

Numéro 33 - décembre 2016 Retours aux rituels

Innovation rituelle et réflexivité. Retours aux rituels : une introduction

Emma Gobin, Maxime Vanhoenacker

Résumé

En plaçant la focale sur le rôle que les acteurs occupent en matière de transmission et d'innovation rituelles, ce numéro vise à éclairer les dynamiques réflexives inhérentes au rite en contextes religieux ou laïques. Par là, il propose de saisir de plus près des modalités encore inexplorées de (re)production et de structuration de l'activité rituelle, foncièrement négociée et distribuée. Il entend également contribuer à décloisonner le rite d'approches qui, parfois, continuent d'en figer l'analyse. En prenant appui sur quelques études marquantes au sein de la littérature sur le rite ainsi que sur la présentation des questionnements qui charpentent ce dossier, cette introduction précise ces partis pris et évoque la portée descriptive et heuristique de ce retour aux rites par la question de la réflexivité et, en particulier, de la réflexivité critique.

Abstract

Focusing on the forms of critical reflexivity that underpin ritual activity, this issue aims at re-exploring the role that agents (specialists or ritual participants of varying status) play in ritual transmission and innovation. By so doing, the goal is twofold : the issue intends opening up some analytical dimensions that sometimes reify the study of ritual ; it also aims at grasping better some neglected structuring modalities of ritual experience, fundamentally negotiated and distributed. This introduction clarifies the basements and the heuristic potentialities of such perspective by drawing on several studies on ritual that allow situate the questionings framing this collective exploration and some avenues onto it opens.

URL: <https://www.ethnographiques.org/2016/Gobin-Vanhoenacker>

ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Emma Gobin, Maxime Vanhoenacker, 2016. « Innovation rituelle et réflexivité. Retours aux rituels : une introduction ». *ethnographiques.org*, Numéro 33 - décembre 2016 Retours aux rituels [en ligne].
(<https://www.ethnographiques.org/2016/Gobin-Vanhoenacker> - consulté le 21.05.2020)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés

par la revue.

Innovation rituelle et réflexivité. Retours aux rituels : une introduction

Emma Gobin, Maxime Vanhoenacker

Sommaire

- En guise d'introduction : un bref tour d'horizon
- Questions de terminologie et de cadrage
 - La réflexivité *du* rite ou le rituel "réverbérant"
 - La *réflexivité critique* comme ressort de l'innovation
- Ethnographier la réflexivité critique en actes : trois voies descriptives
 - L'entre-deux-rituels
 - La distribution de la réflexivité
 - L'outillage du rite
- Prolongements et ouvertures
- Notes
- Bibliographie

En guise d'introduction : un bref tour d'horizon

Rompant avec le lieu commun qui plaçait le rite du côté de la « tradition » ou de l'actualisation *ad vitam aeternam* du mythe, l'ethnologie, l'histoire et la sociologie ont, de longue date, entrepris l'étude de diverses formes de ritualisation. Peu après la publication retentissante de *The Invention of Tradition* (Hobsbawm et Ranger 1983), les travaux sur les rituels « contemporains » et/ou « profanes » se sont multipliés (en France, *cf.*, entre autres, les dossiers de *Terrain* 1987 ou des *Cahiers Internationaux de Sociologie* 1992). Alors que l'étude des rituels civils a été progressivement investie par les sciences sociales du politique (*cf.* Abélès 1989 ; Ben-Amos 1990 ; Kertzer 1992 ; Rivière 1995), l'exploration empirique s'est prolongée dans des domaines aussi variés que, par exemple, celui des recompositions du religieux (Belmont et Lautman 1993), du sport (Bromberger 1995), de l'éducation (Gebauer et Wulf 1998), du jeu (Wendling 2000) ou encore de la citoyenneté (Ossipow 2011). Pris ensemble, ces travaux témoignent d'interrogations renouvelées sur la question de la transformation du rite, de sa transmission (dis)continue ainsi que de ses résurgences, du religieux au laïque. Concourant à étendre la catégorie de rite au point de menacer de la dissoudre (Fabre 1987), ceux-là et d'autres ont aussi engagé l'anthropologie à en remettre la définition en chantier. De nouvelles formulations théoriques et/ou propositions relatives au périmètre du rite ont alors émergé.

Parmi elles, certains ont notamment suggéré de réinterroger le rituel au prisme de ses fonctions sociales et symboliques (Abélès et Jeudy 1997 ; Segalen 1998) ; perspective qui, en anthropologie politique, a donné lieu à des analyses du rite en termes de transfert de sacralité du religieux au laïque et conduit, à la suite des travaux de Bourdieu (1982) et de Hobsbawm et Ranger (1983), à ériger le rite civil au rang d'un outil décisif et stable de police et de reproduction du pouvoir surplombant des institutions [1]. D'autres se sont plutôt concentrés sur les cadres contextuels qu'il instaure (Piette 1997) ou sur le rituel comme un mode d'action et de relations particulier (Humphrey et Laidlaw 1994 ; Houseman et Severi 1994), permettant dès lors de forger de solides cadres de comparaison de formes rituelles des plus variées, européennes et extra-européennes (*cf.* Houseman 2012). Sur des terrains « classiques » de l'ethnologie, la question de la transformation rituelle s'est par ailleurs vu (re)posée par l'étude des variations synchroniques qui affectent certains rites communautaires (Barth 1987) ou, plus récemment, de leurs évolutions diachroniques en lien à des changements sociaux et politiques (Kreinath et al. 2004 ; Colas et Tarabout 2006 ; Højbjerg 2007).

À la croisée des disciplines et d'un élargissement du spectre empirique jusqu'alors envisagé pour l'aborder, c'est donc bien une conception dynamique et de plus en plus évolutive du rituel qui s'est imposée. Aujourd'hui, force est cependant de constater qu'elle demeure imprégnée d'analyses qui, parce qu'elles considèrent avant tout le rituel comme producteur d'ordre [2], tendent souvent à occulter les multiples tensions, les négociations, voire les formes de conflictualité et les innovations, qui en sont aussi constitutives. À leur tour, les approches qui privilégient quant à elles l'étude synchronique du rite dans ses logiques internes – parce qu'elles l'abordent comme une forme de « mécanique » – tendent à escamoter le rôle actif que les acteurs jouent en matière de transmission rituelle.

Dans ce contexte, et afin de continuer à décloisonner le rite de quelques dimensions d'analyse qui continuent de le « figer », l'objectif de ce

numéro est d'envisager conjointement les processus de (re)production et d'innovation rituelles. En remettant à la tête de la machine rituelle ceux qui en sont les pilotes, les ingénieurs autant que les usagers, l'objectif est ainsi, d'une part, d'insister sur le rôle crucial que ceux-ci (experts ou participants aux statuts divers) jouent dans sa transmission et son adaptation et, d'autre part, d'explorer les dynamiques réflexives dans lesquelles ceux-ci sont engagés. En écho à quelques travaux qui, tout en ayant éclairé cette dernière dimension en ethno-histoire (Brown 2003), en anthropologie (Højbjerg 2002 ; 2007) ou encore dans le champ transdisciplinaire des ritual studies (Grimes 1990, 2013 ; Hüsken et Neubert 2012), ont tendu à en restreindre la portée au domaine religieux, nous proposons ici d'aborder ces questions en renouant avec un regard transversal sur les rituels religieux ou laïques. L'idée est aussi de le faire en prenant de front la question de la réflexivité, que nous souhaitons, plus précisément, envisager ici à travers la notion de réflexivité critique.

Ce faisant, l'hypothèse qu'il s'agit de mettre à l'épreuve est la suivante : par-delà les champs d'inscription du rite, la (re)production et la transmission rituelle ne dépendent-elles pas justement d'innovations constantes étroitement corrélées aux postures réflexives qu'entretiennent les acteurs vis-à-vis du rite ? Hypothèse qui soulève d'emblée quelques questions de cadrage et de définition. Dans la suite de ce texte, nous nous attacherons donc à les clarifier en revenant, tout d'abord, sur la manière dont la notion de réflexivité a été mobilisée par d'autres auteurs en lien au rituel, ce qui nous permettra de spécifier l'acception et la portée descriptive et heuristique de la notion de réflexivité critique. Dans un deuxième temps, nous reviendrons sur le détail des contributions qui composent ce volume afin d'en présenter la spécificité autant que d'évoquer les principales pistes d'approfondissement sur lesquelles elles ouvrent [3].

Questions de terminologie et de cadrage

Dissipons d'abord le doute en disant que tel que nous l'employons, le terme de réflexivité s'écarte du sens commun qu'on lui accorde aujourd'hui en sciences sociales, au sens où ce n'est guère la posture réflexive du chercheur qu'il s'agit de placer au centre de l'analyse, mais bien celle des acteurs ou agents du rite eux-mêmes. Il n'en reste pas moins que le terme demeure plurivoque (y compris dans ses possibles usages dans le domaine du rituel) et qu'il importe donc d'en borner certaines acceptions [4].

La réflexivité du rite ou le rituel "réverbérant"

Dans le sillage d'analyses du rituel « en lui-même et pour lui-même » (Lévi-Strauss 1971) ou du rituel « *in its own right* » (cf. Handelman et Lindquist 2004 ; Kapferer 2004), plusieurs anthropologues ont récemment convergé pour relever l'importance de dynamiques réflexives intrinsèques à l'action rituelle. Résultant des dispositifs cérémoniels par lesquels le rite (re)configure des identités singulières à travers des logiques relationnelles et souvent spéculaires, elles sont apparues comme partie prenante de la "mécanique" rituelle ; d'où le fait que certains auteurs les aient catégorisées comme des formes d'*inner reflexivity* (Højbjerg 2002) ou de « réflexivité interne ». Pour Michael Houseman notamment (qui les qualifie de formes de « réflexivité minimale » dans l'entretien qu'il nous livre dans ce numéro), l'action cérémonielle enjoint à ceux qui s'y soumettent d'adopter une nouvelle perspective sur eux-mêmes ; soit, en

des termes relationnels, de souscrire à « *the recognition of an another's perception of oneself* » (Houseman 2002 : 78). Impliquant une modification du rapport à soi, l'expérience rituelle s'impose alors comme une expérience réflexive *per se*, ayant pour caractéristique de renvoyer ses participants à eux-mêmes, dans une dynamique foncièrement réverbérante et par là réflexive. Au cours des dernières années, cette dimension a été amplement explorée à partir de cas ethnographiques divers, provenant tant de contextes (thérapeutico-)religieux (cf. Houseman 2002, Severi 2002, Bonhomme 2005, Højbjerg 2007, Gobin 2012, 2014) que laïques (cf. par exemple le travail précurseur de Handelman 1982, 1990 ou, dans une autre perspective l'article de [Sophie Wahnich](#) présenté dans ce numéro).



Photographie : K. Pimenova, avec son aimable autorisation ; Shagaan-Aryg, République de Touva, 2009.



Photographie : E. Gobin, La Havane-Alamar, 2003.

Fig. 1 et 2 : La réflexivité du rite en images.

Fig. 1 : Miroir chamanique.

Dans le contexte sibérien, l'usage d'artefacts tels des miroirs témoigne de l'existence de formes de « réflexivité interne » opérant au cœur des cures chamaniques. Il révèle ainsi combien l'enjeu du rite est de permettre à l'individu de se contempler et de se percevoir sous un jour nouveau, par le biais de médiations matérielles et relationnelles. Ci-dessus, une chamane scrute un miroir chamanique avec une patte d'ours pour une consultante.

Photographie : K. Pimenova, avec son aimable autorisation ; Shagaan-Aryg, République de Touva, 2009.

Fig. 2. Sortie initiatique dans le culte d'Ifá.

Dans l'initiation, la participation de catégories d'exclus est essentielle à « fabriquer » la figure et le statut des initiés : c'est elle qui adoube la différence produite par le rite, amenant le néophyte à mesurer la transformation dont il a fait l'objet lors du rite. Ci-dessus, une ronde de femmes saluant un nouvel initié-prêtre, désormais dit « père du secret ». Leur présence et la déférence ritualisée dont elles font preuve envers lui concourent, dans une logique relationnelle et réflexive, à ce qu'il adopte un nouveau regard sur lui-même.

Photographie : E. Gobin, La Havane-Alamar, 2003.

Il existe toutefois d'autres dynamiques réflexives qui, quant à elles, n'ont pas été explorées de façon systématique : ce sont elles que nous souhaitons placer au cœur de la focale. Invitant à considérer la façon dont

« le doute, l'incertitude, le scepticisme, la critique et le *make-believe* » (Højbjerg 2002 : 2-3) s'immiscent aussi au cœur de l'action rituelle, leur étude ouvre quant à elle sur l'étude de l'innovation rituelle. Pour les distinguer des précédentes, nous proposons de les qualifier de formes de *réflexivité critique* [5].

La réflexivité critique comme ressort de l'innovation

Qu'il s'agisse en effet de l'abandon d'une composante cérémonielle jugée obsolète et sans fonctionnalité dans un nouveau contexte, de l'intégration d'éléments inédits dans des traditions thérapeutico-religieuses déjà constituées, de la fabrication de nouveaux rituels dans des champs où ils n'existaient pas, de tentatives de fixer le rite dans des contextes où il semble menacé ou encore de (micro-)variations perceptibles entre deux performances, l'action rituelle ne se « performe » pas toute seule (on nous pardonnera l'anglicisme). Plus encore, elle est même soumise à de multiples formes d'*appréciation*, d'*évaluation* et de *jugement* qui concourent non seulement à structurer et à orienter l'expérience de ses participants, mais aussi à infléchir le cours du rituel ainsi que ses modes de (re)production.

Pour ne partir que de quelques exemples, au sein du scoutisme laïque, des cérémonies telles que la « promesse » ou la « totémisation » (pratique initiatique destinée à de jeunes adultes) se trouvent, depuis leur création, au cœur d'âpres débats opposant différentes catégories d'acteurs rituels (cadres, idéologues, pédagogues, jeunes de tous âges). Jouant un rôle crucial dans les processus de refonte que ces mêmes acteurs ont imprimés à ces rituels au fil du temps (Vanhoenacker *et al.* 2014), ces débats influent par ailleurs sur les modifications auxquelles leurs "officiants" les soumettent aujourd'hui (ajout ou suppression de séquences, reconfigurations *ad hoc* du « cérémonial », négociations centrées sur la volonté de produire une expérience réussie pour les novices, etc.)

Dans le contexte fort distant des rituels (afro-)cubains tel celui illustré ci-dessus (*cf.* fig. 2), l'initiation répond quant à elle à des schèmes liturgiques complexes, *a priori* étroitement normés, dont l'actualisation est pourtant l'occasion de discussions, voire de désaccords, récurrents entre ceux qui en sont les spécialistes. Aux confins de la compréhension qu'ils en ont, ces derniers s'attachent à les (re)négocier collégialement entre deux performances, mais aussi à chacune des occurrences rituelles pour lesquelles ils doivent collaborer, et ce, dans une logique de réévaluation constante, profondément circulaire, qui participe de la (re)production culturelle (voir [Gobin](#) dans ce numéro).

Autre exemple enfin - d'autant plus significatif qu'il résonne avec les cas évoqués par [Ksenia Pimenova](#) ou [Michael Houseman](#) dans ce volume -, au sein des pratiques New Age qui se développent depuis peu à Cuba, praticiens et adeptes mûrissent des réflexions quotidiennes relatives aux finalités des nouveaux dispositifs rituels auxquels ils recourent. Sur cette base, ils s'improvisent ingénieurs ou bricoleurs du rite et élaborent des formes de ritualisation particulièrement créatives, inédites, en perpétuelle voie d'évolution et de recomposition.



Photographie : M. Vanhoenacker - Fonds d'archives du Labo-scout de Riaumont, avec l'aimable autorisation du Père Hervé, 2013.



Photographie : E. Gobin / Y. de Armas, La Havane, 2012.

Fig. 3 et 4 : L'ingénierie rituelle : arrêts sur images.

Fig. 3. Calendrier scout.

Légende : Alors que certains groupes scouts cherchent inspiration dans des motifs initiatiques associés à la chevalerie médiévale, d'autres puisent à des pratiques lointaines et exotiques (vocabulaire, objets, etc.), selon eux plus aptes à conférer une valeur symbolique spécifique au rituel, comme dans le cas de la totémisation. Datant de 1924, ce calendrier scout témoigne de cette double orientation, sujette à de nombreux débats depuis des décennies.

Photographie : M. Vanhoenacker - Fonds d'archives du Labo-scout de Riaumont, avec l'aimable autorisation du Père Hervé, 2013.

Fig. 4. Dispositif rituel New Age (afro-)cubain.

Légende : Les rituels New Age se caractérisent par une inventivité accrue et l'alliance entre des référents culturels hétérogènes ; ci-dessus entre objets rituels (afro-)cubains et pyramides ésotériques fabriquées par l'adepte. Cet adepte en use ici de façon tout à fait personnelle afin, dit-il, de « capter » et d'« orienter » une « énergie universelle » en direction des objets (afro-)cubains qu'il affirme ainsi « charger » sans recourir (comme il est d'usage) à des sacrifices animaux, qu'il considère comme nuisibles à « l'harmonie cosmique ».

Photographie : E. Gobin / Y. de Armas, La Havane, 2012.

De ces exemples, il émerge bien qu'en diverses circonstances, les acteurs ou agents du rite réfléchissent intensément aux pratiques dans lesquelles ils sont engagés, et ce, dans une dynamique réflexive et critique qui les conduit à les (ré-)ajuster continuellement. Et c'est bien cette dynamique que nous entendons désigner par les termes de *réflexivité critique* [6]. Par cette notion, nous entendons ainsi désigner les dynamiques d'ajustement et de négociation par lesquels les participants du rite interrogent, mettent à distance, évaluent et, *in fine*, pensent, repensent et (ré)aménagent constamment leurs pratiques cérémonielles. Elles constituent donc bien l'un des ressorts de l'innovation rituelle - notion

que nous comprenons ici dans un sens large qui invite à penser ensemble les variations continues se jouant d'une performance à une autre, les ajustements *ad hoc* de scénarios rituels autant que des processus plus radicaux de création et d'invention rituelles.

Ajoutons que si ces formes réflexives sont particulièrement visibles dans certaines des productions discursives qui entourent le rite, elles ne sauraient s'y réduire. Loin de relever de pratiques de justification surgissant *a posteriori* – soit d'une sorte de « second mouvement » (Mariot 2012) par rapport au rite –, elles s'inscrivent en effet dans un travail, intuitif ou raisonné, de refonte et d'ingénierie rituelle qui intervient tantôt en amont de l'action rituelle, qu'elle prépare irrémédiablement, tantôt *in situ*, comme un moteur d'adaptation en contexte.

Proposer de défricher collectivement les manifestations, les lieux et les conditions d'exercice à partir d'un premier abordage empirique revient donc, d'une part, à se fixer pour tâche d'élucider leur rôle effectif dans la « dynamique rituelle » (Kapferer 2004) et, d'autre part, à se donner les moyens de réinvestir pleinement l'agir rituel dans ce qu'il a aussi d'incertain, de changeant, voire de disputé. Ce faisant, l'approche se révèle donc propice à nuancer des visions parfois trop fonctionnalistes et/ou mécanistes du rite autant qu'une partition parfois monolithique entre l'action rituelle (et ses dynamiques réflexives internes) et le registre de la pensée (et ses dynamiques de réflexivité critique) [7]. En l'occurrence, il semble bien que l'analyse de l'articulation existant entre l'une et l'autre dimension peut précisément nous permettre d'appréhender plus finement les modalités de structuration mais aussi de (re)production (au sens synchronique et diachronique) de l'expérience rituelle ; et ce, à partir de quelques questions empiriques.

Quelles formes, discursives et pragmatiques, revêtent ces dynamiques réflexives et comment s'exercent-elles ? Comment sont-elles réparties parmi les différents acteurs du rite ? Quand et comment évalue-t-on et débat-on du rituel ? Sous quelles modalités cette parole influe-t-elle sur le cours de certaines performances et/ou sur l'évolution de différents types d'architectures rituelles ? Comment la question de l'efficacité rituelle se pose-t-elle aux acteurs impliqués ? Quelles sont les dimensions (sociales, politiques, émotionnelles, affectives) qui entrent dans ce travail perpétuel d'évaluation et de refonte du rite ? À la faveur, enfin, de quelles situations (ruptures, apparition de nouveaux publics, évolutions technologiques, mais aussi, plus simplement, événements routiniers et quotidiens) ces dynamiques sont-elles catalysées et/ou exacerbées ? En somme, en quoi certaines logiques formelles, liées au déroulement d'un rituel particulier, et certains facteurs exogènes, plus aléatoires, interagissent-ils aussi pour stimuler l'exercice de cette réflexivité critique et orchestrer la reconfiguration des rituels ? Telles sont les principales interrogations que le lecteur trouvera passées au crible de l'analyse empirique déployée dans ce recueil.

Par l'idée d'un retour collectif au rite, c'est donc à un retour ethnographique *dans* le rituel autant qu'à un retour heuristique *sur* le rituel qu'il convient de procéder : envisager l'articulation à l'œuvre entre réflexivité critique, transmission et innovation rituelles et s'attacher à en octroyer une saisie en actes ; voilà bien la proposition explorée dans ce dossier pour revisiter certains aspects du rite à partir de quelques présupposés méthodologiques et descriptifs qu'il s'agit maintenant d'explicitier brièvement.

Ethnographier la réflexivité critique en actes : trois voies descriptives

Le principal écueil auquel s'expose le chercheur visant à ethnographier la réflexivité critique réside probablement dans celui de cantonner son ethnographie à la collecte (potentiellement infinie) de discours sur le rituel. Ceux-là nous intéressent cependant moins dans le détail de leurs contenus - il ne s'agit guère ici de retomber dans des analyses (somme toute dépassées) du rite par ses exégèses - que dans leurs modes et leurs contextes d'énonciation ; en d'autres termes, dans leur dimension opératoire, en lien à d'autres manifestations non-discursives de cette réflexivité. Pour contourner l'écueil, plusieurs démarches ont donc été inscrites au cahier des charges initialement soumis aux auteurs du numéro, qui s'en sont pleinement appropriés et les ont menées dans des directions souvent originales. Parmi elles, trois en particulier, présentes à divers degrés dans chacun des articles, permettent d'aborder le contenu des textes réunis autant que d'exposer plus précisément ce qui fait, selon nous, la portée descriptive et heuristique d'une exploration de ces dynamiques réflexives.

L'entre-deux-rituels

En revenir au rite par la façon dont ses acteurs reviennent eux-mêmes sur le rituel (c'est bien là l'un des sens initiaux de ces « retours » aux rites), c'est tout d'abord se proposer d'élargir le regard souvent porté sur le rituel de ses seules occurrences cérémonielles à la prise en compte de ce qui se passe aussi entre deux séquences ou performances rituelles. L'idée est ainsi d'embrasser dans une même analyse étude du rituel et celle de débats et/ou de réflexions éventuellement qui se situent en amont ou en aval de son exécution mais qui, loin de constituer des gloses ou des exégèses indépendantes de l'action rituelle (Gobin 2012), s'érigent bien en de multiples « théories indigènes » (Wendling 2007) des actes, qui participent de la (re)construction et de la négociation permanentes de ces actes, en contexte. Selon les cas, la dilatation de la temporalité nécessaire à rendre compte de cette dynamique peut bien sûr varier.

Dans le cas de la « revitalisation » du rituel du *javari* opéré par les groupes Trumai d'Amazonie brésilienne, c'est en faisant dialoguer leurs ethnographies respectives, conduites à cinquante ans d'écart au sein des mêmes groupes, qu'[Aurore Monod Becquelin et Emmanuel de Vienne](#) procèdent à cet élargissement. La stratégie, ardue, leur permet dès lors de révéler les paradoxes qui traversent cet effort réflexif de reconfiguration et le fait que les acteurs de ce « retour du rite » se retrouvent étonnamment piégés dans la reconduction d'anciens schèmes qui (res)surgissent à la croisée d'un intense travail d'imagination et de savoirs inconscients.

Dans une perspective pluridisciplinaire, en articulant l'étude d'archives historiques, des observations directes autant que leur propre participation à la préparation de rites d'accession à la majorité civile en Suisse, [Isabelle Csupor, Maxime Felder et Laurence Ossipow](#) insistent quant à eux sur la façon dont les officiants de ce type de cérémonies les sculptent à travers de multiples adaptations : d'une occurrence à une autre, les débats et les réflexions dans lesquels ils s'immergent mettent alors en scène leurs préoccupations quant à l'efficacité du rite dans des conditions sociopolitiques changeantes, dont ces experts tentent précisément de contrôler les effets.

À son tour, [Paul Sorrentino](#), qui aborde la création de nouveaux rituels de possession dans le Vietnam postsocialiste, articule une lecture historique

et politique de cette fabrication à l'étude détaillée - formelle et pragmatique - de la construction de ces performances en contexte. La démarche lui permet alors de mettre en évidence que leur puissance réside dans leur capacité à mettre en jeu les compétences réflexives des participants à différents niveaux. Ce faisant, elle l'amène aussi à pointer une question implicitement présente dans plusieurs des textes présentés et qui touche en réalité au potentiel lien à l'œuvre entre ce que nous avons catégorisé ci-dessus comme relevant de formes de réflexivité *du* rituel (ou *inner reflexivity*) et de formes de réflexivité *sur* le rituel ou de réflexivité critique.

Dans la même veine, l'article d'[Emma Gobin](#), qui évoque le cas du culte divinatoire et initiatique (afro-)cubain d'Ifá, interroge la place que le doute, le débat, mais aussi le conflit y occupent. Pour rendre compte de leur rôle au sein des performances initiatiques qui garantissent la reproduction du culte, et en lien à une réflexion sur leurs principes d'organisation formels, l'analyse déployée vise à réinscrire l'étude de ces performances dans l'économie plus vaste de l'apprentissage religieux à l'œuvre, éminemment réflexif, laquelle permet ainsi d'éclairer l'équilibre subtil qui se tisse, en l'occurrence, entre orthopraxie, négociation et dynamiques d'adaptation.

La distribution de la réflexivité

La deuxième des stratégies descriptives déployées dans ce volume permet à plusieurs contributeurs d'interroger les partages analytiques abrupts que l'on opère parfois en termes de rôles rituels (experts, penseurs et idéologues, officiants, maîtres vs novices, adeptes, etc.), et qui conduisent parfois à privilégier une entrée sur le rite par ses spécialistes [8]. Pourtant, puisque tous ses participants - experts patentés ou improvisés, destinataires aux positions parfois mouvantes - exercent bien des formes conjointes d'appréciation et d'évaluation à même d'influer sur l'action et la (re)production cérémonielles, envisager les modalités selon lesquelles l'exercice de la réflexivité critique est partagé et distribué parmi eux invite bien à remettre ce type de partitions en perspective autant qu'à aborder les dimensions interactionnelles, ou encore les éventuelles fluctuations de rôles et de positions, associées à cette réflexivité *sur* le rite.

Pensons par exemple au déroulement des funérailles civiles en France décrites par [Pauline Dziedziczak](#). Dans ce contexte, les professionnels du funéraire font office de nouveaux ritualistes et sont non seulement amenés à innover dans des situations de concurrence, mais aussi contraints de négocier ces ajustements en relation avec les destinataires du rite (les familles des défunts) pour lesquels elles doivent également faire sens. L'étude conjointe de ces adaptations et de ces négociations permet ainsi à l'auteure de suggérer que l'exercice de la réflexivité critique se trouve, de fait, au fondement de ce type de rites.

Pensons aussi aux réinventions à l'œuvre dans le renouveau chamanique caractéristique de la Touva post-soviétique. En analysant certaines d'entre elles, [Ksenia Pimenova](#) parvient quant à elle à engager une solide réflexion sur les « forces motrices » qui président à ces bricolages réflexifs s'inspirant parfois du New Age ou du bouddhisme. Elle montre ainsi, d'une part, que les recompositions qu'ils impliquent répondent à une quête d'efficacité rituelle accrue du côté des chamanes et, d'autre part, que cette dernière est aussi nécessairement négociée avec (et bornée par) le public et les clients avec lesquels un(e) chamane interagit. Par leurs appréciations, ces participants sont dès lors également partie

prenante des multiples accommodements.

Le cas abordé par [Olivier Givre](#) – celui de la diversification contemporaine des usages du sacrifice musulman en Turquie – revient aussi de biais sur cette question. Insistant sur la multiplication des acteurs intermédiaires associée à ces nouvelles adaptations et qui a pour effet de médiatiser de façon inédite le rapport à l'acte sacrificiel, cet auteur s'attache dès lors à souligner les processus de négociation et de redéfinition des formes et des significations intimes de ce rituel qui sont à l'œuvre ainsi que la façon dont ils entrent en tension avec l'imaginaire relatif à ce rite conçu comme fondé sur la répétition d'un épisode mythique fondateur.

D'un point de vue d'historienne, [Sophie Wahnich](#), en analysant le cas de la théorisation, de la production et du déploiement des fêtes et cultes caractéristiques de la période révolutionnaire en France, révèle à son tour comment, aux confins d'enjeux politiques et de différentes formes de réflexivité rituelle, l'espace d'inventivité et de conflictualité inhérent à la fabrique de ces cérémonies émerge par le biais d'un maillage complexe d'acteurs qui sont tous amenés à agir en tant qu'experts et destinataires du rite et s'avèrent hautement préoccupés par les modes de transmission et d'efficacité de ces ritualités civiles et politiques.

L'outillage du rite

Une troisième et dernière démarche transversale à ce numéro consiste finalement à réinterroger l'articulation à l'œuvre entre réflexivité critique, adaptation et transmission rituelles à partir de la prise en compte de situations transversales où les acteurs se saisissent de médiums externes (écriture, images, techniques audiovisuelles, etc.) qu'ils intègrent délibérément à leurs pratiques rituelles et/ou dont ils se servent afin de procéder à leur transmission volontaire. Témoignant d'emblée de leur posture distanciée, réflexive, vis-à-vis de leurs pratiques, ces cas d'étude fournissent un autre lieu privilégié d'observation des dynamiques considérées.

Ainsi est-ce à partir d'une réflexion sur l'usage des peintures rituelles, puis des « films de rituels » en Australie, que [Jessica De Largy Healy](#) entreprend de mettre à jour qu'en contexte aborigène yolgnu, l'intégration progressive de ces médiums n'a aucunement conduit au simple enregistrement et/ou à une standardisation des rites. Bien plutôt, nous dit l'auteure, leur mobilisation a participé d'une restructuration et d'une démultiplication des modalités de l'expérience religieuse, et ce, par le biais de médiations relationnelles inédites qui résultent d'une importante activité créative ainsi que de la renégociation réflexive, critique et collective de la logique du secret qui gouverne la transmission de ces pratiques.

De façon sensiblement différente, chez les Sora – groupe tribal de l'Inde – étudiés par [Cécile Guillaume-Pey](#), la manière dont certaines figures de réformateurs se sont historiquement appropriées de nouveaux médiums (telle l'écriture, en l'occurrence placée au cœur de dispositifs rituels des plus singuliers) engendre aujourd'hui des tensions qui recourent des stratifications sociales structurantes dans le contexte indien. Dans ce cadre, au sein de certaines castes, ces tensions se cristallisent par la recherche et l'expérimentation de nouvelles formes rituelles et, en particulier, par l'invention de dispositifs concurrents, quant à eux fondés sur le recours à des médiums alternatifs à l'écriture.

À partir de situations accidentelles de « révélation » du secret initiatique liées à l'écrit et à l'usage d'internet, [Nicolas Adell](#) décrit de son côté la façon dont les membres de communautés d'artisans-compagnons en

France (adeptes se muant eux aussi en nouveaux ingénieurs du rite) s'engagent dans des formes de réflexivité à la fois routinières et exceptionnelles afin de « réparer » le rite que ces révélations intempestives ont « blessé ». L'auteur développe alors toute une réflexion sur l'articulation qui se fait jour entre impondérabilité des comportements individuels vis-à-vis du secret et « fragilité initiatique », pensée comme constitutive de l'efficacité du rite. Comme plusieurs autres textes, celui-ci renoue en cela en filigrane avec un questionnement sous-jacent relatif au lien potentiel unissant réflexivité *du* et *sur* le rite.

Quelques-unes des questions posées par [Michael Houseman](#) dans l'entretien qui clôture ce dossier résonnent finalement avec les trois axes évoqués et, tout particulièrement, avec ce questionnement touchant aux "nouveaux outils" du rite. Revenant sur les difficultés soulevées par l'étude des ritualités New Age et néopaiennes, il insiste en effet sur la riche production discursive (ouvrages, blogs, tutoriels, conférences sur Internet, etc.) relatives à ces pratiques et qui semblent constituer de nouvelles formes d'énoncés liturgiques capables d'étendre indéfiniment l'expérience rituelle à des moments non cérémoniels tout en façonnant le retour des acteurs au rituel. Questionner leur statut lui permet alors d'en revenir à l'idée de formes « réfractées » de réflexivité rituelle qui, dans ce contexte, impliqueraient l'instauration d'une tension complexe dans le rapport à soi.

Prolongements et ouvertures

En somme, à partir de la confrontation de cas empiriques détaillés issus de l'ethnologie, mais aussi de l'histoire et de la sociologie, les articles rassemblés explorent tous la dialectique qui se fait jour entre action rituelle, réflexion critique sur cette action et négociation de l'expérience rituelle, permettant ainsi de mettre en évidence combien ces dimensions apparaissent liées. Par-delà la diversité des points de vue personnels qu'ils exposent aussi (et que nous laissons au lecteur le soin de découvrir), ils permettent de ce fait d'insister non seulement sur le rôle des différents acteurs ou agents du rite dans sa transmission et sa réinvention, mais aussi sur les intenses dynamiques réflexives et critiques dans lesquelles ils sont engagés, ici saisies en actes, dans la manière dont elles opèrent en lien à l'innovation et à la (re)production rituelles. Par des descriptions inédites (et sans pour autant en aplanir les possibles divergences d'analyse), ces textes convergent donc pour affirmer que loin de se situer à la périphérie de l'activité rituelle, la réflexivité critique y est perpétuellement (ré)injectée, sous la forme, précisément, d'adaptations constantes qui semblent garantir la pérennité de ces rites, sous des modalités reconnues, renouvelées et/ou recomposées. Pris dans leur ensemble, ils revisitent donc bien l'étude du rituel de façon particulièrement dynamique.

Bien sûr, il y aurait encore fort à faire afin d'avancer dans une conceptualisation plus poussée ainsi que dans une approche véritablement comparative de l'articulation entre innovation rituelle et réflexivité critique. On pourrait par exemple entreprendre d'examiner plus avant les caractéristiques formelles de certaines organisations cérémonielles ou culturelles (*liturgy-centered* ou *performance-centered* notamment, cf. Atkinson 1989 ; Humphrey et Laidlaw 1994) afin de déterminer si certains types de déclinaisons réflexives se rapporteraient plutôt à l'une ou l'autre d'entre elles (ou même à d'autres modes de structuration défiant toute partition dichotomique, comme dans le cas de certaines ritualités laïques mais aussi New Age).

Pour progresser dans une compréhension plus exhaustive autant que pour renouer un dialogue plus direct avec certaines analyses formelles du rite, on devrait de même s'attacher à aborder – cette fois de front – l'articulation qui, au travers de plusieurs des articles, semble bien se dessiner entre réflexivité critique et formes d'*inner reflexivity* ou de réflexivité « interne » ; si tant est, toutefois, qu'il faille, *in fine*, conserver cette dernière étiquette qui tend à suggérer que la réflexivité critique relèverait quant à elle plutôt d'une dynamique « externe » au rituel, alors que tout indique ici qu'elle semble en être tout aussi constitutive. De ce point de vue, c'est probablement vers une réévaluation de la question de l'efficacité du rite, à envisager au croisement de son idéologie locale – soit des modalités sous lesquelles les acteurs y réfléchissent, largement illustrées dans ce numéro – et de ses ressorts proprement formels et relationnels qu'il faudrait se tourner. On a là autant de voies d'approfondissement que nous laisserons pour l'instant ouvertes, en espérant que ce dossier, par la contribution empirique qu'il apporte à l'étude de formes réflexives jusqu'ici négligées, concoure à en stimuler l'exploration future.

Notes

[1] À ce propos, cf. aussi l'analyse de Fassin (2008). Voir aussi la bibliographie, désormais pléthorique, sur les dramaturgies de l'ordre politique réalisée par Cossart et al. (2001).

[2] L'idée renvoie d'ailleurs à l'étymologie du terme (cf. Benvéniste 1969 ; Cuisenier 2006) et a été érigée au cœur d'analyses classiques qui ont justement fait du rite un moyen de canalisation et de gestion du conflit (cf. notamment Gluckman 1955 ; Turner 1957, 1968).

[3] La publication de ce recueil est issue d'un projet initial de comparaison de nos objets de recherche (les rituels afro-cubains et les rites New Age à Cuba du côté d'Emma Gobin, les rituels dont on use à des fins pédagogiques dans le scoutisme laïque du côté de Maxime Vanhoenacker). Nous l'avons élargi dans le cadre de plusieurs rencontres scientifiques organisées en 2014 au département de la recherche et de l'enseignement du musée du quai Branly et à l'EHESS (cf. <http://calenda.org/303260>, <http://calenda.org/304647>, <http://www.quaibrantly.fr/fr/recherche-scientifique/activites/colloques-et-en-seignements/colloques/details-de-levenement/e/evaluer-adapter-et-transmettre-les-rituels-35269/>). La plupart des contributeurs de ce numéro y ont pris part, les autres se sont joints à la réflexion par un appel à articles ultérieur. Nous souhaitons remercier Michael Houseman, Martine Segalen, Nicolas Adell, Julien Clément, Jessica De Largy Healy et Gilles Tarabout pour leur participation et leurs encouragements à la poursuite de ces réflexions.

[4] Dans les paragraphes qui suivent et par souci de concision, nous n'évoquerons que celles qui nous semblent directement pertinentes pour l'analyse. Pour des synthèses plus exhaustives sur le lien entre rituel et réflexivité, cf. Stausberg (2006), Rozenberg (2011).

[5] Le terme nous paraît en effet plus heureux que celui de *mirror reflexivity* proposé par Højbjerg (2007), qui prête à confusion du fait de la dimension spéculaire inhérente à la réflexivité du rituel. Il nous semble aussi plus neutre et, donc, plus heuristique que celui de « réflexivité instrumentale » évoqué par Rozenberg (2011), qui suggère l'idée d'une « manipulation » – au sens presque négatif du terme – du rite par ses acteurs et, par son accent (micro-)politique, occulte d'emblée la complexité des dynamiques à l'œuvre.

[6] Précisons peut-être que ceux-ci se distinguent de la notion de « *ritual criticism* », populaire dans les travaux anglo-saxons et qui a été proposée par Grimes (1990, 2013), fondateur du champ des *ritual studies* aux États-Unis. Cette dernière vise en effet à articuler réflexivité vernaculaire et critique réflexive du chercheur dans un seul et même cadre interprétatif ayant pour but (ambigu du point de vue de l'anthropologie) l'amélioration collective de certains rituels.

[7] À ce propos, cf. aussi Grimes (1990 : 1) qui, dans le domaine religieux, affirmait déjà que si les religions sont rarement nourries par des « réflexions désincarnées » (*disembodied reflection*), ce serait une erreur que d'assumer que « danser sa religion empêche de la penser » («

dancing one's religion precludes thinking about it »).

[8] À cet égard, voir aussi les remarques séminales de Kapferer (1984).

Bibliographie

ABÉLÈS Marc, 1989. « Rituels et communication politique moderne », *Hermès*, 1-4, p. 127-141.

ABÉLÈS Marc et JEUDY Henry-Pierre, 1997. *Anthropologie du politique*. Paris, Armand Colin.

ATKINSON Jane M., 1989. *The art and politics of Wana shamanship*. Berkeley, University of California Press.

BARTH Fredrik, 1987. *Cosmologies in the Making. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge, Cambridge University Press.

BELMONT Nicole et LAUTMAN Françoise (dir.), 1993. *Ethnologie des faits religieux en Europe*. Paris, Éditions du CTHS.

BEN-AMOS Avner, 1990. « La "panthéonisation" de Jean Jaurès », *Terrain*, 15, p. 49-64.

BENVÉNISTE Émile, 1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (vol. 2). Paris, les Éditions de Minuit.

BONHOMME Julien, 2005. *Le miroir et le crâne. Parcours initiatique du Bwete Misoko (Gabon)*. Paris, CNRS.

BOURDIEU Pierre, 1982. « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, p. 58-63.

BROMBERGER Christian, 1995. *Le Match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*. Paris, Éditions de la MSH.

BROWN David H., 2003. *Santería Enthroned. Art, ritual and innovation in an Afro-Cuban religion*. Chicago, University of Chicago Press.

CAHIERS INTERNATIONAUX DE SOCIOLOGIE, 1992. Dossier « *Nos rites profanes* », 42.

COLAS Gérard et TARABOUT Gilles (dir.), 2006. *Rites hindous : transferts et transformations*. Paris, Éditions de l'EHESS.

COSSART Paula et al., 2001. « Bibliographie – Numéros de revue consacrés à la dramaturgie du politique », *Sociétés & Représentations*, 12, p. 349-360.

CUISENIER Jean, 2006. *Penser le rituel*. Paris, PUF.

FABRE Daniel, 1987. « Le rite et ses raisons », *Terrain*, 8, p. 3-7.

FASSIN Didier, 2008. « La politique des anthropologues. Une histoire

française », *L'Homme*, 185-186, p. 165-186.

GEBAUER Gunter et WULF Christoph, 1998. *Spiel, Ritual, Geste : Mimetisches Handeln in der sozialen Welt*. Rowohlt Taschenbuch Verlag (trad. fr. 2001. *Jeux, rituels, gestes : les fondements mimétiques de l'action sociale*. Paris, Anthropos).

GLUCKMAN Max, 1955. *Custom and conflict in Africa*. Glencoe, The Free Press.

GOBIN Emma, 2012. *Un complexe sacerdotal cubain : les santeros, les babalaos et la réflexivité critique*. Thèse de doctorat, université Paris Ouest Nanterre.

GOBIN Emma, 2014. « La fabrique rituelle du prestige : le secret initiatique comme opérateur de la différenciation socioreligieuse (Ifá, Cuba) », in HURLET Francis, RIVOAL Isabelle et SIDÉRA Isabelle, *Le prestige : autour des formes de la différenciation sociale*. Paris, Éditions de Boccard, p. 91-105.

GRIMES Ronald L., 1990. *Ritual criticism. Case studies in its practices, Essays on its theory*. Columbia, University of South Carolina Press.

GRIMES Ronald L., 2013. *The craft of ritual studies*. Oxford, Oxford University Press.

HANDELMAN Don, 1982. « Reflexivity in festivals and other cultural events », in DOUGLAS Mary (ed.), *Essays in the sociology of perception*. London, Routledge and Kegan.

HANDELMAN Don, 1990. *Models and Mirrors : Towards an Anthropology of Public Events*. Cambridge / New York, Cambridge University Press.

HANDELMAN Don et LINDQUIST Galina (eds.), 2004. *Ritual in its own right : Exploring the dynamics of transformation*. New York and Oxford, Berghahn Books.

HØJBERG Christian K., 2002. « Religious reflexivity. Essays on attitudes to religious ideas and practice », *Social Anthropology*, 10-1, p. 1-10.

HØJBERG Christian K., 2007. *Resisting state iconoclasm among the Loma of Guinea*. Durham, Carolina Academic Press.

HOBBSAWM Eric et RANGER Terence, 1983. *The invention of tradition*. Cambridge, Cambridge University Press (trad. fr. de l'introduction : 1995. « Inventer des traditions », *Enquête*, 2, p. 171-189).

HOUSEMAN Michael, 2002. « Dissimulation and simulation as forms of religious reflexivity », *Social Anthropology*, 10-1, p. 77-89.

HOUSEMAN Michael, 2012. *Le rouge est le noir. Essais sur le rituel*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.

HOUSEMAN Michael et SEVERI Carlo, 1994. *Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*. Paris, CNRS Éditions - Éditions

de la MSH.

HÜSKEN Ute et NEUBERT Frank (eds.), 2012. *Negotiating rites*. Oxford, Oxford University Press.

HUMPHREY Caroline et LAIDLAW James, 1994. *The archetypal actions of ritual. A theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship*. Oxford, Clarendon Press.

KAPFERER Bruce, 1984. « The ritual process and the problem of *reflexivity* in *Sinhalese* demon exorcisms », in MacALOON John (ed.), *Rite, Drama, Festival, Spectacles*. Philadelphia, Institute for Human Issues, p. 179-207.

KAPFERER Bruce, 2004. « Ritual Dynamics and Virtual Practice. Against Representation and Meaning », in HANDELMAN Don et LINDQUIST Galina (eds.), *Ritual in its own right : Exploring the dynamics of transformation*. New York and Oxford, Berghahn Books, p. 35-54.

KERTZER David I., 1992. « Rituel et symbolisme politiques des sociétés occidentales », *L'Homme*, 32, 121, p. 79-89.

KREINATH Jens, HARTUNG Constance et DESCHNER Annette (eds.), 2004. *The Dynamics of Changing Rituals*. New York, Peter Lang.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1971. *L'Homme nu. Mythologiques IV*. Paris, Plon.

MARIOT Nicolas, 2012. « La réflexivité comme second mouvement », *L'Homme*, 203-204, p. 369-398.

OSSIPOW Laurence, 2011. « La citoyenneté à l'épreuve des rites : l'exemple des réunions de foyer dans un dispositif d'éducation spécialisée », *Pensée plurielle*, 1-26, p. 65-80.

PIETTE Albert, 1997. « Pour une anthropologie comparée des rituels contemporains. Rencontre avec des "batesoniens" », *Terrain*, 29, p. 139-150.

RIVIÈRE Claude, 1995. *Les rites profanes*. Paris, PUF.

ROZENBERG Guillaume, 2011. « Magie du rituel, démon de la réflexivité », *L'Homme*, 2, 198-199, p. 277-299.

SEGALIN Martine, 1998. *Rites et rituels contemporains*. Paris, Nathan.

SEVERI Carlo, 2002. « Memory, reflexivity and belief. Reflections on the ritual use of language », *Social Anthropology*, 10-1, p. 23-40.

STAUSBERG Michael, 2006. « Reflexivity », in KREINATH Jens, SNOEK Jan et STAUSBERG Michael (eds.), *Theorizing Rituals* (vol. 1). Leiden, Brill, p. 627- 646.

TERRAIN, 1987. Dossier « *Rituels contemporains* », 8.

TURNER Victor W., 1957. *Schism and continuity in an African society*. Manchester, Manchester University Press.

TURNER Victor W., 1968. *The Drums of Affliction. A study of religious process among the Ndembu of Zambia* (trad. fr. 1972. *Les Tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie*. Paris, Gallimard).

VANHOENACKER Maxime, DUCHÉ Héloïse et PALLUAU Nicolas, 2014. Introduction à la journée d'étude « La totémisation dans le scoutisme depuis 1907 : histoire(s) et itinéraire(s) d'un rituel en contexte éducatif », musée du Quai Branly , 28 septembre 2013, (en ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/medihal-01392408/>).

WENDLING Thierry, 2000. « La construction du rite dans le jeu d'échecs de compétition », *Études mongoles et sibériennes*, 30-31, p. 319-347.

WENDLING Thierry, 2007. « Du rite et des théories indigènes de l'action », *Ethnologie française*, 37, p. 119-122.