

Comportement ritualisés au quotidien

Arnold Niederer

Niederer, Arnold 1990: Comportement ritualisés au quotidien. – *Ethnologia Europaea* XX: 151–160.

La catégorie « rituel », autrefois réservée aux cérémonies religieuses, a été élargie, depuis quelques décennies, pour inclure des actes quotidiens courants, dont le caractère rituel n'est pas forcément évident au premier abord. La caractéristique commune à tous les rituels se limite au fait qu'ils sont répétés selon un schéma temporel défini socialement ou en fonction de situations données, qu'ils sont institutionnalisés et qu'ils sont expressifs. C'est le caractère expressif qui permet de délimiter le rituel par rapport aux actes purement utilitaires.

Nous présentons des comportements rituels au quotidien sous la forme imagée de cercles concentriques. Dans celui du centre, nous avons inscrit des rituels accomplis individuellement (micro-rituels ou tabous ayant souvent caractère de superstition). Parmi les rituels accomplis au sein du groupe familial, les règles concernant la prise des repas en commun jouent un rôle important. Les rituels se rapportant aux interactions avec le monde extérieur sont souvent très élaborés, tels ceux relatifs aux visites et à l'hospitalité en général. Le téléphone fournit à l'individu un degré d'accessibilité qu'il n'aurait pas autrement. Aussi l'interaction téléphonique comporte-t-elle des rituels du commencement et de la fin, comme du reste l'échange de correspondance.

Arnold Niederer, professeur honoraire d'ethnologie européenne de l'Université de Zurich, Hofwiesenstrasse 63, CH-8057 Zurich.

Dans l'introduction au chapitre « Du berceau à la tombe » du premier volume du Manuel de Folklore français contemporain Arnold Van Gennep attire l'attention sur le fait que les rites de passage existent aussi dans la vie ordinaire, c'est-à-dire dans la vie quotidienne. Ces rites ont pour fonction, par rapport à la maîtrise du quotidien, de faire passer celui qui les exécute sans danger « d'un état de fait, ou d'un état social, ou d'un état moral et affectif à un autre, généralement considéré comme supérieur ou meilleur ». Van Gennep donne comme exemples de rituels quotidiens – de micro-rituels – la prise de congé « sur le palier de l'appartement, souvent avec une conversation finale; l'accompagnement 'un bout de chemin' ou jusqu'à la porte du jardin; le retournement dans la rue de deux personnes qui viennent de se quitter, souvent avec un geste de la main; la conduite à la gare ». Et il indique la fonction sociale de cette séquence rituelle qui consiste, dans ce cas, à ne pas briser subitement et absolument le lien temporaire établi entre les individus par une visite¹. Le rituel de séparation implique donc que le contact interrompu peut être rétabli. Le fait que de tels rituels existent, qui permettent à l'individu d'ex-

primer son « état affectif », contribue à pallier un sentiment d'embarras face à la multiplicité des obligations quotidiennes.

Par la suite, Van Gennep n'a pas poursuivi l'étude des rituels de la vie ordinaire pour se consacrer aux rites plus spectaculaires qui accompagnent l'être humain du berceau à la tombe ou auxquels il participe lors des cérémonies liées au cycle annuel religieux et profane.

L'exemple donné plus haut d'une prise de congé démontre que Van Gennep – au contraire de nombreux ethnologues et anthropologues – n'a pas exclu les rituels séculaires de son modèle théorique. Il a en fait anticipé la manière dont, depuis environ vingt ans, la définition de rite et de rituel a été élargie pour inclure le domaine profane, ceci plusieurs décennies avant que les principaux dictionnaires (*Encyclopédie Larousse*, *Encyclopaedia Britannica*, *Brockhaus*, etc.) ne l'acceptent sous cette forme.

La catégorie « rituel » inclut donc maintenant les rites profanes et même des actes quotidiens courants, dont le caractère rituel n'est pas forcément évident au premier abord. Elle est devenue une définition très large au moyen de laquelle de nombreuses actions répétitives –

verbales et non-verbales – peuvent être classées, la messe par exemple, ou le bénédicité ou encore le baiser que la mère donne chaque soir à son enfant pour lui souhaiter bonne nuit.

La caractéristique commune à tous ces rituels se limite au fait qu'ils sont répétés selon un schéma temporel défini ou en fonction de situations données, qu'ils sont institutionnalisés et qu'ils sont expressifs. Ce dernier qualificatif permet de délimiter le rituel par rapport aux actes technico-utilitaires, aux habitudes et aux routines. La définition minimale dont nous traitons n'inclut pas le contenu symbolique du rituel, puisque celui-ci ne semble inclus que de manière partielle et quelque peu incidente aux rituels du quotidien. Ces derniers ne seraient en fait qu'une « piètre variante de ce que les anthropologues cherchent dans leur domaine », pour utiliser les termes d'Erving Goffman, un des principaux représentants de l'école américaine de micro-sociologie². Il reste que la dimension « expressivité » implique qu'un acte rituel A représente un contenu défini B, donc qu'il a le caractère d'un signe dont la signification (respect, par exemple, ou regret, désir, etc.) dérive du contexte. Les rituels profanes ne sont pas explicitement exigés par une autorité donnée. Les manuels de savoir-vivre n'ont pas force normative. Les micro-rituels que nous allons passer en revue ont un caractère plus intime, moins absolu et plus personnel que les grands rites de l'Église ou de la Nation. Mais, comme ceux-ci, les rituels les plus simples (la poignée de main pour saluer, par exemple) se déroulent sous forme de processus ou de chaînes d'action (E. T. Hall), dont l'interruption peut avoir des conséquences traumatisantes (R. Spitz) pour les personnes engagées.

Nous avons souligné que c'est leur expressivité qui permet de distinguer les actes rituels des actions d'ordre technico-utilitaire. Il faut toutefois préciser que ces dernières peuvent également manifester un aspect expressif. On ne peut pourtant parler de rituel que lorsque l'expressivité se trouve en avant-plan. Dans son ouvrage, « Le rite et l'outil », Charles Le Coeur tente de cerner les rapports existant entre action utile et action rituelle. Il écrit: « L'un se mêle toujours à l'autre » et propose les exemples suivants: boire pour calmer sa soif

est purement utile; boire à la santé de quelqu'un ou en compagnie de son hôte prend en outre un sens amical; verser de l'eau sur une tombe n'est plus qu'un signe de fidélité. Le rite latent dans l'acte utile s'est épanoui ». Et ailleurs: « La distinction entre l'action rituelle et l'action utile oppose donc deux points de vue plutôt que deux séries de fait »³. En d'autres termes, la catégorie « expressivité » est créée par l'observation, c'est le point de vue de l'observateur qui crée l'objet (F. de Saussure).

Il peut alors arriver que des mesures d'ordre administratif, gestionnaire ou technique soient perçues par les personnes qu'elles touchent comme des rituels. On pensera par exemple aux formalités douanières au passage d'une frontière, à la signature d'un document officiel important (un contrat de mariage, par exemple), etc. L'existence d'une fonction purement instrumentale n'empêche nullement que l'acte soit vécu comme un rituel à signification symbolique⁴.

Le caractère institutionnel des actions rituelles fait qu'elles correspondent aux attentes des personnes qui y participent, dans le sens où le comportement d'un individu est aligné sur l'acte qu'il attend de l'autre. Cette réciprocité de conduites et de réactions garantit les fondements de la sociabilité. La nature sociale des individus leur permet difficilement de supporter que leurs attentes soient déçues, même lorsqu'il ne s'agirait par exemple que de répondre à une salutation. Dans ce sens, il est clair que les formules de politesse constituent des rituels; elles sont répétitives, institutionnalisées et expressives. Dans la mesure où chaque individu d'une société donnée applique et est objet de rites de politesse, une sorte d'éthique du quotidien se formule par rapport au comportement social. Ce type de rituel restreint les comportements individuels arbitraires. Ainsi la politesse défend d'opposer un démenti direct à ce que dit un interlocuteur. Il ne faut pas choisir des sujets de conversation qui pourraient blesser son amour-propre et éviter de lui rappeler un souvenir fâcheux: on ne parle pas de corde dans la maison d'un pendu. Ce sont là des rituels négatifs ou rituels d'évitement.

Les rites de politesse ont également été criti-

qués. On leur a opposé des tendances anti-rituelles, dont les partisans considèrent que seule l'action purement personnelle a un sens et que l'accomplissement répétitif de rituels fixes paralyse la capacité de discernement critique. Le sociologue américain Robert K. Merton a introduit le terme « ritualiste » pour désigner les personnes qui se concentrent si fortement sur la pratique des normes généralement admises qu'elles deviennent indifférentes aux valeurs auxquelles renvoient ces normes. C'est le rite qui n'a pas d'autre but que lui-même, qui porte en lui sa propre justification⁵.

Rappelons que l'attitude face aux rituels quotidiens (et face à tout rituel en général) dépend en partie de la position des individus dans le cycle de vie. Ce sont les adolescents qui, parce qu'ils se sentent différents de la génération précédente, déclarent souvent la guerre aux rituels. Les comportements rituels leur semblent des murs qui rendent les hommes étrangers les uns aux autres et qui portent préjudice à la spontanéité, à la sensibilité et à la solidarité. Ainsi – pour ne citer qu'un exemple, la jeune génération passe plus facilement que la nôtre au tutoiement (souvent sans suivre le rituel auquel nous nous soumettons dans ce cas).

Il y a une manière d'exprimer son appartenance à un groupe d'âge, à une confession ou un autre groupement qui consiste à ne pas pratiquer certains rituels en usage dans le groupe dominant. Ainsi le protestant se distingue extérieurement du catholique par la non-observation de certains rituels: il ne prend pas l'eau bénite en entrant dans l'église, ne fait pas le signe de croix et ne s'agenouille pas pour prier.

Les rituels profanes renvoient-ils à un fond moral? Erving Goffman, l'un des représentants les plus connus de l'interactionnisme symbolique, définit le rituel comme une action mécanique et conventionnalisée, par laquelle l'individu exprime son respect pour un objet hautement valorisé (ou ce qui le représente)⁶. Par « objet hautement valorisé », Goffman entend l'être humain, avec son aspiration au respect de soi et à la déférence d'autrui⁷. Cette manière de concevoir le rituel permet d'y inclure de nombreux événements quotidiens situés au ni-

veau inter-personnel. Il ne s'agit toutefois pas que de rites de respect, d'auto-respect et de politesse, mais également d'autres rites qui règlent les interactions entre individus. La définition de Goffman est restrictive dans le sens où elle n'inclut que les rituels ayant pour fonction de manifester la déférence pour autrui ou de sauver sa propre face. Il est évident que les rituels ne se limitent en aucune façon au niveau de l'interaction. Nous verrons qu'il existe également des rituels individuels et des rituels « à sens unique » (comme ceux pratiqués par les mass médias), des rites punitifs et des rituels de distinction ou de récompense sociale comme la distribution de prix scolaires, sportifs et autres.

Nous commençons donc notre tour d'horizon en nous tournant vers les micro-rituels inhérents au quotidien et impliquant un individu pratiquant seul certains actes. La séquence rituelle du matin passe par le lever, les soins du corps, l'habillement et le petit déjeuner souvent accompagné de la lecture d'un quotidien et de l'écoute de la météo à la radio. Cette séquence ne peut être expliquée uniquement par des arguments hygiénistes et alimentaires. Le déroulement réglé de l'ensemble a également une fonction sécurisante qui permet de parcourir sans achoppement le trajet situé entre le réveil et l'arrivée à la place de travail. L'arrangement systématique des outils avant de commencer le travail constitue également un micro-rituel. Il démontre que ces outils appartiennent à un individu donné et que personne d'autre n'a le droit de s'en servir; il peut aussi servir à démarquer les limites de la place de travail. Cette dimension se retrouve dans l'acte qui consiste à arranger son couvert, son assiette et son verre au moment de se mettre à table. Le besoin, d'autre part, de se protéger contre les accidents et les échecs crée, lui aussi, de nombreux rituels d'ordre privé à caractère magique. Qui ne connaît pas la coutume de « toucher du bois » pour ne pas évoquer un malheur en vantant trop sa prospérité ou sa chance?

La magie du quotidien comprend également les symboles de chance, les mascottes, fétiches et talismans. On dit que les gens ont plus souvent une mascotte porte-bonheur dans leur

voiture qu'une pharmacie de secours. Malgré la grande diffusion des porte-bonheur – fer à cheval, trèfle à quatre feuilles, mais également des talismans très personnels –, la croyance en leur effet n'est, de nos jours, que toute relative et s'organise autour de la règle populaire selon laquelle: « Si ça ne fait pas de bien, ça ne peut pas faire de mal ».

On sait que les marins, les aviateurs, les sportifs et les acteurs ont des pratiques rituelles particulières et observent certains tabous (rites négatifs). Un coureur automobile a, par exemple, à chaque course les chaussures avec lesquelles il a gagné sa première victoire dans son bolide. Dans les pays de langue allemande, on souhaite aux acteurs avant la représentation et aux coureurs avant la compétition « de se rompre le cou et les jambes » (« Hals- und Beinbruch! »), en accord avec la croyance populaire qui veut que ce que l'on souhaite à l'autre ne se produira pas. (Le français, lui, est beaucoup plus succinct et dit tout simplement le mot de Cambroune!). On rapporte que la fameuse actrice Eleonora Duse courait en pleine rue après un ramoneur pour arracher quelques poils noirs à son balai, qu'elle porterait sur elle lors d'une première.

Puisque nous parlons des rites individuels, mentionnons les rituels que les enfants se prescrivent parfois à eux-mêmes, suivre le bord du trottoir, par exemple, sans mettre le pied sur les jointures entre les pierres, ou bien sauter deux marches en montant les escaliers, etc. Si l'enfant réussit à ne pas commettre d'erreur, il se dit qu'il aura une bonne note à l'épreuve de maths. Il ne faut pas croire que les adultes ne connaissent pas de rituels de ce type. Ils s'efforcent, lorsqu'ils vont en bicyclette, de rester bien au milieu entre les rails du tram; ou bien ils mettent le pied sur chaque clou du passage à piétons au moment de traverser la rue. De tels rituels ont ceci de particulier qu'ils ne sont pas institutionnalisés. Ils sont pratiqués en fonction d'un certain sens de l'ordre et du plaisir que peut procurer l'accomplissement d'une tâche qu'on se fixe à soi-même⁸.

Passons maintenant des rituels individuels à ceux qui se déroulent dans un cadre vécu restreint, comme celui de la famille et d'autres groupes d'interconnaissance. Les prescriptions

concernant la prise de repas en commun jouent, ici, un rôle important, qu'il s'agisse de rituels positifs ou de tabous. Le rituel permet de socialiser les envies et les gestes des affamés. On dit par exemple qu'il ne faut pas avoir les yeux plus gros que le ventre. La bienséance exige que les personnes assises autour de la table commencent à manger au même moment et que la maîtresse de maison se lève la première. On peut également citer, parmi les rituels négatifs, les tabous liés au maniement du couteau. Le plus strict d'entre eux interdit de porter le couteau à la bouche; mais cela ne se fait pas non plus d'empoigner un couteau à pleine main (pas plus d'ailleurs qu'un autre couvert). Les manuels de savoir-vivre indiquent qu'il ne faut pas souffler sur des mets chauds pour les refroidir, ce serait un signe de goinfrerie. Une personne bien élevée ne trempe pas son pain dans la sauce et ne met pas des morceaux de pain dans son café. Il est vrai quelques-uns de ces tabous sont aujourd'hui considérés comme vieux jeu, dans la mesure où le monde moderne du travail impose un rythme de vie plus rapide. Le fait que les membres d'une famille mangent de plus en plus souvent séparément a également contribué à ce que les anciens rites de table aient perdu de leur fondement. Certains éléments persistent pourtant; on ne change pas de vêtements pour un repas quotidien, mais continue à le faire pour le repas pris lors d'une fête de famille. Et, même dans le quotidien, on se lave les mains avant de se mettre à table, et l'on met ses cheveux et ses vêtements en ordre. On évite les thèmes sérieux et les sources de conflit pendant le repas, afin de ne pas troubler la concentration de ceux qui mangent. Si quelqu'un aborde quand même un thème tabou, la tablee réagit par un silence embarrassé. En général on ne parle ni de thèmes érotiques, ni de tout ce qui a à voir avec la digestion; ce qui a fait dire à un auteur allemand que l'homme à table était en un certain sens une personne sans abdomen.

Les petits rituels de politesse qui consistent à offrir le pain et le sel à son voisin s'observent surtout lors des repas à caractère festif. Rappelons en passant que le pain et le sel sont de très anciens symboles d'hospitalité.

La vie de famille fournit l'occasion de très nombreux rituels dont une grande partie se déroule indépendamment des coutumes religieuses et de celles du cycle de vie. Ils sont souvent provoqués par des événements sans grande importance apparente; la cueillette des premières fraises ou des premières cerises du jardin sera, par exemple, prétexte à une petite fête à laquelle on invitera un ami de la famille. Il existe aussi des rites particuliers à une famille donnée, pratiqués le dimanche ou les jours de fêtes. D'autres micro-rituels accompagneront le lever ou le coucher, le jour de la paie, la présence d'un invité, la maladie, le retour de l'hôpital d'un membre de la famille, etc. La signification sociale de tels rites est moindre, les cas de non-respect n'entraînent pas de sanctions qui viendraient de l'extérieur; mais ce sont des habitudes qui manqueraient si l'on cessait de les pratiquer. A ce niveau, la vie de famille crée un espace dans lequel la création et l'élaboration de rituels spécifiques permet de développer un style et une mémoire propres à chaque famille⁹.

Font également partie des moeurs familiales les rituels de punition qui consistent à infliger à un enfant une privation ou une souffrance lorsqu'il commet une faute. Il faut distinguer entre les réactions arbitraires d'un parent agissant sous le coup de la colère (la gifle, par exemple) et les punitions rituelles. Alors que Van Gennep note qu'en France on n'a que peu recouru aux punitions corporelles¹⁰, un de mes collègues allemands a effectué une étude empirique qui a permis de constater que, dans les années soixante, le 85% des familles vivant à Hambourg considéraient que la fessée rituelle était une bonne méthode éducative. L'auteur décrit le rituel comme suit: la punition est précédée d'une brève discussion, qui fournit à l'enfant concerné l'occasion de justifier son comportement et permet aux parents d'expliquer les raisons qui leur paraissent valoir une fessée. On utilise une verge ou une canne, ceux-ci devenant en quelque sorte les symboles du code pénal parental. Les partenaires se rendent ensuite, l'enfant en tête, dans la pièce où, selon la tradition familiale, les fessées se donnent; il s'agit en général de la chambre à

coucher. Le châtement est alors appliqué « à huis clos »¹¹.

L'auteur de cette étude a été vivement critiqué par les psychologues et surtout par les psychanalystes pour avoir souligné le caractère rituel et quasi légal d'une méthode éducative qu'aujourd'hui on n'approuve plus, ceci afin de l'objectiver et de la justifier. Les critiques disent que de tels rituels de punition sont en fait des méthodes de dressage et qu'ils contribuent à produire un type de personnalité bien défini et peu désirable au niveau social: un individu qui, d'une part, a besoin de se soumettre et d'être dominé, mais qui, d'autre part, aspire à faire souffrir les autres et à les dominer¹².

Les châtements corporels étaient autrefois aussi en usage dans la plupart des écoles. Il s'agissait de fessées à la canne ou du plat de la main, mais aussi de coups de règle sur les doigts tenus en pointe. D'autres rituels de punition s'adressaient plus particulièrement aux écoliers ignorants, s'asseoir sur un banc réservé par exemple (le banc de la vergogne) ou le port du bonnet d'âne (c'était un bonnet en papier garni de deux cornes figurant les oreilles d'âne). On faisait aussi s'agenouiller les enfants de manière à ce qu'ils aient mal, sur une bûche à trois coins par exemple. De telles punitions furent de plus en plus mal vues et furent progressivement remplacées par des devoirs supplémentaires, copier une phrase tant de fois par exemple, dont le contenu se rapporte à la faute commise, ou par une privation de temps libre, la « colle », qui consiste à faire venir un élève en classe en dehors des heures du cours¹³.

Passons maintenant brièvement au monde des enfants. Alors que les adultes utilisent le rituel pour tenter de faciliter l'interaction, la société enfantine, elle, perçoit le rite comme une source de plaisir en soi. Les enfants qui récitent des comptines pour déterminer à qui ce sera le tour d'attraper ou de chercher les autres ne se contentent pas du procédé le plus simple, qui consisterait à désigner le premier sur lequel tomberait la dernière syllabe de la comptine; ils préfèrent procéder par élimination progressive, jusqu'à ce qu'il ne reste plus qu'un joueur dont ce sera le « tour ». Le rituel

de la comptine avec ses séquences cabalistiques de mots (« am, stram, gram, pic et pic et colégram ») qui, par la monotonie de sa répétition, lasserait l'adulte, enchante l'enfant. Il s'agit ici de la forme la plus pure, en quelque sorte, du rituel: institutionnalisé, répétitif, « inutile », expressif. Les enfants ont aussi leurs rituels juridiques, pour valider par exemple la propriété d'objets reçus en troc, ainsi que celle d'objets trouvés. Les serments qu'ils se font quelquefois sont également des rituels; ils sont accompagnés de gestes servant à souligner la vérité de ce qui a été dit. Si un camarade de jeu met la parole d'un autre en doute, il lui dit « jure-le », ce à quoi l'autre répond « croix de bois, croix de fer, si je mens, je vais en enfer » en croisant l'un sur l'autre les index des deux mains ou les deux bras¹⁴.

Nous nous éloignons maintenant du milieu familial pour considérer les hommes se rencontrant dans les cafés populaires où ils boivent souvent debout au comptoir. Ce genre de rencontre fournit le prétexte à des invitations réciproques. En offrant un verre à l'autre, l'individu tente de gagner la confiance de ce dernier et d'établir une certaine sociabilité. Il est de règle générale que l'on accepte le premier verre et que l'on en offre un à son tour. Un refus strict équivaldrait à un affront personnel. Le rituel, d'autre part, selon lequel on « boit à la ronde » force les buveurs à y participer jusqu'au bout. Il empêche que certains d'entre eux ne quittent le bistrot dès qu'ils en auraient envie et maintient ainsi un climat de sociabilité¹⁵.

Toutes les cultures ont toujours souligné l'importance de l'exercice de l'hospitalité au moyen de rituels très élaborés; on le comprend aisément par rapport au fait que l'incursion d'un étranger dans un domaine considéré comme inviolable est impliquée. Le rituel (le rite de passage) débute souvent par un échange verbal plus ou moins long, suivi de l'entrée du visiteur dans la pièce principale, puis de l'offre d'une boisson (un verre de vin par exemple), etc. Une visite qui vient « pour affaires » et passe tout de suite au sujet de la rencontre va éventuellement frustrer son hôte en lui enlevant l'occasion d'effectuer ces diverses étapes. Plus la couche sociale est élevée

et plus les éléments rituels accompagnant l'accueil d'un visiteur sont différenciés: on pose ou remet son chapeau, son parapluie et sa canne à l'hôte, on dépose éventuellement une carte de visite. Un petit rituel de préséance accompagne le passage dans une autre pièce: « Après vous » – « Je vous en prie » – « Après vous » – « Je n'en ferai rien¹⁶ ».

L'accueil d'un invité comprend souvent l'offre de nourriture et de boisson et est, dans ce sens, soumis au principe de la réciprocité. Ce dernier implique que l'hôte soit « récompensé » sous forme d'un petit cadeau; selon une règle non écrite, il ne faut pas que l'invité s'enrichisse aux dépens de l'hôte. Le cadeau que l'on offre – des fleurs, des friandises – n'a pas que valeur matérielle, il comporte également un contenu psychologique, esthétique et sensuel. On porte soin à son emballage, on lui donne parfois un aspect original; il exprime la relation personnelle entre l'hôte et le visiteur. L'hôtesse qui reçoit des fleurs va chercher un vase et place le bouquet bien en vue. Lorsque ce ne sont pas des proches parents ou amis qui sont en visite, on offre un « menu riche », différent de ceux du quotidien et que l'on ne cuisinerait pas pour soi-même¹⁷.

E. Goffman utilise avec raison le terme de « parenthèses rituelles » pour les rituels de salutation par lesquels les rencontres sociales débudent et se terminent; ils renferment des moments de plus grande accessibilité mutuelle. On peut aussi les percevoir comme une variante atténuée des rites de passage de Van Gennep. L'intensité et le contenu émotionnel d'un rite de salutation varient selon la durée de la période de séparation précédant la rencontre; de même, une séparation que l'on prévoit longue motive un rituel d'adieu plus élaboré. Il faut donc, dans les deux cas, faire un certain « travail rituel ». Ce travail accompli, on ne peut pas répéter le rite tout de suite, dans le cas où, par exemple, un invité reviendrait chercher quelque chose qu'il a oublié¹⁸.

Les rituels de salutation sont faits de gestes (échange de regards, sourire, coup de chapeau, courbette, poignée de main, accolade, baiser, etc.) et de formules verbales plus ou moins longues. Selon la position sociale du partenaire, le degré de familiarité et le lieu de la

rencontre, ils peuvent être plus ou moins formels ou détendus et plus ou moins variés. Il arrive que des personnes qui, d'habitude, ont des relations familières et se tutoient se comportent de manière formelle et se vouvoient lorsqu'elles se rencontrent dans un cadre officiel – une séance ou un débat public par exemple. Il est caractéristique des rituels de salutation de notre société que le fait de refuser de les exécuter puisse servir d'arme sociale, ou même qu'une salutation faite de manière distraite soit ressentie comme un affront par l'interlocuteur.

Dans les sociétés rurales traditionnelles on considérait jusqu'il n'y a pas longtemps les salutations comme généralement obligatoires. On ne saluait pas que les membres de la communauté villageoise, mais également les étrangers, surtout s'ils étaient seuls. On ne leur donnait pas seulement le bonjour ou le bonsoir; on ajoutait parfois une expression telle que « en promenade? », « à pied? » ou « où va votre chemin? ».

Le nom ou le titre de celui auquel elle s'adresse sont souvent ajoutés à la salutation. Il peut être pratiquement obligatoire de s'adresser à des personnes dont le rang social est élevé en mentionnant leur titre (Monsieur le Curé, Monsieur le Préfet?). En français, on ajoute « Madame » ou « Monsieur »; dire simplement « Bonjour » à un étranger serait mal élevé et l'on renonce plus facilement au « Bonjour » qu'au « Madame », « Monsieur » ou encore au « Messieurs Dames ».

Il est de règle que toute conversation débute par un rituel de salutation, indépendamment du contenu de l'échange. On termine le dialogue par un rituel d'adieu qui rétablit entre les interlocuteurs une certaine distance. La prise de congé s'accompagne de formules comme « Au revoir », « A la prochaine », « A (très) bientôt », « A quand le plaisir de vous revoir? » ou simplement « Au plaisir ». De nombreuses formules d'adieu incluent des souhaits concernant la santé de l'interlocuteur, ainsi que des salutations à sa famille: « Bien des choses à la maison (chez vous, à Madame) ».

Lorsqu'un individu donné engage un dialogue ou une conversation avec un autre, il effectue, en un sens, une incursion sur le terri-

toire de ce dernier, dans sa sphère personnelle et ses préoccupations du moment. Ceci est particulièrement évident dans le cas du téléphone qui, dans notre culture, fournit à l'individu un degré d'accessibilité qu'il n'aurait pas autrement¹⁹. N'importe qui peut nous atteindre à n'importe quel moment. L'interaction téléphonique a de plus ceci de particulier que c'est la personne à laquelle elle s'adresse qui parle la première – ce qui n'est pas le cas dans d'autres formes d'interaction – et qui, en disant son nom, souvent précédé d'un « oui » (« Oui, Leblanc ») ou en répondant simplement « allô » signale qu'elle est prête à communiquer; elle ajoutera parfois un bref « Bonjour ». La personne qui appelle dit ensuite son nom, se présente brièvement si l'interlocuteur ne la connaît pas et salue. Elle fait ensuite éventuellement à son interlocuteur l'offre d'interrompre la communication si celle-ci vient au mauvais moment, en demandant par exemple « Je vous dérange? », « Avez-vous du temps? », etc. Cela doit permettre d'atténuer le caractère importun d'un appel que l'autre n'a pas commencé. Si l'interlocuteur ne met pas cette offre à profit, les partenaires passent ensuite, lorsqu'ils se connaissent, à tout un échange de questions, « Ça va? » – « Ça va, et toi? » – « Ça va » ou « Vous allez bien? », etc. Puis, la partie rituelle de l'interaction étant terminée, suit la discussion du thème qui a provoqué l'appel. Au moment où les deux interlocuteurs sont d'avis que le dialogue au sujet du thème en question est terminé et qu'il n'y a plus d'autre sujet à traiter, ils entament un rituel de remerciement, avec « Merci beaucoup, Monsieur » et sa réponse « Je vous en prie » ou « Pas de quoi », ou d'autres formules semblables. On se dit « Au revoir » avant de se quitter, pour marquer de manière rituelle la fin de la conversation; cette formule est employée même dans les cas où, selon toute probabilité, ce « revoir », au téléphone ou ailleurs, ne sera jamais possible.

La mise entre parenthèses rituelles qui est si caractéristique de tant d'interactions se retrouve dans les échanges de correspondance, que l'on a d'ailleurs appelés une « conversation à distance ». Comme toute conversation, la lettre débute par une formule par laquelle on s'adresse à l'interlocuteur, « Madame », « Cher

Monsieur », « Monsieur le Préfet », etc.; dans l'ancien temps, on y ajoutait une formule de salutation. De même, la lettre se termine par des salutations. Ces deux éléments rituels, par lesquels le destinataire n'apprend rien qu'il n'ait su auparavant, varient selon que l'auteur de la lettre s'adresse à une personne du même niveau social, d'un rang supérieur ou inférieur. L'espace laissé entre le haut de la feuille et la formule d'introduction (« Madame », etc.), puis entre celle-ci et le début du texte doit être d'autant plus grand que l'on tient à témoigner plus de respect au destinataire. Les formules finales diffèrent également selon que l'on s'adresse à des familiers, à des supérieurs ou des subalternes, à des personnes plus âgées ou à des enfants, à des fournisseurs ou à des clients. Le rituel exige que les titres ou grades énoncés au début de la lettre soient répétés dans la formule finale.

L'apprentissage des rituels de salutation se fait dès l'enfance, par le biais de l'éducation et de l'imitation des adultes. Dans son ouvrage, « Village en Vaucluse »²⁰, l'anthropologue américain Laurence Wylie décrit de la manière suivante l'éducation aux bonnes manières: « Un peu plus tard, quand l'enfant est assez grand pour marcher et pour dire 'S'il vous plaît, Monsieur' et 'Merci, Madame', on lui offrira souvent des bonbons, mais à la condition expresse qu'il observe ponctuellement les règles, c'est-à-dire qu'il dise bien distinctement et clairement 'S'il vous plaît' et 'Merci', sans oublier 'Madame' et 'Monsieur' et sans omettre non plus de serrer la main à toutes les personnes qu'il rencontre et qu'il quitte. Celui qui ne s'y soumet pas n'est qu'un petit 'mal élevé' ». L'auteur examine ensuite la manière française d'élever les enfants pour la comparer aux manières de ses propres enfants qui séjournaient avec lui dans le village étudié (Peyrane, Vaucluse). « La politesse rituelle », dit-il, « leur a paru intolérable ». Et, après avoir parlé des difficultés linguistiques qu'ils avaient éprouvées, il continue: « Mais la vraie cause de leurs ennuis est venue du fait qu'ils n'avaient jamais auparavant été amenés à se conformer à la politesse rigoureuse et systématique des grandes personnes. Que tout le monde cherchât à leur apprendre à serrer la main les exa-

spérait le plus... Tandis qu'à notre point de vue (américain) nos garçons nous semblaient tout à fait normaux, ici à Peyrane et selon les standards des Peyranais (même les plus humbles), ils étaient sans aucun doute 'des enfants mal élevés' ».

Les enfants ne sont pas partout inclus de manière aussi systématique qu'à Peyrane aux rituels de salutation des adultes; en général, ils n'aiment d'ailleurs que peu serrer la main d'autrui et ne le font que parce que leurs parents l'exigent. Un enfant de trois ou quatre ans n'est pas encore capable de faire une distinction entre un geste de politesse et un témoignage d'affection et a, bien sûr, peine à comprendre qu'on puisse le forcer à un geste du deuxième type.

Certains adultes ont gardé la même attitude que ces enfants par rapport aux formes de politesse et considèrent comme de l'hypocrisie le fait d'être poli avec des gens qu'ils n'aiment pas particulièrement. Si l'on part de l'idée que les rituels de politesse servent à structurer et à maîtriser les relations sociales, on est bien forcé d'admettre que l'individu se sentirait dépassé s'il devait toujours façonner ses contacts avec autrui de manière spontanée et subjective, adaptée à l'humeur du moment et aux circonstances. L'essence de la politesse est contenue dans sa forme institutionnalisée objectivement. Cela n'exclut pas les sentiments subjectifs, mais ceux-ci se situent en dehors de la forme imposée par la coutume. Si l'on commence à se demander si les souhaits contenus dans une salutation sont sincères ou pas, on méconnaît à la fois l'essence et la fonction du rituel.

Il est une critique des rituels de salutation et autres qui est à prendre plus au sérieux. Celle qui dénonce leur fonction conservatrice, relevant du fait qu'ils servent à maintenir l'ordre social existant et forcent chacun à s'y soumettre. Il est clair que tout individu se situe dans un réseau complexe de rapports de pouvoir et de domination, rapports qui sont mis en évidence par l'asymétrie de nombreux rituels. Ceux-ci expriment entre autres le pouvoir exercé par la génération des aînés sur les jeunes, par l'homme sur la femme, par l'instituteur sur l'élève et par l'officier sur le soldat.

Goffman, qui du reste ne discute que peu la manière dont l'asymétrie des rituels de salutation et d'interaction est conditionnée au social, donne en exemple le fait que dans l'armée le soldat doit saluer le premier et doit même prolonger le salut jusqu'à ce que l'officier supérieur salue à son tour. Il faut de plus souligner l'importance de la distance spatiale entre les partenaires dans les rituels de salutation ou d'interaction; elle met en évidence les différences de statut et les rapports de dominance sans qu'on ait jamais besoin de les exprimer verbalement.

Mentionnons encore que, dans certaines situations, la politesse consiste à laisser l'autre seul en faisant comme si on ne le voyait pas. Il s'agit là d'un « rituel négatif » au sens de Durkheim ou de ce que Goffman appelle « civil inattention » (un manque d'attention poli). Lorsque plusieurs personnes se trouvent dans une situation de proximité spatiale de courte durée, dans l'ascenseur par exemple, elles évitent tout contact, en se concentrant sur la liste d'instructions à l'utilisateur ou le tableau de commandes, ou en fixant le sol, là où la place le permet. Si deux connaissances font la conversation, les autres se comportent de manière neutre, comme s'ils n'entendaient rien.

Un comportement semblable, mais encore plus impersonnel, peut être observé dans les toilettes publiques; ici la politesse consiste à traiter les autres comme s'ils n'étaient pas dignes d'un regard.

On pourrait comparer les micro-rituels du quotidien au langage. Celui-ci utilise, classe et organise les phénomènes de l'univers au moyen des mots; les rituels, eux, structurent les petits et les grands événements sociaux et culturels, dans le quotidien comme dans le cycle de vie ou le cycle de l'année. Langage comme rituel utilisent des registres variés. On pourrait alors parler de niveaux rituels: niveau vulgaire (« sans façon »), niveau populaire (« à la bonne franquette »), niveau bourgeois (« respectable et distancé ») et niveau aristocratique (« distingué »). Les différents modes de comportement ne sont bien sûr pas clairement démarqués, ils convergent souvent de la même manière que le font des différents niveaux linguistiques. La même personne peut alors se

mouvoir à des niveaux rituels variables, selon la situation et son partenaire dans l'interaction.

Dans nos sociétés, on prend comme norme le comportement rituel des classes moyennes; on pourrait aussi dire comme « langue » au sens saussurien, alors que l'application pratique de cette norme serait à comparer à la réalisation dans la « parole ». Dans la mesure où les bons usages des classes moyennes – et leurs rituels – constituent un modèle aux comportements quotidiens, on doit bien considérer les formes vulgaires et populaires comme autant de déficits. Elles représentent un obstacle pour celui qui vise l'ascension sociale et l'accession aux privilèges des classes dominantes. L'acquisition des moeurs des classes moyennes devient une sorte de rite d'initiation pour les individus qui ont été élevés de manière différente, rite auquel ils sont forcés de se soumettre pour s'élever dans l'échelle sociale.

Dans mon pays, en Suisse alémanique, les riches paysans et artisans envoyaient les filles pour lesquelles ils voulaient un bon mari dans l'un des nombreux pensionnats pour jeunes filles de la Suisse française, où elles devaient apprendre ce que l'on appelait chez nous le « comment », ce par quoi on entendait les manières de la bonne société. De nos jours, on enregistre en ville un nombre croissant de cours et même d'écoles spécialisées où l'on peut apprendre systématiquement les normes du comportement à avoir lors d'une discussion, à table ou en affaires.

Il nous reste à suggérer aux sceptiques qui doutent de l'importance des rituels en apparence si futiles du quotidien de refuser pendant une seule journée de répondre aux saluts d'autrui, dans la rue et au travail. Il leur faudra probablement pas mal de temps pour faire oublier les sentiments négatifs provoqués à leur égard par leur comportement. On voit que les rituels du quotidien méritent une attention sérieuse.

Notes

1. Arnold Van Gennep: Manuel de Folklore français contemporain 1 (1), Paris, A. Picard, 1943, pp. 112–113.
2. Erving Goffman: Relations in Public, Microstu-

- dies of the Public Order, London, Reading and Fekenham, 1971, p. 89.
3. Charles Le Coeur: *Le rite et l'outil, Essai sur le rationalisme social et la pluralité des civilisations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, 17–18.
 4. Julian Pitt-Rivers: « La revanche du rituel dans l'Europe contemporaine », *Les Temps Modernes*, 42e année, mars 1987, no. 488, p. 65.
 5. Robert K. Merton: *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Ill., 1951², p. 186.
 6. Erving Goffman: op. cit., p. 88.
 7. Erving Goffman: op. cit., p. 89.
 8. Jean Château: « Jeux de l'enfant », *Jeux et Sports*, Paris, Gallimard, « Encyclopédie de la Pléiade », 1967, p. 88.
 9. James H. S. Bossard et Eleanor S. Boll: *Ritual in family living*, Philadelphia, 1957².
 10. Arnold Van Gennep: op. cit., p. 158.
 11. Walter Hävernich: »Schläge« als Strafe, Ein Bestandteil der heutigen Familiensitte in volkskundlicher Sicht, Hamburg, Museum für Hamburgische Geschichte, 1964, pp. 61–65.
 12. Klaus Horn: *Dressur oder Erziehung, Schlagrituale und ihre gesellschaftliche Funktion*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1967.
 13. *Atlas de Folklore suisse*, t. 2, carte 218, fascicule 5, « Punitons infligées autrefois aux écoliers », commentaire, pp. 411–416, Bâle, G. Krebs, 1959. Geneviève Heller: *Tiens-toi droit, L'enfant à l'école primaire au 19e siècle: espace, morale, santé*, Lausanne, Editions d'en bas, 1988, pp. 146–155.
 14. Arnold Niederer: « Le folklore enfantin », Philippe Grand, *Jeux de notre enfance, jeux de nos enfants*, Sierre, Editions Monographic, 1983, p. 353.
 15. Michel Bozon: « La fréquentation des cafés dans une petite ville ouvrière. Une sociabilité populaire autonome? », *Ethnologie française*, t. 12, no. 2, avril-juin 1982. p. 142.
 16. Claude Macherel: « Hiérarchies passagères ou la forme des forces », Pierre Centlivres et Jacques Hainard, *Les rites de passage aujourd'hui. Actes du Colloque de Neuchâtel 1981*, Lausanne, L'Age d'homme, 1986, pp. 182–191.
 17. Claude Lévi-Strauss: *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, p. 71.
 18. Michael Argyle: *Bodily Communication*, London, Methuen & Co. Ltd., 1975, p. 179.
 19. Iwar Werlen: *Ritual und Sprache. Zum Verhältnis von Sprechen und Handeln in Ritualen*, Tübingen, Günter Narr Verlag, 1984, pp. 230–246.
 20. Laurence Wylie: *Village en Vaucluse*, Cambridge, Massachussets, Riverside Press, 1962, pp. 28–29.

Summary

The use of the term "ritual", which used to be reserved for religious ceremonies, has been extended during the past decades to include everyday acts whose ritual character is not obvious at first sight. The category of rituals comprises acts sharing the following basic characteristics: they are repeated according to a time pattern that has been socially defined or they take place in a given situation; they are institutionalized; (i.e., they obey the rules of a given society); and, their nature is expressive. This expressive nature differentiates rituals from purely utilitarian action. However, ritual action often combines with utility (one drinks because one is thirsty, but one also drinks to somebody's health).

We are imaging everyday ritual behaviours according to their position within concentric circles. In the central circle, we have put these rituals that are carried out individually without their having a direct relationship with the social environment (micro-rituals and taboos resting on superstition and serving to protect the individual from accidents and failures). Among the rituals accomplished within the family, those structuring the sharing of meals play an important role. Other family rituals accompany certain repeated actions, such as getting up in the morning or going to bed at night, or are carried out on the day when wages are taken home, etc. The punishments inflicted on a child who has been naughty belong in the same category. Children's groups practice their own rituals; their games may be accompanied by rhymes with somewhat cabalistic sequences. The rituals concerning the interaction with the outer world are often very complex, such as those relating to visitors or to hospitality in general. These meetings are structured according to very clear rules, concerning for example their beginning and their end, as well as the arrival and the departure of the participants. The telephone provides the individual with added possibilities of having access to others. Telephone interaction, thus, includes rituals marking its beginning and its end. The same applies to the exchange of correspondence, since this is equated to a conversation over a distance.