Recherches en éducation

HS8 | 2015

Pour un renouvellement des usages et des définitions des rituels à l'école

Le sens des rites scolaires

The meaning of rituals

Denis Jeffrey

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ree/9827>

DOI : 10.4000/ree.9827

ISSN : 1954-3077

Éditeur

Nantes Université

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Référence électronique

Denis Jeffrey, « Le sens des rites scolaires », *Recherches en éducation* [En ligne], HS8 | 2015, mis en ligne le 01 septembre 2015, consulté le 24 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ree/9827> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ree.9827>

Recherches en éducation est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Le sens des rites scolaires

Denis Jeffrey¹

Résumé

Dans le cadre scolaire, nous nous intéressons aux rituels par lesquels les enseignants et les élèves se mettent en scène. En fait, un nombre impressionnant de rites, plus ou moins élaborés, plus ou moins codés, plus ou moins maîtrisés, rythment et ordonnent la vie scolaire des élèves et des enseignants. La pédagogie, depuis ses débuts, ne vise-t-elle pas à entretenir et à maintenir un certain ordre scolaire en fixant les comportements des élèves et des enseignants. Un enfant devient élève, en fait, en adoptant les comportements très ritualisés qui le font élève. On reconnaît aussi un enseignant aux rites qui le font enseignant. C'est dire qu'il y a des gestes, des savoir-être, des savoir-faire, une langue, un style vestimentaire, en fait, une composition de soi, qui révèle un individu comme enseignant ou comme élève. Dans cet article nous nous intéressons à ces rituels qui créent des identités.

« Supprimez une certaine forme de rite, et il réapparaît sous une autre forme, avec d'autant plus de vigueur que l'interaction sociale est intense. Sans lettres de condoléances ou de félicitations, sans cartes postales occasionnelles, l'amitié d'un ami éloigné n'a pas de réalité sociale. Il n'y a pas d'amitié sans rites d'amitié. Les rites sociaux créent une réalité qui, sans eux, ne serait rien. On peut dire sans exagération que le rite est plus important pour la société que les mots pour la pensée. Car on peut toujours savoir quelque chose et ne trouver qu'après les mots pour exprimer ce que l'on sait. Mais il n'y a pas de rapports sociaux sans actes symboliques » (Mary Douglas, 1971).

La rituelle poignée de main servie avec une émotion bien sentie ne manque ni de spontanéité, ni de naturel, ni d'authenticité. Ce type de comportement, que l'on retrouve dans toutes les sociétés, ne s'oppose pas à la libre expression des individus. Il conserve une grande souplesse même si les interlocuteurs savent qu'ils doivent respecter certaines règles. Le sociologue canadien Erving Goffman (1974) les a longuement étudiés. Il a notamment montré que les rites sociaux sont des modèles de comportement adaptés aux différentes situations de l'existence. La plupart des rites sociaux sont si bien intégrés à la vie quotidienne des individus qu'ils ne se voient pas. En fait, à l'exception des grandes célébrations rituelles qui font appel à des dispositifs complexes comme le mariage ou les funérailles, la plupart des ritualisations quotidiennes, telles les salutations et les civilités, se pratiquent sans que personne ne s'en rende compte. Pour le dire comme Pierre Bourdieu (1979, 1980), ils constituent un habitus commun, des manières de se comporter ou plus précisément des manières de performer des rôles sociaux. Goffman a particulièrement insisté sur la mise en scène de soi dans les diverses situations d'interactions sociales. À bien des égards, nous nous présentons à autrui à travers des ritualisations² qui rendent manifestes qui nous sommes : nos identités³, nos responsabilités, nos fonctions professionnelles, notre statut social, etc.

Si nous y regardons de près, nous découvrons que la moindre expression corporelle, dans une séquence de comportements, est minutieusement régulée et symbolisée. Les vêtements, la coiffure, les gestes, la démarche, le maintien et les mouvements corporels sont autant de

¹ Professeur titulaire, faculté des sciences de l'éducation, Université Laval, Québec, Canada. Chercheur au Centre de recherche interuniversitaire sur la formation et la profession enseignante (CRIFPE).

² On se souvient que pour Mircea Eliade (1969), le rite est la mise en scène du mythe, c'est-à-dire que le rite est son actualisation, sa ritualisation. Pour le célèbre historien des religions, le mythe est la mémoire transmise de génération en génération d'une communauté qui partage la même identité. En d'autres mots, les personnes qui partagent la même mémoire ont la même identité. On pourra dire, en phase avec l'idée d'Eliade, que le rite met en scène des appartenances identitaires.

³ Le concept d'identité est utilisé pour indiquer les différentes appartenances identitaires (anthropologique, nationale, classe sociale, groupe d'âge, sexe, genre, état civil, orientation sexuelle, religieuse, groupe ethnique, fonction familiale).

« *signes rituels* » révélateurs des identités d'une personne ou d'un groupe de personnes. Pour donner cet exemple tiré de la sociologie du genre, on reconnaît un homme ou une femme aux ritualisations qui les mettent en scène (Goffman, 1977 ; Butler, 1990). Or, un individu peut jouer avec les ritualisations de son genre – les *drag queen* sont de bons représentants de ce phénomène – pour performer une identité androgyne.

Nous nous intéressons ici aux rituels par lesquels les enseignants et les élèves affirment leur identité. C'est un choix heuristique de chercher à connaître les rituels qui créent une identité particulière. Par exemple, un enfant devient élève parce qu'il pratique des rites qui l'identifient comme élève. Cette posture épistémologique permet de considérer une séquence précise de comportements comme mise en scène d'une facette de son identité. Telle séquence de comportement d'un enfant confirme, en fait, qu'il est vraiment un élève. Elle montre ce qui le distingue des autres qui ne sont pas des élèves, mais en même temps ce qui est semblable aux élèves. Tous les rites, pour le dire encore une fois comme Bourdieu (1986), instituent des distinctions identitaires. De plus, la prise en compte de la ritualisation des comportements, dans la lignée des travaux de Goffman, permet de comprendre comment un enfant se signale aux autres en tant qu'élève, quel rituel il adopte pour se faire reconnaître comme élève et comment il joue ses rôles d'élève.

En fait, un nombre impressionnant de rites, plus ou moins élaborés, plus ou moins codifiés, plus ou moins maîtrisés, rythment et ordonnent la vie scolaire des élèves et des enseignants. La pédagogie, depuis ses débuts, ne vise-t-elle pas à entretenir et à maintenir un certain ordre scolaire en fixant les comportements des élèves et des enseignants. Un enfant devient élève, en fait, en adoptant les comportements très ritualisés qui le font élève. On reconnaît aussi un enseignant aux rites qui le font enseignant. C'est dire qu'il y a des gestes, des savoir-être, des savoir-faire, une langue, un style vestimentaire, en fait, une composition de soi, qui révèle un individu comme enseignant ou comme élève.

Les historiens de la pédagogie ont montré que les rites scolaires que pratiquent les élèves et les enseignants se transforment dans le temps et varient selon les cultures et les contextes sociaux (Gauthier, 2005). En fait, les comportements en classe par lesquels on reconnaît les élèves et les enseignants fondent l'ordre scolaire⁴. Par conséquent, la civilisation de l'école, pour le dire à la manière de Norbert Élias (1974), tient à ces rites que pratiquent les maîtres et les élèves.

Dans ce texte, nous allons d'abord discuter des réserves qu'entretiennent les Modernes à l'égard des rites. Nous discuterons par la suite de la fonction de régulation des rites avant de donner quelques exemples de rites dans le cadre scolaire.

1. Rites anciens et modernes

L'analyse des comportements très ritualisés des élèves et des enseignants permet de comprendre les ratés et les réussites dans leurs interactions. Pourtant, nous constatons encore aujourd'hui la rareté des travaux sur les rites scolaires. Pascal Lardellier n'a pas tort d'écrire qu'on suspecte les chercheurs qui s'intéressent aux rites contemporains (2005, p.6). Il est vrai que les rites sont le plus souvent perçus, c'est un truisme de le dire, comme des conduites figées, aliénantes et contraires à la liberté des Modernes. Les auteurs de la contre-culture, à l'instar d'Allen Ginsberg, Timothy Leary, Harold Rosenberg et Herbert Marcuse, phares de la *Beat generation* et du mouvement hippies, défendaient avec ferveur l'émancipation des individus. Pour ces derniers, cette émancipation prenait le sens d'une libération des carcans rituels.

Les courants modernistes qui méprisent les rites forment une vague de fond qui, avec notamment les surréalistes, les situationnistes et les tenants du *Pop art*, au début du XX^e siècle, s'inspirent des idéaux des Lumières : apprendre à se servir de sa raison, penser par soi-même,

⁴ À distinguer de la forme scolaire qui réfère à son organisation matérielle. L'ordre scolaire réfère à son organisation symbolique.

se donner ses propres règles, préparer un futur meilleur, prendre sa place au soleil, voler de ses propres ailes, se délivrer des idées reçues, abattre les positions d'autorité, participer à la délibération pour les prises de décisions gouvernementales, etc. Chacune de ces formules porte, à la manière d'un hologramme, le projet de découvrir des nouvelles manières de vivre moins sclérosées par les traditions ancestrales. Ce mouvement historique est porté par l'idée-force de délaisser les vieilles mœurs et de partir à la quête de nouveaux modes de vie.

Les rites, dans le giron des idées modernistes, apparaissent comme les cordages du bateau moderne enroulés sur les bittes des anciennes traditions. Ils représentent les gestes répétitifs des cérémonies religieuses, les habitudes mortifères, les institutions pérennes et les manières bourgeoises de se conduire édictées dans les livres de bienséance. En somme, ils sont considérés comme des pratiques qui maintiennent les mentalités dans l'Ancien Monde. Pour prendre le large, selon les idéaux modernistes, soient-ils littéraires, artistiques, culturels ou politiques, il fallait réinventer l'humain. Or, créer un nouvel humain, c'est lui insuffler une nouvelle identité, et par conséquent, lui permettre des libertés au niveau de ses comportements. Par exemple, libérer les femmes de ses corsets patriarcaux, libérer les sexualités marginales, libérer les Noirs de la soumission blanche. Les divers mouvements de libération vont obligatoirement donner naissance à des nouveaux rites de mise en scène de soi.

Les révolutions modernistes ont complètement bouleversé nos mœurs : les femmes ont acquis l'égalité, les homosexuels sont sortis de leur garde-robe, les mariages ne sont plus arrangés, la religion s'est privatisée, le sexe s'est libéré et les élèves apprennent dès le primaire à faire usage de leur raison. L'individu moderne s'est émancipé, certes, mais il pratique encore des rites. En fait, il n'y a donc pas inadéquation entre la pratique des rites et les modes de vie modernes. On doit plutôt observer que certains rites sont disparus, d'autres rites sont apparus, mais que la plus grande majorité des rites ont été ajustés aux mœurs modernes. Ces nouveaux rites sont maintenant en phase avec les libertés individuelles acquises au courant du dernier siècle (Vattimo, 1987).

Certes, un individu performe un rite dans tel cadre social en fonction de son identité ou du moins d'un rôle social à assumer. Dans le cadre scolaire, un enfant devient élève. Il doit laisser à la maison ses comportements familiaux et s'adapter aux comportements ritualisés de l'école. Par exemple, il est appelé à montrer plus de retenue et de contenance, à lever le doigt pour demander la parole ou à se tenir d'une certaine manière sur sa chaise. Dans certaines écoles, des directions scolaires ont remis en cause ces conventions rituelles qu'ils considéraient liberticides. Ils voulaient donner aux élèves plus de liberté de choix. Or, pourquoi un enfant choisirait-il d'être élève, de se comporter comme un élève, c'est-à-dire de s'autodiscipliner pour étudier, pour apprendre, pour réussir ?

Il est toujours possible de réaménager les comportements rituels, de les rénover, de les gratifier d'une plus grande marge de manœuvre. Or, par économie psychique, les individus utilisent des rites déjà éprouvés plutôt que d'improviser des nouveaux comportements. En fait, inventer des nouveaux comportements – par exemple une formule pour les salutations ou une mise en scène très efficace pour des funérailles – est en soi plus compliqué que de se glisser dans un comportement déjà institué et reconnu. Toutefois, l'un n'empêche pas l'autre. Pour reprendre l'exemple du geste rituel de la poignée de main, soulignons que chacun peut proposer un geste de salutation qui le distingue. Thierry Goguel D'Allondans (2002) observe que les jeunes des banlieues parviennent à imposer leurs propres gestuelles de salutation. Cela montre avant tout que les conventions, en modernité, peuvent être revisitées. Toutefois, dans les situations plus formelles, la majorité des individus préfèrent moduler leurs comportements sociaux, par économie psychique, sur les conventions existantes. Cette économie consiste à éviter de dépenser des énergies psychiques pour inventer un comportement qui ne serait pas plus efficace que celui qui existe déjà.

Les rites, même les plus festifs, ne sont jamais entièrement improvisés. Ils sont des conduites sociales apprises et prévisibles. Ils remplacent, chez l'être humain, les réactions instinctuelles qu'ont les animaux (Cyrulnik, 2000). Bien avant les découvertes récentes des éthologues,

Malinowski (1969) voyait le rite comme une création de l'intelligence humaine pour pallier les déficiences de l'instinct. À la différence des rites animaliers, les humains inventent leurs rites, aucun n'est naturel. Nous nous transmettons ces rites, de génération en génération, en les adaptant à nos contextes de vie et aux aléas de l'inventivité humaine. À cet égard, tous nos comportements sociaux – du moindre geste à la moindre expression émotive – sont codifiés et par conséquent deviennent des actions symboliques, c'est-à-dire des rituels. Nous apprenons, dès la tendre enfance au contact des parents et des autres membres de l'entourage, les rites pour communiquer, pour marcher, pour manger et pour l'hygiène corporelle. Résumons cette idée en soulignant que nous naissons à notre humanité à travers des rites qui nous constituent comme humain.

Ainsi, le petit de l'humain devient un être social parce qu'il pratique des rites qui l'inscrivent dans l'« *agir corporel commun* » de sa société (Wulf & Zirkas, 2004, p.409). Son identité sociale est rituellement déterminée. Il n'y aurait pas de société sans régulations rituelles qui génèrent un agir corporel commun. C'était le projet de Goffman d'étudier ce synchronisme corporel dans les rites d'interactions sociales. Le même type d'étude peut être mené en contexte scolaire pour identifier, observer et analyser les interactions sociales entre les enseignants et les élèves. À n'en point douter, le cadre scolaire génère des formes de ritualité qui lui sont propres.

2. Réguler les conduites dans le cadre scolaire

Depuis Erving Goffman (1973, 1974), nous savons que les interactions sociales sont régulées par des rites. Le sociologue de l'école de Chicago découvre trois règles à la base de cette ritualisation : la réciprocité des actes positifs, l'établissement d'une distance de respect entre les interlocuteurs et la maîtrise des expressions corporelles. La réciprocité positive s'inscrit dans la logique tripartite des échanges sociaux (donner-rendre-recevoir) soulignée par Marcel Mauss (1968). Dans les termes des morales anciennes, la réciprocité positive devient la règle d'or dont l'une des formulations très connues est celle-ci : ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. Cette norme morale du donnant-donnant s'exprime par les rites de civilité et de politesse dans les interactions sociales. Nous sommes polis avec des personnes parce que nous nous attendons à la même politesse.

La distance de respect entre les personnes renvoie à cette espace nécessaire qui protège les uns et les autres contre les intrusions physiques et affectives. Nous ne pouvons toucher le corps d'autrui ni lui témoigner de l'affection sans passer par des rites qui rendent possibles ces actions.

Enfin, la maîtrise des expressions corporelles rappelle les normes de retenue, de pudeur, de réserve et de contenance préalables à tous rapports sociaux. Les émotions, sentiments et affects se communiquent donc à travers des régulations rituelles convenues qui deviennent autant de normes sociales.

Plusieurs chercheurs, contemporains de Goffman, ont également mis en lumière la fonction régulatrice des rites. Norbert Elias (1974) soutient notamment que la civilisation occidentale est fondée sur la capacité des individus de se discipliner, donc à s'autoréguler par le biais des rites de civilité. Il fonde sa position sur les fines analyses d'Érasme qui, dans *De la civilité puérile*, fait état des règles qui touchent au comportement extérieur du corps (*externum corporel decorum*). La civilité est une vertu des apparences note André Compère-Sponville (1995), mais elle procure un code commun de comportements. Ce précepte relevé par Élias dans le traité d'Érasme : « *Si l'accès de toux te prend, tâche de ne pas tousser dans la figure de l'autre* », est à l'origine du geste rituel de mettre sa main devant sa bouche avant d'éternuer. Sans nous en rendre compte, nous accomplissons la journée durant une myriade de petits gestes rituels qui témoignent de notre appartenance à une culture commune, par conséquent à une identité commune.

En fait, nous pourrions dire, dans la perspective des travaux de Goffman et Élias, qu'un rite est une règle en acte. Mais c'est surtout la règle dans laquelle se reconnaît un groupe ou une

communauté identitaire. Cette définition aurait plu à Mircea Eliade (1969) qui soutenait que le rite est l'actualisation d'un mythe. Le mythe, dans la version d'Eliade, est une sorte de parapluie identitaire sous lequel des individus qui partagent la même identité se tiennent. Pour l'historien des religions, un mythe présente, à travers un florilège de récits, les règles de vie très ritualisées à travers lesquelles une communauté se reconnaît. En somme, pour Eliade, les rites actualisent et donne vie aux règles d'une communauté identitaire.

Un rite est d'autant plus efficace qu'il fait partie de l'éthos d'une communauté, qu'il donne à vivre du sens à ceux qui le pratiquent. Il s'agit d'un sens vécu, ressenti plus ou moins intensément, qui n'a pas à être intellectualisé ou rationalisé. La seule participation à un rite dans lequel une personne se reconnaît génère du sens. Par ailleurs, les individus délaissent les rites qui ne font plus sens pour eux, dans lesquels ils ne se reconnaissent plus. À cet égard, la modernisation des mœurs a entraîné une transformation de plusieurs rites occidentaux. Notamment les rites quotidiens de drague et de rencontre ont connu des transformations inouïes avec l'émancipation des sexualités et le développement du Web (Lardelier, 2005). Or, les rites ne disparaissent pas, car il y aura toujours des règles pour civiliser la drague et les rencontres. En fait, chacun est appelé à connaître le code des comportements attendus pour se mettre en scène dans les diverses situations sociales de drague et de rencontre.

Dans nos sociétés où le moindre faux pas dans une situation de rencontre ou de séduction peut porter à la querelle, il est préférable de connaître les règles qui induisent un agir corporel commun. Ainsi, utiliser les mêmes gestes et les mêmes formulations qu'autrui pour le saluer, c'est lui montrer que je ne lui suis pas étranger. L'agir corporel commun lie des individus dans une communauté qui s'assemblent parce qu'ils se ressemblent. Le rite est un liant social très puissant pour le dire comme Michel Maffesoli (1979), parce qu'il met en scène des signes de reconnaissance. Attacher ses cheveux ainsi, porter un pantalon plutôt serré ou ample, utiliser un vocabulaire à la mode, porter une montre d'une telle marque ou d'une telle couleur, boire un Badoit rondelle plutôt qu'une eau Perrier constitue autant de manières rituelles efficaces d'exprimer son identité propre, mais aussi une identité commune aux siens.

Les règles pour les salutations, pour reprendre cet exemple, sont à cet égard paradigmatiques. Lorsqu'on sait faire la bise ou lorsqu'on sait comment donner la main, il n'y a plus besoin d'y penser. La règle est intégrée, incorporée pourrions-nous dire pour être plus précis. Un rite est d'autant plus efficace qu'il fait partie des manières d'être et de faire des individus. Pierre Bourdieu (1998) dirait que les rites manifestent l'identité sociale des individus, tandis que Bruno Bettelheim (1971) ajouterait qu'ils montrent aussi leur individualité et leur personnalité. En fait, il n'y a pas d'identité sans les rites qui la constituent, l'instituent et la représentent.

En somme, le rite régule les conduites humaines. Sa légitimité tient en premier lieu au fait que les personnes qui le pratiquent se reconnaissent une identité commune et que cela fait sens pour eux. Les multiples contestations et manifestations en France contre le mariage des conjoints de même sexe montrent la puissance des liens entre le rite, l'identité et le sens. Il existe d'autres types de régulation des conduites humaines comme la morale et le droit. Pour les distinguer, disons que la morale mise sur l'autonomie et l'autorégulation des individus pour agir en fonction d'un bien commun, alors le droit suppose l'hétéronomie et un système complexe d'hétérorégulation qui vise la justice. La morale, dans le sens moderne de Jean-Paul Sartre lie l'individu à la responsabilité de ses actes, alors que le droit implique un contrat social en vue du respect des lois. Les régulations rituelles ne s'opposent ni à la morale ni au droit. Toutefois, les régulations rituelles ne sont pas établies sur les mêmes fondements et n'ont pas les mêmes finalités. Un rite signale avant tout une appartenance à une communauté identitaire. Ce peut être une communauté de jeunes punks, de gays, d'Italiens à New York ou d'Occidentaux. Le terme de communauté a le sens de regroupement au sein d'une identité commune. Une personne peut se reconnaître dans plusieurs communautés identitaires. À bien des égards, une culture commune est préalable aux rites. En fait, un individu pratique en premier lieu des rites autochtones, puis d'autres rites allogènes auxquels il est initié au cours de son existence (Jeffrey, 2011). En termes de finalité, les rites ne possèdent pas, d'une manière intrinsèque, une visée morale. On peut rituellement pratiquer le bien ou le mal. On doit plutôt emprunter le point de vue anthropologique,

relevé notamment par Bourdieu, et comprendre que le rite vise explicitement à créer de l'identité et de la différence.

Revenons une nouvelle fois à une scène des salutations pour montrer comment le rite produit de l'identité. Une banale observation montre qu'il y a ceux qui, entre copains, font la bise et ceux qui donnent la main. Parmi ceux-là, nous pourrions distinguer des variations dans les bises et dans les poignées de main. Dans un groupe de personnes, le moindre écart à une manière de salutation peut être interprété comme un acte de dissidence. On reconnaît d'ailleurs une personne au fait qu'elle donne deux bises plutôt que trois et que ses lèvres touchent ou non la joue. Ce sont par les petits signes que les personnes se rappellent aux autres. On voit que les rites opèrent des distinctions qui permettent aux individus et aux sociétés de se différencier les uns des autres, mais aussi de se reconnaître les uns les autres. Par leurs ritualisations, les individus et les groupes affirment en même temps qui ils sont et qui ils ne sont pas. Le meilleur exemple à cet égard nous est donné par les rites, souvent stéréotypés, qui expriment les identités masculines et féminines. L'observation minutieuse d'un travesti met d'ailleurs en évidence des grappes de gestes très ritualisés utilisés pour transformer un homme en femme.

Ce dernier exemple montre avec évidence que les rites qu'une personne pratique régulent son agir corporel et la rendent identifiable. À moins que les signes rituels du genre soient brouillés par des marques androgynes, chacun a appris à différencier l'homme de la femme en observant la démarche, le maintien corporel, les vêtements, la coiffure et d'autres signes identitaires très ritualisés. Cette identification est requise, dans une situation d'interactions sociales, pour adresser les salutations et les formules de politesse de circonstance. Les rites proposent des modèles de comportement qui visent à ordonner et à aménager l'agir corporel dans les diverses situations de la vie sociale. Les salutations seront adaptées selon le niveau de familiarité des personnes en présence, selon leur genre, leur fonction et leur importance. La distance rituelle à conserver entre les personnes sera donc plus ou moins ouverte, plus ou moins fermée.

Comme Goffman l'a bien montré, les interactions avec autrui où il y a un toucher physique engagent des précautions rituelles. Dans la classe, un enseignant ne pourrait toucher le corps d'un élève sans lui indiquer ses visées éducatives. Attardons-nous sur les contacts physiques entre enseignants et élèves. La vie quotidienne de la classe, surtout avec les plus jeunes du primaire, révèle que les contacts physiques sont nombreux, variés et comportent plusieurs significations selon les cultures scolaires, les contextes et les situations. En fait, les contacts physiques avec les élèves devraient viser essentiellement des actions sociales, pédagogiques et sécuritaires : saluer, réconforter, encourager, féliciter, modeler un geste d'apprentissage, soigner, soutenir ou immobiliser. Il semble clair que tout contact physique entre enseignants et élèves doit être régulé, c'est-à-dire ritualisé. Il le sera dans la mesure où le geste posé ne porte aucune ambiguïté dans ses visées ; il devient une action symbolique clairement identifiable et fait alors partie du répertoire des gestes connus et acceptés des enseignants, des élèves et des parents. Par conséquent, il possède le même sens pour tous. L'élève ne pourrait le considérer comme un attouchement sexuel ou une voie de fait. À bien des égards, la professionnalisation des contacts physiques entre enseignants et élèves implique qu'ils soient bien définis, bien régulés, c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans une pratique modèle.

Cet exemple montre comment on peut analyser les comportements des enseignants et des élèves en termes de rites scolaires. Étant donné que la relation éducative engage de constantes interactions sociales, on peut déjà analyser leur dimension rituelle à la manière du sociologue Erving Goffman. Christoph Wulf et ses collègues (2004) de l'Université libre de Berlin ont déjà relevé l'intérêt de mettre en lumière la dimension rituelle des actions éducatives dans le cadre scolaire. Ils ont fondé, à la fin du dernier millénaire, un nouveau champ de recherche sur les rites scolaires. Leurs travaux très stimulants sont uniques à bien des égards. Nous engageant dans cette jeune tradition de recherche, nous présentons, dans la prochaine partie, quelques exemples.

3. Rites scolaires et pression temporelle

Une trame infinie de rites, plus ou moins élaborés et plus ou moins explicites, rythme la vie de la classe. En plus des rites sociaux bien connus, dont font notamment partie les salutations, la politesse, la civilité, les repas, les fêtes d'anniversaire et calendaires, d'autres rites marquent les étapes de l'année scolaire : célébration de la rentrée, examens, remises de notes, remises de prix, bal de graduation, succès des équipes sportives, etc. D'autres rites encore préparent et opèrent les passages entre les thèmes d'enseignement et des projets pédagogiques plus importants. Sans oublier les rites scolaires qui ponctuent les activités types d'une journée d'école : accueil du matin, mise en rang, déshabillage, aménagement des temps d'apprentissage et de jeu, temps pour les pauses, toilettes, tests et examens, remise des notes, etc. Ce sont tous des rites qui entretiennent l'ordre scolaire et confirment l'identité des enseignants et des élèves. Plusieurs de ces rites n'existent que dans le cadre de la vie scolaire. Ils n'ont pas de pertinence hors de l'école.

Dans la classe, les rites ne sont jamais dénués de sens, même s'ils sont quasi invisibles. Ils offrent aux élèves un ordre rassurant et des repères pour se retrouver. Leur répétition les calme et les sécurise parce qu'ils peuvent anticiper la durée des activités en fonction de leurs difficultés. Le caractère répétitif des actions rituelles procure l'assurance d'appartenir à un monde connu qu'il est possible de maîtriser. Les élèves développent ainsi une confiance indispensable pour mener des nouvelles expériences d'apprentissage.

Gebauer et Wulf (2004) ont bien montré que les élèves apprennent par des rites à contrôler leurs expressions corporelles, à intérioriser les normes scolaires, à s'adapter aux rythmes temporels de la classe et à respecter les séquences d'apprentissage. Dès qu'ils entrent dans l'espace scolaire, les élèves subissent la pression temporelle. Le cadre scolaire crée un espace commun de significations temporelles. Les élèves doivent éviter les retards, accélérer le pas pour accéder à une salle de classe éloignée, restreindre le temps de socialisation avec les copains entre les cours, faire vite pour aller aux toilettes, terminer un devoir à la course, accélérer le rythme pour terminer un examen, respecter les échéanciers pour la remise d'un travail, etc. Ils entrent dans l'institution scolaire et en ressortent à des heures fixes, ce qui les initie à l'horaire des travailleurs. Les élèves savent que le temps scolaire est compté, ce qui contraste avec l'emploi du temps très libre de la maison et des vacances. L'appartenance au monde scolaire engage donc une socialisation à une temporalité qui lui est propre.

Le temps scolaire est régulé, mesuré, chronométré. La scolarisation est une organisation temporelle. Un enfant s'approprie la logique temporelle de l'école en devenant élève. Le temps devient la mesure de ses progrès et de ses retards. Dans la logique scolaire, tous les instants sont occupés. Même les temps libres sont déterminés à l'avance. À la maison, l'enfant peut se demander comment il va occuper son temps. À l'école, le temps ne lui appartient plus. Le temps de la maison et le temps de l'école ne sont donc pas vécus de la même manière. Ce qui est permis et interdit en termes de temps varie donc selon le cadre de la vie scolaire et les autres cadres de vie.

L'ordre temporel de l'école touche l'arrivée des élèves, les heures fixées pour le début et la fin de la classe, les séquences de temps allouées pour les activités d'apprentissage de la journée, les récréations, les pauses, les repas, les transitions, etc. Les activités réalisées par les élèves acquièrent un sens parce qu'elles se déroulent dans un ordre fixe à durée préalablement définie à l'avance. L'ordre chronologique crée des repères qui structurent la mémoire et l'identité des élèves. Il est générateur de sens. En se mettant en scène dans un rôle d'élève, les jeunes montrent qu'ils acceptent les règles du temps scolaire.

Toutefois, ils sont aussi capables de jouer avec le temps scolaire, de se mettre en position de décalage pour montrer qu'ils ne sont pas que des élèves obéissants, sans personnalité, sans subjectivité. Par conséquent, les élèves jouent avec les significations du temps pour montrer à la fois leur appartenance à la culture scolaire, mais aussi leur appartenance à d'autres cultures. À

cet égard, il est important de considérer comment les élèves adoptent l'ordre temporel de l'école tout en conservant leur quant-à-soi.

Derrière l'image des élèves qui acceptent docilement le cadre temporel imposé par l'école se cache une série de comportements qui révèlent une volonté de personnaliser leur rapport au temps (Lachance, 2012). Il s'avère que les contraintes de temps, comme les horaires imposés par l'école et les parents, sont relativisées sinon personnalisées par plusieurs élèves. On peut considérer leur désir de se distancier du temps institutionnel afin d'affirmer leur autonomie

Les élèves expérimentent régulièrement la désynchronisation en prenant du retard, en travaillant dans l'urgence, en procrastinant, en fait, en suivant leur propre rythme. La désynchronisation consiste à se dissocier des rythmes temporels de la majorité pour adopter des rythmes temporels personnels. La désynchronisation est un refus, parfois inconscient, de ne pas se plier pleinement à l'organisation du temps scolaire. Elle se manifeste autant par une accélération que par une décélération des actions engagées par l'élève, car accélérer le rythme pour devancer les autres ou décélérer le rythme en prenant du retard induit le même effet de ne plus être en phase temporelle avec le groupe. La désynchronisation se présente ainsi sous plusieurs figures : retard, perte de temps, terminer avant les autres, prendre trop de temps, tergiversation, précipitation, flânerie, travailler dans l'urgence, procrastination, papotage, etc.

À côté de l'ordre temporel de l'école, d'autres aménagements rituels initient les élèves à un grand nombre de règles spécifiques au cadre de l'école. Elles concernent l'hygiène corporelle, le code vestimentaire, les actes de communication, la civilité, la contenance, les déplacements dans la classe et hors de la classe, le niveau de langue exigé, la ponctualité, le travail en équipe, la tenue sur sa chaise, etc.

L'élève entre dans l'espace scolaire par la ritualisation. Des rites assurent le passage de la vie hors de l'école à la vie dans l'école. Dans la classe, les règles pour la contenance, la retenue, l'attente, la patience, la concentration, le silence, la pudeur et la décence sont plus resserrées qu'à la maison (Le Breton, 1990 ; Picard, 1995 ; Fumat, 2000 ; Jeffrey, 2013). C'est une particularité de l'ordre scolaire qui demande aux élèves une plus grande maîtrise de leurs expressions corporelles. Les élèves le constatent assez rapidement et s'y adaptent avec plus ou moins de facilité et de résistance. Ils savent qu'il y a des choses interdites à l'école, bien qu'elles leur soient permises à la maison. Dans la classe, les relations entre enseignants et élèves ne pourraient être calquées sur celles entre parents et enfants. Les rites qu'ils apprennent à l'école favorisent le passage de la culture familiale à la culture scolaire.

Le corps est le support privilégié des conduites rituelles. Les rites disciplinent le corps afin de faciliter les rapports sociaux et de créer un ordre sécurisant pour tous. Ils ancrent le corps des élèves dans l'agir corporel commun de l'école. En intériorisant l'ensemble des régulations du cadre scolaire, les enfants s'approprient leur identité d'élève. Dès qu'un enfant franchit le seuil de l'école, on lui demande de se comporter comme un élève. Considérons qu'un enfant ne sait pas d'emblée ce qu'est un élève, ni comment se comporter en classe. Il apprend son rôle d'élève dans les premières années de scolarisation. Les jeunes ne sont pas dupes à ce sujet. Ils savent qu'ils ont un rôle à tenir pour passer avec succès à travers le système scolaire. La socialisation à ce rôle devient donc un enjeu scolaire fondamental. Gebauer et Wulf (2004) montrent que les enfants s'approprient peu à peu les composantes normatives de leur identité d'élève en répondant aux demandes des enseignants. À partir de cette perspective, nous pouvons essayer de comprendre le succès ou l'échec scolaire en relation avec la socialisation à l'identité d'élève. On peut émettre l'hypothèse suivante : un enfant qui accepte de jouer ses rôles d'élève, tout en gardant son quant-à-soi, aura plus de facilité pour réussir son parcours scolaire. Par ailleurs, il pourrait être avantageux pour les enseignants de connaître la dimension rituelle dans les interactions pédagogiques afin de maintenir les élèves dans la culture de l'école.

Les traditions éducatives nous ont légué une ritualité très riche en ce qui a trait à la discipline et aux actes de communication. Plusieurs de ces rites concernent des actions minuscules, mais qui ont une très grande importance pour les élèves et les enseignants (Quantz & al., 2011). Les

élèves reconnaissent les gestes rituels de l'enseignant pour attirer l'attention, demander le silence, exprimer une réprimande, accorder la parole, etc. Un changement dans le ton de la voix, dans un regard ou dans une position des bras n'est pas insignifiant pour eux. Ils sont très sensibles aux signes non verbaux très ritualisés de l'enseignant.

Un élève apprend à l'école à lever le doigt pour demander la parole. Il accepte cette contrainte normative essentielle à la discipline dans la classe. Du coup, il est capable d'utiliser ce geste rituel dans un autre cadre que celui de l'école, mais s'en abstient dans le cadre familial ou lors de discussions avec les copains. Dans une discussion familiale, lever le doigt pour demander la parole ne lui semblerait pas approprié. Il va utiliser d'autres signes rituels pour indiquer qu'il veut prendre la parole. En somme, les enfants ajustent leurs conduites rituelles selon les situations sociales. Ils savent intuitivement comment faire usage des attitudes, gestes et expressions rituelles selon les circonstances. En fait, ils performent leurs conduites en tenant compte du cadre dans lequel ils se trouvent. Dès lors, cela montre qu'ils font un usage inventif et astucieux des gestes rituels.

Conclusion

Pour analyser sérieusement les rites scolaires, il est préférable de remiser quelques préjugés modernistes qui les réduisent à des actes aliénants. Nous pratiquons aujourd'hui des rites avec plus de liberté et d'inventivité. En revanche, nous devons considérer l'héritage des rites d'autrefois. Si nous savons aujourd'hui nous présenter devant autrui sans lui manquer de respect, c'est parce que nous consentons à des rites de civilité qui ont fait leur preuve.

Dans l'école, les formes rituelles pour le découpage du temps, l'organisation de l'espace, la définition des rôles de chacun, l'accueil, les pauses, les sanctions, les interactions pédagogiques entretiennent et font perdurer l'ordre scolaire. Il n'y aurait pas d'école sans l'institutionnalisation d'un ordre scolaire. Pour répondre aux intentions toujours renouvelées de l'œuvre éducative, cet ordre scolaire est continuellement redéfini, réajusté et reformulé.

De plus, on reconnaît un enseignant et un élève aux rites qu'ils pratiquent. Chaque individu révèle des parts de son identité par ses mises en scène très ritualisées. En fait, l'enfant dans le cadre scolaire et hors du cadre scolaire n'est pas exactement le même. Dans l'école, il doit se comporter comme un élève. D'ailleurs, c'est le défi de l'école de transformer un enfant en élève. Les signes identitaires de cette transformation se manifestent dans les comportements scolaires très ritualisés qu'il pratique.

En somme, les rites scolaires procurent aux élèves un code commun de comportements, un agir corporel commun. En devenant élève, l'enfant apprend des mises en scène de soi qui l'initie au monde scolaire. Il acquiert la capacité de s'incarner dans des rôles différents suivant les cadres de vie dans lequel il évolue.

Bibliographie

BETTELHEIM B. (1971), *Les blessures symboliques*, Paris, Gallimard.

BOURDIEU P. (1979), *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.

BOURDIEU P. (1980), *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.

BOURDIEU P. (1986), « Les rites comme actes d'institution », *Les rites de passage aujourd'hui*, P. Centlivres & J. Hainard (dir.), Lausanne, L'âge d'homme.

BOURDIEU P. (1998), *La domination masculine*, Paris, Seuil.

BUTLER J. (1990), *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte.

- COMPTE-SPONVILLE A. (1995), *Petit traité des grandes vertus*, Paris, Presses universitaires de France.
- CYRULNIK B. (2000), *Les nourritures affectives*, Paris, Odile Jacob.
- DOUGLAS M. (1967), *De la souillure*, Paris, Maspero.
- ELIAS N. (1974), *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket.
- ELIADE M. (1969), *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard.
- FUMAT Y. (2000), « La civilité peut-elle s'enseigner ? », *Revue Française de Pédagogie*, n°132, p.101-113.
- GAUTHIER C. (2005), *La pédagogie. Théories et pratiques, de l'Antiquité à nos jours*, C. Gauthier & M. Tardif (dir.), Montréal, Gaétan Morin Éditeur.
- GEBAUER G. & WULF C. (2004), *Jeux, rituels, gestes. Les fondements mimétiques de l'action sociale*, Paris, Anthropos.
- GOFFMAN E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne*, Tomes 1 et 2, Paris, Éditions de Minuit.
- GOFFMAN E. (1974), *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit.
- GOFFMAN E. (1977), « La ritualisation de la féminité », *Actes de la recherche en sciences sociales*, volume XIV, p.34-50.
- GOGUEL D'ALLONDANS T. (2002), *Rites de passage, rites d'initiation*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- JEFFREY D. (2011), « Rites et ritualisations », *Rites et symboles contemporains*, J. Cherblanc (dir.), Québec, Presses de l'Université du Québec. p. 45-58.
- JEFFREY D. (2013), « Rites scolaires et identité d'élève », *Formation et profession*, volume XXI, n°1, p. 50-63.
- LACHANCE J. (2012), *L'adolescence hypermoderne*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- LE BRETON D. (1990), *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France.
- LARDELIER P. (2005), *Les nouveaux rites*, Paris, Belin.
- MAFFESOLI M. (1979), *La conquête du présent*, Paris, Presses universitaires de France.
- MALINOVSKI B. (1969), *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Paris, Payot.
- MAUSS M. (1968), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France.
- PICARD D. (1995), *Les rituels du savoir-vivre*, Paris, Seuil.
- QUANTZ R. A. & al. (2011), *Rituals and Student Identity in Education: Ritual Critique for a New Pedagogy*, New York, Palgrave Macmillan.
- VATTIMO G. (1987), *La fin de la modernité : nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris, Seuil.
- WULF C. (2004), « Anthropologie historique nouvelles perspectives sur les fondements et les conditions de l'éducation », *L'orientation scolaire et professionnelle*, volume 33, n°4, p.571-586.
- WULF C. & ZIRFAS J. (2004), « La pratique sociale comme rituel », *Penser les pratiques sociales comme rituels*, C. Wulf (dir.), Paris, L'Harmattan, (Traduction par N. Heyblom), p.405-414.