

La Maison-Dieu, 119, 1974, 101-111.

Jean-Yves HAMELINE

ASPECTS DU RITE

« ... de même, il n'est pas jusqu'à la dénonciation rituelle des prénotions communes qui ne risque de se dégrader elle-même en une prénotion scolaire bien faite pour détourner de la mise en question des prénotions savantes. » (P. BOURDIEU, *Le métier de sociologue*, Paris: Mouton/Bordas, 1968, p. 52.)

LA notion de Rite est sans doute une de celles dont l'usage semble créer le moins de difficultés dans la littérature anthropologique. Bien sûr, les embûches se dressent (et de taille !) quand il s'agit d'interpréter les procès rituels, les dispositifs cérémoniels, en terme de *fonctions*, qu'elles soient psychologiques ou sociales ; quand on entreprend d'en dresser des *typologies* prenant en compte les circonstances, les fins, les acteurs, les formes typiques ; quand on tente, par exemple, d'articuler le domaine du rituel avec celui du mythe (question académique, s'il en fut, mais que Cl. Lévi-Strauss renouvelle, en la radicalisant dans le « finale » de ses mythologiques : Lévi-Strauss, 1971, pp. 559-621, et part., pp. 598-603).

La notion de rite

Il eut été relativement aisé de relever dans des ouvrages d'anthropologie nombre de définitions plus ou moins rigoureusement construites. Les Actes du Colloque interdisciplinaire tenu à Londres en 1966 par la Royal Society, sur la ritualisation du comportement chez d'animal et l'homme (Huxley, 1971), n'en comptent pas moins d'une trentaine. Mais, le plus souvent, les termes Rite, Rituel, Ritualisation, associés à des expressions comme conduites rituelles, attitudes rituelles, ou laissant la place à des substituts quasi équivalents comme cérémonial, cérémonie, scénario, programme rituel, séquence rituelle, sont donnés comme allant de soi. Un consensus est établi, semble-t-il dans la communauté des anthropologues pour considérer comme *rites*, ou comme présentant un caractère *rituel*, un certain nombre de pratiques sociales, collectives ou individuelles, sans qu'il soit besoin de préciser davantage les conditions d'emploi de la notion.

Si nous laissons de côté les usages proches du langage commun où « rituel », le plus souvent désigne une conduite, un dispositif social répétitif et stéréotypé, voire compulsif, ou à tout le moins routinier, nous rencontrons de vraies difficultés quand il s'agit de délimiter des frontières entre ce qui est rituel et ce qui ne l'est pas, entre coutumes, observances, manières sociales, et cérémonies, cultes, scénarios réglés et se donnant pour tels.

Un emploi analogique

Ainsi peut-on parler d'un « rituel » médical, voire psychanalytique (Castel, 1973, pp. 15, 58-78). Le dispositif d'administration de la justice (tribunal, juges et avocats en robes, formules consacrées, serments...) constitue-t-il un « rituel », dans le même sens que la séquence d'actes compliqués et soigneusement programmés d'une séance de divination ? Sans doute peut-on arguer ici d'un emploi très largement analogique et en vérifier dans bien des cas la validité exploratoire. De ce point de vue, en effet, tout peut être dit rituel, ou au moins ritualisé, dans la mesure même où selon la remarquable formule de R. Barthes, « dès qu'il y a société, tout usage est converti en signe de cet usage » (Barthes, 1965, p. 113). Ainsi, à commencer par la manière de mettre l'enfant sur le pot, de se tenir à table et d'entrer en contact avec un

congénère, le *rituel*, véritable socialisation du social, tend à se confronter avec les aspects comportementaux de l'institution sociale, et recouvre alors une multiplicité de procès, propre à engendrer des typologies interminables (Huxley, 1971, pp. 28-34).

Une distinction fréquente, « apud auctoritates », consiste à opposer l'agir *pratique*, visant un but utilitaire, ou phénoménalement repérable dans ses mécanismes physiques ou psychologiques, à l'agir proprement *rituel*, faisant intervenir une dimension non-phénoménale, extra-empirique, voire surnaturelle. Frontière apparemment évidente pour le petit écolier positiviste de la Communale, mais finalement peu opératoire, quand, par exemple, l'agir postulé comme *pratique* portera sur le corps malade, dans la relation thérapeutique, lieu où précisément la part du fantasme se révèle toujours irréductible.

La distinction entre rites *religieux* et rites *non religieux* n'est pas, à beaucoup près, plus maniable, surtout dans des types de sociétés caractérisés précisément par l'inexistence d'un domaine religieux séparé. Et s'il fallait opérer à partir de cette distinction, on serait plutôt tenté d'admettre qu'il existe une catégorie de l'agir rituel logiquement antérieure à toute représentation de dieux ou de divinités particulières, et que le culte, ou service divin, serait plus aisément interprétable comme une application aux dieux, divinités, esprits, forces plus ou moins localisées et anthropomorphisées, des règles et scénarios en usage dans les rituels d'interaction humains, le sacrifice, peut-être, mis à part.

Plus subtil est le danger de circularité qui se glisserait sous l'apparence d'une confirmation impressionnante par les sciences de la nature et l'expérience de la clinique psychiatrique. Le terme de *Rite*, ou le qualificatif de *Rituel* apparaissent en effet chez les éthologistes ou les praticiens de la psychologie animale expérimentale comme des concepts analogiques dont le maniement s'est révélé fructueux. Ainsi réélaboré, le concept de Rite fait retour dans le domaine des sciences de l'homme. Il y apporte, certes, un nouvel éclairage sur les fondements psychobiologiques des comportements rituels. Mais nous tendons à penser que le meilleur résultat de ce circuit a consisté dans le développement sur les conduites humaines intraspécifiques d'un point de vue formel globalement « éthologique », comme on le voit pratiqué par E. Goffman avec une étonnante virtuosité (Goffman, 1973 ; Von Cranach, 1973).

De même, le comportement rituel observable dans la pratique collective des religions européennes, juive ou chrétienne, conduit Freud à tenter une extension analogique de la notion de rite vers les « rituels » individuels de la névrose obsessionnelle et du fétichisme [Freud (1907), 1971, pp. 83-94]. Le caractère circulaire du retour du concept à la dimension collective de la praxis religieuse, s'il n'est pas sans profit ainsi « enrichi », ne peut pas ne pas poser quelques problèmes de validité.



Devant cette fluidité analogique, on peut se demander s'il n'y a d'autre intérêt que scolastique à vouloir rassembler en un sommaire descriptif, même très ouvert, les traits inhérents à la notion commune de Rite ou de Rituel, du fait, d'une part, qu'aucun principe de pertinence ne nous permet de garantir la validité et la cohérence des traits retenus, d'autre part, que les traits ou caractères ainsi décrits ne se rencontrent presque jamais en totalité dans chaque cas particulier. Nous essaierons toutefois de faire une proposition provisoire.

Le Rite, comme « programme »

Nous proposons de rassembler sous le terme générique de « programme » ou de « programmation rituelle » ce qui retient d'emblée l'attention dans l'emploi des notions de Rite - Ritualité - Ritualisation ; à savoir la mise en évidence d'un caractère stéréotypé, schématique, correspondant à une sorte de régulation externe, se présentant souvent avec un élément de contrainte, plus ou moins subjectivement vécue.

Dans cette perspective, nous proposerions la définition suivante, qui ne correspondrait bien évidemment qu'à cet angle de vue particulier : la catégorie de *rituel* désigne un ensemble de déterminations formelles, axiologiques, hétéronomiques, attachées à des procès sociaux communs (vie « quotidienne », travail, relations publiques, institutions familiale, scolaire, hospitalière...) ou donnant lieu à des procès sociaux spécifiques et autonomes (pratiques proprement rituelles, ou rites) pouvant constituer un corps plus ou moins systématique de pratiques séparées.

Cette distinction permet de considérer d'un regard différent, d'une part, les phénomènes de *ritualisation* et de *dé-ritualisation* des comportements sociaux, dans une perspective de réajustements perpétuels des stratégies sociales (Laing, in : Huxley, 1972 - Ziegler, 1969, pp. 7-12), d'autre part, les *rituels institués*, constituant des programmes autonomes, autour d'un acte performatif (signature d'un acte, mariage, ouverture d'une session...), d'une cérémonie relationnelle (réceptions, bizuthage, accueil...), d'un acte de consultation médicale ou mantique, etc.

Le « programme rituel » comme détermination formelle

Si l'on considère comme d'usage commode, en première analyse, la triade *forme-fonctions-significations*, appliquée à un trait culturel ou à une pratique sociale (Bastide, 1971, pp. 51-61), c'est à la première de ces trois rubriques que se rattachent les éléments de description énumérés ci-après et qui constituent le plus clair des observations ethnographiques. Le Rite s'y trouve saisi dans sa dimension de « manifestation », que nous noterions volontiers par la désinence : *phanique*, qui apparaît, par exemple dans les adjectifs épi-phanique, hiéro-phanique, socio-phanique, signalant certainement un des aspects fondamentaux de l'agir rituel, qui, en deçà de toute intentionnalité ou non-intentionnalité de communication se constitue dans une *Scène*, et plus précisément, peut-être, dans une mise-en-scène, où se joue, et aussi se censure, la stratégie du désir, le jeu antagoniste du même et de l'identique.

Dans cette perspective, le Rite, l'ensemble rituel ou cérémoniel, peuvent être définis comme « programmes », c'est-à-dire comme ensembles de déterminations formelles, présentant une identité repérable et réitérable. Ce programme prescrit et organise, avec plus ou moins de latitude au niveau de la réalisation pratique, la mise en jeu :

- d'actions gestuelles, manipulatoires, posturales ;
- d'un « dispositif écologique », aménagement du temps et de l'espace, configuration des groupes de protagonistes en fonction de l'espace, des lieux d'habitation, des hiérarchies sociales et rituelles, pouvant constituer une « proxémique », c'est-à-dire un

- codage de l'occupation de l'espace et des *distances* réciproques (Fabbri, 1968 ; J. Kristeva, 1968 ; Hall, 1971 ; Hall, 1973) ;
- *d'objets* fonctionnels, symboliques, indiciels (traces, vêtements), sans qu'il soit possible, bien souvent, de démêler l'un de ces caractères des trois autres dans un objet particulier ;
- *d'actes de langage*, aux statuts très divers, rituels, pararituels (voire méta-rituels !), mettant en œuvre des catégories linguistiques aussi différentes que des énoncés narratifs, des allocutifs, des performatifs, des anaphoriques. La musique et le chant se présentant fréquemment comme une « modalisation » de caractère ambigu ;
- de *protagonistes*, auxquels sont réparties des tâches différenciées et qui se trouvent être de statut commun ou réservé (shaman, prêtre, musicien, sage-femme...).

Ces « programmes rituels » combinent leurs éléments en séquences pouvant présenter des caractères syntaxiques de portée très générale comme les rituels dits « *de passage* » (Van Gennep, 1909), ou se répartir en *catégories fonctionnelles* plus ou moins faciles à définir, mais dont certaines connaissent une extension quasi universelle : rituels de *divination* (Caquot et Leibovici, 1968 ; Le Scouezec, Larcher, Alleau, 1973), rituels *d'initiation* (Bastide, 1970 ; Bettelheim, 1971), rituels *sacrificiels* (Hubert et Mauss, 1899), rituels *d'investiture*, etc.

On voit par là que la porte s'ouvre vers des typologies et des classifications faisant appel de plus en plus à des critères fonctionnels, voire historiques, dont le caractère inévitablement empirique ne diminue pas forcément l'utilité. Beaucoup d'auteurs en proposent, ainsi, entre autres, Durkheim (Durkheim, 1912), Sharp, cité par Cl. Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1962, p. 313), Luc de Heusch (de Heusch, 1971, p. 245), Jean Cazeneuve (Cazeneuve, 1971).

Le « programme rituel » comme détermination axiologique

C'est peut-être Radcliffe-Brown qui, parmi les anthropologues, a le plus insisté sur ce point (Radcliffe-Brown, 1968, p. 227 *sq.*). Le « programme rituel » s'étend à des attitudes que l'on pourrait dire liées, même si leur prescription fait l'objet d'une régulation

seulement tacite ou coutumière, voire controversée entre clercs et fidèles. Radcliffe-Brown va jusqu'à parler de « valeur rituelle », c'est-à-dire instituant un *rapport sujet-objet*, vécu qualitativement en termes de bon/mauvais, faste/néfaste, permis/défendu. Par là se voit levée la difficulté, souvent évoquée parmi les doctes, de la notion de rite négatif, proposé par Mauss et les Durkheimiens. Par là se trouve également attirée l'attention de l'anthropologue sur les *attitudes*, habituelles ou exceptionnelles, des protagonistes du rituel : anxiété, sérieux, familiarité, indifférence, parodie, forte ou faible part accordée à l'ordre du sentiment ou de l'émotion.

La notion si peu opératoire de « sacré » peut être appréhendée en partie à partir de cette notion de « valeur rituelle », comportant parfois d'ailleurs une étonnante ambivalence de respect et de provocation. Il est frappant, par exemple, de constater que la Réforme post-tridentine de la liturgie catholique se traduit dans les campagnes pastorales des diocèses de France par un effort anxieux d'inculcation chez les fidèles d'attitudes de respect, de révérence, de sérieux, voire d'intériorité, qui modalisent l'ensemble de la pratique liturgique et sacramentelle, au point de relativiser la portée des actes liturgiques particuliers globalement délégués au clergé (Séminaire de l'Institut supérieur de liturgie de Paris, 2^e semestre 1974). Ainsi se constituait à la faveur des actes du culte, un *ethos*, régime d'attitudes et de valeurs, qui tendait à se confondre avec la totalité de l'expérience religieuse.

Le « programme rituel » comme détermination « hétéronomique »

Nous entendons désigner par ce terme barbare un des aspects de la « programmation » qui consiste dans la production de la « différence rituelle ». Le rite est toujours de nature frontalière, si l'on peut dire. Il apparaît là où il y a, à la fois, césure et nécessité de continuité, tant dans le domaine temporel, spatial, que proprement social ou historique, comme *temps marqué* (pose, marge, cycles, rites de la première fois...), comme *espace circonscrit*, souvent « hétérotopique », séparé, dé-réel, comme *relation spécifique* à des agents qualifiés comme utilisant des *codes linguistiques* et des codes mimiques particuliers (jargons, formulettes, langues sacrées)...

Cet aspect « hétéronomique » de l'agir rituel, autre aspect du « sacré », ne doit pas être confondu avec une connotation de bizarre, d'étrangeté, voire d'ésotérisme. Le latin des actes rituels catholiques était un dispositif « hétéronomique », parce que langue différente de la langue commune, mais en même temps il constituait une *aire d'audibilité* qui pouvait être extrêmement familière, et d'ailleurs facile à tourner en parodie.

Mais surtout, l'ordre rituel institue un dédoublement de l'agir par la mise-en-œuvre de ce que Henri Wallon appelait la *catégorie de l'occulte* (Wallon, 1942), terminologie utilisée également par M. Fortes (Huxley, 1971, p. 252 *sq.*). Nous voudrions souligner par là, non pas tant le rapport du rituel avec des contenus de croyance portant sur des êtres « surnaturels » ou à tout le moins extra-empiriques, ni même le rapport du rituel à l'inconnu, à l'avenir, appréhendé comme danger, et à tout le moins comme incertitude, mais un rapport plus structural, si l'on peut dire, des protagonistes du rituel à l'*ordre occulte* du désir, de l'impensé du collectif, des fantasmes originaires, à la fois occultés et réactivés dans le jeu des scènes rituelles et des figures d'agents ou d'objets. D'où l'importance de l'ordre rituel dans l'institution de l'identité individuelle, dans le rapport au corps propre, et réciproquement, l'importance de la matrice symbolique corporelle et sexuelle pour fonder les jeux métaphoriques par lesquels les rituels entretiennent quelque rapport avec l'inconscient, et quelque connivence avec la scène du rêve. Dans ce domaine, que Freud inaugure avec *Totem et tabou* (Freud, 1947) on lira comme exemplaire l'analyse que Th. Reik fait du rituel du Shofar (Reik, 1974, pp. 240-387) et les suggestions de G. Rosolato, à propos de la voix (Rosolato, 1969, pp. 287-305).

Vers le travail du signifiant

Ces dernières remarques nous font ainsi largement déborder la catégorie du rituel, considéré comme « manifestation » et programmation formelle. Elles introduisent une réflexion sur l'ordre rituel, saisi comme *pratique signifiante*, non pas au sens banal d'une « communication » de type interlocutionnel et délocutif, mais comme production, voire « bricolage » (Levi-Strauss, 1962, p. 26 *sq.*) de figures, de textes, de gestualité « mythique » (Grei-

mas, 1968, p. 18), fonctionnant à de multiples niveaux, et pouvant opérer un travail de signifiante (Barthes, 1973).

C'est sans doute en cela même que, l'ordre rituel, qu'on ne saurait confondre avec l'ordre du rituel, se révèle foncièrement an-idéologique, et de ce fait propice à des rationalisations, gloses, commentaires, élaborations secondaires souvent largement divergentes, et qu'une théologie des sacrements, en tant qu'ils sont des gestes rituels, reste sans doute un acte désespéré. Tant il est vrai que la Tradition des Mystères ne se confond pas avec l'accumulation historique des gloses sur les Mystères et que d'une théologie à une théurgie, la simple différence d'une désinence grecque prend parfois des allures d'abîme.

Jean-Yves HAMELINE.

Ouvrages cités

BARTHES, R.

1965 *Le degré zéro de l'écriture*, suivi de *Éléments de sémiologie*, Paris, Gonthier (coll. « Bibl. Médiations », 40).

1973 « Texte (Théorie du) », in : *Encyclopaedia Universalis*, Paris, vol. 15, pp. 1013-1017.

BASTIDE, R.

1970 « Initiation », in : *Encyclopaedia Universalis*, Paris, vol. 8, pp. 1031-1036.

1971 *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot.

BETTELHEIM, Br.

1971 *Les blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*. Traduit de l'anglais. Paris, Gallimard.

CAQUOT, A., LEIBOVICI, M. (eds.).

1968 *La divination*, Paris, PUF, 2 vol.

CASTEL, R.

1973 *Le psychanalisme*, Paris, Maspero.

CAZENEUVE, J.

1971 *Sociologie du rite*, Paris, PUF (coll. « Sup »).

- DE HEUSCH, L.
1971 *Pourquoi l'épouser?* et autres essais. Paris, Gallimard.
- DURKHEIM, E.
1968 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5^e éd. [1^{re} éd. 1912]. Paris, PUF.
- FABBRI, P.
1968 « Considérations sur la proxémique », *Langages* [Paris] (10), 1968, pp. 65-75.
- FREUD, S.
1947 *Totem et tabou* (1912). Traduit de l'allemand. Paris, Payot.
1971 « Actes obsédants et exercices religieux » (1907), in : *L'avenir d'une illusion*. Traduit de l'allemand. Paris, PUF.
- GOFFMANN, E.
1973 *La mise en scène de la vie quotidienne*, 1. *La présentation de soi*, 2. *Les relations en public*. Traduit de l'anglais. Paris, Ed. de Minuit.
- HALL, E.T.
1971 *La dimension cachée*. Traduit de l'anglais. Paris, Seuil.
1973 *Le langage silencieux*. Traduit de l'anglais. Paris/Tours, Mame.
- HUBERT, H., MAUSS, M.
1899 « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », *L'Année sociologique* [Paris] 2, 1899, pp. 29-138.
- GREIMAS, A.J.
1968 « Conditions d'une sémiotique du monde naturel », *Langages* [Paris] (10), 1968, pp. 3-35.
- HUXLEY, J. (ed.).
1971 *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*. Traduit de l'anglais. Paris, Gallimard.
- KRISTEVA, J.
1968 « Le geste, pratique ou communication? », *Langages* [Paris] (10), 1968, pp. 48-64.
- LE SCOUEZEC, G., ALLEAU, R., LARCHER, H.
1973 *Encyclopédie de la divination*, Paris, Cercle du livre précieux - H. Veyrier.
- LEVI-STRAUSS, Cl.
1962 *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
1971 *Mythologiques*, t. 4, *L'homme nu*, Paris, Plon.

RADCLIFFE-BROWN, A.R.

- 1968 *Structure et fonction dans la société primitive*. Traduit de l'anglais. Présentation de L. Marin. Paris, Ed. de Minuit.

REIK, Th.

- 1974 *Le rituel. Psychanalyse des rites religieux* (1919). Traduit de l'allemand. Paris, Denoël.

ROSOLATO, G.

- 1969 *Essais sur le symbolique*, Paris, Gallimard.

VAN GENNEP, A.

- 1969 *Les rites de passage*. Réimpression [1^{re} éd. 1909]. Paris/La Haye, Mouton.

VON CRANACH, M.

- 1973 « La communication non verbale dans le contexte du comportement de communication », in : MOSCOVICI, S. (ed.). *Introduction à la psychologie sociale*. Paris, Larousse, vol. 2, pp. 135-167 (Bibliogr.).

WALLON, H.

- 1942 *De l'acte à la pensée*, Paris, Flammarion.