

## En guise de conclusion Pour une relecture de nos rituels dans la société contemporaine

Martine Roberge

Volume 28, Number 2, 2006

Les noces en vrai  
Wedding Realities

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/014989ar>  
DOI: <https://doi.org/10.7202/014989ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (print)  
1708-0401 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Roberge, M. (2006). En guise de conclusion : pour une relecture de nos rituels dans la société contemporaine. *Ethnologies*, 28(2), 213–222.  
<https://doi.org/10.7202/014989ar>

Article abstract

This text presents Martine Roberge's current research on contemporary rituality. In today's context of a multiform and *à la carte* rituality, where the need for rituality of contemporary agents produces changes in classical and traditional ritual forms, what is distinctive or characteristic of these new ritual practices? The notion of passage seems the most promising for studying this rituality in progress. This research project aims to study, from a comparativist perspective, both the transformations of classical rites of passage and the new emerging rites as markers of individual passages, in order to apprehend contemporary ritual practices from a theoretical reflection on the notion of passage.

## EN GUISE DE CONCLUSION

*Pour une relecture de nos rituels dans la société contemporaine<sup>1</sup>*

Martine Roberge  
*Université Laval*

### **Bref état de la recherche sur la ritualité**

La ritualité a fait couler beaucoup d'encre dans les domaines de la sociologie, de l'anthropologie culturelle, de l'ethnologie, des sciences des religions, de la psychosociologie, etc., et ce, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, début des grandes théories sur le rite. Une documentation importante structure ce champ d'études par des travaux qui ont porté notamment sur la question des rites en rapport avec le sacré (Durkheim), sur l'acte symbolique rituel et l'efficacité des rites (Mauss), sur les rites de passage (le schéma tripartite de Van Gennep), sur la structure des rites et leur fonction (modèle en cinq séquences de Rivière, 1995 ; phase liminaire de Turner, 1990), sur les rites comme actes d'institution (Bourdieu 1986), sur les rituels festifs et ludiques (la théorie du jeu de Caillois, 1950 ; Piette 1988). D'autres spécialistes se sont intéressés à l'étude des transformations des rites de passage classiques (notamment les travaux sur le mariage de Segalen, 1998) ou à l'étude de rites qui investissent d'autres sphères, comme celle du quotidien (les rites d'interaction de Goffman, 1974 ; Zonabend 1986) ou celle du profane (le voyage en avion de Pitt-Rivers, 1986 ; Rivière 1995). Ces nouvelles orientations des études conduisaient à une laïcisation du rite, mais non à une désacralisation. Qui plus est, la plupart des travaux s'édifiaient autour de la critique des grandes théories sur le rite, entre autres celle

---

1. Cet article fait état de mes travaux de recherche en cours sur la ritualité contemporaine. Le texte s'inspire de mon programme scientifique de recherche présenté à l'organisme subventionnaire du CRSH.

sur les rites de passage. Depuis les années 1990, des auteurs ont proposé une lecture plus philosophique et générale du rite. Les travaux sur des rites peu formalisés comme les rites de « premières fois » (Bozon 1994) amorcent une nouvelle réflexion qui se penche sur la période de la jeunesse comme période transitoire qui s'allonge sur le trajet vers l'âge adulte. Cette réflexion s'appuie sur la notion émergente de « rite individuel de passage » (développée par Le Breton 2002a) qui étudie le rite comme « acte symbolique qui donne à vivre du sens » (Jeffrey 2003a). Dans cette perspective, le rite s'émancipe de ses formes strictes ; il s'individualise et se privatise, il se loge dans des actes personnalisés qui trouvent sens pour l'acteur (Le Breton 2002b) dans la prestation rituelle ou la performance (Arsenault 1999) et qui, toujours, mettent en œuvre des symboles et des valeurs signifiants au niveau collectif. Le Breton (1991, 2002b) par exemple s'intéresse aux conduites à risque des adolescents, ces jeux avec la mort (sports extrêmes, tatouage excessif, conduite automobile à grande vitesse, etc.), qui prennent la forme de rites plus ou moins « initiatiques ». En se modernisant, les pratiques rituelles se transforment, mais leurs fonctions demeureraient relativement constantes.

### **Approche théorique et cadre conceptuel**

Que sont les rites devenus ? C'était le titre d'un dossier paru dans le quotidien *Le Devoir* à l'été 2003 dans lequel, deux fois par semaine, des spécialistes québécois se sont intéressés à différentes facettes de la ritualité contemporaine et ont tenté de soumettre diverses explications aux changements qui semblent de plus en plus visibles. La façon d'interpréter les rituels a longtemps été imprégnée de son rapport étroit avec le sacré et la religion, si bien que les spécialistes ont mis du temps à s'intéresser à des formes rituelles qui investissent le quotidien et le privé. C'est à partir des années 1970, du moins au Québec, qu'une prise de conscience s'amorce sur le fait que les rites de passage classiques (baptême, mariage, cérémonie funèbre) sont en pleine mutation. Le débat prend place autour de la nature des rites et de leur caractère rituel (Gauthier 2003). Pour certains, les formes rituelles actuelles ne seraient que des formes altérées du fait qu'elles ne possèdent plus l'ensemble des caractéristiques essentielles à la définition des rites de passage (caractère collectif, obligatoire, structuré, fixe, définitif et unique) opérant un changement de statut complet, définitif, irréversible et solennel (Van Gennep, Turner, Rivière). Les rites que nous observons

aujourd'hui sont polymorphes, réversibles, souples, volontaires et personnalisés, résultat de l'individualisation et de la dés-institutionnalisation. À l'instar des chercheurs qui étudient la ritualité contemporaine, notamment les rites individuels de passage (Jeffrey 2003a, Le Breton 2002a, Goguel d'Allondans, Dartiguenave, Bozon, Gendreau, Fellous), je postule que certaines pratiques rituelles, malgré leurs apparences individuelles et leurs motivations personnelles, peuvent avoir la même signification pour plusieurs individus et que cette signification se trouve au-delà des variantes de forme et de structure, c'est-à-dire qu'elle loge au plan « symbolique » dans la « quête de sens » et la recherche de « symboles » (Jeffrey 2003a). Les passages importants dans la vie de l'individu ne sont plus les mêmes pour tous et ne se vivent plus nécessairement au même âge. Cette constatation permet l'étude de nouveaux rites marquant des temps forts de la vie tout en reconnaissant que cette signification peut être partagée par un groupe d'individus. Par ailleurs, plusieurs de ces rites qui se vivent collectivement ne sont pas porteurs de signification pour tous les individus. Je veux donc étudier ce qui distingue et caractérise ces nouveaux rituels, à quels passages ils font référence, comment ils acquièrent une signification pour leurs acteurs et quels sont les symboles, messages ou valeurs véhiculés par l'acte rituel.

La notion de « passage » m'apparaît en effet comme une clé pour la compréhension de la ritualité contemporaine. Dans la modernité, que sont devenus les passages de la vie, ces phases-étapes-seuils qui conduisent à des changements importants et sont considérés comme essentiels dans l'évolution des individus ? Micropassages, seuils, multiplications des passages symboliques, éclatement des grands passages : le paradigme du passage oblige à une relecture des rites qui le soulignent (La Soudière 2000), mais aussi un repérage des nouveaux rites qui se présentent comme tels. Les études sur les rites de passage en contexte moderne prennent deux voies : la première reprend les critères de l'irréversibilité, du changement définitif (Rivière 1995, Gendreau), du caractère collectif et du passage comme balise fondamentale du rite (Gauthier 2003). La seconde, qui propose une ritualité plurielle et nuancée, me semble beaucoup plus féconde et plus adaptée à la modernité des sociétés contemporaines complexes. La période de la jeunesse, par exemple, qui marque le passage vers l'âge adulte et la maturité, ne se fait plus de façon linéaire ou obligatoire pour tous les jeunes. Cette étape est morcelée en plusieurs passages qui sont ou non

ritualisés selon les individus (le départ de chez les parents, la première voiture, le premier emploi, l'entrée à l'université, etc.). Certains vivent plusieurs rites, d'autres peu ; certains s'inventent des rites, s'inspirent de ceux qui existent et les aménagent ; d'autres n'éprouvent pas le besoin de souligner ces étapes. Certains passages constituent des tournants personnels importants, mais ce ne sont pas les mêmes pour tous. L'étude des bals de finissants et des initiations universitaires (Harvengt 2005) fait porter la réflexion sur le sens de certains rites qui possèdent un caractère collectif et qui marquent des passages biographiques individuels. Le rapport au rite varie selon le sens que chaque individu lui donne. Dans cette perspective, les rites entourant la jeunesse — qui marquent l'entrée ou la sortie du milieu scolaire par exemple — ou encore ceux du milieu du travail, sont susceptibles de porter les traces d'une ritualité en redéfinition.

### **Problématique et objectifs de recherche**

Dans le cadre de mon programme de recherche, je vise à développer la problématique des pratiques rituelles contemporaines en prenant comme point de comparaison des rituels classiques en pleine redéfinition et comme champ d'observation de nouvelles pratiques rituelles, plus personnalisées, qui tentent de se formaliser en rites collectifs. Ma contribution propose une relecture des pratiques rituelles en revisitant plus précisément la notion de passage, sur laquelle se sont cristallisés bon nombre de travaux sur la ritualité. L'intérêt et l'originalité de ma recherche est double : d'abord examiner ce que sont devenus les rites de passage classiques, puis étudier de nouvelles formes rituelles ou des rites jusqu'ici peu explorés. Pour comprendre la signification des passages dans la société contemporaine, il est nécessaire de faire porter la réflexion sur les nouvelles formes rituelles que prennent les rites de passage classiques — par exemple, le « shower » de bébé, (littéralement « pluie de cadeaux » donnés à la maman avant l'arrivée du bébé), les mariages célébrés dans un cadre exotique ou encore, les cérémonies d'adieu privées lors d'un décès —, mais aussi d'examiner d'autres rites qui, pour leurs acteurs, marquent un passage important de la vie — par exemple l'initiation scolaire, le bal de finissant, le départ en retraite, etc. Il s'agit d'une double contribution : théorique par la réflexion autour de la notion de passage au regard de certains rites, et méthodologique, par la constitution d'un fonds documentaire important composé de données de terrain.

Au Québec, on observe depuis les années 1970 que les rites de passage classiques (baptême, mariage, funérailles) se modernisent pour répondre aux goûts des acteurs contemporains : les rites se personnalisent, on y ajoute des éléments intimes (chansons, textes) ; ils se privatisent et se vivent en dehors de la sphère publique ou religieuse (à la maison plutôt que dans l'institution) ; ils s'individualisent en prenant autant de formes qu'il y a d'individus. Nous vivons une ritualité plurielle, disponible à la carte et faite de bricolage. Si les acteurs contemporains peuvent choisir entre diverses variantes d'un même rituel en les aménageant selon leurs préoccupations, le besoin de rituel permet-il d'innover en inventant de nouveaux rituels dont le but et la fonction pourraient être les mêmes ? Les rites qui marquent les grands passages de l'existence — la naissance, l'âge adulte et la mort — sont en mutation et cela est plus visible depuis les années 1990. Nous assistons à un éclatement de ces formes rituelles qui laissent de plus en plus de place à des configurations éparées au gré des trajectoires individuelles. Les passages sont toujours présents dans l'existence des acteurs sociaux, mais ils n'ont plus la même signification collective. Pour plusieurs, les passages correspondent à des temps forts, des moments importants de la vie que l'acte rituel vient souligner. En marge des trois grands passages classiques, nous pouvons observer une multiplication de micropassages, qui prennent des significations importantes pour les individus, et tout aussi marqués de rituels dont on reconnaît le caractère collectif. Dans une perspective comparatiste, il s'agit donc d'étudier tant les métamorphoses des rites de passage classiques que les nouveaux rites qui s'instituent comme marqueurs de passages individuels. Le champ d'observation privilégié est celui du Québec contemporain de la décennie 1996-2006, au cours de laquelle s'est fortement manifestée la prise de conscience des changements de société amorcée dans les années 1970.

Ma recherche poursuit trois objectifs principaux : 1) comprendre les pratiques rituelles contemporaines à partir d'une réflexion théorique sur la notion de passage et celle de temps forts, seuils ou moments importants de l'existence ; 2) étudier et analyser des rites contemporains identifiés comme marqueurs d'entrée, de sortie, d'accueil, d'au revoir, de début ou de fin d'un cycle ou d'un moment de la vie ; 3) contribuer à l'analyse des changements des rituels contemporains, dans une perspective comparatiste, en constituant un fonds documentaire de données nouvelles et uniques par des enquêtes orales afin de mieux

appréhender ces formes rituelles et permettre d'offrir aux autres chercheurs un lieu tangible d'observation. En effet, la plupart des travaux qui portent sur la ritualité contemporaine ne s'appuient guère sur un travail de terrain approfondi qui permette de décrire et de cartographier le déroulement exact des pratiques rituelles, de sorte que la compréhension des rituels repose sur des présupposés, des approximations ou des explications générales. Plus concrètement, un important travail de terrain reste à faire en amont de l'analyse des pratiques rituelles contemporaines afin de combler un vide documentaire, mais aussi parce que cette approche constitue la particularité de l'ethnologie. Ma recherche consiste donc à réaliser une enquête de terrain approfondie dans le Québec contemporain (1996-2006) sur des rituels — identifiés comme marquant un passage (temps fort) dans la vie des individus — et des passages liés à la vie privée, au milieu scolaire et au milieu du travail, qui permettra de constituer un corpus d'entrevues comprenant des données originales sur les pratiques rituelles contemporaines et qui sera mis à la disposition de chercheurs, tant dans le champ de l'ethnologie, de la sociologie que de l'anthropologie culturelle.

### **L'approche méthodologique**

Ma recherche repose sur une observation des pratiques rituelles contemporaines. Pour rendre compte des pratiques, il faut d'abord les décrire, suivre le déroulement des rites, dégager leur structure, mais aussi retracer « l'expérience rituelle » auprès de ceux et celles qui la vivent. La singularité et la perception individuelle sont au cœur de la démarche ethnologique de terrain. Cette démarche s'articule en deux temps : la collecte des données et leur analyse. Le projet prévoit la réalisation d'une enquête orale sur les rites contemporains composée d'une centaine d'entrevues et de témoignages. Un tel échantillon correspond aux normes habituelles dans le domaine de l'ethnologie pour rendre compte de la diversité des pratiques rituelles, mais permet aussi de dégager des constantes dans les trajectoires individuelles. Le projet couvre la période 1996-2006 afin d'étudier la transformation des rites sur une décennie, laquelle foisonne de diverses pratiques rituelles chez tous les groupes d'âge et s'est avérée propice à l'émergence de nouvelles formes rituelles qui s'inspirent parfois de pratiques plus classiques. L'enquête se déroulera principalement en milieu urbain et périphérique urbain (banlieue) afin d'étudier des données provenant

d'espaces sociaux semblables. En effet, la réalité de territoires plus éloignés des centres peut modéliser, jusqu'à un certain point, les pratiques rituelles, par exemple chez les jeunes. Québec et sa région sont privilégiés car ce territoire offre un espace diversifié pour aborder les rites retenus. La sélection des témoins se fera par le biais d'une coupe par réseau et les données provenant des femmes et des hommes seront équilibrées. Les catégories d'âge ne sont pas un critère de sélection, mais seront prises en compte dans l'analyse des pratiques rituelles.

En plus des balises spatio-temporelles qui fixent le cadre de la recherche, je prévois me limiter principalement à l'étude des rites suivants qui marquent un passage : rites classiques de passage (baptême, mariage, funérailles) et leurs formes actuelles ou dérivées (par exemple « le shower de bébé », l'entrée en ménage avec pendaison de crémaillère, les cérémonies d'adieu aux défunts qui se font en dehors du cadre religieux, etc.) ; rites d'entrée et de sortie du milieu scolaire (par exemple l'initiation ou l'activité d'intégration, le bal de finissants, la journée de bienvenue, la remise des diplômes) et du milieu du travail (par exemple l'accueil des nouveaux employés, le départ en retraite). Pour comprendre le sens des rites ou le sens d'un refus de rites dans les expériences individuelles, il n'est pas exclu qu'une même personne puisse témoigner de plusieurs rituels dont l'expérience se serait produite entre 1996 et 2006, ceci afin d'enrichir le corpus documentaire et la perspective comparatiste. Mais un participant peut aussi être retenu pour son témoignage unique sur un rite particulier. Il ne s'agit donc pas d'une étude de l'évolution des rites ou de l'expérience rituelle vécue par un témoin tout au long de sa vie, ce qui pourrait faire l'objet d'un autre projet.

Le mode de collecte procèdera par entrevues semi-directives, menées à l'aide de schémas d'entrevue, dans une formule souple. Les dimensions abordées en entrevue porteront sur le déroulement descriptif et complet du rite et sa signification pour le témoin. Aucun modèle d'analyse n'est privilégié si ce n'est le cadre général de la recherche qualitative qui repose sur l'analyse descriptive, structurelle, comparative et interprétative des données en sciences humaines et sociales. Par ailleurs, la notion de passage est celle qui semble la plus féconde pour étudier la ritualité contemporaine. Quels sont les critères qui définissent un passage dans l'expérience des témoins ? Y a-t-il des passages communs qui sont liés à un groupe d'âge ? Ces passages ont-ils des caractéristiques semblables, sur le plan de la forme et de la structure ? C'est donc à

partir de cette notion que l'interprétation des pratiques rituelles recensées se fera afin de dégager le sens individuel et collectif des rites observés.

Voilà donc le programme de recherche que je me suis fixé pour les prochaines années afin d'approfondir une réflexion sur la nouvelle ritualité contemporaine qui est en pleine redéfinition. Le XXI<sup>e</sup> siècle nous plonge dans cet éclatement des rites où tout peut être réinventé : baptême sans prêtre, cérémonie de bienvenue à la vie dans une cour arrière de banlieue, mariage sur une plage ou en parachute, adieu au défunt en solitaire, fiançailles sans mariage, etc. Que sont devenus nos rituels et que nous disent-ils ? Seule une recherche auprès des acteurs de ces nouveaux rites peut nous éclairer sur ces questions.

## Références

- Arsenault, Daniel (dir.), 1999, « Présentation : Rites et pouvoir. Perspectives anthropologiques et archéologiques ». *Anthropologie et sociétés* 23 (1) : 5-19.
- Bourdieu, Pierre, 1986, « Les rites comme actes d'institution ». Dans Pierre Centlivres et Jacques Hainard (dir.), *Les rites de passage aujourd'hui. Actes du colloque de Neuchâtel 1981*. Lausanne, L'Âge d'homme : 206-215.
- Bozon, Michel, 1994, « Des rites de passage aux premières fois. Socio-ethnologie des rites de la jeunesse en France ». Dans Anne-Marie Desdouts et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Québec, Les Presses de l'Université Laval : 187-196.
- Caillois, Roger, 1991 [1950], *L'homme et le sacré*. Paris, Gallimard.
- Dartiguenave, Jean-Yves, 2001, *Rites et ritualité. Essai sur l'altération sémantique de la ritualité*. Paris, L'Harmattan.
- Durkheim, Émile, 1998, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Fellous, Michèle, 2001, *À la recherche de nouveaux rites. Rites de passage et modernité avancée*. Paris, L'Harmattan.
- Gauthier, Madeleine, 2003, « À quoi se reconnaît un couple ? ». *Le Devoir*, mercredi 20 août, A7.
- Gendreau, Joël, 1998, *L'adolescence et ses rites de passage*. Paris, Desclée de Brouwer.
- Goffman, Erving, 1974, *Les rites d'interaction*. Paris, Les éditions de Minuit.
- Goguel d'Allondans, Thierry, 2002, *Rites de passage, rites d'initiation. Lecture d'Arnold Van Gennep*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- Harvengt, David, 2005, *Le faste et la farce. Les rituels contemporains en milieu scolaire*. Université Laval, thèse de doctorat en ethnologie.
- Jeffrey, Denis, 2003a, *Éloge des rituels*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- , 2003b, « Le bal de fin d'année. La fête de l'amitié ». *Le Soleil*, samedi 6 juin, D2
- , 1998, *Jouissance du sacré. Religion et postmodernité*, Paris, Armand Colin.
- La Soudière, Martin de, 2000, « Le paradigme du passage ». *Communications* 70 : 5-31.

- Le Breton, David, 2002a, *Signes d'identités. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*. Paris, Métailié.
- , 2002b, *Conduites à risque. Des jeux de mort au jeu de vivre*. Paris, Presses universitaires de France.
- , 1991, *Passions du risque*. Paris, Métailié.
- Mauss, Marcel, 1950, *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses universitaires de France.
- Piette, Albert, 1988, *Les jeux de la fête*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- Pitt-Rivers, Julian, 1986, « Un rite de passage de la société moderne : le voyage aérien ». Dans Pierre Centlivres et Jacques Hainard (dir.), *Les rites de passage aujourd'hui. Actes du colloque de Neuchâtel 1981*. Lausanne, L'Âge d'homme : 115-130.
- Rivière, Claude, 1995, *Les rites profanes*, Paris, Presses Universitaires de France.
- , 1996, « Pour une théorie du quotidien ritualisé ». *Ethnologie française*, XXVI, « La ritualisation du quotidien », p. 229-238.
- , 1997, « Structures et contre-structure dans les rites profanes », dans Monique Segré dir., *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, Paris, L'Harmattan : 99-122.
- Segalen, Martine, 1998, *Rites et rituels contemporains*. Paris, Éditions Nathan.
- Turner, Victor W., 1990, *Le phénomène rituel. Structure et contre structure*. Paris, PUF.
- Van Gennep, Arnold, 1969 [1909], *Les rites de passage*. Paris, Mouton.
- Zonabend, Françoise, 1986, « Rites et vie quotidienne ». Dans Pierre Centlivres et Jacques Hainard (dir.), *Les rites de passage aujourd'hui. Actes du colloque de Neuchâtel 1981*. Lausanne, L'Âge d'homme : 179-181.