



**HAL**  
open science

## Transmettre ou construire un rite?

Laurence Hérault

► **To cite this version:**

Laurence Hérault. Transmettre ou construire un rite?: comment rendre compte de l'évolution des pratiques rituelles. G Bouchard et M. Segalen. Une langue, deux cultures. Rites et symboles en France et au Québec, La Découverte, Presses de l'Université Laval, pp.167-176, 1997. halshs-00257216

**HAL Id: halshs-00257216**

**<https://shs.hal.science/halshs-00257216>**

Submitted on 18 Feb 2008

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Transmettre ou construire un rite? ou comment rendre compte de l'évolution des pratiques rituelles.

Laurence Hérault. Aix-Marseille Université. IDEMEC. Aix-en-Provence

Lorsque l'on s'intéresse à l'évolution des rites, on est assez vite tenté d'interpréter les permanences ou les absences observées ici ou là en terme de continuités ou de ruptures de la pratique cérémonielle. Cette interprétation étant généralement soutenue par l'usage de la notion de transmission, susceptible de traduire la nature des transformations observées. Sans remettre en cause cette manière d'analyser le parcours d'un rituel dans le temps (ou dans l'espace), on peut cependant la questionner et montrer que si elle décrit convenablement les « résultats » des transformations, elle ne nous dit rien sur les processus qui ont permis celles-ci, et apparaît, en ce sens, assez problématique. Je voudrais essayer d'explorer ici, avec le rituel nuptial du Haut-Bocage vendéen, cette question de la transmission du rite.

### **Famille et pratiques rituelles nuptiales**

Au cours de l'enquête de terrain, j'avais noté que les jeunes mariés invoquaient assez souvent des « *habitudes* » ou des « *traditions familiales* » pour rendre compte de la manière dont ils avaient réalisé telle ou telle séquence de leur mariage. Il m'avait donc paru essentiel d'essayer de comprendre les caractéristiques de cette « transmission » familiale des pratiques rituelles nuptiales. J'ai tenté de saisir l'existence de ces « habitudes » ou « traditions » nuptiales à travers les cérémonies réalisées dans trois familles: les Suaudeau, les Paquereau et les Louineau.

Mon premier souci a été de comparer, dans chaque famille, les mariages des deux générations, celle des parents et celle des enfants. A l'observation, il apparaissait que ces cérémonies, bien que présentant des différences certaines, montraient également une proximité non négligeable (ceci était plus évident dans le cas des familles Paquereau et Louineau que dans celui de la famille Suaudeau<sup>1</sup>). Un certain nombre de séquences réalisées dans les mariages des parents apparaissaient aussi dans celui de leurs enfants. Fallait-il en conclure qu'il y avait là une transmission familiale des pratiques nuptiales? Transmission qui pouvait, en outre, être plus importante dans

---

<sup>1</sup> Cf. les schémas.

certaines familles (peut-être plus conservatrices) que dans d'autres? Cette conclusion était, bien évidemment, attrayante mais il me paraissait essentiel, cependant, d'interroger les intéressés sur ce point.

Très vite, il est apparu que les uns et les autres ne faisaient aucun lien entre la manière dont s'étaient déroulé les deux mariages. Le temps écoulé entre les différentes cérémonies semblait marquer pour les jeunes et les anciens mariés une barrière véritable, si bien que rien n'était réalisé ici parce qu'il l'avait été jadis. C'était comme si une sorte de date de péremption existait, en vertu de laquelle les mariages des parents ne pouvaient être d'aucun secours aux enfants. Ces derniers ignoraient d'ailleurs le déroulement du mariage de leurs ascendants et se montraient incapables de le décrire ne serait-ce que partiellement : seules, parfois, quelques anecdotes étaient racontées à leur propos. Les mariés ne mettaient pas en relation les mariages des deux générations: si les enfants s'étaient mariés de cette manière ce n'était pas pour « reproduire » un modèle familial.

Schéma 1

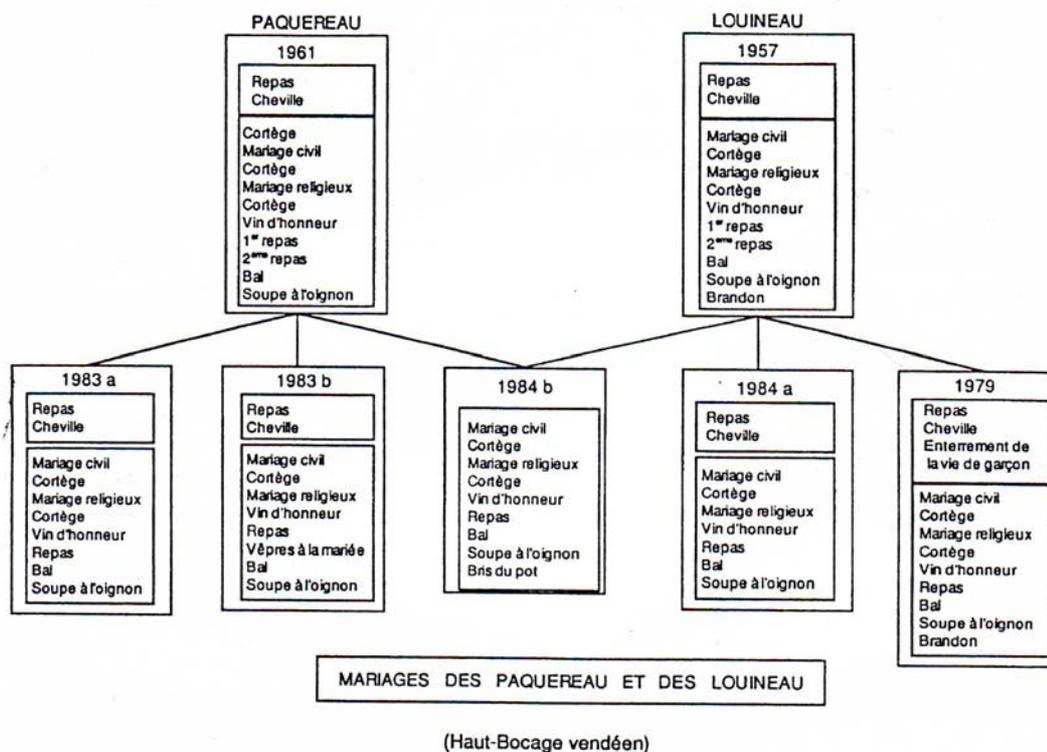
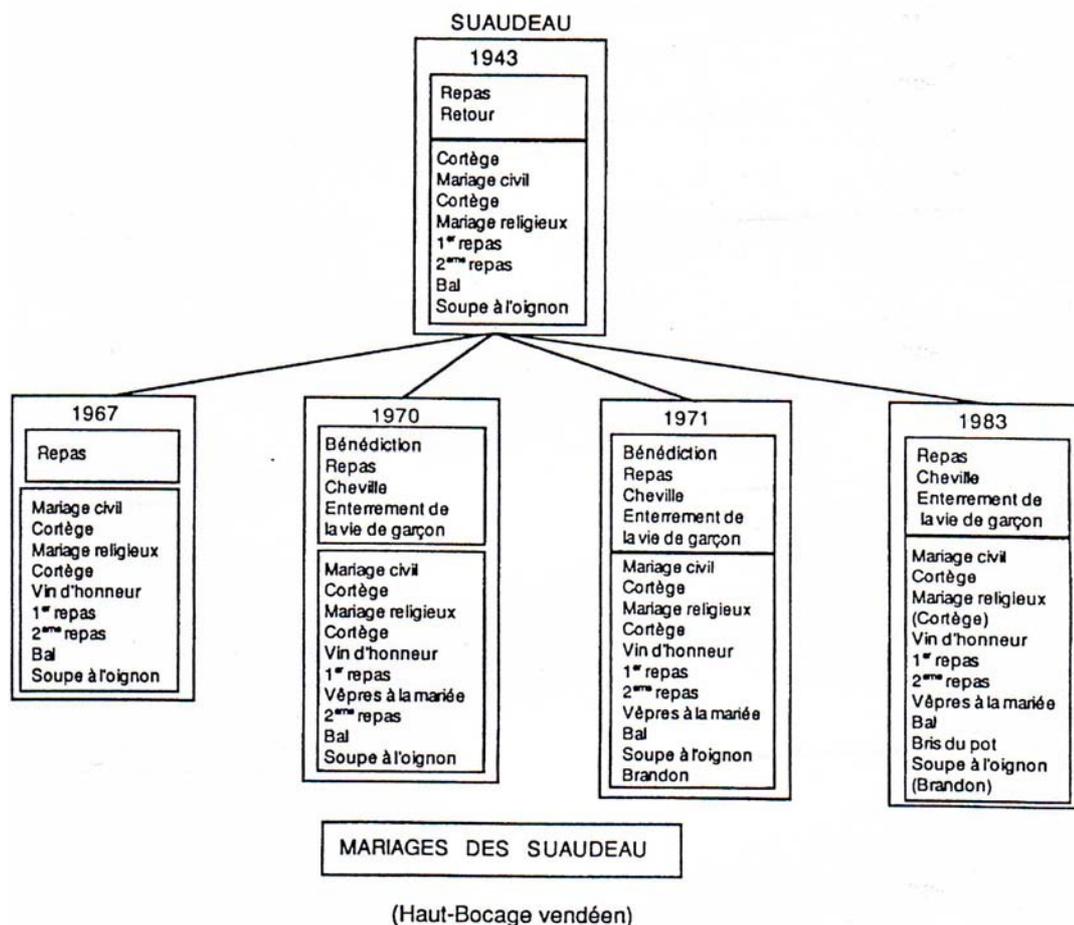


Schéma 2



En fait l'expérience des parents n'était reconnue valide qu'à partir du moment où elle s'était appliquée au mariage de l'un des enfants: « *J'étais la dernière et Agnès s'est mariée la même année alors pour organiser tout ça, prévoir ce qu'il fallait, ma mère elle avait l'habitude* » (Cécile Louineau). Ce n'était pas le statut d'anciens mariés de leurs parents qui était significatif pour les enfants mais plutôt leur expérience d'organisateurs: si le mariage des parents n'apparaissait pas comme un modèle, il était possible que ceux des aînés d'une fratrie « fonctionnent » comme tels. Les discours soulignaient, en effet, l'importance des mariages contemporains de la fratrie (ou même de la parentèle) pour la réalisation des dernières cérémonies en date. Il semblait y avoir là une certaine transmission des pratiques nuptiales: frères et soeurs, cousins et cousines semblaient s'inspirer les uns des autres pour réaliser leur propre mariage.

L'observation de nos trois familles confirmait ce fait. Les mariages de la 2<sup>ème</sup> génération des Paquereau et des Louineau n'étaient certes pas identiques mais ils avaient sans aucun doute un « air de famille ». Quant à ceux des Suaudeau, les trois derniers présentaient une ressemblance saisissante (seules deux séquences les distinguaient les uns des autres). Il semblait exister une sorte de patrimoine cérémoniel

familial transmis, non pas de génération à génération, mais circulant plutôt au sein d'une parentèle à une époque et pour une génération données.

Les choses, pourtant, n'étaient pas si simples, car parmi l'ensemble des séquences rituelles qui semblaient être transmises, du moins qui montraient une certaine permanence d'un mariage à l'autre, seules quelques unes étaient explicitement renvoyées, par les mariés, à des habitudes propres à leur famille: il s'agissait des repas (de fiançailles ou de noce) et des vêpres à la mariée<sup>1</sup>. Les repas sont généralement organisés par les mariés et leurs parents: l'homogénéité constatée de ce point de vue n'est ainsi pas étonnante. Les parents qui, la plupart du temps les financent, ont logiquement tendance à faire des choix semblables quant au déroulement de ces séquences. Il ne s'agit pas cependant seulement d'une simple tendance à la reproduction mais bel et bien d'une volonté délibérée, de la part des parents, d'offrir les mêmes prestations à chacun de leurs enfants. Les parents tiennent à participer de manière sinon semblable du moins équivalente, aux frais occasionnés par le mariage de leurs enfants<sup>2</sup>. Ce principe qui régit les prestations nuptiales est à rapprocher du système d'héritage de cette région, lui aussi, strictement égalitaire. Il n'est d'ailleurs guère étonnant de le retrouver lors du mariage, si l'on songe que ce dernier est un moment privilégié de recomposition des patrimoines familiaux (en particulier chez les agriculteurs) ou du moins, de « réflexion » sur les conditions d'installation de chacun des membres d'une fratrie.

Les vêpres à la mariée font également partie, selon les mariés, des habitudes cérémonielles familiales mais d'une manière et dans un registre différents de ceux qui prévalent pour les séquences que nous venons d'évoquer. Ce n'est pas seulement la famille nucléaire dont il s'agit ici, mais plus largement la parentèle: « *Du côté de Roger. [son mari], ils ont l'habitude, alors on les a eues, et son frère aussi après nous* » (Évelyne Paquereau 1983b). Ce sont d'ailleurs souvent les oncles et les cousins des mariés qui prennent en charge cette séquence; les frères y paraissent moins fréquemment et seulement dans les cas où ils sont déjà mariés (et ce, depuis un certain temps). L'habitude familiale en matière de vêpres à la mariée ne fait pas ainsi référence à un quelconque principe égalitaire mais plutôt à l'existence d'un « patrimoine cérémoniel », patrimoine qui paraît se transmettre au sein d'une même famille: « *A nos noces, c'était des oncles plus âgés qui nous l'avaient fait. A Yves, qui se trouvait le plus jeune, c'était ses frères aînés qui ont fait les vêpres; eux, ils avaient vu ça alors ... parce qu'il faut l'avoir vu pour le faire, c'est pas évident, et puis il faut préparer tout un*

---

<sup>1</sup>Séquence qui parodie la cérémonie religieuse et qui est réalisée généralement à la fin du repas de noce. Cf. L. Hérault 1987.

<sup>2</sup> Ce principe égalitaire est tel que les parents se justifient dès qu'une différence peut être constatée. C'est le cas des parents Paquereau lorsqu'ils évoquent les fiançailles (non-réalisées) de leur fils aîné: « *Nous, on en avait bien payées aux filles, on aurait fait pareil à Pierre., mais c'est lui qui n'en voulait pas* ».

*attirail* » (belle-fille Suaudeau 1971). Ainsi, si l'on appartient à une famille qui pratique les vêpres, non seulement on a toutes les chances de les avoir à son propre mariage, mais on a aussi celles de les chanter à ceux des membres plus jeunes de la famille. La participation régulière à la séquence est accumulation d'expérience en la matière. L'expérience cérémonielle familiale paraît dans une certaine mesure cumulative mais seulement pour une même génération et pour certains éléments rituels particuliers. Les autres séquences du rite ne sont pas renvoyées a priori au patrimoine familial. Pour rendre compte de leur permanence, les mariés évoquent d'autres réseaux de transmission: la cheville ou l'enterrement de la vie de garçon par exemple, seraient transmis à l'intérieur des groupes d'amis auxquels les mariés appartiennent: « *Dans une bande, si un copain commence les autres continuent* » (marié ayant réalisé un enterrement).

Il y aurait ainsi plusieurs catégories de séquences cérémonielles, chacune se transmettant au sein d'un groupe particulier d'individus: tel élément rituel se déplacerait dans tel cadre, tel autre circulerait à travers un réseau différent. Cette représentation autochtone qui multiplie les réseaux de transmission pour rendre compte des permanences observées entre les rituels d'une même fratrie, n'est pas inintéressante mais elle apparaît un peu trop ordonnée et harmonieuse pour retracer les modalités effectives d'élaboration des rites. Et du même coup l'on est tenté de s'interroger sur les raisons de la construction de cette narration par les acteurs: pourquoi les individus reconnaissent-ils l'existence d'un patrimoine cérémoniel transmis au sein du groupe familial (ou d'un autre groupe)?

### **Transmission et identité familiale**

Il apparaît que cette mise en exergue d'une transmission familiale de certains éléments rituels nuptiaux a affaire avec la construction de l'identité familiale. En reconnaissant l'existence d'un patrimoine appartenant à leur famille, les individus mettraient l'accent sur la cohérence du groupe familial bien plus qu'ils ne transmettraient des biens rituels appartenant à ce dernier. Lorsque les acteurs évoquent la transmission de certains éléments rituels au sein de la famille, ils ne décriraient pas un processus qui a lieu concrètement, ils construiraient une réalité qui leur importe particulièrement, celle de l'unité et de l'identité familiale.

Il y a, en effet, quelques difficultés à définir avec précision le groupe d'individus généralement reconnu sous le qualificatif de « famille », que ce soit dans sa dimension (dénombrement de ceux qui en font partie) ou dans sa personnalité. Le mariage, avec d'autres rites de passage, se présente comme un moment où l'organisation

et la qualification de ce groupe aux contours flous sont essentielles. Il constitue un temps important pour les groupes familiaux car il en modifie l'organisation (alliance entre deux familles, changement de statut d'un certain nombre de parents) et confronte très concrètement les individus à son feuilletage (si chaque marié a bien une seule famille, celle-ci est dérivée de l'association préalable de plusieurs groupes familiaux (ceux de ses ascendants) et constituera, associée à celle de son conjoint, une seule et même unité familiale pour ses descendants). Dans ce contexte, favorable au questionnement sur l'unité et la spécificité de la famille, reconnaître des pratiques cérémonielles familiales particulières ou contrastées, c'est à la fois circonscrire et définir ce groupe parental fluctuant. Confrontés à des ensembles nécessairement flous et modulables, il n'est guère étonnant que les individus essaient de préciser leur position et de constituer leur famille en groupe d'appartenance c'est-à-dire, de le circonscrire (quels en sont les membres?) et de lui définir une personnalité collective (quelles traditions, quelles pratiques sont les siennes?). La réalisation de certaines séquences ou opérations apparaît ici, significative du caractère spécifique de la sociabilité familiale. Un style, une personnalité familiale se dessinent ainsi, à travers la manière d'accomplir le rite nuptial.

Autrement dit, évoquer l'existence de traditions nuptiales transmises au sein de la famille, c'est attribuer à un ensemble d'individus appartenant à des groupes domestiques (ou des familles nucléaires) divers, la disposition d'un héritage ou d'un patrimoine cérémoniel commun. C'est identifier tout à la fois les individus qui le « gèrent » et être en mesure de leur affecter des caractéristiques communes particulières. Ainsi, la pratique cérémonielle exprime moins l'identité familiale présumée (comme le suggère explicitement le discours des acteurs) qu'elle ne contribue à la constituer. C'est par l'intermédiaire d'une pratique cérémonielle qui, aux yeux des acteurs, a valeur de patrimoine ou de tradition que la famille acquiert une certaine unité et une relative consistance.

### **Transmettre ou construire un mariage?**

La narration que nous proposent les acteurs, en parlant de tradition familiale et de transmission de cette tradition, n'est donc pas descriptive, mais celle que nous, chercheurs, proposons habituellement de l'évolution d'un rite l'est-elle plus? Parler de transmission ou de transfert d'une pratique rituelle, c'est dire, tout d'abord, que des éléments cérémoniels se sont déplacés d'un lieu à un autre à un moment donné. Nous avons vu qu'il pouvait paraître simple de déterminer lesquels et de circonscrire le champ de leur circulation. Ce n'est pas seulement cette apparente simplicité qui pose question

mais plus fondamentalement la représentation même du processus: car finalement supposer un passage, une transmission n'est-ce pas proposer une réduction discutable de situations complexes?

Prenons pour exemple l'histoire des chevilles<sup>1</sup> de la famille Louineau. La première cheville réalisée dans cette famille est celle de l'aînée, Martine. Le mari de cette dernière se voit offrir deux chevilles lors des fiançailles qui ont lieu dans la ferme de ses parents. Les invités sont nombreux, les amis, les conscrits<sup>2</sup>, le voisinage et la famille sont présents. Tout se déroule pour le mieux, mais en fin de soirée, une bagarre éclate entre les jeunes hommes vraisemblablement éméchés à force de vider maints gobelets de vin<sup>3</sup>. Le fiancé lui-même est mêlé assez directement à cette rixe à tel point qu'un médecin est appelé pour le soigner. Cette expérience est vécue comme un traumatisme par l'ensemble de la famille<sup>4</sup> et elle va avoir des conséquences importantes sur les autres fiançailles des Louineau. Les deux plus jeunes filles seront, en effet, opposées dès lors, à la réalisation de toute cheville: « *Ma soeur, ça s'était fini mal. Alors moi, depuis, j'en voulais pas* » (Cécile). La plus jeune cependant, qui se marie en seconde position, finit par accepter cette séquence devant l'insistance de la famille de son mari. Mais cette cheville est réalisée de manière intime: seuls les membres de la famille sont présents et ce sont eux qui offrent le piquet<sup>5</sup>.

« *Les frères et soeurs qu'en ont fait une, juste pour rigoler, pour... mais moi, j'aime pas ça. Il y aurait eu que moi. . . le coté à Pascal qui a insisté. . . Moi, j'aime pas ça parce que quelquefois ça finit mal.* » (Agnès)

Cécile, la dernière mariée, forte de l'expérience de ses deux soeurs préférera, quant à elle, se priver de fiançailles: elle avait, en effet, tout lieu de penser que les amis de son mari feraient pression pour que cette séquence ait lieu. En se dispensant de fiançailles, elle coupait court à toute tentative de leur part.

L'expérience cérémonielle familiale joue ici un rôle non-négligeable alors même que les fiançailles des unes et des autres sont nettement différentes: celles de Martine comporte une cheville grandiose, celles d'Agnès une cheville intimiste alors que Cécile ne réalise pas de fiançailles. L'expérience accumulée par les soeurs Louineau

---

<sup>1</sup> La cheville est un pieu de bois d'environ 1,20m qui est enfoncé en terre lors des fiançailles. Tous les invités participent à l'opération en donnant, à tour de rôle, un coup de masse sur la cheville et en buvant un gobelet de vin pour se « remettre » de leur effort.

<sup>2</sup> Les conscrits d'un individu sont les jeunes gens nés la même année que lui dans le même village. Ils participent activement aux cérémonies nuptiales.

<sup>3</sup> Un gobelet contient généralement 2 à 3 verres ordinaires.

<sup>4</sup> La violence physique est sans doute, dans cette société, l'un des modes d'expression des conflits les plus unanimement réprouvés, (Cf. notamment B. Bucher 1995), Il me faudra d'ailleurs du temps pour savoir qu'il y a eu bagarre, les faits étant à chaque fois occultés, Je n'ai jamais pu avoir non plus, une version précise de ceux-ci: si la présence de certains éléments est confirmée (fiancé éméché, bagarre, intervention d'un médecin) leur enchaînement m'a toujours été tu.

<sup>5</sup> Habituellement les chevilles sont offertes par les amis ou les conscrits des fiancés et leur plantation réunis, outre les membres de la famille, les amis, les voisins, les connaissances des parents et des jeunes gens.

à travers les cérémonies réalisées dans leur famille, a bien une influence sur la manière dont elles réalisent leur mariage mais le rituel n'en porte pas véritablement la marque.

On mesure bien, à travers les différents exemples de permanences et de ruptures évoqués précédemment, le paradoxe de la transmission: lorsque des éléments rituels demeurent d'un mariage à l'autre, il n'y a pas nécessairement transmission (comme on l'a vu pour les mariages des parents et des enfants); et lorsque ces éléments rituels ne sont pas reproduits, ce n'est pas le signe d'une discontinuité de l'expérience familiale (comme le montre l'exemple des chevilles Louineau).

Autrement dit, la notion de transmission n'a pas ici une portée descriptive satisfaisante: ce qui est réalisé, le résultat observé, ne doit rien à un quelconque phénomène de transfert ou de transport. Les rites, en ce sens, ne se transmettent pas, mais on voit bien, en revanche, que de l'expérience s'acquiert au cours du temps. Cette expérience, cependant, n'est pas plus que les pratiques elles-mêmes, transférée de l'un à l'autre dans un réseau familial particulier. Elle se constitue plutôt au coup par coup en s'actualisant diversement (positivement ou négativement) à chaque exécution rituelle familiale, comme le suggère l'exemple des chevilles Louineau<sup>1</sup>. Parler, alors, de transfert c'est nécessairement échouer à rendre compte de la complexité de la situation. Si on la décrit en terme de transmission, on va nécessairement restreindre et affaiblir l'ensemble enchevêtré des oppositions farouches, des désirs affirmés, des négociations et des décisions qui ont effectivement eu lieu. L'élaboration du rituel ainsi reconstruite devient partiellement incompréhensible dans la mesure où elle est coupée du sol des motivations et des choix dans lequel le rite s'enracine. Cette reconstitution un peu plate de l'élaboration rituelle dissimule en tout cas le caractère dynamique de ce qui s'est joué localement. Or c'est bien localement, à travers une multiplicité d'histoires singulières de cette sorte que le rituel se transforme et que son histoire se construit.

Car l'histoire des chevilles Louineau n'est pas un exemple marginal, il rend bien compte du processus de « construction normale » d'un rite. Que se passe-t-il en effet concrètement lorsque les individus mettent en place une ou des séquences rituelles? Pour une noce, par exemple, les mariés ne sont pas les seuls à décider du déroulement de la cérémonie, leur famille respective y prennent part, mais aussi leurs amis, leurs conscrits et les différents invités: les idées, les désirs des uns et des autres se coordonnent, s'allient ou bien au contraire s'opposent et s'affrontent pour aboutir à une réalisation singulière qui sera une production collective. Chaque élément rituel finalement mis en place n'est pas le résultat d'un transfert mais celui d'une confrontation entre des intérêts parfois divergents.

---

<sup>1</sup> Ceci n'est d'ailleurs pas particulier aux pratiques rituelles, mais concerne également les pratiques techniques. Cf. notamment G. Delbos et P. Jorion 1990.

Tant que l'on voudra décrire ces phénomènes comme des processus de transmission, on manquera l'essentiel de l'aventure car fondamentalement les individus ne répètent pas un modèle, ils créent toujours, avant tout, des exécutions rituelles singulières. Et lors de cette mise en place tout un ensemble de décisions, de négociations sont réalisées entre les différents protagonistes de la cérémonie. Pour parler de l'évolution d'un rituel peut-être alors est-il plus pertinent de scruter ces processus de construction que de s'attacher à pointer des permanences ou des absences dans le temps (ou dans l'espace). On a bien vu que celles-ci ne disent, au fond, pas grand-chose sur l'histoire concrète du rite. Il y a, sans doute, quelque avantage à cet écrasement de l'histoire d'un rite, mais on a peut-être tort de s'y cantonner trop fréquemment. Si nous voulons véritablement comprendre cette dernière, nous devons revenir sur la manière dont le processus de construction s'est très concrètement déroulé. En se focalisant sur les résultats, sur les permanences ou les ruptures apparentes, plutôt que sur les modalités de construction des exécutions particulières, nous manquons peut-être l'essentiel, à savoir les enjeux qui sont associés aux transformations des rituels.

En fin de compte parler véritablement de l'évolution d'un rite c'est peut être tout simplement être capable de rendre compte de la manière dont se construisent des exécutions du rite, comment et pourquoi, elles se mettent en place de cette façon et pas de telle autre; c'est-à-dire, au fond, se montrer capable de décrire comment les choix divers et multiples dont elles sont le résultat ont pu être opérés, localement. C'est en observant attentivement ces histoires singulières du rituel, leur déroulement, leurs enjeux et leurs résultats que nous pourrions peut-être rendre intelligible les mouvements aventureux des rites.

### Références bibliographiques

Bucher B. 1995 *Descendants de chouans*. Paris MSH.

Delbos G. et Jorion P. 1990 *La transmission des savoirs*. Paris MSH.

Hérault L. 1987 La cheville et le brandon. Rituels de fiançailles et de mariage dans le Haut-Bocage vendéen. *Terrain* n°8 p 42-51.