychanalyse*, 1983, 10, « La Sensure ».
- Maillard J.-B., 2011, *Dieu et Internet. 40 questions pour mettre le feu au web*, Nouan-le-Fuzelier, Éd. des Béatitudes.

- Maillard J.-B., Marger C., Pontoizeau J.-P., 2019, *Évangéliser sur Internet. Mode d'emploi*, Nouan-le-Fuzelier, Éd. des Béatitudes.
- Mitropoulou E., 2015, « Valeurs et sémiotique de la communication médiatée : pour une approche inférentielle et transversale », pp. 579-607, in : Biglari A., dir., *Valeurs. Aux fondements de la sémiotique*, Paris, Éd. L'Harmattan.
- Olivesi S., 2012, *L'Expérience esthétique. Une archéologie des arts et de la communication*, Paris, H. Champion.
- Rushdie S., 1988, *Les Versets sataniques*, trad. de l'anglais par A. Nasier, Paris, C. Bourgois, 1989.
- Rushdie S., 2012, *Joseph Anton. Une autobiographie*, trad. de l'anglais par G. Meudal, Paris, Plon.
- Salatko G., 2014, « Restaurer ou réparer les objets culturels ? La biographie sensible du Christ d'Espalion », *Ethnologie française*, XLIV-1, pp. 931-938.
- Salatko G., 2016, « Femen : caricatures en performances. Raillerie, scandales et blasphème autour du christianisme en régime de laïcité », *Communication et langages*, 187, pp. 105-120.
- Seurraat A., 2008a, « La mise au jour des médiations à travers l'affaire des caricatures », *Communication et langages*, 155, pp. 27-38.
- Seurraat A., 2008b, « Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins », *Communication et langages*, 155, pp. 155-156. Accès : https://www.persee.fr/doc/colan_0336-1500_2008_num_155_1_5383.
- Seurraat A., 2016, « Lectures de la "Une des survivants" de Charlie Hebdo », *Communication et langages*, 187, pp. 69-87.
- Taguieff P.-A., 2010, *La Nouvelle Propagande antijuive. Du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza*, Paris, Presses universitaires de France.
- Taubes J., 1954, « Du culte à la culture », pp. 335-350, in : « *Le Temps presse* ». *Du culte à la culture*, trad. de l'allemand par M. Köller et D. Ségard, Paris, Éd. Le Seuil, 2009.
- Verdier B., 2018, « Quand le religieux s'invite dans le traitement médiatique d'une série télévisée : le cas d'*Ainsi soient-ils* », *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 13. Accès : <https://journals.openedition.org/rfsic/3721>.