

**Zeitschrift:** Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft  
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera  
d'etnologia

**Herausgeber:** Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

**Band:** 10 (2005)

**Artikel:** C'est avec tristesse ... : le "recueillement" dans un home des  
montagnes neuchâtelaises

**Autor:** Gladieux, Guillaume

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1007358>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# C'est avec tristesse...

## Le «recueillement» dans un home des montagnes neuchâtelaises

Guillaume Gladieux

«A l'est du bâtiment, une chambre d'isolement est réservée aux mourants, dont la porte est interdite aux vieux sous prétexte de les préserver, de les ménager. [...] Aux alentours immédiats règne un climat de mystère. L'affaire ne doit surtout pas s'ébruiter. Aussi longtemps que possible, elle doit être tenue secrète des pensionnaires, auxquels on n'hésite pas à raconter des mensonges s'ils se font trop pressants. [...] Tout se passe comme s'il fallait absolument éviter les effets de dramatisation susceptibles de mettre en péril l'ordre établi. Si bien que la mort n'est évoquée directement qu'entre les membres du personnel.» (Alber/Bettosini 1984: 26)

Vingt ans après ce constat, comment l'intrusion de la mort est-elle gérée par les institutions d'hébergement collectif pour personnes âgées? Dans les montagnes neuchâtelaises – il faudrait une enquête comparative plus large pour pouvoir étendre cette hypothèse à d'autres régions –, diverses formes de mises en paroles et en gestes semblent avoir émergé, des plus «simples» (un petit «autel» dressé à l'occasion d'un décès dans un EMS [Etablissement médico-social] du Locle) à des ensembles de procédures collectives plus complexes, telles celles que j'ai pu observer au «Foyer», un home médicalisé situé à La Sagne. En effet, lorsque l'un ou l'une des pensionnaires du Foyer décède, le service d'animation organise une séance appelée recueillement,

qui prend place en fin de matinée, le jour même ou dans les jours qui suivent le décès.

En général, au Foyer, l'animation du matin dure jusqu'à 11 heures 30 environ, après quoi les résidents vont à la cafétéria ou font un saut dans leur chambre avant le dîner. Cependant, quand il y a un recueillement, l'animation est interrompue vers 11 heures. Habituellement, tous les pensionnaires présents à l'animation matinale se rendent alors au «salon», qui jouxte la salle d'animation, pour assister à la séance. Comme il est plutôt rare que quelqu'un «descende» se joindre à l'assemblée à ce moment-là, la plupart du temps, le groupe présent se trouve ainsi être celui qui, un peu plus tôt, participait aux activités du matin. Au bout du compte, on retrouve à peu de choses près toujours les mêmes résidents d'un recueillement à l'autre: «le club», ou «les habitués», pour reprendre l'expression des animatrices, c'est-à-dire les personnes qui viennent très régulièrement à l'animation, quelles que soient les activités proposées.

Une des règles tacites du Foyer est d'éviter autant que possible toute manipulation ou déplacement inutiles, considérés comme fatigants pour les pensionnaires et parfois compliqués à gérer pour le personnel. Il est intéressant que le recueillement se déroule au salon, à quelques mètres de la salle d'animation, sans qu'il n'y ait pour autant de raison pratique, ou en tous les cas énoncée comme telle, à cela. Nous

pouvons supposer que ce qui importe, au fond, ce n'est peut-être pas tellement d'aller au salon que de quitter l'animation, espace privilégié de la vie quotidienne des résidents. Ainsi, par ce déplacement, les participants au recueillement s'éloignent symboliquement du monde des vivants, à l'image d'Enée qui, bravant l'interdit divin, traverse le Styx, fleuve-frontière du monde des morts: «Transporter dans la barque stygienne des corps en vie est interdit.» (Virgile, *L'Énéide*, Livre VI, p. 390-391)

Le héros troyen retrouve aux enfers son père défunt qui lui donne la vision de la tâche qu'il lui reste à accomplir: fonder Rome, la Cité-Monde, afin de donner à son peuple en exil la paix à laquelle il aspire. Pour les pensionnaires du Foyer, ce trajet de quelques mètres entre l'animation et le salon revêt la même apparence transgressive que le voyage initiatique d'Enée et de ses compagnons, et c'est cette séparation initiale qui rend le reste du rite opérant: se plaçant symboliquement hors de l'ordre social, les participants au recueillement vont pouvoir re-négocier dans cet espace interdit la pérennité du monde des vivants.

Il y a toujours un certain brouhaha avant que la séance ne débute, que chacun soit installé – on commente l'arrivée de tel retardataire ou le fauteuil de Madame Berger<sup>1</sup> qui grince encore –, et que l'animatrice ferme la porte du salon. Les yeux se baissent et les discussions se tarissent alors, le recueillement à proprement parler commence. L'animatrice est la première à prendre la parole. Tout au long de la séance, c'est elle qui va organiser et ordonner les éléments du rituel, insufflant un rythme dont le battement primordial résonne de la même manière dans l'ensemble de l'institution. Cette pulsation génésique qui sous-tend ici, hors du monde, le bon déroulement du recueillement et là-bas la succession d'espaces et de moments où se joue la vie quotidienne des pensionnaires, est contrôlée et imposée par l'institution.

Ainsi, les repas, l'heure du lever ou du coucher, le bain, les différentes animations sont autant de repères qui marquent

et structurent l'écoulement de la journée. Les résidents déambulent bon gré mal gré dans une géographie et une chronologie que l'on fabrique autour d'eux: «Je n'ai pas eu le choix... On m'a dit: le déjeuner à l'étage, et le dîner et le souper en bas» (entretien avec une pensionnaire nouvellement arrivée, septembre 2003).

Sa marge de manœuvre dans cet univers à part s'amenuise à mesure que sa dépendance physique s'accroît. Et c'est là l'un des multiples paradoxes tiraillant le Foyer: la négociation, le compromis, parfois la résistance aux règles, signes parmi d'autres que le pensionnaire «va bien» puisqu'il est actant, sont dans une certaine mesure autorisés, encouragés voire attendus par l'institution, figure maternelle ambiguë et ambivalente, à la fois castratrice et émancipatrice.

Réaffirmation périodique de cet ordre social en perpétuelle recherche d'équilibre, le recueillement, par sa structure même, donne à voir et à penser les «termes dans lesquels les individus d'une culture donnée doivent se comporter les uns vis-à-vis des autres pour qu'il y ait un minimum de cohérence dans la vie sociale» (Turner 1972: 17).

Le processus narratif du recueillement s'élabore autour de trois phases distinctes les unes des autres par leur mode de production du récit: la parole, la lecture, l'écriture. «On est là pour Madame Martoni... Alors, elle est née en 1915, et elle est arrivée ici en 1997. Je me souviens bien d'elle parce que le loto c'était important pour elle, elle venait toujours.» (une animatrice, recueillement, juillet 2003)

Ces quelques mots succincts ne racontent de toute évidence pas la vie du-de la défunt-e. Ici, autour de la bougie cadavre, l'usage rituel du Verbe n'est pas de circonvvenir un portrait raisonnablement illusoire du disparu – qui en serait dupe? – mais se trouve en lui-même: s'intercalant dans les interstices laissés entre lecture et écriture, initiant et terminant le rituel, la parole relie les uns aux autres «non seulement les éléments du récit mais ceux qui par lui font groupe» (Lemieux 1982: 38).

Tout au long du recueillement, les participants vont donc ajouter au récit:

<sup>1</sup> Les noms propres utilisés dans cet article sont fictifs.

<sup>2</sup> On gardera à l'esprit que «la toute puissance du symbole réside dans le fait que ce dernier renferme une double réalité: celle qu'il exprime [...] et celle qui l'exprime» (Barreau 1994: 43).

<sup>3</sup> Symétriquement, «tout se passe comme si le Roi avait deux corps, l'un périssable que l'on cache et que l'on enterre, l'autre immortel que l'on expose à la cour» (Thomas 1980: 48).

<sup>4</sup> A rapporter à la soixantaine de pensionnaires du home.

«Elle avait un regard méchant, dit une pensionnaire. Une autre confirme d'un hochement de la tête.

– Un regard dur, pas méchant, intervient l'animatrice.

– Non non, méchant, reprend la première [un moment de silence], pas doux, comme celui de... [elle me désigne de la tête].

– Elle venait d'arriver, quel choc... Elle était en dépression, explique l'animatrice.» (recueillement, juin 2003)

Ainsi, qu'ils parlent, qu'ils écoutent ou qu'ils observent, les participants au recueillement se placent en relation d'agir et d'être par l'élaboration, la négociation et l'appropriation collective de ce qui doit être conservé de l'autre. Le fil narratif se fait progressivement métaphore de la texture même du groupe. Mis en je, en nous, en vous, *le souvenir* du défunt et *se souvenir* du défunt sont alors symétriquement enrôlés comme fonctions fécondantes de la loi sociale<sup>2</sup>.

La lecture d'un texte est la seconde étape du recueillement:

«Je voudrais mourir simplement  
Regarder les miens doucement  
Savoir leur paix devenir sûre  
Sentir une main sur mon front  
Et partir comme une gerbe mûre  
Auprès des choses qui seront.»  
(une animatrice lisant un texte de Georges Panchaud, recueillement, juin 2003)

Cet exemple est tout à fait révélateur d'une mécanique qui va organiser tout le rituel autour d'elle. La mort, qu'elle ait été celle d'une personne en souffrance, en détresse, qu'elle ait été le territoire obscur du monstre-entropie cernant de toute part notre monde de culture, qu'elle ait été notre limite ou notre fin, devient ici *fait d'hommes*; c'est par elle, contre elle, et peut-être même pour elle que nous produisons du social. Simple, paisible, douce (ce sont les associations opérées par l'exemple cité), cette nouvelle mort, désormais ceinte de culture et, partant, tolérable, redonne au groupe la maîtrise de son avenir. Car si on idéalise par un texte lu à voix haute le destin singulier du défunt, c'est précisément pour dédramatiser, à voix basse, le destin collectif

du groupe. Ce qui fut devient alors composable acceptable de ce qui sera.

Mais le temps joue contre ces performances récitatives collectives. Avec lui, elles sont menacées d'épuisement. Le groupe ne peut rester «indéfiniment lié à l'espace clos de leur immédiateté» (Lemieux 1982: 40) et recourt donc à un troisième ensemble de pratiques: l'écriture. Celle-ci s'opère sur deux plans: une carte de condoléances qui, signée par tous, sera envoyée à la famille, et le collage *a posteriori*, dans un livre de papier noir, d'une photographie du défunt et du faire-part du décès. L'écriture du groupe, et «toute écriture est testament, toute écriture est monument au sens premier de ces termes» (Picot 1983: 168), chemine ainsi sur une double trajectoire: vers l'extérieur et vers l'intérieur. Par elle, le groupe s'inscrit donc non seulement dans son histoire propre, mais également dans l'Histoire elle-même. L'écriture, devenue Ecriture, établit alors la corporéité immortelle du groupe dans la société des hommes<sup>3</sup>. La vie et la mort de l'autre sont désormais, par le recueillement qui leur donne sens, métaphores de l'ordre social autour duquel s'articule le monde des vivants.

Si nous avons vu de quelle manière le lien social est réaffirmé périodiquement au Foyer lors du recueillement, nous ignorons de qui l'on parle. Plus concrètement, si l'on fait groupe, *qui* fait groupe? Nous avons vu que ne participent au recueillement pratiquement que les «habités» de l'animation, un petit groupe dont la taille oscille entre une demi-douzaine et une dizaine de personnes<sup>4</sup>. Celles-ci sont-elles donc les seules pour qui la société importe ou qui importent à la société, par opposition aux autres qui auraient démissionné d'elle ou dont elle aurait démissionné? Quelques instants passés à déambuler dans les couloirs du Foyer suffisent à se convaincre du contraire: l'intensité et la variété des relations de toutes natures qui s'y tissent dévoilent à elles seules la vitalité sociale de ce lieu. Quelle place est alors celle du recueillement dans un système social qui m'apparut, au fil de mes investigations, de plus en plus complexe et riche?

A titre d'hypothèses, je propose deux chemins explicatifs, l'un n'excluant pas nécessairement l'autre.

1) Penser le recueillement comme fondement de la vie sociale du Foyer, c'est courir le risque de réduire l'institution à son rapport à la mort. Or l'institution se dit, se décrit, se veut et se pense aussi comme un lieu de vie, peut-être même avant tout. De cette profonde ambiguïté résulte un certain nombre de tensions: le recueillement peut alors être perçu comme une manière de soupape, comme un rééquilibrage périodique des forces contraires qui tenaillent le home. Peu importe dès lors que tous y participent, du moment que cela se *fait* et que cela se *sait*.

2) Les participants au rite semblent jouer un rôle déterminant dans la diffusion des savoirs et des pratiques au sein de l'établissement. Ces personnes paraissent en effet se situer aux postes clé d'un réseau de circulation de l'information: ce sont elles qui acquièrent, détiennent et transmettent les «nouvelles» de l'extérieur, qu'elles obtiennent des autres pensionnaires, de leurs relations, de leur famille, parce qu'elles lisent le journal ou regardent la télévision, mais également les «nouvelles» de l'intérieur (qui est atteint de quoi, qui a besoin de quoi, qui a eu «de la visite», qui part bientôt «se faire opérer» et ainsi de suite). Elles peuvent donc, mieux que d'autres, prodiguer conseil et assistance, entourer, protéger et, en particulier, accueillir les nouveaux arrivants, qui se placent alors souvent en position de «suiveurs» par rapport à ces «meneurs». Il semble y avoir tout un faisceau de trajectoires sociales entre le statut de «nouvellement arrivé» et la position – enviée au point que des conflits latents éclatent parfois en disputes – de «meneur». Les «meneurs» exercent à l'occasion une réelle influence sur le quotidien du Foyer, pouvant aller par exemple jusqu'au boycott de certaines activités: «Si elle vient pas, c'est tout l'étage qui vient pas» (une animatrice à propos d'une pensionnaire, novembre 2003).

Cette structure ne concerne pas que les résidents entre eux, mais fait égale-

ment interface avec le personnel et, dans une moindre mesure avec le monde extérieur. Un exemple parmi d'autres, lors d'un stage dans le service des soins: mon «initiation» au toilettage intime d'une personne âgée fût confiée – d'un air entendu et avec force clins d'œil et sourires encourageants – à l'une de ces pensionnaires «qui connaît tout le monde et que tout le monde connaît». Je fus, après cet enseignement prodigué par une résidente, considéré comme «capable» et de «bonne volonté».

On perçoit mieux dès lors pourquoi c'est à ces personnes-là qu'incombe, en quelque sorte, le devoir de recueillement. Si le recueillement répond bien à une attente – celle de faire corps face à l'intrusion de la mort et aux désordres que cette intrusion pourrait engendrer –, on peut penser que la position particulière des «habitues de l'animation» dans le home leur confère le pouvoir d'intercéder auprès du monde des morts comme ils le font quotidiennement dans monde des vivants. Mais peut-être pourrait-on, symétriquement, supposer que leur pouvoir dans le monde des vivants provient justement pour partie du fait qu'ils sont capables de négocier avec les morts. Quoi qu'il en soit, l'étude de la façon dont se forme, se tend et se détend le tissu social d'un EMS tel que le Foyer, dont nous entrevoyons maintenant la complexe diversité, me paraît une manière tout à fait pertinente d'aborder la question, plus générale, de la vieillesse et de la mort dans notre société.

Ces quelques pistes de réflexion ne contredisent pas à mon sens la lecture ethnologique du recueillement proposée plus haut, mais l'enrichissent de nouvelles perspectives et la nuancent. Approcher ce rituel particulier, c'est entrevoir de diverses façons les enjeux, les ajustements constants et les exigences du dire et du faire, du vivre et du mourir au Foyer. Et il n'est pas nécessaire de démontrer ici qu'observer les discours et les pratiques qu'élaborent les sociétés autour de la mort révèle beaucoup de la manière dont on y vit.

## Bibliographie

- ALBER Jean-Luc et Thierry BETTOSINI  
1984. *Le Crépuscule des vieux, ethnologie d'un home médicalisé*. Neuchâtel: Institut d'ethnologie (Recherches et travaux; 4).
- BARREAU Annick  
1994. *Mort à jouer, mort à déjouer: socio-anthropologie du mal de mort*. Paris: Presses universitaires de France.
- LEMIEUX Raymond  
1982. «Pratiques de la mort et production sociale». *Anthropologie et sociétés* (Québec) 6(3): 25-44.
- PICOT Jean-Pierre  
1983. «Etude sur les tombeaux verniens», in: Gilles ERNST (dir.), *La Mort en Toutes Lettres: actes du Colloque organisé par le Département de littérature comparée de l'Université de Nancy II, 2-4 octobre 1980*, p. 168-169. Nancy: Presses universitaires de Nancy.
- THOMAS Louis-Vincent  
1980. *Le cadavre: de la biologie à l'anthropologie*. Bruxelles: Complexe.
- TURNER Victor W.  
1972 (1968). *Les tambours d'affliction: analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie*. Paris: Gallimard (trad. de l'anglais par Marie-Claire Giraud).
- VERGILIUS Publius Maro  
1977. *L'Enéide*. Paris: Les Belles Lettres (texte établi et traduit par Jacques Perret).

## Auteur

Guillaume Gladieux a obtenu sa licence en lettres en juin 2002 (Ethnologie, Archéologie, Géographie) à l'Université de Neuchâtel. Il travaille actuellement comme animateur à 50% dans un EMS à La Sagne (canton de Neuchâtel), ce qui lui permet à la fois de gagner sa vie et de poursuivre ses recherches ethnographiques sur la vieillesse et la mort dans notre société. Il compte à terme utiliser ces travaux dans l'optique d'une thèse de doctorat, sans s'être pour le moment fixé d'échéance.

Temple-Allemand 107, CH-2300 La Chaux-de-Fonds  
guillaume.gladieux@hispeed.ch