

**Numéro 35 - décembre 2017**

**Vieillir en institution, vieillesse institutionnalisées.**

**Nouvelles populations, nouveaux lieux, nouvelles pratiques**

**Vieillir au couvent, de l'habit au linge.**

**Fil de trame et fil de chaîne**

Annick Anchisi

### **Résumé**

Les congrégations religieuses féminines vieillissent. Elles adoptent diverses stratégies pour faire face à ce phénomène, dont la transformation de parties de couvent en maisons de retraite médicalisées. Soutenu par des photos, l'accent est mis ici sur l'habit et le linge, indices de ce qui perdure autant que des impermanences. Signes d'une vie communautaire, porteurs de la mémoire et de l'intime, l'habit et le linge révèlent la vieillesse, la dépendance, le corps jusque-là davantage soustrait aux regards. Mais, malgré le grand âge et ses effets, l'habit religieux agit aussi comme marqueur d'une identité conservée. Son port rend compte d'une résistance aux injonctions de discipline du corps faites prioritairement aux femmes âgées. Témoin incorporé du temps qui passe, il permet également de garder une prise sur le monde, d'autant qu'il est partagé et porté par la congrégation. Néanmoins, aux yeux des soignantes en charge des religieuses aujourd'hui, il reste l'empreinte d'un temps qui n'aurait plus cours.

### **Abstract**

"Aging in convent, from the habit to laundry : weft and wrap". Women's religious communities are aging. They adopt various strategies to cope with this phenomenon, including the transformation of parts of their convents into nursing homes for the elderly. Using photos as analytic tools, this article focuses on the habit, on clothes and on laundry as clues or hints of what persists and what vanishes. Signs of community life, holders of memory and witnesses to intimacy, the habit, clothes and laundry reveal old age, dependency and bodies that are usually concealed. Despite age and its effects, the religious dress also acts as a marker of a preserved identity. The wearing of the habit represents a form of resistance to the injunctions of bodily discipline primarily directed at elderly women. Incorporated witnesses of the passing of time, it enables a grip on the world, especially since it is shared and carried by the congregation. However, in the eyes of the health caregivers in charge of the nuns today, the religious dress remains an imprint of a time that no longer exists.

URL: <https://www.ethnographiques.org/2017/Anchisi>

ISSN : 1961-9162

**Pour citer cet article :**

Annick Anchisi, 2017. « Vieillir au couvent, de l'habit au linge. Fil de trame et fil de chaîne ». *ethnographiques.org*, Numéro 35 - décembre 2017

Vieillir en institution, vieillesse institutionnalisées. Nouvelles populations, nouveaux lieux, nouvelles pratiques [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/2017/Anchisi> - consulté le 31.05.2020)

*ethnographiques.org* est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

# **Vieillir au couvent, de l'habit au linge. Fil de trame et fil de chaîne**

Annick Anchisi

## **Sommaire**

- Introduction
- Le couvent médicalisé comme terrain, l'habit et le linge
  - L'institution de santé pour religieux et religieuses du canton de Fribourg en Suisse
  - Ethnographier le couvent
  - L'habit et le linge, signes d'une communauté de destin
- S'habiller selon les règles
  - Prendre l'habit, prendre le voile
  - Signe d'une communauté, signe des temps
- Vieillesse, dépendance et retour du corps
  - L'enjeu communautaire d'un linge propre et sans taches
  - Des aménagements constants
- L'habit religieux : une contrainte d'un autre temps ?
- Notes
- Bibliographie

## Introduction

Que les congrégations religieuses catholiques vieillissent est un fait établi [1]. Pour faire face à ce phénomène, elles vont adopter diverses stratégies [2], dont la transformation de parties de couvents en maisons de retraite médicalisées, objet de notre recherche [3]. S'attabler avec les religieuses de l'unité de soins du couvent des Ursulines de Fribourg fut mon premier contact avec la communauté des sœurs âgées. La vaisselle à l'ancienne aux motifs floraux bordée d'un filet doré et les verres dépareillés donnent à la table un caractère familial, se distançant ainsi de la dimension hôtelière des maisons de retraite classiques. Vite à l'aise, les religieuses me posent des questions, je m'intéresse à elles. Les souvenirs sont évoqués, le repas partagé, le vin trinqué. Les histoires des unes et des autres paraissent sonner juste. Je me demande pourquoi elles résident dans la partie médicalisée du couvent. Je m'y perds, trouve peu d'indices, alors que je reconnais habituellement les signes d'une faille du corps ou de la mémoire [4]. Après le repas, je m'étonne auprès de la Supérieure de leur bonne santé. Elle me dit qu'au moins trois d'entre elles sont atteintes de démence sévère, que les autres ont des troubles divers. Toutes ont une bonne raison d'être là. Mais ici, davantage qu'ailleurs, la mémoire est collective. Le fait d'avoir traversé le temps à plusieurs, parfois durant plus de 60 ans, permet de réparer, de présenter une image conservée de l'une ou de l'autre, musicienne, couturière ou professeure de français. Autre signe d'une vie partagée : l'habit religieux. Alors qu'ailleurs dans le couvent, les Ursulines peuvent être en civil, à la salle à manger de l'unité de soins, la plupart portent la robe et le voile. Les plus âgées d'entre elles ont conservé le code vestimentaire de la congrégation.

À l'image de l'étoffe, où fil de trame (largeur) et fil de chaîne (longueur) s'entrecroisent, l'habit religieux fait interface entre la mémoire individuelle et collective, le linge se situe lui à l'intersection de la maisonnée (ce qui fait vivre le collectif au quotidien) et de la lignée (ce qui unit symboliquement vivants et morts [5]) (Weber 2005). S'ils sont signes d'une vie communautaire, ils vont également révéler la vieillesse, la dépendance, le corps jusque-là davantage soustrait aux regards (Anchisi 2008, 2009, 2016). Le vêtement et ses conduites attendues, entre fait de costume (social) et fait d'habillement (individuel) (Barthes 1957 ; Twigg 2007), agissent-ils comme marqueurs de séparation causée par le grand âge ou, au contraire, d'identité conservée ? Le linge, témoin de la dépendance et ses effets, institue-t-il une rupture entre sœurs résidentes et non résidentes ? Que disent ces éléments de ce collectif particulier aux soignantes laïques qui en ont aujourd'hui la charge ? Illustré par des photos prises sur le vif, des passages de mon carnet de bord, des extraits d'entretiens et des fragments d'archives, cet article mettra principalement l'accent sur l'habit et le linge, indices de ce qui perdure autant que des impermanences. Pour cela, dans un premier temps, je me concentrerai sur l'institution de santé pour religieux et religieuses du canton de Fribourg (ISRF), puis je présenterai le terrain ethnographique. Après un point sur le port de l'habit et le linge comme signes communautaires, je me centrerai sur les règles qui sont à l'origine de telle ou telle façon de faire. Je développerai la question des arrangements vestimentaires – marqueurs d'identité conservée – rendus nécessaires par la dépendance. Je conclurai sur ce que l'habit et le linge disent de la vieillesse et sur le regard porté par les soignantes.

## Le couvent médicalisé comme terrain, l'habit et le linge

### L'institution de santé pour religieux et religieuses du canton de Fribourg en Suisse

Situés dans la ville de Fribourg [6], trois couvents de trois congrégations différentes sont depuis 2010 partiellement occupés par un service de soins ; y résident des pensionnaires de diverses congrégations religieuses, féminines et masculines. Ils côtoient les religieuses qui vivent toujours dans le bâtiment, soit la partie communautaire des congrégations. Ces unités de soins font partie de ce que l'on nomme en Suisse un établissement médico-social (EMS : maison de retraite médicalisée). Bien que religieux, cet EMS a la particularité d'être composé d'une équipe entièrement laïque, administrative et soignante. Les trois supérieures des congrégations siègent cependant au conseil d'administration. L'EMS loue les locaux aux religieuses, soit les sœurs de Sainte-Ursule, les sœurs de l'œuvre de Saint-Paul et celles d'Ingenbohl. Il est soumis aux exigences d'un établissement cantonal du même type, c'est-à-dire le respect de la dotation en personnel, la sécurité, l'informatisation des données et le contrôle par l'État des normes édictées. En contrepartie, il est partiellement subventionné [7]. L'EMS est inscrit sous le nom d'« Institution de santé pour les religieuses et religieux Fribourg » (ISRF) sur la liste de la planification sanitaire du canton, ce qui assure sa pérennité [8]. Cet établissement est le premier et le seul du genre en Suisse [9].

Si aujourd'hui, au sein de l'ISRF, le mélange de religieux et de religieuses du canton est plus tangible qu'en 2010, les trois congrégations qui hébergent les lits médicalisés en restent prioritairement bénéficiaires. Alors que dans d'autres EMS, il s'agit de *remplir les lits* pour des questions d'exploitation et de rentabilité, chacune des trois communautés doit maintenir un équilibre vital sous le même toit entre les sœurs communautaires et les résidentes de l'ISRF, en régulant l'entrée des premières dans l'unité de soins. L'ISRF accueille, en octobre 2016, 67 résident.e.s émanant de 17 congrégations différentes, ces dernières étant le plus souvent représentées par une seule religieuse ou un seul religieux [10], les femmes étant largement majoritaires. Sous le même toit (mais dans des espaces distincts), cohabitent les religieuses communautaires des trois couvents concernés (qui ne sont pas résidentes de l'ISRF), les religieuses et religieux résident.e.s issu.e.s de diverses congrégations et les équipes de soins. L'ISRF présente donc une certaine mixité : mixité des sexes, des congrégations et des ordres (apostoliques et moniaux [11]), des représentants de divers statuts au sein de l'Église (sœurs, moines, prêtres), des communautés de résident.e.s (religieux en habits ou non et laïcs), des hiérarchies (communautaire et soignante), (voir les **photos 1 et 2**, où la mixité des ordres et des sexes est soulignée par la diversité des vêtements religieux et civils).



**Photo 1**  
Photo 1 : portants d'une des buanderies où s'ordonnent des vêtements de résident.e.s (hommes et femmes) de congrégations différentes.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).



**Photo 2**  
Photo 2 : portants d'une des buanderies où s'ordonnent des vêtements de résident.e.s (hommes et femmes) de congrégations différentes.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).

Pour les religieuses qui vivent sur les trois sites, l'ISRF institue donc une distinction statutaire entre religieuses communautaires et religieuses résidentes. C'est aussi la première fois, en lieu, en temps et en nombre, que les religieuses d'une même communauté (résidentes et non résidentes) sont réunies par le grand âge et la perspective d'une disparition qui se mesure en années [12] pour leur congrégation.

### Ethnographier le couvent



**Photo 3**  
Photo 3 : mains, chapelet et vœux perpétuels d'une religieuse décédée.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).

Les données de l'étude ont été recueillies au cours de phases d'immersion dans les unités de soins et les couvents concernés (entretiens, observations, photos, tenue de carnets de bord), soit une semaine par mois sur un an. Ces douze semaines de terrain ont été complétées par une présence soutenue lors de fêtes (Saint-Nicolas, Noël, Pâques) ou lors d'évènements particuliers comme les vacances des résident.e.s de l'ISRF. Concernant la prise des photos, un moment a été décisif (**photo 3**). Une religieuse décédée et installée dans son cercueil porte l'habit des Ursulines, dans ses mains sont placés un chapelet et un document sur lequel elle avait calligraphié, il y a 60 ans de cela, ses vœux perpétuels. L'écriture à l'encre bleue se lit à travers la finesse du papier. Si les attributs photographiés - le bas des manches, le chapelet et les

vœux -, traces d'une mémoire collective et individuelle (Freund 1974, cité par Conord 2012) me paraissent avoir un intérêt majeur pour comprendre comment l'institution confère une identité (Douglas 2004), je laisserai expressément son visage hors champ, considérant qu'il n'en révélerait pas davantage. L'image devenait alors outil de recherche sociologique, ni sur, ni en, mais *avec les images* (Maresca et Meyer 2013).

Vivant proche du couvent - une des congrégations m'a hébergée dans une petite communauté composée de quatre à cinq religieuses -, j'ai opté pour des observations des unités de soins effectuées au rythme du travail des soignantes (divers horaires, nuit comprise, parfois coupés dans la journée), ceci dans le but d'augmenter la variabilité des observations (Foley 2016). D'une posture d'observation non participante à une implication personnelle croissante, ma place s'est faite au cours des semaines et des services rendus (transport des religieuses à l'église, aide au repas, à la toilette et à la réfection des lits) ou refusés (donner des médicaments, poser une perfusion). Infirmière avant de devenir sociologue, je connais le métier, sans pour autant pouvoir aujourd'hui endosser la responsabilité de certains gestes. Mes refus ont plutôt été mis à mon actif, signes que je savais tenir ma place. Ainsi, si comme l'affirme Bourdieu « le passé social est particulièrement embarrassant quand il s'agit de faire des sciences sociales » (Bourdieu 2000 : 55), être issue de culture catholique et infirmière pouvait me rendre doublement suspecte. Ces éléments ont davantage relevé d'une « culture latente » (Becker et Geer 1960, cité par Katz 2010 : 65) ou d'une maîtrise de grammaires communes - catholique et soignante - me permettant de penser comme « une autochtone marginale » (« *marginal native* ») (Hammersley et Atkinson 2007, traduit par Foley 2016 : 122). Pour passer du comment au pourquoi, j'ai misé sur des entretiens compréhensifs et des notes journalières, tentant de relever la dimension banale du quotidien, les répétitions et les événements isolés, les paradoxes et les incompréhensions.

### **L'habit et le linge, signes d'une communauté de destin**

L'importance accordée au fait de porter l'habit religieux dépend des congrégations. Les trois communautés qui composent mon terrain illustrent la diversité des façons de faire. Fondée en 1634, la compagnie des sœurs de Sainte-Ursule, d'obédience ignacienne, se spécialise au cours des siècles dans l'instruction des filles et des femmes. Les religieuses sont enseignantes ou professeuses. L'Institut des sœurs de la Charité de la sainte Croix d'Ingenbohl, de la famille franciscaine, fondé en 1856, se consacre prioritairement aux soins aux malades, aux handicapés et à l'enseignement des filles et des femmes. Les religieuses sont infirmières, éducatrices, enseignantes ou professeuses. L'œuvre de Saint-Paul, fondée en 1873, se donne pour mission d'évangéliser par la presse et les médias. Les religieuses sont typographes, imprimeuses ou libraires. Ces dernières n'ont jamais porté d'habit religieux ou de voile. Quand elles ont été reconnues de droit diocésain en 1933, elles ont prononcé leurs vœux publiquement. Elles ont alors revêtu une robe noire avec un col blanc qu'elles ont gardée jusque dans les années soixante-dix. Au travail, à l'imprimerie, elles portaient une blouse noire où s'accrochait une pince pour manipuler les caractères d'imprimerie, blouse qu'elles recevaient solennellement au moment des vœux perpétuels. Jusque dans les années soixante, tel un linceul, cette blouse de travail les accompagnait jusque dans la tombe (**photos 4 et 5**).



**Photo 4**  
Photo 4 : blouse de travail d'imprimerie portant le numéro personnel de la religieuse et marquant son linge.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).



**Photo 5**  
Photo 5 : blouse avec la pince utilisée pour manipuler les caractères de plomb d'imprimerie. Cette photo souffre d'un anachronisme : la religieuse a revêtu la blouse pliée dans la vitrine du petit musée de la congrégation pour me montrer comment elle se portait. Mais la croix qu'elle arbore aujourd'hui n'est pas celle de l'époque.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).

Les sœurs de Saint-Paul sont en civil (**photo 6**). Les religieuses d'Ingenbohl de Fribourg [13] portent le voile et l'habit (**photo 7**), elles le considèrent comme un signe religieux d'appartenance congrégationnelle. Les Ursulines, quant à elles, revendiquent un choix individuel lié à une posture personnelle concernant l'habit et le voile (**photo 8**).



**Photo 6**  
Photo 6 : fête de Noël à Saint-Paul. Les religieuses, communautaires et résidentes, sont toutes en civil.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).



**Photo 7**  
Photo 7 : fête de Saint-Nicolas à Ingenbohl. Les religieuses, communautaires et résidentes, sont toutes en habit religieux.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).



**Photo 8**  
Photo 8 : fête de Noël de la communauté de Sainte-Ursule. Les religieuses, communautaires et résidentes, sont soit en habit religieux, soit en civil.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).

Malgré le fait que les congrégations ont pu évoluer autour de ces questions d'obligation ou non de porter l'habit, toutes restent attachées au caractère identitaire des tenues et des attributs – comme la croix – qui les identifient comme religieuses, tout en les différenciant des autres congrégations. Le vêtement et le linge constituent un fil reliant les membres d'une communauté entre eux. À Saint-Paul (**photo 9**), les vestes accrochées à la patère du sous-sol appartiennent à celles qui peuvent manger au réfectoire – pour cela, il faut traverser la cour –, qu'elles soient pensionnaires de l'ISRF ou non. À Ingenbohl, un numéro personnel, reçu à l'entrée au couvent, brodé en rouge [14] à l'intérieur du col et associé à la croix de la congrégation, continue de marquer le linge de chacune, quel que soit son statut (**photo 10**). Alors que la dépendance tend à séparer les espaces entre religieuses communautaires et religieuses résidentes, l'habit et le linge révèlent ainsi les traces d'une commune destinée.





**Photo 9**  
Photo 9 : patère où s'accrochent les vestes, porte de sortie au fond du couloir qui donne sur la cour.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).



**Photo 10**  
Photo 10 : linge de nuit marqué en rouge d'un numéro individuel pour chaque religieuse.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).

## S'habiller selon les règles

Reprenant la distinction saussurienne entre langue comme institution sociale et parole comme acte individuel, Barthes propose de distinguer le « fait de costume » ou de « système vestimentaire » du « fait d'habillement » (Barthes 1957). Le fait de costume, fortement signifiant, relève de l'institution. Il fait système en ce sens qu'« il est essentiellement défini par des liaisons normatives, qui justifient, obligent, interdisent ou tolèrent, en un mot règlent l'assortiment des pièces sur un porteur concret, saisi dans sa nature sociale, historique : c'est une valeur » (Barthes 1957 : 434). Le fait ou l'acte d'habillement, faiblement significatif, renvoie lui à la façon dont l'individu va actualiser le costume, c'est-à-dire faire sienne son appartenance au groupe. Faits de costume et d'habillement s'agrègent sous le terme générique de « vêtement ». Le vêtement recèle l'ensemble des conduites incorporées par le porteur et attendues par son groupe et, plus généralement, par l'ensemble des acteurs sociaux. Comme le souligne encore Barthes, si la couleur, le détail, les transformations du vêtement peuvent avoir une importance historique, son intérêt dépend davantage du mode de participation sociale qu'il engage. Vêtement et uniforme assignent, classent, ordonnent, protègent ou excluent (Cassagnes-Brouquet et Dousset-Seiden 2013 ; Grau 2007). En fonction des époques, des lieux et des fonctions occupées, l'habit religieux renverra à ces principes.

## Prendre l'habit, prendre le voile

Prendre l'habit agit comme véritable rite d'institution (Bourdieu 1982) formalisant la rupture avec le statut antérieur et la soumission à une nouvelle autorité, à l'image de la cérémonie de la prise d'habit (entrée au noviciat) dans les années cinquante chez les sœurs d'Ingenbohl de Fribourg :

- Je me rappelle surtout le jour de la profession, alors on allait à l'autel avec de magnifiques robes blanches, une longue traîne derrière...
  - Comme une robe de mariée ?
  - Comme une robe de mariée (**photo 11**), mais magnifique.
  - Elles étaient faites par qui ces robes blanches, c'étaient les vôtres ?
  - Oui, et puis on se les passait de l'une à l'autre, elles étaient faites ici, mais elles étaient vraiment très belles et puis un beau tissu, et puis on était bien là-dedans, on avait de l'allure, alors on montait comme ça à l'autel et puis à l'autel le prêtre nous donnait, bien pliée, la robe noire, le voile noir, la pèlerine noire, et puis on sortait de la chapelle, on allait à côté pour laisser la belle robe blanche et puis mettre l'habit noir, et puis après on entrait à la chapelle aux sons des cloches, alors on disait nos vœux.
  - C'est un peu comme un mariage ?
  - Oui, oui comme un mariage, sauf qu'on changeait de costume [...] C'était en 1949, on était 5 novices, [...] on attendait, et puis bien en silence on est entrées triomphales avec nos belles robes blanches, disons ça marque [...]
  - Porter l'habit religieux, pour vous, qu'est-ce que ça signifiait ?
  - Ben ça signifiait vraiment une consécration. Donc donner, donner, je ne faisais plus partie de... on pourrait presque dire de la société libre, parce que je voulais m'astreindre à vivre une vie conforme à la volonté de Dieu.
- (Religieuse d'Ingenbohl, 96 ans, octobre 2016.)



**Photo 11**

Photo 11 : une autre religieuse de la même congrégation me montre une photo de son album de photos personnel réalisée à son entrée au noviciat en 1964 lors de la cérémonie du rituel de la prise d'habit dans la congrégation des sœurs de Charité de la sainte Croix d'Ingenbohl de Fribourg ; on peut y repérer le caractère nuptial de la robe.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).

À l'instar de l'uniforme militaire, l'habit religieux agit comme véritable corps-à-corps institutionnel, symbolique et matériel (Rigal 2011a). Le vêtement clérical se distingue de l'habit laïc dans sa forme et sa fonction. Subissant de multiples influences, hormis les habits d'apparat ou liés à un

statut hiérarchique particulier, la soutane pour les hommes d'Église est formellement adoptée au XVI<sup>e</sup> siècle et ceci jusqu'aux années soixante. Elle est simple, longue, fermée. La couleur noire s'impose (Rigal 2011b). Sans ambition historique, il est néanmoins possible de retenir les principes génériques qui s'imposent progressivement aux vêtements cléricaux, et notamment aux religieuses. Transformé au cours du temps, l'habit des religieuses est à la conjonction des vœux de pauvreté, chasteté et obéissance qu'elles prononcent à leur engagement dans la congrégation. Il se veut non ajusté – le corps disparaît sous l'habit –, signe d'allégeance au collectif et, aujourd'hui, largement simplifié. Particulièrement visible, le voile est lui arboré pour être vu. À l'instar d'autres couvre-chefs imposés exclusivement aux femmes, il produit un rapport inégalitaire entre les sexes (Lambin 1999). Socialement, il rend la consécration manifeste. Intimement, il est symbole de chasteté ou d'union avec le Christ. Le voile comme signe visible de cette chaste union a été cité plusieurs fois dans les entretiens :

C'était quand même le signe d'une réservation, on est réservée, c'est comme pour dire aux gens : je ne suis plus libre.

(Religieuse, 67 ans, octobre 2016.)

C'est sous l'impulsion du concile Vatican II (1962-1965), moment d'ouverture de l'Église catholique au monde moderne et sécularisé, que les habits des religieuses se sont transformés vers plus de praticité et de simplicité [15]. Signe des temps, il convient alors également de se fondre davantage dans la société civile. Cette transformation a été progressive. Pour certaines congrégations, elle a revêtu des formes mixtes – habits religieux ou civils – selon les communautés, les membres de ces mêmes communautés, les apostolats ou encore les activités professionnelles ou de loisirs. D'autres ont abandonné l'habit religieux au profit d'habits laïcs. Le port d'une croix en collier est cependant un signe commun aux congrégations, il est prescrit et obligatoire [16].

### **Signe d'une communauté, signe des temps**

Pour les religieuses qui le portent encore aujourd'hui, l'habit est toujours revendiqué comme signe de distinction et d'appartenance à une communauté :

Alors pour moi c'est vraiment le signe d'une appartenance à quelqu'un, mais en premier lieu pour moi c'est à Dieu, et puis en deuxième lieu ben à une congrégation, parce qu'on a bien toutes un... non il y a plusieurs congrégations qui ont des habits religieux mais disons qu'on pourrait confondre, mais on a quand même notre habit qui nous distingue, les sœurs d'Ingenbohl.

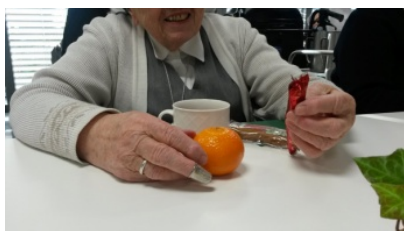
(Religieuse d'Ingenbohl, 67 ans, octobre 2016.)

Dès les premiers textes réglant la vie communautaire, les constitutions des congrégations font référence au port de l'habit religieux et à ses qualités morales intrinsèques de pauvreté et d'humilité. Pour les sœurs d'Ingenbohl, qui portent l'habit aujourd'hui encore, les premiers textes datant de 1897 listent sous forme d'inventaire les habits et pièces de linge que chaque religieuse possède. En 1925, le texte révisé précise les

contours de l'usage de l'habit :

Article 82. « Les Sœurs porteront des vêtements simples et grossiers. Pour le nombre elles se contenteront de ce que la Congrégation a l'habitude de fournir à chacune d'entre elles. Tout ce qui est en soie, fin, précieux, superflu et inutile, alors même que cela coûterait peu ou rien, est défendu comme contraire à la pauvreté et à l'austérité de la vie religieuse. » Article 83. « Les vêtements doivent être portés et raccommodés aussi longtemps que les convenances le comportent ; et ce sera à chaque Sœur elle-même qu'incombera autant que possible le soin du raccommodage. » Article 84. « Tous les vêtements neufs devront être faits à la maison mère ou dans les maisons provinciales ; seule, la Révérende Mère Générale ou la Supérieure Provinciale pourra permettre une exception à cette règle [17]. Les Sœurs qui demanderont des vêtements voudront bien auparavant en faire constater la nécessité. »  
(Constitutions d'Ingenbohl, 1925, articles 82 à 84.)

À partir de 1963, les textes se simplifient, jusqu'à leur dernière version en 1987 où il sera stipulé à l'article 25 : « L'habit religieux modeste et la croix de notre Institut sont signes de notre consécration. Ils peuvent être adaptés aux différentes cultures. Les particularités sont fixées par chapitre provincial [18]. » Les Ursulines vont, elles aussi, modifier leurs constitutions concernant l'habit religieux. Dans la version de 1985, la question de l'habit se réfère à l'article 2 sur la vie de service apostolique : « tout notre comportement doit témoigner de notre consécration à Jésus-Christ. L'habit religieux peut contribuer à valoriser ce témoignage. Pour un meilleur service apostolique, une sœur ou une communauté, d'entente avec la supérieure générale et son conseil, peut avoir la possibilité d'adopter l'habit civil dans l'esprit de Mère Anne [Anne de Xaintonge, fondatrice], cet habit sera modeste et de bon goût ». Dans la version du directoire de 1998 opérationnalisant les constitutions, on lit que « le discernement au sujet de l'habit religieux peut se faire au terme de la probation préalable (Cst. 104 : alinéa 5, édition de 1998, reproduite en 2013) », temps qui correspond à la familiarisation pour une candidate avec la vie religieuse apostolique. En d'autres termes, pour les Ursulines, chaque religieuse a le choix entre l'habit religieux ou séculier. Pour les religieuses de Saint-Paul, le texte de 2003, à l'article 23, relève que « nous donnons un témoignage de simplicité et de sobriété dans le style de notre vie personnel et communautaire. Depuis les origines, nous gardons l'habit séculier, modeste et simple, adapté aux circonstances de lieux et de travail ». Les principes de contrôle, d'autosuffisance intracommunautaire et d'économicité ont traversé le temps et se concrétisent encore aujourd'hui dans les métiers de couturière, brodeuse et tailleur encore à l'ouvrage (**photos 12 et 13 [19]**).



**Photo 12**  
Photo 12 : sœur de 87 ans, couturière (vient au goûter de Noël avec son dé à coudre au majeur droit). C'est elle qui confectionnera la robe pour le jubilé des 50 ans de profession (jubilé d'or) de la sœur provinciale de la congrégation d'Ingenbohl.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).



**Photo 13**  
Photo 13 : sœur de 95 ans, tailleuse et couturière, encore en activité. Redimensionne les linges de bain usés.  
Photographie : Maud Lebreton (2016).

Du port systématique ou régulier de l'habit communautaire à son absence, un invariant cependant traverse les trois congrégations : celui de devoir s'adapter aux contextes socioculturels dans lesquels les religieuses peuvent intervenir, et ceci quelle que soit l'époque considérée :

Il est défendu aux Sœurs de changer la forme et la couleur noire de leurs vêtements. Si quelque part, leur coiffure était considérée comme choquante, avec la permission de la Supérieure Générale, et, pendant un court espace de temps, avec celle de la Supérieure Provinciale, elles pourraient remplacer le voile par une autre coiffure convenable, de couleur noire, parce que la fin principale de l'Institut est beaucoup plus importante que le costume.

(Constitutions d'Ingenbohl, 1925, article 85.)

Ou plus récemment :

Certaines sœurs sont à l'aise avec l'habit religieux partout et d'autres nulle part. À cela s'ajoute la question de l'opportunité de le porter. Personnellement, quand je vais aux États-Unis, en Afrique ou en Inde, je ne le porte pas. Si je le porte, c'est par esprit de simplicité, de signe donné [...] En Afrique, par exemple, nous avons beaucoup de discussions avec les jeunes sœurs africaines qui voudraient porter un habit religieux « européen », mais pour avoir un uniforme de parade que l'on met quand on veut et que l'on enlève quand cela ne nous convient pas. Nous essayons de leur montrer que c'est le signe de consécration qui est important, et que ce signe n'est pas de l'ordre de l'apparat ni du caprice extérieur mais qu'il doit refléter la consécration intérieure. Ainsi en Inde, les sœurs ont choisi de porter le sari orange des consacrés de toutes les religions, et en Afrique, au Congo et au Tchad, nous avons opté pour le pagne simple, reflet de la femme qui a fait son choix de vie et n'est plus à marier. La question de l'habit n'est pas figée une fois pour toutes. D'ailleurs les vêtements évoluent et chaque génération se pose la question du sens, de l'opportunité, de la forme. Il en va de même pour tout ce qui est signe. Un signe doit être signifiant et lisible.

(Une supérieure, 54 ans, courriel du 19 octobre 2016.)

Aujourd'hui, de moins en moins visible dans l'espace social du canton de

Fribourg, par effet de nombre ou de simplification, le vêtement religieux, entre *fait de costume* et *fait d'habillement*, rend compte d'une identité collective en mutation. Individuellement, il devra faire aussi avec la vieillesse, la dépendance et ses effets qui en rendront son usage malaisé. L'abandon de tout ou partie de l'habit religieux peut aujourd'hui s'inscrire dans une démarche pratique visant à simplifier le travail des soignantes, du fait des difficultés potentielles des sœurs âgées à le revêtir elles-mêmes. Mais le fait de continuer à porter l'habit, pour les religieuses âgées et malades, peut être également compris comme un acte de résistance aux simplifications imposées ou suggérées par les impératifs du travail de soin.

### **Vieillesse, dépendance et retour du corps**

Véritable technique sociale, le vêtement est performatif en ce sens qu'il définit les groupes, stabilise les identités et inscrit les appartenances sociales, de classe, de genre et d'âge. Si, jugé trop futile ou trivial dans la construction des catégories du grand âge, il a été ignoré par les chercheurs, Julia Twigg relève sa pertinence quand il s'agit de comprendre comment se construisent les interactions complexes entre les attentes socioculturelles, doublées d'injonction morale, et les réponses données par les femmes dont les corps vieillissent (Twigg 2007). Elles s'habillent « correctement », c'est-à-dire qu'elles évitent toutes taches, boutons manquants ou signes d'une défaillance qui agiraient comme un désordre social (Douglas 1971) ou une offense territoriale (Goffman 1973b) [20], comme tous signes d'apparence à connotation sexuelle, vulgaire ou décalée qui les renverraient dans la catégorie des vieilles « grotesques » (Schuster-Cordone 2009). Devant faire avec un corps qui change et sorties du monde du travail, elles adopteront diverses stratégies d'adaptation ou de distinction (Francis 2011). Pour les femmes âgées, plus que pour toutes autres, les normes liées à l'habillement sont contraignantes, tant elles sont difficiles à conjuguer avec une identité positive (Twigg 2007). C'est d'autant plus vrai en cas de dépendance liée à l'âge, le corps et le linge souillé faisant l'objet d'une double condamnation, matérielle et morale (Anchisi 2016).

### **L'enjeu communautaire d'un linge propre et sans taches**

L'âge et ses effets ont été documentés par les sociologues de la vieillesse au point de largement contribuer à construire la catégorie de la « vieillesse dépendante » (Ennuyer 2003). Malgré les typologies de plus en plus fines et nuancées quant aux compétences adaptatives des vieilles personnes (Lalive d'Épinay et Spini 2008 ; Caradec et Vannienwenhove 2015), la grande vieillesse, celle des 80 ans et plus, reste vue comme un processus déficitaire. De ces diverses typologies, un aspect aura cependant été négligé par les chercheurs, celui des souillures liées aux manquements du corps, notamment celles liées à l'incontinence [21]. Le corps mal contrôlé nécessitant des soins d'un tiers familial ou professionnel, dont la matérialité négative est trop présente, sera passé sous silence (Anchisi 2016). Pourtant, à l'analyse de ces situations, il est possible d'affirmer que dans le cadre de l'aide à domicile d'un parent âgé, l'incontinence sera un facteur prédictif majeur de placement en maison de retraite, tant cette atteinte a des répercussions matérielles et symboliques pour les aidants (Anchisi 2008 ; Thomas 2005). « Certificat d'héritage [22] » (Dassié 2006 et 2009) ou « enveloppe corporelle détachable » (Berquière 2015), le vêtement et le linge une fois souillés

relèveront, d'une part, de la rupture d'avec le collectif et, d'autre part, de l'animalité, des « presque morts » (Anchisi 2016). Tout l'enjeu sera alors de maintenir celui qui est atteint, notamment par des pratiques de soins du corps et de lavage, du côté de la famille ou, ici, de la communauté des résident.e.s. Comme l'indiquent les deux extraits de mon carnet de bord ci-dessous, loin d'être un détail, le linge souillé est un indicateur essentiel de ce qui se joue entre maisonnée et lignée (Weber 2005) ; son traitement se révélant nécessaire à la compréhension de l'identité collective (Anchisi 2016, 2009 et 2008) :

Je rencontre la religieuse qui s'occupe de la lingerie. Elle est aidée par une employée d'origine tamoule. La religieuse s'est formée aux techniques modernes de lavage et de désinfection (**photo 14 à 16**). Elle me décrit les problèmes auxquels elles sont confrontées, notamment les taches liées aux repas et surtout à l'incontinence. Il arrive que les sœurs doivent être changées plusieurs fois par jour. Les robes des plus anciennes sont tissées très serré et contiennent de la laine. C'est donc très difficile de les rendre propres et de les détacher. Le problème s'est aussi compliqué avec la venue de religieux hommes qui pour certains sont en civil. Les pantalons sont difficiles à nettoyer également, tout comme les gilets blancs et délicats portés par un des religieux. La religieuse en a parlé à la supérieure, elle souhaiterait que pour certaines, elles soient habillées en civil avec le voile, ce qui n'a pas eu d'écho jusqu'ici. Elle me dit en partant qu'il faut que je signale ce problème. Cette religieuse souligne que la lingerie est souvent oubliée alors qu'elle est essentielle. Elle me dira plus tard qu'elle se fait un point d'honneur à rendre les habits propres et sans taches.

(Extrait du journal de terrain, 26 février 2015, visite de la lingerie.)



**Photo 14**  
Photo 14 : prélavage adapté aux tissus composés de laine.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).



**Photo 15**  
Photo 15 : programme de lessive adapté aux robes.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).



**Photo 16**  
Photo 16 : programme de lessive permettant la cuisson et la désinfection du linge de maison.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).

Le soir en communauté, nous discutons par hasard de la lessive ; une sœur en visite à Sainte-Agnès (communauté où je loge) s'est étonnée que leur linge soit mélangé pour le laver ; les Ursulines présentes trouvent ce point de vue bizarre, cela ne leur viendrait pas à l'idée de faire chacune sa lessive. On discute dès lors de l'intimité que cela recouvre de devoir le mélanger (y compris les sous-vêtements) ; l'une d'elles dira : « alors on est vraiment sœurs ».  
(Extrait du journal de terrain, 30 mars 2016.)

Laver le linge sale en commun scelle l'alliance (Kaufmann [1992](#)). Le linge de l'ISRF (habits personnels et literie) est mélangé à celui de la communauté pour être lavé. Mais, là comme ailleurs, en cas de souillures, il sera séparé et instituera une rupture au sein de la famille (Anchisi [2016](#)). Le linge, de sali à souillé, relève de la condamnation sociale et morale. Entre maintien de l'identité et arts de faire, des arrangements deviennent nécessaires.

### **Des aménagements constants**

Comme le relève Véronique Dassié à propos du linge, pris sous son acception large (linge de maison, vêtements, tissus) :

Cette aptitude du linge à incarner le corps dans toutes ses facettes tient à la texture même des tissus. Souples et malléables, les vêtements ne tiennent que par le squelette de celui qui les porte. Ils en dessinent les contours physiques, sa corpulence, sa taille, mais aussi ses goûts, son style, autrement dit son visage social.  
(Dassié [2009](#) : [137](#).)

Enjeux d'identité individuelle et collective, l'habit religieux et le voile ne sont pas *a priori* adaptés au grand âge (la robe s'enfile par la tête, sur un jupon et une camisole, l'été sur une longue chemise à manches courtes, sous-vêtements de coton lavable à 90° ; le voile se pose sur un bonnet). Ils entravent le corps devenu handicapé et rendent les soins difficiles. La présentation de soi (Goffman [1973a](#)) devient malaisée. En fonction des usages des trois sites de l'ISRF et dans certains cas, notamment de démence, les soignantes négocient avec la supérieure des allègements, par exemple en simplifiant l'habit ou en ne mettant pas le voile (**photo 17**). Mais, tel que l'indique l'extrait d'entretien suivant, sur ces questions, l'autorité religieuse prime :



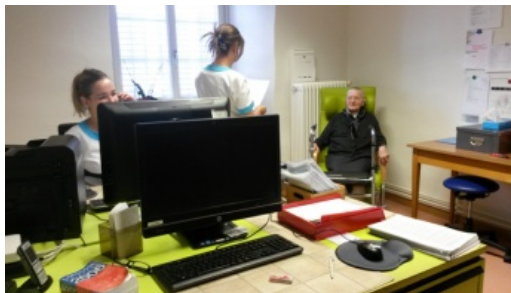
Alors il y a eu toute une période juste avant l'ISRF où le personnel soignant s'était mis à mettre toutes les sœurs en pantalon parce que c'était plus simple, pour aller aux toilettes et des choses comme ça, et puis alors là j'étais intervenue et j'avais dit : « Mais en fait vous n'avez pas affaire à des gymnastes ni à des je ne sais pas quoi, ce sont des sœurs, donc en fait ce n'est pas votre confort de travail mais ça va être le confort de la sœur. » Donc on avait fait une réflexion par rapport à ça et aujourd'hui je dirais qu'on regarde... mais après c'est surtout en fait la sœur quand elle était bien est-ce qu'elle aimait porter l'habit ou pas, et si c'est oui ben dans la mesure du possible on va le lui garder jusqu'au bout.

(Religieuse supérieure, entretien du 29 novembre 2016.)

Quand l'habit est porté par toutes, en cas de dépendance, il est modifié dans le but d'en assurer le port, d'autant ici que la religieuse concernée peut donner son avis :

Oui, oui, ça peut être plus facile pour les soins, surtout pour aller aux toilettes, mais autrement le costume j'aime bien le porter, mais il faut expliquer ça. Donc, c'est ouvert derrière, on a ouvert, alors en somme c'est comme une blouse [...] parce que c'est plus facile de la lever, bon ça, c'est déjà quelque chose, et puis je ne peux plus m'habiller moi-même, je ne peux plus rien faire, je dois vraiment me laisser faire comme un poupon, à part laver la figure.

(Religieuse résidente, 77 ans, entretien du 27 octobre 2016, **photo 18**.)



**Photo 17**  
Photo 17 : religieuse résidente qui, pour des questions de commodités, ne porte pas le voile. Selon son désir exprimé, elle le remettra de temps en temps.  
Photographie : Annick Anchisi (2015).



**Photo 18**  
Photo 18 : adaptation des robes qui sont fendues dans le dos et boutonnées jusqu'en bas afin d'en faciliter l'usage, tant pour l'habillement que pour l'usage des toilettes et des soins d'hygiène.  
Photographie : Annick Anchisi (2016).

La vieillesse et la dépendance modifient les corps et leurs usages. Si porter l'habit religieux en cas de dépendance reste une gageure, cela relève aussi, d'une part, d'une identité conservée malgré l'âge et les

divers handicaps et, d'autre part, d'une ascèse dans laquelle la mode et le temps auraient moins de prise, comme l'indique l'extrait d'entretien ci-dessous.

Le jour où j'ai fêté mes 45 ans de profession, ben ce n'était pas plus tard que la semaine passée, je me souviens que le matin en me réveillant quand j'ai vu la robe suspendue là dans ma chambre, je me suis dit : « Dire que ça fait 45 ans que je suis toujours dans la même robe », enfin dans la même robe, dans le même costume, et puis c'est vrai 45 ans c'est quand même pas mal, et puis après je me suis dit : « Oh et puis c'est très bien, ça t'a évité pas mal de soucis, de vêtements à acheter, d'aller chez le coiffeur », enfin des choses comme ça quoi.

(Religieuse non résidente, 71 ans.)

Si l'habit distingue autant qu'il sépare, ici il libère. Les attentes sociales envers le corps des femmes âgées et des normes d'habillement (Twigg 2007) - plus particulièrement pour ce groupe de femmes - seraient ainsi déjouées et paradoxalement moins contraignantes, comme d'autres en font également le choix, l'âge venant (Francis 2011).

### **L'habit religieux : une contrainte d'un autre temps ?**

L'analyse de l'ensemble des entretiens réalisés avec les soignantes de l'ISRF [23] indique que les trois sites de l'établissement revêtent des spécificités. Elles diront toutes que le rythme des journées est d'abord scandé par les offices et les règles communautaires et que c'est à elles de s'adapter. Mais, celles d'entre elles qui ont travaillé dans les trois lieux sont unanimes : ce qui fait la différence, c'est le port de l'habit religieux. Bien qu'à Sainte-Ursule, certaines religieuses le portent, c'est exclusivement le site d'Ingenbohl, où toutes les religieuses sont en habit, qui est concerné par cette distinction. L'habit de l'une renvoie à l'habit de toutes et à une représentation immédiate du religieux. Associé à d'autres symboles (signes religieux, rythme des offices, silence, etc.), dans ce cas, le vêtement « ajoute une "puissance" symbolique supplémentaire » (Durand 1964 : 15) et produit une « impression d'équipe » (Goffman 1973a : 81) dont les liens et les pratiques sont partagés entre religieuses sans que les soignantes y aient spontanément accès. Au moment de changer de site, une infirmière relate un échange qu'elle a avec une collègue à ce sujet :

« Ouh, tu verras là-bas, t'as des sœurs partout », et puis, moi j'ai ri et j'ai dit : « Mais on est dans un couvent, j'imagine qu'il y en a partout. » Et puis elle m'a dit : « Mais tu verras, elles sont partout là, dans les soins. »

(Une infirmière, février 2015, 21 ans de métier dans divers services.)

Là-bas (site d'Ingenbohl), elles sont voilées, toutes ; ici (site de Sainte-Ursule), elles sont beaucoup plus libres, si elles ne vont pas à la messe, ce n'est pas grave, je veux dire, tandis que là-bas, il fallait vraiment aller à toutes...

(Une assistante en soins et en santé communautaire en formation, entretien de février 2015.)

Alors que les soignantes sont d'accord pour considérer que ces unités de soins diffèrent d'un établissement laïque, la nature même de la différence leur serait problématique. L'habit et les pratiques qui lui sont liées sont vus par elles comme des signes de contraintes, d'austérité et d'uniformité [24]. *A contrario*, être habillée en civil relèverait d'une liberté accordée ou acquise. Plus précisément, pour les soignantes, c'est le choix laissé aux religieuses de porter ou non l'habit religieux qui va symboliser une ouverture, ou une différenciation possible de l'une ou l'autre au sein d'une même communauté. Elles indiquent pourtant par ailleurs qu'à Ingenbohl, l'esprit de la congrégation est plus visible. Les religieuses intégreraient plus fréquemment que dans les autres sites les sœurs résidentes dans les activités communautaires. Porter l'habit religieux serait simultanément la marque d'un « trop religieux » et le signe d'un esprit communautaire plus tangible.

S'il est possible d'affirmer pour conclure que la sociologie de la vieillesse a contribué à catégoriser les vieilles personnes dans un processus le plus souvent déficitaire, notre étude d'un groupe de religieuses âgées oblige à repenser ces catégories. Inclassables dans la perspective des catégories sociales et socioprofessionnelles classiques (Anchisi *et al.* 2017), elles remettent également en question les catégories d'âge [25]. Paradoxalement, le port de l'habit religieux - *a priori*, signe d'ordre - peut aussi rendre compte d'une résistance aux injonctions faites aux femmes âgées de « "discipliner" leur image extérieure » (Bartky 1988, cité par Dalgarrondo et Hauray 2015 : 24). Ce terrain particulier permet aussi d'éclairer d'un jour nouveau les rares études ayant posé la question du vieillissement des femmes dans sa dimension corporelle à travers la thématique des vêtements (Twigg 2007 ; Francis 2011) ; les pratiques de l'habit religieux se situant hors de la question consumériste. Témoin incorporé du temps qui passe, conserver cet habit permet de garder une prise sur le monde d'aujourd'hui, de conserver une visibilité dans l'espace social [26], d'autant plus qu'il est collectivement porté. Par ailleurs, si « le mort vêtu emporte avec lui le discours social, qu'il adresse non plus aux hommes, mais à celui qui les jugera à la fin des temps » (Treffort 2001 : 4), les religieuses portant l'habit qui les a consacrées au moment de leur décès offrent le théâtre d'une pérennité qui interroge notre rapport aux diverses temporalités (des modes successives ; de la durée du temps du travail [27] ; de leurs engagements communautaires [28] ; de leurs divers charismes et le recours aux figures fondatrices, remontant parfois à plusieurs siècles). Enfin, le détour par les pratiques liées au vêtement

montre que, dans un EMS congréganiste, il est nécessaire d'opérer des arrangements entre préservation de l'identité communautaire et impératifs du soin. Si les pratiques liées à la prise en charge institutionnelle des vieilles personnes se revendiquent de la conservation de l'identité (Mallon 2004), le voile, l'habit ou encore la croix en seraient d'ultimes gages.

## Notes

[1] En Suisse comme en France, les effectifs des congrégations de religieuses catholiques apostoliques ont fortement diminué en 10 ans. Les religieuses françaises étaient plus de 51 000 en 2000, elles sont 35 000 en 2010. Les Suissesses, au nombre de 3 200 à la fin de 2014, étaient plus du double 10 ans plus tôt. Pour des données statistiques récentes concernant le catholicisme (clergé, sacrements, enseignement, institutions caritatives, etc.), voir le rapport du Center for Applied Research in the Apostolate (2015). Pour les trois congrégations qui composent mon terrain, le nombre des religieuses suit les statistiques générales. De 1960 à 2015, les sœurs d'Ingenbohl sont passées de 234 à 69, celles de Saint-Paul de 141 à 50 et celles de Sainte-Ursule de 259 à 42, leur moyenne d'âge se situant aujourd'hui entre 79 et 81 ans. À ce rythme, on peut donc prédire la fin de ces congrégations dans une trentaine d'années.

[2] Voir à ce sujet l'article dans la revue *Social Compass* décrivant ces stratégies et notamment les enjeux des rapports avec les États suisse et français via les dispositifs sanitaires et assurantiels (Anchisi *et al.* 2016).

[3] La recherche a été financée par le Fonds national suisse de la recherche (FNS) et est enregistrée sous le titre : « Le prix de la coutume. Communautés religieuses, vieillesse et évolution de la prise en charge de soins », <http://p3.snf.ch/project-149678>.

[4] Une partie de mes travaux s'est intéressée aux effets de la démence et de la dépendance sur les proches familiaux (Anchisi 2008, 2009, 2016).

[5] Ici, la lignée renvoie aux figures emblématiques telles que les fondatrices ou les religieuses qui ont historiquement marqué les congrégations.

[6] Distinct de cantons protestants comme le canton de Vaud ou laïques comme la république et canton de Genève, le canton de Fribourg est catholique. Il rassemblerait aujourd'hui des maisons rattachées à plus de 40 congrégations apostoliques féminines et une dizaine de couvents et monastères contemplatifs (Mayer et Köstinger 2012).

[7] À Fribourg, les résident.e.s de l'ISRF ne bénéficient pas de la totalité des subventions étatiques accordées aux EMS cantonaux du même type. Le tribunal fédéral, la plus haute juridiction du pays – saisi par une religieuse en désaccord avec la décision de l'État – basera son jugement sur un article du droit canonique (n° 670) arguant l'obligation pour les congrégations d'assurer la subsistance de leurs membres en contrepartie du travail réalisé par chacun d'eux et justifiant ainsi d'un traitement différencié (2P.271/2006/svc, arrêt du 12 janvier 2007).

[8] Les statuts de l'ISRF précisent que les gouvernantes de cure, les missionnaires laïques ou autres personnes proches des religieux peuvent être admis comme résident.e.s. Cette ouverture à un public d'*assimilé.e.s* permet aussi d'envisager un prolongement de l'ISRF après la fin des communautés.

[9] Historiquement, il aura fallu 20 ans de négociations entre l'État et l'Association de communautés de vie religieuse reconnues par l'Église catholique romaine dans le canton de Fribourg (ASCOREF) pour que cet établissement voie le jour. Les congrégations qui le composent sont celles qui ont déjà des lieux partiellement transformés en unités de soins et qui sont assez grandes pour répondre aux exigences d'exploitation. Quelques années après l'ouverture de l'ISRF, deux autres congrégations sont devenues à leur tour actionnaires : les sœurs de Menzingen et celles du monastère de la Visitation.

[10] Depuis l'ouverture de l'EMS, des 174 religieux et religieuses qui sont décédés à l'ISRF (chiffres d'octobre 2016), seuls 31 venaient d'autres congrégations.

[11] Les religieuses de notre étude sont dites apostoliques, se distinguant des ordres monastiques (moines ou moniales) privilégiant une vie recluse. La qualification d'apostolique définit les ordres ou congrégations s'étant engagés à œuvrer dans le monde.

[12] Jusque-là, les sœurs âgées dépendantes pouvaient être séparées de leurs consœurs. Elles intégraient des EMS standards du canton. La moyenne d'âge des sœurs communautaires était plus basse. Là, les sœurs communautaires ont une moyenne d'âge qui avoisine les 80 ans, les résidentes une moyenne d'âge de 86 ans.

[13] Pour cette congrégation, ce sont les provinces qui décident de l'obligation de porter ou non l'habit. Selon les pays, l'habit sera adapté au lieu (ce sera par exemple le cas avec le sari pour l'Inde).

[14] Le numéro associé à la croix d'Ingenbohl est personnel. La religieuse qui entre au couvent le reçoit - en fonction des disponibilités des numéros (ordre croissant ou décès, le numéro est alors libre) et le garde sa vie durant. Il ne doit pas y avoir de numéros similaires dans la même province. Grâce à ce numéro, les religieuses sont identifiées immédiatement par le personnel de la lingerie et les membres de la congrégation. Le numéro 87 renvoie à une époque où les religieuses étaient plus nombreuses qu'aujourd'hui, où elles ne sont plus que 69. Autrefois brodés par les religieuses, les numéros sont aujourd'hui réalisés par un service extérieur ; pour des questions de coûts, la croix brodée a été abandonnée. Sur le plan symbolique, le recours à la couleur rouge des marquetteries sur le linge peut faire penser aux travaux d'Yvonne Verdier sur le linge des trousseaux brodé par les femmes, le rouge rappelant le sang des menstrues, leur statut de femmes à marier et pouvant enfanter (Verdier 1979).

[15] Dans l'article 17 intitulé « L'habit religieux » du « Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse. Perfectae Caritate », issu du concile Vatican II, on peut lire : « l'habit religieux, signe de la consécration à Dieu, doit être simple et modeste, à la fois pauvre et décent, adapté aux exigences de la santé et approprié aux circonstances de temps et de lieux ainsi qu'aux besoins de l'apostolat. On modifiera l'habit soit masculin soit féminin qui ne correspond pas à ces normes » (Paul VI 1965).

[16] Il arrive que les religieuses renoncent au port de la croix, en contexte

conflictuel où elles peuvent être persécutées en raison de leur religion.

[17] Dispositions de l'indult : en droit canonique, l'indult (en latin : *indultum*) est une dérogation à la loi, accordée par le pape ou le Saint-Siège, qui dispense du droit commun de l'Église catholique, soit une communauté de fidèles, soit un particulier.

[18] Avec le temps, le tissu est plus fin, la couleur noire peut être remplacée par du gris ou du blanc.

[19] Cette photographie est la seule qui n'est pas de moi, elle a été réalisée par Maud Lebreton (anthropologue) dans le cadre de l'exposition de la congrégation de Sainte-Ursule en 2016 sur les religieuses âgées. Je remercie ici Maud Lebreton et la religieuse photographiée qui m'en ont donné l'usage.

[20] Nous avons traité ces éléments dans un article sur la souillure des vieilles personnes incontinentes atteintes de démence, questions qui renvoient notamment au corps qui suinte et par extension à sa dangerosité et sa contagiosité (Anchisi 2016).

[21] Une définition simple de l'incontinence que nous pourrions retenir est : la perte involontaire d'urine ou de fèces dans un lieu inapproprié. Concernant l'incontinence urinaire, il s'agit d'une affection fréquente puisque plus d'un tiers des femmes de 80 ans et plus sont concernées pour 20 % d'hommes. La prévalence augmente avec l'âge et certaines maladies dont les syndromes démentiels.

[22] Le linge est à la fois support de la mémoire familiale et symbole de corporalité post mortem ou du vivant de celui qui le porte. Pour Véronique Dassié, lors de transmission familiale et selon les pièces de linge, les descendants susceptibles d'être les bons récipiendaires devront se montrer à la hauteur de ces « certificats d'héritage ».

[23] Bien que toutes de culture catholique, la majorité des soignantes interrogées dans le cadre du terrain fribourgeois s'estiment non pratiquantes.

[24] Si ces signes sont relevés par les soignantes pour qualifier les religieuses qui portent l'habit, ils sont diversement appréhendés quand il s'agit de considérer l'unité de soins. Extrait du carnet de bord du 1<sup>er</sup> juillet 2015 : « Une des soignantes trouve que dorénavant c'est plus pratique pour faire les lits, toutes les literies sont similaires, avant c'était un peu comme à la maison, le linge était dépareillé et il fallait se casser la tête pour trouver des pièces qui allaient ensemble. Plus de problèmes de ce côté-là, comme pour les linges de bain. Avec le nouveau bâtiment, la literie et les linges sont neufs et tous de la même couleur. »

[25] On peut constater dans les congrégations de religieuses catholiques apostoliques une surespérance de vie (concernant les congrégations de notre étude, elle se situe autour de 4 ans). Bien qu'il soit difficile d'isoler un élément, il semble que la sélection par les congrégations à l'entrée au couvent de jeunes filles en bonne santé, la régularité du rythme de vie, la moindre exposition aux risques comme le niveau d'éducation soient des éléments probants (Laurin et al. 1991 ; Flannelly et al. 2002 ; Tyas et al.

2007).

[26] Pour certaines religieuses, si l'habit religieux a pu, ou peut encore, provoquer des mouvements de rejet (moqueries, insultes), il permet aussi des échanges portés par le fait qu'elles sont identifiables, à l'instar de cette religieuse qui me relate une expérience vécue dans le train : « Il y a une dame qui est venue s'asseoir en face de moi, et puis elle était toute triste, et puis elle me raconte qu'elle a veillé son père, et puis elle me raconte tout le malheur et puis la nuit pénible que son père avait passée, et puis elle me dit : je peux vous dire ça parce que vous êtes religieuse » (une religieuse, 92 ans, entretien d'octobre 2016).

[27] Les religieuses ne connaissent pas à proprement parler la retraite. Elles peuvent être au bénéfice d'une rente liée au travail salarié et continuer de travailler pour la collectivité.

[28] Nous avons interrogé des religieuses qui ont fêté leurs jubilés de 50, 60 et 70 ans de profession de foi.

## Bibliographie

ANCHISI Annick, 2008. « De parent à résidant : le passage en maison de retraite médicalisée », *Retraite et société*, 53, p. 168-182.

ANCHISI Annick, 2009. « Les activités de la vie quotidienne (AVQ) : ce qui saute aux yeux échappe au regard », *Carnets de bord*, 16, p. 67-75.

ANCHISI Annick, 2016. « Les souillures du grand âge, entre délégation et dénégation », in MEMMI Dominique, RAVENEAU Gilles et TAÏEB Emmanuel (dir.), *Le social à l'épreuve du dégoût*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 127-137.

ANCHISI Annick, AMIOTTE-SUCHET Laurent et TOFFEL Kevin, 2016. « Vieillir au couvent. Stratégies des congrégations et paradoxes de la laïcité », *Social Compass*, 63 (1), p. 3-19.

ANCHISI Annick, AMIOTTE-SUCHET Laurent et von BALLMOOS Claudia, 2017. « Dépendance et visibilité. Quand les religieuses âgées sortent de l'ombre », in BURNAY Nathalie et HUMMEL Cornelia (dir.), *Vieillesse et classes sociales*. Berne, Peter Lang, p. 221-245.

BARTHES Roland, 1957. « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 12 (3), p. 430-441.

BARTKY Sandra Lee, 1988. « Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power », in DIAMOND Irene et QUINBY Lee (dir.), *Feminism and Foucault : Reflections on Resistance*. Boston, Massachusetts, Northeastern University Press, p. 61-86.

BECKER Howard S. et GEER Blanche, 1960. « Latent Culture : A Note on the Theory of Latent Social Roles », *Administrative Science Quarterly*, 5 (2), p. 304-313.



- BERQUIÈRE Thierry, 2015. « Les textures affectives de l'habillement », *Influxus* (en ligne), <http://www.influxus.eu/article1015.html> (page consultée le 18 septembre 2016).
- BOURDIEU Pierre, 1982. « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, p. 58-63.
- BOURDIEU Pierre, 2000. « L'objectivation participante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 150, p. 43-58.
- CARADEC Vincent et VANNIENWENHOVE Thomas, 2015. « L'expérience corporelle du vieillissement », *Gérontologie et société*, 37/148 (1), p. 83-94.
- CASSAGNES-BROUQUET Sophie et DOUSSET-SEIDEN Christine, 2013. « Genre, normes et langages du costume », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 36 (en ligne), <http://clio.revues.org/10714> (page consultée le 5 octobre 2016).
- Center for Applied Research in the Apostolate (CARA), 2015. *Global Catholicism : Trends & Forecasts*, (en ligne), <http://cara.georgetown.edu/staff/webpages/Global%20Catholicism%20Release.pdf> (page consultée le 5 janvier 2017).
- CONORD Sylvaine, 2012. « La mise en image photographique. Un instrument spécifique en anthropologie », in TEISSONNIÈRES Gilles et TERROLLE Daniel (dir.), *À la croisée des chemins, contributions et réflexions épistémologiques en anthropologie urbaine*. Bellecombe-en-Bauges, Éditions du Croquant, p. 65-75.
- DALGALARRONDO Sébastien et HAURAY Boris, 2015. « Interpréter son vieillissement », *Gérontologie et société*, 148 (37), p. 23-34.
- DASSIÉ Véronique, 2006. « Histoires de linge, histoires de liens : reliques et souvenirs dans l'espace domestique contemporain », in PENNEC Simone (dir.), *Des vivants et des morts. Des constructions de la « bonne mort »*. ARS-CRBC, Brest, Université de Bretagne Occidentale, p. 385-394.
- DASSIÉ Véronique, 2009. « Les fils de l'intimité », *Ethnologie française*, 39 (1), p. 133-140 (en ligne), <http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2009-1-page-133.htm> (page consultée le 5 octobre 2016).
- DOUGLAS Mary, 1971. *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Maspero.
- DOUGLAS Mary, 2004. *Comment pensent les institutions*. Paris, La Découverte.
- DURAND Gilbert, 1964. *L'imagination symbolique*. Paris, Presses universitaires de France.
- ENNUYER Bernard, 2003. *Les malentendus de la dépendance. De l'incapacité au lien social*. Paris, Dunod.

FLANNELLY Kevin J., WEAVER Andrew J., LARSON David B. et KOENIG Harold G., 2002. « A Review of Mortality Research on Clergy and Other Religious Professionals », *Journal of Religion and Health*, 41 (1), p. 57-68.

FOLEY Rose-Anna, 2016. « L'observation ethnographique », in KIVITS J., BALARD F., FOURNIER C., WINANCE M. (dir.), *Les recherches qualitatives en santé*. Paris, Armand Colin.

FRANCIS Doris, 2011. « Daily Rituals of Dress : Women Re-Creating Themselves Over Time », *Journal of the American Society on Aging*, 35 (3), p. 64-70.

FREUND Gisèle, 1974. *Photographie et société*. Paris, Seuil.

GOFFMAN Erving, 1973a. *La mise en scène de la vie quotidienne, 1. La présentation de soi*. Paris, Éditions de Minuit.

GOFFMAN Erving, 1973b. *La mise en scène de la vie quotidienne, 2. Les relations en public*. Paris, Éditions de Minuit.

GRAU François-Marie, 2007. *L'histoire du costume*. Paris, Presse universitaire de France.

HAMMERSLEY Martyn et ATKINSON Paul, 2007. *Ethnography : Principles in Practice*, (3<sup>e</sup> éd.). Londres, Routledge.

KATZ Jack, 2010. « Du comment au pourquoi. Descriptions lumineuses et inférences causales en ethnographie », in CEFAÏ Daniel (dir.), *L'engagement ethnographique*. Paris, Éditions de l'EHESS, p. 43-105.

KAUFMANN Jean-Claude, 1992. *La trame conjugale, analyse du couple par son linge*. Paris, Nathan.

LALIVE D'ÉPINAY Christian et SPINI Dario, 2008. *Les années fragiles : la vie au-delà de quatre-vingts ans*. Québec, Presses universitaires de Laval.

LAMBIN Rosine A., 1999. *Le voile des femmes. Un inventaire historique, social et psychologique*. Berne, Peter Lang.

LAURIN Nicole, JUTEAU Danielle et DUSCHESNE Lorraine, 1991. *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*. Québec, Les Éditions Le Jour.

MALLON Isabelle, 2004. *Vivre en maison de retraite : le dernier chez-soi*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.

MARESCA Sylvain et MEYER Michaël, 2013. *Précis de photographie à l'usage des sociologues*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.

MAYER Jean-François et KÖSTINGER Pierre, 2012. *Les communautés religieuses dans le canton de Fribourg. Aperçu, évolution, relations et perspectives*. Rapport établi par l'institut Religioscope sur mandat du Conseil d'État du canton de Fribourg, (en ligne), [http://www.fr.ch/diaf/files/pdf46/Rapport\\_Religoscope\\_F.pdf](http://www.fr.ch/diaf/files/pdf46/Rapport_Religoscope_F.pdf) (page consultée le 30 mars 2015).

PAUL VI, 1965. « Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse. *Perfectae Caritate* », (en ligne), [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_perfectae-caritatis\\_fr.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_fr.html) (page consultée le 21 novembre 2016).

RIGAL Alexandre, 2011a. « L'uniforme militaire : la production d'une identité collective », <http://sociomili.hypotheses.org/806> (page consultée le 5 octobre 2016).

RIGAL Alexandre, 2011b. *L'uniforme*. Mémoire de Master 1 en Communication politique, sous la direction de Bernard Lamizet. Université de Lyon, Université Lumière-Lyon-2, Institut d'études politiques de Lyon.

SCHUSTER-CORDONE Caroline, 2009. *Le crépuscule du corps. Images de la vieillesse féminine*. Fribourg, InFolio.

THOMAS Philippe, 2005. « Motivations des aidants informels pour le placement des déments vivant jusque-là à domicile », *Revue Médicale de l'Assurance Maladie*, 36, p. 35-42.

TREFFORT Cécile, 2001. « Du mort vêtu à la nudité eschatologique (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », in *Le nu et le vêtu au Moyen Âge : XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, (en ligne) <http://books.openedition.org/pup/2556> (page visitée le 23 novembre 2016).

TWIGG Julia, 2007. « Clothing, Age and the Body : A Critical Review », *Ageing & Society*, 27, p. 285-305.

TYAS Suzanne L., SNOWDON David A., DESROSIERS Mark F., RILEY Kathryn P. et MARKESBERY WILLIAM R., 2007. « Healthy Ageing in the Nun Study : Definition and Neuropathologic Correlates », *Age and Ageing*, 36 (6), p. 650-655.

VERDIER Yvonne, 1979. *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard.

WEBER Florence, 2005. *Le sang, le nom, le quotidien, une sociologie de la parenté pratique*. Paris, Aux lieux d'être.

#### **Documents internes aux congrégations :**

Konstitutionen der Schwestern vom Hl. Kreuze in Ingenbohl, 1897.

Constitutions des sœurs de charité de la sainte Croix d'Ingenbohl du Tiers-Ordre de saint François d'Assise, 1925.

Règle et constitutions des sœurs de charité de la sainte Croix d'Ingenbohl, 1963.

Règle de vie des sœurs de charité de la sainte Croix, 1987.

Constitutions de la congrégation des sœurs de Saint-Paul dite Œuvre de

Saint-Paul Fribourg (Suisse), 1982.

Constitutions Compagnie de Sainte-Ursule d'Anne de Xainctonge, 1985.