

*Que  
sais-je ?*

# LES RITUELS

*JEAN MAISONNEUVE*



**PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

QUE SAIS-JE ?

c 24  
TFG63

# *Les rituels*

JEAN MAISONNEUVE

Professeur émérite à l'Université Paris X-Nanterre



## DU MÊME AUTEUR

- Les sentiments*, Paris, coll. « Que sais-je ? », n° 322, 12<sup>e</sup> éd. refondue, 1985.  
*La psychologie sociale*, Paris, coll. « Que sais-je ? », n° 458, 15<sup>e</sup> éd., 1988.  
La sociométrie et l'étude des relations préférentielles, in *Traité de psychologie expérimentale*, dir. P. Fraisse et J. Piaget, t. IX, PUF, 1964.  
*Psychosociologie des affinités*, PUF, 1966, 545 p.  
*Introduction à la psychosociologie*, PUF, coll. « SUP », 4<sup>e</sup> éd. augm., 1982.  
*Recherches diachroniques sur une représentation sociale*, Ed. du CNRS, 1978, n° 44.  
*Modèles du corps et psychologie esthétique*, en collab. avec M. Bruchon-Schweitzer, PUF, 1981, 206 p.

ISBN 2 13 041970 4

Dépôt légal — 1<sup>re</sup> édition : 1988, octobre

© Presses Universitaires de France, 1988  
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

## INTRODUCTION

Le terme rite est relativement banal ; étymologiquement il vient du latin *ritus* qui désigne un culte, une cérémonie religieuse, mais aussi plus largement un usage, une coutume. Ce double sens, large ou restreint, se retrouve dans le langage courant ; il peut présenter aussi une tonalité péjorative pour évoquer une conduite mécanique, stéréotypée, dont le sens et la portée sont plus ou moins périmés, sinon dérisoires.

Les rituels peuvent être religieux (comme la messe ou le sabbat) ; séculiers (comme le protocole ou le serment des jurés) ; ils peuvent être collectifs (comme les fêtes nationales ou familiales), ou privés (comme la prière intérieure ou certains rites corporels) ; d'autres concernent simplement notre vie quotidienne (comme le salut, la politesse), ou des pratiques superstitieuses qui se rattachent à la magie et sont encore vivaces dans certaines régions. Il conviendrait de rechercher sous leur diversité et leur variété culturelle une définition générale des rituels susceptible d'englober leur ensemble.

On ne peut guère distinguer entre les deux termes « rite » et « rituel » ; tout au plus ce dernier peut-il désigner un système de rites dont ceux-ci sont les composants ; par exemple le rituel catholique comprend une pluralité de rites sacramentels et cérémoniels. Quant à l'adjectif « rituel », il signifie la conformité aux prescriptions du rite. Dans cet ou-

vrage nous emploierons indifféremment les deux termes.

Une chose est d'accomplir un rite, une autre de l'étudier et déjà de le repérer comme tel. Cette attitude d'observation a d'ailleurs largement précédé l'avènement des sciences humaines ; on rencontre dès l'Antiquité des récits plus ou moins frappants concernant les coutumes que les auteurs ont jugées les plus différentes de celles de leur pays. C'est sans doute cet aspect « étrange » et « étranger » qui caractérise d'emblée beaucoup de rituels entendus au sens large. La découverte du nouveau monde au XVIII<sup>e</sup> siècle a été ainsi la source de nombreux témoignages inspirés par la surprise et parfois l'indignation des voyageurs devant certaines conduites.

Si impressionnistes qu'ils fussent, ces récits prélu- daient à l'ethnographie qui devait se développer au début du XX<sup>e</sup> siècle selon des méthodes de plus en plus fines et rigoureuses. Cette nouvelle science allait d'ailleurs s'attacher initialement et presque exclusive- ment à la description, puis à la comparaison des socié- tés dites « primitives », africaines, amérindiennes, océaniennes... — avec des motivations et des finalités diverses : curiosité scientifique, souci de retrouver les origines de la culture humaine, des croyances, des symboles, des techniques. Même si l'ambition d'une théorie génétique est discutable, il n'est pas douteux que les rituels ont un rôle plus considé- rable dans ces sociétés que dans les nôtres. C'est pourquoi ils ont fait l'objet des recherches de grands pionniers, tels Durkheim en France, Frazer en Grande- Bretagne, suivis de beaucoup d'autres.

Les travaux concernant les rituels sont nombreux mais les ouvrages qui leur sont intégralement consacés sont relativement rares ; peut-être, on le verra, en raison de difficultés théoriques concernant leur

interprétation. Mais le champ est considérable car il concerne aussi bien les sociétés historiques que les sociétés archaïques, et cela jusqu'à nos jours malgré leur moindre impact ou leur moindre « visibilité ». Sans intention exhaustive, nous essaierons ici de cerner les fonctions, les types et les théories générales des rituels ; en mettant l'accent sur les rites séculiers et quotidiens, nous nous interrogerons finalement sur la crise contemporaine de la ritualité et l'émergence ici ou là de nouveaux rituels<sup>1</sup>.

Il convient donc de marquer les limites d'un ouvrage qui reste centré sur la culture occidentale et quelques aspects archaïques — sans avoir pu aborder, faute de place, le champ actuel des rites africains et orientaux.

1. Pour une analyse plus approfondie centrée sur les rituels archaïques, la problématique de l'impureté, de la puissance magique et du sacré, on consultera l'ouvrage classique de J. Cazeneuve, *Sociologie du rite*, PUF, coll. « SUP ».

## CHAPITRE PREMIER

### QU'EST-CE QU'UN RITUEL ? SENS ET PROBLÉMATIQUE

#### I. — Définition et rôle des rituels

Les termes « rite », « rituels », dont nous venons d'esquisser l'origine et le champ ne sont pas faciles à définir, d'autant qu'ils correspondent à un concept transdisciplinaire que l'on rencontre chez les ethnologues, les sociologues, les psychologues sociaux, les psychanalystes, les éthologistes — sans parler du sens commun qui en fait parfois un usage... abusif.

Pour parvenir à une définition un peu consistante et spécifique, il faut d'abord évoquer le sens de ces termes dans ces diverses disciplines, puis montrer leurs rapports avec plusieurs notions adjacentes souvent associées aux mêmes processus.

1. **En ethnologie** et en **sociologie** les rituels désignent un ensemble (ou un type) de pratiques prescrites ou interdites, liées à des croyances magiques et/ou religieuses, à des cérémonies et à des fêtes, selon les dichotomies du sacré et du profane, du pur et de l'impur. Ces pratiques ont suscité l'observation et l'interprétation aussi bien de chercheurs français (de Durkheim à Lévi-Strauss) que d'anglo-saxons

(de Frazer à Turner) — pour ne citer que quelques noms parmi tout un corpus de travaux<sup>1</sup>.

— La *psychologie sociale* met surtout l'accent sur la dimension interactionnelle d'une ritualité qui concerne certains aspects de la vie quotidienne, en s'attachant au sens vécu et au niveau de conscientisation des conduites chez les acteurs.

— La *psychanalyse*, tout en reconnaissant la fonction collective des rituels, s'intéresse surtout à leurs formes et à leurs fonctions privées : démarche adoptée par l'individu dans le cadre de situations banales sous l'effet d'une compulsion de répétition et d'obsessions plus ou moins névrotique (au niveau par exemple de l'alimentation, de la toilette ou du vêtement).

— Pour l'*éthologie* enfin, la ritualisation relève d'un processus d'évolution des espèces et concerne l'adaptation de schèmes archaïques de comportement à une fonction spécifique de communication ; notamment pour les parades de séduction ou d'intimidation chez plusieurs espèces. Mais l'extension du concept de l'humain à l'animal n'est pas sans poser des problèmes que nous ne pourrions pas traiter ici.

En toute occurrence, il apparaît que les rites désignent toujours des conduites spécifiques liées à des situations et à des règles précises, marquées par la *répétition*, mais dont le rôle n'est pas évident. D'autre part, quelles que soient les variétés concrètes et les variations à travers l'espace et le temps, l'existence de rituels sociaux paraît universelle.

**2. Notions adjacentes.** — Quant à l'emploi extensif du terme, on constate des voisinages et des analogies.

— *Coutumes, routines* : il arrive assez couramment de réduire le rite à certains usages ou segments de

1. On trouvera ces auteurs et leurs principaux ouvrages dans la bibliographie terminale. Leur présence est signalée au cours du texte par la mention (bibl.).

conduite présentant un caractère routinier et stéréotypé ; en parlant par exemple de rituels administratifs ou pédagogiques pour mettre l'accent sur des aspects formels et procéduriers apparemment périmés. Mais à y regarder de plus près, ces processus concernent un cycle d'opérations qui ne se réduit pas à un programme ni à une habitude. En effet, ils se réfèrent à certaines *valeurs*, quelquefois contestées mais encore largement prégnantes. Ainsi l'emploi extensif du terme reste-t-il pourvu d'un *halo de sens et de symbole irréductible à la seule utilité*. Ce caractère était encore plus manifeste dans les rites archaïques, riches en complications et en épreuves pouvant aller jusqu'à la mutilation — sans qu'ils soient pour autant absurdes ni gratuits comme on le verra ultérieurement. Terminologiquement, on pourrait toutefois distinguer entre « ritualité » et « ritualisme » en réservant le second aux formes les plus stéréotypées, voire machinales, de comportements rituels, tendant vers la sclérose et la caducité.

— *Code, programme* : un code est un système de signaux qui, par convention préalable, est destiné à transmettre un message d'un émetteur à un récepteur. Les signaux peuvent être de nature diverse : linguistiques, gestuels, mécaniques. Le choix du registre dépend à la fois de la finalité de la communication (informer, inquiéter, séduire, etc.) et du contexte (coutumier ou conjoncturel). Plusieurs codes sont susceptibles de ritualisation, notamment dans les domaines religieux et magique, mais aussi juridique ou même mondain. A la limite la mode, malgré son caractère éphémère, peut être codée — et vécue — dans certains milieux et par certains individus comme une sorte de rituel<sup>2</sup>.

2. Voir chap. III, § IV, 4.

On pourrait donc dire que les rites constituent un système codifié spécifique permettant à des personnes et des groupes d'établir une relation avec une puissance occulte ou un être divin ou avec leurs substituts surnaturels ou séculiers (idéaux). Mais alors que le code, comme toute convention, peut être plus ou moins aisément modifié, le rite présente un caractère quasiment immuable, à travers de très longues périodes de temps ; et toute atteinte à l'ordre comme au contenu de ses séquences à son programme minutieux en dénature le sens et la portée. On retrouve ici ce qui le distinguait d'une simple coutume ; la référence à des forces latentes ou à des valeurs insignes ; bref, à un certain « sacré » — notion et domaine complexes qu'il faudra à son tour définir.

— *Cérémonie, culte* : ces termes sont étroitement associés dans la littérature ethnologique et sociologique, notamment chez Emile Durkheim (bibl.). Inversement certains auteurs<sup>3</sup> ont tenté d'établir entre eux une distinction assez nette. Soit en faisant de la cérémonie une catégorie très générale de la communication sociale dont le rite serait une forme « mystique » — pouvant d'ailleurs prendre un caractère privé (dans le cas de la prière solitaire) ; soit encore en distinguant le « cérémonial » et le « cérémonieux » (l'étiquette) ; soit enfin en réservant le terme « culte » aux pratiques spécifiques exprimant la vénération (envers un dieu, une entité, une personne).

Ces distinctions restent fragiles si elles prétendent établir plus qu'une convention nominale. Car une cérémonie laïque présente souvent un caractère solennel et emprunte plus ou moins au rituel religieux, pouvant aller jusqu'à la parodie (telle l'intronisation

3. L. de Heutsch, Introduction à une ritologie générale, in E. Morin, *Pour une anthropologie fondamentale*, Point/Seuil.

dans certaines confréries politiques ou gastronomiques !). On ne saurait d'ailleurs oublier l'étymologie *caeremonia*, désignant le culte, le respect du sacré.

En définitive on pourrait simplement réserver le terme de cérémonie aux formes ou aspects de pratiques collectives fortement organisées, voire théâtralisées ; toute cérémonie se référant donc à un rite fondateur et tout rite pouvant comporter une mise en scène plus ou moins cérémonielle (cas du mariage ou des funérailles).

— *Rite et symbole* : les termes de symbole, symbolique, sont doués eux aussi d'une extension variable. Au niveau même du langage courant on dit par exemple que l'anneau, le drapeau ou la croix sont les symboles du mariage, de la patrie, du Christ ; que le chien symbolise la fidélité ou le serpent la perfidie. L'art, la poésie, la religion recourent à des symboles ; dans tous les cas il s'agit d'une chose absente de notre perception immédiate qui est « représentée », figurée par l'objet symbolique. Celui-ci assure un lien avec l'invisible et met en jeu l'imaginaire<sup>4</sup>. Les pratiques rituelles sont éminemment symboliques car elles médiatisent par des postures, gestes ou paroles une relation à une « entité » non seulement absente (ce qui est le cas du simple « signe ») mais impossible à percevoir, inaccessible sauf par le moyen du symbole lui-même.

On voit donc combien rite et symbole sont solidaires ; bien qu'il puisse exister des systèmes symboliques sans rituel, comme dans le cas des mathématiques. Mais il s'agit ici précisément du système le plus abstrait et le plus intellectualisé, alors que tous les autres : arts, mythes, idéologies — même

4. L'homme a pu être défini par Cassirer (bibl.) comme « un animal symbolique ».

le rationalisme, lorsqu'il confine au dogme et au « culte de la raison » — comportent des rituels exigeants. Parmi quelques définitions condensées, pouvant convenir à tout rituel religieux, civil, ou quotidien, on retiendra celle que propose I. Chiva, « technique sociale symbolique ».

### 3. Les corrélats du rite : la foi, le sacré, le corps.

— Entendons par là des éléments qui leur sont si étroitement liés que les rites ne pourraient exister ni fonctionner sans eux.

— Il s'agit d'une part d'un ensemble de « croyances » pouvant prendre la forme d'adhésion à telle doctrine religieuse ou magique, à tel mythe des origines<sup>5</sup>, à tels idéaux laïques, impliquant dans tous les cas une attitude mentale de l'ordre de la « foi ». La foi échappe à toute démonstration rationnelle ; elle s'adresse à un être suprême, à des forces occultes ou à des valeurs qui revêtent pour le croyant un caractère sacré. On pourrait déjà dire que s'il peut exister des rites sans dieu et sans mystère, il ne saurait y avoir de rite sans foi — ni sans doute de foi sans rituels.

Quant au *sacré*, c'est un domaine et une notion complexes<sup>6</sup> ; étymologiquement il s'oppose au « profane » en désignant ce qui est séparé et circonscrit — « l'enceinte », le lieu réservé où ne pénètrent que des initiés. Mais les travaux ethnologiques et historiques révèlent la grande ambiguïté du sacré, situé aux confins du pur et de l'impur, de l'ordre et du désordre, du respect et de la transgression. En outre, le sacré relève de l'émotion plus encore que de la représentation ; c'est, selon l'expression de R. Caillois (bibl.) « une catégorie de la sensibilité ». Ce qui

5. Nous reviendrons sur les rapports du rite et du mythe, chap. III, I et IV, II.

6. Voir J. Wunenberger, *Le sacré*, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

conduit à s'interroger sur le champ du sacré : concerne-t-il exclusivement la transcendance, la communication avec un monde surnaturel, supra-humain, auquel se réfèrent tous les rites archaïques et traditionnels ? Ou bien peut-on admettre un sacré immanent, lié à des valeurs séculières d'ordre civique, moral, politique, relationnel ? La réponse à cette question intervient dans la définition du rite si l'on veut y inclure le champ de la modernité. Nous y reviendrons.

— D'autre part, il s'agit d'un ensemble de conduites corporelles (postures, gestes, danses, vocalises) fautes desquelles cette foi ne pourrait s'exprimer, s'incarner. Car il n'existe sans doute aucun rituel qui ne prenne le corps comme support direct ou indirect de son action ou de son projet. Soit en tant que lieu pour y fixer des signes, des marques, voire y pratiquer des interventions ; soit comme source d'énergie et d'influence (regards, contacts, appels, lamentations) ; soit bien souvent comme sujet de la sexualité, ce champ où la culture et ses règles s'articulent à des pulsions. Tous les travaux consacrés aux rituels soulignent cette liaison foncière de la foi et de la corporéité. « La foi qui n'agit point, est-ce une foi sincère ? » proclamait un vers célèbre de Racine<sup>7</sup> ; et au niveau le plus primitif, mais résurgent jusqu'à nos jours, le tatouage inscrit rituellement sur la peau la marque d'un destin collectif ou privé.

Arrivé à ce point, il est possible de proposer du rituel une définition englobante et transversale : *c'est un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu et de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses acteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un certain rapport au sacré.*

7. *Athalie*, acte I, scène 1.

On notera qu'une telle définition exclut l'usage commun du terme comme pratique routinière (ritualisme) et réserve le cas de l'éthologie, où la ritualisation animale échappe aux implications sacrales.

4. **Rôle des rituels.** — On ne saurait se limiter aux aspects observables des rituels : répétition, pérennité, variété culturelle et locale ; il importe de dégager leurs fonctions et leurs significations, en se référant à la fois au climat groupal lors du déroulement du rite et *au vécu propre des acteurs*, donc à l'ensemble des situations, sentiments, représentations dont il assure à la fois l'expression et la régulation ; tous processus qui relèvent d'une *approche psychosociale* — quelle que soit la discipline de référence du chercheur.

Au-delà de buts explicites déterminés, tels que protection divine, fécondité, intronisation, convivialité, etc., on peut assigner aux rituels trois fonctions majeures — qui sont d'ailleurs liées entre elles et inégalement conscientes chez les groupes et les sujets concernés :

— *Fonction de maîtrise du mouvant et de réassurance contre l'angoisse* : les conduites rituelles expriment et libèrent l'inquiétude humaine devant le corps et le monde, leur transformation et leur anéantissement. Elles permettent de canaliser des émotions puissantes (comme la haine, la peur, le chagrin, l'espérance) dans le cas de nombreux rites archaïques d'ordre conjuratoire et propitiatoire. Cette fonction est particulièrement manifeste dans les rituels de deuil présents dans toutes les sociétés ainsi que dans certains rites d'initiation ou de soins corporels.

De nombreuses pratiques constituent un moyen de maîtriser symboliquement l'espace et le temps afin de réduire leurs contraintes ou leur fluidité. C'est le cas notamment lorsqu'il s'agit de sacraliser un lieu

privilegié par des marques et une gestuelle symboliques (cas de tous les rites comportant une délimitation de l'espace) — où lorsqu'il s'agit de consacrer les périodes ou les étapes de la nature (rites saisonniers) ou du temps de la vie (rites de passage).

— *Fonction de médiation avec le divin ou avec certaines formes et valeurs occultes ou idéales* : cette fonction est directement liée à la précédente puisqu'elle tend à se concilier des puissances qui nous échappent : divinités, esprits, bénéfiques ou maléfiques, idéaux aléatoires. Devant ce qui ne lui est pas techniquement accessible et contrôlable, l'homme recourt à des opérations symboliques : gestes, signes, objets figuratifs auxquels il prête une certaine efficacité. Tel est le sens des prières, des formules magiques, jusqu'aux conduites superstitieuses les plus triviales.

La référence à un certain sacré subsiste dans les rituels laïcs et séculiers sous forme de « valeurs » et d' « idéaux » auxquels sont consentis des sacrifices, des marques de respect, voire des incantations — le cas est patent au moins au niveau du discours dans les congrès politiques ou à l'occasion de fêtes commémoratives.

— *Fonction de communication et de régulation*, par l'attestation et le renforcement du lien social. Cette fonction est sans doute moins consciente que les précédentes mais sensible à tout observateur : toute communauté (large ou restreinte), tout groupe partageant un sentiment d'identité collective (bien exprimé par l'usage intensif du pronom « nous », « nous autres »), éprouve le besoin d'entretenir et de raffermir les croyances et les sentiments qui fondent son unité. Cette sorte de « réfection morale », pour reprendre une expression de Durkheim, ne peut être obtenue qu'au moyen de réunions, de rassemblements où les individus, étroitement rapprochés les

uns des autres réaffirment en commun leurs communes valeurs. C'est le cas de toutes les fêtes religieuses ou laïques, de tous les rites de masse (manifestations, grands jeux, matches, etc.) et même de certains rites plus quotidiens (tels que les formes de la « politesse », les soucis de la « tenue », les visites...).

A travers ces rôles les rituels apparaissent à la charnière de la nature et de la culture, du sensible et du spirituel ; ils assurent non seulement une régulation sociale et morale mais aussi la satisfaction (consacrée) des désirs : union, abondance, consolation, pardon ; désirs aussi vivaces aujourd'hui que jadis. On conçoit donc l'absurdité de certaines assertions prétendument critiques qui tendraient à réduire le champ des rituels à l'archaïsme ou au folklore et à conclure de la perte de signification de certains rites à l'insignifiance du rituel en général.

## II. — Modes d'approche des rituels

Les méthodes d'investigation des rituels relèvent de diverses procédures assez courantes dans les sciences humaines. Dans de nombreux cas, les matériaux dont disposent les chercheurs en « ritologie » sont d'origine indirecte, qu'il s'agisse de documents historiques concernant une période plus ou moins ancienne, ou de documents récents établis par des études de terrain puis communiqués aux chercheurs. Ces procédures sont sans doute inévitables, car une même personne ou une équipe d'enquêteurs ne peuvent recueillir l'ensemble des données utiles ; mais elles soulèvent des problèmes de comparaison et de critique des matériaux, tant au niveau de leur récolte que de leur élaboration et de leur interprétation. Du point de vue anthropologique, J. Cazeneuve (bibl.) souligne l'intérêt de la *méthode comparative* ; soit pour dégager la signification globale de l'atti-

tude rituelle ; soit pour trouver les articulations pertinentes pour établir une typologie ; soit encore pour situer la portée — locale ou transculturelle — d'une interprétation ; toujours il faut disposer d'un ample échantillon de pratiques. Le cas le plus notoire se produit lorsqu'on retrouve des rites identiques chez des peuples éloignés et dans des cultures n'ayant entre elles aucun contact. C'est le cas par exemple pour la circoncision, pour certains rites de défi ou de convivialité, pour certaines pratiques funéraires.

1. **Deux modes d'observation.** — Dans le cadre des enquêtes de terrain<sup>8</sup> la méthode fondamentale reste l'*observation*, mais celle-ci peut prendre deux formes fort différentes :

— L'observation plus ou moins *systématique* des comportements en fonction d'un guide ou d'une grille élaborée à partir d'une étude pilote, auprès des groupes ou des échantillons choisis dans la population concernée. Il s'agit d'une approche relativement distanciée où l'observateur, afin d'éviter les « biais », reste le plus neutre possible.

— L'observation *participante* où le chercheur s'insère dans le groupe qu'il étudie et interagit avec les acteurs sociaux en s'impliquant avec eux dans des situations communes. Même s'il a d'emblée quelques hypothèses ou centres d'intérêt, son souci primordial est de se mettre à l'écoute, voire à l'école des gens qu'il veut comprendre.

A) Voici un exemple de la première approche :

La recherche de B. Bril (bibl.) porte sur les « invariants » ou « ritèmes » qu'il est possible de dégager à partir de l'analyse comparée d'un ensemble de rituels de naissance et de mort observés

8. Consulter à propos du folklore et de l'ethnographie l'ouvrage de J. Cuisenier et M. Segalen, *L'ethnologie de la France*, coll. « Que sais-je ? ».