

Les rites passent, mais la ritualité demeure

Guy Jobin

Number 799, November–December 2018

Les rites au coeur du lien social

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/89309ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (print)

1929-3097 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Jobin, G. (2018). Les rites passent, mais la ritualité demeure. *Relations*, (799), 29–30.

n'est pas conçu comme tel, principe de plaisir oblige). Certes, ces cérémonies rencontrent minimalement les fonctions traditionnelles de tout *rituel*: signaler un état, notamment face à un changement; exprimer les émotions qui y sont associées; faire circuler une convivialité –essentiellement donc, communiquer, échanger et reconforter. Bref, se faire du bien, du moins dans l'immédiat.

Relativisons davantage les arguments clamant ladite nouveauté. Car dès l'ère préchrétienne et sous divers horizons, on trouve la personnalisation –pas seulement des héros– et la participation de chacun à ces actes de présence et de contribution coordonnés de la communauté environnante aux funérailles comme aux relevailles progressives des proches en deuil. La personnalisation et la participation empruntent une logique multimillénaire implicite au rituel, dont la fonction ne requiert pas d'être cernée et *a fortiori* expliquée aux participants, comme c'est le cas de nos jours, à titre de «technique apaisante» par exemple. S'orientant vers la puissance du rite, elles viennent réaffirmer la «pulsion» cérémonielle qui ancre la gravité intrinsèque de la séparation d'avec le disparu et le désir de renégociation des forces en présence afin de limiter le *désordre* introduit par la mort.

Mais encore faut-il que la mort soit vécue comme telle chez nos contemporains.

La où le rite se disloquerait... et pourrait renaître

Quel est, donc, l'avenir rituel? Les conséquences de ce type de funérailles centré sur «l'hommage à l'individu» seraient doubles. En premier lieu, la tendance générale à axer le rituel (quand il y en a un) sur l'individu atteint rapidement la limite intrinsèque à une telle pratique: on a beau vouloir jouer d'ori-

ginalité dans les reflets de ce que fut cet être, voire s'ingénier à des mises en scène plus ou moins festives, il y a essoufflement. Au point que maints contemporains désertent cette forme de célébration, jugeant excessive l'injonction à la performance (où on applaudit souvent... manière de créer du bruit devant le silence irrémédiable?).

En second lieu, le problème associé à un rituel axé sur l'autoréférence et sédimentant les «moi-je» réside surtout dans le non-aveu du motif de son occurrence: *quid* de la mort? Le terme même est le plus souvent évacué des rituels observables sous nos cieux. En nous épargnant l'emploi du mot, se pourrait-il que les procédures techniques entourant le sort du corps et la cordialité émanant des membres du groupe jouent une fonction «magique» afin que l'on n'y pense pas trop? Certes, les ripailles après la disposition du corps et le rite religieux sont un fait attesté dans toutes les cultures: les premiers devoirs envers le mort étant alors assumés (et bien plus largement que par un hommage), la tristesse ayant été manifestée, musicalement en particulier, on peut dégager quelque peu la tension dans les retrouvailles (et le partage de nourriture) des membres des groupes associés au mort. Mais comment peut-on ressentir cette subtile vitalité –qui n'est pas excitation– sans reconnaissance manifeste préalable du butoir de la mort?

Cette mort «absentée», peut-être à la fois travestie et contrôlée, serait un indice d'une peur légitime de la mort, ressentie mais sitôt évacuée et, du coup, non réfléchie, non affrontée et non inscrite dans la dynamique tensionnelle entre raison empirique et recherche de sens. Cette mort, nous prétendons depuis peu mieux «l'accepter», mais attention... Cette prétendue acceptation masque trop souvent l'injonction intériorisée, devant la pénibilité des épreuves, de «passer

LES RITES PASSENT, MAIS LA RITUALITÉ DEMEURE

Guy Jobin

L'auteur est titulaire de la chaire Religion, spiritualité et santé de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval

Le temps de la maladie et de la mort imminente est propice à l'accompagnement rituel. Que les rites soient traditionnels ou récents, laïques ou religieux, peu importe. Quand l'inconnu fait irruption dans la vie, l'action rituelle est sollicitée pour apprivoiser et apprendre à vivre avec cette «nouveauté».

Les traditions religieuses ont proposé des démarches rituelles d'accompagnement des personnes en fin de vie. Un exemple connu est celui de l'«art de mourir» (*ars moriendi*), apparu vers le XV^e siècle en Europe, consistant en une forme de préparation de l'âme par un programme de prières, de pénitences adaptées à l'état de la personne et, en ce qui

concerne le catholicisme, de sacrements. Beaucoup d'eau a coulé sous les ponts depuis. La culture occidentale et son rapport au religieux ont profondément changé, mais le besoin de mise en rituel de la fin imminente de la vie n'en est pas disparu pour autant. Et les réponses à ce besoin peuvent venir de lieux, à première vue, étonnants.

La «thérapie de la dignité», élaborée principalement par le psychiatre manitobain Harvey Chochinov aux fins de l'accompagnement des personnes en fin de vie, est un exemple de nouvelle ritualité. En deux mots, il s'agit d'une «intervention psychothérapeutique voulant soutenir le sens de la vie et le sentiment de dignité des patients en phase terminale¹». Elle porte sur «les sources de détresse psychosociale et existentielle de la personne mourante et contribue au maintien de son sentiment de dignité. Elle donne aux personnes en phase terminale l'occasion d'enregistrer les aspects les plus importants de leur vie et de laisser derrière eux quelque chose qui profitera à leurs proches par la suite²». Suivant une démarche balisée et se déroulant en quelques rencontres, où plusieurs thèmes sont explorés avec le thérapeute, la personne malade peut faire une sorte de testament «spirituel» ou de legs de sens aux membres des familles et des générations suivantes. Dans ce cas précis, c'est du monde clinique que vient une forme d'accompagne-

vite à autre chose», de se renouveler constamment, sous l'égide de la loi de notre époque consumériste, marquée par l'obsolescence programmée. Nous nous privons ainsi d'une salubre structuration de l'apprentissage adossé à notre destin commun, en tant qu'êtres mortels. Ensuite, le discours sur l'acceptation nous permettrait de mettre la mort à notre main, en oblitérant son caractère tragique et fondateur, en tant

La mort traînerait dans un coin, négligée par l'hyper-individualisme triomphant, à qui, autrement, elle infligerait trop de violence.

qu'axe *singulier* autour duquel pivote toute culture¹. Dès lors, on risque de banaliser l'engagement imparti à toute mise en mémoire –engagement qui ne se limite pas à celui des intersubjectivités²: il convoque plutôt une conscience des ressorts mortifères qui éteignent la culture même. Dans un registre plus évident, oblitérer la mort-éperon conduit à contrôler par avance les moindres détails de la mise en scène des gestes rituels funéraires, privant alors les survivants de leur initiative, en principe bénéfique. Au final, on esquivé ainsi par un désarroi non dit la cruauté du destin sous prétexte que les uns et les autres ont «fait leur temps»; ou encore on murmure des «la mort fait partie de la vie» et «il vivra toujours dans notre cœur», certes réalistes, mais entonnés comme des formules passe-partout.

ment des derniers moments, et ce, de manière indépendante des traditions religieuses ou des services de soins spirituels existant dans les établissements de soins.

Cette démarche comporte un protocole dont l'efficacité a été validée selon les normes les plus rigoureuses de la recherche clinique. Pourtant, son origine clinique et sa visée thérapeutique ne doivent pas faire oublier qu'il s'agit bel et bien d'une forme ritualisée d'accompagnement qui joue le même rôle que les *ars moriendi*, soit une démarche d'apprivoisement de la mort et de son mystère.

D'une certaine manière, les propositions de ce type prennent le relais des anciennes méthodes religieuses de préparation à la mort. Si elles ont toutes les apparences d'une génération spontanée, elles sont en fait tributaires de deux transformations culturelles qui se conjuguent. En premier lieu, il y a bien sûr la laïcisation des institutions de soins. Dans le cas du Québec, les établissements du réseau public de santé sont officiellement laïques. Il en va de même pour les services d'accompagnement spirituel dans ces établissements, lesquels sont officiellement non confessionnels depuis 2011. Ce statut récent n'empêche toutefois pas que les intervenantes et les intervenants en soins spirituels puissent offrir un accompagnement s'inscrivant dans une confession particulière lorsque la personne malade le

Cette banalisation de la mort est en sus perceptible dans le discours entourant les avancées technologiques (biologiques/robotiques/informatiques) donnant lieu à «l'augmentation» de l'humain, combinée à un imaginaire de non-limite ou de non-mort, propre aux tenants du transhumanisme. On la voit encore dans les manœuvres de «rétention» du mort, grâce à l'imagerie virtuelle ou dans les cendres condensées en bijoux. Ici encore, la performance technique dissipe l'effort de symbolisation devant la perte ou sa butée symbolique créatrice.

En somme, la logique dominante du «toujours plus» se prolonge dans les rituels de mort, qui se doivent d'être «innovateurs», mais criblés de petites recettes de vente et tournés vers l'individu-souverain, ultime référence... La mort traînerait dans un coin, négligée par l'hyper-individualisme triomphant, à qui, autrement, elle infligerait trop de violence. Or, par difficulté à affronter la violence intrinsèque du destin, nous nous en infligeons d'autres formes, tantôt insidieuses, par exemple dans des dépressions larvées, chronicisées et certaines psychosomatisations au long cours, tantôt spectaculaires, comme dans la fascination pour l'explosion, la destruction, la catastrophe et... les zombies. Et l'angoisse s'amplifie et trace d'étranges sillons.

Pourtant, dans les hommages à la personnalité du mort, on demeure globalement en piste afin d'atteindre une forme de *communion*, ce qui constitue le trait fondateur du *rite* comme tel, englobant la *communication* intrinsèque au rituel. Il peut y conduire lorsqu'on introduit le principe d'un tiers, d'un Autre plus grand que soi auquel nous consentons et qui peut engendrer l'élan groupé, justement du fait qu'il soit médiatisé par un principe institutionnel, par exemple en soutenant des

demande. En second lieu, en plus de la laïcisation des établissements, c'est l'intérêt des sciences cliniques pour l'expérience spirituelle des personnes malades qui entraîne de nouvelles pratiques. En effet, depuis les années 1980, le monde des soins (recherche et clinique) s'intéresse aux effets que l'expérience spirituelle des patients pourrait avoir sur les soins.

En d'autres mots, l'apparition de ces formes de ritualité d'origine clinique témoigne d'une profonde transformation des quêtes de sens des personnes en fin de vie et, de manière plus générale, des personnes malades. Les cadres rituels religieux s'effacent, sans complètement disparaître du paysage, mais l'approche rituelle de la maladie et de la mort qu'ils incarnaient se manifeste par d'autres voies et, le jeu de mot est tentant, d'autres voix.

1. Dean Vuksanovic *et al.*, «Dignity Therapy and Life Review for Palliative Care Patients: A Qualitative Study», *Journal of Pain and Symptom Management*, 54/4, 2017. Traduction libre.

2. Voir le site Web <dignityincare.ca> pour une description détaillée de la démarche.