

Titre du dossier : Enfants et rites

Titre de l'introduction : Les enfants dans les rites : des sujets, des acteurs ou des objets ?

Marie DAUGEY (FNRS, IRSS-LASC, FaSS-ULiège), Élodie RAZY (IRSS-LASC, FaSS-ULiège) et Marie CAMPIGOTTO (IRSS-LASC, FaSS-ULiège)

Wazilao, Togo, 25 juillet 2018, 17h
Un jour de danse initiatique *azaza*¹

Trois initiants *asoka* d'environ 25 ans tardent à rejoindre le bosquet dans lequel ils doivent revêtir leurs ornements avant de rejoindre le lieu de la danse. En attendant, les garçons d'une dizaine d'années qui les accompagnent pour porter leurs parures sont déjà sur le chemin du bosquet et essaient les instruments : ils tapent à tour de rôle sur le tambour ; l'un d'eux réussit brillamment à frapper une lourde cloche à battant externe, à la manière des *asoka*, alors que les autres échouent à ce geste difficile. Plus tard, tandis que les initiants ont rejoint le bosquet et commencent à y revêtir leurs ornements, cinq garçons et filles du voisinage âgés de cinq à huit ans assistent aux préparatifs. Ils viennent s'accroupir devant l'un des crânes d'antilopes que les initiants porteront sur la tête pendant la danse : un garçon désigne aux autres les photographies qui y sont attachées, et tous commentent à voix basse ce qui y figure. Le même garçon s'approche ensuite d'un autre crâne sur lequel deux petites poupées occidentales sont fixées². Il les touche, bouge les bras articulés de l'une d'elle, approche une herbe de sa bouche, essaie de coiffer ses cheveux lisses et blonds ; d'autres enfants vont l'imiter, silencieusement, alors que le reste du groupe observe. Pendant ce temps, les garçons accompagnateurs des initiants s'entraînent à leur propre danse, qu'ils accompliront parallèlement à celle de leurs aînés.

Cette observation de la façon dont des enfants interagissent à la lisière d'un rite est l'indice d'un feuilletage des usages et des significations associées aux activités rituelles : tandis que les enfants accompagnateurs s'essaient aux pratiques des aînés et s'entraînent à leur propre danse, les plus jeunes, pas encore directement impliqués, font des observations commentées et partagées des objets du rite, qu'ils exploitent discrètement en jeu. Essais, entraînements, accomplissements, observations, détournements, jeux, constituent un éventail non exhaustif des modes possibles de l'implication enfantine dans les rites. Nous postulons que leur examen peut permettre de jeter un nouveau regard à la fois sur l'enfance, sur les usages rituels et sur les modalités du « croire ». A travers ce dossier thématique³, nous proposons d'interroger les modes de participation des enfants aux pratiques rituelles et religieuses, en abordant l'enfance comme période du cycle de vie, catégories d'âge ou statut, potentiellement performatifs, mais également comme groupe social, dans sa définition *emic*, propre à chaque société, communauté ou collectif considéré, et en envisageant les enfants

¹ Notes de terrain de Marie Daugey retravaillées.

² Ces différents objets manufacturés associés au monde « moderne » sont là « pour la beauté » d'après les grands initiants.

³ Il s'inscrit dans le prolongement de deux journées d'atelier organisées en décembre 2017 et décembre 2018 à l'Université de Liège (FaSS, IRSS-LASC).

comme des êtres spirituels de plein droit. Il s'agit de poser les bases d'une réflexion à long terme qui ambitionne de promouvoir un champ de recherche encore peu investi explorant rites et faits religieux au croisement de l'anthropologie de l'enfance et des enfants, et de l'anthropologie générale.

Nous partons d'un double questionnement : en quoi les enfants peuvent-ils être « sujets », « acteurs » ou « objets » des pratiques rituelles et religieuses ? Serait-il d'un bon rendement théorique et heuristique de chercher à discerner les façons dont ces trois positions peuvent être occupées – assignées, revendiquées, refusées –, voire se combiner ? Dans cette perspective, la question de l'agentivité des enfants devient centrale. A travers le vocable d'*agency*, cette notion, qui peut être entendue dans un sens large comme l'intention, le pouvoir et le contrôle qu'un être peut exercer sur d'autres entités (Monod Becquelin & Vapnarsky 2010), a pris de l'importance dans les études portant sur les enfants, sous l'influence du courant interdisciplinaire militant des *Childhood Studies*. D'inspiration majoritairement sociologique, celui-ci a émergé à la fin des années 1980⁴. Un certain nombre de travaux se sont alors attachés à montrer qu'au-delà d'une vulnérabilité enfantine postulée et de problèmes afférents (pauvreté, guerre, prostitution), les enfants ne sont pas toujours démunis et peuvent, dans une certaine mesure, influencer leur destin (Honwana & De Boeck 2005, Evers, Notermans & Van Ommering 2011), ou du moins développer certaines marges de manœuvre en contre-point au poids des structures et de l'événement, dans la lignée de théories sociologiques de l'acteur (Pache Huber & Ossipow 2012)⁵. Dans le domaine rituel, et plus largement religieux, on peut se demander quelle est la place de l'intentionnalité des enfants en fonction des contextes, et dans quelle mesure leur participation aux rites peut être le lieu d'exercice d'une forme de pouvoir social, éventuellement ancré dans leur efficacité symbolique supposée ou assumée (Daugey 2018). Si, dans des rites socialisateurs (rites de naissance, d'initiation), ils sont à première vue surtout les réceptacles et récepteurs de gestes, de paroles et d'injonctions, la question de leur liberté d'action se pose. À l'inverse, dans les rites dont les enfants ont l'initiative – configurations peu décrites –, il est intéressant de s'interroger sur la part d'imitation des pratiques adultes qui inspire leurs actions.

J. Delalande (2014) définit la position d'« enfant acteur » de la façon suivante : « Un enfant est acteur quand un adulte (citoyen ou/et chercheur) reconnaît sa capacité d'agir, l'autorise à exercer sa puissance d'agir sur son environnement. C'est un individu susceptible d'apporter sa part au jeu social, susceptible d'être à l'initiative d'actes et de pensées qui participent à construire notre société et qui font l'objet de considérations par les adultes égales à celles qu'ils donnent à leurs initiatives d'adultes. » L'auteur précise qu'en l'absence d'une reconnaissance adulte de leur capacité d'action, les enfants « sont acteurs dans l'ombre et non acteurs partenaires des adultes ». Dans ce volume, le texte de Marie Daugey (dont le terrain

⁴ Si l'entrée en vigueur de la Convention internationale des droits de l'enfant (1989), qui a institutionnalisé à l'échelle mondiale une vision des enfants comme méritant d'être écoutés et entendus, a été déterminante dans ce processus, cette évolution – touchant aussi d'autres sciences sociales dont la sociologie et l'anthropologie – s'inscrit cependant dans un cadre plus large au croisement de changements sociaux, politiques et scientifiques profonds : *Women Studies*, *Subaltern Studies*, champ du développement, psychologie et psychanalyse de l'enfant, et changement du statut de l'enfant dans les sociétés occidentales (Razy 2018).

⁵ Cette approche aborde la vulnérabilité et l'*agency* dans leur articulation, selon des combinaisons variées autorisées par chaque configuration sociale (Bluebond-Langner & Korbin 2007, Rodet & Razy 2016). L'usage du concept d'*agency* a certes pu être controversé en raison de son ancrage dans la pensée occidentale et de son association avec des présupposés ethnocentristes (Lancy 2012), mais son intérêt heuristique est indéniable lorsqu'il est contextualisé (Delalande 2014, Vinel & Zaltron 2020) et qui y est adjointe l'étude des conceptions *emic* de l'*agency* des enfants (Razy 2019).

d'enquête se situe au Togo, en Pays Kabyè) offre de tels exemples de participations enfantines aux rites des adultes sur un mode apparemment « mineur » – par substitution instituée –, dont les effets sont considérables. Mais l'agentivité enfantine dans les rites et la vie religieuse doit-elle forcément être définie par rapport au point de vue des adultes ? Dans son étude des pratiques enfantines liées au ramadan à Marseille, E. Zotian (2012) a montré que le regard des enfants peut être déterminant : les pratiques religieuses de ces derniers sont fortement influencées par les rapports de socialisation « horizontaux », entre pairs, au sein desquels s'échafaudent stratégies et compétitions pour se distinguer par le respect du rite. De telles études, qui s'intéressent à la façon dont les enfants s'influencent les uns les autres et co-construisent leur vie religieuse, restent très rares (Ridgely 2011, 2012 ; Campigotto *et al.* 2012 pour une brève revue de la littérature).

La figure de l'enfant occupe une place importante dans un certain nombre de pratiques et de systèmes culturels. Certaines divinités sont ainsi conçues sous les traits d'un enfant, comme l'Enfant Jésus des chrétiens (La Rocca 2007), les dieux enfants pré-hispaniques antiques et contemporains (Dehouve 2016)⁶ ; les *erês*, entités divines enfantines du candomblé brésilien (Halloy 2004) ou encore le dieu enfant égyptien Harpocrate (Marshall 2013). L'article d'Élodie Razy et de Charles-Édouard de Suremain approfondit ici un de ces exemples en explorant la façon dont l'Enfant Jésus « s'incarne » dans les statuettes *Niño Dios* au Mexique, posant la question de leur ontologie et de leurs rapports aux humains, enfants notamment. Outre que des divinités peuvent être classées comme enfants, il arrive que ces derniers aient un statut d'officiant, comme c'est le cas des moines dans le bouddhisme (Tsomo 2013) ou des enfants prêcheurs évangélistes⁷. Mais un enfant peut aussi être envisagé comme une victime sacrificielle idéale susceptible d'être divinisée, comme autrefois en Mésoamérique (Diaz Barriga Cuevas 2009, Reinhard & Ceruti 2010)⁸. S'il était besoin, ces quelques cas emblématiques incitent à prendre au sérieux la position des enfants dans les rites et à rompre définitivement avec l'idée que l'enfance serait « un petit sujet » (Lallemand & Le Moal 1981), tout particulièrement dans le champ du religieux.

Parmi les rites auxquels participent des enfants, les plus documentés demeurent ceux pensés et organisés par des adultes. Il s'agit, en particulier, de rites de passage qui ont lieu de la naissance à l'entrée dans l'âge adulte, où la modification du statut d'un enfant est en jeu. Dans le présent dossier, Odile Journet-Diallo réexamine cet aspect en mettant en perspective des rites de naissance et de fécondité ayant cours chez les Jóola *kujamaat* de Guinée-Bissau avec des rites de restauration du territoire (chasses, luttes) et de traitement des effets du meurtre. Aborder cet ensemble de rites par l'angle de l'enfance lui permet de saisir l'ampleur des conceptions locales de l'altérité. Ces dernières années, plusieurs ouvrages collectifs sur le thème de l'enfance ont accordé une place – encore minoritaire – à des contributions qui abordent quant à elles la façon dont les enfants interviennent dans des activités rituelles. Celles-ci ne sont pas nécessairement liées à un passage d'âge ni toutes structurées par des

⁶ Cf. Muñoz López (2020) pour l'exemple du dieu du maïs, *Dhipák*, des conceptions de l'enfance et de la participation des enfants à divers rituels dans la population *teenek* de Tanlajás, S.L.P (Mexique).

⁷ À notre connaissance, aucun anthropologue ne s'est encore penché sur ce phénomène, filmé aux Etats-Unis dans le documentaire *Jesus Camp* (Ewing & Grady 2006), et décrit dans la presse, en particulier au sujet du Brésil (<https://8e-etage.fr/2018/05/28/au-bresil-les-enfants-precheurs-crevent-lecran/>).

⁸ Cf. Lancy (2015 : 43-46) pour une synthèse des pratiques sacrificielles d'enfants aussi dans d'autres sociétés antiques, et Teixeira (2004) pour une configuration plus contemporaine d'une telle pratique.

adultes⁹. Mentionnons par exemple des rites de possession chez les Anyi de Côte d'Ivoire (Duchesne 2007), des cultes sacrificiels chez les Minyanka du Mali (Jonckers 2007), des divinations par marshmallow et des funérailles de poissons chez les néo-païens aux États-Unis (Kermani 2011) ou encore des danses performatives chez les Toungouses de Sibérie (Lavrillier 2013).

Les articles de ce dossier, portés par une ambition comparative, concourent à documenter la diversité des rôles et des modes d'engagement d'enfants d'âges et de statuts variables dans des rites du quotidien comme d'ampleur exceptionnelle. Les trois contributions apportent des éléments de réflexion et de réponse à une ou plusieurs des quatre pistes programmatiques suivantes.

1. *Entre reproduction, réinterprétation et créativité*

La participation des enfants aux rites est souvent envisagée comme relevant d'un processus d'apprentissage des normes, par mimétisme¹⁰. Elle permet de s'appropriier les gestes, les postures et les rythmes d'un rituel, mais aussi « d'assimil[e] les différentes catégories conceptuelles associées au culte » (Duchesne 2007 : 236) et d'apprendre à s'inscrire dans une configuration relationnelle instituée (Héroult 2007, Journet-Diallo, Daugey, Razy & Suremain dans ce volume). Cela favoriserait la pérennité de traits culturels (Rabain-Jamin 2007), notamment par l'actualisation de la division sexuelle des tâches et des rôles culturels (Jonckers 1988, Argenti 2013, Jolly 2013), ou par l'adoption de sentiments ou encore « d'attitudes intérieures » prescrits (Héroult 1997).

Mais les rites peuvent aussi constituer pour les enfants des lieux de réinterprétation des pratiques adultes. La notion d'« interprétative reproduction », élaborée par W. Corsaro (1993), définit ainsi les enfants comme contribuant à la reproduction des pratiques sociales, mais aussi à leurs évolutions, du fait de leurs propres interprétations. Les plus jeunes peuvent en effet contraindre les adultes à adapter et infléchir leur orthopraxie (Campigotto 2012, Zotian 2012). Ils perçoivent les enjeux du rite à travers leurs propres préoccupations, témoignant de certains écarts entre conceptions adultes et enfantines (Toren 1993, 2011 ; Astuti 2000). M. Mead a ainsi mis en évidence, dès 1932, le fait que les enfants des îles Manus de Papouasie Nouvelle Guinée avaient une perception réaliste de phénomènes perçus comme surnaturels par les adultes.

Les enfants introduisent parfois, dans leurs propres rites, des règles, des objets, des musiques et des pas de danse étrangers à la version adulte d'un rituel, et prennent part ainsi à une modernité matérielle et politique qu'ils se réapproprient (Argenti 2013). F. De Boeck (2005) a aussi montré que, dans un contexte urbain congolais soumis à d'importants changements sociaux, le cadre des églises fondamentalistes protestantes est réinvesti par les « enfants-sorciers » comme un espace d'émancipation et devient, pour ces derniers, le lieu d'exercice d'un certain pouvoir social. Les enfants s'emparent alors du cadre des confessions publiques pour en faire un lieu libératoire où ils incriminent un entourage familial dont ils

⁹ Honwana & De Boeck 2005, Ottenberg & Binkley 2006, Bonnet & Pourchez 2007, Campigotto *et al.* 2012, Ridgely 2011, Sasson 2012, Coquet & Macherel 2013, Strhan *et al.* 2017.

¹⁰ La question cruciale de l'apprentissage et de la transmission est largement sous-estimée en la matière : « However, despite of the laudable efforts and ethnographic accounts on the interface between religion, transmission and learning, there has been in anthropology, as David Parkin (pers. comm.) has put it : 'the assumption that religion just happens to people' and to forget that much time and efforts is invested in instructing people » (Berliner & Sarró 2007 : 6).

cherchent à se « désinsérer » afin de mieux se resituer au sein d'une parenté « en Christ » choisie.

Les enfants peuvent envisager les activités religieuses en partie à travers des aspects matériels qui sont une source directe de satisfaction. Par exemple, leur engouement peut être accru lorsque les rites sont pour eux l'occasion de recevoir des dons inhabituels, qu'il s'agisse de viande sacrificielle (Brain 1970, Geschiere 1980) ou d'autres types de nourriture, d'argent, d'objets distribués à l'occasion de mascarades (Ottenberg & Binkley 2006), de grandes fêtes monothéistes (Zotian 2013) ou de rites initiatiques (Daugey 2019). Si, dans ces cas précis, l'aspect spirituel peut sembler secondaire, il peut à l'inverse prévaloir, comme c'est le cas pour les enfants néo-païens : à l'image des adultes, ils perçoivent leur environnement quotidien comme empreint de magique et de surnaturel, et interagissent avec lui *via* des pratiques rituelles qu'ils sont libres d'inventer (Kermani 2013). Les activités culturelles des enfants bobo du Burkina Faso témoignent, elles aussi, d'une véritable créativité, qui semble toutefois dépendre de la reconnaissance des aînés. Justifiées par un discours mythique qui place un enfant comme l'initiateur d'un culte (Le Moal 1981), elles donnent lieu à des productions inédites que les adultes s'approprient et pérennisent ensuite. Les pratiques rituelles propres aux enfants paraissent donc aptes à contribuer au renouvellement des pratiques rituelles à l'échelle d'une société, d'une communauté ou d'un collectif.

Ces constats tendent à suggérer que la question particulière de la créativité culturelle infantine serait une voie d'accès privilégiée pour réinterroger la tension, fréquemment relevée dans les performances rituelles, entre reproduction ou invention de traditions (Hobsbawm & Ranger 1983) et production de changements (Barth 1987, Colas & Tarabout 2006). Ils posent également la question de la place des enfants dans les processus réflexifs qui entourent et animent l'action rituelle par la critique et le doute (Højbjerg 2002, Gobin & Vanoenacker 2016) ou la négociation (Hüsken & Neubert 2012).

2. *L'action rituelle des enfants au miroir du jeu*

Les écrits traitant de la participation d'enfants aux rituels ne manquent pas de mentionner la part laissée au jeu, car cette « modalité de l'action » (Bateson 1977) est intuitivement ou culturellement associée aux activités des enfants dans certaines sociétés et à certaines époques (Hamayon 2012)¹¹. Ainsi D.W. Winnicott (1971) fait-il une distinction entre *playing*, l'activité de jouer considérée comme « essentielle » aux enfants et *game*, le jeu organisé socialement. Différentes configurations sont possibles : des rites qui sont pleinement des amusements (Rabain-Jamin 2007, Collomb 2013, Lavrillier 2013), d'autres qui combinent des aspects ludiques et sérieux (Argenti 2013, Jolly 2013, Campigotto 2012, Razy & Suremain dans ce volume) ; des jeux qui, imitant un rite d'adultes, donnent accès à une pleine participation à ce dernier (Duchesne 2007) ; ou bien encore des cultes clairement distingués du jeu avec un statut proche de ceux des adultes (Le Moal 1981, Jonckers 1988).

L'absence ou la présence d'une dimension ou d'une référence ludique autorise-t-elle à dessiner une ligne de partage stricte entre différents modes enfantins de participation aux rites ? Ou même entre des activités définies comme rituelles et d'autres qui ne le sont pas ? Aborder le rituel à partir de l'enfance et des enfants oblige en effet à mettre en regard les modes d'actions et les intentions qui sont du registre de la vie ordinaire avec ceux relevant du

¹¹ Cf. Lancy (2015 : 241-246) pour l'analyse de contextes culturels et sociaux donnant lieu à des restrictions ou à des suppressions de jeux enfantins.

rite, ce qui peut mettre à l'épreuve la spécificité postulée du cadre rituel. Ces questions invitent d'emblée à spécifier les points de vue de différents publics, cadets et aînés, leurs interactions et éventuels recouvrements.

Les jeux rituels adultes présentent une dimension performative : on attend d'eux qu'ils aient certains « effets » sur le monde social et relèvent autant de l'obligation sociale que de la distraction (Hamayon 2012). Les rituels ludiques accomplis par des enfants partagent-ils certaines propriétés avec les jeux-rites adultes ? En sont-ils de « simples » déclinaisons ? On peut se demander si l'absence ou la présence d'une dimension ou d'une référence ludique dans l'action rituelle des enfants préjuge de la capacité d'action attribuée au rite¹².

Par ailleurs, les questionnements élaborés par certains chercheurs sur les propriétés des jeux enfantins « ordinaires » pourraient être applicables aux rituels. D'une part, les travaux de D. Lancy (1996) sur les jeux d'imitation conduisent à se demander dans quelle mesure l'acquisition de compétences intervient lorsque des enfants participent à un rituel sur un mode imitatif (en prenant pour « modèle » une pratique d'adultes ou de pairs). Peut-on dire, comme le fait G. Augustins au sujet des jeux de billes, que « *rien ne s'apprend, tout s'imité* »¹³ (1988 : 14) ? La focale sur la fonction pédagogique du jeu pourrait occulter d'autres dimensions de celui-ci, telles que le second degré, les modalités de décision et l'incertitude (Brougère 2005). Cet avertissement ne vaudrait-il pas également pour les pratiques rituelles qui nous intéressent plus particulièrement ? D'autre part, selon O. Morin (2010), la stabilité des « traditions enfantines » est liée aux modalités formelles de leur mise en œuvre. Les inlassables répétitions et la « prolifération » de leurs traditions orales¹⁴, induites par le caractère lancinant et accrocheur de ces dernières, facilitent la diffusion et la pérennité des comptines et des jeux, tout en induisant des succès et des disparitions particulièrement rapides des pratiques. Il pourrait être envisageable que la forme des actes rituels – leur musicalité, certaines modalités de répétitivité, leur éventuelle facilité à être remémorés – joue un rôle dans le désir des enfants d'y participer et dans le plaisir qu'ils peuvent y prendre.

Le registre du jeu fait apparaître les enfants comme des explorateurs de mondes hétérogènes où réalité et imaginaire se superposent, se brouillent et se recomposent sans cesse. Les enfants sont-ils de ce fait plus enclins que les adultes à l'inventivité dans le domaine rituel ? Comme le souligne D. Bonnet, le « faire-semblant » du jeu de rôles commun au jeu et au rite « révèle notre capacité à nous projeter dans une situation hypothétique » (2009 : 166) et ouvre un « champ symbolique de communication » (*ibid.* : 167) que les enfants maîtrisent dans le jeu¹⁵ et qui est opératoire dans le rite. On peut se demander si leur expertise supposée des cadres fictionnels ludiques leur donne potentiellement ou réellement accès à un savoir-faire rituel spécifique.

De rares travaux ont par ailleurs montré que les plus jeunes peuvent participer aux rites sur un mode parodique ou moqueur – forme particulière de jeu –, ce qui peut être l'occasion

¹² L'un des cinq critères à visée heuristique proposés par Brougère (2005, 2012) pour caractériser le jeu porte précisément sur sa quasi-absence de pouvoir de transformation du réel, laquelle est questionable.

¹³ Souligné par l'auteur. Ce dernier entend ici l'imitation dans le sens que lui donne G. Tarde (1979 [1890]), comme soumise à la croyance et au désir, des dispositions dont la conjonction contribue à la fois à la pérennité des pratiques et à leur réévaluation.

¹⁴ L'auteur définit la « prolifération culturelle » comme la transmission fréquente à un grand nombre de personnes.

¹⁵ M. Godelier (2015 : 92) explique, en reprenant les travaux antérieurs sur le sujet, que l'enfant : « (...) gronde son nounours parce qu'il a fait pipi tout en faisant semblant d'essuyer un pipi qui n'existe pas. L'enfant joue et sait qu'il joue. L'enfant attribue des actions et des intentions à son ours en peluche tout en sachant que son ours n'a rien fait et ne peut rien faire. » On peut interroger les frontières de ce supposé savoir et articuler cette question avec celle du pouvoir de transformation du réel par le jeu (Cf. note 12).

d'apprendre les limites à ne pas dépasser instaurées par les adultes (Ottenberg & Binkley 2006 : 6) ou de manifester des antagonismes générationnels pouvant aller de pair avec certains changements sociaux. Chez les Manjak de Guinée-Bissau (Gable 2002), ou au sein d'une communauté juive danoise (Anderson 2011), ces pratiques apparaissent comme le double indice d'une réticence des plus jeunes vis-à-vis de leur héritage religieux et d'une ré-appropriation de ce dernier, le détournement impliquant une connaissance préalable des pratiques.

Enfin, la porosité entre rituel et jeu s'applique également aux supports de ceux-ci (Razy & Suremain dans ce volume). Ainsi le jeu rituel peut-il aussi être un objet-jouet, ou une poupée rituelle, dont on trouve de nombreuses déclinaisons sur le continent africain (Roumeguere & Roumeguere-Eberhardt 1960, Cameron 1997), mais aussi en Amérique du Nord avec l'exemple célèbre des *katchina* des Hopi (Schaafsma 1994). Si une capacité surnaturelle d'intercession peut être attribuée à ces objets, des poupées et autres jeux religieux, passés ou issus du marketing moderne monothéiste, sont quant à eux conçus en occident comme des supports d'apprentissage des normes rituelles et religieuses (Klapisch-Zuber 1982, Norris 2011, Dasen 2017). La relation nouée par l'enfant avec une telle poupée concourrait à l'appropriation de valeurs rituelles ou religieuses, par une expérience concrète, directe, sensorielle et émotionnelle du religieux. Comme dans son rapport avec tout autre jouet, l'imagination de l'enfant lui permet toutefois de se détacher potentiellement des codes religieux projetés sur l'objet lors de sa fabrication ou par les injonctions des adultes. Cette part enfantine de la matérialité religieuse, récemment instaurée comme courant¹⁶, mériterait une plus ample prospection (Ridgely 2012 : 245).

3. Engagement et « croyance »

Les variations du degré d'engagement des enfants dans leur participation aux rituels constituent une autre question inexplorée qui mériterait qu'on lui accorde davantage d'attention épistémique et méthodologique. Certains rituels peuvent imposer aux enfants une attitude passive, souvent liée au statut qui leur est associé (Daugey dans ce volume) alors que d'autres induisent un engagement pouvant aller jusqu'à une reformulation créative. Ces variations jouent-elles un rôle dans le degré d'appropriation du rite ou de ralliement aux « croyances » ? Explorer l'intentionnalité des enfants peut contribuer à la réflexion sur l'adhésion et la conversion, d'un point de vue non seulement sociologique mais aussi affectif (Berliner & Sarró 2007). L'examen du rapport des enfants au respect des règles des rites pour leur efficacité supposée s'inscrit dans cette même perspective (Delalande 2007 : 63).

Dans cette optique, se pose la question des possibilités d'accès au point de vue des enfants et à leur rapport intime au religieux dans un environnement le plus souvent « adulto-centré », conçu par et pour des adultes. Cela va de pair avec une réflexion méthodologique portant sur l'entrée dans les mondes religieux des enfants dont les activités rituelles se déploient en dehors du regard des adultes, sous le regard éloigné ou désintéressé de ceux-ci ou, à l'inverse, sous leur entier contrôle. Les enfants peuvent ainsi avoir intériorisé les doutes à l'égard de leur crédibilité en la matière, qu'ils partagent en partie avec l'anthropologue, dont ils peuvent se méfier du fait-même de son statut d'adulte. Si, en tant qu'adulte, participer à un collectif d'enfants soulève des questions, interagir individuellement avec des enfants d'âge variable, sur des modes étrangers aux codes et aux valeurs en vigueur dans leur

¹⁶ Pour un état des lieux de cette approche, cf. Cohen & Mottier 2016.

environnement familial par le biais d'outils « clefs en mains » (dessins, jeux, vidéos), peut soulever des questions éthiques et épistémologiques (Razy 2014), tout particulièrement par rapport à des préoccupations sensibles telles que la mort, le sens de la vie, la sexualité, etc. qui nécessitent une réflexivité certaine de la part du chercheur et une disposition particulière à l'éveil de celle des enfants. Ceci n'exclut cependant pas une créativité méthodologique, ancrée et située (inspirée notamment des pratiques enfantines locales), pour développer un champ de recherche dont les composantes, même lorsqu'il s'agit d'adultes, sont difficiles à saisir en dehors du partage de l'expérience intime (Halloy 2007) et qui ne peut faire l'économie d'un retour sur le rapport de l'anthropologue lui-même au religieux (Mary 2010).

Dans le registre du « croire », la transmission – mais aussi l'exploration personnelle – apparaît à nouveau comme une entrée transversale (Razy & Suremain, ce volume). Dans son texte « Je sais bien, mais quand même... », O. Mannoni (1964 [2006]) attribue aux enfants un rôle pivot dans les processus de diffusion des croyances : « les enfants sont comme le support de la croyance des adultes » (*ibid.* : 175), cette dernière apparaissant comme une transformation de la conviction enfantine, par « déni de réalité »¹⁷. Dans toutes les sociétés, propose-t-il, « les croyances reposent d'abord sur la crédulité des enfants » (*ibid.*), laquelle est d'ailleurs souvent encouragée par les adultes avec les contradictions desquels les enfants doivent très souvent composer (Godelier 2015 : 101-102). Dans cette perspective, explorer les contours et les conditions de la supposée crédulité enfantine – comme de toute autre forme de crédulité imputée –, telle qu'elle peut s'exprimer dans et au-dehors des rites, constitue une piste majeure pour saisir les conditions d'existence de différents registres de croyances.

Outre le questionnement des conditions « verticales » de transmission des croyances (d'adulte à enfant comme d'enfant à adulte), dans la continuité des analyses d'O. Morin (2010), il convient de se demander quelles sont la nature et l'étendue des transmissions « quasi-horizontales » dans le domaine rituel, en ce qui concerne non seulement la performance, mais aussi les significations et vécus affectifs ou moraux attachés aux pratiques rituelles. En effet, c'est souvent grâce aux interactions avec d'autres enfants que les plus jeunes apprennent à participer à certaines activités comme des jeux, des tâches domestiques ou des travaux – notamment dans les sociétés où les enfants passent plus de temps entre pairs qu'avec des aînés (Maynard & Tovote 2010). Dans un cadre cérémoniel, on peut se demander dans quelle mesure les interactions entre enfants peuvent favoriser l'intégration des plus jeunes et l'adhésion aux croyances. On pense ici au texte de C. Lévi-Strauss sur le Père-Noël (1952) ou encore à celui de J. Delalande (2007), laquelle a montré, au sujet du rituel de la petite souris, que le regard des pairs joue un rôle dans les variations de la croyance au fil du temps. La façon dont les relations de confiance ou de défiance entre enfants interviennent dans les variations des modes de participation aux rites reste également très peu investiguée¹⁸.

4. Représentations de l'enfance et efficacité rituelle

Les enfants présentent des « attributs distinctifs » qui, au sein des performances rituelles, « se transforment en compétences à valeur performative » (Coquet 2013 : 18). Les cas d'enfants « différents », par des particularités physiques ou comportementales détectées à la naissance ou plus tard (Zempléni & Rabain 1965, Belmont 1971), renseignent de manière

¹⁷ Cf. La lecture éclairante que fait M. Cartry (2006) du travail de Mannoni.

¹⁸ Le travail d'E. Zotian (2012) fait exception.

emblématique sur les « pouvoirs » associés à l'enfance dans certains contextes (Fabre 2009). Les différentes formes sous lesquelles se décline ce « pouvoir » dans le rituel, à travers les paroles et les gestes d'enfants différents ou ordinaires (Journet-Diallo, ce volume), méritent d'être davantage pris en considération.

Dans de nombreuses sociétés, les enfants sont conçus comme des êtres ambivalents et liminaux (Razy 2014), situés à la frontière entre le visible et l'invisible, le monde des vivants et des morts, le monde des hommes et des divinités. Souvent considérés comme clairvoyants jusqu'à un certain âge, « vieux » revenus parmi les vivants¹⁹, « enfants des dieux » (Argenti 2013 : 50) ou issus du monde animal (Lavrillier 2013), leurs multiples appartenances semblent faire des enfants des médiateurs de choix au sein de certaines pratiques rituelles. En témoigne le cas saisissant des responsables religieux tibétains repérés dès l'enfance : en tant que réincarnation d'un lama, ils détiennent déjà une grande part du savoir et des aptitudes nécessaires à leur charge (Gupta 2002). Le lien des enfants avec les forces cosmologiques implique parfois que soit encouragée chez eux la mise en œuvre d'actes ou de jeux mimant les situations heureuses que l'on espère, pour l'obtention de prospérité ou de conditions climatiques propices (Hubert 1994, Lavrillier 2013, Saladin d'Anglure 1980, Jolly 2013). Leurs propriétés corporelles, telles que la virginité (Reinhard & Ceruti 2010, Lorcy 2012, Daugey 2017) ou la vitalité (Jolly 2013), sont parfois réinvesties dans un rituel pour servir ses finalités. En Pays Soninké, au Mali (Razy 2007 : 139), comme en Pays Kabyè, au Togo (Daugey 2016 : 69), des enfants de même sexe que le nouveau-né jouent un rôle dans l'enterrement du placenta : leurs cris ou leur apparence, caractéristiques de leur genre et de celui du bébé, concourent à inscrire ce dernier dans son identité sexuée. Un enfant peut également être prédisposé à occuper un rôle rituel lorsqu'il représente une entité qui est elle-même conçue à travers les traits d'un enfant (Lévi-Strauss 1952, Fabre 2013). Cependant, le statut ambivalent de certains enfants peut faire d'eux non pas des « facilitateurs », mais des perturbateurs de l'ordonnement d'un rite ou de principes religieux. C'est le cas, dans le nord de l'Inde, des enfants qui affirment se souvenir de leur vie antérieure (Mills 2006). Ils peuvent contrecarrer les projets de mariage des enfants qu'ils avaient eus pendant leur vie précédente. En outre, la présence d'un tel enfant dans une famille musulmane vient interroger les dogmes religieux dans la mesure où les musulmans ne reconnaissent pas l'existence de la réincarnation.

Cette position (a-)médiatrice des enfants dans les rituels (Daugey, ce volume), conférée par les représentations associées à leur âge social et aux attributs symboliques qui s'y rattachent, reste largement à explorer. En quoi sont-ils conçus comme aptes à reconfigurer les relations entre humains et entités non-humaines de ce monde ou d'autres mondes, ainsi qu'entre les personnes participant au rite ou, plus largement, à la société tout entière ?

D'un axe de réflexion à l'autre, se profilent plusieurs perspectives que ce dossier – plaçant l'enfance et les enfants au cœur de la réflexion – est loin d'épuiser : découvrir comment les traits associés à l'enfance peuvent déterminer l'implication des enfants dans les rituels ; à l'inverse, examiner comment certaines pratiques rituelles définissent l'enfance ; éclairer les processus d'apprentissage et de transmission réciproques (adultes-enfants-adultes) dans le domaine du religieux ; explorer le rapport et l'expérience intime et autonome des enfants au religieux ; comprendre comment l'engagement des enfants dans des pratiques rituelles propres ou partagées avec des adultes peut contribuer à redéfinir les dynamiques religieuses ;

¹⁹ Lallemand 1978, Journet 1981, Le Moal 1981, Bonnet 1994, Gottlieb 2004, Jonckers 2007.

jeter un nouvel éclairage sur certains aspects de l'organisation des sociétés considérées ; et, enfin, reprendre à nouveaux frais des questions plus générales dans le champ des études du religieux concernant les ressorts de l'efficacité rituelle, les comparatismes du proche et du lointain dans le temps et l'espace, le changement social à l'œuvre dans un contexte de globalisation religieuse accélérée. Ce faisant, les articles de ce dossier revisitent ou discutent des questions qui sont loin de concerner les seuls spécialistes de l'enfance mais animent plus globalement les débats anthropologiques : la notion d'altérité (Journet-Diallo), fondamentale dans la compréhension des rapports à soi, aux autres et au monde ; la notion de condensation rituelle (Daugey), au cœur de l'approche relationnelle des rites ; la notion d'enfantification (Razy & Suremain) qui permet notamment d'interroger les frontières ontologiques ambiguës entre personne et objet.

Références bibliographiques :

Anderson, Sally

2011 « Going Through the Motion of Ritual: Exploring the “As if” Quality of Religion Sociality in Faith-based Schools », in Susan Ridgely, ed., *The Study of Children in Religions. A Methods Handbook*. New York University Press : 139-156.

Argenti, Nicolas

2013 « Mascarades d'enfants. Entre guerre et rituel au royaume d'Oku (Cameroun) », in Michèle Coquet & Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris, CNRS Éd. : 31-58.

Astuti, Rita

2000 « Les gens ressemblent-ils aux poulets ? Penser la frontière homme-animal à Madagascar », *Terrain* 34 : 89-106.

Augustins, Georges

1988 « Le jeu de billes. Lieu de la raison, lieu de la passion », *Ethnologie française* 18(1) : 5-14.

Barth, Fredrik

1987 *Cosmologies in the Making. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge, Cambridge University Press.

Belmont, Nicole

1971 *Les signes de la naissance. Études des représentations symboliques associées aux naissances singulières*. Paris, Plon.

Berliner, David & Ramon Sarró, eds

2007 *Learning Religion. Anthropological Approaches*. New York, Berghahn Books.

Bluebond-Langner, Myra & Jill E. Korbin

2007 « Challenges and Opportunities in the Anthropology of Childhoods : An Introduction to ‘Children, Childhoods, and Childhood Studies’ », *American Anthropologist* 109(2) : 241-246.

Bonnet, Doris

1994 « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », *L'Homme*, 34 (3) : 93-110.

Bonnet, Doris & Laurence Pourchez, eds
2007 *Du soin au rite dans l'enfance*, Ramonville Saint-Agne, Érès / Paris, IRD (« Petite enfance »).

Brain, Robert
1970 « Child-witches », in Mary Douglas, ed., *Witchcraft confessions and accusations*. London & New York, Routledge : 161-179.

Brougère, Gilles
2005, *Jouer/Apprendre*. Paris, Economica.

Cameron, Elisabeth L.
1997 « In Search of Children : Dolls and Agency in Africa », *African Arts* 30 (2) : 18-3.

Campigotto, Marie
2012 « Mondes d'enfants. Ethnographie des "premières communions" à la paroisse Natività di Maria Vergine (Castelbuono, Sicile) », *AnthropoChildren* 2, (En ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1478>)

Campigotto, Marie, Élodie Razy, Charles-Édouard de Suremain & Véronique Pache Huber
2012 « Le religieux à l'épreuve de l'enfance et des enfants : quels défis pour l'anthropologie ? », *AnthropoChildren* 2, (En ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1494>)

Cartry, Michel
2006 « Autrefois on croyait aux masques », *Incidence* 2 : 111-133.

Cohen, Anouk & Damien Mottier
2016 « Pour une anthropologie des matérialités religieuses », *Archives des sciences sociales des religions* 174 : 349-368.

Colas, Gérard & Gilles Tarabout
2006 *Rites hindous : transferts et transformations*. Paris, Éd. de l'EHESS, (« Purushartha » 25).

Collomb, Natacha
2013 « Jouer dans les marges : pratiques enfantines de jeux rituels chez les T'ai Dam (Nord Laos) », in Michèle Coquet et Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris, CNRS Éd. : 99-125.

Coquet, Michèle
2013 « Introduction », in Michèle Coquet & Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris, CNRS Éd. : 9-27.

Coquet, Michèle & Macherel, Claude, (Eds.), 2013, *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. Paris, CNRS Éd.

Corsaro, William A.
1993 « Interpretative Reproduction in Children's Role Play », *Childhood* 1 : 64-74.

Dasen, Véronique

2017, « Le hochet d'Archytas : un jouet pour grandir », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 124(3) : 89-107.

Daugey, Marie

2016 *Les Lions qui ne parlent pas. Cycle initiatique et territoire en pays kabyè (Togo)*. Paris, Ecole pratique des hautes études, thèse de doctorat.

Daugey, Marie

2017 « Emplir les corps des dieux pour rassasier les hommes : étude de manipulations rituelles de bière de sorgho (pays kabyè, Togo) », *Civilisations* 66 (1-2) : 59-75.

Daugey, Marie

2018 « La substitution à travers le prisme de l'enfance : étude du rite "charger la rivière" » (pays kabyè, Togo) », *Annales de la Fondation Fyssen* 33 : 11-30 [à paraître].

Daugey, Marie

2019 « Parrainage initiatique et confiage rituel. Une relation de pseudo-parenté du point de vue des enfants (pays kabyè, Togo) », *AnthropoChildren* 9 [à paraître].

De Boeck, Filip

2005 « The Divine Seed. Children, Gift & Witchcraft in the Democratic Republic of Congo », in Alcinda Honwana & Filip De Boeck, eds., *Makers & Breakers. Children & Youth in Postcolonial Africa*. Oxford, James Currey Ltd : 188-214.

Dehouve, Danièle

2016 « A Play on Dimensions: Miniaturization and Fractals in Mesoamerican Ritual », *Journal of Anthropological Research* 72 (4): 504-529.

Delalande, Julie

2007 « La petite souris, ou les aventures d'un rituel enfantin », *Momento, Diálogos em Educação* 18 : 51-69.

Delalande, Julie

2014 « Le concept d'enfant acteur est-il déjà périmé ? Réflexions sur des ouvertures possibles pour un concept toujours à questionner », *AnthropoChildren* 4, (En ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1927>)

Díaz Barriga Cuevas, Alejandro

2009 *Niños para los dioses y el tiempo. El sacrificio de infantes en el mundo mesoamericano*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria.

Duchesne, Véronique

2007 « Le rituel de possession : un jeu d'enfants ? Jeux enfantins et pratique religieuse », in Doris Bonnet & Laurence Pourchez, eds., *Du soin au rite dans l'enfance*. Ramonville Saint-Agne, Érès / Paris, IRD (« Petite enfance ») : 231-240.

Evers, Sandra, Catrien Notermans & Erik Van Ommering, eds.

2011 *Not Just a Victim : The child as catalyst and witness of contemporary Africa*. Leiden, Brill Academic Publishers.

Fabre, Daniel

2009 « "C'est de l'art !" : Le peuple, le primitif, l'enfant », *Gradhiva* 9 : 4-37.

Fabre, Daniel

2013 « Le jour où il fut Jésus. Scènes d'enfance (Sicile) », in Michèle Coquet & Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*. CNRS Éd. : 171-197.

Gable, Eric

2002 « Beyond Belief ? Play, Scepticism, and Religion in a West African Village », *Social Anthropology* 10 (1) : 41-56.

Geschiere Peter

1980 « Child Witches against the Authority of their Elders. Anthropology and History in the Analysis of Witchcraft Beliefs of the Maka (Southeast Cameroon) », in Reimar Schefold, Johan Willem Schoorl & J. Tennekes, eds., *Man, Meaning and History : essays in honour of H. G. Schulte Nordholt*. The Hague, Martinus Nijhoff : 268-299.

Gobin, Emma & Maxime Vanhoenacker

2016 « Innovation rituelle et réflexivité. Retours aux rituels : une introduction », *Ethnographiques.org* 33 (En ligne : <http://www.ethnographiques.org/2016/Gobin-Vanhoenacker>)

Godelier, Maurice

2015 *L'imaginaire, l'imaginé et le symbolique*. Paris, CNRS Éd.

Gottlieb, Alma

2004 *The Afterlife Is Where We Come From. The Culture of Infancy in West Africa*. Chicago, University of Chicago Press.

Gupta, Akhil

2002 « Reliving Childhood ? The Temporality of Childhood and Narratives of Reincarnation », *Ethnos*, 67 (1): 1-23.

Halloy, Arnaud

2004 « Entre jouer à apprendre et apprendre à jouer », *Systèmes de pensée en Afrique noire* 16 : 89-110. (En ligne : <http://journals.openedition.org/span/1175>)

Halloy Arnaud

2007 « Un anthropologue en transe. Du corps comme outils d'investigation ethnographique », in Joël Noret & Pierre Petit eds, *Corps, performance, religion. Etudes anthropologiques offertes à Philippe Jaspers*. Paris, Editions Publibook : 87-115.

Hamayon, Roberte

2012 *Jouer. Étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*. Paris, La Découverte (« Bibliothèque du MAUSS »).

Hérault, Laurence

1997 « Apprendre à communier », *Journal des anthropologues* 71 : 73-91.

Hérault, Laurence

2007 « Learning Faith. Young Christians and Catechism », in David Berliner & Ramon Sarró, eds., *Learning Religion. Anthropological Approaches*. New York-Oxford, Berghahn Books : 161-176.

Honwana, Alcinda, & Filip De Boeck

2005 *Makers and breakers. Children and youth in postcolonial Africa*. Oxford, James Currey.

Hobsbawm, Eric J. & Terence O. Ranger

1983 *The invention of tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

Højberg, Christian K.

2002 « Religious reflexivity. Essays on attitudes to religious ideas and practice », *Social Anthropology* 10 (1) : 1-10.

Hubert, Annie

1994 « Les dînettes d'enfants yao de Thaïlande », in Jeannine Koubi & Josiane Massard-Vincent, eds., *Enfants et sociétés d'Asie du Sud-Est*. Paris, L'Harmattan (Collection « Recherches Asiatiques ») : 119-129.

Hüsken, Ute & Frank Neubert, eds

2012 *Negotiating Rites*. Oxford, Oxford University Press.

Jolly, Éric

2013 « Courir ou danser entre deux mondes. Les performances rituelles des enfants dogon (Mali) », in Michèle Coquet & Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*, Paris, CNRS Éd. : 201-227.

Jonckers, Danielle

1988 « Les enfants de Nya : les activités religieuses des jeunes garçons minyanka », *Journal des africanistes* 58 (2) : 53-72.

Jonckers, Danielle

2007 « Les vieilles petites personnes autonomes. Pratiques de la transe et des sacrifices par les enfants Minyanka Bamana du Mali », in Doris Bonnet & Laurence Pourchez, eds., *Du soin au rite dans l'enfance*. Ramonville Saint-Agne, Érès / Paris, IRD (« Petite enfance ») : 207-226.

Journet, Odile

1981 « La quête de l'enfant. Représentations de la maternité et rituels de stérilité dans la société Diola de Bassa-Casamance », *Journal des africanistes* 51 (1) : 97-115.

Kermani, Zohreh

2011 « Playing with Fire (and Water, Earth, and Air). Ritual Fluency and Improvisation among Contemporary Pagan Children », in Ridgely Susan, ed., *The Study of Children in Religions. A Methods Handbook*. New York & London, New York University Press : 108-120.

Kermani, Zohreh

2013 *Pagan Family Values. Childhood and the Religious Imagination in Contemporary American Paganism*. New York & London, New York University Press.

Klapisch-Zuber, Christiane

1982 « Les saintes poupées. Jeu et dévotion dans la Florence du XV^e siècle », in Philippe Ariès et Jean-Claude Margolin, eds., *Les jeux à la Renaissance*. Paris, Vrin : 66-79.

Lallemand, Suzanne

1978 « Le bébé-ancêtre mossi », in *Systèmes de signes. Textes réunis en hommage à Germaine Dieterlen*. Paris, Hermann (« Actualités scientifiques et industrielles » 1381) : 307-316.

Lallemand, Suzanne & Guy Le Moal

1981 « Un petit sujet », *Journal des africanistes* 51 (1-2) : 5-21.

Lancy, David F.

1996 *Playing on the Mother-Ground. Cultural Routines for Children's Development*. New York-London, The Guilford Press.

Lancy, David F.

2012 « Unmasking Children's Agency », *AnthropoChildren* 2 (En ligne : <https://popups.uliege.be/2034-8517/index.php?id=1253>)

Lancy, David F.

2015 *The Anthropology of Childhood. Cherubs, Chattel, Changelings*. Cambridge, Cambridge University Press.

La Rocca, Sandra

2007 *L'Enfant Jésus. Histoire et anthropologie d'une dévotion dans l'Occident chrétien*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail (« Les anthropologiques »).

Lavrillier, Alexandra

2013 « Jeux d'enfants toungouses : imitation des adultes ou médiation avec les esprits ? (Sibérie) », in Michèle Coquet & Claude Macherel, eds., *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*, CNRS Éd. : 231-262.

Le Moal, Guy

1981 « Les activités religieuses des jeunes enfants chez les Bobo », *Journal des Africanistes* 51 (1-2) : 235-250.

Lévi-Strauss, Claude

1952 « Le Père-Noël supplicié », *Les Temps Modernes*, 77 : 1572-1590.

Lorcy, Armelle

2012 « "Faire la joie". Les enfants dans les rituels funéraires (Noirs du littoral équatorien) », *AnthropoChildren* 2 (En ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1441>)

Mannoni, Octave

2006 [1964], « Je sais bien mais quand même... », *Incidence* 2 : 167-190.

Marshall, Amandine

2013 *Être un enfant en Egypte ancienne*. Monaco, Éd. du rocher.

Mary André

2010 *Les anthropologues et la religion*. Paris, Presses universitaires de France (Collection « Quadrige Manuels »).

Maynard, Ashley E. & Katrin E. Tovote

2010 « Learning from Other Children », in David F. Lancy, John C. Bock & Suzanne Gaskins, eds., *The Anthropology of Learning in Childhood*. Walnut Creek, AltaMira Press : 181-205.

Mead, Margaret

1932 « An Investigation of the thought of primitive children with special reference to animism », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 62 : 173-190.

Mills, Antonia

2006 « Back From Death: Young Adults in Northern India Who as Children Said to Remember a Previous Life, with or without a Shift in Religion (Hindu to Moslem or Vice Versa) », *Anthropology and Humanism* 31 (2) : 141-156.

Monod Becquelin, Aurore & Valentina Vapnarsky

2010 « Présentation », *Ateliers du LESC* 34 (En ligne : <http://ateliers.revues.org/8630>)

Morin, Olivier

2010 « Pourquoi les enfants ont-ils des traditions ? », *Terrain* 55 : 20-39.

Muñoz López Mayra Margarita

2020 « Diablos y Diablitos. Ser y llegar a ser hombre en Tanlajás, San Luis Potosí », Maestría en Antropología Social, El Colegio de San Luis, A.C.

Norris, Rebecca

2011 « The battle for the toy box: marketing and play in the development of children's religious identities », in Ridgely Susan, ed., *The Study of Children in Religions. A Methods Handbook*. New York & London, New York University Press : 189-201.

Ottenberg, Simon & David Binkley

2006 « Introduction: an Overview », in Simon Ottenberg & David Binkley, eds, *Playful Performers: African children's masquerades*. New Brunswick, Transaction Publishers : 1-46.

Pache Huber, Véronique & Laurence Ossipow

2012 « Introduction », *Tsantsa, Revue de la Société Suisse d'ethnologie* 17 : 19-35.

Rabain-Jamin, Jacqueline

2007 « De la saynète au rite : mise en scène d'un rite de mariage par les enfants Wolof du Sénégal », on Doris Bonnet & Laurence Pourchez, eds., *Du soin au rite dans l'enfance*. Ramonville Saint-Agne, Érès / Paris, IRD (« Petite enfance ») : 237-249.

Razy, Élodie

2007 *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*. Nanterre, Société d'Ethnologie.

Razy, Élodie

2014 « La pratique de l'éthique : de l'anthropologie générale à l'anthropologie de l'enfance et

retour », *AnthropoChildren* 4 (En ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=2046>)

Razy, Élodie

2018 « La antropología de la infancia y de los niños: Historia de un campo, cuestiones metodológicas y perspectivas », in Neyra Patricia Alvarado Solís, Élodie Razy & Salvador Pérez, eds., *Infancias mexicanas contemporáneas en perspectiva*. San Luis, Colegio de San Luis-Colegio de Michoacán : 27-48.

Razy, Élodie

2019 « Bébés de l'anthropologie, anthropologie des bébés ? Une longue quête si nécessaire », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés* 20 (2), pp. 131-142.

Rodet, Marie & Élodie Razy

2016 « Introduction. Child Migration in Africa: Key Issues & New Perspectives », in Élodie Razy & Marie Rodet, eds., *Children on the Move in Africa. Past & Present experiences of Migration*. Oxford, James Currey : 1-29.

Reinhard, Johan & Maria C. Ceruti

2010 *Inca Rituals and Sacred Mountains: A Study of the World's Highest Archaeological Sites*. Los Angeles, UCLA Cotsen Institute of Archaeology Press.

Ridgely, Susan

2011 « Introduction », in Ridgely Susan, ed., *The Study of Children in Religions. A Methods Handbook*. New York & London, New York University Press : 1-15.

Ridgely, Susan

2012 « Children and Religion », *Religion Compass* 6 (4) : 236-248.

Roumeguere, Pierre & Jacqueline Roumeguere-Eberhardt

1960 « Poupées de fertilité et figurines d'argile. Leurs lois initiatiques », *Journal de la Société des Africanistes* 30 (2) : 205-223.

Saladin D'Anglure, Bernard

1980 « "Petit-Ventre", l'enfant-géant du cosmos inuit. Ethnographie de l'enfant et enfance de l'ethnographie dans l'Arctique central inuit », *L'Homme*, 20 (1) : 7-46.

Sasson, Vanessa R., ed.

2012 *Little Buddhas. Children and Childhoods in Buddhist Texts and Traditions*. New York, Oxford University Press.

Schaafsma, Polly

1994 *Kachinas in the pueblo world*. Albuquerque, University of New Mexico Press.

Strhan, Anna, Stephen G. Parker & Susan Ridgely, eds.

2017, *The Bloomsbury Reader in Religion and Childhood*. London, Bloomsbury.

Tarde, Gabriel

1979 [1890] *Les lois de l'imitation*. Paris-Genève, Slatkine.

Teixeira, Maria

2004 « Circulation des fluides et transformation des êtres. Les Manjak de Guinée-Bissau », in Françoise Héritier & Margarita Xanthakou, eds, *Corps et affects*. Paris, Odile Jacob : 187-203.

Toren, Christina

1993 « Making History. The Significance of Childhood Cognition for a Comparative Anthropology of Mind », *Man* 28 : 461-478.

Toren, Christina

2011 « The Stuff of Imagination: What We Can Learn from Fijian Children's Ideas about their Lives as Adults », *Social Analysis* 55 (1) : 23-47.

Tsomo, Karma Lekshe

2013 « Children in Himalayan monasteries », in Vanessa R. Sasson, ed., *Little Buddhas. Children and Childhoods in Buddhist Texts and Traditions*. New York, Oxford University Press : 374-397.

Vinel, Virginie & Francesca Zaltron

2020 « Enfants acteurs, enfants agis. Les défis des études en sciences sociales sur l'enfance », *Revue des sciences sociales* 63 : 12-25.

Winnicott, Donald Woods

1971 [1975] *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris, Gallimard.

Zempléni, András, et Jacqueline Rabain

1965 « L'enfant Nit Ku Bon. Un tableau psychopathologique traditionnel chez les Wolof et les Lebou du Sénégal », *Psychopathologie africaine* 1 (3) : 329-441.

Zotian, Elsa

2013 « Expériences enfantines de rites et fêtes religieuses », *Ethnographiques.org* 25, (En ligne : <https://www.ethnographiques.org/2012/Zotian>)

Filmographie :

Ewing, Heidi & Rachel Grady

2006 *Jesus Camp*, A&E IndieFilms