

Sebestény, Anikó (2013)

L'offrande domestique à Bali – Un ancrage quotidien dans le monde, in :  
*Transmettre ? Entre anthropologie et psychanalyse, regards croisés sur des pratiques familiales*, Ed.: F. Hatchuel, L'Harmattan, Paris. pp. 97-128.

Et voici la vidéo de 4 minutes qui illustre l'article.

Les commentaires qui accompagnent la vidéo sont plutôt adressés au grand public.

L'offrande quotidienne à Bali (avec commentaires)

<http://youtu.be/9dF5AXMyItE>

## **L'offrande domestique à Bali : un ancrage quotidien dans le monde**

Anikó Sebestény<sup>36</sup>

### *Introduction*

Lorsqu'on arrive à Bali, île indonésienne à majorité hindoue, on ne peut s'empêcher d'être étonné par la coexistence apparemment non problématique d'un tourisme bien organisé, avec ses hôtels étoilés, ses cafés internet, ses petits magasins et ses centres commerciaux, et l'omniprésence d'une culture religieuse très rituelle, pratiquée par la plupart des Balinais, avec de nombreux temples, cérémonies, et des petites offrandes presque partout : dans et devant les maisons, les magasins, dans les supermarchés. Technologie, tourisme et rituel se mêlent allègrement. Et ce, en dépit des annonces de la disparition prochaine de la culture balinaise, qui serait balayée par le flot du tourisme, annonces réitérées par les agences de voyage, mais qui sont surtout utilisées pour presser les voyageurs de se rendre au plus vite à Bali. Il y a évidemment du changement, mais on a bien l'impression que ce qui peut être perçu comme la « culture traditionnelle balinaise » est très vivace, implique la plupart des autochtones qui se disent Balinais (Hindous balinais), même les jeunes, donne lieu à de nombreuses manifestations cérémonielles, et n'est pas explicitement destinée à l'attention des touristes qui pourtant prennent les rituels en photo : l'impression générale est que le tout fonctionne bien, tout en fonctionnant *en parallèle de*, et non pas *pour* le tourisme.

L'anthropologue se retrouve souvent à collecter les derniers souffles de traditions en voie de disparition, écrasées

---

<sup>36</sup> Doctorante en anthropologie, LESC, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

par la mondialisation économique, religieuse et touristique. Tristes tropiques, triste anthropologie. Bali apparaît comme un cas exemplaire de rencontre réussie entre culture locale et tourisme international. J'ai voulu comprendre le pourquoi de cette réussite, comment des générations successives de Balinais grandissent en intégrant ce qui apparaît comme « la culture traditionnelle balinaise » (je reviendrai sur ce terme) tout en devenant capables de gérer un tourisme international omniprésent. Au cours de plusieurs séjours entre 2001 et 2011, j'ai passé en tout plus de trois années à Bali en milieu urbain, chez des familles hindoues balinaises pour la plupart en lien avec le tourisme.

L'observation participante de la vie domestique m'a conduite à m'intéresser aux rituels quotidiens. Dans le présent article, je montre que par un ré-ancrage quotidien des Balinais dans le contexte culturel et religieux « traditionnel balinaise », ces rituels fournissent aux jeunes comme aux adultes un étayage psychique (voir Hatchuel 2010 et l'introduction de ce recueil), culturel et social qui me semble jouer un rôle important dans la rencontre réussie entre culture locale et monde du tourisme, car ils permettent aux individus de faire le va-et-vient entre les deux.

Cette étude a été menée dans le sud de Bali, surtout dans les villes de Denpasar, Sanur et Ubud. Les conclusions valent pour toute l'île de Bali, à part peut-être la région de Kuta, où le tourisme est présent de façon beaucoup plus intense que dans les endroits que j'ai étudiés. Cependant, pour le reste de l'île, ces mécanismes semblent bien à l'œuvre.

#### *Méthode de collecte de données : l'observation participante*

La méthode d'observation utilisée ici est l'observation participante. L'anthropologue est un être humain qui, pour sa recherche, part à la rencontre d'autres être humains afin de les observer en participant à leur vie et à celle de leur communauté, tout en prenant des notes. L'objectif est généralement de mieux comprendre un certain aspect de ce qu'est l'être humain, de la culture étudiée, et souvent, l'anthropologue en arrive à mieux se comprendre lui-même. Les critiques de Dan Sperber (1982) sur cette méthode sont utiles à prendre en considération. Cependant,

l'observation participante est essentielle pour l'appréhension qualitative in situ de nombreux phénomènes humains. Cette observation directe est très importante car il y a souvent une grande différence entre ce que les gens font et ce qu'ils disent qu'ils font, non pas parce qu'ils mentiraient (ce qui peut arriver, et c'est aussi intéressant), mais pour plusieurs autres raisons ; notamment parce que l'être humain n'a souvent qu'une perception parcellaire de ses actions et de son environnement (voir par exemple Piette 2009 et O'Regan 2001), ne peut ni faire attention à tout ni tout retenir dans sa mémoire, et que, de toute façon, certaines activités sont difficilement explicites par la parole (Bloch 2001). Ainsi, les discussions et entretiens sont très importants, mais doivent être complétés par l'observation de l'action dans ses différentes occurrences, imbriquée dans le flot de la vie.

L'observation participante est subjective, dans la mesure où c'est une personne avec son point de vue, ses capacités sociales et ses intérêts qui va observer, prendre des notes, analyser. Cependant, tout type d'observation est subjectif, part de présupposés qui influent sur le résultat de l'observation, comme le montre par exemple Sophie Houdart (2007) dans sa recherche au sein d'un laboratoire en biologie. L'anthropologie assume cette subjectivité, ce qui la rend, au final, proche de l'objectivité, en décrivant les données recueillies et la situation d'observation, produisant de la description dense (Geertz 1973).

#### *Pour approcher l'offrande quotidienne*

Pour mieux se représenter ce rituel, je propose aux lecteurs/trices qui ont accès à internet de regarder un mini-film : *L'offrande quotidienne à Bali*, tourné à Ubud en 2009, pour suivre une jeune femme de 17 ans effectuant chez elle un rituel d'environ une demi-heure, qui a été résumé en quatre minutes. Un autre mini-film, *Décalage et anthropologie à Bali*, est également recommandé<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Tous deux sont accessibles par Google ou par le site personnel de l'auteure : <https://sites.google.com/site/anikosebesteny/>

Avant d'aborder le rituel plus en détail, quelques clarifications terminologiques sont nécessaires.

« Balinais » désigne dans ce texte les Hindous balinais, qui eux-mêmes se désignent généralement ainsi.

Dans l'article, les termes vernaculaires seront proposés en italique, puis traduits. Il est utile d'en retenir trois : *canang*, à prononcer 'tcha-nanng' – le petit panier d'offrande quotidienne, *sanggah* – le temple familial que l'on trouve dans chaque unité domestique, et *plangkiran* – le petit autel-étagère dans les chambres. Les autres termes apparaissent par souci de précision.

J'ai dénommé *tournee d'offrandes*, ou rite de l'offrande quotidienne, le rite domestique central étudié. L'action de l'accomplir est désignée en indonésien par le terme *sembahyang*, et en balinais par *mabakti*, ce qui correspond à peu près à *prier*.

Les offrandes quotidiennes dont il est question sont appelées selon les régions *canang*, *canang sari*, ou *sesajén* (ce dernier étant le terme indonésien). Elles ont pour base de menus paniers plats de feuilles de palme, de taille à tenir dans la paume d'une main, ronds ou carrés selon les endroits. Ces offrandes sont jolies et sentent bon : remplies essentiellement de pétales de fleurs fraîches de plusieurs couleurs, accompagnées d'éléments décoratifs en feuille de palmier, les *sampian*, elles sont aspergées d'huile odorante. Elles contiennent aussi un peu de nourriture, et en fonction des régions, d'autres petits éléments végétaux qui demandent de la préparation, comme le *porosan*.

En regardant le film et/ou en lisant la description qui suit, j'invite les lecteurs/trices à s'imaginer ce que cela peut signifier, en termes de pratique personnelle et de transmission aux enfants, d'effectuer ce rituel chez soi *tous les jours*.

### *Observons le rituel*

Chaque jour, une personne de la famille – généralement une fille ou une femme, mais il peut s'agir d'un homme – enfle une *kamben* (rectangle de tissu qui se noue autour de la taille et couvre les jambes), une ceinture cérémonielle, se coiffe, puis dépose des offrandes à différents endroits précis dans et autour de la maison. Les petites offrandes *canang* sont d'abord disposées sur un grand plateau ou un autel, avec des bâtons

### *L'offrande domestique à Bali*

d'encens allumés qui fument déjà, et un verre contenant de l'eau fraîche, souvent mélangée à de l'eau *tirta* (bénie par un prêtre).

Le rituel commence au *sanggah*, le sanctuaire familial, que l'on retrouve, dans toutes les maisons balinaises, dans le coin situé du côté des deux directions bénéfiques : montagne (nord ou sud selon les régions - *kaja*) et soleil levant (est - *kangin*). Il s'agit d'un espace ouvert, contenant un ensemble d'autels de taille et d'importance variables, pouvant être plutôt menus ou atteindre des proportions impressionnantes. On y trouve invariablement un autel des ancêtres, un autel dédié à Sang Hyang Widi, le dieu suprême, et d'autres autels selon les lieux et les familles. Les premiers *canang* y sont déposés, comme nous le voyons dans le film.

Chaque offrande est placée accompagnée d'un bâton d'encens, et reçoit quelques gouttes d'eau aspergées à l'aide d'un pétale de fleur tenu entre le bout de deux doigts de la main droite. La personne effectue ensuite de sa main fleurie un geste spécial, comme pour éventer, diriger de sa paume l'air chargé de la fumée d'encens vers l'autel auquel l'offrande est destinée. Ce faisant, elle murmure quelques mots et regarde l'autel. Elle va faire de la sorte pour chaque lieu. A la fin de la « tournée », elle s'aspergera la tête de quelques gouttes d'eau et placera le pétale derrière l'oreille.

En sortant de l'enceinte du *sanggah*, nous passons à côté de grandes pierres posées au sol qui signalent le lieu où le placenta des enfants nés dans cette maison est enterré. Ces pierres, que l'on retrouve dans la plupart des maisons, reçoivent un *canang* (ceci n'apparaît pas dans le film). La jeune femme passe du *sanggah* à la cuisine, laissant derrière elle dans la cour un nuage de fumée d'encens. Il s'agit là d'un aspect important de ce rituel : il ne se cantonne pas à des espaces délimités comme sacrés. Nous voyons fixé sur le mur de la cuisine un petit autel ressemblant à une étagère colorée, un *plangkiran*, qui reçoit un *canang*. Mais le réchaud à gaz, outil tout ce qu'il y a d'ordinaire, en reçoit un également. La jeune femme passe à la chambre avoisinante, réveillant sa cousine qui s'est endormie en regardant la télévision. Là aussi, un *plangkiran* est fixé au mur, et elle y dépose une offrande accompagnée d'eau, d'encens et de prières.

Devant la maison de son cousin, son neveu d'environ deux ans se joint à elle. Elle se rend à un autel protecteur situé tout au fond du jardin, qui marque la fin du territoire domestique. Nous passons dans la maison où elle habite. Son père, assis sur un canapé, est amusé par ma présence. Un *plangkiran* posé sur une armoire dans sa chambre montre de nouveau à quel point espace rituel et espace quotidien sont entremêlés. La quasi-totalité des chambres d'habitation balinaises sont dotées d'un *plangkiran*, situé, comme le temple familial, dans l'angle montagne/soleil levant. Toutes les pièces sont ainsi orientées, et reçoivent un marquage rituel quotidien.

De nouveau à l'air libre, au centre de la cour, un *canang* est déposé par terre. Nous voyons que le rituel est effectué par une seule personne, mais au vu de tous. Les *canang* déposés restent là, bien en vue, jusqu'à ce que l'encens se consume. Ils seront ensuite ramassés lors du balayage quotidien, et jetés à la poubelle. Le circuit continue, toutes les étapes ne sont pas visibles dans le film. Un *canang* est déposé sur la moto de la jeune femme, ce qui en dit long sur l'imbrication entre rituel et modernité. Nous terminons devant la porte d'entrée, sur la route. Les derniers *canang* y sont déposés, l'eau est versée par terre. De retour au temple familial, la jeune femme prie agenouillée devant l'autel central. Son petit neveu gambade autour d'elle, puis la rejoint spontanément dans la prière, sans que personne ne le lui ait demandé : c'est un joli moment de partage et de transmission, d'association spontanée à l'activité de la jeune femme.

Nous avons suivi une tournée d'offrandes de *canang*. Ce rituel se déroule ainsi dans la plupart des habitats à Bali, souvent deux fois par jour, matin et soir. Dans certaines familles cependant, les *canang* ne sont utilisés que tous les trois jours, ou lors des jours spéciaux réguliers du calendrier balinaise (pleine lune, nouvelle lune, *kajeng-kliwon*), au final environ tous les sept jours. Cependant, il existe un autre rituel avec des offrandes plus petites qui, lui, est toujours quotidien : le *masaiban*. Le riz cuit le matin est offert aux entités invisibles avant que la famille n'en mange. Cette offrande est plus simple que le *canang* : il s'agit d'une pincée de riz cuit posé sur un petit carré de feuille

### *L'offrande domestique à Bali*

avec quelques épices, sans encens, sans eau. Ces offrandes sont déposées aux mêmes endroits que les *canang*.

Pour la simplicité du propos, je parlerai de la tournée de *canang* comme de l'offrande quotidienne, ce qu'elle est dans la plupart des cas étudiés, secondée pas le *masaiban*. Je ne traiterai pas séparément les cas où le *masaiban* est quotidien, et la tournée de *canang* seulement régulière. Je considère que ces cas sont équivalents du point de vue de mon analyse, car il y a de toute façon une tournée d'offrandes quotidiennes, le *masaiban*, et les *canang* sont très régulièrement utilisés.

Pour résumer, on peut dire que la tournée d'offrande est une (re)prise de contact, rituelle et quotidienne, avec les endroits et éléments importants de l'espace domestique, réalisée par une personne de la famille, pour et au vu de tous.

Les autres membres de la famille, qui n'effectuent pas la tournée d'offrandes, vont généralement eux aussi prier avec des pétales de fleur devant l'autel des ancêtres, comme le fait la jeune femme à la fin du mini-film. Cette prière est souvent quotidienne, a lieu le matin avant de partir au travail, et/ou le soir en rentrant à la maison.

Ainsi, tous les membres de la famille sont impliqués dans une activité rituelle domestique quotidienne.

### *L'offrande quotidienne – ancrage et étayage*

Pour faire face au monde, il est important d'avoir des racines fermement ancrées dans le sol. L'hypothèse soutenue ici est que le rituel de l'offrande quotidienne domestique donne un ancrage fort aux personnes qui y participent, et ce à trois niveaux importants : il renforce l'adhésion à la vision du monde partagée par la communauté hindoue balinaise, affermissant l'ancrage de la personne à cette large communauté ; il renforce le sentiment d'appartenance à une famille, à une communauté et à un lieu précis, ce qui ancre la personne à un niveau très local et concret ; il offre un soutien, un étayage important au niveau de la gestion des émotions. Ceci résulte des deux premiers ancrages, et se voit renforcé par la pratique quotidienne de la prière qui est aussi un exercice de discipline émotionnelle ayant des effets bénéfiques, comme détaillé plus loin.



*Ancrage au niveau de la vision du monde : monde visible et monde invisible*

Une première façon de présenter la vision du monde des Balinais est de dire que leur monde est composé du monde visible, *sekala*, et du monde invisible, *niskala*, qui sont tous deux continuellement présents. Le monde invisible est habité par diverses entités divines et démoniaques qui agissent sur le monde visible et auxquelles il convient de présenter des offrandes en signe de respect et/ou de gratitude. Les ancêtres y ont un rôle important et la plupart des Balinais pensent qu'ils ont une influence effective sur leur vie.

Une deuxième façon de présenter cette vision du monde, qui nuance la première, consiste à regarder de plus près le rôle du rite. Le rite est un mode d'action où l'on endosse des comportements prédéterminés que l'on effectue tels quels, avec une part d'improvisation (Houseman 2003) ; l'effet produit sur le vécu interne est orchestré par le rituel effectué, mais n'est pas entièrement déterminé par celui-ci, et varie d'une personne à l'autre. A Bali, de grands rites ponctuels et des petits rites quotidiens suggèrent très régulièrement la présence continue et l'importance du monde invisible et des êtres qui le peuplent. Les Balinais petits et grands, pratiquant et voyant ces rites, adhèrent à cette vision du monde en fonction de leur âge, de leur personnalité, de leur vécu personnel et de leur état d'esprit du moment.

Nous voyons que le rituel de l'offrande présuppose la réalité du monde invisible, puisque la personne effectuant le rituel communique avec ce monde qui, du coup, se doit d'exister. Ainsi, la réalité du monde invisible est affirmée par le rite. Cette affirmation est très forte car quotidienne, et ancre chaque jour la personne dans la vision du monde de la religion hindoue balinaise, où *sekala* et *niskala*, monde visible et monde invisible, sont continuellement présents.

*Ancrage local et concret*

Cet ancrage est d'autant plus efficace qu'il est très concret. Il ne s'agit pas de croire en l'existence d'entités immatérielles en

### *L'offrande domestique à Bali*

général, mais de croire en l'existence d'entités présentes dans l'habitat personnel, avec lesquelles se déroule une communication quotidienne. La présence des entités invisibles est rendue très visible dans l'espace domestique par la proximité du sanctuaire familial qui jouxte les habitations, par les autels que l'on trouve à l'entrée, au milieu de la cour et dans chaque chambre. Les offrandes quotidiennes rendent cette présence encore plus sensible, par une communication rituelle avec ces entités, effectuée par une seule personne mais visible de tous. Les traces de cette communication sont présentes jusqu'à plusieurs heures plus tard, par les offrandes colorées marquant le sol, les autels, les objets importants, et par la trace olfactive que laissent dans l'air l'encens et les huiles parfumées qui rappellent même aux retardataires, dans le noir, que le rituel a bien eu lieu, et que le monde invisible continue d'exister.

L'espace domestique à Bali est donc non seulement un lieu d'habitation où l'on dort, mange, discute, et partage la vie en famille, mais un lieu habité d'entités avec lesquelles il faut communiquer : un lieu qui porte en lui-même sa propre dimension au-delà du visible. Le rituel de l'offrande quotidienne ancre doublement la personne qui l'accomplit et ceux qui la voient, adultes et enfants, dans cet espace d'habitation, les reliant à la fois à la dimension visible de la maison et à la dimension invisible de ce même espace.

#### *Ancrage dans l'espace-temps personnel et local, temporel et intemporel*

Le rituel ancre la personne qui l'effectue dans sa famille, sa lignée, ancêtres inclus, la reliant aux rituels qui accompagnent les naissances et les décès.

Les funérailles balinaises sont publiques, les enfants y sont aussi amenés, et voient des personnes mortes dès leur jeune âge. Ils voient le cadavre, puis la crémation, les cendres, la cérémonie qui dure plusieurs heures au cours de laquelle sont réalisés progressivement des objets rituels dans lesquels les cendres sont placées et où vient siéger l'âme, puis voient que ces objets sont jetés à la mer. Ils voient, souvent sans comprendre quand ils sont petits, qu'un peu de café et de nourriture est

régulièrement déposé sur un *plangkiran* pour les membres de la famille récemment décédés. Le phénomène de la mort et les rituels l'accompagnant ne leur sont pas beaucoup expliqués, mais ils y participent : cela ne leur est pas caché.

En ce qui concerne le début de la vie, lors de chaque naissance, un spécialiste rituel est consulté pour dire le nom de l'esprit qui s'est incarné. Il peut s'agir d'un ancêtre lointain et inconnu, mais il peut aussi s'agir d'un grand-parent récemment décédé. De toute façon, c'est une âme de la lignée des ancêtres qui vient habiter le nouveau-né. L'enfant est donc considéré comme l'incarnation d'une entité lui préexistant, et ceci ne lui est pas caché non plus.

Ainsi, l'enfant grandit en allant régulièrement à des funérailles et en ayant un rite régulièrement célébré pour l'anniversaire de sa naissance (*otonan*), où l'on rend hommage aux ancêtres et à l'âme qui s'est incarnée en lui. Il grandit en participant à ces rituels qui lui font comprendre petit à petit qu'il est porteur d'une âme (*roh*) qui vient de loin et qui continuera d'exister après sa mort. L'autel des ancêtres est un lieu rituellement très chargé, impliqué dans les funérailles, les célébrations pour l'honneur des ancêtres et les anniversaires (*otonan*). L'offrande quotidienne rappelle l'importance de ce lieu et des rituels lui étant liés, en l'honorant d'une offrande.

Lors du rituel de l'offrande quotidienne, la personne est confrontée au temps de la naissance, en marquant d'un *canang* le lieu où est enterré son propre placenta, ou celui de ses enfants. Elle présente un *canang* à l'autel de ses ancêtres, ceux qu'elle a personnellement connus et ceux qu'elle n'a pas connus, qui est également le lieu où siègera sa propre âme (*roh*) après la mort. C'est également le lieu où siégeait son âme avant de s'incarner en elle, puisque la réincarnation s'effectue à l'intérieur d'une même lignée. La personne est ainsi tous les jours ré-ancrée dans son espace-temps familial, et dans l'espace-temps de sa propre vie, liée à celle de sa famille et de son lieu d'appartenance, et porteuse d'une âme qui vient de plus loin que le temps de la vie actuelle, et s'étend au-delà de la mort.

*Y croient-ils ? Le cru et le su*

Les ancrages à différents niveaux présentés ci-dessus donnent une définition du soi allant de soi, une place bien définie dans ce monde, comme appartenant à une famille, ayant une âme qui provient d'une lignée familiale, ayant des ancêtres, vivant dans un lieu où le monde visible n'est pas le seul présent.

Le rituel de l'offrande quotidienne rappelle tout cela. L'anthropologue ne peut évidemment pas déclarer que tous les Balinais croient à cela constamment, de façon uniforme, parce qu'ils sont Balinais. Cependant, nous avons vu qu'il y a toute une série de rituels qui rappellent tout cela, l'affirment, le présupposent. Ainsi, les ancrages présentés sont continuellement à disposition, et les rituels quotidiens prédisposent tout Balinais à accepter ces points de repères.

Une fois ces dispositifs rituels mis en évidence et l'adhésion à une croyance commune nuancée, force est de constater que la grande majorité des Balinais semble bel et bien accepter l'existence et le pouvoir du monde invisible. C'est ce qui ressort de ma recherche, et de la plupart des travaux sur Bali (par exemple Ottino 2000, Geertz 1975). Il semble bien que ce n'est même plus une question de « croyance », dont le doute est un corollaire possible, mais bien une question de « savoir », selon les termes de Jean Pouillon (1993).

Ainsi, je me permettrai de faire référence à cette vision du monde que les Balinais eux-mêmes revendiquent comme la vision du monde des Balinais, et à toutes les productions artistiques, rituelles, aux références mythiques et aux pratiques sociales répandues à Bali comme à la « culture traditionnelle balinaise », même en omettant les guillemets. Il s'agit d'un abus de langage, car ces mots, implicitement, essentialisent et figent cette « tradition », comme si les Balinais avaient toujours fait et pensé ainsi, et comme s'ils allaient toujours penser et agir de la sorte si on les laissait tranquilles. Ce n'est pas le cas. Ce n'est généralement jamais le cas, car toute tradition évolue, et Michel Picard (1992) a bien montré comment l'identité balinaise est aussi le résultat d'une co-construction entre la culture locale et le miroir extérieur qu'est le tourisme. Cependant, s'il y a un

ensemble de comportements, de pensées, de références, d'esthétiques et de pratiques artistiques que les Balinais reconnaissent comme leur « tradition », et désignent comme tel par le terme *adat*, je vais tout de même utiliser ce terme pour y faire référence. Mais il faut bien comprendre qu'il s'agit d'un ensemble qui a été élaboré au fil du temps, et que même si elle semble immuable, cette immuabilité apparente est le résultat d'un travail de construction. La croyance très forte au *sekala* et *niskala* est un fait, une donnée empirique à Bali. Cependant, si elle existe, c'est aussi parce qu'elle est continuellement réaffirmée.

La cohabitation serrée au sein d'un même espace urbain de Balinais ayant une pratique rituelle quotidienne et de touristes issus des quatre coins du monde, souvent athées, ce qui est le cas dans des villes du sud de Bali comme Ubud ou Sanur où l'enquête a été menée, est une situation intéressante. La foi des Balinais s'estomperait-elle s'ils effectuaient moins de rituels ? Dans quelle mesure est-ce que les rituels y contribuent ? Ce sont là des questions auxquelles il est difficile de répondre. Ce qui est certain, c'est que les rituels quotidiens, de concert avec d'autres rites communautaires ponctuels, contribuent au maintien de la vision du monde comme composée de *sekala* et *niskala*, même dans le cas de Balinais qui passent leurs journées en travaillant dans un environnement de touristes.

Il est également intéressant de voir que des étrangers qui restent longtemps à Bali commencent généralement à croire au monde invisible, ou en tout cas gardent la question ouverte, et acceptent l'hypothèse selon laquelle le monde invisible *niskala* fait partie des réalités balinaises, comme la conduite à gauche ou le climat local. Ces étrangers ont généralement participé à quelques cérémonies et, pour ce faire, ont dû enfiler le costume balinaise. Ils ont assisté à des transes, ce qui apparaît comme une manifestation très voyante des forces du *niskala*. Ajouté à cela, il semble que lorsqu'on voit quotidiennement des gens par ailleurs sains d'esprit effectuer une communication rituelle en présentant une offrande à un autel, il est difficile de garder très longtemps la conviction qu'il n'y a pas d'entité dans cet autel qui reçoit cette offrande.

### *L'offrande domestique à Bali*

Même si la réalité du *niskala* semble largement acceptée parmi les Balinais, le niveau et la teneur exacte de cette foi présente des variations, ainsi que le degré d'implication dans la pratique des rituels. J'ai eu l'occasion de parler avec et de suivre un jeune homme de 18 ans qui, à une époque, effectuait le rituel du *mesaiban* sans grande conviction dans cette même famille où j'ai tourné le film. Ses voisins se moquaient un peu de la façon nonchalante dont il déposait les offrandes en général, qui contrastait avec l'attention du grand-père quand c'était celui-ci qui s'en occupait. Cependant, le jeune homme effectuait tout de même le rite tous les jours, et il ne pouvait pas ne pas le faire. Pression de la peur du monde invisible, envie de l'honorer par gratitude, ou pression sociale de la famille et des voisins? Ces trois forces se conjuguent très probablement pour que ce jeune effectue la tâche rituelle qui lui est assignée. Et s'il l'effectue, il ne peut tout à fait échapper aux effets d'ancrage présentés plus haut.

Le rituel est effectué dans toutes les familles, et tous les membres de la famille savent le faire et le font, certains souvent, d'autres de temps en temps. Il s'agit d'une pratique régulière qui peut être effectuée avec plus ou moins d'enthousiasme, mais que tous apprennent et pratiquent, soit en effectuant la tournée quotidienne, soit en priant devant le temple des ancêtres. Ainsi, les effets d'ancrage dont il a été question sont présents chez la grande majorité des Balinais : ils ne peuvent s'y soustraire.

#### *Étayage émotionnel – identité, discipline et calme intérieur*

Ce travail sur les rituels me pousse à faire l'hypothèse que le contrôle des émotions est plus facile quand on est solidement ancré quelque part.

Le fait de savoir et de se rappeler régulièrement d'où l'on vient, à quel groupe l'on appartient, et de se replacer constamment par rapport à des entités que l'on respecte semble procurer une sérénité. Ceci ne veut pas dire que les Balinais ne sont jamais stressés : ils travaillent souvent beaucoup, et se dépensent pour gagner l'argent nécessaire à la vie quotidienne et aux cérémonies. Mais ils semblent peu touchés par des questions déstabilisantes concernant leur identité, le sens de la vie, et les

questions existentielles que se posent les personnes déracinées. Des exceptions existent, mais sont encore rares.

Pour ce qui est des adolescents, certains passent par une phase de révolte, mais qui semble beaucoup plus calme en général que les affrontements adolescent-parents en Europe.

Le rituel de l'offrande quotidienne donne un cadrage émotionnel supplémentaire en amenant une discipline des émotions. En effet, au moment de l'acte d'offrir l'offrande, la personne qui effectue le rituel s'y concentre pleinement. Elle ne doit pas avoir d'énervements, de reproches en tête : la plupart des personnes interrogées l'ont formulé ainsi. C'est un exercice qui n'est pas facile, mais que les Balinais apprennent dès leur plus jeune âge.

Les personnes jeunes et adultes interrogées ont dit qu'elles récitent intérieurement une courte prière, parfois en langue sanscrite sans en comprendre exactement les mots, ou se concentrent sur l'offrande qu'elles effectuent, ou demandent intérieurement la santé pour la famille : chacune a une pratique légèrement différente. Cependant, toutes s'accordent sur le fait qu'elles ne doivent pas penser à autre chose, et quand on les regarde effectuer le rite, on a bien l'impression qu'elles sont, pour les moments-clefs comme l'acte d'offrir l'offrande ou la prière finale, absolument concentrées. J'ai plusieurs fois entendu le mot *menyatu* (devenir un, s'unir) en indonésien. Tel monsieur m'a expliqué que, dans la prière devant un autel, il faut que s'effectue une union mentale, émotionnelle, avec l'entité que l'on prie, un état dans lequel on ne pense à plus rien d'autre. Plusieurs personnes interrogées ont souligné qu'on n'a pas le droit d'avoir des pensées sales (*kotor*), de penser aux problèmes de la vie quotidienne.

Ce qui ressort des discussions sur le sujet est soutenu par mes observations. Dans tous les cas où j'ai observé l'offrande quotidienne, que ce soit en observation directe, quand je suivais régulièrement une personne proche dans sa tournée d'offrandes, avec son accord, ou en observation que je nommerai latérale, quand j'étais chez des gens et que je voyais une personne passer et faire l'offrande, ou quand je voyais l'offrande effectuée dans un lieu de travail, un café, un restaurant, un marché, parfois dans

des lieux très bruyants, avec le son de la télévision tournée au maximum, ou dans la rue, alors que la personne ne me voyait pas, j'ai toujours vu une présence et une attention complète de la personne effectuant l'offrande dans son acte d'offrir, qui est le moment où la main effectue certains gestes spécifiques décrits plus haut.

Je n'ai observé que deux cas où cela n'a pas été ainsi, chez des jeunes. J'ai vu une petite fille de neuf ans qui, par le geste qui devait offrir l'offrande, brassait l'air comme si elle donnait des gifles. Et comme cas de peu d'engagement, il y avait le jeune homme dont la nonchalance amusait les voisins. Dans la très grande majorité des cas, il était clair que les gens prenaient au sérieux le rituel qu'ils effectuaient.

Je pense ainsi pouvoir affirmer que le temps du rituel de l'offrande quotidienne et le temps de prière dans le temple familial (*sanggah*) sont des moments de calme, d'un certain détachement par rapport aux problèmes de la vie quotidienne.

Tout à la fin du très court-métrage présentant l'offrande quotidienne, il y a un moment très intéressant qui illustre ces propos. Le petit garçon est toujours en mouvement dans le film, court partout, fait du bruit, rigole, ne tient pas deux secondes en place, et je peux témoigner qu'il était comme ça jour après jour en dehors du film aussi. Cependant, lorsqu'il voit sa tante prier, il se met à côté d'elle et devient, de façon à première vue étonnante, capable de rester immobile pendant un laps de temps tout de même long. Ainsi, les bases de cette attitude de calme et de prière, on le voit dans ces secondes capturées par hasard, sont apprises très tôt, avant même que l'enfant ne sache parler, et généralement sans qu'on lui explique quoi que ce soit. Les explications, à quoi il faut penser ou ne pas penser, viennent plus tard. Au départ, il y a l'imitation, l'essai personnel, la participation à l'état de calme et d'immobilité des grands.

La capacité à entrer dans et à sortir de cet état d'immobilité et de calme se pratique dès l'enfance à Bali. Je soutiens que cette pratique précoce, et qui reste régulière au fil des années, constitue un apprentissage d'une discipline des émotions. Celle-ci, avec l'entraînement régulier, permet d'accéder à un calme intérieur même dans des conditions



adverses. C'est ce que j'ai compris par l'observation directe et latérale des rituels et de la vie quotidienne, par la pratique et la participation, et par le recueil de récits personnels.

*Un calme bénéfique - Parallèle avec la Méditation Transcendantale*

Ouvrons un instant le cadre de cette réflexion pour construire des parallèles. Plusieurs techniques de méditation proposent une pratique ayant des traits similaires, et pour certaines, des effets bénéfiques ont été démontrés par des études scientifiques. Je prendrai ici l'exemple de la Méditation Transcendantale (MT). La base de cette pratique, amenée aux Etats-Unis par un yogi de tradition hindoue et d'origine indienne, consiste à réserver deux plages de vingt minutes par jour, matin et soir, pour la méditation. Le méditant est assis, les yeux fermés, et répète intérieurement un mot-mantra dénué de sens que son instructeur lui a révélé lors de son cours d'initiation, et qu'il doit garder secret. De nombreuses études scientifiques montrent que cette pratique a de grandes vertus pour la santé physique et mentale. En voici deux exemples :

Une étude épidémiologique commandée par le gouvernement suédois (Ottoson 1977) a porté sur l'incidence de la Méditation Transcendantale (MT) sur la santé mentale, avec des questionnaires envoyés à 182 unités psychiatriques. Dans la population suédoise, le taux de personnes rencontrant des problèmes mentaux nécessitant un internement psychiatrique est de 1/20, une personne sur vingt. L'étude a montré que parmi les 35.000 suédois pratiquant la MT, ce taux est de 1/3.500. Le fait d'adhérer à la MT constitue peut-être une présélection en partie responsable de ces résultats, mais l'effet reste très important.

Une autre étude, conduite par l'Institut National de la Santé du Gouvernement Japonais, porte sur près de 800 travailleurs interrogés par questionnaire dans l'une des plus grandes usines d'industrie lourde du pays (Haratani et Henmi 1990). Les résultats de deux groupes ont été comparés : des travailleurs pratiquant la Méditation Transcendantale, et un groupe contrôle de travailleurs de la même usine ne pratiquant pas cette méditation. Au bout de cinq mois de pratique, les

méditants, comparés au groupe contrôle, ont présenté des améliorations significatives tant au niveau mental que physique. Les résultats montraient une baisse générale des plaintes physiques, une baisse du niveau d'anxiété, de dépression, d'insomnie, une baisse de la consommation de cigarettes, moins de problèmes digestifs, une baisse des tendances névrotiques, et une baisse des symptômes psychosomatiques. L'analyse a montré une corrélation positive entre la longueur de la période de méditation et la réduction du niveau d'angoisse. Ces deux études, comme de nombreuses autres, montrent un effet très bénéfique de cette méditation.

Otis (1974), cité par Phelan (1979), est parti du constat que les effets bénéfiques de la MT semblent bien prouvés chez ceux qui suivent les consignes spécifiques. Il a voulu remettre en question l'importance des consignes et a comparé les améliorations constatées chez les pratiquants orthodoxes avec celles des personnes suivant des consignes légèrement différentes. Un groupe a reçu des consignes identiques à celles de la MT, les vingt minutes de méditation matin et soir, avec la différence que le mantra répété était « faux », car choisi par les chercheurs et non par un enseignant de MT. L'autre groupe a suivi la simple consigne de rester assis tranquillement chez soi les yeux fermés pendant vingt minutes deux fois par jour, matin et soir.

Les effets bénéfiques mesurés de la pratique ont été quasiment les mêmes chez les trois groupes : MT en règle, méditation avec « faux » mantra, et position assise calme.

Cette étude n'invalide pas le bien-fondé de la Méditation Transcendantale telle qu'elle est pratiquée. En effet, il ne suffit pas qu'une technique soit efficace, encore faut-il qu'une institution s'occupe de la faire connaître, de proposer des stages, bref, de transmettre la technique aux gens, et aussi de les encourager à la pratiquer régulièrement. Le secret du mantra, qui ne s'est pas avéré produire des effets physiques mesurables sur le pratiquant, peut par exemple renforcer la relation enseignant-méditant, et ainsi contribuer à l'assiduité du pratiquant.

Cependant, cette analyse montre bien que le simple fait de réserver, dans le flux de la vie quotidienne, deux plages de vingt

minutes matin et soir pour être au calme a des effets bénéfiques sur la santé physique et mentale, notamment en terme de réduction de stress et d'anxiété.

Pour ce qui est de la pratique de l'offrande quotidienne domestique à Bali, il est évident qu'il s'agit d'une pratique beaucoup plus riche que le simple fait de ne pas penser aux problèmes de la vie quotidienne pendant un laps de temps d'au moins un quart d'heure une à deux fois par jour. Cependant, ceci est l'un des éléments constitutifs du rituel. D'après les études sur la Méditation Transcendantale, on peut supposer à juste titre que les rituels tels que la tournée d'offrande quotidienne et la prière devant l'autel des ancêtres induisent des effets bénéfiques incluant une baisse non négligeable du niveau de stress, avec tous les effets positifs que cela peut entraîner en termes de bien-être, de santé physique et mentale.

Je ne veux bien sûr pas dire que l'offrande balinaise est pratiquée à Bali pour ses qualités apaisantes et bénéfiques. Mais je veux souligner qu'elle a indubitablement de telles qualités.

#### *Un étayage émotionnel - des cas concrets*

Ainsi, la pratique quotidienne de l'offrande et de la prière, qu'il s'agisse du tour d'offrande ou de la prière avec un pétale dans la main, est une pratique qui est au moins doublement bénéfique. D'un côté, elle produit les effets d'ancrage et d'étayage dont il a été question plus tôt. De l'autre côté, même si on la sépare de toutes ses implications religieuses et symboliques, c'est une pratique qui en elle-même aide à relâcher le stress, comme nous l'avons vu plus haut. Ainsi, lorsque les jeunes essayent cette technique, celle-ci peut facilement devenir une pratique quotidienne, car les effets bénéfiques en termes de réduction du stress peuvent être en eux-mêmes déjà gratifiants.

Nous allons voir quelques exemples de pratiques personnelles recueillies au cours de la recherche. Rencontrant des conditions adverses, plusieurs personnes se sont tournées vers ces pratiques qu'elles connaissaient déjà, pour les pratiquer encore plus. Chez les adultes, j'ai constaté que ceux qui ont des problèmes restent souvent plus longtemps assis en prière dans le temple familial.

Les techniques de méditation peuvent constituer la base d'une discussion spontanée entre jeunes, où ils parlent des pratiques pour se décontracter et se recharger. Un exemple : un jeune Balinais d'environ vingt ans, qui ne prie pas dans le sanctuaire de la maison où il loue une chambre, car il travaille douze heures par jour et ne se sent pas vraiment chez lui, va parfois pendant la journée prendre une fleur et, à un moment où personne ne le voit, pendant une seconde « échanger un sourire avec la fleur », comme il dit.

L., jeune mère de 19 ans, quittée par son mari, obligée de rester habiter chez sa belle-famille où revenait de temps à autre ledit jeune mari, avait des difficultés pour dormir. Elle m'a raconté joyeusement qu'elle se levait à quatre heures du matin et restait une heure assise devant l'autel des ancêtres, et s'en trouvait rafraîchie comme si elle avait dormi profondément.

Un lycéen, pendant une période de révision pour un examen, a commencé à faire la prière devant l'autel des ancêtres le matin avant d'aller à l'école et le soir en rentrant. Il semblait y avoir pris goût et a continué après l'examen. Je l'ai vu le soir, fier et souriant dans sa tenue de prière, avec sa ceinture cérémonielle, se diriger vers l'autel familial avec des fleurs et de l'encens à la main. Sa mère était visiblement fière de lui.

Un étudiant balinais m'a confié que sa mère avait été très colérique, et se disputait souvent. Mais elle a pris l'habitude de faire sa prière quotidienne, et elle en est devenue bien plus calme. Le lien de cause à effet m'a été présenté comme évident.

Les cas que je viens d'énumérer sont des exemples issus de discussions spontanées. C'était un choix méthodologique : je voulais que cette information me soit communiquée si elle s'avérait assez importante pour surgir d'elle-même dans la conversation. En effet, les gens à Bali sont polis pour la plupart, et si on leur pose une question, ils vont certainement chercher à y répondre, surtout s'ils trouvent leur interlocuteur sympathique. J'ai plutôt observé la pratique des personnes, et ai laissé les discussions s'engager, en recueillant les informations que les gens que je connaissais me communiquaient d'eux-mêmes.

Il est apparu que de nombreux Balinais pratiquent les rituels de prière en ayant la perception que cela produit un effet

bénéfique sur eux. Et si prier à un autel devient impossible, les personnes trouvent un rituel de substitution, comme sourire à une fleur (ce que je n'ai recueilli qu'une fois) ou prier sans fleur dans sa chambre lors d'un travail sur un bateau de croisière.

Ce type de pratique est aussi intéressant car, contrairement à la conception qui me semblait naturelle lors de mon premier séjour, et que je pense généralement partagée dans nombre de pays occidentaux, selon laquelle il faut parler beaucoup de son problème pour le résoudre, à Bali, c'est la possibilité de trouver le calme en dépit du problème, en s'en détachant, qui est valorisée. Cela ne veut pas dire que les gens ne vont pas du tout parler de leurs problèmes. Mais cette autre voie est aussi explorée, celle du calme et de l'apaisement, de l'éloignement des pensées stressantes. Il semble que cela permette au corps et à l'esprit de s'apaiser, de se régénérer, et d'affronter le problème plus tard avec plus d'aplomb.

Cette importance de l'offrande domestique quotidienne comme pratique de discipline des émotions rejoint la littérature sur Bali, notamment les travaux d'Unni Wikan (1990), qui montre que la capacité à rester joyeux est très valorisée. « Sois heureux, sois parfait, sois content dans ton cœur » est un mantra de prêtre cité page 3 dans son livre au titre révélateur : *Gestion des cœurs turbulents : une formule balinaise pour vivre*. Elle montre que des situations de crise, notamment de deuil, sont affrontées en arborant un comportement joyeux. En effet, sombrer dans la tristesse est considéré comme très dangereux à Bali, peut rendre gravement malade et doit être évité. Mon analyse de la pratique de l'offrande quotidienne montre que cette capacité à se détacher des problèmes, à être au calme en dépit de conditions adverses, est transmise et pratiquée au sein de la famille au travers de ce rituel domestique dès le plus jeune âge.

#### *L'offrande élargie à un contexte plus large*

Revenons maintenant à la question de l'ancrage rituel et social, en explorant le monde autour de l'espace domestique. Le rituel de l'offrande quotidienne offre un étayage fort et efficace aussi parce qu'il est en synergie avec toute une série d'autres

rituels qui lui ressemblent et qui ancrent l'unité rituelle familiale dans des unités d'appartenance plus grandes.

Lors de jours de cérémonie, la tournée d'offrandes s'élargit. Elle devient un mode d'attachement et d'ancrage à des espaces et à des communautés plus larges que l'unité domestique. Un soir de pleine lune par exemple, le rite de l'offrande s'effectuera dans et autour de la maison, mais inclura aussi certains endroits du territoire des alentours, tel grand arbre, rivière ou autel se trouvant à proximité de la maison. Des offrandes plus fournies que d'habitude seront déposées dans le temple avoisinant, où se retrouvera la communauté des habitants liés à ce temple. Par cette tournée d'offrandes élargie, l'espace domestique se trouve rituellement raccroché au temple et à la communauté de ceux qui s'y rendent.

La cérémonie régulière en l'honneur des ancêtres rassemble la famille élargie et affirme son unité.

L'appartenance à des groupes sociaux autres que la famille est généralement marquée par des rituels pour la divinité protectrice du groupe. Lors de la cérémonie dédiée à la déesse du savoir Saraswati, les enfants en tenue de cérémonie portent des *canang* à leur école et y prient, tandis que professeurs et étudiants font de même dans le temple de leur université. Chaque village a trois temples, avec chacun une cérémonie régulière (généralement tous les 210 jours) où tous les habitants se rendent. Certains temples sont des protecteurs pour l'île entière, comme le temple de Besakih ; au cours de la cérémonie qui peut y durer une semaine, les familles arrivent de toute l'île de Bali, de jour comme de nuit. Une personne au moins par famille s'y rend, présente des offrandes, puis ramène de l'eau *tirta* et des grains de riz bénis pour toute la famille.

Nous voyons que la famille est rituellement rattachée à des communautés plus larges par ce qui apparaît comme une tournée d'offrandes élargie.

Je ne saurais souligner assez, à défaut de pouvoir la développer ici, l'importance sociale du *banjar* (à prononcer *ban-djar*), l'organisation de quartier présente partout à Bali, qui organise la vie en communauté, crée un réseau d'entraide, d'obligations rituelles et sociales, et qui contribue grandement à

la cohésion sociale actuelle sur l'île. Tous les travaux sur Bali le soulignent, mais aussi des travaux d'économistes, comme Kennedy et Lietar (2008), qui y voient une organisation économique alternative rendant possible la résistance sociale et économique de Bali face au tourisme et à la mondialisation. L'appartenance au *banjar* passe aussi par la participation aux cérémonies pour la divinité protectrice du *banjar*.

*Les lieux d'intégration et d'apprentissages de l'enfant*

Nous avons brossé un tableau général de l'environnement rituel, domestique et de quartier dans lequel vivent les enfants balinais. Regardons comment ils y grandissent.

Il existe toute une série de rites de passage accompagnant l'enfant et l'adolescent. Après la naissance, le placenta est enterré dans l'espace domestique, et marqué d'une pierre. Toute une série de rituels entoure le bébé lorsqu'il est encore tout petit, constituée d'offrandes pour lui et ses « quatre frères » (*kanda pat*) qui, selon la tradition balinaise, sont des entités nées avec lui et qui le protègent. Les cérémonies des trois mois et six mois sont très marquées. Le passage à l'âge adulte appelle la cérémonie du limage des dents (*potong gigi, metatah*), lors duquel les canines supérieures sont limées pour perdre leur aspect de croc qui rappelle les animaux.

L'enfant est emmené dès l'âge de quelques mois aux rituels dans les temples. On lui apprend à faire le geste de la prière non pas en lui expliquant ou en lui montrant, mais en lui faisant faire : la mère ou le père prend les mains de l'enfant et les joint en prière. Cette façon de faire faire des mouvements pour les transmettre est un mode de transmission très caractéristique à Bali, on la retrouve beaucoup dans l'enseignement de la danse. On la voit sur les films tournés dans les années 1930 où par exemple le célèbre Mario enseigne la danse<sup>38</sup>, et on la retrouve dans les cours de danse d'aujourd'hui. Cela requiert l'apprentissage d'une posture à la fois dynamique et flexible : il

---

<sup>38</sup> Voir par exemple l'extrait d'un documentaire par Gregory Bateson et Margaret Mead repris dans le film *Peoples of the Indies*, minutes 4:30-5:30, visible sur youtube : <http://www.youtube.com/watch?v=a347rzSBrtY>.

faut assez de tension dans le corps pour se tenir debout, et assez de malléabilité pour laisser le professeur de danse guider le mouvement. Le geste de la prière n'est pas aussi complexe que la danse, mais c'est ce même type de transmission, directement de mouvement à mouvement, que l'on retrouve chez les parents emmenant leurs enfants en bas âge aux rituels. Nous avons vu dans le film qu'assez tôt, ils savent prier seuls.

L'enfant va à l'école et y fait ses prières. Il a des cours de religion où il est question de religion d'un point de vue plus abstrait. Des textes de la tradition hindoue sont étudiés, mais la pratique des offrandes quotidiennes n'y est pas enseignée. La plupart des adultes que j'ai interviewés ont dit avoir appris la théorie à l'école et la pratique à la maison.

L'enfant participe à la vie du *banjar*, et fait généralement partie du groupe des jeunes qui aide à la préparation des cérémonies. Les garçons vont jouer de la musique de gamelan pour les cérémonies du *banjar* et les filles apprendre des danses cérémonielles pour les y interpréter.

Voici donc le contexte général. L'offrande quotidienne, l'enfant la découvre dès son jeune âge. Quand il est petit, il regarde, il joue avec les fleurs. Plus tard, il participe à la préparation des offrandes, apprend à les placer, pour petit à petit devenir capable d'effectuer le rituel complet. Il ne sera pas ici question de savoir exactement comment. Je ne veux pas entrer dans la polémique de l'imitation, car c'est un sujet controversé. Il y a toujours une partie d'émulation : on voit ce que l'autre fait, on voit le but, on le reproduit à peu près. De même, lorsqu'une personne respectée fait une action dont l'enfant ignore le but, il aura tendance à l'imiter, surtout si cette action est présentée comme une action à imiter (Csibra et Gergely 2006). Mais il n'est probablement pas nécessaire ici de déconstruire cet apprentissage. Les enfants grandissent dans ce tissu de rituels, ils en sont imprégnés. J'ai vu des enfants ne sachant pas encore parler rencontrant des fleurs tombées dans le *sanggah* et se mettant spontanément à faire les gestes de la prière avec, alors qu'il n'y avait pas de cérémonie en cours. Plus il y a d'occasions et de possibilités de transmission, mieux une pratique est transmise : cette affirmation paraissant aller de soi est analysée



et soutenue avec force par la théorie des chaînes d'Olivier Morin (2011). Etant données les innombrables occasions d'apprentissage du rite de l'offrande quotidienne, on ne peut douter que l'enfant l'apprendra. Il y a parfois des conflits, j'ai suivi une mère qui se disputait avec sa fille pour qu'elle fasse la tournée de *canang*, mais c'est rare. Tous les enfants balinais, même les plus récalcitrants, apprennent à faire le rituel de l'offrande quotidienne.

#### *Relation rituelle et relation sociale*

L'enfant grandit donc dans un environnement tissé de rituels domestiques et de relations sociales qui, dans à peu près tous les cas, sont soutenues par des pratiques rituelles. Ainsi, par l'apprentissage de ce rituel domestique, l'enfant acquiert une pratique de base qui lui permet de participer à la vie rituelle balinaise dans son ensemble, et d'être intégré, dès son plus jeune âge, à tout un ensemble de communautés.

Il apprend un mode d'appartenance à sa communauté familiale, à son domicile, et il bénéficie, à mesure qu'il grandit, de tous les ancrages et étayages dont il a été question plus haut. Dans le même temps, il apprend comment appartenir à des communautés plus larges, auxquelles il appartiendra rituellement avant de pouvoir y participer pleinement. Il ira, ou sera porté dès tout petit, aux cérémonies du *banjar*, au temple de Besakih, et il aura tout à fait le droit d'y être. Il sera habillé de façon appropriée, en tenue de cérémonie. Il fera partie du groupe. Et ces appartenances seront socialement et rituellement réaffirmées de façon régulière tout au long de sa vie.

#### *Structure forte et flou nécessaire*

Une dernière facette de l'offrande quotidienne reste à explorer : regarder de près ce qui est transmis d'une génération à l'autre, et ce qui ne l'est pas. J'ai habité chez des familles où plusieurs générations vivaient ensemble et effectuaient le rite à tour de rôle. J'ai suivi la tournée d'offrandes plusieurs fois avec plusieurs membres de la famille, pour voir s'ils faisaient vraiment la même chose, comme ils me le disaient.

En effet, tous les membres d'une même famille effectuaient presque entièrement le même rituel. Cependant, j'ai pu observer quelques légères variations qui donnent des informations sur la pratique de ce rituel, et une idée de son évolution sur une durée plus longue. En voici quelques exemples.

Le grand-père posait une offrande à un robinet à droite de la porte d'entrée de l'ensemble domestique, derrière un mur qu'il fallait contourner. La jeune génération – son petit-fils nonchalant et sa petite-fille qui apparaît dans le mini-film – n'y mettaient pas d'offrande, et semblaient même ignorer l'existence de ce robinet. Celui-ci avait appartenu à la première maison, construite bien plus tôt par le grand-père lui-même, et ne servait plus. Le grand-père y déposait une offrande, et les jeunes, non.

Un autre exemple : dans la maisonnette qui avait servi de cuisine et qui servait au moment de l'étude de débarras, un grand récipient de pierre recevait une offrande quotidienne. Le grand-père a expliqué qu'il avait servi à piler le riz, et de ce fait, il y posait une offrande quotidienne. Le petit-fils, lui, a dit que cet objet servait à piler les épices lors des grandes cérémonies, et recevait donc une offrande. C'était aussi vrai. Les deux explications se tenaient, et chacun avait donné celle qui était la plus pertinente pour lui. Ce qui est intéressant dans cet exemple, c'est que la donnée historique (l'objet avait été installé là pour piler le riz) n'a pas pris le dessus sur l'expérience personnelle du jeune (qui avait vu l'objet servant à piler les épices).

Mes recherches ont révélé plusieurs cas de ce genre, où l'adolescent-e qui effectuait le rituel avait des interprétations alternatives possibles. Dans d'autres cas, il/elle donnait des réponses erronées, ou ne savait rien dire sur tel ou tel autel où il/elle déposait régulièrement des offrandes. Il reste possible que lors du vrai passage à l'état d'adulte qui est la naissance du premier enfant, où les nouveaux parents entrent dans le conseil du *banjar* et se voient octroyer des responsabilités rituelles, certaines informations seront transmises. Cependant, force est de constater qu'au moins jusqu'à la fin de l'adolescence, les jeunes ne reçoivent pas d'explications historiques sur les autels qu'ils honorent. Et même en ce qui concerne les adultes, quand on leur

pose des questions, ils ont vite fait de proposer au chercheur de demander des explications au prêtre. Non pas par paresse ou manque de sympathie, mais voilà, la plupart des gens ne savent pas parler des autels d'un point de vue explicatif ou historique.

Ainsi, la présence des autels apparaît, si on en arrive à ce niveau d'analyse, quelque peu contradictoire. Ces autels ont une présence très forte, sont le lieu de rituels impliquant une communication quotidienne au travers d'offrandes, ce qui nécessite un investissement en temps et en argent de la part des personnes les effectuant. Mais ils n'ont pas un contenu définitivement fixe du point de vue du sens. Ils restent ouverts à la réinterprétation. Dans un sens, ils sont très marqués comme éléments venus du passé lointain. Mais ils ne portent pas les marques d'une histoire spécifique. De fait, chacun est libre, dans une certaine mesure, de les réinterpréter, de les sentir personnellement proches. Ils sont un peu flous.

Je veux souligner que ce flou, ce caractère impersonnel de ces autels est léger. Bien sûr, ils ne sont pas tout à fait vides de sens. L'autel des ancêtres, par exemple, renvoie aux ancêtres. Cependant, pour certains autels, le renvoi n'est pas très clair. Et même pour l'autel désigné comme autel des ancêtres, ce n'est pas univoque. L'autel est divisé en trois parties, et comporte généralement trois petites étagères pour déposer les offrandes. L'on m'a expliqué que cela faisait référence à Brahma, Siwa et Wisnu. Ainsi, même là où la référence aurait pu être univoque, on se rend compte que les interprétations possibles sont variées. Je ne veux bien sûr pas dire que le flou interprétatif est grand, que les Balinais font leurs offrandes sans savoir ce qu'ils font, comme le reprochent à la population certains intellectuels balinais. Mais les savoirs concernant le rite de l'offrande quotidienne, que les Balinais apprennent à effectuer avant de le comprendre, est transmis sans forcément beaucoup d'explications. Ainsi, il reste une marge de liberté importante dans l'interprétation, et cette interprétation peut changer au gré de l'âge et des situations rencontrées dans la vie.

Il y a donc une dualité très intéressante entre d'un côté, un rituel très contraignant, où le contenu des offrandes, le vêtement à mettre, le geste à effectuer, les lieux à honorer, tout est

déterminé à l'avance dans les moindres détails, et doit être effectué tous les jours ; et d'un autre côté, un rituel qui est ouvert à une certaine réinterprétation, qui fait que chaque génération qui grandit peut la faire sienne au fur et à mesure, peut s'y adresser en cas de crise, d'examen à passer, de mari qui part, ou tout simplement de gratitude à exprimer, qui peut être utilisé pour formuler des demandes, être au calme, et se sentir ancré dans le monde de multiples façons.

Quand on connaît bien quelque chose, on sait l'expliquer, pense-t-on généralement avec l'esprit formé par le système scolaire occidental. Or, les symboles, les rituels vraiment importants sont surchargés de sens, parfois contradictoires, et ne peuvent être « aplatis » et résumés en une explication simple et univoque. Galinier (1990) rapporte l'exemple de deux rituels collectifs qu'il avait étudiés, l'un prolifique, sur plusieurs jours et avec de nombreux éléments, très bien transmis, où les participants donnaient des explications contradictoires, et un autre rituel dans une autre communauté, où malgré les efforts explicatifs des spécialistes religieux, le rituel était sur le point de s'éteindre, bien que les participants aient des explications claires et concordantes à fournir à l'anthropologue. Pour prendre un autre exemple, la tradition du sapin de Noël est probablement historiquement très opaque pour la plupart des personnes qui le célèbrent. Pourquoi décore-t-on un sapin pour Noël ? Différentes personnes donneront différentes explications concernant la signification de cette célébration, et beaucoup diront que c'est parce que c'est ce qu'ils ont toujours fait depuis leur enfance. Cependant, c'est un rituel très important dans la culture occidentale, très bien transmis, très vivace, et chaque année de très nombreuses personnes se réunissent autour du sapin.

Les anthropologues débutants et les intellectuels balinais trouvent bizarre qu'une personne fasse des offrandes tous les jours à un autel et « ne sache pas » à qui il s'adresse, ce qui signifie : ne sache pas nommer l'entité qui y réside. Mais finalement, le nom est-il si important ? L'autel est ouvert à l'interprétation, à la communication. Il est réel dans le présent, n'a pas besoin de justification historique venant du passé, ou d'autre chose que de la pratique même, qui est complexe, et qui

permet d'interagir avec un lieu rituellement chargé en donnant une interprétation personnelle pertinente (Sperber 1989) à ce rituel si le besoin s'en présente.

Ainsi, en rapport avec le rite de l'offrande quotidienne, je peux formuler ici l'hypothèse du flou nécessaire : je considère que c'est justement la non-transmission de certains éléments qui permet à d'autres éléments d'être bien transmis et que c'est la non-transmission de certaines connaissances théoriques et historiques qui permet une transmission tacite efficace de ce rituel, en lui donnant un flou nécessaire à sa flexibilité, à sa possible réinterprétation, réactualisation et réappropriation par les générations qui se suivent.

#### *Contact avec le monde du tourisme*

Les Balinais travaillent pour les touristes. Ils apprennent à les connaître. Pour les petits, à ne pas en avoir peur. Les touristes viennent de loin, ont d'autres dieux, sont souvent athées. Mais l'ancrage des Balinais est très local, ce n'est pas une religion monothéiste qui impliquerait que l'existence de leur dieu exclut l'existence des autres dieux. Au contraire, le village d'à côté a des divinités un peu différentes, chaque famille a ses propres ancêtres : il est normal que des gens qui viennent de très loin aient une religion différente (Pouillon 1993). Cela ne va pas perturber l'importance des ancêtres et divinités locales. Les Balinais qui travaillent dans le tourisme connaissent souvent bien la culture occidentale. Ils parlent anglais, savent ce que les touristes attendent d'eux. Les groupes de rock par exemple connaissent et chantent de façon convaincante les chansons préférées des occidentaux vieillissants pour leur donner la nostalgie de leurs jeunes années. Ces Balinais côtoient tous les jours ces étrangers qui ont beaucoup plus d'argent qu'eux. Les divinités des occidentaux sont-elles plus puissantes ? Faut-il en changer ? Peut-être avant même que ces questions ne se posent, si elles se posent, le retour quotidien chez soi ré-ancre le Balinais dans sa culture traditionnelle, avec tout ce qu'elle comporte d'ancrages et d'obligations, comme par exemple le respect de ses ancêtres, la conviction qu'il faut absolument faire les rituels définis par la religion, l'importance de l'adhésion au

*banjar*, la participation financière aux cérémonies de la famille et des *banjars*. Même l'étudiant balinaise le plus athée que j'aie connu a expliqué qu'il aurait besoin du soutien de son *banjar* pour accomplir ses rites funéraires : il devait rester intégré à sa communauté au moins pour pouvoir mourir décentement.

A l'ancrage produit par les divers rituels, il faut ajouter l'effet miroir du tourisme, présenté de façon très documentée par Michel Picard (1992, op. cit.). Les touristes viennent de loin pour admirer la culture balinaise, ses danses, ses cérémonies. Ceci donne aux Balinais une conscience et une image positive de leur culture et de la valeur de celle-ci.

La rencontre ne se fait certainement pas sans accroche aucune, et les intellectuels balinaise réfléchissent à la meilleure façon de sauvegarder les valeurs balinaises, notamment dans le cadre du mouvement Ajeg Bali, pouvant se traduire par *Debout Bali* (Picard 2009). Cependant, le tourisme a été lancé à Bali de façon intelligente, avec les très grands hôtels construits au départ loin des villes balinaises qui devenaient des sites culturels à visiter plutôt que des territoires à inonder de la présence constante de touristes. Au fil des années, l'île a été petit à petit envahie par des touristes, mais il semble que la culture balinaise a eu le temps de s'adapter, et que l'intérêt des touristes pour la culture locale a de beaucoup allégé l'effet d'érosion possible de leur présence. De très nombreuses petites structures d'accueil ont été construites, où les touristes côtoient la vie culturelle et religieuse de Balinais. C'est d'ailleurs l'un des attraits de Bali : pouvoir voir de près, à peu près partout, des pratiques rituelles que les Balinais font pour eux-mêmes, leur communauté, leurs divinités, et pas pour les montrer aux touristes.

Même une réussite financière dans le monde du tourisme est recadrée dans la pratique religieuse comme un effet de l'influence bénéfique des ancêtres, qui doivent en être remerciés par de somptueuses cérémonies. La religion est un cadre plus large que la modernité et englobe tous les aspects de la vie des Balinais, tourisme, économie et modernité inclus. Rien n'y échappe. Ce pouvoir de réinterprétation, de recadrage donne sa force. L'alternative n'est pas de quitter la religion pour se jeter dans le monde des touristes, car chaque retour à la maison

rappelle l'importance du monde invisible. Ainsi, on peut faire la fête avec les touristes, travailler dans un environnement hôtelier, gérer un café internet, puis rentrer à la maison et prier, et faire les deux entièrement, sans que l'un n'interfère vraiment sur l'autre.

### *Conclusion*

Lorsque le tourisme de masse est arrivé sur cette île de 4 millions d'habitants, dans les années 1970, les spécialistes ont prédit la disparition prochaine de ses rituels, balayés par la vague du tourisme avec tout ce que cela implique de déracinement, d'érosion des valeurs traditionnelles et des liens de communauté (Picard 1992, op. cit.).

Or, nous voilà en 2013, et la tradition se porte bien, les Balinais continuent d'être fidèles à leurs cérémonies, à leur communauté familiale, de village et de quartier. Ce que j'ai dénommé « culture traditionnelle balinaise » est là et offre un cadre cohérent aux Balinais dans lequel la plupart s'intègrent.

Ma recherche montre que le rituel de l'offrande quotidienne domestique joue un rôle crucial dans la conservation et la bonne transmission de la culture traditionnelle balinaise, il en est l'un des piliers. Il ancre chaque jour la personne dans la vision du monde de la communauté hindoue balinaise dans un sens large, notamment car il réactive tous les jours la présence du monde invisible et l'importance des ancêtres. Il ancre la personne dans sa lignée, dans son cadre familial. Il fournit un étayage émotionnel par le sentiment profondément fondé de ces ancrages, et par la pratique quotidienne d'une discipline des émotions exigée par le rituel même.

Avec cet ancrage quotidien, on ne s' imagine pas quitter sa famille sur un coup de tête, par exemple. Ou passer à une autre religion. Avec cette croyance tous les jours présupposée et réactivée, de façon obligée mais non dogmatique, l'enfant qui grandit acquiert une vision structurée du monde, de sa place dans sa famille et dans le monde visible, et dans l'au-delà. L'ancrage personnel et existentiel que donne la religion balinaise est renforcé par tout le contexte culturel éminemment religieux de Bali : les temples, les autels dans toutes les rues, dont le poids

et la présence sont renforcés encore plus par les rituels d'offrande quotidienne. Mais il y a aussi un flou, une marge de liberté d'interprétation qui permet aux jeunes comme aux adultes d'utiliser cet ensemble de rituels pour répondre à des événements nouveaux.

*Bibliographie*

Bloch Maurice (1991). Language, Anthropology and Cognitive Science. *Man*, vol. 26, p.183-198.

Csibra Gergely, Gergely György (2006). Social learning and social cognition : The case for pedagogy, in Munakata Y. & Johnson M.H. (Eds.), *Processes of Change in Brain and Cognitive Development. Attention and Performance XXI*, Oxford : Oxford University Press, p. 249-274.

Galinier Jacques (1990). Règles, contexte et signification des rituels, notes américanistes sur deux propositions de Wittgenstein, in Blondeau A.-M. et Schipper K. (dir.). *Essais sur le rituel, vol. II*. Louvain : Peeters, p. 201-205.

Geertz Clifford (1973). Thick Description : toward an interpretative theory of culture, in Geertz C. *The interpretation of cultures. Selected essays by Clifford Geertz*. New York : Basic Books.

Geertz Hildred, Geertz Clifford (1975). *Kinship in Bali*. Chicago : Chicago University Press.

Haratani T., Henmi T. (1990). Effects of Transcendental Meditation on health behavior of industrial workers. *Japanese Journal of Public Health*, n°37, p.729.

Hatchuel Françoise (2010). L'école, lieu de passage et de transmission : un regard anthropologique et clinique. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2010/1 n°9, p. 105-120.

Houdart Sophie (2007). *La cour des miracles. Ethnologie d'un laboratoire japonais*. Paris : CNRS Éditions.

Houseman Michael (2003). Vers un modèle anthropologique de la pratique psychothérapeutique. *Thérapie Familiale*, Genève, Vol 24, n° 3, p. 289-312.



- Kennedy Margrit et Lietaer Bernard (2008). *Monnaies régionales : de nouvelles voies vers une prospérité durable*, Paris : Éd. Charles Léopold Mayer.
- Morin Olivier (2011). *Comment les traditions naissent et meurent – La transmission culturelle*. Paris : Éd. Odile Jacob.
- O'Regan J.K. (2001). Thoughts on Change Blindness, in Harris L.R. & Jenkin M. (Eds.). *Vision and Attention*. Berlin : Springer, p. 281-302.
- Otis Leon S.(1974). If Well-Integrated But Anxious, Try TM, *Psychology Today*, Vol. 7, n° 11, p. 45-46.
- Ottino Arlette (2000). *The Universe within : A Balinese village through its ritual practices*. Paris : Karthala.
- Ottoson J.-O. (1977). Swedish National Health Board Report on Transcendental Meditation, *Socialstyrelsen D* : n° SN3-9-1194/73 (ministère de la santé suédois).
- Picard Michel (1992). *Bali, Tourisme Culturel et culture touristique*. Paris : L'Harmattan.
- Picard Michel (2009). From *Kebalian* to *Ajeg Bali*. Tourism and Balinese Identity in the Aftermath of the Kuta Bombing, in Hitchcock M., King V.T. and Parnwell M. (Eds). *Tourism in Southeast Asia : Challenges and New Directions*. Honolulu : University of Hawai'i Press, p. 99-131.
- Piette Albert (2009). *Anthropologie existentielle*. Paris : Pétra.
- Phelan Michael (1979). Transcendental Meditation. A revitalization of the American Civil Religion. *Archives de sciences sociales des religions*, n° 48.1, p. 5-20.
- Pouillon Jean (1993). *Le cru et le su*. Paris : Seuil.
- Sperber Dan (1982). *Le savoir des anthropologues*. Paris : Hermann.
- Sperber Dan et Wilson Deidre (1989.) *La pertinence : communication et cognition*. Paris : Éd. de Minuit.
- Wikan Unni (1990). *Managing turbulent hearts : A Balinese Formula for Living*. Chicago : University of Chicago Press.