

RITUEL ET RITE : UNE APPROCHE COGNITIVISTE

Jean-Hugues Déchaux

(Centre Max Weber, UMR5283 et Université Lyon 2)

Journée Pôle Suds

« Rites, rituels : de l'outil à l'objet de recherche »

Paris, INED, 20 septembre 2011

Le rite pose une question théorique fondamentale qui intéresse tout sociologue : celle du rapport entre les actes et leur sens. Certes on peut dire cela de toute conduite ou action sociale. Le sens des conduites est rarement transparent, limpide. C'est bien pour cette raison que la sociologie existe avec l'ambition de rendre intelligible ce qui, à première vue, semble opaque, obscur ou irrationnel. Mais le rite accentue cette donnée commune à tout fait social. En effet, il se présente le plus souvent comme une conduite énigmatique, mystérieuse, voire ésotérique. Le lien entre son formalisme (paroles, gestes, actions) et les représentations et croyances associées ne va pas de soi et paraît même parfois tout à fait arbitraire.

Bref, le rite est davantage qu'un simple ensemble stéréotypé d'actes. Il est supposé exprimer autre chose que lui-même, renvoyer à un fond de croyances, représentations elles-mêmes fréquemment liées à des émotions. Au centre de la question du rite se pose donc le problème du symbolisme. Le rite est par nature symbolique, signifiant. Il est une sorte de langage polymorphe qui associe des mots, des gestes, des postures et vise généralement à s'adresser à des êtres ou des puissances de nature métémpirique ou extra-sensible qu'il s'agit alors de figurer ou de représenter.

Entre Charybde et Scylla

Sur le plan analytique, deux types d'écueils, diamétralement opposés, sont à écarter. Ce sont pour moi les Charybde et Scylla de la sociologie du rite.

Le premier prend acte du caractère obscur et formaliste de la conduite rituelle pour ne s'intéresser qu'à sa fonction sociale qui, peu ou prou, de manière plus ou moins explicite

selon les auteurs, renvoie à la nécessité de la cohésion sociale. Le rite servirait à renforcer le lien social, la nature particulière des actes effectués et des sentiments ressentis étant secondaire. Cette vision du rite – que l'on trouve chez Mauss et Hubert, Durkheim – débouche sur une conception universaliste, transposable à tout type de rite précisément parce que son utilité sociale se caractérise par une « extrême généralité » (la formule est de Durkheim dans les *Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912).

Le second écueil consiste ou plutôt consisterait (tant sa mise en échec est patente) à analyser l'action rituelle au prisme de l'axiomatique de l'action rationnelle. Le rite visant à obtenir un effet déterminé, il s'agirait d'en dégager la rationalité sur la base d'un raisonnement moyens / fin attentif aux conséquences attendues. De fait, le rite apparaît plutôt comme une réfutation de la théorie du choix rationnel dans son ambition d'expliquer l'ensemble des actions sociales. Ainsi, un auteur comme Pareto, par ailleurs fervent partisan de la théorie du choix rationnel, voit-il par excellence dans le rite une « action non logique », la croyance mise en avant pour expliquer son efficacité symbolique n'étant selon lui qu'un vernis logique, une rationalisation *ex-post* (une « dérivation » dans le lexique parétien).

Du point de vue d'une sociologie qui porte son attention à l'acteur et à ses « raisons d'agir », on retrouve sans surprise nos Charybde et Scylla. D'un côté, le rite apparaît comme une construction sociale radicalement contingente et opaque influençant les individus sans qu'ils puissent s'en défendre, justifiant ainsi de ne pas s'intéresser à l'expérience et à la subjectivité des acteurs. De l'autre, le rite est abordé comme une action fondée sur des croyances vraies (la raison expliquant seule l'action), à défaut d'être l'expression d'une rationalité instrumentale de type classique.

L'enjeu est, bien évidemment, d'éviter à la fois Charybde et Scylla. Il s'agit d'aborder le rite comme une action significative, productrice de sens, susceptible d'être référée à des motifs et des émotions, bref des raisons d'agir, sans perdre de vue l'univers symbolique au sein duquel ce sens émerge. Je propose d'explorer cette piste à partir d'une formule que j'emprunte à Lévi-Strauss dans *L'homme nu* (1971) pour la revisiter dans une tout autre perspective que la sienne : le rite est « un abâtardissement de la pensée consenti aux servitudes de la vie ». La présence du mot « pensée » attire l'attention sur la dimension cognitive du rite et justifie le terme de « cognitiviste » pour qualifier cette approche attentive aux modalités du raisonnement pratique, c'est-à-dire d'un raisonnement en proie aux « servitudes de la vie ». Je serais plus réservé sur le terme abâtardissement qui, dans l'esprit de Lévi-Strauss, souligne le caractère limité des opérations mentales engagées dans le rite au regard notamment du mythe qui crée et énonce des catégories de pensée.

Le rite comme « heuristique » simple

Contre l'analyse durkheimienne ou lévi-straussienne qui ne voit dans le rite qu'illusion et dissimulation au service d'une fonction sociale et mentale latente, une sorte de « piège à pensée », l'anthropologue britannique Goody observe : « Si certains de mes collègues [...] s'empressent de rechercher des éléments "symboliques" en partant du principe que la structure apparente est dénuée de sens, voire absurde, pour ma part, je crois que les gens réfléchissent à toutes ces choses, qu'elles font partie de leur cognition, et qu'on se doit donc de les prendre au sérieux » (Goody, 1996 : 192). Cette position rejoint la mise en garde classique de Frazer tirée du *Rameau d'or* : « Il ne faut jamais rejeter, sauf pour un motif grave, l'explication populaire d'un usage populaire » (cité par Cuisenier, 1994 : 110).

Le rite renvoie, si l'on suit des auteurs comme Frazer, Goody, Cuisenier, à des intentions de signification, à des choix cognitifs sans doute non conscients, effectués de manière non lucide, entre autres sous l'effet de la répétition, mais bien réels. Rien n'autorise par conséquent à négliger les faits mentaux et à supposer que le rite pense, de manière forte ou abâtardie, à la place des acteurs qui se trouvent comme piégés par le poids des opérations rituelles, des coutumes et des institutions.

Weber développe un point de vue proche. Dans ses analyses consacrées à la religion, le sociologue allemand observe que le pur ritualisme, recouvrant des actes formalistes exécutés mécaniquement, n'est qu'un cas limite. En général, les rites présentent une certaine rationalité : « Les actes motivés par la religion ou la magie sont des actes, au moins relativement, rationnels en particulier sous leur forme primitive : ils suivent les règles de l'expérience même s'ils ne sont pas nécessairement des actes selon des moyens et des fins » (Weber, 1995 [1921], tome 2 : 146). Il y a donc rationalité au sens d'une cohérence cognitive, d'une intention de faire, à condition de sortir du schéma instrumental et conséquentialiste moyens / fin. Weber précise bien que cette rationalité des actes rituels est plus nettement perceptible lorsque ces derniers se présentent « sous leur forme primitive ». C'est qu'en effet, avec la répétition propre au rite, l'acte se routinise, l'intention se fixe dans des procédures à chaque fois reconduites : « Chaque comportement purement magique qui s'est révélé efficace, au sens naturaliste, sera naturellement répété sous la même forme avec une rigoureuse fidélité. Ce principe s'étend à tout le domaine des significations symboliques » (*ibid.* : 152).

Le rite n'est donc pas un comportement mécanique fait de signes « démotivés » et arbitraires. Il est composé d'actes investis de sens et renvoie à une forme de raisonnement

pratique, à une cohérence cognitive minimale. Cette fois à nouveau, il faut éviter deux travers. Le premier est celui de la causalité matérielle et soutient que quelque chose pense en moi de l'extérieur à partir de paramètres objectifs sur lesquels je n'ai aucune prise et qui littéralement me piègent, en particulier sous l'effet des émotions ressenties. Le second, à l'opposé du premier, est l'intellectualisme : la décision de participer au rite est un choix lucide, fondé sur des croyances vraies et des informations fiables de sorte que je m'engage dans le rite en toute connaissance de cause. Le raisonnement pratique dont il est en vérité question dans l'action rituelle amène à concevoir le rite comme une formule éprouvée reconduite sans plus y penser. Une sorte d'action à l'économie, qui épargne l'acteur d'avoir à réinventer son acte à chaque occurrence. François Héran (1994) parle à ce sujet d'une « intention au second degré », précipitée dans des routines dont on peut préciser qu'elles sont à la fois pragmatiques, sensorielles et mentales.

Cette manière d'aborder le rite autorise un rapprochement avec la notion d'« heuristique simple » issue de la psychologie cognitive : les raisonnements pratiques des acteurs sont rarement conformes aux modalités de raisonnement complexe que suppose la théorie de la rationalité. Dans la vie sociale, les acteurs utilisent souvent des raccourcis, des standards, qui leur permettent d'arriver rapidement à des décisions approximatives mais satisfaisantes. C'est une forme de cognition rapide, reconduite dans des conditions spécifiques lorsque l'heuristique marche bien. L'un des procédés les plus communs de ces heuristiques simples est le principe : *less is more*, moins est souvent mieux (Gigerenzer, 2009 [2007]). Il recouvre l'idée qu'il est parfois préférable d'avoir moins plutôt que davantage de possibilités de choix. Si l'on admet avec Weber que l'action rituelle consiste à reconduire une formule éprouvée, à suivre ainsi les règles de l'expérience, alors le rite est bien assimilable à une heuristique simple.

Dans cette perspective d'analyse, les procédures rituelles étayent et encadrent le raisonnement pratique. Ce qui est institué sous l'effet de la répétition, de la routinisation, vient au secours du raisonnement. Je précise bien que le rite ne pense pas à la place de l'acteur : il étaye et facilite l'exercice de la pensée. Ce n'est qu'à la condition de voir l'acteur comme un individu agissant de manière intentionnelle qu'apparaît cette fonction d'étayage de la pensée propre au rite.

Il ne faudrait pas oublier de mentionner un autre point sans doute majoré par l'approche durkheimienne et négligé au contraire par l'assimilation du rite à une action rationnelle. C'est la question des émotions. Dans la vision durkheimienne, l'individu est manipulé, piégé par l'effervescence affective. Je suggère plutôt de prendre l'émotion comme

un élément du système de décision, comme un paramètre qui explique l'intention de signification. Le rite s'accomplit généralement sous le regard des autres. Cette propriété de l'action rituelle est essentielle car elle fait intervenir le sentiment de honte en cas de transgression du rite. La conduite rituelle est normative, tenue par des normes, ne serait-ce qu'en raison des attentes des autres, et le pouvoir de sanction de la norme est d'abord, comme le note Elster (1995), affectif : il consiste en un sentiment de honte ou alors de culpabilité lorsque la présence des autres est moins directe mais que leur engagement dans le rite est supposé. Il faut donc tenir compte dans l'analyse du rite des relations entre intentions, normes, émotions et action rituelle.

Deux niveaux d'analyse

Le langage des rites, constitué d'actes humains investis de sens, exprime une forme de pensée dont l'analyse sera menée en deux temps : (1) Celui des gestes et des séquences rituels dont on postule qu'ils sont la précipitation ou la cristallisation d'une conduite motivée sous sa forme primitive plutôt qu'un formalisme abstrait. Cette sociographie des procédures rituelles conduit à identifier l'univers symbolique du rite, composé de standards cognitifs fonctionnant comme heuristique simple. (2) Celui du recueil des commentaires indigènes qui permet de cerner l'expérience et les représentations des participants, c'est-à-dire leurs raisons d'agir. D'un côté, le cadre général de mise en œuvre du rite, sa logique d'ensemble, forme précipitée d'une intention de sens, en somme le sens objectif du rite ; de l'autre, le vécu des acteurs, leurs manières contingentes, changeantes, selon les individus et les situations, de s'approprier le rite (ou de le rejeter), en somme le sens subjectif du rite. Je précise que ces deux niveaux sont solidaires, que la « subjectivité » de l'action ne s'oppose pas radicalement à l'« objectivité » du dispositif rituel, car toute action effective suppose un cadre d'exercice, une sorte d'espace épistémique dans lequel se situe et s'ancre le raisonnement pratique de l'acteur (Déchaux, 2010).

Pour sortir d'un flou sémantique regrettable qui conduit à utiliser indifféremment des termes proches, je propose d'appeler « rituel » le cadre cognitif général repérable à partir des procédures et séquences rituelles et « rite » la manière particulière dont l'acteur s'approprie le cadre rituel. Plutôt que de piéger la pensée, le rituel l'étaye : il la captive (par les émotions ressenties et les sentiments moraux associés : honte, culpabilité) et la capture (dans la mesure où le raisonnement des acteurs est paramétré par des données collectives, des croyances et des

symboles pour l'essentiel). C'est à cette condition que le rituel peut fonctionner comme heuristique simple et fabriquer du rite.

Deux points doivent être précisés avant d'illustrer ce schéma d'analyse par le cas du Jour des morts. Premièrement, dans ce processus d'étayage de la pensée, le rapport de l'acteur à ce qu'il fait et aux raisons pour lesquelles il le fait n'est généralement pas lucide et éclairé. Pour autant, parler d'inconscient serait une erreur. Il s'agit plutôt d'une conscience au repos, qui fonctionne à l'économie, s'appuyant sur des procédures et des standards tenus pour évidents ou implicites. Deuxièmement, le rite est bien l'expression d'une rationalité située qui opère à l'intérieur d'un cadre de croyances et de symboles, le rituel, analysable en termes d'intention de signification et non comme un formalisme arbitraire. Il est donc le fruit d'une raison pratique et sensible : pratique parce que l'action n'est pas précédée d'une délibération explicite ; sensible parce qu'elle est fonction des sentiments et émotions ressentis par l'acteur qui sont partie intégrante de ses raisons d'agir.

En ce sens, l'analyse du rite invite à sortir des oppositions binaires du volontaire et de l'involontaire, du rationnel et du sensible. Il est préférable de raisonner par gradation. L'action rituelle (le rite au sens strict) est à la fois volontaire et imposée ou paramétrée par le rituel. Elle est à la fois rationnelle, dotée d'une cohérence cognitive, un acte investi de sens et une conduite chargée d'affect, d'émotions. Composantes affectives et cognitives se côtoient sans s'opposer.

L'exemple du Jour des morts

Effectuée en France au cours des années 1990, l'enquête permet d'identifier un certain nombre de caractères, se rapportant les uns au rituel, les autres au rite (Déchaux, 1997). Je les résume ici à grands traits.

L'étude des procédures rituelles du Jour des morts le 2 novembre met en évidence la sobriété et, à travers la réserve et le contrôle des émotions, l'expression d'une « déférence ». Goffman définit cette dernière comme le fait « d'exprimer dans les règles à un bénéficiaire l'appréciation portée sur lui ou sur quelque chose dont il est le symbole, l'extension ou l'agent » (Goffman, 1974 [1967] : 50-51). La retenue et la réserve s'interprètent alors comme des signes de dévotion par lesquels les personnes célèbrent ou confirment la relation qui les unit au bénéficiaire, qui peut être un individu ou un groupe. On est face à une forme sobre de commémoration.

Ces signes rituels ne recouvrent pas un formalisme abstrait. Ils expriment une intention de signification qui conjugue considération (maîtrise des émotions, contrôle des gestes, dépôt floral, station immobile et minute de silence) et évitement (recueillement à l'écart de la tombe, silence). Le tout se déroule dans un lieu particulier, non profane (le cimetière), au cours d'une période définie et selon une scénographie spécifique (le pèlerinage) que les acteurs n'ont pas à créer de toute pièce. Il y a bien présence d'un cadre rituel, établi, reconnu, que les acteurs n'ont qu'à emprunter pour exprimer leur déférence. Ces standards composent une heuristique simple : rendre hommage aux défunts n'exige que de reproduire une formule éprouvée, suivre en somme les règles de l'expérience.

Toutefois en rester là serait insuffisant. L'existence d'un langage rituel qui cristallise des intentions de significations, ne dit rien de l'esprit dans lequel il est utilisé et des raisons d'y recourir ou, au contraire, de ne pas l'emprunter. L'étude du rituel doit donc être complétée par celle du rite. En effet, le code rituel peut être aisément feint ou exécuté sans réelle implication, quand il n'est pas purement et simplement rejeté. De plus, le langage rituel ne dit rien du bénéficiaire de la déférence. D'où l'importance de recueillir les commentaires indigènes. Ces derniers permettent d'identifier la manière dont le rituel se décline en différents rites ou abstentions. Cette déclinaison renvoie à une typologie des raisons d'agir ou de s'abstenir. Il y a, pour simplifier, deux raisons de participer et deux raisons de s'abstenir, ce qui définit au total quatre types de rapport individuel au rite.

La participation pour raison familiale : la déférence s'adresse alors à une forme plus ou moins établie de groupe familial et le rite a une fonction d'intégration du groupe ou de rappel d'une appartenance, d'un ancrage. Rappel de la mémoire et rituel se recouvrent au moins en partie à travers la mise en avant d'une mémoire partagée, construite par le groupe familial.

La participation pour raison mortuaire : la déférence s'adresse plutôt à un mort en particulier et le rite prend un caractère plus solennel qui s'appuie sur la synchronisation des hommages privés. Il s'agit, à travers la valorisation de la dimension rituelle, obligatoire et réglée de la célébration, de faire comme les autres, de symboliser par sa présence et ses actes la permanence du corps social. Le rite, réconfort affectif, apparaît comme une sorte de prolongement du deuil.

L'abstention catholique : le culte des morts est dénoncé par certains catholiques très engagés comme une pratique matérialiste qui confère une importance excessive aux tombes, aux dépouilles et néglige la dimension spirituelle de la destinée post-mortem. Le Jour des morts est vu comme un culte morbide, fétichiste et païen. Le corps est secondaire au regard de

la destinée de l'âme : Toussaint (le 1^{er} novembre) est la seule vraie célébration religieuse, le Jour des morts n'étant qu'un folklore secondaire. Rappel de la mémoire et rituel sont déconnectés.

L'abstention moderniste : elle se caractérise par l'indifférence ou le rejet du rituel. C'est l'idée même du rituel qui est contestée : on refuse son aspect d'obligation, de convention au nom de la sincérité des sentiments personnels. Cette mise en avant de la subjectivité conduit à opposer la commémoration et le souvenir. Elle est revendication d'une mémoire à soi, le refus de la marque du groupe familial ou de l'emprise du corps social à travers la solennité du rituel.

Cet exemple montre l'intérêt de conjuguer analyse du sens objectif et analyse du sens subjectif d'un rite, étayage cognitif et action. L'attitude à l'égard du rite apparaît bien comme l'expression d'une rationalité située qui opère à l'intérieur d'un cadre cognitif de croyances et de symboles, le rituel, analysable en termes d'intention de signification.

Bibliographie

- Durkheim E., 1990 [1912], *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF.
- Cuisenier J., 1994, *Le feu vivant. La parenté et ses rituels dans les Carpates*, Paris, PUF.
- Déchaux JH., 1997, *Le souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation*, Paris, PUF.
- Déchaux, JH, 2010, « Agir en situation : effets de disposition et effets de cadrage », *Revue Française de Sociologie*, vol. 51, n° 4, p. 721-747.
- Elster J, 1995, « Émotions, rationalité et normes sociales », in Paperman P. et Ogien R. (dir.), *La couleur des pensées. Sentiments, émotions, intentions. Raisons Pratiques*, Paris, éditions de l'EHESS, p. 33-64.
- Gigerenzer G., 2009 [2007], *Le génie de l'intuition. Intelligence et pouvoirs de l'inconscient*, tr. fr., Belfond.
- Goffman E., 1974 [1967], *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit.
- Goody J., 1996, *L'homme, l'écriture et la mort*, Paris, Les belles lettres.
- Héran F., 1994, « Rite et méconnaissance. Notes sur la théorie religieuse de l'action chez Pareto et Weber », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 39, n° 85, p. 137-151.
- Lévi-Strauss C., 1971, *L'homme nu (Mythologiques, t. 4)*, Paris, Plon.
- Weber M., 1995 [1921], *Economie et société, t. 2 : L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Plon.