

Représentations de la mort et relations aux défunts dans la relation thérapeutique en psychopathie

François Mabilie,
Centre d'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux (CNRS – EHESS)
Centre de recherche sur la Paix – Institut catholique de Paris

Le 20^{ième} siècle est celui de l'euphémisation de notre rapport à la mort. Initié au 19^{ième} siècle, ce processus s'est renforcé au début du siècle dernier, avec la Première Guerre Mondiale. L'historien britannique George Mosse, et en France, dans son sillage, l'équipe universitaire du Centre de Péronne organisé autour d'Annette Becker, ont ainsi pu montrer comment nos sociétés ont été amenées à cacher la mort, à la refouler à la périphérie de nos lieux de vie et de pensée.

Parallèlement, les religions, prises dans la tourmente des maîtres du soupçon (Nietzsche, Marx et Freud) et de la sécularisation, progressivement discréditées, n'ont guère travaillé la question de la mort, jusqu'à une date récente. Ainsi le catholicisme a plus insisté sur l'aspect social de son approche que sur sa vision de la mort et de l'après-mort, dévalorisée à l'heure du rationalisme et du matérialisme, cette religion demeurant également prisonnière de représentations et d'un langage hérités des siècles précédents.

Paradoxalement, ce refoulement social de la mort s'est accompagné tout au long du 20^{ième} siècle d'un essor de pratiques non encadrées, manifestant la persistance d'attentes contemporaines en ce domaine. L'essor du spiritisme au début du 20^{ième} siècle en demeure un exemple probant bien que fort décrié.

Le retour de la mort. Approches récentes

Ces dernières décennies ont vu émerger des tendances convergentes de réévaluation de la place de la mort dans les parcours individuels et plus globalement au sein de nos sociétés rationnelles et médicalisées.

Les travaux d'Elisabeth Kubler-Ross publiés aux Etats-Unis puis traduits et largement diffusés en Europe, ont rencontré un large écho, en dépit des réticences et résistances initiales du corps médical. Issue de ses rencontres avec les rescapés et victimes de l'Europe de l'après seconde guerre mondiale, l'approche de Kubler-Ross vise à reconsidérer l'encadrement médical et humain des personnes en fin de vie. Plus fondamentalement, Kubler-Ross tente de restaurer l'éminente dignité de la personne mourante dont la mort proche est considérée comme étant potentiellement et paradoxalement le moment possible d'une vie enfin vraie, c'est-à-dire celui d'une parole non stratégique donc non dénuée de calculs. La relation qui se noue entre le mourant et le milieu familial, par la médiation éventuelle du personnel soignant, peut alors avoir une valeur réparatrice à l'égard d'un passé blessé et déficient à maints égards.

Avec l'émergence du sida, en France, notamment, cette approche a connu un nouvel essor à partir du milieu des années 80. Les ouvrages de M. de Hennezel sont significatifs de l'évolution du milieu médical dans le cadre notamment des unités de soins palliatifs : de la contradiction initiale entre une pratique qui par essence vise à « réparer » et donc

éviter (occulter) la mort, du statut de « technicien » objectif car extérieur qui est à priori celui du soignant à une relation qui implique, obligeant *in fine* à une rencontre de subjectivités et donc à une influence subie par le soignant là où la technique tendait à mettre à distance : « *la proximité de la mort est, en fait, une école de vie. Elle m'oblige à penser la vie à partir de ce qu'en disent les mourants. Ceux-ci nous enseignent en effet qu'il faut savoir prendre le temps de vivre, ne pas passer à côté de l'essentiel. Que reste-t-il d'une vie quand on s'apprête à la quitter ? Quelques moments d'amour et d'amitié, un geste qui nous a bouleversé par sa tendresse, une parole d'amour qui nous a touchés au plus profond de nous-mêmes, une attention apparemment dérisoire, mais si présente, si authentique !* »¹

Au-delà des différents stades de refus et d'acceptation de la fin imminente, Kubler-Ross a également été sensibilisée aux « états de conscience modifiée » (transmission de pensée, vision sur l'après-mort, relations à des défunts, ...) qu'elle a pu découvrir dans le discours de nombre de ses patients. Ces phénomènes sont sans doute ceux qui ont provoqué le plus de réactions négatives, y compris auprès des personnes qui étaient plutôt favorables aux thèses jusque-là développées par le médecin d'origine suisse. Ainsi, lors de sa création en France il y a quelques années, l'association Elisabeth Kubler-Ross France, dirigée au demeurant par un médecin, s'est ainsi limitée au soutien des seules personnes en deuil, rejetant à sa périphérie et éventuellement sous la seule responsabilité des « accompagnants » la prise en compte des demandes sur la mort et son sens. A la base, on constate la crainte ressentie devant le discours de Kubler-Ross faisant état de ces « états de conscience modifiée » des mourants et qui ne sont pas pris en compte par le discours scientifique actuel, sauf à adopter une approche réductionniste : phénomènes provoqués par l'absorption de médicaments, états semi-comateux, etc.

Il est vrai qu'une thématique différente s'entrecroise désormais avec celle de Kubler-Ross et que cette dernière a en grande partie repris à son compte : celle des « Expériences de mort rapprochée » (N.D.E.) dans le sillage du livre pionnier de R. Moody². Cet ouvrage et nombre de ceux qui ont suivi, écrits par d'autres auteurs, ont rencontré un certain écho. Disqualifiées par les autorités religieuses, ces expériences sont fréquemment classées au sein de la « nébuleuse mystico-ésotérique », selon l'expression de la sociologue François Champion, en raison de la présence, très fréquemment et notamment pour les expériences de mort rapprochée, de personnes qui à partir d'expériences déclarées, se transforment en « gourous ». D'où également la qualification de sectaire parfois appliquée aux associations afférentes. Il n'en demeure pas moins que ces phénomènes ont attiré l'attention de certains universitaires, qui ont tenté de rapprocher les « visions » décrites par les personnes ayant connu cette expérience des discours et descriptions des différentes traditions religieuses. L'ouvrage coordonné par E. Sarah-Mercier, *La mort transfigurée – Recherches sur les expériences vécues aux approches de la mort*³, et resté malheureusement sans lendemain, a tenté de mener une approche pluridisciplinaire de ces phénomènes en évitant toute approche réductionniste (historique, sociologique, culturelle ou médicale).

Enfin, depuis un peu plus de dix ans, des travaux sur l'impensé généalogique posent sous un nouvel angle celui de la transmission généalogique insue : deux psychanalystes,

¹ M. de Hennezel ; J. de Montigny. *L'amour ultime. A l'extrémité de la vie*. Paris : Hatier, 1991. p.54.

² *La lumière de l'au-delà*. Paris : Laffont, 1988. 200p. Voir également Kenneth Ring. *Sur la frontière de la vie*. Paris : Laffont, 1982. 328p.

³ Paris : L'âge du Verseau, 1992. 525p. Préface d'Edgar Morin. Postface de Louis-Vincent Thomas.

Didier Dumas (« L'ange et le Fantôme »⁴), ou encore Anne Ancelin Schützenberger (« Aïe, mes aïeux ! »⁵) représentent les deux figures françaises reconnues d'un courant de recherche qui, bien que reposant sur des bases théoriques différentes, soulève de nouveau à sa manière la façon dont « le mort saisit le vif » et la question de l'« engrammation » pour reprendre la notion d'Ancelin (empruntée à Sheldrake).

Ajoutons enfin que les historiens n'ont pas été absents de cette demande sociale. En France, les travaux d'Aries et de Vovelle sont parmi les plus significatifs de la façon dont l'histoire des mentalités a pu se saisir de cet enjeu.

Psychophanie, images de l'après-mort et relations aux défunts

Sans que l'on puisse véritablement parler d'héritage, c'est dans ce contexte et dans le sillage de la communication facilitée⁶ auprès des autistes - mais en la dépassant - qu'a émergé la « psychophanie » dont on reprendra la brève définition donnée par Didier Dumas : « *Issue de la communication facilitée, la psychophanie se définit donc comme l'étude de son application la plus surprenante : le fait que ce processus de communication permette à toute personne, quels que soient son âge et son état apparent de délabrement physique ou mental, de laisser s'exprimer une dimension d'elle-même qui, échappant à l'emprise des processus conscients, est inconsciente ou cachée et qu' Anne Marguerite Vexiau appelle « l'être profond ». Or, à ce niveau, les recherches de l'école française se présentent comme un pavé jeté dans la mare de nos savoirs actuels. (...) La principale raison à cela vient de ce que la communication facilitée repose sur des processus mentaux assimilables à ceux de la télépathie, de l'empathie et de l'hypnose que les psychanalystes formés par Françoise Dolto appellent la « communication d'être à être », mais qui, n'étant reconnus et étudiés que depuis une vingtaine d'années, n'ont pas plus de place dans les modèles théoriques de la neurologie et des sciences cognitives que dans ceux de la psychanalyse classique »⁷.*

Le projet de recherche s'inscrit en continuité avec le schéma général présenté précédemment. Il vise à analyser dans le cadre d'une approche sociologique les images et représentations de la mort et les relations aux défunts telles qu'elles apparaissent dans les productions écrites au sein de la relation thérapeutique en psychophanie, et ce dans une perspective comparatiste. L'analyse vise à étudier le matériau déjà disponible, à en saisir les conditions historiques et pratiques d'émergence, à le comparer avec des productions émanant d'autres approches et à tenter, si possible, d'en dégager une typologie.

Ce travail ne part d'aucun a priori sur ces productions. La notion centrale est pour nous celle d'expérience. Quel que soit le sens donné à ces images de la mort ou aux paroles de « défunts », il apparaît que ces productions émanent toujours d'un individu nécessairement vivant voire émanent de la production conjointe et indissociable de deux

⁴ Paris : éditions de minuit, 1985.179p.

⁵ Paris : DDB, 1993. 256p.

⁶ travail thérapeutique qui consiste à soutenir la main d'une personne privée de paroles (pour différentes raisons) afin de lui permettre de communiquer par l'intermédiaire d'un clavier.

⁷ In Anne-Marguerite Vexiau. *Un clavier pour tout dire. D'inconscient à inconscient*. Paris : DDB, 2002. Préface, p.10. Cet ouvrage est avec le premier d'Anne-Marguerite Vexiau, *Je choisis ta main pour parler* (Paris : Laffont, 1996.333 p.) l'ouvrage de référence sur la psychophanie et ses différentes dimensions, ouvertement et courageusement évoquées par l'auteure. La psychophanie signifie la « mise en lumière de l'âme ».

individus : le facilitant et le facilité. Images et discours émergent toujours à travers la médiation mentale et physique d'un tiers – le facilitant – y compris lorsque le « discours » rendu tangible par la production écrite semble provenir d'une personne décédée. La comparaison pourrait se mener ici avec les discours de mystiques : ceux-ci disent entrer en contact avec un Dieu, sans médiation, mais pour leurs contemporains, c'est toujours à travers les écrits de mystiques que la « réalité » dévoilée apparaît. On retrouve ici les remarques de Michel Meslin sur l'expérience religieuse et son sujet : « Qui expérimente quoi ? Est-ce le même moi qui fait une expérience de relation avec le divin et qui ensuite parle ? Comment le moi est-il impliqué dans cette expérience ? Quelle mémoire en conserve-t-il ? (...) En d'autres termes, il convient de voir comment le moi individuel peut être pris dans l'entrelacs d'une expérience du divin qui est parfois immédiate, mais souvent recherchée et poursuivie tout au long de l'existence. Quel regard le sujet porte-t-il sur lui-même en train de réaliser une telle expérience ? Est-il ainsi possible de distinguer le sujet qui éprouve et le sujet qui constate, dit son émotion et donne les preuves de cette épreuve ? »⁸ Sans reprendre la « relation au divin », ces questions se posent néanmoins également dans le cadre de la psychophanie, renforcées par le dispositif même de la relation thérapeutique et par la difficulté à saisir notamment en ce qui concerne le vocabulaire et les images utilisés, ce qui relève plus spécifiquement de chacun des termes de la relation.

Comme le souligne Didier Dumas dans la préface déjà citée, la compréhension clinique des processus à l'œuvre dépasse pour l'instant l'état de nos connaissances. La présente recherche ne vise pas, bien sûr, à combler ces lacunes. Son propos est différent puisqu'il ne s'agit pas d'expliquer le « comment » mais bien de procéder à la fois à une analyse du dispositif spatial et corporel des séances et à celle des productions écrites, à en tenter une classification, une ré-organisation par comparaison.

Dans cette perspective, au-delà de la seule littérature sociologique, l'étude fera appel à d'autres disciplines qui ont pu se saisir, de différentes manières, de ces questions : philosophie – pensons à Bergson et à son intéressante distinction entre le « cérébral » et le « mental » (curieusement absente des références de Dumas) dans son analyse des « maladies de la mémoire des mots »⁹ ; psychanalyse avec, outre les travaux déjà cités, ceux par exemple de Jung dont les notions de processus d'individuation et du « Soi » autorisent des comparaisons pertinentes¹⁰ ; socio-linguistique également : on pense ici aux travaux sur le langage des spirituels¹¹ mais également aux analyses de pratiques culturelles comme celle du chamanisme : les productions écrites en psychophanie ne sont pas sans présenter des parentés avec le chamanisme sibérien dont les discours ont été interprétés par Helimski¹². On y retrouve l'utilisation systématique de « transpositions sémantiques occasionnelles » de mots et de verbes, un langage abstrait utilisant la médiation de mots portant sur les événements de la vie quotidienne ; il serait de même intéressant de travailler, dans les productions issues de la psychophanie, les formes grammaticales garantissant la norme métrique.

⁸ In *L'expérience humaine du divin*. Paris : Le Cerf, 1988. p. 106.

⁹ In *L'énergie spirituelle*. Paris : PUF, 1919 (édition utilisée : 1967). Voir notamment le chapitre « Conscience et matérialité », pp.72 et alii.

¹⁰ Dans une littérature très abondante, on distinguera notamment les travaux d'Ysé Tardan-Masquelier. Voir par exemple *Jung et la question du sacré* (Paris : A. Michel, 1998. 268 p.) qui présente très honnêtement les travaux du psychanalyste suisse tout en rappelant les interprétations et utilisations diverses dont son œuvre fait l'objet.

¹¹ Voir par exemple : *Le vocabulaire de l'expérience spirituelle*. D. Pierre Miquel : Beauchesne, 1989. 205 p.

¹² Pour une approche générale : « Chamanismes ». Revue *Diogène*. Paris : PUF, 2003.311p.

Conditions de l'étude

En raison de son caractère inédit, en raison également de la spécificité du domaine visé – relation thérapeutique auprès d'un public varié dont l'intimité psychique est mise à nu – cette recherche dépend bien sûr des conditions d'accès à la fois aux productions écrites mais aussi aux séances. C'est dire que le travail repose préalablement sur un accord explicite avec l'association Epicéa et ses membres, accord garantissant l'accès aux informations, une relation de confiance avec le chercheur mais également, dans l'idéal, la possibilité d'une réception collective du travail réalisé c'est-à-dire de mécanismes de discussions, d'évaluation voire de validation. De par son objet et sa nature, la recherche est nécessairement partielle et ne peut ni ne veut couvrir l'ensemble des questions posées par la psychophanie. Dans cette perspectives, la relation entretenue notamment avec les facilitateurs requiert une attention particulière.