

## Réplique au rapport de Gilles Bibeau

### 1. Une prière qui n'en serait pas une

Dans son rapport d'expert présenté à la demande des défendeurs, Gilles Bibeau porte le regard suivant sur la prière d'ouverture des assemblées municipales de la ville de Saguenay :

- a) je considère que la récitation par le maire de ce texte qui est, d'une manière évidente, de facture religieuse, fait partie d'un scénario d'ouverture d'une assemblée publique dans lequel le président de l'assemblée déploie, aux yeux de toutes les personnes présentes, **une sorte de cadre éthique virtuel** qui fait appel, dans sa formulation, au langage qui est sans doute le plus familier pour la majorité des personnes présentes; ce texte qui a d'indéniables connotations religieuses me semble n'engager en rien la foi ou les croyances de qui que ce soit, pas plus celle du maire que de celle des conseillers; l'objectif visé est uniquement de marquer l'importance de l'événement qui commence et de le faire à travers des symboles collectifs qui ont été, ou qui sont, significatifs dans le contexte d'une société qui a été historiquement marquée par le catholicisme;

La prière serait donc davantage à ses yeux «une sorte de cadre éthique virtuel» qu'une prière proprement dite. Par contre, il reconnaît que le texte de la prière «est de facture religieuse» et qu'il a «d'indéniables connotations religieuses». S'il s'agit d'un «cadre éthique», il s'agit donc d'une éthique religieuse. Mais M. Bibeau estime que ce contenu religieux «semble n'engager en rien la foi ou les croyances de qui que ce soit». Autrement dit, nous serions en présence d'un contenu religieux qui ne repose pas sur des croyances religieuses! La finale de ce paragraphe nous replonge encore plus profondément dans la perplexité : toujours selon M. Bibeau, le texte de la prière, qui est de facture religieuse mais sans reposer sur des croyances religieuses, recourt à des symboles liés au catholicisme. Une prière peut-elle être une chose et son contraire, être religieuse et ne pas l'être? Peut-elle utiliser les symboles catholiques sans refléter de croyances religieuses?

J'ignore si M. Bibeau a écouté les témoignages des deux parties présentés devant la cour et s'il a visionné les enregistrements vidéo des séances publiques du conseil municipal. Tant le plaignant Alain Simoneau que le défendeur Jean Tremblay soulignent que la prière débute et se termine par le signe de croix. Mais il faut ici ajouter un élément que personne n'a mentionné : le signe de croix s'accompagne de la formule suivante **prononcée à haute voix** par le maire : «Au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, Amen».<sup>1</sup>

Avant la prière, cette formule signifie que «ce qui sera dit le sera au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit», déclaration de foi reconfirmée avec la même formule et le même signe à la fin de la prière et signant «ce qui vient d'être dit a été dit au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit». Cette formule est en soit une mini prière qui exprime plusieurs éléments du crédo chrétien, soit un Dieu unique, la Trinité, l'Incarnation et, par le signe, la Rédemption par la Résurrection après la mort sur la croix. Soutenir qu'un tel ensemble de signes et de paroles «n'engage en rien la foi ou les croyances du maire et des conseillers» ne peut se faire qu'en niant la réalité des choses.

## **2. Une prière qui ne serait pas un rituel**

Au paragraphe suivant, Gilles Bibeau soutient que la prière d'ouverture n'est pas un rituel parce qu'on n'y observerait pas les trois temps constitutifs du rituel, c'est-à-dire la rupture d'avec le temps ordinaire, le temps sacré, et la fermeture de ce temps sacré. À son avis, cette position serait soutenue par tout anthropologue qualifié.

---

<sup>1</sup> Sources : diffusion de la séance du spéciale du 19 décembre 2007 par Vidéotron et Bulletin de nouvelles de TVA Saguenay Lac-Saint-Jean du 5 août 2008.

- b) je considère que cette brève récitation d'une prière introductive à une assemblée d'élus démocratiques **ne se qualifie pas comme un rituel**, du moins pas au sens où les anthropologues qualifiés définissent ce terme; le rituel doit comprendre en effet trois moments essentiels pour pouvoir effectuer ce qu'il prétend pouvoir effectuer, avec un début et une fin et la création d'une sorte d'espace sacré entre les deux, espace au sein duquel l'événement est censé se produire. Il est certain que la prière vise ici à établir une rupture avec le temps ordinaire, ce qu'elle fait en balisant en quelque sorte le temps et en faisant entrer les personnes présentes dans un lieu où se prennent d'importantes décisions qui concernent le vivre ensemble. Mais il n'y a pas plus que cela. Pour se qualifier en tant que rituel, il faudrait que ce moment de rupture, de passage, vienne créer une temporalité autre, et que l'on referme le rituel, à la fin ce temps autre dans lequel les personnes seraient entrées. Ce n'est à l'évidence nullement le cas puisque ce sont uniquement des débats entre des élus municipaux qui se déroulent dans l'enceinte sans que le maire ne joue un autre rôle que celui que la loi lui donne en tant que premier magistrat de la ville. Bref, les trois temps constitutifs du rituel ne sont pas mis en jeu ici. La prière se tient en elle-même comme moment solennel auquel ne succède pas un espace sacralisé;

M. Bibeau semble avoir conservé une notion canonique du rituel. La prière d'ouverture répond en tout point à la définition d'un rituel religieux, au même titre que la commande de se lever lors de l'entrée et de la sortie des magistrats dans la salle du tribunal constitue un rituel civil. La prière de l'assemblée municipale est un rituel religieux parce que: elle fait appel au divin, elle exprime des croyances religieuses, elle est codifiée par une autorité religieuse, elle a une signification symbolique qui va au-delà des gestes et paroles perceptibles, elle se répète à chaque séance, on lui attribue une efficacité. Qui plus est, elle comprend les trois phases attendues de M. Bibeau.

Son propos nous engage sur des considérations purement accessoires pour la cour, mais qu'il convient de préciser. On retrouve dans la littérature sociologique et anthropologique autant de typologies de rituel qu'il y a d'auteurs. Uniquement dans le domaine religieux (excluant le rituel profane) et uniquement en tenant compte de sa forme (sans égard à son contenu ou à sa fonction spécifique) on trouve des dizaines de façons de nommer l'activité rituelle parce qu'elle existe sous de multiples formes: rite, rituel, ritème, rite plein, rite faible, ritualité, rite global, rite élémentaire, rite systémique total, micro-rituel, rite oral, rite manuel, rite solennel, rite domestique, rituel expansif, rite dégénéré, rituel d'action participative, rite

magique, rite collectif, rite individuel, rituel cérémoniel, actes ritualisés, etc., etc. Même M. Bibeau emploie les expressions «ritualisation minimale» et «rituel global» dans sa thèse sur les rituels de guérison chez les Angbandi du Zaïre et dans laquelle le mot rituel est employé tant pour désigner une «très courte prière» que la «ritualisation de la totalité du traitement» de guérison (p. 433). (L'énumération qui précède nous montre que les termes rite et rituel peuvent être interchangeables<sup>2</sup>.)

Toutes ces versions de rituels ont en commun d'être des formes de communication avec le sacré. Il va de soi qu'un rite systémique total (ex : cérémonie de profession de foi solennelle et ses préparatifs) aura plus de contenu structurant qu'un micro-rituel (signe de croix à la sauvette pour conjurer le mauvais sort). De la vingtaine d'auteurs consultés sur ce thème - **tous des anthropologues et des sociologues qualifiés** - aucun ne soutient que les trois étapes mentionnées par M. Bibeau doivent être présentes pour déterminer si nous sommes en présence ou non d'un rituel (ou d'un rite). Le modèle de M. Bibeau concerne le rituel cérémoniel qui n'est qu'un type parmi d'innombrables autres formes. L'anthropologue Claude Rivière (Université de Paris V), l'une des autorités actuelles en matière de rituel tant religieux que profane, affirme d'ailleurs qu'«aucun rituel ne s'explique par référence à un modèle unique ni même à une fonction dominante» (1997, p. 89).

---

<sup>2</sup> Quelques citations à titre d'exemple:

« On ne peut guère distinguer entre les deux termes "rite" et "rituel"; tout au plus ce dernier peut-il désigner un système de rites dont ceux-ci sont les composants. [...] Dans cet ouvrage nous emploierons indifféremment les deux termes. » Jean Maisonneuve, *Les rituels*, p. 3-4.

« Désormais, on utilise à peu près indifféremment les mots rite et rituel. » Claude Rivière, *Socio-anthropologie des religions*, p. 81.

« Ces deux mots sont quasi synonymes dans ces pages. » Pascal Lardellier (Université de Bourgogne), *Les nouveaux rites*, p. 212.

Employer rite ou rituel «n'est qu'une question de vocabulaire». Claude Javeau (Université libre de Bruxelles), *Micro-rituels séculiers et sacralisation du quotidien*, p. 140.

Dans *La prière et les rites oraux*, Marcel Mauss utilise indistinctement les deux termes.

Lorsqu'une distinction est faite, elle consiste généralement à attribuer le mot rite au domaine religieux et le mot rituel au domaine séculier (Javeau). L'assemblée municipale n'étant pas du domaine religieux, c'est ce dernier terme que j'utilise.

Non seulement les étapes d'entrée et de sortie du temps sacré n'ont pas à être présentes pour dire qu'il y a rituel religieux, mais il est manifeste qu'elles le sont dans le rituel dont il est ici question. Le signe de croix accompagné de sa formule marque l'entrée dans le temps sacré - qui est la prière elle-même – alors que le même signe fait après la prière vient clore le temps sacré.

Comme autre élément disqualifiant la prière à titre de rituel religieux, M. Bibeau fait valoir que les délibérations qui suivent la prière ne concernent que l'administration municipale et qu'il ne s'agit donc pas d'activités à caractère sacré. On ne peut qu'être d'accord sur ce point et c'est là que réside tout le problème; les délibérations municipales ne sont pas des activités à caractère religieux et c'est pourquoi elles n'ont pas à être introduites par un rituel religieux. Toute la séance de délibération n'a pas à constituer un «temps sacré» pour pouvoir dire que la prière d'ouverture constitue un rite religieux.

Le propos de Gilles Bibeau signifie par ailleurs que la prière qui ne comporterait pas les trois étapes mentionnées ne serait pas en elle-même un rituel ou un rite religieux. Une telle assertion va à l'encontre de toute la littérature sur le sujet et à l'encontre du gros bon sens. M. Bibeau ne présente d'ailleurs aucun auteur à l'appui de cette position hors du commun (une affirmation hors du commun demande une démonstration hors du commun). Tout rituel religieux est une communication avec une forme quelconque de surnaturel ou de sacré et la prière est le moyen privilégié de cette communication. Et la prière ne change pas de nature selon le lieu où elle se tient.

Voici diverses citations de Marcel Mauss, l'un des pères de l'anthropologie sociale, à propos de la prière :

«On classe d'ordinaire la prière parmi les rites de la religion. (p. 402) [...] Elle participe à la fois de la nature du rite et de la nature de la croyance. Elle est un rite<sup>3</sup>, car elle est une attitude prise, un acte accompli en face des choses sacrées. [...] Toute prière est toujours, à quelque degré un *Credo*. Même là où l'usage l'a vidée de sens, elle exprime encore au moins un minimum

---

<sup>3</sup> Pour Marcel Mauss, le rite est un acte traditionnel efficace accompli suivant une forme adoptée par la collectivité ou par une autorité reconnue et portant sur les choses dites sacrées (p. 402, 409).

d'idées et de sentiments religieux. (p. 358) Toute prière est un discours rituel [...]. (p. 378)

À la suite de Mauss, l'ethnosociologue Jean Cazeneuve (Sorbonne et Université Louvain), un pionnier dans l'étude du rite, conclut son analyse sur la pratique religieuse en disant que la prière présente toutes les caractéristiques «d'un rite vraiment religieux» (p. 379). Le psychosociologue Jean Maisonneuve (Paris X-Nanterre), spécialiste des rituels sociaux, reprend à son compte l'expression «rituel de prière» empruntée à Mauss (p. 33). Même chose pour Claude Rivière (1994, p. 2). L'ethnologue Stephen Headley (École des Hautes Études en Sciences Sociales), responsable du dossier sur l'anthropologie de la prière dans la revue *L'Homme*, définit la prière en tant que rite oral (p. 8). Ce sont tous des sociologues et des anthropologues de réputation internationale qui considèrent que la prière est en soi un rituel religieux.

Par ailleurs, Mauss apporte les précisions suivantes dont il faut tenir compte dans l'analyse de la prière:

«Un rituel de prières est un tout, où sont donnés les éléments mythiques et rituels, nécessaires pour le comprendre. (p. 359)

Il est impossible de séparer la prière de ses environs rituels, sans en rendre impossible l'explication scientifique. La prière est avant tout un rite, une chose efficace. [...] Elle est réputée puissante parce qu'elle est dite dans telles et telles conditions psychologiques et sociales qui font que celui qui l'a dite et ceux qui l'entendent croient également en sa vertu. La considération du contenu de la prière, celle de sa forme, celle de ses conditions, celle de ses effets sont indissolubles.» (p. 481)

Ces considérations ont été reprises intégralement et enrichies par Rivière (1995) et ce sont les conseils de ces anthropologue avertis qui m'ont servi de balises. Elles signifient que la prière au conseil municipal de Saguenay ne peut être interprétée correctement qu'en tenant compte de son contenu, c'est à dire les valeurs et croyances religieuses qu'elle exprime, de ses environs rituels, c'est-à-dire les symboles religieux qui la soutiennent, de son environnement particulier qui est l'assemblée municipale, de l'efficacité recherchée et de ses effets psychologiques sur ceux qui y sont soumis. Délaisser l'un de ces éléments, chercher délibérément à minimiser sa portée ou le vider de son sens premier

conduit à des mésinterprétations. L'efficacité n'est pas à rechercher dans la causalité empirique mais sur le plan psychologique; l'efficacité empirique – le «bonheur matériel de la ville» - est d'ailleurs secondarisée par rapport à la cohésion religieuse du groupe autour de valeurs et de croyances que l'on voudrait communes - «promouvoir l'honneur et la gloire de votre saint nom et le bonheur spirituel». Ces croyances n'étant pas communes, le rituel crée deux catégories de citoyens et entraîne une exclusion chez ceux qui ne partagent pas ces croyances. D'où notre interprétation de cette prière comme étant un rituel identitaire construit autour de croyances religieuses, mais inconvenant dans le contexte d'une assemblée municipale.

### **3. Les législations étrangères**

M. Bibeau suggère par ailleurs de «s'inspirer de ce qui se passe ailleurs pour penser la place des signes religieux dans notre espace public». Mais nous ne sommes pas ici devant une commission politique portant sur le type de laïcité qui conviendrait au Québec. Nous sommes devant le Tribunal des droits de la personne qui doit juger une plainte en discrimination et ce en fonction des lois en vigueur actuellement au Québec. Les lois et aménagements retenus par la France, la Grande-Bretagne et l'Irlande n'ont aucune pertinence pour la cause en litige.

### **4. Les symboles religieux**

M. Bibeau aborde très brièvement dans sa conclusion la question des symboles religieux présents dans les salles des assemblées municipales pour dire, d'une part, que ces symboles «ne peuvent avoir aucune incidence sur les fonctions cognitives». C'est nier toute l'efficacité des symboles (Isambert, EHES), qu'ils soient religieux, politiques ou d'utilité publique. Les symboles religieux sont «des catalyseurs de l'imagination et de l'action» (Rivière 1997, p. 84), ce qui veut dire qu'ils ont une incidence sur les fonctions cognitives. Et comme nous venons de le

voir avec Mauss, ces éléments de l'environnement doivent être interprétés en lien avec la prière.

L'anthropologue Claude Lévi-Strauss, fondateur de l'anthropologie structuraliste, compare l'efficacité symbolique du rituel à celui de la psychanalyse. Cette efficacité met en cause, à son avis, «des structures organiques et psychiques universelles» chez l'être humain. C'est ce que nous appelons aujourd'hui des fonctions cognitives reposant sur des structures neuronales.

Gilles Bibeau connaît très bien ce processus puisque sa thèse sur les rituels de guérison fait largement appel à l'efficacité symbolique comme élément d'explication de l'efficacité thérapeutique: les rituels «concourent à activer les mécanismes psychologiques et psycho-sociaux de guérison en créant dans le malade un état psychologique particulier», écrit-il (p. 433).

«Toute la thérapie rituelle semble donc viser essentiellement à créer dans le malade des états psychologiques susceptibles de favoriser la sécrétion de certaines hormones et à travers elles, de déclencher les mécanismes biologiques d'adaptation», écrit M. Bibeau pour résumer (p. 460).

L'un des rituels mentionnés est «une très courte prière aux ancêtres que les guérisseurs spécialistes font au début du traitement» médicamenteux. (p. 434) Voilà une manifestation de l'efficacité symbolique. Bien sûr, un rituel de guérison, souvent hautement théâtralisé et dramatisé, a infiniment plus d'impact sur l'imaginaire, les émotions et les fonctions cognitives gérant le rapport avec le groupe social (rapport identitaire), que ce que peut produire une prière, fut-elle soutenue par la présence de statues; c'est d'ailleurs cet impact qui conduit au déclenchement du processus d'autoguérison de l'effet placebo. Mais dans les deux cas, c'est la même pensée symbolique, les mêmes mécanismes psychosociaux identitaires, de l'appartenance sociale et du rapport au monde qui sont sollicités et mis en oeuvre; la seule différence est une différence d'intensité et de but.

M. Bibeau réduit d'autre part la nature du crucifix et du Sacré-Coeur à une simple «réalité historique [...] qui n'exige de personne qu'on leur reconnaisse une quelconque valeur». Il semble ignorer que la partie défenderesse s'est objectée à la demande du plaignant de faire transporter la statue du Sacré-Coeur et le crucifix

dans la salle du tribunal, objection fondée entre autres sur le caractère sacré que revêtent ces symboles aux yeux de la population : pour les catholiques, «il pourrait être choquant et mal perçu de les balloter», a fait valoir Me Isabelle Racine. Non seulement ces objets sont-ils bel et bien chargés de signification religieuse profonde, mais ce caractère exige le respect de la part de tous, de la même façon que le symbole politique d'un pays étranger commande le respect. Lorsque le sens symbolique d'un objet est connu, ce signifié devient indissociable de l'objet lui-même; même l'ignorance de ce signifié n'excuse pas, aux yeux de plusieurs, un manque de respect perçu comme un sacrilège.

M. Bibeau ne tient pas compte de cet autre élément révélé par le témoignage M. Alain Simoneau devant la cour: ce dernier affirme avoir observé à au moins une occasion qu'un rameau avait été accroché au crucifix. Le rameau est une branche de palmier provenant de Jérusalem et bénite à l'église lors du dimanche précédant la pâque chrétienne; selon les croyants, il procure une protection divine là où il est exposé. On n'accroche pas un rameau à un objet culturel ou historique ou à une oeuvre d'art; on le fixe au mur, au-dessus d'une porte ou sur un symbole religieux; sa présence ici vient confirmer et renforcer le caractère religieux et sacré attribué spécifiquement à ce crucifix et sa valeur artistique ne réduit en rien cette portée.

Concernant la lampe située au pied de la statue du Sacré-Coeur (autre élément omis par M. Bibeau), M. Simoneau a utilisé à juste titre l'expression «lampion électrique» dans son témoignage (dans mon rapport, j'ai associé cette ampoule à une lampe de sanctuaire, une telle lampe étant un lampion). Cette ampoule ne remplissant aucun rôle utilitaire, elle n'a pour seule fonction de tenir lieu de lampion. La fonction liturgique d'un lampion est de prolonger la durée de la prière en maintenant symboliquement la présence du dévot auprès de la figure divine concernée. Pour emprunter une autre expression à Mauss, le rameau et le lampion sont des «prières matérialisées» (p. 365).

Finalement, retirer ces symboles tendrait, selon M. Bibeau, «à nier toute référence au patrimoine culturel, social et juridique du Québec». Autrement dit, ces symboles sont tout sauf religieux! À l'Université de Montréal, où enseigne M. Bibeau, on a

retiré en 2004 le crucifix de l'amphithéâtre où se tiennent les grands événements tels la collation solennelle des grades et sans que lui-même ni personne d'autre n'ait considéré qu'il y a avait eu atteinte au patrimoine culturel, social et juridique du Québec, ni même au patrimoine de l'établissement.

À au moins une occasion, un tribunal a accepté, à la demande d'un accusé, de déplacer l'audition d'une cause dans une salle où aucun crucifix n'était présent.<sup>4</sup> Le présent tribunal a pour sa part accepté de retirer le crucifix de cette salle sans que la partie défenderesse ne s'y objecte. Ces deux faits, de même que la recommandation de la commission Bouchard-Taylor sur le retrait du crucifix de l'Assemblée nationale, montre que de tels symboles ne sont pas banals et dénués d'impact sur la liberté de conscience comme le prétend le rapport de M. Bibeau.

## **5. La position anthropologique et la négation du préjudice**

L'ensemble de ce rapport vise à minimiser la valeur religieuse de la prière et des symboles religieux afin de pouvoir soutenir qu'il n'y a pas de préjudice. Comme on l'a vu, ceci ne peut se faire qu'en niant la réalité des choses et au prix de profondes contradictions.

Dans sa conclusion, M. Bibeau affirme que le fait qu'un citoyen puisse se retirer de la salle d'assemblée au moment de la prière annule le préjudice. C'est faire bien peu de cas de la création de deux catégories de citoyens; une telle procédure conduit à l'exclusion de certains citoyens sur la base de leurs convictions en matière de religion, ce qui est interdit par la Charte des droits et libertés de la personne. Cette exclusion est à mettre sur le même pied que l'ancienne procédure d'exemption de l'enseignement religieux dans les écoles et qui conduisait à retirer des élèves de la classe au moment de cet enseignement; cette procédure qui a été abandonnée parce qu'elle a été jugée discriminatoire à maintes reprises par la

---

<sup>4</sup>«Pas de jugement en présence du crucifix en cour», *La Presse*, mercredi 7 septembre 1988, A3.

Commission des droits de la personne : «Selon la Commission, cette mécanique d'*opting-out* était incompatible avec l'article 10 de la Charte»<sup>5</sup>.

Mais le propos de M. Bibeau va plus loin : étant donné l'exclusion possible, «une personne de conviction athée ne peut légitimement prétendre, du point de vue anthropologique, être stigmatisée ou préjudiciée par ce contexte», soutient-il, tout en réaffirmant ce point de vue à propos des symboles religieux : «une personne de conviction athée, ne peut, à mon avis, prétendre être stigmatisée par leur présence». Ce qui équivaut à dire : «ces symboles religieux sont à mes yeux vidés de leur signification première et ne m'offusquent pas, donc une tierce personne ne peut être offusquée par leur présence». Cette position ne relève aucunement du «point de vue anthropologique» et lui est plutôt opposée. Il s'agit en fait d'un jugement par lequel M. Bibeau nie l'authenticité du préjudice vécu et exprimé par M. Simoneau. Si, du point de vue anthropologique, le scepticisme est de rigueur face à des faits en apparence extraordinaire, l'anthropologue n'a pas à porter de jugement de valeur sur le bien fondé des états et émotions exprimés dans un témoignage ou récit; il doit prendre le récit pour ce qu'il est, analyser ce qui conduit aux états exprimés et ce qu'ils révèlent, et non chercher à en nier la réalité.

Cette attitude de juge est également observable à l'égard du témoignage du défendeur Jean Tremblay. Le rapport de M. Bibeau conduit à dire «votre prière n'est pas vraiment une prière, elle n'est pas un rituel religieux et vos symboles religieux ne sont pas religieux». Un anthropologue n'a pas à juger de la rectitude théologique d'une prière ni du degré de sacralité que revêt un objet à ses propres yeux; dès qu'une personne affirme «ceci est pour moi une prière», que ce soit une chanson, un poème, une danse, une méditation ou un «Je vous salue Marie», alors c'en est une. Même chose pour un symbole; si une pierre, une figure géométrique, un totem ou une croix est considéré comme un symbole religieux et

---

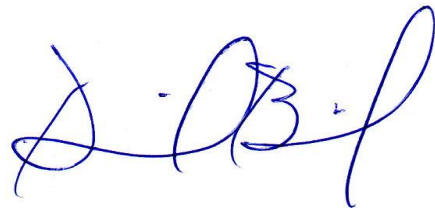
<sup>5</sup> Murielle Garon et Pierre Bosset, 2003, «Le droit à l'égalité : des progrès remarquables, des inégalités persistantes», Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, p. 148.

Voir aussi : Commission des droits de la personne du Québec, «Liberté de religion et confessionnalité scolaire», 7 décembre 1979.

sacré par quelqu'un, ce caractère devient non discutable du point de vue anthropologique.

Le témoignage de M. Tremblay et ses nombreuses interventions publiques sur le sujet montrent que pour lui la prière récitée en ouverture des assemblées de son conseil est indiscutablement une prière, que les statues sont indiscutablement des symboles religieux et que c'est à ce titre qu'il tient à conserver cette pratique et ces symboles. Le rapport de M. Bibeau, appelé pour soutenir M. Tremblay, conduit donc à annuler le témoignage de ce dernier.

Les autres points du rapport de Gilles Bibeau sont à mon avis de nature éditoriale et se passent de réplique.

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'D. Baril', with a stylized flourish at the end.

Daniel Baril, 7 août 2009

## Bibliographie des auteurs mentionnés

- Bibeau, Gilles, 1979, *De la maladie à la guérison: essai d'analyse systématique de la médecine des Angbandi du Zaïre*, thèse de doctorat, Université Laval.
- Cazeneuve, Jean, 1958, *Les rites et la condition humaine*, PUF.
- Headley, Stephen C., 1994, «Pour une anthropologie de la prière», *L'Homme*, vol. 34, no 132, oct.-déc., 7-14.
- Isambert, François, 1979, *Rite et efficacité symbolique*, Éditions du Cerf.
- Javeau, Claude, 1995, «Micro-rituels séculiers et sacralisation du quotidien», dans G. Thinès et L. de Heusch, *Rites et ritualisation*, 139-148, Librairie philosophique J. VRIN.
- Lardellier, Pascal, 2005, *Les nouveaux rites*, Belin.
- Lévi-Strauss, Claude, 1958, «L'efficacité symbolique», dans *Anthropologie structurale*, Plon, 205-226.
- Maisonneuve, Jean, 1988, *Les rituels*, PUF, Que sais-je? No 2425 (également publié sous le titre *Les conduites rituelles*).
- Mauss, Marcel, 1968 (1909), «La prière et les rites oraux», dans *Oeuvres, 1 : les fonctions sociales du sacré*, 357-556, Éditions de Minuit.
- Rivière, Claude, 1997, *Socio-anthropologie des religions*, Armand Colin.
- Rivière, Claude, 1995, *Les rites profanes*, PUF.
- Rivière, Claude, 1994, «La ritualité aux marges du sacré», *Religiologiques*, no 9, 1-14 (pagination de la version Internet).