

chapitre 4

Le rite, mode d'emploi du sacré

Récit qui porte en lui la possibilité de retrouver le contact avec l'expérience intense du sacré qui lui a donné naissance, le mythe ressemblerait assez, à cet égard, à une partition musicale rangée dans une armoire ou un coffret : c'est du papier silencieux, pas de la musique. Pourtant, cette partition peut être jouée par des musiciens. Et, quand c'est le cas, la musique reprend vie — grave comme chez Palestrina, enjouée comme chez Mozart, *jazzy* comme Beethoven aux mains d'Ivo Pogorelic ou *destroy* comme Vivaldi sous la baguette de Nigel Kennedy. De même en est-il pour le mythe: celui-ci peut être rejoué et, de cette manière, retrouver la vie qui l'a engendré; il se réactualise dans des *rites*.

La «leçon» du Renard

«Qu'est-ce qu'un rite?», demandait au Renard le Petit Prince de Saint-Exupéry. Et le Renard de répondre: «C'est aussi quelque chose de trop oublié. C'est ce qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure des autres heures...»

Le rite est bien, en premier lieu, ce qui fait passer du *profane au sacré*¹. Mais, comme le mythe, et peut-être encore plus que lui,

1. Pour une excellente synthèse sur la question, voir Martine Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998.

c'est aussi quelque chose que la sensibilité moderne, obnubilée par l'injonction d'authenticité, de spontanéité et d'efficacité, a beaucoup décrié, n'y voyant le plus souvent que geste stéréotypé, formel, vide de sens, inefficace, inutile. Pourquoi diable, en effet, se marier «formellement» quand on s'aime, et risquer ainsi, comme dans la *Non-demande en mariage* de Brassens, «d'effeuiller la marguerite dans le pot-au-feu»!

Et le fait est, bien entendu, que les rites, comme les mythes, peuvent se vider de leur sens, et ne plus rien signifier du tout. Qui se souvient encore, par exemple, de cette pièce de vêtement liturgique, appelée *manuterge*, que le prêtre portait jadis au bras gauche, en célébrant la messe, et à propos duquel des générations de catéchètes s'arrachèrent les cheveux en essayant d'en faire comprendre «le sens» à des générations d'écoliers fort perplexes²?

La notion de rite — ou de rituel³ — n'est pas propre aux phénomènes étudiés par l'anthropologie religieuse. C'est un terme auquel la psychologie et la psychiatrie, entre autres, ont aussi recours pour désigner certains types d'actions répétitives stéréotypées et névrotiques — par exemple, le fait de se laver fébrilement les mains plusieurs fois de suite, ou de vérifier trente

2. Pour éviter de frustrer la légitime curiosité des lecteurs qui n'auraient pas été enfants de chœur dans les années cinquante, rappelons donc qu'il s'agissait là d'une pièce de tissu, à l'origine utilisée par le célébrant pour s'essuyer les mains après avoir reçu les offrandes des fidèles, à une époque où celles-ci consistaient pour l'essentiel en dons quelque peu... salissants : sacs de blé, bottes de légumes ou volailles caquetantes... Ces coutumes ayant assez changé avec le temps, on comprend que cette pièce ait fini par disparaître du vêtement rituel de la liturgie catholique d'après Vatican II. Force serait peut-être même de se demander si celles qui restent — aube, amict, étole, chasuble — sont tellement plus transparentes dans leur signification pour les hommes et les femmes de notre temps...

3. Notons que ces deux termes sont ici utilisés de manière synonyme et interchangeable.

fois, avant de sortir, si l'on a bien fermé les robinets. On l'utilise également en éthologie, pour désigner certains comportements très typés des animaux, notamment à la saison des accouplements. On voit un peu la parenté — quoiqu'elle ait plutôt tendance à être à la mode de Bretagne⁴ ...

De même, la vie sociale et politique est elle aussi pleine de *rites* qui, la plupart du temps, ne renvoient pas nécessairement, comme tels, à l'expérience du sacré — encore que la démarcation ne soit pas toujours clairement si tranchée, dès lors que l'on adopte une conception large et englobante de la religion comme c'est ici le cas. L'hymne national que l'on joue au début d'un match sportif ou que l'on entonne le jour de la fête nationale, la minute de silence que l'on observe à la mémoire d'un disparu, les bougies que l'on allume sur un gâteau d'anniversaire, le joint qui circule dans une bande de jeunes — tous ces gestes, et tant d'autres encore, correspondent à tout le moins à la notion de rite au sens de la «définition» du Renard de Saint-Exupéry. Ce sont des gestes réglés, coutumiers, peu variables et empreints d'une certaine solennité qui, à leur manière, soulignent un moment important, différent des autres pour quelque raison.

D'aucuns — le sociologue Claude Rivière, notamment⁵ —, se référant à une conception de la religion plus restrictive que celle dont ces pages s'inspirent, ont proposé de voir là des « rites profanes », sans connotation proprement religieuse. La distinction est assurément légitime et défendable, bien qu'elle puisse aussi être discutée.

4. Mais je me rends compte que cette expression, qui ne s'emploie plus guère de nos jours, accuse sans doute indiscrètement mon âge... L'oncle «à la mode de Bretagne» est plutôt, à strictement parler, le cousin germain de l'un des parents. L'expression signifie donc, bien sûr, «de manière quelque peu éloignée».

5. Voir en particulier Claude Rivière, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995. Voir également, dans un sens proche, l'ouvrage classique d'Erving Goffman, *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974.

Au regard de la théorie générale qui est avancée ici, et quoi qu'il en soit de la diversité des interprétations (religieuses ou non) qui peuvent être proposées de tel ou tel exemple précis, on continuera de soutenir que le rite a une signification et une fonction *proprement religieuses* à partir du moment où on peut le voir comme *réactualisant un mythe* (qui renvoie lui-même à une certaine expérience du sacré). Le rite, en ce sens, est donc d'abord et avant tout la mise en scène — ou en gestes — d'un mythe, sa *réactualisation* au sens fort du terme⁶. Le rite représente le mythe; ou plus encore peut-être, il nous *rend nous-mêmes présents à lui*, nous rebranche sur l'expérience intense et vitale qui lui a donné naissance, nous fait participer à l'origine dont il témoigne. Il régénère, vivifie et enrichit le temps présent par l'énergie qui est à l'origine même du mythe. Le rite fait sortir du temps ordinaire de la vie et nous amène à coïncider avec un temps d'une autre substance : le temps sacré des origines, c'est- à-dire celui d'une expérience fondatrice du sacré.

L'eucharistie chrétienne rend présents à la Cène ceux et celles qui y participent. C'est le Christ lui-même qui, de nouveau, y offre son corps et son sang en nourriture de vie éternelle. En se rendant en pèlerinage à La Mecque, le musulman glisse ses propres pas dans ceux du Prophète. Et les Gitans, chaque année, aux Saintes-Maries-de-la-Mer, retournent à la source de leur peuple mystérieux. Pour les jeunes qui se défoncent lors d'un concert-

6. Cette affirmation générale commande une nuance importante que l'on devra toutefois se contenter de signaler ici. Il existe aussi, dans l'histoire des mythologies, des mythes qui ne sont pas prolongés, mis en scène dans des rituels. Par exemple, chez les Grecs, le mythe bien connu de Prométhée, ou celui d'Icare. De tels mythes ont d'ailleurs plutôt valeur de «leçon morale», un peu comme les fables de La Fontaine. À l'inverse, on trouve également des rites qui ne sont apparemment pas l'actualisation de mythes et qui existent pour ainsi dire par eux-mêmes. Cela étant, le schéma général continue de s'appliquer très largement.

hommage aux Doors, Jim Morrison est toujours vivant. Les manifestations du 8 mars ou du 1^{er} mai font communier ceux et celles qui y participent aux combats et aux espoirs des pionniers de la lutte ouvrière ou du mouvement des femmes. Un simple repas entre amis qui ne se sont pas vus depuis longtemps ramène presque inévitablement ceux-ci au temps merveilleux de l'enfance où tout était encore possible. «T'en souviens-tu, Frédéric?»

Autant de rites, petits et grands, discrets ou solennels, anciens ou improvisés qui, avec des intensités certes différentes, ont néanmoins tous en commun d'arracher un moment ceux qui y prennent part à la grisaille du quotidien; qui font — un moment — accéder à une réalité plus «vraie», plus «profonde», plus «absolue» que cette banalité⁷ quotidienne elle-même — encore que celle-ci puisse elle aussi être ritualisée à l'occasion. Les collègues de travail qui prennent leur pause syndicale ensemble, au milieu de l'après-midi, le font certes d'abord et avant tout pour se reposer et se détendre. Mais ils peuvent aussi, ce faisant, échapper un court instant aux pures injonctions de la productivité. Le temps d'une cigarette et de quelques blagues, ils se rappellent en quelque sorte les uns aux autres qu'il y a autre chose dans la vie que le boulot.

Expiation et sacrifice

Les sciences de la religion, à travers l'étude des traditions religieuses de l'humanité, ont dégagé, dans la masse vertigineuse de

7. Précisons, quoique cela ne doive pas vraiment être nécessaire, que ce terme de «banalité» et ceux qui s'y rattachent n'ont absolument pas ici le sens péjoratif qu'ils ont fréquemment dans la langue courante. Dans la Nouvelle-France de jadis, comme dans l'Ancien Régime français, on appelait «banal» le four ou le moulin qui appartenaient au seigneur mais que les paysans pouvaient utiliser pour leurs besoins de tous les jours.

tous les gestes rituels repérables dans le temps et dans l'espace, un certain nombre de grandes catégories — ou de grands types — de rituels. La *fête*, par exemple, est assurément l'une des plus importantes, et on y reviendra abondamment plus loin.

On peut également retenir les rites d'*expiation*, au moyen desquels les individus et les groupes tentent en quelque sorte de compenser pour les maladroites qu'ils ont commises et d'implorer le pardon pour le mal qu'ils ont fait. Tel est bien sûr, et entre autres, le sens du rite chrétien de la *pénitence*. Tel était aussi, aux temps bibliques, le sens du rite qui consistait à envoyer un bouc dans le désert, chargé de tous les péchés d'Israël⁸. Il nous arrive, pour notre part, d'offrir un bijou, un souper au resto ou un piteux bouquet de fleurs pour nous faire pardonner nos incartades et rassurer l'être aimé quant à nos sentiments à son endroit. Nous n'avons certes plus guère recours au concept d'«expiation», mais c'est tout comme.

Le *sacrifice* a toujours été lui aussi une forme de rite très présent dans la plupart des cultures du monde, bien que nous en ayons aussi largement perdu le sens, le ramenant notamment à des souvenirs d'enfance où il fallait se priver de friandises ou d'autres douceurs pour « faire plaisir » au bon Dieu — ou au Petit Jésus (comme si l'un et l'autre pouvaient prendre quelque plaisir à de tels enfantillages...).

Dans son sens authentique, pourtant, le sacrifice a une signification autrement plus noble et plus profonde. Étymologiquement, le terme signifie «faire, rendre sacré». Le sacrifice, en ce sens, consiste à prélever une partie des «biens» dont nous disposons légitimement dans la vie profane afin de les *consacrer*, de les rendre

8. D'où l'expression « bouc émissaire » — que nous continuons d'employer de nos jours en ayant souvent perdu de vue le sens de son origine religieuse. L'anthropologue René Girard en a proposé une interprétation assez remarquable sur la signification de la *violence* dans la vie religieuse. Voir *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

à la sphère du sacré. On songe bien sûr aux produits de la terre ou aux animaux ainsi «sacrifiés» — aux dieux, par exemple, en signe d'hommage, ou en vue d'en obtenir quelque bienfait. Souvent, ces offrandes sont en partie ou en totalité détruites — notamment par le feu. (On verra plus loin qu'il s'agit là, en quelque sorte, de retourner à la *continuité* sacrée du cosmos des biens normalement voués à un usage profane.) Mais on peut également songer au *sacrifice de la sexualité* qui, dans bien des traditions religieuses, et pas seulement dans celle du catholicisme, consiste à se priver volontairement d'une part extrêmement importante de soi afin de la *con-sacrer* à une réalité d'un autre ordre⁹.

On voit tout de suite que le sacrifice n'a de sens que s'il affecte des «biens» vraiment précieux, auxquels nous tenons réellement — et non s'il consiste à se priver de biens dont on n'a que faire ou, *a fortiori*, que l'on méprise au point de se sentir soulagé d'en être débarrassé. Le sacrifice n'est pas une «vente de garage»...

Certains de nos contemporains choisissent de mener une existence frugale, limitant volontairement leur consommation au nom d'une volonté de préserver les ressources épuisables de la planète, par souci pour l'avenir de la terre et des futures générations¹⁰. On pourrait sans doute voir là une intention authentiquement *sacrificielle*, au sens où il en est ici question. À la condition, bien sûr — d'ailleurs universellement valable —,

9. La réalité du «célibat consacré», dans les traditions religieuses, est certes plus complexe. Pour la tradition chrétienne, voir par exemple Jacques Pohier, *Le chrétien, le plaisir et la sexualité*, Paris, Cerf, «Foi vivante», 1974 [1972]. Pour une éclairante étude comparative entre l'Orient et l'Occident à ce chapitre, voir Mathieu Boisvert, «A Comparison of the Early Forms of Buddhist and Christian Monastic Traditions», *Buddhist-Christian Studies*, n° 12, 1992, p. 123-141.

10. De manière plus dramatique encore, on pensera aussi à tous ceux et celles qui n'hésitent pas à donner leur vie — c'est-à-dire à sacrifier ainsi le plus précieux des biens — au nom de quelque conviction sacrée.

de le faire librement, lucidement et de gaieté de cœur, sans quoi ce geste éminemment rituel n'a évidemment plus aucun sens.

Il y a également une autre catégorie extrêmement importante de rites auxquels il convient aussi de s'arrêter un moment. Il s'agit de ceux qui, généralement en lien avec un mythe qui en donne le sens, permettent de se comporter «correctement» (c'est-à-dire conformément à la vérité du mythe auquel ils renvoient) devant une situation inédite de l'existence ou un changement d'état qui y survient. On les appelle généralement *rites de passage*.

Rites de passage

De la naissance (souvent même avant, depuis l'échographie) à la mort (et parfois même après, si l'on devient célèbre!), nous passons tous par une série d'étapes inédites qui nous confrontent à un changement plus ou moins marquant, plus ou moins déterminant, et plus ou moins traumatisant: apparition des premières dents, victoire des premiers pas, départ pour la première journée d'école, éveil de la puberté et premières expériences sexuelles, premier emploi; mais, aussi, franchissement de certains passages plus ou moins éprouvants — quarante ans, cinquante ans... —, retraite, départ appréhendé pour le centre d'accueil ou la résidence pour personnes âgées. Passons vite sur le fait de se retrouver, du jour au lendemain, lauréat du Goncourt ou premier ministre du Canada — « passages » assurément fort significatifs, mais qui concernent en général assez peu d'entre nous!

De même, et bien que nous vivions moins que nos ancêtres au rythme de la nature, nous demeurons quand même très sensibles au passage de l'hiver à l'été, par exemple, cette saison bénie que, de vacances en festivals et de feux d'artifice en barbecue, nous célébrons goulûment jusqu'à la dernière goutte — en rêvant d'ailleurs souvent de la prolonger en Floride ou sous les tropiques... Nous ritualisons aussi volontiers les

changements d'années. On se souvient, à cet égard, des délires qui ont ponctué, un peu partout à travers le monde, le passage à l'an 2000.

D'autres passages, d'un ordre différent, pour être moins grandioses ou moins marquants, n'en commandent pas moins, au fil de notre existence, toute une série de rites, petits ou grands — que ce soit le franchissement de l'équateur ou celui d'une simple frontière, l'inauguration d'un nouvel édifice ou l'obtention d'un dan supplémentaire dans les arts martiaux japonais.

Les situations engendrées par ces passages, malgré la grande diversité de leurs formes, ont toutes en commun d'être inédites, de confronter à ce qui n'a encore jamais eu lieu. Même si l'on tombe amoureux pour la dixième fois de sa vie, c'est tout de même avec une nouvelle flamme ! Et toutes les années passées sur les bancs d'école ne ressemblent qu'en partie à celles que s'apprête à vivre l'étudiant qui entre à l'université. Ces situations sont grosses d'inconnu et, de ce fait, fréquemment vécues sur le mode d'une incontournable ambivalence où s'entremêlent l'ex-citation et la crainte, l'attrance et l'angoisse. Situations d'*altérité*, il est dès lors possible qu'elles soient, plus que d'autres, l'occasion d'une certaine expérience du sacré.

La plupart de ces passages vont se produire, bien entendu, que nous le voulions ou non, et quels que soient nos états d'âme à leur endroit. Sauf à se prendre pour Peter Pan, l'enfant deviendra un jour adolescent puis adulte. Et l'étudiant, à moins qu'il ne fasse des bancs d'école une «profession à vie», finira bien un jour par les quitter pour passer à autre chose. La rationalité moderne, fidèle à elle-même, a d'ailleurs eu tendance à s'en tenir à la constatation de leur inéluctabilité: Tu es en âge de baiser? baise! Tu pars à la retraite? T'as déjà reçu ton premier chèque de pension? Tu as fini ton bac? Bravo! Tu recevras d'ici quelques mois ton diplôme par la poste...

La plupart des sociétés traditionnelles, pour leur part, y compris la nôtre, d'ailleurs, jusqu'à naguère encore, ont toujours

très fortement ritualisé ces passages (comme elles les ont «pontifiés», au sens où on le précisera plus loin)¹¹. Comme s'il était très important, et peut-être même essentiel, d'en conjurer le risque intrinsèque, de les vivre sous de bons auspices ; comme s'il était indispensable, pourrait-on dire, de leur ajouter du symbolique, d'inscrire les nécessités de la nature dans la contingence d'une culture.

On sait peut-être, pour prendre un exemple assez éloquent à cet égard, qu'existait dans plusieurs cultures anciennes (comme elle continue d'exister dans des sociétés traditionnelles, de nos jours encore) une coutume rituelle extrêmement importante que l'on désigne habituellement par le terme de *couvade*. Celle-ci consiste, pour le père, à couvrir — symboliquement — son enfant nouveau-né. Une lecture féministe pourrait certes voir là une insidieuse tentative d'appropriation paternelle (et paternaliste!) du fruit des entrailles de la femme. Il faudrait d'ailleurs être naïf pour nier qu'une telle « intention » puisse être plus ou moins consciemment sous-jacente à ce genre de rituel. Il n'est cependant pas interdit d'y voir *aussi* le désir de signifier rituellement la reconnaissance parentale du père (elle est, après tout, moins évidente que celle de la mère), aussi bien qu'une double naissance de l'enfant : à la fois dans la nature de la gestation et de l'accouchement, et à travers les symbolisations de la culture.

Franchir le seuil de l'âge adulte

On sait également que la plupart des cultures, jusques et y compris au sein de la modernité, ont fait — et font toujours — passer à

11. Sur les rites de passage, voir entre autres les contributions du collectif *Les rites de passage aujourd'hui. Actes du colloque de Neuchâtel, 1981*, sous la direction de Pierre Centlivres et Jacques Hainard, (Lausanne, L'Âge d'homme, 1986) et *Éloge des rituels*, de Denis Jeffrey (Québec, Presses de l'Université Laval, 2004).

leurs jeunes d'importants *rites d'initiation* au moment du passage de ceux-ci de l'enfance (ou de l'adolescence¹²) à l'âge adulte.

Tout se passe en fait comme si les changements physiologiques et psychologiques liés à la puberté et à la croissance ne suffisaient pas, à eux seuls, à transformer des enfants en adultes, en membres du groupe à part entière; comme s'il était indispensable de marquer rituellement — et souvent de manière très forte — ce changement de statut. Au point d'ailleurs que les candidats qui échouent à ces rites de passage — souvent pénibles et parfois même cruels — ne sont simplement pas considérés comme de véritables adultes au sein de leur société. Non bien sûr qu'ils retournent physiquement en enfance ! Mais plutôt au sens où la société ne leur reconnaît ni les droits, ni les privilèges, ni les responsabilités qui reviennent et incombent normalement aux adultes. Ce faisant, ces candidats «recalés», si l'on ose dire, se retrouvent confinés dans un statut marginal au sein de leur groupe, encore que cette marginalisation ne soit pas forcément toujours synonyme d'ostracisme et de rejet¹³.

12. Quoique cette étape de l'adolescence, on le sait également, soit d'une certaine manière un phénomène relativement récent dans l'histoire, et largement caractéristique de l'Occident. Ailleurs, ou même naguère en Occident, on passait beaucoup plus directement de l'enfance à l'âge adulte, sans ce long entre-deux des *teen years* qui se prolonge d'ailleurs souvent, de nos jours, bien au-delà. Combien de nos grands-pères, par exemple, n'ont-ils pas commencé à travailler vers douze ou treize ans dans les chantiers, et combien de nos grands-mères n'avaient-elles pas déjà, à dix-huit ans, quelques marmots sur les bras?

13. Ainsi, dans plusieurs cultures amérindiennes d'avant l'arrivée des Blancs, le garçon qui échouait son rite d'initiation parmi les guerriers de sa tribu s'y voyait souvent assigné un rôle assimilé à celui des femmes, y compris sexuellement, encore que ce statut ait souvent été auréolé d'un certain prestige. Sur cette question, voir Pierrette Désy, «L'homme-femme. Les berdaches en Amérique du Nord», *Libre*, n° 3,

L'ethnologue français Arnold Van Gennep, au début du vingtième siècle, a consacré aux rites de passage une étude magistrale, qui fait encore autorité en sciences humaines, tout en ayant été complétée et enrichie par les travaux d'autres chercheurs¹⁴. Il dégage notamment une structure commune à tous les rites de passage, aussi différents qu'ils puissent être les uns des autres dans leur forme, leur contenu ou la situation inédite qu'ils ont pour fonction de ritualiser. Cette structure comporte trois parties, ou trois stades. La première étape est celle de la *séparation*, où l'individu qui s'apprête à subir l'initiation est séparé de son ancien groupe d'appartenance, retiré de l'environnement où il évoluait jusqu'alors. Par exemple, dans plusieurs sociétés traditionnelles, les garçons qui s'apprentent à vivre leur rite d'initiation sont retirés du groupe des femmes avec lesquelles, comme enfants, ils avaient essentiellement vécu auparavant. La deuxième phase est celle de la *marge*, par rapport à l'existence sociale habituelle, où se déroule la phase d'initiation proprement dite : mélange d'épreuves destinées à tester le candidat et d'enseignements qui lui sont transmis par les aînés, auxquels il sera bientôt appelé à se joindre. Ces épreuves peuvent prendre toutes sortes de formes (survie solitaire dans la nature, scarifications et mutilations physiques, etc.) et ces enseignements, souvent ésotériques, ne peuvent être transmis qu'à un candidat qui en est digne. Souvent, par ailleurs, c'est à cette occasion que sont révélés aux jeunes des éléments importants concernant les mythes auxquels se réfère le groupe, et que le rite d'initiation contribue lui aussi à réactualiser¹⁵. Le troisième

1978, p. 57-102. Voir également notre article «Du berdache au Berdache», *Anthropologie et sociétés*, vol. 9, n° 3, 1985, p. 115-138.

14. Voir Thierry Goguel d'Allondans, *Rites de passage, rites d'initiation. Lecture d'Arnold Van Gennep*, Québec, Presses de l'Université Laval et IQRC, 2002.

15. Cet aspect du rite de passage est loin de ne valoir que pour les sociétés anciennes et traditionnelles. Le scoutisme, par exemple, les ligues sportives ou, dans les pays qui ont conservé cette pratique,

moment est celui de la *réintégration*, qui marque le retour de l'initié au sein de la société, mais désormais muni d'un nouveau statut qu'il n'avait pas avant le rite, et qui lui confère une nouvelle place dans le groupe¹⁶.

Cette structure tripartite se retrouverait donc en principe au sein de tout rite de passage complété (puisqu'il peut bien sûr arriver que, pour quelque raison, le rite avorte), quoique pas forcément toujours de manière aussi clairement élaborée. L'enfant qui entre à l'école doit se séparer de sa mère comme de ses petits amis du voisinage. Des «épreuves» non négligeables l'attendent, au cours desquelles il fera l'acquisition d'un nouveau savoir, et qui testeront aussi sa capacité de ne plus être «un bébé»; et, dès lors, qui lui feront changer de statut dans son environnement familial. Plus tard, il devra encore quitter sa bande d'amis pour entrer à l'université, ce qui l'obligera vraisemblablement à travailler dur aussi bien pour payer ses études que pour les réussir — tout en survivant aux nombreux *parties* qui ponctuent la vie

le service militaire obligatoire peuvent tous être considérés comme des rites de passage et d'initiation. De même, dans bien des cultures, aujourd'hui encore, il est traditionnel que le père amène lui-même son adolescent de fils au bordel en vue de son initiation sexuelle. On y retrouve à la fois la présence d'épreuves et d'une appropriation des mythes dont s'inspirent ces pratiques, que ces mythes soient centrés sur les vertus de la débrouillardise et du dévouement, sur celles du sport ou du service de la patrie — ou simplement sur l'idée qu'une culture se fait de ce que c'est qu'un mâle...

16. L'anthropologue Victor Turner (*Le phénomène rituel*, Paris, PUF, 1990 [1969]), qui a poursuivi les travaux de Van Gennep, a proposé une nouvelle façon de désigner ces trois stades, en faisant appel à la notion de *liminalité* (du latin *limes*, «seuil»). Il y aurait ainsi, au sein du rite d'initiation, une phase *préliminaire* («avant le seuil»), l'étape *liminaire* centrale («sur le seuil» même du passage, c'est-à-dire dans une sorte d'entre-deux marginal) et un stade final *post-liminaire* («une fois le seuil franchi»).

étudiante, et qui ne sont pas la moindre des épreuves que celui-ci aura à affronter! Mais, à la clé, il y a la perspective d'en sortir fort d'une compétence qui — admettons cependant que ce fut davantage le cas à d'autres époques — devrait normalement lui permettre de prendre pied dans le monde du travail des «grandes personnes».

Déficits rituels

Force est de reconnaître que nos sociétés, marquées par les valeurs de la modernité, ont eu tendance à abandonner plusieurs des ritualisations qui, dans les cultures plus traditionnelles, ponctuaient les grands passages de la vie, et notamment celui de l'enfance à l'âge adulte. Des chercheurs¹⁷ ont d'ailleurs suggéré de voir dans ce déficit de symbolisation rituelle l'une des causes importantes¹⁸ du fait que tant de jeunes, de nos jours, à l'instar du célèbre Tanguy d'Étienne Chatiliez, semblent avoir du mal à quitter le giron de l'adolescence, à prendre résolument pied dans l'âge adulte, à y arriver «dans toutes leurs grosseurs», pour parler comme Victor-Lévy Beaulieu. D'aucuns en sont d'ailleurs venus

17. Voir notamment, *Rites de passage*, sous la direction de Thierry Goguel d'Allondans et Alfred Adam, Toulouse, Eres, 1994. Voir également l'étude — fort intéressante, quoiqu'à visée plus socio-pastorale — menée sous la direction de Jacques Grand'Maison, *Le drame spirituel des adolescents*, Montréal, Fides, 1992.

18. Celle-ci n'exclut évidemment pas d'autres facteurs déterminants, notamment de nature socio-économique. Quand une société a du mal à accueillir ses jeunes sur un marché du travail raréfié par les aléas du néo-libéralisme et saturé par les générations plus âgées, elle aurait sans doute mauvaise grâce de s'étonner, et *a fortiori* de s'indigner, que plusieurs de ses jeunes aient autant de réticence à quitter le confort de l'enfance, ou les charmes quelque peu pervers d'une adolescence à laquelle le monde adulte lui-même semble d'ailleurs s'agripper dans nombre de ses comportements et de ses propres valeurs.

à proposer un nouveau terme hybride — *adulthood* — pour désigner cette phase prolongée de l'adolescence jusqu'à relativement tard dans l'âge dit adulte.

Il n'est pourtant pas rare d'observer, dans plusieurs lieux de la culture contemporaine, ce qu'on pourrait considérer comme de véritables démarches de ritualisation initiatique, mais pour ainsi dire tronquées, inachevées et privées de l'insertion socioculturelle qu'elles trouvaient au sein des sociétés plus traditionnelles¹⁹.

Pensons à cet égard à l'expérience — extrêmement forte — de bien des «jeunes de la rue» qui hantent par centaines, voire par milliers, le centre-ville des grandes métropoles, alternant entre le *squeejee* et la mendicité, le *trip* de drogue et les hot-dogs chez Pops. On n'aura sans doute pas de mal à repérer dans l'expérience de ces jeunes les deux premières étapes du rite de passage décrites par Van Gennep et Turner. Ils vivent effectivement une *séparation* radicale par rapport au milieu (familial, etc.) dont ils proviennent, et qu'ils ont souvent quitté dans des conditions difficiles (y compris en étant carrément mis à la porte). Cette mise à l'écart les éloigne également des valeurs dominantes de la société

19. Dans une belle étude (*L'autre côté du monde*, Montréal, Liber, 1998), Robert Verreault montre que «le passage à l'âge adulte est un thème récurrent dans la littérature québécoise contemporaine. Et les œuvres de Réjean Ducharme, d'Anne Hébert, de Marie-Claire Blais et de Michel Tremblay tendent à montrer que l'expérience est le plus souvent désastreuse. Plusieurs sont en effet jonchées de cadavres d'adolescents qui, fascinés par l'univers édénique, innocent, de l'enfance, refusent d'intégrer l'autre côté du monde, celui, désacralisé, de l'histoire. Il arrive pourtant que le rite de passage réussisse: il en émerge alors la figure de l'écrivain, qui pourra prolonger le rêve et réenchanter la vie. En suivant les métamorphoses de l'opposition entre sacré et profane, qui est au cœur de ces romans, l'auteur dégage ainsi une importante structure de l'imaginaire (qu'on pourra lire comme une transposition de l'être québécois)» (extrait de la quatrième page de couverture).

(travail, productivité, responsabilité, etc.) «en marge» de laquelle ils évoluent, s'éclatent, vivent ou survivent, c'est selon.

Mais plus encore, peut-être : ces jeunes, au cœur de leur existence itinérante et précaire, vivent une série d'*épreuves* auxquelles peu d'adultes accepteraient eux-mêmes de faire face, et qui n'ont souvent pas grand-chose à envier aux épreuves initiatiques les plus pénibles des sociétés les plus «primitives»: mendicité, squats, petits boulots à la sauvette, alimentation au petit bonheur la chance, harcèlement policier, prostitution «alimentaire», conditions hygiéniques souvent dignes du tiers monde, maladies graves, violence endémique. Au point d'ailleurs que ceux et celles qui «s'en sortent», quand il s'en trouve, auront vraisemblablement acquis, sur eux-mêmes, sur leurs ressources intérieures et sur le monde, des connaissances existentielles dont plusieurs « honnêtes citoyens normaux » passeront leur vie sans même soupçonner l'existence.

On entrevoit cependant le problème: une telle démarche n'étant pas, comme telle, délibérément prévue et orchestrée par la société (adulte), personne «n'attend» vraiment ces jeunes au terme de celle-ci. La troisième étape, dès lors, celle de la réintégration au groupe avec un nouveau statut (d'adulte à part entière), brille cruellement par son absence; sa finale en est avortée, la démarche n'étant pas celle d'une société qui cherche rituellement par là à faire passer ses jeunes à une autre étape de leur vie²⁰. De sorte que ce ne sont que les plus forts d'entre eux, généralement seuls et par leurs propres moyens²¹, qui réussiront à

20. Comme le suggérait un autre collègue: tout se passe en fait comme si, sur le trapèze du cirque, le partenaire faisait défaut à celui qui s'élançait ainsi... dans le vide.

21. Ce qui n'exclut pas la possibilité, pour ces jeunes, de croiser parfois telle ou telle figure signifiante d'adulte (parmi les intervenants, travailleurs de rue, etc.) qui pourra à l'occasion jouer en partie le rôle des adultes initiateurs des sociétés plus traditionnelles, aidant ces jeunes à franchir efficacement la troisième étape du rite, celle de la reconnaissance.

quitter la rue sains et saufs, à passer à autre chose. Plusieurs s'y seront abîmés sans espoir de retour, quand ils n'y auront pas laissé littéralement leur peau. Mais on peut également repérer un tel déficit autour de la ritualisation des passages dans bien d'autres sphères moins dramatiques de la vie sociale. Songeons ainsi au nombre croissant de couples, jeunes et moins jeunes, pour qui la seule ritualisation du désir de vivre ensemble — de former un couple, justement — consiste de nos jours à cosigner un bail. Il ne s'agit évidemment pas ici de réprover de telles pratiques au nom de quelque principe moral, mais de relever à quel point une décision aussi lourde de conséquences, que la plupart des cultures humaines ont fortement ritualisée, ne donne pas toujours lieu, dans la nôtre, à une vague pendaison de crémaillère. Même les cérémonies de mariage civil, auxquelles ont recours un nombre croissant de nos contemporains qui ne se retrouvent plus dans les ritualisations des Églises, ressemblent souvent plus à des contrats devant notaire qu'à de véritables rites de passage. Elles s'expédient le plus souvent en moins de temps qu'il n'en faut pour acheter une voiture, et avec à peu près autant de poésie...

Surplus de sens

Bon nombre d'indices amènent cependant à constater, de nos jours, la présence de ce qu'on pourrait appeler une nouvelle *demande rituelle*, dans laquelle il est bien sûr tentant de déceler une nouvelle disponibilité à l'importance existentielle d'une ritualisation des grands passages de la vie. Signalons par exemple la réapparition, depuis quelques années, des cérémonies de collation des grades dans de nombreux établissements universitaires²². La

22. Dans une veine proche, le «bal des finissants» revêt de nos jours une importance assez inouïe aux yeux de bien des adolescents — et en particulier de bien des adolescentes — qui terminent leurs

plupart de ces manifestations avaient purement et simplement disparu du paysage avec les années soixante, emportées par les valeurs d'une modernité individualiste incapable d'y voir autre chose que simagrées inutiles, empesées et coûteuses d'un autre âge. Tout semble pourtant se passer comme si, instinctivement, nombre de jeunes éprouvaient le besoin — mais aussi le désir et le goût — de ritualiser publiquement, avec quelque solennité enracinée dans la tradition, la fin du rite de passage que furent leurs années d'études. Comme s'il ne suffisait pas, en somme, de recevoir son diplôme par la poste et de pouvoir l'ajouter à son *curriculum vitae*. Comme si la ritualisation ajoutait quelque chose à la réalité du passage: une sorte de «valeur ajoutée», comme on dit en économie, ou peut-être plus précisément un *surplus de sens*.

Étudiant à Paris, au début des années quatre-vingt, j'avais été frappé par la cérémonie d'inauguration du premier mandat de François Mitterrand comme président de la République. Celui-ci venait d'être élu à une significative majorité des voix. Du point de vue de la légitimité démocratique de l'exercice, cette élection était donc amplement suffisante pour lui permettre d'assumer ses nouvelles fonctions. Le nouveau président s'était néanmoins livré à ce qui m'était instinctivement apparu alors comme un assez fascinant rite de passage (quoique je n'avais peut-être pas encore lu Van Gennep à l'époque!), et d'autant plus significatif qu'il était largement inédit dans les pratiques de la vie politique française, depuis l'abolition de la monarchie et du sacre des rois, il y avait tout de même assez belle lurette.

études secondaires. Cet événement, dont on rêve et auquel on se prépare pendant des mois, est d'ailleurs fréquemment, pour plusieurs, l'occasion de véritables initiations à divers comportements associés au monde des «grandes personnes» (sexualité, alcool, vêtements chics, soins de beauté et maquillage coûteux, voitures de luxe, etc.). Voir notamment à ce sujet la thèse de doctorat (ethnologie) de David Harvengt, «Le faste et la farce : les rituels contemporains en milieu scolaire», Québec, Université Laval, 2005.

Par une journée de printemps splendide, un important cortège motorisé avait tout d'abord accompagné le nouvel élu à travers les rues de Paris, jusque devant les marches du Panthéon, sur la montagne Sainte-Genève, patronne traditionnelle de la Ville lumière. Là, quittant les notables et la foule, il s'était engouffré, seul, dans l'ancienne église transformée en mausolée des gloires de la France. «Seul» étant cependant une façon de parler puisque, par la «magie» de caméras de télé habilement dissimulées dans l'auguste édifice, des millions de téléspectateurs avaient pu accompagner *en direct*, dans les entrailles du Panthéon, celui qui venait de se dérober au regard du bon peuple de Paris²³.

Voici donc François Mitterrand descendant, trois roses à la main (cette rose qui venait tout juste de tenir lieu de symbole au parti socialiste triomphant), et allant déposer celles-ci sur la tombe de trois célèbres «ancêtres» du président, élu mais «pas encore tout à fait consacré»: Jean Jaurès, héros du socialisme «à la française»; Jean Moulin, martyr de la Résistance au cours de la deuxième guerre mondiale; et un troisième, dont tout le monde à peu près ignorait jusque-là l'existence: Victor Schoelcher, avocat de l'abolition de l'esclavage en France dans la foulée de la révolution de 1848. Puis, après s'être un moment recueilli devant chacune de ces trois «figures tutélaires» de son nouveau mandat, le président était remonté vers la lumière du jour et vers les siens. Il avait *refait surface*, du monde des morts vers celui des vivants, s'arrêtant un moment sur le «parvis du temple», acclamé par une foule d'autant plus trépidante qu'elle n'avait, elle, dans son attente, rien vu de tout cela, au moment même où l'orchestre attaquait le quatrième mouvement de la neuvième symphonie de Beethoven — qui allait incidemment devenir l'hymne de la nouvelle Europe.

23. Étions-nous vraiment si loin, me disais-je *off record*, de ces temps bibliques où le grand-prêtre, seul, pénétrait une fois l'an dans le Saint des saints du temple d'Israël pour intercéder en faveur de tout le peuple?

Que s'était-il donc passé ? Intuitivement, il était clair pour moi qu'il s'agissait là d'un moment éminemment *religieux*, au cœur pourtant — ou, plus exactement, à la tête même — de l'État laïque et républicain *par excellence*. «Religieux», c'est-à-dire d'abord et avant tout *symbolique et rituel*, de ce type de symboles qui confèrent aux réalités un surplus de valeur et de sens. De *fondement*. Vieux routier de la vie politique française, élu par une significative majorité de ses concitoyens, François Mitterrand n'était donc en déficit ni de légalité ni même de légitimité. Tenace rival politique du général de Gaulle, il avait tout de même compris que cela n'était pas encore tout à fait suffisant pour s'imposer comme premier président *socialiste* de la très gaullienne Cinquième République. Il lui manquait ce « presque rien » — comme eût pu dire Jankélévitch — qui fait toute la différence entre un homme politique «ordinaire» et un chef d'État à la mesure de son — mythique — prédécesseur. Alors, le président élu était allé symboliquement se recueillir auprès des morts illustres, pour leur rendre hommage, bien sûr, mais davantage encore pour y rattacher sa propre filiation. Pour *prendre lui-même racines à leurs côtés*, pourrait-on dire.

Son *parcours symbolique* dans la crypte du Panthéon lui avait en outre permis de *nouer des liens* entre plusieurs grands pans de l'histoire de France, et plus précisément de cette France «de gauche» qui venait de le porter au pouvoir, mais dans un — haut — lieu chargé d'une histoire beaucoup plus ancienne et beaucoup plus vaste. (Quand on traverse le Panthéon, on passe forcément devant la fresque de sainte Geneviève veillant sur Paris, mais on salue aussi inévitablement Voltaire...) Fort de ces *liens*, le nouveau chef de l'État pouvait revenir au milieu des siens muni d'une *autorité* supplémentaire — dont la suite a d'ailleurs montré qu'il n'allait pas se gêner pour l'exercer avec une remarquable habileté.

François Mitterrand, ou tout au moins certains de ses conseil- lers plus avertis que ceux de nos politiciens «moyens», avait

apparemment compris à quoi sert — efficacement — un rituel de passage. Notamment, pourrait-on dire, à faire la différence entre un véritable homme d'État — il s'y glisse aussi, de nos jours, de plus en plus de femmes — et un banal politicien interchangeable, comme on en retrouve de plus en plus de nos jours au téléjournal.

Le cas de Pierre Elliott Trudeau, sur la scène politique canadienne et québécoise, ne manque pas d'intérêt, lui non plus, en ce sens. Certains se souviendront en tout cas de l'«épreuve initiatique» qu'il avait lui-même dû traverser, le soir de la Saint- Jean de 1968, à Montréal, en s'attirant les huées et les bouteilles d'une foule gagnée par l'enthousiasme du mouvement indépendantiste naissant. Fort de sa morgue, et contrairement à la plupart de ses compagnons de la tribune d'honneur qui s'étaient quelque peu honteusement réfugiés sous leur chaise, Trudeau allait vraisemblablement tirer de cette épreuve, quelques jours plus tard, la récompense d'une élection triomphale. On ne saura sans doute jamais si l'épreuve avait été fortuite ou préméditée. Mais qu'importe: au regard de ce qui nous intéresse ici, force est d'admettre que le rite semble avoir été, alors, assez concluant...

Une paire de draps neufs

La nouvelle demande de rituel, ou la nouvelle disponibilité à la ritualisation de grands passages de la vie, prend évidemment, dans nos sociétés, des formes généralement moins solennelles et moins grandioses. On peut néanmoins y repérer le même souci de donner un sens, ou, encore une fois, un *surplus de sens*, au moyen de gestes rituels chargés de symboles, à certains passages importants de l'existence. On peut en outre y observer une imagination innovatrice et créatrice de nouveaux rituels, notamment autour de passages qui n'étaient pas vraiment ritualisés dans la tradition religieuse de l'Occident judéo-chrétien.

Telle jardinière d'enfants, par exemple, à l'approche de l'automne, c'est-à-dire au moment où les journées commencent à

raccourcir significativement, organisera pour ses bouts de chou de petits «rituels de la lumière», ayant constaté que ceux-ci, peut-être encore plus que les adultes, sont souvent assez affectés en cette saison où la lumière semble justement vouloir s'exiler de nos vies. D'une manière très simple, au moyen de quelques bougies et de quelques chants, il s'agira par exemple de consentir rituellement à cet éloignement temporaire des longs jours pleins de soleil, en redisant l'espoir de leur retour. Notre propre fête de Noël s'enracine d'ailleurs dans un rituel romain beaucoup plus ancien et assez analogue, célébrant, autour du solstice d'hiver, c'est-à-dire au plus sombre de l'année, le passage du *Sol Invictus* — du «soleil invaincu» — qui amorce alors sa nouvelle ascension vers l'été²⁴.

Telle mère, par ailleurs, consciente de l'importance assez cruciale que représente, dans la vie d'une adolescente, l'apparition des premières règles, n'hésitera pas à ritualiser de quelque manière ce passage critique autrement qu'avec des conseils techniques d'hygiène, ou de contraception. La très belle télésérie *Sehaweh*, présentée il y a quelques années à la télévision de Radio-Canada, et qui se déroulait dans l'univers autochtone des débuts de la Nouvelle-France, offrait pour sa part une scène fort émouvante autour d'un événement semblable — les cultures amérindiennes ayant été vraisemblablement moins pudiques que la nôtre, à cet égard. On y voyait en effet l'héroïne, adolescente et pour la première fois menstruée, entourée par des femmes plus âgées qui l'accueillaient désormais parmi les leurs, célébrant cette journée singulière où une enfant était devenue une femme, offrant celle-ci à la bénédiction du Grand Esprit.

24. Il n'est pas étonnant que les premiers chrétiens aient en quelque sorte voulu «baptiser» cette fête païenne, l'associant étroitement, dans une logique symbolique assez limpide, à la naissance de celui dont la résurrection, au cœur du mythe chrétien, allait marquer la victoire de la vie sur les ténèbres de la mort.

Il y a quelques années, dans le cadre d'un séminaire exploratoire sur les nouvelles formes de ritualité contemporaines, j'avais proposé aux étudiants d'imaginer — fût-ce quelque peu utopiquement²⁵ — de nouvelles ritualisations autour de moments importants de la vie. Une étudiante avait choisi le *divorce*, événement souvent plutôt désagréable, et effectivement bien peu ritualisé dans nos cultures, sauf à considérer sous cet angle les pénibles chicanes d'avocats devant les tribunaux. Cette étudiante était partie de l'hypothèse que la ritualisation d'un événement aussi délicat et douloureux serait susceptible d'en faciliter le passage et, dès lors, de lui donner malgré tout un sens « pour la suite du monde », comme eût dit le regretté Pierre Perrault. Elle avait imaginé une série de gestes symboliques à travers lesquels les désormais ex-conjoints se rendaient l'un à l'autre la liberté qu'ils s'étaient mutuellement cédée le jour de leur mariage, y compris en s'offrant l'un à l'autre — et l'éloquence du symbole, ici, se passe de commentaire — une paire de draps neufs...

Tout le monde n'est assurément pas aussi doué, imaginatif, audacieux ou créateur pour inventer ou réinventer ainsi des rites de passage autour d'événements marquants de la vie. C'est vraisemblablement là l'une des raisons pour lesquelles — pour le meilleur comme pour le pire — bon nombre de nos contemporains font encore appel aux ritualisations traditionnelles de l'Église (baptême, mariage, funérailles) malgré leur propre tiédeur à l'égard des pratiques et des croyances du christianisme.

D'aucuns s'en formaliseront, y voyant une forme d'hypocrisie ou de concession purement superficielle à des rites — et, donc, à des mythes — ayant largement perdu leur sens. D'autres y verront plutôt la nécessité impérieuse de trouver, dans la culture, de nouvelles formes de ritualisation, plus conformes à la sensibilité religieuse de nos contemporains.

25. «Il faut, disait le philosophe Gaston Bachelard, que l'imagination prenne trop pour que la pensée ait assez»...

Certains, il y a quelques années, n'ont pas manqué de reprocher à l'entourage du feu premier ministre René Lévesque d'avoir imposé à celui-ci des funérailles nationales et *religieuses*, alors que le célèbre disparu n'avait pas la réputation d'être une très fervente «punaise de sacristie». On voit peut-être là, d'ailleurs, à quel point une religion «culturellement dominante», comme ce peut être le cas de l'Église catholique, au Québec²⁶, en vient pour ainsi dire à tenir lieu de «religion civile», pour reprendre la notion de Robert N. Bellah évoquée au début de ces pages ; en d'autres termes, elle en vient à assumer, dans des occasions du genre, un rôle toujours indiscutablement *religieux*, mais en un sens qui ne correspond plus forcément au contenu doctrinal explicite de celle-ci. Lorsque l'archevêque de Québec s'est avancé pour accueillir la dépouille mortelle de l'ancien premier ministre, on avait notamment sorti des vitrines de musée la croix de procession et les chandeliers massifs offerts par Louis XIV à M^{gr} de Laval, premier évêque de la Nouvelle-France. C'était ainsi, symboliquement, toute l'histoire du Québec, enracinée dans l'ancienne France, qui venait à la rencontre de celui en qui plusieurs ont vu le père du Québec moderne. C'est donc un mythe et un rituel en un sens beaucoup plus vastes que ceux de la seule Église catholique qui présidèrent ainsi aux funérailles de l'illustre défunt.

D'autres figures connues du grand public — on songe par exemple à la comédienne Marie-Soleil Tougas, décédée il y a quelques années dans un tragique accident d'avion ou, plus récemment, le tribun et journaliste Pierre Bourgault — ont pour leur part inspiré des rites de funérailles à maints égards inédits, ancrés dans des valeurs et des croyances plus proches de nouvelles sensibilités contemporaines. Ces obsèques se déroulèrent

26. Ou comme l'Église anglicane en Grande-Bretagne, ainsi qu'on l'a vu notamment lors des funérailles de Lady Di. L'Église anglicane et Elton John, bien entendu...

tout de même dans une église — ce qui en étonna certains et en choqua sans doute même d'autres. Là encore, force est sans doute de conclure qu'une culture n'improvise pas du jour au lendemain ses lieux de ritualisation. D'autant que, comme on l'a déjà signalé, les églises sont à peu près les seuls «vrais palais» que le Québec se soit jamais donnés...

Et pensons encore à cette anecdote finalement assez touchante: après les funérailles à l'église, on fit passer le corbillard qui transportait le cercueil de la comédienne Rose Ouellette — mieux connue sous le nom de La Poutine — devant le Théâtre national, rue Sainte-Catherine, à Montréal, sur les planches duquel celle-ci avait fait couler de rire des générations de spectateurs pendant de longues années.

Tout compte fait, il y a lieu de voir dans tout cela l'indice du tenace besoin de l'être humain de signifier, depuis la nuit des temps, qu'il y a «des jours différents des autres jours, et des heures, des autres heures».