



HAL
open science

Accompagner la vulnérabilité : un cheminement subtilement "spirituel"

Tanguy Chatel

► **To cite this version:**

Tanguy Chatel. Accompagner la vulnérabilité : un cheminement subtilement "spirituel". *Accompagner la vulnérabilité : un cheminement subtilement "spirituel"*, Oct 2008, Bordeaux, France. pp.127-140. halshs-00707292

HAL Id: halshs-00707292

<https://shs.hal.science/halshs-00707292>

Submitted on 21 Jun 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Par Tanguy Châtel
Sociologue*

*Publié dans « Accompagnement éthique de la personne en grande vulnérabilité »,
(ouv. coll, coord. S. Pandelé), Seli Arslan, 2009, p127-140.*

Le mot d'accompagnement, pourtant banal, est aujourd'hui très en vogue. En seulement quelques années, on s'est mis à parler d'accompagnement dans presque tous les champs de la société, de la vie privée comme de la vie publique. Chaque individu est désormais en situation d'être « accompagné » à un ou plusieurs moments de sa vie, sinon tout au long de son existence. Dès les premiers instants (accompagnement de la naissance) jusqu'aux derniers (accompagnement de la fin de vie), pendant notre enfance (accompagnement scolaire), notre vie d'adulte (accompagnement conjugal ou familial), notre vie professionnelle (coaching), nos écueils (accompagnement psychothérapeutique), nos ruptures (accompagnement du chômeur, du fumeur), quand il ne constitue pas l'objet même de notre métier (accompagnement du changement), nous sommes tous accompagnés ou susceptibles – sinon enjoins – de l'être. L'accompagnement constitue désormais un phénomène social de grande ampleur, cependant porteur de représentations et de cultures particulières.

Commençons donc par tenter de comprendre quels sont les signifiants de cette culture générale et très actuelle de l'accompagnement. Cela pourra alors permettre de mieux identifier l'impact spécifique de la grande vulnérabilité sur la notion d'accompagnement et surtout sur sa pratique ; avant d'entrer véritablement dans le champ – sinon le chant – subtil d'une éthique circonstanciée.

L'accompagnement dans ses formes courantes

Qu'est-ce qu'accompagner ?

Le mot « accompagner » est ancien. Il trouve son origine sur les chantiers des bâtisseurs du Moyen Âge (XI^e siècle) où les « compagnons » partageaient la tâche en même temps que le pain (en latin *cum panem*, avec le pain). Pendant longtemps, « être compagnon » était donc une posture professionnelle, témoignant d'une condition sociale, qui reposait à la fois sur un savoir-faire technique et sur un état d'esprit de partage. Les bâtisseurs du Moyen Âge ont ainsi donné du corps à la notion de fraternité, même si, appliquée à des corporations, elle demeurait encore quelque peu restrictive. Au XII^e siècle, l'évolution du langage, avec l'émergence du mot « accompagnement » (*ad-cum-panem*), ajoute, à travers le préfixe *ad* (vers), une idée de mouvement, de but, de destination et, ce faisant, de chemin. Cet enrichissement sémantique illustre que cette posture commence alors à se penser de manière active et dynamique comme une action en soi ; « accompagner » commence à évoquer un projet et un dépassement plus qu'un état et une condition. Plus tard encore, en quittant progressivement son univers professionnel initial, l'accompagnement se banalise et acquiert une portée plus générale. C'est ainsi qu'on en vient à dire communément qu'on accompagne un ami ou qu'un vin accompagne bien un plat. Ce n'est cependant qu'au cours des deux dernières décennies que l'accompagnement a recommencé à se spécifier en redevenant une posture professionnelle (ou quasi professionnelle dans le cas des bénévoles). Bien qu'il porte sur un tout autre champ que celui de ses origines, l'accompagnement est aujourd'hui redevenu une compétence, sinon un métier avec ses exigences propres.

C'est dans le secteur sanitaire et social de la fin des années 1980 que l'accompagnement s'installe et se développe en tant qu'activité et attitude spécifique. Petit à petit, il tend à remplacer des mots devenus désuets ou trop connotés, soit parce qu'ils sont trop directifs (prise en charge, protection, direction,

tutorat, guide, orientation, instruction, injonction, etc.), soit parce qu'ils ne le sont pas assez (écoute, avis, suivi, conseil, aide, soutien, assistance, etc.). Le mot d'accompagnement semble se situer à leur intersection. De la sorte, il ne les abolit pas ; il les englobe jusqu'à devenir le vocable de référence des postures de l'aide et de l'assistance à autrui. Aujourd'hui, bien que ce terme s'applique à une grande diversité de situations et de postures et atteste ainsi d'une certaine polymorphie, il semble cependant possible d'en repérer, au moins dans ses formes les plus courantes, quelques traits communs qui viendraient témoigner d'une culture dominante.

Caractéristiques culturelles de l'accompagnement dans ses formes générales : primauté au but (aspect ad)

Comment pensons-nous couramment l'accompagnement aujourd'hui ? Dans quelle culture le situons-nous, comment nous le figurons-nous ordinairement ? En dehors de certaines situations de très grande vulnérabilité sur lesquelles nous reviendrons plus loin et qui viennent justement lui donner une dimension dérogatoire et une profondeur spécifique, on peut observer que l'accompagnement est aujourd'hui essentiellement pensé comme un dispositif tendu vers l'action, à travers un critère dominant, celui du *ad* (vers), qui est d'ailleurs historiquement le plus tardif.

En effet, dans ses déclinaisons les plus communes, l'accompagnement est généralement mis en œuvre pour rectifier ou faire cesser une situation jugée insatisfaisante, qui déborde, par son ampleur, les capacités de l'individu livré à lui-même : échec scolaire, traumatismes, addictions, handicap, insertion professionnelle, réinsertion sociale, coaching, etc.

C'est alors en raison de ses compétences que l'accompagnant est principalement désigné. Les qualités humaines se révèlent en pratique précieuses, mais demeurent souvent accessoires ; en effet, on ne choisit pas un enseignant ou un psychologue parce qu'il vous accueille avec humanité, mais bien d'abord parce qu'il a les qualifications professionnelles requises. L'accompagnement est donc en premier lieu affaire de *compétence*.

Il s'ensuit que l'accompagnement s'inscrit généralement dans le cadre d'un projet. Il est de ce fait une *projection*, destinée à permettre à l'individu de repousser ses limites, pour accéder à une autre situation, voire à une autre condition. Il est donc un dispositif en *tension*, où la responsabilité de l'accompagnant est de veiller, avec une dimension directrice ou incitatrice variable, dans un dosage subtil de paternalisme (conduire) et de « maternance » (prendre soin), à ce que l'accompagné atteigne un certain but, décidé par lui-même ou fixé de l'extérieur. Dans cette perspective, l'accompagnement est donc pensé comme un outil pour aider quelqu'un à atteindre un résultat spécifié : un outil *pour*, référé à un objectif. Il s'inscrit dans une histoire qui a un but et un sens : faire un « plus fort » d'un « trop faible », rendre mieux adapté quelqu'un qui est « décalé », aider quelqu'un à dépasser ses « insuffisances » et lui permettre de mieux se situer et de mieux vivre dans la société.

Ainsi pensé, l'accompagnement se révèle être bien en phase avec la culture occidentale contemporaine. Il est en effet le reflet précis d'une société pareillement tendue vers le but, une société dévolue au résultat qui survalorise l'action et en évalue la réussite à ce qu'on peut en mesurer quantitativement, méthodiquement, précisément. À partir des Lumières, puis de la révolution industrielle, dynamisées par les courants positivistes et rationalistes, les idées de progrès et de projet-projection s'imposent, charriant avec elles une anthropologie prométhéenne de dépassement, voire de surhomme, dans laquelle la réussite dépend du niveau de maîtrise, sinon de contrôle (si on en croit l'idéologie performative dominante). De plus en plus, le but prime sur les moyens et les détermine. Certes, on n'a pas attendu le XX^e siècle pour savoir que la fin justifie les moyens, mais l'essor technologique amplifie cette tension vers l'objectif qui devient désormais le paradigme principal d'une post-modernité qui se croit triomphante et affranchie des limites naturelles ou ontologiques.

Voilà, à très gros traits, quelles sont les caractéristiques sociologiques et culturelles dominantes aujourd'hui, et c'est dans cette perspective-là que s'inscrit globalement l'accompagnement. Dans ses formes communes, l'accompagnement est donc principalement pensé comme un catalyseur vers davantage d'efficacité et/ou d'insertion sociale, et vient, en contrepoint, témoigner d'un certain refus de la faiblesse et de la vulnérabilité.

Dans cette société du « culte de la performance » qu'analyse avec rigueur le sociologue Alain Ehrenberg¹, quel est donc le regard porté sur ceux qui sont trop faibles pour se redresser, se relever ? En quoi l'engagement auprès des plus vulnérables peut-il nous conduire à une compréhension plus fine, plus profonde, plus éthique de l'accompagnement ?

L'accompagnement de la « grande vulnérabilité » : primauté à la relation (aspect *cum*)

Si l'expression « grande vulnérabilité » peut être commode car elle permet de souligner une fragilité commune, elle peut cependant se révéler gênante car elle vient amalgamer des situations que l'on peut encore atténuer ou corriger (handicaps légers, fragilités temporaires) et qui invitent au combat *pour*, avec des situations lourdes et définitives (maladie incurable, accident entraînant un handicap lourd et irrémédiable, etc.) qui débordent nos capacités combattives et nous pressent davantage vers un chemin de résignation.

Ce sont surtout ces dernières situations définitives qui, de manière plus aiguë, vont nous permettre de porter un autre regard sur l'accompagnement. En effet, dans certaines extrémités, l'objectif, tel qu'il est ordinairement pensé autour de l'action, perd rapidement de son sens. Quel peut être l'objectif quand le handicap est si lourd qu'il vous tient irrémédiablement à l'écart ? Bien vivre ? Quel peut-être l'objectif quand on apprend qu'on vit ses derniers jours ? Bien mourir ? Comment apprécier le « bien » quand on est devenu à part, « hors norme » ? Que devient alors l'accompagnement quand il n'est plus possible de reprendre une place « normale », dans une société qui cherche absolument à tout normaliser ? Peut-on réinclure ce qui est si radicalement et si définitivement à part ? C'est pourtant au seuil de ces situations extrêmes, quand il n'est plus possible de rétablir ou de guérir, mais que, à travers la qualité et la subtilité d'une relation, on constate que la vie demeure malgré tout, qu'un glissement dans les représentations peut se dessiner pas à pas et que l'accompagnement peut alors commencer à révéler une autre culture, plus profonde et à bien des égards plus « spirituelle ».

Quand le présent fait sens

La personne placée dans une telle situation de blessure et de rupture, surtout quand elle est irrémédiable, voit brutalement son avenir s'évanouir : il n'y aura pas de rétablissement, il n'y aura pas de guérison. Quel sens donner à la vie quand l'horizon devient ainsi mur ? Que reste-t-il de la personne quand ses projections sont ainsi fracassées ? Entre la tentation du déni (aveuglement) et la tentation du désespoir (effondrement), il y a cependant encore une voie. Face à une telle falaise, il y a comme une convocation à changer radicalement de regard. Le chemin qui s'ouvre alors est un chemin de renoncement et de dépouillement, chemin étroit, complexe et d'autant plus douloureux qu'il peut de prime abord paraître absurde et insensé. À quoi bon, puisque je vais mourir prochainement ? À quoi bon, puisque je suis devenu incapable de travailler, irrémédiablement dépendant, irrémédiablement diminué ? Devant l'évidence d'une telle impuissance, la personne blessée parvient cependant parfois à opérer un mouvement de « déprojection », de sortie de l'histoire dans ce qu'elle a à la fois de mémoriel et de projectif.

Au cœur de l'insensé d'un avenir si rudement contrarié, de projets si stupidement avortés, la question du sens se déplace parfois. En effet, parce qu'elles placent de force hors du champ de la guérison, hors du champ du rétablissement, les situations irrémédiables, comme la maladie incurable, arrachent à la culture du but et peuvent venir littéralement déplacer l'individu. L'être ainsi déraciné cherche toujours une autre terre où s'enraciner à nouveau. Une autre culture peut alors parfois se dévoiler progressivement. Une

¹. Alain Ehrenberg, *Le culte de la performance* (1991), Paris, Hachette, 1999.

culture dans laquelle le chemin commence à primer sur le but, le subtil sur le solide, l'instant sur la durée, le présent sur l'avenir, etc. Quand l'avenir se voile, le présent peut commencer à se dévoiler. L'intention et la tension se mutent en attention, la volonté en résignation et la résignation parfois en acceptation, le faire en laisser faire. Au cœur même de la question du sens, un déplacement peut s'opérer : *les* sens (sensations) qui signalent réellement, sensiblement à l'être que la vie n'a pas déserté peuvent prendre plus d'importance que *le* sens (direction et signification) qui peut demeurer trop abstrait. La saveur peut primer sur le savoir.

Ainsi, c'est l'ensemble des sûretés antérieures qui tendent à se reconfigurer : le survivre cherche à devenir sûr-vivre, c'est-à-dire vie sûre et plus seulement « vie plus intense » ou « plus de vie ». La qualité tend à primer sur la quantité, le maintenant sur l'après. Le présent peut alors se découvrir autrement que comme cette insaisissable transition, ce point toujours fugitif entre un passé dépassé et un futur intangible. Il peut enfin se découvrir comme un ici et maintenant (*hic et nunc*), comme un espace hors de la linéarité des histoires, comme un véritable lieu d'hospitalité, un habitat où l'on peut vraiment se sentir vivre.

C'est à cette découverte-là que la plongée dans la vulnérabilité irrémédiable peut parfois conduire. Il faut parfois en passer par la grande vulnérabilité pour explorer des champs de vie que nous négligions jusqu'alors, tout obnubilés et aspirés que nous sommes par nos projections et notre devenir.

Soif de lien, soif de l'autre

Au cœur du présent, vivre prend un autre goût, celui du sûr-vivre. À travers la relation. À travers l'autre.

Altération signifie à la fois « rendre autre » et « exciter la soif de ». A contrario, désaltération signifie « fin de l'altération » et « étanchement de la soif ». Il est essentiel de comprendre que le chemin qui conduit de l'altération à la désaltération passe par l'altérité. Au cœur de ces trois derniers mots, c'est bien la figure de l'*alter*, la figure de l'autre, qui se tient. C'est bel et bien l'*alter* qui est la clé, à la fois la cause et l'issue, du drame de l'altération.

Dans ces conditions, est-ce encore la grande vulnérabilité (altération) qu'on est invité à accompagner, ou est-ce déjà la grande différence (altérité) ? La nuance est d'importance. Par nature, l'altération nous rend autres, fragiles certes, mais surtout différents ; fragiles parce que différents. Cette différence, qui commence par une blessure, se traduit par un appel en deux temps : appel à l'aide, appel à l'autre quand on croit encore qu'avec son concours un rétablissement demeure possible ; appel *de* l'autre quand il devient évident que ce ne sera pas le cas. L'appel *pour* changer qui se fonde sur la fragilité devient appel *parce qu'on* est changé, déjà devenu autre, qui se fonde sur la différence. Quand la différence s'installe à demeure, il ne s'agit plus d'un appel pour *sortir* de sa situation, mais d'un appel à *y être rejoint*, une invitation au cœur de la grande différence. L'accompagnement de la grande vulnérabilité, véritable voyage vers l'altération, repose sur la sollicitude. C'est un travail de compassion. L'accompagnement de la grande différence, véritable plongée dans l'altérité, repose sur le désir d'aller vers l'autre. C'est un travail d'exploration, de découverte, de rencontre et de partage.

En écho aux déplacements que vit la personne altérée, l'accompagnant est donc pareillement invité à opérer un déplacement, une reconsidération des références, une véritable *metanoia*². Il s'agit alors non pas d'accompagner en cherchant à agir, à réparer, à réorienter. « Tout ce qui reste à faire quand on croit qu'il n'y a plus rien à faire. » Cette formule lapidaire du Dr Vanier³ à la fin des années 70, qui s'appliquait initialement au contexte de la fin de vie, convient cependant parfaitement à tous ces champs de grande vulnérabilité où il semble qu'« il n'y a plus rien à faire ». Elle indique sans ambiguïté qu'il reste quelque chose à faire, mais *autrement*. Comme un violon accompagne un piano, l'accompagnement requiert, dans ces circonstances, de se mettre au diapason de celui qui souffre, de le rejoindre et de cheminer *avec* lui.

Dans de telles circonstances, l'accent de l'accompagnement se déplace du *ad* vers le *cum*, le « avec »,

² La *metanoia* est une notion de théologie empruntée à la philosophie grecque utilisée pour décrire un retournement intérieur du regard, un renversement radical des valeurs, pouvant provoquer une conversion.

³ Dans les années 1970, le Dr. Thérèse Vanier fut une des collaboratrices de Cicely Saunders au Saint Christopher's hospice de Londres et à ce titre une des pionnières des soins palliatifs en Europe. Sa formule est, avec le temps, devenue une des devises de cette autre art du soin.

la possibilité de se lier, de s'allier. Il ne s'agit plus tant de guider, c'est-à-dire de se situer dans le registre de l'autorité ou de la compétence que de simplement cheminer ensemble à la manière de deux pèlerins, pareillement incertains mais associés dans la tâche, unis dans le chemin, unis dans la rencontre. À ce niveau de profondeur, à ce niveau de lâcher-prise, l'accompagnement devient une authentique affaire d'amitié, de *philia*, reposant sur une relation pleinement fraternelle. Par-delà les déséquilibres évidents des situations matérielles de chacun, la relation peut, elle, se vivre sur un mode équilibré, autour du partage de condition dans la suspension des différences. Et c'est l'autre qui, accablé par sa vulnérabilité, nous invite à le rejoindre à ce niveau plus profond de l'expérience humaine. Le soulagement de la souffrance vient alors de l'apaisement que procure le sentiment d'être ainsi rejoint dans son désarroi et dans son dénuement ; et d'y être reconnu et rencontré.

C'est donc à une tout autre posture de l'accompagnement que les situations de grande vulnérabilité – et, allant plus loin, de grande différence – nous invitent, une posture à la fois plus simple et plus audacieuse. L'accompagnant doit alors être capable de faire silence, de se dévêtir de son rôle et de ses compétences. Il est lui aussi invité à se déprojeter, à laisser venir et à laisser faire, à se laisser surprendre, à oser la relation avec calme et détente, sans intention mais avec une attention fine. On découvre alors qu'on n'accompagne pas seulement en transformant l'autre, mais également en se laissant transformer par l'autre. L'accompagnant est invité lui aussi à entrer dans le présent de la relation sans autre but qu'elle-même, à la sentir, à la goûter, à la savourer. Dans ces conditions, l'accompagnement cesse d'*avoir* un but. Il *devient* le but. Fondée au départ sur l'acceptation d'une certaine impuissance et sur la capacité de changer de regard et d'opérer un retournement intérieur, cette autre relation d'accompagnement devient, quand elle se frotte à la grande vulnérabilité et à la grande différence, une véritable association, mieux une *alliance*.

L'accompagnement en l'absence de communication : primauté à la présence (aspect *panem*)

Il est enfin des circonstances ultimes qui donnent à voir un visage encore plus profond et encore plus subtil de l'accompagnement. Quand des personnes sont atteintes de lésions neurologiques graves et avancées qui altèrent totalement leurs capacités relationnelles, ou quand elles sont en situation de *locked-in syndrom* ou de coma végétatif, que devient l'accompagnement ? Que devient le lien en situation de « mort relationnelle » ?

Mort relationnelle

Nous avons précédemment tenté de mettre en évidence que les ruptures, en tant qu'elles constituent des « sorties de l'histoire », conduisent à glisser d'une représentation de l'accompagnement comme projet vers une représentation de l'accompagnement comme alliance. Le déplacement s'opère du but vers le chemin, du sens vers les sens.

Mais de quel accompagnement peut-il donc encore s'agir quand ce n'est plus seulement à une sortie de l'histoire que l'on assiste, mais également à une sortie du langage ? Thérèse Vanier affirme qu'il reste encore quelque chose à faire « quand il n'y a plus rien à faire ». Mais que reste-t-il quand il n'y a plus rien à dire ? Si la parole est le propre de l'homme, quelle part celui qui n'a plus de parole, ni verbale, ni gestuelle, prend-il encore au monde des vivants ? Ces personnes sont-elles encore des personnes ou bien sont-elles devenues des « non-personnes humaines⁴ », des êtres humains dépourvus des qualités substantielles de la personne ? Qui accompagne-t-on alors ?

⁴. Expression de Hugo T. Engelhardt, cité infra in Sylvie Pandélé, « Repères pour une éthique de l'accompagnement de la personne en grande vulnérabilité », p. **.

Le silence et l'inconnu sont-ils les remparts de la relation, les limites sur lesquelles celle-ci butte ? L'accompagnement repose ordinairement sur des interactions, sur un geste, une parole, sur l'analyse de la réaction qu'il suscite et sur les corrections induites. Il est ainsi fait d'élan et de retenues, de propositions et d'accueils. C'est un processus dans lequel accompagnant et accompagné s'influencent mutuellement, et l'attitude éthique est au prix de ces ajustements circonstanciés, par petites touches.

Que faire quand on ne dispose plus du retour nécessaire pour mesurer la justesse de ses attitudes ? Peut-on vraiment s'engager dans une relation sans retour ? À défaut de réponse, on peut aisément croire qu'il ne se passe rien et se désengager. On peut croire que le silence atteste d'une véritable mort relationnelle et que l'accompagnement est dès lors devenu inutile. Des anciens comateux ou des rescapés de NDE (*near death experience*, expérience de mort imminente) témoignent pourtant qu'ils étaient restés sensibles, et parfois même conscients, sans pourtant parvenir à le faire savoir. Avec l'absence de réponse, l'accompagnant frôle l'abîme, d'un point de vue éthique, avec le risque de glisser dans les deux gouffres de l'abandon d'un côté, ou de la surinterprétation de l'autre. Il peut être tenté de croire qu'il ne se passe rien et se détourner. À l'inverse, il peut croire qu'il se passe des choses imperceptibles, mais court alors le risque de faire trop ou mal en s'arrêtant à l'idée qu'il se fait de ce qui se passe peut-être. Comment savoir ? Entre ces deux risques, quel peut être le *fil éthique* de l'accompagnement des sans-réponse ?

Le pari de la présence

Face au silence des plus fragiles, l'effort de déprojection et d'alliance précédemment évoqué ne constitue plus une clé éthique suffisante, puisque la relation manque littéralement de répondant et court le risque de se retourner sur elle-même. Rencontrer le patient dans l'ici et maintenant, se mettre à son diapason par une attitude sensible ne suffit plus puisque, faute de retour, la rencontre est compromise du fait qu'il n'y a plus de possibilité de s'ajuster, du fait que la relation se heurte au mur du silence et du figé. Funambule au bord de l'abîme.

Là où la situation de grande vulnérabilité avait conduit l'accompagnant, dans un souci d'alliance (*cum*), à opérer un déplacement du sens vers les sens, du projet vers le réel, de l'avenir vers le présent, la situation de mort relationnelle le conduit à son tour à opérer un second déplacement plus radical encore, des sens vers l'essence, du présent vers la présence.

Puisqu'il ne peut savoir ce que l'autre perçoit, sa responsabilité éthique paradoxalement se simplifie et se densifie en même temps. Le « ce qui reste à faire » se dépouille encore et dévoile à tâtons le noyau, le cœur de l'accompagnement, poussé dans ses ultimes retranchements. Faute de ne pouvoir rien faire d'autre, l'accompagnant est alors invité à simplement faire le pari de la présence. À penser, à espérer que sa seule présence, puisque c'est tout ce qui reste à faire, possède une dimension bienfaisante et réconfortante, vaste et réelle. Il s'agit bien entendu plus que de la simple présence physique qui consiste à rendre visite. Il s'agit d'oser une présence pleine, dans ce singulier effort (qui tient plus du lâcher-prise que de la volonté) de s'habiter véritablement soi-même, de se découvrir habité en soi-même. Ce n'est pas nécessairement une présence statique, figée sur une chaise au chevet d'un lit. C'est une présence qui peut s'incarner dans un souffle, dans un chant, dans une caresse. En effet, la main ne caresse pas de la même manière selon qu'elle est intérieurement habitée ou non. C'est *la présence au cœur du geste* qui est garante de l'équilibre du funambule. C'est la présence au cœur du geste qui est pleinement vivifiante. Même si c'est un geste sans espoir de réponse, un geste gracieux au sens plein du terme.

Le pari, presque pascalien, tient en effet dans le fait que la réponse ne viendra que plus tard (à la sortie du coma) et peut-être même jamais. Nous ne saurons peut-être pas à quel point notre présence aura été bienfaisante pour l'autre, à quel point il se sera senti accompagné. Le pari de la présence est le pari que la communion (comme-union, *cum*) peut demeurer même quand la communication a cessé.

La présence féconde

S'il est sans attente de retour, cet acte (qui se distingue de l'action par sa sobriété et sa discrétion) n'est cependant pas sans effet. L'accompagnement d'une personne en état végétatif peut, contre toute attente, se révéler d'une extrême fécondité. Fécondité possible sinon probable pour celui qui est plongé dans

l'inertie et le silence, mais de celle-ci nous ne pouvons pas dire grand-chose, seulement l'espérer. Fécondité réelle et tangible pour celui qui, s'étant engagé à accompagner l'autre en dépit de ce silence, se découvre en chemin une capacité de présence en lui, une profondeur intérieure qui l'introduit dans un réel à la fois plus simple et plus vivifiant.

Cet effort de présence à soi est assurément bienfaisant pour l'accompagnant lui-même. Dans un monde qui nous aspire quotidiennement vers l'extériorité et les apparences, il constitue un acte de ressourcement, un *acte de soin à soi*. Il est recentrage sur soi, et parfois découverte de son intériorité. Le silence des patients comme le silence des mourants peuvent nous introduire dans notre propre silence et dans la saveur subtile de sa densité. Là où la grande vulnérabilité pouvait conduire à une rencontre dans l'amitié (*philia*), le silence de la « mort relationnelle » peut conduire à cette autre rencontre, intérieure, suprême et indicible, que les Grecs nommaient *agapê*. Ce qui se joue au chevet de ceux qui sont sans parole, ce n'est peut-être plus tant la rencontre de l'autre dans sa vulnérabilité que la rencontre de soi dans son altérité (« soi-même comme un autre » disait Paul Ricoeur⁵), rendue possible grâce à l'autre et à son silence. On quitte l'ordre du don pour entrer dans celui du recevoir, de l'accueil, de la découverte. Le silence ne freine pas la présence. Au contraire, il la provoque, il la stimule. Comme un vide qui appelle... L'absence de parole et l'absence de réponse sont souvent les clés de la rencontre avec quelque chose qui est de l'ordre de l'indicible.

Ce qui figure dans les racines, notamment étymologiques (*ad, cum, panem*), du mot d'accompagnement, c'est qu'il est aussi et surtout une nourriture. Une nourriture qui réside fondamentalement dans cette aptitude à la présence, à l'autre comme à soi-même, présence et disponibilité à l'altérité au sens large. C'est cette présence incertaine, subtile et fugitive qui se révèle comme le cœur de l'accompagnement et sa puissance vivifiante. Son pain (*panem*) véritable et mystérieux. Sa substance même.

Conclusion - Au plus près de la grande vulnérabilité, accompagner se révèle être une voie de nature "spirituelle"

L'accompagnement est donc une posture variable selon les besoins et les attentes de celui qu'on accompagne. On n'accompagnera pas de la même manière quelqu'un qui veut qu'on l'aide à se sortir d'une situation insatisfaisante, quelqu'un qui espère qu'on viendra simplement le rejoindre dans son abattement, et quelqu'un qui survit dans le silence.

La première posture est la plus commune et s'applique à la plupart des situations ordinaires. Elle requiert de la part de l'accompagnant une claire compréhension du besoin et du projet de l'accompagné. Elle mobilise ensuite de sa part des compétences spécifiques (ce qui n'exclut pas d'y mettre de son humanité) pour atteindre à un résultat qui pourrait être satisfaisant. Dans une telle posture, le sens, c'est le but (aspect *ad*). C'est la posture classique de l'enseignant, de l'éducateur, du travailleur social, du médecin, du coach, etc. C'est une posture plutôt directive, en tension, qui s'accorde bien avec un certain refus de la vulnérabilité sur fond de « culte de la performance » contemporain.

La deuxième posture est beaucoup plus rare et déjà plus subtile. Elle concerne l'accompagnement de ceux qui sont dans un état de grande vulnérabilité, particulièrement ceux qui sont plongés dans une situation irrémédiable à raison d'un handicap grave ou d'une maladie incurable. Dans ces circonstances, le but devient la relation, vécue à travers l'attention au présent et l'attention aux sens (sensations, sentiments). « Tout ce qui reste à faire », c'est d'être en mesure de s'accorder avec l'accompagné, dans un ici et maintenant qui s'affranchit des projections et de leurs injonctions. Il peut alors parfois s'opérer une rencontre, une amitié (*philia*), une alliance (aspect *cum*) fugitive mais réelle et bienfaisante entre deux êtres, une union sensée, sensible et mutuellement vivifiante.

La troisième posture est plus rare et plus subtile encore. Elle concerne l'accompagnement de ceux qui

⁵ RICOEUR Paul, *Soi même comme un autre*, Ed. du Seuil, 1990.

sont réduits au silence total, silence des mots, silence du corps (maladies neurodégénératives à un état avancé, *locked-in syndrom*, coma végétatif, etc.). Que devient l'accompagnement en l'absence de réaction, en l'absence de réponse ? Est-ce encore une relation ou n'est-ce qu'un simple monologue ? Dans ces circonstances, le sentiment de responsabilité pour l'autre conduit à faire le pari de la présence. Oser la présence à soi en faisant le pari qu'elle sera bienfaisante pour l'autre même s'il ne peut en témoigner. On est alors dans le registre du gracieux, sans attente de retour, qui constitue déjà pour celui qui l'ose une expérience intime rare, féconde et vivifiante, une rencontre intérieure qui évoque l'*agapê*, une nourriture d'un autre ordre (aspect *panem*).

Signalons toutefois que la différence entre ces trois postures n'est pas aussi abrupte que, pour des raisons pédagogiques, nous le laissons entendre. L'accompagnement n'est pas une question de catégorie reposant sur une différence de nature, mais davantage une question de degré, de dosage, de curseur. Moins une question de doctrine qu'une question de souplesse, de finesse, de sensibilité au cœur de la responsabilité. C'est en cela que l'accompagnement est une question fondamentalement éthique.

Arrivés au terme de cette analyse, certains se demanderont peut-être ce que vient faire l'emploi du vocable « spirituel » dans un tel propos ? Il nous semble que si on fait l'effort de penser le « spirituel » indépendamment du « religieux » avec lequel il est historiquement et culturellement amalgamé, on peut découvrir qu'au cœur de cette posture laïque de l'accompagnement, c'est un véritable cheminement spirituel – et pas nécessairement religieux – qui se joue subtilement⁶.

Notons simplement que toutes les traditions spirituelles du monde semblent s'accorder sur quelques critères essentiels et communs de l'expérience spirituelle : l'accueil, la douceur, la tendresse, la confiance ; mais également la simplicité, l'humilité, la subtilité, l'acceptation de son impuissance, le dénuement, le dépouillement, le détachement du résultat ; enfin et surtout le lien, la rencontre, l'alliance, la fécondité, le cœur, le souffle, la primauté de l'être sur l'avoir ou sur le faire, l'attention au présent (*hic et nunc*), l'aptitude à la présence, le silence ... toute une histoire d'amour.

Toutes ces « vertus » spirituelles se révèlent aussi fondamentalement être celles de l'accompagnement tel qu'il se découvre délicatement, pas à pas, dans ce chemin de solidarité avec l'être souffrant et vulnérable. L'accompagnement est donc bel et bien une véritable « culture spirituelle ». Et accompagner se révèle être une authentique aventure spirituelle au présent, à travers cette subtile et intime révélation de l'altérité au cœur de l'altération, découverte qui est peut-être seule en mesure d'étancher réellement la soif de vie.

⁶ Pour plus de développements sur cette distinction, on pourra se reporter aux articles suivants :

- CHÂTEL Tanguy, *La souffrance spirituelle du mourant*, in *Le grand livre de la mort à l'usage des vivants*, ouvrage collectif, Albin Michel, 2007, p109 et s.
- CHÂTEL Tanguy, *Souffrance spirituelle : quel accompagnement ?*, revue ASP Liaisons, juin 2006, p 13-19.