

Une cérémonie d'hommage aux défunts en centre d'hébergement

Éric Gagnon and Émilie Allaire

Volume 28, Number 2, 2016–2017

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1040290ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1040290ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1916-0976 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gagnon, É. & Allaire, É. (2016). Une cérémonie d'hommage aux défunts en centre d'hébergement. *Frontières*, 28(2). <https://doi.org/10.7202/1040290ar>

Article abstract

In 2015, a ceremony was held in a long-term care center in Quebec City, in memory of the residents who had passed away over the course of the last year. This event was the occasion to observe firsthand the creation of a new ceremony for the dead, from conception to performance. The study of the broad characteristics of the ceremony, the sequences and the steps, the acts performed and the words spoken, as well as the symbols manipulated, offers the opportunity to investigate the relations with death and the dead, but also the way in which a long-term care center represents itself.

Article hors thème

Une cérémonie d'hommage aux défunts en centre d'hébergement¹

Éric GAGNON

Chercheur, Centre de recherche sur les soins et les services de première ligne de l'Université Laval, Québec

Émilie ALLAIRE

Professionnelle de recherche, Centre de recherche sur les soins et les services de première ligne de l'Université Laval, Québec

Résumé

Dans un centre d'hébergement et de soins de longue durée de Québec s'est tenue en 2015 une cérémonie à la mémoire des résidents décédés au cours de la dernière année. Cet événement fut l'occasion d'assister *en direct* à la création d'une nouvelle cérémonie aux morts, de la conception jusqu'à son déroulement. L'étude des caractères généraux de la cérémonie, des séquences et des étapes, des gestes posés et des paroles prononcées, ainsi que des symboles manipulés, permet d'interroger les relations aux morts et à la mort dans la société contemporaine, mais aussi la manière dont un centre d'hébergement se pense et se représente.

Mots-clés: rituel funéraire; mort; personnes âgées; CHSLD

Abstract

In 2015, a ceremony was held in a long-term care center in Quebec City, in memory of the residents who had passed away over the course of the last year. This event was the occasion to observe firsthand the creation of a new ceremony for the dead, from conception to performance. The study of the broad characteristics of the ceremony, the sequences and the steps, the acts performed and the words spoken, as well as the symbols manipulated, offers the opportunity to investigate the relations with death and the dead, but also the way in which a long-term care center represents itself.

Keywords: Funeral Rite ; Death ; Elderly ; Long-term Care Center

La salle se remplit lentement. Des bénévoles, aidés de quelques employés et de proches parents vont chercher les résidents à leur chambre. D'autres accueillent les visiteurs et leur indiquent des places des deux côtés de l'allée centrale. Dans les premières rangées, se trouvent les résidents en fauteuil roulant; derrière eux, sur des chaises pliantes, prennent place les autres résidents et les membres des familles. Les représentants du personnel se tiennent plutôt à l'arrière. En avant, on aperçoit une table recouverte d'un drap blanc sur laquelle on a déposé une petite sculpture, un *inukshuk* d'environ 50 cm de haut, et étalé des petites pierres. Tout au fond, sur la scène, on a déroulé un écran de projection. À la gauche de la table, derrière un lutrin et un micro, quelques dignitaires et les organisateurs attendent nerveusement. Sur la droite, une chorale composée d'une quinzaine de chanteurs a pris place; ils sont assis, leur cahier de musique sur les genoux. Il y a affluence et on manque de chaises. La cérémonie va bientôt débiter. Le public est silencieux et attentif ; il le demeura jusqu'à la fin.

La scène se déroule dans la grande salle du Centre d'hébergement de l'Hôpital général de Québec, un lundi après-midi du mois de juin 2015. Comme à tous les printemps, se tient la cérémonie d'hommage aux résidents décédés au cours de la dernière année. Ce centre d'hébergement et de soins de longue durée², un établissement où vivent plus de 300 personnes, âgées pour la plupart et dites « en perte d'autonomie », organise depuis quelques années une cérémonie laïque à laquelle sont invités les membres des familles des défunts, les résidents et les membres du personnel. Environ 150 personnes sont venues cette année.

Cette cérémonie est une véritable *expérience*. Elle l'est même à un double titre. D'abord elle a été entièrement imaginée et organisée par des membres du personnel et des bénévoles de l'établissement, qui ont créé une cérémonie laïque pour célébrer collectivement les morts et les vivants ; la formule a entièrement été revue et modifiée cette année. Rares sont les cérémonies collectives et laïques d'hommage aux défunts dans notre société ; il y a très peu de modèles, il faut *inventer*, faire des essais et se donner des symboles. Ensuite, elle fournit l'occasion à l'ethnologue d'expérimenter quelque chose : l'invention sous ses yeux d'un cérémonial. Elle lui donne la possibilité d'observer *en direct* la création d'une nouvelle cérémonie aux morts, de la conception jusqu'à son déroulement. C'est de cette double expérience que nous voulons ici rendre compte, car elle nous permet d'interroger les relations aux morts et à la mort, mais aussi la manière dont un centre d'hébergement se pense et se représente.

Milieu de vie, milieu de mort

Les centres d'hébergement connaissent aujourd'hui une double transformation paradoxale, en apparence à tout le moins. D'une part des efforts sont faits pour qu'ils deviennent des « milieux de vie », des environnements qui favorisent le bien-être et l'autonomie des résidents, qui offrent des services personnalisés, respectant autant que possible les goûts, les besoins et les valeurs de chaque résident. D'autre part, ils hébergent des personnes qui ont besoin d'assistance pour les activités de la vie quotidienne (se déplacer, se laver, s'habiller, manger) et qui sont incapables de vivre à domicile en raison d'incapacités de plus en plus importantes; les personnes qui y sont admises sont de moins en moins autonomes et à un stade de plus en plus avancé de leur maladie (physique ou cognitive), tant et si bien qu'elles meurent après leur admission plus rapidement qu'autrefois. Les décès sont fréquents, la maladie et le déclin sont omniprésents. Milieux de vie, les centres d'hébergement sont également des « milieux de mort ».

Cette double réalité a retenu notre attention. Nous avons voulu mieux connaître ces établissements, comprendre comment la vie y est aménagée et comment on y compose avec la mort. Nous nous sommes interrogés sur ce qui contribue à faire d'un centre d'hébergement un monde *humainement habitable*, c'est-à-dire un lieu où les individus se sentent en confiance

(familiarité, prévisibilité des conduites), où leur identité trouve une certaine stabilité (continuité avec le passé, appartenance), où ils se voient reconnaître une place, une certaine valeur et une dignité, où une appropriation de l'espace et du temps leur est possible. Cette interrogation nous a conduits à prêter une attention particulière aux cérémonies et aux événements collectifs assurant la transition, l'adaptation et l'appartenance des individus au groupe et à l'institution (Segalen, 2009), ainsi qu'aux rites d'interaction, à ces gestes, postures, regards et paroles lors des interactions, qui visent à prévenir malaise, gêne ou offense, permettant de préserver le statut et l'ordre social, et rendant possible l'échange et la communication (Goffman, 1967). Cette interrogation en tête, nous avons entrepris l'ethnographie de deux établissements – le centre d'hébergement de l'Hôpital général et le centre d'hébergement de Limoilou, à Québec – au moyen d'une observation participante : enrôlés au sein des équipes de bénévoles, nous avons participé pendant toute une année aux activités quotidiennes des deux établissements, observant les interactions, participant aux cérémonies et activités collectives³.

La cérémonie des défunts, qui se déroule dans le premier de ces deux établissements, a rapidement retenu notre attention. Outre le fait qu'elle est l'un des événements les plus importants de l'année dans ce centre d'hébergement (en regard de l'organisation exigée et de la participation suscitée), elle semblait fournir des éléments de réponse à notre interrogation plus spécifique touchant les ritualisations et les significations données à la mort : comment y fait-on collectivement face aujourd'hui dans une société sécularisée et plus particulièrement dans un établissement de soins sensé être un milieu de vie ? Alors que les cérémonies funéraires sont de plus en plus individualisées, centrées sur la personne du défunt et sa singularité (Roberge, 2014) – ce que Déchaux (2001) appelle l'« intimité » de la mort – quel sens peut-on *collectivement* donner aux morts ou à un groupe de morts, et quelle place fait-on à la mort dans la vie des vivants, chez ceux qui ont perdu un proche (les familles des défunts), mais ceux aussi qui côtoient quotidiennement la mort (les employés) ou qui voient venir leur propre mort (les résidents).

Évitant de nous donner *a priori* une définition des rites et cérémonies funéraires, qui nous aurait fourni d'avance le sens et la fonction du phénomène étudié, mais guidés par nos questions, nous avons cherché à reconstituer la signification de la cérémonie, c'est-à-dire la *trame symbolique* : les éléments du monde et de l'expérience des individus que la cérémonie met en scène et relie pour leur donner une signification ; les symboles qu'elle utilise pour figurer ces éléments et les mettre en relation. Nous avons ensuite cherché à dégager l'horizon sur lequel s'inscrit cette trame, les préoccupations, les attentes ou les inquiétudes auxquelles elle répond⁴.

L'enquête s'est faite par observation participante. Nous nous sommes insérés dans l'équipe de bénévoles en charge de la préparation de la cérémonie. Nous avons assisté aux rencontres préparatoires et à la tenue de l'événement, notant nos observations et collectant le maximum d'informations nécessaires à sa compréhension (Déchaux, 1997), soit : 1) l'origine de la cérémonie et les intentions des organisateurs ; 2) ses caractères généraux : circonstances qui commandent la cérémonie, lieu et aménagement, objets manipulés, origine et statuts des participants ; 3) les séquences ou étapes de la cérémonie, les paroles prononcées, les gestes, la musique ; 4) la signification des gestes et des objets. Les responsables nous ont remis les documents préparés pour l'occasion – textes, listes des chansons, directives et consignes pour l'animation – ce qui nous a permis de compléter, cadrer et contrôler nos propres observations. Armés de cette grille et gardant à l'esprit nos interrogations pour diriger notre attention, nous avons ainsi pu relever l'ensemble des gestes et objets ordonnancés par la cérémonie, ainsi que le discours qui les accompagne, les commente, et en garantit le sens (Fabre, 1987)⁵.

Deux thèmes, une célébration

La cérémonie débute par deux mots d'ouverture, l'un prononcé par la gestionnaire responsable des soins palliatifs au centre d'hébergement et l'autre par le coordonnateur (autrefois nous aurions dit le directeur) du centre. La diversité des personnes présentes (résidents, familles, soignants, membres du personnel et membres de la direction) et ce qui les relie sont alors soulignés : la « vie partagée » autour de la mission de l'établissement et des objectifs de réconfort, de soutien, de compassion.

Ces brèves allocutions sont suivies d'une réflexion développée par l'intervenant en soins spirituels, principal concepteur et coordonnateur de la cérémonie. Ses propos donnent le ton et le sens de l'évènement, quelques-unes des clés nécessaires pour comprendre ce qui va suivre. Deux thèmes annoncés et entrecroisés : les liens que les résidents défunts ont développés avec le personnel du centre lors de leur séjour et l'héritage qu'ils ont légués. Il faut citer son discours en entier :

« Ce lien qui nous unit, ce lien toujours vivant. C'est autour de ce thème que nous nous sommes réunis. Il met en évidence ce qui nous unit à ceux que nous avons accompagnés. Celles et ceux qui nous ont quitté dans la mort tout au long de la dernière année ont laissé des traces. Au fil du temps et des rencontres, se sont développés entre nous des liens. Au coeur du quotidien, les résidents nous ont façonnés comme le glacier avec le temps façonne la pierre pour la rendre différente, changée et pourtant la même. Ils ont laissé une marque de leur passage dans nos vies. Ce que nous pouvons nommer aujourd'hui comme un héritage!

C'est avec cette conviction que nous nous réunissons aujourd'hui! Cette conviction que nous portons est que ces liens que nous avons construits, que vous avez construits au fil du temps, ont laissé en nous et autour de nous quelque chose de bien vivant. La rencontre d'un autre que soi-même nous transforme inévitablement.

Aujourd'hui, il n'y a pas d'un côté les résidents et de l'autre la famille, il n'y a pas d'un côté l'équipe de soin ou les professionnels, les employés de maintenance ou administrateur, et de l'autre les proches; il n'y a pas eux d'un côté et nous de l'autre. Aujourd'hui, il y a simplement nous qui, au-delà des rôles que nous exerçons, partageons une même humanité. Nous sommes sur la même ligne du temps. Un temps que nous découvrons et habitons ensemble. Au coeur de ce temps, se développe un grand nombre de relations... des liens se forment entre nous. Des liens qui, comme nous osons l'affirmer aujourd'hui, sont toujours vivants.

Inévitablement, la rencontre avec l'autre nous transforme, nous le croyons. Elle nous rend meilleur, plus humble face au mystère qu'est l'autre, au mystère de la vie tout simplement. »

Après un premier chant offert par la chorale, l'intervenant en soins spirituels propose une seconde et brève allocution, dans laquelle il explique la raison du choix de l'*inukshuk* comme symbole : c'est un point de repère pour les peuples du Nord⁶, il indique aujourd'hui le « chemin partagé »; c'est également un support à la mémoire et rappelle aux autres que « je suis passé par ici ». C'est un symbole d'héritage et d'appartenance, les deux thèmes centraux de la cérémonie. La cérémonie vise à la fois à rendre hommage aux *défunts*, en soulignant ce qu'ils ont apporté aux autres, et à rassurer *les vivants*, les résidents, en leur disant que l'on prendra soin d'eux jusqu'à la fin, qu'on ne les abandonnera pas, et qu'on ne les oubliera après leur mort.

Nous passons ensuite à la partie centrale de la cérémonie : la « nomenclature » des noms des défunts. Les deux thèmes de la cérémonie vont à nouveau s'entrecroiser. Les noms des personnes décédées au cours de la dernière année sont regroupés selon les « unité de vie » du centre d'hébergement où elles résidaient⁷. À chacune de ces unités de vie est associé, pour l'occasion, un groupe de personnes qui ont servi ou soigné les résidents et avec lesquels des liens se sont tissés : le personnel de l'alimentation, le personnel affecté à l'entretien ménager, le personnel en charge des loisirs, ceux qui donnent les soins spirituels, l'équipe de soins, les médecins et les autres professionnels, la société ou communauté dans son ensemble, la famille et les bénévoles. Pour chacune des unités de vie, on commence par un petit laïus résumant la contribution au bien-être

des résidents du groupe auquel on l'a associé et les liens qu'ils ont pu créer, puis on fait la lecture des noms des résidents décédés ayant appartenu à l'unité. Lorsque le nom d'un défunt est prononcé, les membres de sa famille présents sont invités à s'avancer pour prendre une petite pierre parmi celles déposées sur la table et à revenir s'asseoir. Cette pierre symbolise l'héritage laissé par la personne; les participants sont invités à identifier ce que la relation avec leur défunt leur a apporté et à s'en souvenir (nous y reviendrons). La séquence se répète neuf fois, pour les neuf unités de vie et les neuf groupes de personnes qui y sont associés. Autour des liens qui se nouent au centre d'hébergement, on souligne ainsi à la fois l'héritage des défunts (qui passe par ces liens) et les soins qu'ils ont reçus des différents groupes de personnes (qui se traduisent dans les liens) et auxquels on rend hommage en même temps.

Il faudrait citer en entier les mots prononcés à propos de chacun des neuf groupes, mais l'espace nous manque. Nous pouvons toutefois en indiquer la teneur : il s'agit chaque fois de souligner, sous un mode souvent symbolique, leur contribution spécifique à la bonne marche du centre d'hébergement en insistant sur les liens qu'ils nouent avec les résidents. Pour les responsables de l'alimentation, on présente le repas comme un partage, un moment où l'on tisse des liens, un geste de reconnaissance et de respect de l'autre ; pour les responsables de l'entretien, on souligne leur présence quotidienne et l'ordre qu'ils contribuent à assurer dans la vie des résidents; pour les personnes en charge des loisirs, on souligne la joie et le plaisir qu'ils procurent aux résidents par le jeu, la musique et la danse; pour ceux en charge des soins spirituels on insiste sur leur écoute et leur soutien, qui contribuent à faire du centre un lieu de confiance, de respect et d'espérance; pour l'équipe soignante, il est question de leur présence du matin au soir qui contribue au maintien de la vie; pour les professionnels, on insiste sur le fait qu'ils entretiennent l'espoir, apportent un soulagement et aident à traverser les difficultés; pour la communauté, « nos concitoyens », on souligne sa solidarité avec le centre notamment par le soutien financier qu'elle lui procure; pour la famille, on rappelle les racines et l'histoire partagée, son importance dans ce que chacun devient; enfin pour les bénévoles, on les présente comme le prolongement des soignants et des familles, et on souligne la joie de servir. Les thèmes du lien, de la confiance, de la dignité, du réconfort, de la reconnaissance et de la complicité sont centraux. Pendant les lectures, des images sont projetées sur le grand écran au fond de la salle : on y voit des membres des différents groupes en interaction avec des résidents ou au travail dans différents endroits du centre d'hébergement au quotidien, par exemple des employés en train de cuisiner ou de servir à manger⁸. Des chants ponctuent également cette partie de la cérémonie ; leurs titres en indiquent bien la teneur : *L'amour en héritage, Je voudrais qu'en vous voyant vivre, Il restera de toi [ce que tu as donné]*.

Avant de conclure par des remerciements aux organisateurs, l'intervenant en soins spirituels dit quelques mots qui précisent le sens à donner aux gestes qui viennent d'être posés, aux mots et aux noms prononcés :

« En nommant ces personnes qui nous ont quittés dans la mort, nous nous sommes rappelé de chacun, nous nous sommes rappelé ce qu'ils nous ont laissé, leur héritage. Aujourd'hui vous êtes invités à porter cet héritage. Comme on transmet un témoin dans une course à relais, portez cet héritage et, à votre manière, portez-le vers d'autres. Lorsque vous aurez des moments plus difficiles, que des moments d'ennui envahiront votre cœur, rappelez-vous cet héritage, il deviendra pour vous un ancrage pour continuer.»

La cérémonie se termine par un dernier chant et une invitation faite aux personnes présentes à rester encore un moment pour partager un goûter (café et dessert) et à bavarder de manière informelle avec les autres, avant de retourner à leurs affaires. La cérémonie a duré environ une heure.

Le souvenir des morts (leur héritage) se double d'un engagement fait auprès des vivants (à toujours prendre soin d'eux). La cérémonie des défunts s'emploie ainsi à lier les vivants et les morts, toujours par le biais de la relation de soin, ou plus largement, la relation d'aide et d'écoute, et par la valorisation des deux partenaires de la relation. Autant l'héritage laissé par les morts aux vivants que l'engagement des vivants (les groupes qui composent le centre) à l'endroit d'autres vivants (les résidents) passe par les liens. C'est par ces liens, dit-on, que les morts nous ont apporté quelque chose, c'est par eux que les vivants trouvent la sécurité et le réconfort ; ce sont eux qui définissent et justifient les actions des employés, des bénévoles et des familles, comme ce sont eux qui sont au centre de la mission de l'établissement. C'est la relation d'aide et d'écoute qui lie les vivants entre eux et les vivants aux morts.

Ce faisant, la cérémonie renforce, ou cherche à renforcer, le sentiment d'appartenir à une communauté. Elle produit la représentation d'un « nous » par-delà les individualités et par-delà les différences entre les différents groupes au sein de l'établissement. Elle cherche à réduire les distances entre les divers groupes de travailleurs, les familles et les résidents, en se focalisant sur une même préoccupation ou une même mission : prendre soin de l'autre, être en relation avec les autres. Ce « nous » est explicitement recherché. L'idée, nous confie le principal organisateur de la cérémonie en entretien, est de montrer que l'on est « un groupe d'humains qui aident d'autres humains ». À l'intégration « fonctionnelle » de l'établissement, représentée par les différents groupes qui le composent et leurs fonctions ou responsabilités respectives, on ajoute une intégration « symbolique » par le partage d'une mission commune. À l'organisation bureaucratique et professionnelle, qu'est le centre d'hébergement, on greffe du sens, une visée⁹.

La cérémonie est célébration, c'est-à-dire une valorisation symbolique selon la définition d'Isambert (1982), non seulement des défunts et de ce qu'ils ont apporté aux autres, mais de l'établissement, de sa mission portée par tous ses employés auxquels on associe les familles. La cérémonie ne consiste pas simplement à reconduire un ordre déjà existant, un ensemble de croyances faisant déjà l'objet d'un accord préalable, mais à donner forme à des expériences singulières ; elle permet par là-même de viser d'autres rapports ou la généralisation de relations déjà existantes, à tout le moins leur valorisation. L'efficacité recherchée par la cérémonie n'est pas de l'ordre uniquement de la sémantique (une certaine représentation du centre d'hébergement), mais aussi de la pragmatique puisque l'on cherche à susciter une appartenance et une certaine attitude, l'adhésion à une mission. (Isambert, 1979) « Plus on se sent impliqué plus on a envie de prendre soin », précise l'organisateur. La cérémonie énonce et produit un « nous », qui est l'objet de la célébration, en même temps que le témoin ou le garant des relations entre les individus qui le composent. L'hommage aux défunts se double d'un hommage aux employés. Rassurer les résidents face la mort passe par un témoignage de reconnaissance envers le personnel de l'établissement et des soins que ce personnel va continuer d'apporter¹⁰.

Sur les photos projetées sur l'écran pendant la cérémonie, on voit en action des membres des différents groupes d'employés et des familles, en interaction le plus souvent avec des résidents. Les photos permettent une re-description de la vie dans le centre d'hébergement sous l'angle de ce qui en fait un monde accueillant que l'on pourrait, voudrait habiter. Un monde où la mort est moins menaçante, un monde où il est possible de nouer des liens, des relations singulières avec les autres, une communauté où la préoccupation pour l'autre est centrale. Dans un contexte où les centres d'hébergement ont mauvaise presse et font régulièrement l'objet de critiques dans les médias, où les mauvais traitements dont des résidents auraient été l'objet sont régulièrement dénoncés¹¹, il n'est pas anodin que l'on veuille rassurer les résidents, mais aussi leur famille, produire une autre image du centre d'hébergement, valoriser ses pratiques et ses employés. L'engagement ainsi pris envers les résidents par le « nous » est en quelque sorte pris envers la collectivité toute entière. La cérémonie est aussi une réponse aux appréhensions et inquiétudes du public, à l'image négative que l'on pourrait avoir de l'établissement et des soins qui s'y donnent. Elle fait des liens et des soins non seulement la responsabilité de tous les membres du personnel, mais elle les inscrit dans un

ensemble de significations et de valeurs qui sont partagées par la société toute entière. Si elle relie les vivants aux morts, elle relie aussi le centre d'hébergement avec son « dehors », la société qui l'entoure.

La cérémonie contribue ainsi à collectiviser le rapport à la mort et aux morts dans le centre d'hébergement. Elle en fait l'affaire de tous et cherche à réduire l'anxiété qu'elle pourrait susciter en valorisant l'engagement. On note toutefois que c'est autour du lien que le collectif doit se former, autour de la relation toujours singulière que les individus développent deux à deux, que le groupe se reconnaît. Si on célèbre le groupe, on célèbre aussi des relations particulières, des expériences individuelles. On célèbre collectivement des relations particulières, et de manière réversible, on célèbre le groupe par le biais d'expériences singulières, toujours uniques et éminemment subjectives. Un examen plus attentif des symboles utilisés lors de la cérémonie va nous permettre d'approfondir la dualité entre collectivisation et subjectivation (ou intimité) de la mort.

Traditions et innovations : les symboles

Les concepteurs et organisateurs de l'événement ont voulu une cérémonie laïque, qui se distingue des messes catholiques de commémoration aux morts qui sont également célébrées dans l'établissement. Dans un contexte où les établissements publics de santé sont entièrement déconfectionnalisés (Cherblanc et Jobin, 2013), où les convictions des résidents sont de plus en plus diversifiées, et dans l'objectif d'avoir une cérémonie qui réunit tout le monde sans exclusion, la cérémonie ne devait pas être associée à une confession religieuse¹². On a choisi des symboles et des chants qui puissent « parler » à tous, en prenant soins d'éviter toute symbolique associée aux croyances et au rituel catholiques. D'un lâcher de colombes fait à l'extérieur du centre d'hébergement et autour duquel s'organisait la cérémonie les années précédentes, on est passé à la cérémonie que nous venons de décrire autour des liens et de l'héritage des défunts ; d'une symbolique associée au salut des âmes (certains participants s'en seraient plaint), on a changé pour une symbolique plus neutre, moins connotée religieusement.

Certes, dans son organisation générale, la cérémonie se calque en partie sur les funérailles chrétiennes : une table à l'avant qui ressemble beaucoup à un autel (nappe blanche, chandelles, fleurs), une allée centrale que l'on emprunte pour aller vers l'« autel » et retourner à sa place, des chants interprétés par une chorale, un goûter à la fin de la cérémonie où l'on échange de manière plus détendue, ainsi qu'un certain vocabulaire, qui n'est pas spécifiquement chrétien, mais qui est courant dans la pastorale chrétienne (don, accueil, espérance, gratuité). Que l'on reprenne certains éléments de la messe dans la structure et l'organisation spatiale de la cérémonie n'est pas surprenant : les organisateurs partent de ce qu'ils connaissent, et pour les participants ces éléments procurent une certaine familiarité qui facilite sans doute la participation et l'adhésion, même si l'on n'est pas croyant. Ces éléments assurent en quelque sorte une transition entre le passé religieux et le présent laïc, bien que ce ne soit pas volontaire ou concerté.

Si elle prend en partie appui sur le rituel catholique, la cérémonie s'en émancipe. Certains éléments s'inspirent même de l'assemblée générale ou de la rencontre administrative, comme le mot d'ouverture du directeur du centre et la projection sur l'écran au moyen d'un logiciel des images et des noms des défunts. Si l'on s'arrête au temps fort de la cérémonie, la nomenclature des noms, l'innovation est grande et les références religieuses pratiquement absentes. C'est le cas pour le symbole le plus important de cette cérémonie, les pierres, sur lesquelles il faut maintenant revenir.

Lorsqu'ils entendent le nom de leur proche décédé, les membres des familles sont invités à se rendre à l'avant, à choisir une pierre parmi celles déposées sur la table, puis à regagner en silence leur place. Il s'agit de petites pierres arrondies qui tiennent dans le creux d'une main. La surface

polie de la roche suggère le travail du temps. Ce petit caillou que les familles vont ramener chez elles, symbolise l'héritage du défunt. L'héritage est immatériel. Chacun y met la signification qu'il veut, mais les animateurs suggèrent aux familles et à l'ensemble des participants le sens qu'elle pourrait prendre en lien avec le défunt : « une manière de voir la vie, sa patience, son courage, sa bienveillance, son amour de la vie, son humour, sa sagesse... ». On oriente les personnes du côté d'un héritage moral ou spirituel, une manière d'être ou de se conduire dont on peut s'inspirer. On invite les familles – et l'auditoire dans son ensemble – à chercher l'héritage des défunts du côté des liens, de la relation que l'on a eue avec eux et ce que cette relation a procuré, appris ou apporté à chacun. L'héritage est mis, là encore, en relation avec le lien, thème central de la cérémonie, le lien et ce qu'il procure au plan psychologique, spirituel ou moral¹³.

Les pierres permettent d'isoler un souvenir ou une dimension de son expérience et de lui donner une valeur positive ; elles procurent un support à la mémoire, aident à fixer le souvenir dans l'esprit pour ne pas l'oublier – c'est la fonction mnémonique soulignée par Douglas (1966) à propos des rites; elles permettent enfin de faire entrer l'expérience passée dans l'action quotidienne, en invitant les participants à reproduire l'héritage, transmettre l'héritage, nouer un lien semblable avec d'autres personnes. Le symbole se caractérise toutefois par sa plasticité ou sa *plurivocité*, ce qui favorise diverses appropriations (Ricoeur, 1986). Chacun conserve une grande liberté quant à la signification dont il va investir la pierre, sans d'ailleurs devoir la révéler aux autres et la justifier. Chacun se souvient silencieusement de sa relation au défunt et de ce que cette relation lui a personnellement apporté ; on tire de sa relation singulière avec lui un ou des éléments que l'on intègre à sa propre expérience, son histoire ou son identité. Le silence, et le secret qu'il préserve, accentuent le caractère personnel de l'héritage. Les pierres en elles-mêmes n'ont *a priori* aucune signification ; elles sont lisses et sans couleur très marquée, elles ne renvoient à aucune tradition. C'est un symbole « vide », en ce sens qu'il n'était investi d'aucune signification avant la cérémonie, il ne se rattache à aucune tradition. Il en est de même de l'*inukshuk*, qui perd la signification traditionnelle qu'il revêt pour les peuples de l'Arctique, afin de revêtir une signification très ouverte, une invitation à se souvenir : « Ils sont passés parmi nous ». Quant à la notion de *lien*, elle est ce qu'il convient d'appeler un *signifiant flottant* (Lévi-Strauss, 1950), dont le contenu symbolique est souple et passablement étendu, renvoyant à des réalités concrètes et abstraites (écoute, présence, reconnaissance), des valeurs et des actions (dignité ou gestes visant à soutenir), des singularités et des généralités (une relation particulière et des rapports sociaux). Elle permet d'exprimer une diversité de choses, reliées en une sorte de réseau sémantique, difficilement cernable et exprimable, sinon par une longue, et sans doute interminable explication, mais que la notion de lien permet de résumer d'un seul mot.

Tout individuel que puisse être le sens que chacun y met, le sens du symbole est néanmoins contrôlé ou orienté par la cérémonie. Si chaque individu garde pour soi, dans le silence, la signification qu'il associe à la pierre, celle-ci a néanmoins une dimension collective: la signification est autorisée par le groupe qui la rend possible dans le cadre de la cérémonie ; elle est également rattachée aux significations que les autres donnent à leur pierre, par les thématiques générales et transversales de l'héritage, du lien et des soins. D'où l'importance des allocutions ou commentaires qui accompagnent les gestes, décrits plus haut. Véritable pédagogie des symboles, ils expliquent, orientent et justifient ; partie intégrante de la cérémonie, de toute cérémonie, mais plus ici encore qu'ailleurs, car les symboles sont nouveaux.

Les pierres n'acquièrent un pouvoir de symbolisation que dans le contexte de la cérémonie, dans des circonstances (cérémonie d'hommage) et suivant une procédure particulière (nomenclature des noms, insistance sur les liens et les multiples formes qu'ils peuvent prendre). Nous pouvons ainsi vérifier à nouveau qu'il n'y a pas de symbole sans groupe ou collectivité, aussi singularisée puisse être la signification dont il est investi par chacun. Un symbole vaut dans la mesure où il est reconnu par le groupe. D'où l'importance pour l'assemblée de former une communauté. Le « nous » ne sert pas uniquement à rassurer les résidents sur les soins qu'ils vont recevoir et à rappeler au

personnel de l'établissement sa mission ; il permet aux pierres de signifier, il soutient la mémoire des participants. Le « nous » est le témoin et le garant de ce qui est dit. Les pierres sont subjectivement investies, mais cet investissement est collectivement soutenu.

La cérémonie conjugue un rapport très individualisé aux morts et à la mort – rapport enfoui dans le silence de chaque participant écoutant les noms ou tenant serré dans son poing une petite pierre – et un rapport collectif autour des soins et des liens noués entre le personnel, les familles et les résidents – rapport qui repose sur le « nous » en même temps qu'il le produit. Entre l'intimisation de la relation aux morts, fondée sur la singularité de la personne et qui caractérise largement les cérémonies funéraires aujourd'hui (Déchaux, 2001), et la collectivisation de la mort par le partage d'une mémoire, d'un projet et d'une responsabilité collective à l'égard des morts et des vivants, il n'y a pas ici d'opposition ou de tension. L'intimisation et la collectivisation se font l'une par l'autre, l'une au moyen de l'autre, autour du thème des liens qui met l'accent sur l'expérience personnelle collectivement valorisée. Il n'y a pas d'opposition entre appartenance collective et subjective, bien que la dimension subjective du lien prend le pas, le groupe étant en quelque sorte à son service. L'unité ou l'appartenance collective passe par l'individualisation maximale : chaque individu, chaque relation, chaque héritage est singulier, mais ces singularités ont un dénominateur commun : l'humain, l'écoute de l'autre, la reconnaissance. L'universel réside dans le plus particulier et le plus intime, et ce qui rassemble les individus. Telle est du moins la conviction sur laquelle repose la cérémonie et que semblent partager nos contemporains.

Le religieux est ainsi remplacé par une *spiritualité* aux contours assez flous, qui articule la vie intérieure et l'hospitalité autour des liens et des soins, et qui vise tout à la fois la « quête de sens » (la signification que l'on donne à sa vie, objet de l'héritage), l'apaisement de la souffrance existentielle (le besoin de réconfort face à la mort) et la protection de la dignité des personnes – des thèmes centraux dans la spiritualité en milieu hospitalier déconfessionnalisé (Cherblanc et Jobin, 2013). Elle ne vise pas le salut de l'âme des défunts dans un au-delà, mais la poursuite ici-bas d'une certaine attitude et de conduites dans les relations aux autres. C'est une spiritualité à laquelle les croyants comme les non-croyants peuvent adhérer, c'est-à-dire y reconnaître quelques-unes de leurs interrogations et préoccupations¹⁴. Une spiritualité qui prend appui sur des symboles suffisamment souples et ouverts pour rejoindre l'ensemble des sensibilités, des convictions et des expériences des participants, mais investie d'un sens suffisamment précis pour susciter une adhésion et se reconnaître comme un collectif.

Certes, l'image ainsi donnée des centres d'hébergement est un peu trop belle. La cérémonie fait l'impasse sur les conflits, que la cohabitation et les soins intimes ne manquent pas de créer (entre les résidents et entre les résidents et le personnel), sur les règles bureaucratiques qui gouvernent les centres (égalitaires dans leur principe, mais impersonnelles, contraignantes), sur les compressions budgétaires qui réduisent les services (la « collectivité » n'est pas toujours aussi solidaire), sur les familles absentes ou indifférentes... Autant de frictions et de malaises, aisément observables par l'ethnologue ou racontées par les personnes qu'il croise : le résident qui endure les cris d'un voisin de chambre ou qui a honte de se faire laver par un étranger, l'intervenant préposé excédé par les comportements agressifs d'une résidente ou la réorganisation du travail, la famille en butte aux règles rigides, le gestionnaire coincé entre la direction ministérielle, les compressions budgétaires et les demandes des résidents, etc. En fait, ces frictions et ces tensions sont présentes, mais « en creux », par le rappel insistant sur les liens, la mission et la promesse faite aux vivants, qui peuvent les surmonter. Les centres d'hébergements sont traversés par des logiques et des contraintes d'ordre politique, bureaucratiques, familial, moral et professionnel qui entrent parfois en conflit, et que la cérémonie cherche à réconcilier autour d'une sorte d'idéal¹⁵. Peut-être est-ce le rôle de l'intervenant en soins spirituels et des bénévoles, qui ont conçu et réalisé la cérémonie, d'imaginer cet idéal et d'en faire la promotion. Sans doute le succès de la cérémonie tient-il au fait d'avoir permis à toutes les personnes réunies d'exprimer et de « performer » collectivement cet idéal.

La cérémonie des défunts opère une triple articulation : entre les vivants et les morts, autour de l'héritage et de la mémoire, qui sont rattachés aux activités quotidiennes des vivants, aux liens et à ce qu'ils procurent ; entre le centre d'hébergement et son « dehors », par la création d'un nous, le rappel d'une mission ou d'un engagement envers les résidents et la valorisation de son personnel; entre l'expérience individuelle et le collectif, autour des soins, relation chaque fois singulière, mais vécue par tous et qui réunit tout le monde (employés, résidents, famille). Si elle n'a pas (encore) le caractère répétitif qui caractérise tout rituel, elle instaure une série de médiations symboliques afin de resserrer les liens entre les individus et les groupes, surmonter les divisions, diminuer l'angoisse devant la mort.

Des efforts semblables sont repérables ailleurs. Dans un bel article sur les repas d'accueil dans un centre d'hébergement en Suisse, par exemple, Annick Anchisi (2011) souligne comment dans ces « lieux de vie », la mort se prépare. Elle montre comment l'effort pour réduire le caractère inquiétant et menaçant de la mort passe par divers gestes visant à relier symboliquement le dedans et le dehors de l'institution, le personnel soignant et la famille du résident, le présent avec le passé et la mort anticipée. Là aussi on invente des cérémonies et des rituels pour penser et intégrer la mort. Là aussi – mais lors de l'admission – cela se fait par un engagement du personnel à l'endroit des familles à prendre soin des vivants dont la mort approche. Là aussi, mais sous la forme d'un repas partagé, des représentants du personnel du centre d'hébergement et des membres de la famille font communauté le temps d'une cérémonie.

Un peu partout l'on invente et l'on expérimente. La cérémonie des défunts décrite ici est non seulement d'invention récente, mais elle a déjà subi plusieurs transformations importantes, et elle va continuer de se transformer, ses organisateurs souhaitant renouveler la symbolique chaque année. La cérémonie en est encore à sa phase expérimentale. Peut-être le caractère ouvert et flottant de sa symbolique la voue-t-elle à demeurer toujours expérimentale. Cette instabilité et ces tâtonnements n'en sont pas moins significatifs. Ils nous en disent autant sur les institutions, la mort et la vie en centre d'hébergement aujourd'hui, que sur les pratiques davantage routinisées et ritualisées.

Notes

[1] Nous tenons à remercier Charles Dumas, qui nous a facilité l'observation de la cérémonie et fourni les textes préparés pour l'occasion, ainsi qu'Andrée Fortin et Ellen Corin qui ont lu et commenté une première version de ce texte. Nous remercions également le Fonds de recherche Société et Culture du Gouvernement du Québec, pour le soutien financier offert dans le cadre du Programme d'appui aux projets novateurs.

[2] Ces centres sont désignés souvent par leur sigle : CHSLD. Ce qu'on appelle en France un établissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes, et aux États-Unis un *nursing home*.

[3] La recherche et l'observation participante se sont poursuivis en 2016.

[4] Il s'agit bien ici d'interpréter. D'abord et avant tout considérer l'objet interprété comme étant lui-même une interprétation, une grille d'interprétation ou un interprète (Ricoeur, 1986). La cérémonie est ici envisagée comme un travail d'interprétation ou une invitation faite aux

participants à réinterpréter leur expérience. Ensuite, essayer de reconstituer au moins en partie l'univers de significations ou de références dans lequel et au moyen duquel se fait cette interprétation.

[5] Cette méthode a aussi ses limites. Si elle nous informe des intentions des organisateurs, elle ne nous permet pas de savoir ce que les participants – famille, résidents, employés – ont pensé de la cérémonie, comment ils l'ont comprise et vécue. Il aurait fallu, sitôt la cérémonie terminée, distribuer un questionnaire (bien qu'un tel instrument soit peu adapté pour recueillir pareille expérience) ou faire des entretiens (ce qui était peu praticable compte tenu de l'environnement et des obligations vers lesquelles les membres des familles ou les employés s'en retournaient).

[6] Un *inukshuk* (ou *inuksuk*) est un empilement de pierres de forme humaine construit par les peuples inuit dans les régions arctiques d'Amérique du Nord, depuis l'Alaska jusqu'au Groenland. Ils servaient pour la chasse à indiquer les endroits où les caribous passaient. Ils servaient également de repères directionnels, à indiquer la direction du village le plus rapproché ou à marquer les limites d'un territoire. L'*inukshuk* s'est progressivement imposé comme symbole des Inuits du Canada.

[7] Ces unités sont à la fois des divisions administratives et des milieux d'appartenance. Les résidents habitant la même unité partagent une même salle commune et certaines activités. L'affectation du personnel se faisant par unité, ils partagent également le même personnel.

[8] Elles ont été prises par un employé, photographe à ses heures.

[9] On a peut-être là les deux grands modes d'intégration des sociétés contemporaines : le mode bureaucratique, par la division du travail et la complémentarité fonctionnelle, et le mode individualiste, par le partage d'une expérience subjective forte. Sur la distinction entre intégrations fonctionnelle et symbolique, voir Geertz (1973).

[10] Dans un article portant sur les rituels dans les *nursing homes* américains, Bern-Klug (2011) exprime le souhait de voir se développer des rituels d'hommage au personnel de ces établissements (*rituals of gratitude*) en sus des rites annuels, religieux et de passage fait à l'intention des résidents. La présente cérémonie s'efforce de lier l'hommage aux résidents et l'hommage au personnel.

[11] Ces dénonciations ont d'ailleurs poussé le ministère de la Santé et des Services sociaux à entreprendre des visites d'inspection dans les CHSLD (MSSS, 2004), afin d'identifier et de corriger les problèmes et d'en prévenir l'apparition.

[12] Par le passé, des participants aux cérémonies avaient d'ailleurs reproché de trop nombreuses références chrétiennes (un lâcher de colombes et un choix de chants qui évoquait la résurrection des âmes). L'intervenant en soins spirituel nous a également confié que dans un autre établissement où il a oeuvré, les membres de la direction préféraient s'abstenir d'aller aux messes commémoratives catholiques afin de conserver leur neutralité en matière confessionnelle.

[13] Ce moment de participation plus active de l'auditoire peut faire penser à la communion : la montée vers l'avant par l'allée centrale pour recevoir un don – ici une pierre, là l'hostie.

[14] À titre indicatif, le court sondage réalisé par les organisateurs à la fin de la cérémonie indique, sinon une adhésion, une grande satisfaction des participants (n=18). La cérémonie aurait répondu

à leurs attentes, et les éléments les plus appréciés furent la musique, les images, les textes et les gestes.

[15] Les conflits et les désaccords dans les centres d'hébergement, comme les tensions entre les différentes logiques et normes qui y prévalent ont fait l'objet, par l'un d'entre nous, de deux précédentes études. La première portait sur les droits (Gagnon *et al.*, 2014) et la seconde sur les comités de résidents, lieu d'expression des conflits et des insatisfactions (Gagnon *et al.*, 2015).

Bibliographie

- ANCHISI, A. (2011). « Passer à table le jour de l'entrée d'un parent en établissement médico-social. Entre repas d'accueil et repas de deuil », *Tsantsa. Revue de la Société Suisse d'Ethnologie*, n° 16, p. 29-37. doi : <https://doi.org/10.4000/assr.25210>
- BERN-KLUG, M. (2011). « Rituals in nursing homes », *Generations. Journal of the American Society on Aging*, vol. 35, n° 3, p. 5763. doi : <https://doi.org/10.4000/terrain.3148>
- CHERBLANC, J. et G. JOBIN (2013). « Vers une psychologisation du religieux ? Le cas des institutions sanitaires au Québec », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 163, p. 39-62. doi : <https://doi.org/10.4000/assr.25210>
- DÉCHAUX, J.-H. (1997). *Le souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation*, Paris, Presses Universitaires de France. doi : <https://doi.org/10.1007/s10728-015-0301-3>
- DÉCHAUX, J.-H. (2001). « Un nouvel âge du mourir : 'La mort en soi' », *Recherches sociologiques*, vol. 32, n° 2, p. 79-100. doi : <https://doi.org/10.14375/NP.9782020093774>
- DOUGLAS, M. (1966). *Purity and Danger*, London, Routledge and Keegan Paul.
- FABRE, D. (1987). « Le rite et ses raisons », *Terrain*, n° 8, p. 3-7. doi : <https://doi.org/10.4000/terrain.3148>
- GAGNON, É., M. CLÉMENT et M.-H. DESHAIES (2014). « Sujets de droits. L'interprétation des droits des malades », *Sciences sociales et santé*, vol. 32, n° 1, p. 5-27. doi : <https://doi.org/10.3917/sss.321.0005>
- GAGNON, É., M. CLÉMENT et L. BORDELEAU (2015). « Speaking out and being heard: Residents' committees in Quebec's residential long-term care centre », *Health Care Analysis*, disponible en ligne : (DOI) 10.1007/s10728-015-0301-3 doi : <https://doi.org/10.1007/s10728-015-0301-3>
- GEERTZ, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GOFFMAN, I. (1967). *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*, New York, Anchor Books.
- ISAMBERT, F.-A. (1979). *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf.
- ISAMBERT, F.-A. (1982). *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Minuit.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1950). « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss », dans M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, p. IX-LII.
- RICOEUR, P. (1986). *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil. doi : <https://doi.org/10.14375/NP.9782020093774>
- ROBERGE, M. (2014). *Rites de passage au XXI^e siècle : entre nouveaux rites et rites recyclés*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- SEGALIN, M. (2009). *Rites et rituels contemporains*, Paris, Armand Colin.