

Préface

La question des rituels est au cœur du travail de Pascal Lardellier : elle court comme un fil rouge d'un ouvrage à un autre, avec notamment les temps forts de sa réflexion sur les ritualités numériques chez les adolescents (Lardellier 2006 ; Lardellier 2016), dans la quête amoureuse (Lardellier 2004 ; Lardellier 2012) ou autour de l'alimentation (Lardellier 2011). Derrière ces sujets *a priori* disparates, le lien, c'est la question du rite, de la ritualisation des relations et de la vie sociale, plus largement.

Son premier livre à propos des rituels, *Théorie du lien rituel* (Lardellier 2003), était une sorte de boîte à outils conceptuelle qu'il déploya ensuite dans une série d'autres recherches exploitant maints terrains, notamment dans *Les nouveaux rites. Du mariage gay aux Oscars* (Lardellier 2005) et d'autres encore, dont *Nos modes, nos mythes, nos rites* (Lardellier 2015b), dans la droite lignée des *Mythologies* de Roland Barthes (Barthes 1970).

Pascal Lardellier est à l'affût des émergences rituelles que nos sociétés contemporaines inventent à foison. Dans *Les nouveaux rites* (Lardellier 2005), il abordait par exemple le mariage gay (bien avant que la chose ne soit débattue politiquement), les soutenances de diplômes ou leur remise aux récipiendaires, les séances des tribunaux, la fête nationale du 14 juillet, les manifestations urbaines, les festivités du Festival de Cannes vues de l'intérieur, les concours de Miss ou les remises d'Oscars, le « beaujolais nouveau », Halloween, le bizutage, ou encore la crémation et les nouveaux rites funéraires.

Pascal Lardellier est un formidable observateur de ces mouvements incessants de réinvention du social qui se cristallisent de manière dynamique dans

des ritualités nouvelles, organisant le lien social et favorisant en ce sens la transmission. Car les rites sont des formes transmettant des contenus culturels, en même temps que la trace de choses plus anciennes. Ces évidences sont bien rappelées dans ces pages.

Le lien social est un enchevêtrement de rituels qui orientent les comportements individuels et les interactions sociales, de même qu'ils procurent les modes d'emploi lors de cérémonies plus vastes, et cela, Pascal Lardellier le rappelle aussi de manière illustrée et argumentée. Le rite est un guide pour agir avec les autres, il indique une conduite à suivre dans une situation donnée, en la reliant à un mythe d'origine, ou simplement à l'usage. En ce sens, Pascal Lardellier nous le dit, tout rite est une trace d'histoire. Une trame infinie de rites imprègne la vie quotidienne, des interactions courantes à des événements plus rares comme le deuil ou les cérémonies religieuses. Elle s'alimente dans la nécessité de reproduire socialement un modèle commun en prenant en compte toutes les déclinaisons de l'existence individuelle et collective.

Religieux ou séculaires, souvent personnalisés, bricolés, les rites participent du maintien de l'identité collective ou individuelle. Ils concilient le « nous-autres » et le « moi-je », la matérialité des interactions et des instruments qui les soutiennent en même temps que les significations échangées. Ils immergent l'individu dans le mouvement incessant du social sans produire de trouble ou de rupture, et sans que l'on se trouve en porte-à-faux avec le monde. Ils intègrent et subsument les différences individuelles par lesquelles un ensemble se tient et alimentent la prévisibilité des conduites. Ainsi en va-t-il du Code de la route, parmi d'autres, qui permet à moindre coût une formidable régulation collective. Chacun y entre avec son style. Celui qui ne joue pas le jeu s'expose à la réprobation ou à l'accident. De même, dans la vie courante, il met, sans respect des rites, les autres en danger, de perdre la face ou d'être désorientés. Sans ritualité, toute interaction serait malaisée. Des cadres s'imposent pour nourrir et « normer » toute relation au monde et aux autres. Nul n'ignore à cet égard les malentendus qui naissent pour le voyageur dans une société dont il ignore les modalités d'entrée en contact avec l'autre. Même au niveau le plus élémentaire, l'incompréhension règne parfois, et émerge la nécessité de déchiffrer des rites qui sont encore inconnus. L'apprentissage de la langue de l'autre implique aussi la nécessité d'entrer dans ses rituels à la première personne.

Les rites sont des facilitateurs de la sociabilité, ils suggèrent les manières d'agir. Ce sont des codes pour accéder à autrui et interagir avec lui. L'individualisme de nos sociétés (c'est-à-dire la prééminence de l'individu sur le collectif) n'élimine nullement les rituels, même si ces derniers sont parfois reformulés, personnalisés, réajustés. Les rituels sont des instances de réciprocité, ils expriment un mouvement de don/contre-don dans l'élémentaire de la vie quotidienne ou dans des cérémonies dont la densité sociale est plus vaste, ils médiatisent sans fin le lien à l'autre, ils transmettent les normes et les savoirs nécessaires à toute relation aux autres.

Les rites sont donc une sorte d'enveloppe de protection qui rend prévisibles les comportements des uns et des autres, donne des solutions de rechange quand un acteur ne répond plus aux attentes communes, oriente les relations à l'environnement dans son ensemble. Ils sont l'oxygène de la vie collective, sans lesquels aucune communication ne serait possible sinon dans un tâtonnement sans fin pour s'ajuster sans dommage. *Via* maints exemples, Pascal Lardellier nous montre qu'ils sont les cadres où le lien social vient se couler, dans leurs versions minimales ou majeures, ils incarnent toujours un « fait social total ». Toutes les sociétés humaines sont des matrices de ritualité. Ils nourrissent en permanence le lien social dans leur matérialité et leur symbolique.

Les traces d'un oiseau sur le sable sont plus ou moins durables sur le sol, elles sont parfois inscrites dans le temps comme celles de la vallée du Bès, près de Digne, imprimées dans la molasse grise, empreintes encore nettes d'oiseaux ayant parcouru le sable mouillé il y a vingt millions d'années, ou bien elles sont immédiatement effacées par la pluie. Il en va de même des rites, certains viennent de loin, façonnés par l'histoire, patinés par le temps, d'autres sont nés hier et leur origine est encore fraîche, les uns et les autres parfois se métamorphosent et ne cessent de se réactualiser. Et puis d'autres disparaissent. Ils relèvent de la créativité sociale, ils ne sont jamais figés, mais ils sont à la fois formes sociales et mémoires récentes ou anciennes. Ils proposent un tracé, une orientation pour les acteurs.

Une autre originalité du travail de Pascal Lardellier tient à son affirmation que les rituels sont des formes de communication sociale, à la fois dans la mise en lien qu'ils opèrent et dans les échanges de significations auxquels ils procèdent.

Bien entendu, les rituels se déclinent à leur mesure selon les contextes sociaux. Les rites politiques par exemple sont souvent traversés par le « numineux », ils expriment une forme de transcendance du pouvoir, ils impliquent souvent le faste, la distance, la mise en valeur d'un seul au regard de l'entourage protocolaire ou des spectateurs. L'archétype en la matière est la marche solennelle de François Mitterrand au Panthéon, une rose à la main. Il s'agit bien là dans ses formes les plus mémorables ou les plus anodines de « communiquer », même si souvent un semblant démocratique et bon enfant les accompagne. Mais le plus souvent le dignitaire devient le temps du rite ce que Pascal Lardellier nomme de belle façon un « appar-être », qui induit l'émotion de ceux qu'il nomme justement les « spect-acteurs », car sans leur présence, le rite politique se dégonflerait comme une baudruche.

Avec ce nouvel ouvrage, Pascal Lardellier poursuit son chemin avec cohérence, il creuse son sillon et suit une trace personnelle et originale. Il offre surtout à ses lecteurs une précieuse théorisation de « l'institution rituelle de la société », qui ouvre de nombreuses pistes.

David LE BRETON
Membre de l'Institut universitaire de France
et de l'Institut des études avancées de l'Université de Strasbourg

Sous le signe du rite

Un parcours éditorial et théorique, un parcours de vie

Indiquons d'emblée la perspective que proposent ces pages : elles vont retracer un parcours théorique autour des rites et raconter un cheminement intellectuel qui s'échelonne sur trois décennies. Une œuvre s'élabore entre maturation et fulgurances. Lectures et écriture se sédimentent au fil des années, gagnant en amplitude, profondeur et densité. C'est pour toutes ces raisons que ce livre arrive aujourd'hui.

Commençons par une confidence introductive, qui va éclairer la lecture de ces pages : j'ai vécu une véritable révélation épistémique lors du premier Festival de Cannes auquel j'assistais en anthropologue¹, en 1996. J'y pris conscience que les dispositifs cérémoniels mis en place pour glorifier les stars de cinéma étaient sensiblement identiques à ceux utilisés pour accueillir les monarques lors des Entrées royales de la France de l'Ancien Régime. Et ces rites politiques, je les avais approchés lors d'un long travail d'archives mené dans le cadre d'un doctorat réalisé à Lyon à la fin du siècle dernier (Lardellier 2002b).

1. Recevant une accréditation officielle à partir de 1997, j'ai pu pendant quatre ans voir le Festival « de l'intérieur », accédant aux espaces réservés, interviewant les acteurs rituels, observant et photographiant à mon aise cette formidable « machinerie cérémonielle ». J'ai tiré de cette analyse une série d'articles, de chapitres d'ouvrages (dont un dans le *Livre d'or des 50 ans*, célébrant le demi-siècle du Festival de Cannes), et d'interviews dans les médias (ainsi, une longue interview dans un reportage consacré aux Marches de Cannes sur la chaîne française Canal+ en mai 2017).

Des Entrées royales au Festival de Cannes, les époques et les personnes changent, la structure reste la même. Et quand l'on sait que ces rites politiques renaissants exhumaient une cérémonie romaine, la montée du général vainqueur allant incarner Jupiter au Capitole, on comprend que les rites viennent de loin.

Jupiter ? Précisément le surnom du bien prénommé Emmanuel (« Dieu avec nous ») Macron, qui se sera assigné pour première mission de « re-présidentialiser »² une fonction dévaluée symboliquement par deux prédécesseurs, l'ayant américanisée puis « normalisée », banalisée (Lardellier 2018, p. 17-25).

La Rome antique, l'Europe de la Renaissance, la cité cannoise des stars... Des époques disparates, mais en fait, un vrai lien rituel les unit, par-delà l'apparente dissemblance des célébrations qui y eurent lieu, ou s'y déroulent encore. Et on peut à bon droit évoquer une matrice qui s'est diffusée, pour disséminer les traces et expressions de quelque chose qui sur le fond, est commun :

« [car] les coutumes issues des rites royaux, et ces rites royaux eux-mêmes, en s'éloignant de leur souche, ont bien pu revêtir des aspects très divers, mais la structure invariante qui leur est restée montre qu'ils sont apparentés et ont une même origine. Dans les deux cas, une structure commune est la marque d'une origine commune. »³ (Hocart 2005, p. 20)

2. Emmanuel Macron a « re-présidentialisé » la fonction suprême en France avec des (in)fortunes diverses, car après une entrée en fonction « solaire », des dérapages et des maladroites (paroles arrogantes, attitudes déplacées, *selfies* inappropriés...) l'ont vite fait tomber de son piédestal, tout en écornant considérablement son image. Re-présidentialiser ? L'une des hypothèses de ces pages est que la République française est la suite de la monarchie, notamment concernant la sacralité entourant la figure du Président ; on peut même évoquer pour la France une « monarchie républicaine ». Présidentialiser la fonction, c'est l'incarner avec la distance, l'autorité, la gravité d'un roi (voir François Mitterrand ou avant lui Charles de Gaulle). La dé-présidentialiser, c'est agir comme Nicolas Sarkozy, en l'américanisant, ou comme François Hollande, en souhaitant la rendre « normale ». Notre jugement n'est pas moral : il s'agit juste de considérer ce qu'a été la tradition politique française.

3. Citation de Lucien Scubla dans la préface de l'ouvrage.

La « morale de l’histoire », si l’on peut dire, c’est que le rite est à considérer comme une forme symbolique et culturelle (au sens de Simmel), qui se perpétue, s’adapte, et est exhumée parfois pour ressurgir tel un « Phénix symbolique ». Et c’est en partant de ce constat sur la pérennité des formes symboliques que l’on peut utiliser la grille de lecture rituelle comme un outil heuristique particulièrement efficace, en décelant des rituels d’hier dans ceux d’aujourd’hui.

La rencontre avec *Au commencement était le rite* d’Arthur Hocart a joué un rôle important dans l’évolution de ma réflexion et dans la décantation de celle-ci. Car on peut soutenir l’hypothèse selon laquelle une matrice commune serait à l’origine de tous les rites et sous-tendrait « l’institution rituelle de la société ». Le rite comme matrice et socle, le rite comme trace, aussi, voici la ligne de structure profonde de ces pages, prolongeant l’intuition de Hocart. Son préfacier, Lucien Scubla, affirme :

« Se pourrait-il donc [...] que tout ce que nous appelons civilisation, et toutes les institutions caractéristiques des sociétés humaines proviennent du développement et de la transformation d’activités rituelles qui se sont peu à peu répandues dans le monde entier ? » (Hocart 2005)

L’affirmation est radicale. Ce que je soutiens ici, c’est que les sociétés connaissent un soubassement puissamment symbolique qui lui-même se matérialise dans des formes constituées par les rites. Et la société est un enchevêtrement de rites, qui de la micro-ritualité aux « grands-messes » politiques et religieuses, imbriquent contextes et relations en un immense jeu de « poupées russes symboliques ». Finalement, « les rites [...] ont pour objectif commun de promouvoir la vie, c’est-à-dire la stabilité et la prospérité des sociétés et de leurs membres, et tous sont agencés suivant le même scénario et constitués des mêmes traits, diversement développés, combinés ou hiérarchisés » (Hocart 2005, p. 12). *Hiérarchisés*, c’est-à-dire, étymologiquement, organisés autour du « pouvoir sacré ».

Cependant, ne nous y trompons pas. Il ne saurait être question dans ces pages de succomber à une lecture romantique du fait rituel, qui consisterait à ne voir en lui qu’une forme d’essence mystique pré-organisant la vie des hommes en société. Il y a peut-être un peu de cela dans le rite, pour schématiser. Mais on peut aussi voir en cet enchevêtrement de formes symboliques des

instances qui nous constituent comme des êtres sociaux appartenant à la société et déjà aux institutions, *via* les rites auxquels *on se plie* ; en ce sens, les rites font de nous des sujets à certains égards *assujettis*... S'intégrer (dans une communauté, une institution), c'est prouver ostensiblement qu'on a compris et intégré les codes symboliques qui sont constitutifs de ces collectifs, et qu'on accepte de « jouer le jeu ». Cette histoire est finalement celle de tous les rites de passage et d'institution, et dans le champ académique, les doctorants en savent quelque chose.

L'institution sera ici à entendre dans un double sens : le rite, comme substantif, est bien une institution, mais plus largement, dans un sens actif, il est une *instance instituant*e :

« En d'autres termes, et pour emprunter le vocabulaire marxiste, le rituel ne constitue pas une superstructure idéologique ou symbolique, mais l'infrastructure même des sociétés humaines. C'est la matrice du lien social et des moyens institutionnels et matériels qui permettent de le consolider. » (Hocart 2005, p. 25-26).

Le rite, tout à la fois forme, trace et lien

C'est plus qu'un effet de style d'affirmer que la forme et la trace sont les deux jambes conceptuelles du rite. Car nous cheminerons dans ces pages avec le concept de trace. Et on a d'ores et déjà compris que le rite a en quelque sorte essaimé depuis une matrice originelle (là est l'hypothèse d'Hocart), pour constituer une trace de quelque chose de plus ancien, dans les sociétés où on le repère. Et une trace à un double niveau : trace rituelle, précisément, qui autour d'un *pattern* souple, s'adapte aux époques et aux cultures. Ainsi, nous venons de l'évoquer, le modèle du triomphe romain, qui perdure tout au long de l'histoire sous sa forme processionnelle pour donner les Entrées royales renaissantes, jusqu'aux modernes visites officielles et autres célébrations médiatiques. Ce qui lie ces événements ? Un schéma formel unique, un script invariable, un dispositif spectaculaire, etc.

Le rite, une trace ? Le but de ma démonstration sera d'amener à considérer combien les rites constituent des formes et des traces, tout à la fois culturelles et historiques. La trace est porteuse, en tant que concept, d'une dimension heuristique très forte. Notion transdisciplinaire, souple, elle permet d'adopter

des perspectives théoriques et méthodologiques différentes sur les objets étudiés. C'est ce caractère tout à la fois flexible et englobant qui autorise ces différentes postures :

« Des publications récentes visent explicitement à structurer et consolider des champs de recherche articulés autour de la notion de trace. Les sciences de l'information et de la communication semblent être la discipline SHS qui s'en empare de façon la plus visible, en lien avec le développement des outils numériques. »⁴

Bien en amont de l'émergence du numérique, qui offre de belles potentialités analytiques à la tracéologie, il sera question ici de formes historiques et anthropologiques qui prouveront la plasticité et la robustesse du concept.

Louise Merzeau voyait elle aussi comme une évidence le couplage théorique liant rite et trace :

« La thématique (des traces) traverse donc celle des rituels, entendus dans un sens large, anthropologique... Les rituels comme pratiques collectives et codifiées, répétitives selon des rythmes réguliers (journaliers, annuels, etc.) ou des occurrences occasionnelles (rites funéraires, rites de passages, de guerre, de fondation, etc.). Elle s'articule en deux temps : établir la matérialité du geste avant d'en expliciter la signification. Il s'agit donc de partir des traces matérielles immédiates ou directes du rituel... desquelles il est possible d'induire un comportement rituel. La confrontation à d'autres sources documentaires [...] mais aussi à un référentiel ethnologique et anthropologique, doit aider à la restitution aussi précise que possible de la matérialité des gestes accomplis avant de tenter d'en dégager la signification. » (Merzeau 2016)

Continuons à creuser notre sillon du rite considéré comme une trace. Si toute conscience est conscience de quelque chose, de même, toute trace est trace de quelque chose. De quelque chose qui a été, et qui est absent ; or, la trace, phénoménologique par nature, exprime, comme le signe saussurien, « autre chose », qui dans notre cas, n'est pas arbitraire, est absent, et surtout passé. Mais dans le contenu, le filigrane, la forme, ce passé s'exprime encore.

4. MESHs, <https://www.meshs.fr/page/savoirretp150407171435>.

Saint Augustin, d'une formule lumineuse, affirmait que « le rite est le présent du passé » ; on ne saurait mieux résumer l'idée du rite comme trace.

Et il convient ici de citer Hocart, pilier portant notre hypothèse centrale :

« Pourquoi rappeler ce qui fut fait auparavant, nous ne le savons pas. Le fait est que les hommes jugent nécessaire de réciter ce qui a eu lieu autrefois. Nous ne faisons pas autrement : tout notre cérémonial est gouverné par les précédents. Tant au parlement qu'à l'église, la pratique s'appuie sur une pratique antérieure, dont le rappel peut occuper des registres entiers. » (Hocart 2005, p. 73)

Bien sûr :

« Rien n'est en soi trace, mais certains phénomènes peuvent être qualifiés comme tels par une interprétation nourrie d'hypothèses fort complexes. En d'autres termes, si la trace fait mémoire, c'est dans la mesure où la mémoire sociale la constitue comme telle et que des médiations spécifiques accompagnent et publicisent le devenir trace des objets. » (Jeanneret 2014, p. 51)

Claude Lévi-Strauss affirmait qu'on pourrait supprimer :

« [...] dix ou vingt siècles de l'histoire de l'humanité sans que notre connaissance de l'homme ne s'en trouve trop affectée. Par contre, seule la préservation des œuvres d'art de ces siècles permettrait de témoigner de ce que furent vraiment ces sociétés disparues et oubliées. » (Lévi-Strauss 1993, p. 76)

En substance, dans les œuvres d'art, comme dans les rites, sont sédimentés des invariants qui témoignent de l'histoire de ces sociétés. Et on retrouve là la problématique de la trace.

En ce sens, le rite est une forme qui porte trace d'un passé, d'une époque, d'une culture, qui s'expriment en lui, dont il est le porteur et le garant, l'expression morphologique et le gage testimonial. Mais il est trace aussi d'une mentalité, que les précautions rituelles expriment précisément. Dans notre cas, le rite met en scène et en forme une relation au sacré, que les individus et les communautés entretiennent, confusément ou en conscience.

Et ce sacré s'exprime désormais de manière implicite dans maints domaines de notre modernité : politique, sport, consommation, médias... Le rite serait une action théâtralisée par laquelle des hommes s'adressent à d'autres hommes, et pas forcément à des dieux. *Via* le rite, les sociétés chercheraient à l'extérieur quelque chose qui fait défaut au groupe ; ou y célébreraient le groupe lui-même et sa part mystique, selon l'hypothèse durkheimienne. Ceci renvoie à la transcendance, à une part manquante située à l'extérieur, au-dessus du groupe. Selon Durkheim, c'est lui-même que le corps social sacralise, en sacralisant des représentations.

Pour autant :

« Est-il possible que la lecture de traces ne soit pas seulement le reste archaïque d'une "connaissance sauvage", les balbutiements de la métaphysique, le stade d'une herméneutique sans texte ? Est-il possible que cette lecture ne soit pas seulement une forme première et instinctive de grammaires symboliques mais qu'elle se rencontre dans toutes les pratiques où entrent en jeu les signes, la connaissance et l'interprétation ? » (Krämer 2012, p. 1)

Et comment se prémunir contre un impressionnisme théorique et méthodologique, qui consisterait à deviner plus qu'à discerner ? En faisant dialoguer les ethnologues et anthropologues, dans leurs descriptions autant que dans leurs analyses. Si autant de grands esprits ont discerné un mouvement vers le sacré dans les précautions exprimées par la médiation rituelle, il doit bien y avoir du sacré dans « tout cela », du sacré comme principe, déjà. Ou alors l'immense illusion collective sera *diablement* efficace...

Un parcours de recherche, le parcours d'un chercheur

Le séminaire d'ethno-marketing que je tiens depuis longtemps à l'ESCP-Europe⁵ (« Rites et sacralité de la consommation ») m'a permis d'approfondir la densité sacrée nichée au cœur de faits de consommation qui pourraient être considérés comme contingents, alors que là aussi, on a affaire à d'authentiques

5. « ESCP » pour « École supérieure de commerce de Paris ». Grâce à l'amicale entremise du professeur Olivier Badot.

« faits sociaux totaux ». Et de « consommer » à « *consumer* » (de manière sacrificielle), il y a un lien sémantique évident. La langue anglaise prend cette fulgurance anthropologique au pied de la lettre, avec son bien nommé *consumer*, qui étymologiquement, est celui « qui détruit par le feu pour les dieux ».

Durkheim tenait pour démontrer que « les phénomènes religieux étaient le germe dont presque tous les autres étaient dérivés » (Hocart 2005, p. 22). Dans ce séminaire d'ethno-marketing, j'explique aux étudiants que d'un temple ou d'une église à un très *design* Apple store, il y a une différence de degré mais pas de différence de nature, tant Apple a su s'approprier les codes *culturels* (architecturaux, esthétiques...) les plus classiques pour se donner à célébrer *religieusement* dans ces « Notre Dame de la Pomme » (Lardellier 2013a, p. 121-144). Et pour le même Durkheim, finalement, le sacré est là où il se pose, est sacré ce qui est considéré comme tel.

En clair, cet ouvrage est doté d'un cadre théorique : les sciences de l'information et de la communication, ouvrant un dialogue disciplinaire entre celles-ci et l'anthropologie. En ce sens, ces pages répondent au vœu de Claude Rivière : le rite, « en tant qu'objet scientifique autonome, doit être exploré sous de nouvelles dimensions » (Rivière 1995, p. 10).

Le filigrane du travail, c'est le concept de trace, particulièrement pertinent lorsqu'on l'applique au rite envisagé dans une perspective historique. Et il ne faut pas perdre de vue que le rite constitue une forme sociale et symbolique, et que la sociologie des formes de Simmel constituera aussi une « ressource sûre » de la réflexion proposée ici.

Qui dit modèle théorique dit « concepts ». À la fin de l'ouvrage, un glossaire rassemble et définit les principales notions, connues ou originales, mobilisées dans ces pages. Au fil du propos, leur première utilisation est suivie d'un renvoi à ce glossaire.

Il faut oser l'exercice théorique, et assumer l'ambition qu'il porte (qui est de proposer un modèle explicatif global), avec rigueur, humilité et responsabilité. Concernant le sujet qui nous intéresse ici :

« Dans la compréhension des rituels, l'anthropologie, en dépit de très brillantes exceptions, manque encore son but qui est d'identifier, à partir de l'étude de situations locales précisément décrites des caractéristiques générales propres, sinon à la nature humaine, du moins à la vie en société. » (Houseman et Severi 1994, p. 8)

C'est précisément le projet de ces pages. Bien sûr, en prenant de la distance ou de la hauteur, on perd le détail des choses, si, en revanche, on découvre des perspectives et une vue d'ensemble « de la mosaïque ».

Précisons avant d'entrer dans le vif du sujet que le modèle théorique et les exemples évoqués dans ces pages se cantonnent à la sphère culturelle de notre Occident contemporain. Nécessairement, évoquer les rites amène à comparer, et à généraliser. Et je peux difficilement placer ce travail dans la lointaine lignée d'Hocart en ignorant la dimension exotique et historique des rites.

De fait, j'annonçais dès les premières lignes que les rites de notre modernité connaissent des matrices antiques. Gageons que ces pages permettront au lecteur de reprendre conscience de la prééminence du rite, et plus largement du symbolique dans nos vies.

D'ailleurs, quelle est la posture du chercheur et de l'auteur (c'est-à-dire moi) qui présente ici un modèle théorique de « l'institution rituelle de la société » ? Il convient de clarifier le célèbre « D'où parles-tu !? » avant d'entrer dans le vif du sujet. Ce que je vais analyser ici, je peux dire que j'en ai vérifié la validité par un parcours « d'homme rituel » ayant vécu de l'intérieur maintes des expériences relatées ici, ayant arpenté bien des dispositifs rituels tels qu'ils seront décrits : je n'ai jamais participé à un jury de thèse sans la juste conscience des processus symboliques et des procédures protocolaires à l'œuvre, j'ai été fortement *impressionné* de voir apparaître et *s'incarner* d'authentiques stars au Festival de Cannes et le Pape Jean-Paul II au Vatican, alors que je ne m'y attendais pas. J'ai, plus largement, pris ma juste part à des cérémonies fixées par la tradition, avec toujours le regard du chercheur, aussi, sur ce qui se donne à vivre alors.

Un ouvrage rassemblant maintes études de terrains suivra bientôt⁶ cette première livraison théorique. Évoquant les enquêtes que je mène depuis quelques décennies autour des « nouveaux rites » (Jeffrey et Roberge 2018, p. 243-259) et des nouveaux terrains de l'anthropologie, il complétera ce livre-ci, « en donnant corps » aux analyses, et prouvant la robustesse du concept de trace.

Lors de sa soutenance de thèse, Michel Foucault affirma d'une formule lumineuse ne pas « faire l'histoire de discours, mais mener l'archéologie de silences » (Éribon 1989). Étudier les rites avec la focale longue de l'histoire et le prisme de la trace, c'est pareillement se donner pour mission de faire affleurer des choses profondes, structurantes ; et donc œuvrer à dévoiler un soubassement qui soutient et *contient* la société, pour la préserver du chaos. Car « les cultures sont construites au bord de l'abîme. Et la cérémonie est une déclaration contre l'indétermination » (Burke 1977).

Alan Cowan, l'un des personnages de la formidable pièce de théâtre *Le Dieu du carnage*, de Yasmina Reza, explique aux protagonistes de ce huis-clos étouffant : « Je crois au Dieu du carnage. C'est le seul qui gouverne, sans partage, depuis la nuit des temps. » Selon moi, le rite retient « le Dieu du carnage ». Dans ses atours, derrière son appareil, il *contient* les pulsions, les angoisses, la volonté de puissance et la violence, qui constituent l'ADN de ce dieu. Le rite les civilise, leur donne un visage socialement acceptable, et même valorisant. Dans la même veine, Sartre avait raison, lui qui affirmait : « Il faut mettre des rites entre les hommes, sinon ils se massacrent. » Les rites dressés face au « Dieu du carnage »... Ces pages vont démontrer le sens anthropologique de cette allégorie.

6. Chez le même éditeur, ISTE Editions, et dans la même série *Traces*. Je précise que dans ces pages, je n'ai cité que mes travaux (articles, ouvrages, chapitres) entrant en ligne directe avec ce que j'évoque, afin de ne pas surcharger l'appareil critique, et de ne pas donner l'impression de me livrer à une entreprise d'autopromotion.